



TASAVVUFA GİRİŞ (2) - TASAVVUFUN TARİHİ (BÖLÜM 1)

UFUK ÖZTÜRK

ABSTRACT:

The following article is part two of the series “Introduction to Sufism”, describes the main stages of the history of Sufism and mentions its most prominent members. The article wants to provide a basis for further studies about the history of Sufism and wishes to serve as a motivation. The subject of the Sufi orders will be discussed in a separate article. The article deals with the issue about the origin of Sufism and the impact of other religious and spiritual movements on Sufism. It also describes the main stages of its historical development, especially its beginnings and the time of its organization and consolidation.

TASAVVUFA GİRİŞ (2) - TASAVVUFUN TARİHİ (BÖLÜM 1) UFUK ÖZTÜRK (FELSEFE VE MUKAYESELİ DİNLER TARİHİ DOKTORA ÖĞRENCİSİ)

ÖZET

“Tasavvufa Giriş” isimli yazı dizisinin ikinci bölümünü oluşturan bu makale, tasavvuf tarihinin en önemli merhalelerini betimler ve onun en önemli savunucularını nitelendirir. Bu makalenin amacı tasavvuf tarihini daha iyi öğrenmek için bir teşvik ve esas oluşturmaya yönelik olup, tarikatlar ve onların gelişimi konusu başka bir bölümde ele alınmak zorundadır. Tasavvufun kökeni ve diğer dinlerin ve düşünsel geleneklerin tasavvufa olan etkileri sorusunun irdelenmesi yanı sıra onun en önemli tarihi safhaları, özellikle onun başlangıç dönemi ile teşkilat ve konsolidasyon devresi anlatılacaktır.

GİRİŞ:

Tarih her zaman sonraki nesillerin zihinsel bir tasarımı olarak süregelir. Bu tasarımın ardında olsa olsa birçok tarihi olayı anlamlandırma çabası yatar. Bu çaba ise çoğunlukla ideolojik ve siyasi karakter ihtiva eden bir niyetten beslenir. Tarih, akabinde buna muadil olarak herkesin kendi amaçlarına – ister siyasi olsun, ister ideolojik veya şahsi – ve kendi dünya görüşüne fayda sağlama

EINFÜHRUNG IN DEN SUFISMUS(2) - ZUR GESCHICHTE

DES SUFISMUS (TEIL 1)

UFUK ÖZTÜRK (M.A., Philosophie und Vergleichende Religionswissenschaften)

ZUSAMMENFASSUNG:

Dieser Artikel ist der zweite Teil der Serie “Einführung in den Sufismus” und beschreibt die wichtigsten Etappen der Geschichte des Sufismus und nennt seine wichtigsten Vertreter. Dieser Artikel soll als eine Anregung und Grundlage für das weitere Studium der Geschichte des Sufismus dienen, wobei aber das Thema der Sufiorden und deren Entwicklung in einem weiteren Teil besprochen werden müssen. Neben der Behandlung der Frage nach dem Ursprung des Sufismus und dem Einfluss anderer religiöser und geistiger Traditionen auf den Sufismus, werden die wichtigsten Etappen seiner Geschichte, besonders die Anfänge und die Zeit seiner Organisation und Konsolidierung beschrieben.

Einführung:

Geschichte bleibt stets ein geistiges Konstrukt späterer Generationen. Hinter diesem Konstruieren steht im Günstigsten Falle das Bemühen, die zahlreichen geschichtlichen Ereignisse sinngebend zu ordnen. Oftmals jedoch wird dieses Bemühen von einer Absicht gespeist, die einen ideologischen oder politischen Charakter hat. Man ist dann versucht, die Geschichte

gayesiyle yeniden yorumlanmaya çalışılır. Bu nedenle tasavvuf tarihine dair bir araştırmada da buna dikkat edilmeli ve bu yöndeki niyetlerin izi sürülüp, onların farkına varılmalıdır. Mesela tasavvufun menşesine yönelik olarak ta bu tarz bir fikir tartışması sürmekte ve savunucuların her biri tasavvufu kendilerinin asli ürünü gibi takdim etme amacını taşımaktadırlar. Biz bu makale ile tasavvuf tarihine dair kısa bir özet vermek ve onun en önemli merhalelerini betimlemeye gayret ederken, bizimde bu tasarım sürecinin yorumlanmasına bizleri sevk eden tesire karşı koymamızın mümkün olmadığını bilincindeyiz.

BAŞLANGIÇ DÖNEMLERİ

İslam mistizminin veya tasavvufun kökenine dair birçok tartışma yapılmıştır. Bir yanda diğer dinsel ve düşünsel akımları İslam'da mistik geleneğin oluşmasından sorumlu tutma çabası, diğer yanda ise tasavvufun 'İslam'ın¹ asli bir ürünü' olduğunun ispatlanmak istenmesi. Bu veçhile BALDICK ve ANDRAE gibi kimi yazarlar Hıristiyan keşişlerin dindarlığının İslami bir kisve ile tasavvufta devam ettiğini müşahede ederler.² Örneğin BALDICK, Doğu Hıristiyanlığının ilk dönem mutasavvıf-zahitler üzerindeki ağır etkisini ispatlamaya gayret eder. Tasavvufun en önemli öğretilerinin öncesinde Niniveh (ölümü takriben 700) misalinde olduğu gibi kilise babaları tarafından bilindiğini öne sürer. Ona göre Hıristiyan etkiler şu sahalarda görülür: a) Giyimkuşam, b) Manastır hayatı c) (Eski) Yunan felsefesinin adaptasyonu d) Mutasavvıfın ruhi gelişiminin farklı ve hiyerarşik düzenlenmiş merhalelerle anlatılması e) Zühd teknikleri, belirli dua ve virtlerin tekrarlanması, f) Tanrı ile insan arasında ezelde gerçekleştirilmiş olan bir ahdin tasavvuru.³

¹ Nicholson'dan alıntı için bkz. SCHIMMEL, Annemarie: *Mystische Dimension des Islam*. München 1995, s. 25.

² Örneğin bkz. BALDICK, Julian: *Mystical Islam – An Introduction to Sufism*. London 1989, s. 9: "In the slow process of development Christian materials were used to build the mystical side of Islam." Veya aynı yerde s. 32: "Sufism is a part of the emerging Christian wing of Islam (...); ayrıca bkz.: ANDRAE, Tor: *Islamische Mystiker*. Stuttgart 1960, s. 14.

³ Bkz. BALDICK (1989), s. 15 vd.

entsprechend umzuinterpretieren, um sie für die eigenen Ziele und eigene Weltanschauung – seien sie politisch, ideologisch oder auch persönlich – nutzbar zu machen. Auch bei einer Untersuchung über die Geschichte des Sufismus sollte man deshalb darauf achten, diese Absichten aufzuspüren und sich ihrer bewusst zu sein. So z.B. herrscht auch ein Diskurs über den Ursprung des Sufismus, wobei die jeweiligen Vertreter das Ziel haben, den Sufismus als ihr eingeborenes Produkt zu präsentieren. In dem vorliegenden Artikel wollen wir versuchen, einen kurzen Überblick über die Geschichte des Sufismus zu geben und die wichtigsten Etappen seiner Entwicklung nachzeichnen, wobei auch wir uns darüber bewusst sind, dass wir dem zur Interpretation verleitenden Einfluss dieses Konstruktionsprozesses hilflos ausgesetzt sind.

ANFÄNGE:

Über den Ursprung der islamischen Mystik bzw. des Sufismus ist viel diskutiert worden. Auf der einen Seite ist man versucht, Einflüsse anderer religiöser und geistiger Strömungen für die Entstehung einer mystischen Tradition im Islam verantwortlich zu machen, auf der anderen Seite aber möchte man beweisen, dass der Sufismus ein "eingeborenes Produkt des Islam"¹ ist. So sehen einige Autoren wie zum Beispiel BALDICK und ANDRAE im Sufismus ein Fortleben christlicher Mönchsfrömmigkeit in einem islamischen Gewand.² BALDICK versucht z.B. einen maßgeblichen Einfluss des östlichen Christentums auf die frühen Sufi-Asketen nachzuweisen und sieht zentrale Lehren des Sufismus bereits bei den Kirchvätern, wie z.B. Isaac von Niniveh (gest. ca. 700). Er sieht den christlichen Einfluss in folgenden Bereichen: a) Kleidung, b) monastisches Leben c) Adaption der griechischen Philosophie d) die Schilderung der spirituellen Fortschrittes des Mystikers durch verschieden, hierarchisch geordnete Stufen e) asketische Techniken, die Wiederholung von bestimmten Gebeten und Litaneien und ¹ Nicholson zitiert bei SCHIMMEL, Annemarie: *Mystische Dimension des Islam*. München 1995, S.25 ²Vgl. z.B. BALDICK, Julian: *Mystical Islam – An Introduction to Sufism*. London 1989, S.9: "In the slow process of development Christian materials were used to build the mystical side of Islam." Oder: Ebd., S.32: "Sufism is a part of the emerging Christian wing of Islam (...); Siehe auch: ANDRAE, Tor: *Islamische Mystiker*. Stuttgart 1960, S.14

Özellikle ZAEHNER Hindu zihniyetinin tesirlerini ortaya koymaya gayret ederken⁴, BALDICK bu vesile ile mutasavvıfların Tanrı'yı anma ile ilgili uygulamalarının ('zikir') oldukça etkili bir biçimde Hint fakirlerinin nefes kontrolü tekniklerinden etkilendiği tespitinde bulunur.⁵ Budizm'in belirtilerini özellikle Richard HARTMANN ortaya koymaya uğraştı.⁶ Bundan öte GRAHAM mutasavvıfların öğretisini köken itibariyle İslam'ın zerdüştlük ile olan teması neticesinde tasavvuf kisvesi altında kendisini muhafaza eden Zerdüş'tün bir akidesi olarak görür.⁷ Müellifler ayrıca neo-platonik düşüncenin tasavvuftaki varlığına – özellikle Plotinus ve onun emanasyon (ışık, nur) öğretisine – ve mutasavvıfların tasavvur ve düşünce dünyasına gnostik ve manişeist tesirlere dikkat çekmeye çalışmışlardır.⁸ Buna karşın örneğin SCHIMMEL, MASSIGNON, LINGS ve TRIMINGHAM gibi yazarlar tasavvufun İslami kökenine vurgu yaparlar ve tasavvuf fikriyatının alenen Kur'an vahyinden oluştuğu fikrini taşırlar.⁹ Bu veçhile örneğin Annemarie Schimmel yanlış anlaşılmaya mahal kalmayacak şekilde şöyle der: '*Tasavvuf menşeyini İslam peygamberine dayandırır ve ilhamını Kur'an tarafından vahyedilen ilahi kelimadan alır.*'¹⁰ TRIMINGHAM'de genel olarak aynı kanaati taşıır. O tasavvufun bazı temel unsurlarının oluşumları

4 Bkz. ZAEHNER, Robert C.: *Hindu and Muslim Mysticism*. London 1960.

5 Bkz. BALDICK (1989), s. 23.

6 Bkz. HARTMANN, Richard: *Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums*. Berlin 1915.

7 Örneğin bkz. GRAHAM, Terry: *The Khorasanian Path: From Zoroaster to Plato and Beyond*. *SUFI*, 56. Nüsha (Winter 2002/03), s. 42-47.

8 Örneğin bkz. NICHOLSON, Reynold A.: *The Mystics of Islam*. London 1963, s. 12-16; BALDICK (1989), s. 20, s. 22.

9 Bkz. MASSIGNON: *La Passion d'Al-Hallaj*. Princeton 1994, s. 480; MASSIGNON, L.: *Essay sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Paris, 1954, s. 104; LINGS, Martin: *The Koranic Origins of Sufism*. *SUFI*, 18. Nüsha (1993), s. 5 vd.; TRIMINGHAM, J. Spencer: *The Sufi Orders in Islam*. Oxford 1998, s. 1: "Sufismus was a natural development within the Islam, (...)"; NASR, Seyyed Hossein: *The Rise and Development of Persian Sufism*. In: LEWISOHN, Leonard (Yayımcı.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, s. 2-19, s. 2; SCHIMMEL (1995), s. 47; LINGS, Martin: *What is Sufism?*; Sydney 1981, s. 15 vd.

10 SCHIMMEL (1995), s. 47.

f) die Vorstellungen der vorzeitlichen Bundes zwischen Mensch und Gott.³ Einen Einfluss der hinduistischen Gedankenwelt hat vor allem ZAEHNER aufzuzeigen versucht,⁴ und hier sieht BALDICK wiederum die Praxis des Gottesgedenkens ("dhikr") der Sufis maßgeblich von den Techniken der Atemkontrolle der indischen Yogis beeinflusst.⁵ Spuren des Buddhismus hat vor allem Richard HARTMANN aufzudecken versucht.⁶ Darüber hinaus sieht GRAHAM die Lehren der Sufis als die ursprünglichen Lehren Zarathustras, die sich mit der Berührung des Islam mit dem Zoroastrismus unter den Deckmantel des Sufismus bewahrt haben sollen.⁷ Außerdem haben Autoren die Existenz von neoplatonischem Gedankengut im Sufismus – vor allem Plotin und seine Emanationslehre – und gnostische und manichäische Einflüsse auf die Vorstellungs- und Gedankenwelt der Sufis aufmerksam zu machen versucht.⁸ Autoren wie zum Beispiel SCHIMMEL, MASSIGNON, LINGS und TRIMINGHAM hingegen betonen die islamischen Wurzeln des Sufismus und sind der Meinung, dass sich die Gedankenwelt des Sufismus eindeutig aus der koranischen Offenbarung ableiten lässt.⁹ So z.B. schreibt Annemarie Schimmel unmissverständlich: "Der Sufismus führt seine Wurzeln auf den Propheten des Islam zurück und gewinnt seine Inspiration aus dem göttlichen Wort, wie es durch den Koran geoffenbart wird."¹⁰ Auch TRIMINGHAM

3 Vgl. BALDICK (1989), S.15f.

4 Vgl. ZAEHNER, Robert C.: *Hindu and Muslim Mysticism*. London 1960

5 Vgl. BALDICK (1989), S.23

6 Vgl. HARTMANN, Richard: *Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums*. Berlin 1915

7 Vgl. z.B. GRAHAM, Terry: *The Khorasanian Path: From Zoroaster to Plato and Beyond*. *SUFI*, Heft 56 (Winter 2002/03), S.42-47.

8 Vgl. z.B. NICHOLSON, Reynold A.: *The Mystics of Islam*. London 1963, S. 12-16; BALDICK (1989), S.20, S.22

9 Vgl. MASSIGNON: *La Passion d'Al-Hallaj*. Princeton 1994, S.480; MASSIGNON, L.: *Essay sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Paris, 1954, S.104; LINGS, Martin: *The Koranic Origins of Sufism*. *SUFI*, Heft 18 (1993), S.5f; TRIMINGHAM, J. Spencer: *The Sufi Orders in Islam*. Oxford 1998, S.1: "Sufismus was a natural development within the Islam, (...)"; NASR, Seyyed Hossein: *The Rise and Development of Persian Sufism*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.2-19, S.2; SCHIMMEL (1995), S.47; LINGS, Martin: *What is Sufism?*; Sydney 1981, S.15f

10 : SCHIMMEL (1995), S.47

esnasında kesin olarak başka dinsel veya düşünsel akımlardan etkilendiğini kabul eder. Ama bu tesirlerin kati suretle İslami bir kalıba büründüğüne işaret eder. Kendisi şöyle der: “*It is true that it [Sufism] incorporated and welded together many different spiritual insights, yet through this progress of assimilation they have been changed and given uniquely Islamic orientation.*”¹¹ (Şurası bir gerçek ki Sufizm bir çok ruhi öğretinin İslam içinde uyumlu hale gelmesinden kaynaklanır.)

Bir diğer anlayış ise tasavvufa etimolojik olarak yaklaşmaya ve bu yolla onun özü ve kökeni hakkında neticeye varmaya çalışır. En tanınmış etimolojik yaklaşım tasavvuf kelimesinin kaynağı olarak kullanılan ‘Sufi’ kavramını Arapça ‘yün’ (“şūf”) sözünden türetir ki, bu ilk dönem mutasavvif-zahitlerin Hıristiyan keşişler misaline dayalı olarak giydikleri yün elbiseye taalluk eder.¹²

Bundan başka “Sufi” sözü Arapça ‘temizlik’ (“şafā”) kavramından da türetilmeye çalışılırken,¹³ buna karşın diğerleri “Sufi” sözünün menşeyini kavram olarak peygamberin sahabelerine taalluk eden ve Medine’de onun etrafında toplanıp, onunla namaz esnasında ekseriya ilk safta duran ‘ashāb-i suffa’da (“Ehl-i Suffa”) görür.¹⁴ Bir başka anlayış “Sufi” sözünü ‘birisini arkadaş olarak seçmek’ manasını ihtiva eden Arapça fiil “şāfā”dan türetmek suretiyle tasavvufun özüne dikkat çeken LINGS’in önerisidir.¹⁵ Bir diğer anlayış da bu kavramı filolojik olarak müdafaası mümkün olmayan Yunanca ‘bilgelik’ (“sophia”) sözüne bağlar.¹⁶

11 TRIMINGHAM (1998), s.138.

12 Örneğin bkz. NICHOLSON, Reynold A.: *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge 1921, s. 3; LINGS (1981), s. 44.

13 Örneğin bkz. ARBERRY, Arthur J.: *Sufism - An Account of the Mystics of Islam*. London 1950, s. 78; KNYSH, Alexander: *Islamic Mysticism – A Short History*. Leiden 1999, s. 5; SCHIMMEL (1995), s. 34: “Aşk ile temizlenen paktır, safdır, lakin kim Sevgili tarafından temizlenirse, o bir sufi’dir.” Hucvini’den alıntı, aynı yer, s. 34.

14 Örneğin bkz. SCHIMMEL (1995), s. 31, KNYSH (1999), s. 5.

15 Bkz. LINGS, Martin: *The Koranic Origins of Sufism*. SUFI, 18. nüsha (1993), s. 5-9. s. 6.

16 Bkz. SCHIMMEL (1995), s. 31.

ist im Großen und Ganzen derselben Meinung. Er räumt aber ein, dass der Sufismus bei der Herausbildung von einigen seiner Kernelemente durchaus von anderen religiösen und geistigen Strömungen beeinflusst wurde, weist aber ausdrücklich darauf hin, dass diese Einflüsse eine eindeutige islamische Prägung erhalten haben. Er schreibt: “It is true that it [Sufism] incorporated and welded together many different spiritual insights, yet through this progress of assimilation they have been changed and given uniquely Islamic orientation.”¹¹

Eine andere Herangehensweise versucht, sich dem Sufismus etymologisch zu nähern, um dadurch Rückschlüsse auf dessen Wesen und Ursprung machen zu können. Die am meisten anerkannte etymologische Herangehensweise leitet den Begriff “Sufi”, der für den Vertreter des Sufismus gebraucht wird, vom arabischen Wort für “Wolle” (“şūf”) ab, was sich auf das wollene Gewand beziehen soll, das die frühen Sufi-Asketen nach dem Vorbild christlicher Mönche trugen.¹² Daneben versucht man das Wort “Sufi” vom arabischen Wort für “Reinheit” (“şafā”) abzuleiten,¹³ und andere wiederum sehen den Ursprung des Wortes “Sufi” im Terminus “ashāb-i suffa” (“Leuten der Veranda”), das sich auf jene Gefährten des Propheten Muhammad bezieht, die sich in Medina um ihn versammelten und gewöhnlich mit ihm zusammen in der ersten Reihe während des Gebetes standen.¹⁴ Eine andere Ableitung bietet LINGS, die auch auf den Charakter des Sufismus hinweist, indem er das Wort “Sufi” vom arabischen Verb “şāfā”, das die Bedeutung “jemanden als Freund auswählen“ trägt.¹⁵ Eine andere Ableitung führt den Begriff auf das griechische Wort für “Weisheit” (“sophia”) zurück, was jedoch philologisch nicht haltbar ist.¹⁶

11 TRIMINGHAM (1998), S.138

12 Vgl. z.B. NICHOLSON, Reynold A.: *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge 1921, S.3; LINGS (1981), S.44

13 Vgl. z.B. ARBERRY, Arthur J.: *Sufism - An Account of the Mystics of Islam*. London 1950, S.78; KNYSH, Alexander: *Islamic Mysticism – A Short History*. Leiden 1999, S.5; SCHIMMEL (1995), S.34: “Wer durch Liebe gereinigt ist, ist rein, safi, aber wer durch den Geliebten gereinigt ist, ist ein Sufi.” Hujwiri zitiert Ebd., S.34

14 Vgl. z.B. SCHIMMEL (1995), S.31, KNYSH (1999), S.5

15 Vgl. LINGS, Martin: *The Koranic Origins of Sufism*. SUFI, Heft 18 (1993), S.5-9. S.6

16 Vgl. SCHIMMEL (1995), S.31

Tasavvufun kökeni ve diğer dinsel ve düşünsel geleneklerin etkileri üzerine sorulan sorulara verilen cevaplar ne mahiyette olursa olsun, şunu itiraf etmek gerekir ki, tasavvuf ne bu etkilere indirgenebilir ne de tasavvufun insanın varlığına dair değişmez sorulara müstakil bir cevap oluşturduğu ve insanın yaradanına kavuşma arzusunu karşıladığını reddetmek mümkündür. Bu nedenle bu konuya dair güncel ilmi uzlaşmayı betimlemek bize bu çerçevede yeterli olacaktır.

Genelde tasavvufun İslam'ın zühd geleneğinden doğduğuna dair görüş birliği vardır.¹⁷ Daha 7. yüzyılda İslam takvası çerçevesinde münzevi eğilimler gözlemlenir ve 8. yüzyılın akışı içerisinde Arap Yarımadası, Mezopotamya, Suriye ve Doğu İran'da basit zühd cemaatleri oluşur.¹⁸ Bu zühde dayalı İslam dindarlığının en önemli temsilcileri özellikle Basra'da Al-Hasan al-Başrî (ölümü 728)¹⁹, Horasan'da Ibn b. Adham (ölümü 778)²⁰ ve Mısır'da Abu Süleyman Darani'dir (ölümü 830)²¹.

İlk dönem İslam zahitleri gittikçe dünyalaşan ve saf İslam inancından kademe kademe uzaklaşan İslam toplumunu hor görüyorlar²² ve bu yüzden dikkatlerini bilhassa ahirete ve hesap gününe veriyorlardı.²³ Dünyanın kötü olduğuna yönelik inançları ve Tanrı'nın cezasından duydukları korku sebebiyle dünyalık her şeyden el çekmeye ve böylece dikkatlerini

17 **Örneğin bkz.** MASSIGNON, Louis., CHITTICK, William et al. : *Taawwuf*. In Encyclopedia of Islam (EI²). Yayınca von Gibb et al., Leiden 1963. Cild X (2000), s. 313b-340b. s. 313.

18 **Bkz.** KNYSH, Alexander: *Islamic Mysticism – A Short History*. Leiden 1999, s. 1; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 313.

19 **Hayatı ve eserlerine dair bkz.:** RITTER, Helmut: Hasan al-Başrî, Abū Sa'īd b. Abī'l-Hasan Yasār al-Başrî. In: *EI²*, Cild. III (1986), s. 247b-248a.

20 **Hayatı ve eserlerine dair örneğin bkz.:** GRAMLICH, Richard: *Alte Vorbilder des Sufismus – Erster Teil: Scheiche des Westens*. (= MÜLLER, Walter M. (Yayımcı.): Veröffentlichung der Orientalischen Kommission, Cild 32,1) Wiesbaden, 1995. s. 135-157.

21 **Hayatı ve eserlerine dair örneğin bkz.:** KNYSH (1999), s. 36 vd.

22 **Bkz.** ARBERRY, Arthur J.: *Sufism - An Account of the Mystics of Islam*. London 1950. s. 31/32; SCHIMMEL (1995), s. 54; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 313

23 **Bkz.** SCHIMMEL (1995), s. 55; KNYSH (1999), s. 8

Wie auch immer die Antwort auf die Frage nach dem Ursprung des Sufismus und den Einflüssen anderer religiöser und geistiger Traditionen lauten mag, muss man sich jedoch eingestehen, dass man den Sufismus weder auf diese Einflüsse reduzieren noch den Status des Sufismus als eine selbstständige Antwort auf die ewigen Fragen des menschlichen Daseins und dem Wunsch des Menschen, seinem Schöpfer entgegenzutreten, absprechen kann. Aus diesem Grund soll es uns in diesem Rahmen genügen, den aktuellen wissenschaftlichen Konsens zu dieser Frage zu beschreiben.

Man ist sich generell darüber einig, dass sich der Sufismus aus der asketischen Tradition des Islam heraus entwickelt hat.¹⁷ Bereits im 7. Jahrhundert lassen sich asketische Tendenzen innerhalb der islamischen Frömmigkeit beobachten, und es entwickelten sich im Laufe des 8. Jahrhunderts einfache asketische Gemeinschaften auf der arabischen Halbinsel, in Mesopotamien, Syrien und in Ostiran.¹⁸ Die wichtigsten Vertreter dieser asketischen Frömmigkeit des Islam sind vor allem Hasan al-Başrî (gest. 728)¹⁹ in Basra, Ibn b. Adham (gest. 778)²⁰ in Khūrasān und Abū Sulaymān al-Darānī (gest. 830)²¹ in Ägypten.

Diese frühen islamischen Asketen verachteten die zunehmende Verweltlichung der islamischen Gesellschaft, die sich mehr und mehr vom ursprünglichen Islam entfernte,²² und legten infolgedessen ein besonderes Augenmerk auf das Jenseits und das Jüngste Gericht.²³

17 Vgl. z.B. MASSIGNON, Louis., CHITTICK, William et al. : *Taawwuf*. In Encyclopedia of Islam (EI²). Hrsg. von Gibb et al., Leiden 1963. Bd. X (2000), S.313b-340b. S.313

18 Vgl. KNYSH, Alexander: *Islamic Mysticism – A Short History*. Leiden 1999, S.1; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.313

19 Zu Leben und Werk siehe: RITTER, Helmut: Hasan al-Başrî, Abū Sa'īd b. Abī'l-Hasan Yasār al-Başrî. In: *EI²*, Bd. III (1986), S.247b-248a

20 Zu Leben und Werk siehe z.B.: GRAMLICH, Richard: *Alte Vorbilder des Sufismus – Erster Teil: Scheiche des Westens*. (= MÜLLER, Walter M. (Hrsg.): Veröffentlichung der Orientalischen Kommission, Band 32,1) Wiesbaden, 1995. S.135-157

21 Zu Leben und Werk siehe z.B.: KNYSH (1999), S.36f

22 Vgl. ARBERRY, Arthur J.: *Sufism - An Account of the Mystics of Islam*. London 1950. S.31/32; SCHIMMEL (1995), S.54; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.313

23 Vgl. SCHIMMEL (1995), S.55; KNYSH (1999), S.8

sadece ibadete ve dini emirlerin yerine getirilmesine vermeye çaba sarfediyorlardı.²⁴ Tanrı'dan rızasını kazanmak ve böylece cehennem ateşinden korunmak maksadıyla Kur'an kıraatını artırıyorlar, peygamberin hayat tarzını gerçekleştirmeye çalışıyorlar ve tavizsiz bir zühd hayatı ve disiplin uyguluyorlardı. İlk dönem İslam zahitleri dünyaya sırt çevirdiklerinin ve münzeviliklerinin bir emaresi olarak kaba bir yün elbise taşıyorlar ve bu sebeple dış görünüm olarak yoğun bir şekilde ilk dönem Hıristiyan zahitlerini hatırlatıyorlardı.²⁵ Her ne kadar ilk dönem İslam zahitleri, bilhassa ünlü Al-Hasan al-Başrî,²⁶ tasavvufun ataları olarak kabul edilse de, onların gerek uygulamalarında gerekse fikirlerinde oldukça az derecede tasavvufi özelliklere rastlanır.²⁷

Mamafih 8. yüzyılın son ve 9. yüzyılın ilk döneminde mistik eğilimler giderek ilk dönem zahitliği takvasının kötümser mahiyette olan temel tavrına karşın önem kazanmaya başladı.²⁸ Tavr u hareketi giderek daha mistik eğilimler kazanan ilk zahitlerden birisi de Horasan'lı bir zahit ve vaiz olan Shaqîq al-Balkhî'dir (ölümü 809)²⁹ ki, onun '*adab al-`ibādāt*' ("İbadetin Kuralları") isimli eseri "*münzevilik ve gelişme göstermekte olan tasavvuf arasında bir sınır çizgisi olarak*" görülebilir.³⁰ O bu eserde ilk olarak – manevi – arayış içinde olan kişinin farklı hiyerarşik 'merhalelerini' ("*manāzil*") betimleyerek, zühdün (Arapça "*zuhd*") değerinden şüphe etmiş ve bu yüzden onu Tanrı sevgisinin mistik

24 Bkz. NICHOLSON (1963), s. 4; SCHIMMEL (1995), s. 35; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 313; Örneğin bkz. Ibn Adham: "Tanrıdan kork. Tanrı'ya karşı isyan edilmez ve O'ndan başkasına da ümit bağlanılmaz. Tanrı'dan korkun! Zira kim O'ndan korkarsa, o güçlü ve kuvvetli olur, onun açlığı ve susuzluğu gider ve aklı bu dünyadan namevcut olur. (...)" Alıntı için bkz. GRAMLICH, Richard: *Alte Vorbilder des Sufismus – Erster Teil: Scheiche des Westens.* (= MÜLLER, Walter M. (Yayımcı): Veröffentlichung der Orientalischen Kommission, Cild 32,1) Wiesbaden, 1995. s. 227.

25 Bkz. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 313/314; KNYSH (1999), s. 7.

26 Bkz. Örneğin B. KNYSH (1999), s. 13.

27 Bkz. TRIMINGHAM, (1998), s. 83; NICHOLSON (1963), s. 4.

28 Bkz. Örneğin SCHIMMEL (1995), S.69

29 Hayatı ve eserleri için örneğin bkz.: KNYSH (1999), s. 33 vd.

30 Bkz. KNYSH (1999), s. 34; SCHIMMEL (1995), s. 65.

Geprägt vom Glauben an die Schlechtigkeit der Welt und der Furcht vor Gottes Strafen, versuchten sie sich von allem Weltlichen zu trennen, um ihre Aufmerksamkeit allein auf den Gottesdienst und die Einhaltung der religiösen Gebote richten zu können.²⁴ Um Gottes Wohlgefallen auf sich zu ziehen und somit den Strafen des Höllenfeuers zu entkommen, vertieften sie sich deshalb in die Lektüre des Korans, bemühten sich, der Lebensweise des Propheten Muhammad nahe zu kommen und praktizierten eine strenge Askese und Selbstdisziplin. Die frühen islamischen Asketen trugen als Zeichen ihrer Weltabkehr und Askese ein grobes wollenes Gewand und erinnern deshalb äußerlich stark an die frühen christlichen Asketen.²⁵ Obwohl die frühen islamischen Asketen, vor allem der berühmte Hasan al-Başrî,²⁶ als Vorväter des Sufismus betrachtet werden, lassen sich sowohl in ihrer Praxis, als auch in ihrem Denken, nur sehr wenig mystische Züge finden.²⁷

Doch im Laufe des späten 8. und frühen 9. Jahrhundert gewannen mystische Tendenzen nach und nach Einzug in die eher sehr pessimistische Grundhaltung der frühen asketischen Frömmigkeit.²⁸ Einer, der frühen Asketen, dessen Haltung immer mehr mystische Züge annahm, war Shaqîq al-Balkhî (gest. 809)²⁹, ein Asket und Prediger aus Khorasan, dessen Werk "*adab al-`ibādāt*" ("Die Regeln des Gottesdienstes") als "Grenzzlinie zwischen Askese und heranwachsender Mystik"³⁰ betrachtet werden kann. In diesem Werk beschrieb er erstmals die verschiedenen hierarchischen "Stationen" ("*manāzil*") des Suchenden, misstraute der Tragweite der Askese (arab. "*zuhd*") und ordnete sie deshalb der mystischen Erfahrungen der

24 Vgl. NICHOLSON (1963), S.4; SCHIMMEL (1995), S.35; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.313; Vgl. z.B. Ibn Adham: "Halte dich an die Gottesfürchtigkeit. Gegen Gott darf man sich nicht auflehnen, und auf andere als ihn kann man nicht hoffen. Fürchtet Gott! Denn wer Gott fürchtet, ist mächtig und stark, sein Hunger und sein Durst sind gestillt, und sein Verstand ist dem Diesseits entrückt. (...)" Zitiert bei GRAMLICH, Richard: *Alte Vorbilder des Sufismus – Erster Teil: Scheiche des Westens.* (= MÜLLER, Walter M. (Hrsg.): Veröffentlichung der Orientalischen Kommission, Band 32,1) Wiesbaden, 1995. S. 227

25 Vgl. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.313/314; KNYSH (1999), S.7

26 Vgl. z.B. KNYSH (1999), S.13

27 Vgl. TRIMINGHAM, (1998), S.83; NICHOLSON (1963), S.4

28 Vgl. z.B. SCHIMMEL (1995), S.69

29 Zu Leben und Werk siehe z.B.: KNYSH (1999), S.33f

30 Vgl. KNYSH (1999), S.34; SCHIMMEL (1995), S.65

tecrübelerine (Arapça “*muhabbet*” veya “*aşk*”) tabi kılmıştır.³¹ Bağdat ve İslam dünyasının diğer yörelerinde de giderek geleneksel zühd anlayışından uzaklaşan, kendisini Tanrı sevgisine vakfeden ve ona büyük önem atfeden zühd akımlarına rastlarız. Özellikle mutasavvıf gelenek tarafından gerçek Tanrı sevgisine örnek olarak görülen ve Tanrı’ya olan coşkulu sevgisini aşktan yanıp tutuşan sözleriyle dile getiren efsanevi Rabiätü’l-Adeviyye (ölümü 801)³² ünlüdür.³³ Bu bağlamda ilaveten ‘seven’ lakaplı Sumnün (ölümü 910-911)³⁴ ve Zünnün-ı Mısrî’de (ölümü 861)³⁵ zikredilebilir. Bu ve diğer şahsiyetler sayesinde Tanrı sevgisi bir unsur olarak İslam takvası dahilinde giderek daha fazla önem kazanmaya başlamış ve zamanla İslam içerisinde tasavvuftan etkilenmiş zühd akımının en önemli belirtilerinden birisi haline gelmiştir.³⁶

BAĞDAT VE HORASANTASAVVUF OKULLARI

Bağdat 8. yüzyılın ikinci yarısında bu mistisizmden etkilenen zühd anlayışının bir merkezi haline geldi. Burada ilk defa ‘sufizm’ (Arapça ‘tasavvuf’) ismini taşıyan ve başından beri zahit ve vaiz Ma’rûf al-Karkhî (ölümü 815)³⁷ ile ilişkilendirilen ve Bağdat’lı Mistik-Zühd Okulu³⁸ denilen ekol oluştu.³⁹ Onun öğrencisi olan *Sari el Sakati* (ölümü 867)⁴⁰ sevgi ögesini “*the mystic’s principal motivation and ultimate driving force*”⁴¹ (*Mistik prensiplerin*

31 Bkz. **örneğin** ERNST, Carl: *The Stages of Love in Early Persian Sufism from Rābi`a to Rūzbihān*. In: LEWISOHN (1993), s. 435-457. s. 441f.; KNYSH (1999), s. 35.

32 **Hayatı ve eserleri için bkz.:** SMITH, Margaret: *Rābi`a al-`Adawiyya al-Qaysiyya*. In: *EP*, Cild. VIII (1995), s. 354b-356a; SMITH, Margaret: *Rabi`a the Mystic*. London 1928.

33 **Örneğin bkz.** ERNST (1993), s. 438 vd.

34 **Hayatı ve eserleri için bkz.:** REINERT, B.: *Sumnün b. Hamza, Abū Bakr*. In: *EP*, Cild. IX (1997), s. 873a-873b.

35 **Hayatı ve eserleri için bkz.:** SMITH, Margaret: *Dhu`l-Nūn, Abu`l-Fayd Thawbān b. Ibrāhīm al-Miṣrī*. In: *EP*, Cild II (1991), s. 242.

36 **Örneğin bkz.** SCHIMMEL (1995), s. 66.

37 **Örneğin bkz.:** SCHIMMEL (1995), s. 53; KNYSH (1999), s. 48.

38 **Hayatı ve eserleri için bkz.** KNYSH (1999), s. 49 vd.

39 **Örneğin bkz.** KNYSH (1999), s. 48.

40 **Hayatı ve eserleri için bkz.:** REINERT, B.: *Sarī al-Saqatī, Abu`l-Hasan b. al-Mughallis*. In: *EP*, Cild. IX (1997), s. 56a-59a.

41 KNYSH (1999), s. 52.

Gottesliebe (arab. “*maḥabba*” bzw. “*ishq*”) unter.³¹ Auch in Bagdad und in anderen Gebieten der islamischen Welt begegnen wir asketischen Strömungen, die mehr und mehr von der traditionellen Askese Abstand nahmen, sich der Gottesliebe zuwandten und ihr eine immense Wichtigkeit zusprachen. Besonders die legendäre Rābi`a al-`Adawiyya (gest. 801)³² ist berühmt für ihre liebesentbrannten Aussprüche über ihre überströmende Liebe zu Gott und wird von der Sufi-Tradition als ein Vorbild des wahren liebenden Gottes betrachtet.³³ Zur Ergänzung sind in diesem Zusammenhang auch Sumnün (gest. 910-911)³⁴, mit dem Beinamen der “Liebenden, und Dhu`l-Nūn al-Miṣrī (gest. 861)³⁵ zu nennen. Dank dieser und anderer Persönlichkeiten gewann das Element der Gottesliebe innerhalb der islamischen Frömmigkeit immer mehr an Bedeutungen und wurde nach und nach zu einem der wesentlichen Merkmale der mystisch geprägten asketischen Strömung innerhalb des Islam.³⁶

DIE BAGDADER SCHULE UND DIE KHORASANISCHE SCHULE

In der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts wurde Bagdad ein Zentrum dieser mystisch geprägten Askese und es entwickelte sich die sogenannte “mystisch-asketische Schule von Bagdad”³⁷, die als erste den Namen “Sufismus” (arab. “*taṣawwuf*”) trug und deren Anfänge mit dem Asketen und Prediger Ma’rûf al-Karkhî (gest. 815)³⁸ in Verbindung gebracht werden.³⁹ Es war sein Schüler Sarī al-Saqatī (gest. 867)⁴⁰, der das Element der Liebe als “*the*

31 Vgl. z.B. ERNST, Carl: *The Stages of Love in Early Persian Sufism from Rābi`a to Rūzbihān*. In: LEWISOHN (1993), S.435-457. S.441f.; KNYSH (1999), S.35

32 Zu Leben und Werk siehe: SMITH, Margaret: *Rābi`a al-`Adawiyya al-Qaysiyya*. In: *EP*, Bd. VIII (1995), S.354b-356a; SMITH, Margaret: *Rabi`a the Mystic*. London 1928

33 Vgl. z.B. ERNST (1993), S.438f

34 Zu Leben und Werk siehe: REINERT, B.: *Sumnün b. Hamza, Abū Bakr*. In: *EP*, Bd. IX (1997), S.873a-873b

35 Zu Leben und Werk siehe: SMITH, Margaret: *Dhu`l-Nūn, Abu`l-Fayd Thawbān b. Ibrāhīm al-Miṣrī*. In: *EP*, Bd. II (1991), S.242

36 Vgl. z.B. SCHIMMEL (1995), S.66

37 Vgl. z.B. SCHIMMEL (1995), S.53; KNYSH (1999), S.48

38 Zu Leben und Werk siehe z.B.: KNYSH (1999), S.49f.

39 Vgl. z.B. KNYSH (1999), S.48

40 Zu Leben und Werk siehe: REINERT, B.: *Sarī al-Saqatī, Abu`l-Hasan b. al-Mughallis*. In: *EP*, Bd. IX (1997), S.56a-59a

motivasyonu ve nihai itici güç) sıfatıyla tesis etmiş ve bununla mistik unsuru ilk dönem zühd akımına deruni olarak yerleştirmiştir ve bu nedenle onun öğretileri ve düşünceleri münzevilikten tam olgunluğa erişmiş tasavvufun bir tekamülü olarak telakki edilir.⁴² Bu mistisizmden etkilenmiş zühd anlayışının temsilcileri İslam'ın ilk zahitlerinin aksine Tanrı'ya yakınlığı arıyorlar, Tanrı'nın rahmet yönünü daha çok öne çıkarıyorlar ve Tanrı ile insan arasındaki sonsuz mesafeyi insan ile Tanrı arasında var olan bir sevgiden bahisle kapatmaya çalışıyorlardı.⁴³

Sonuç olarak 9. yüzyılın ilk döneminde İslam takvası dahilinde sık sık sadece dini hukukun ve Kur'an'da betimlenen emirlerin kesin olarak yerine getirilmesine gayret göstermeyip, bilakis doğrudan Tanrı bilgisini ve doğrudan Tanrı ile teması arayan bir zühd akımının temsilcilerine rastlıyoruz. Bu sebepten onları tasavvufun ilk gerçek ataları olarak değerlendirmek gerekir.⁴⁴ Bu veçhile 9. yüzyıl süresince İslam'da bundan böyle "tasavvuf" ("Sufizm") diye anılacak olan müstakil bir mistik akım oluşurken, buna mukabil "şūfī" kavramı daha 8. yüzyılda bile sadece belli münzevi küçük sosyal grupların temsilcileri için kullanılıyordu.⁴⁵

Bunun üzerine yavaş yavaş mistik takvanın münferit okulları oluşmaya başlamış ve bilindiği üzere literatürde ilk dönem tasavvufa dair Bağdat'lı veya 'Gerçekçi' Bağdat Tasavvuf Okulu ile 'çoşkulu'⁴⁶.

42 Örneğin bkz. a.g.e., s. 51.

43 Örneğin bkz. a.g.e., s. 8 vd.

44 Bkz. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 314; KNYSH (1999), s. 8.

45 Bkz. BALDICK, Julian: *Mystical Islam – An Introduction to Sufism*. London 1989, s. 30; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 314; KNYSH (1999), s. 15.

46 Bkz. ERNST, Carl W.: *Words of Ecstasy in Sufism*. New York 1985 s. 49 vd.; TRIMINGHAM (1998) s. 4, GRAHAM, Terry: *Abū Sa'īd Abī'l-Khayr and School of Khurasan*. In: LEWISOHN (1993), s. 83-S.137, s. 106; NASR, Seyyed Hossein: *The Rise and Development of Persian Sufism*. LEWISOHN (1993), s. 1-19, S.3; MASON, Herbert: *Hallāj and the Baghdad School of Sufism*. In: LEWISOHN (1993), s. 65-83. s. 63 vd.; KNYSH (1999), s. 53. *Sufizm'de "Çoşku" (sokr) kavramına dair bkz: NURBAKHSH, Javad: Sufi Symbolism. Cild XI: Spiritual States and Mystical Stations. London 1997, s. 106 vd. Sufizm'de "Temkin" (Şabw) kavramına dair bkz. aynı yerde s. 112 vd.*

mystic's principal motivation and ultimate driving force"⁴¹ etablierte und somit das mystische Element tief in diese frühe asketische Strömung verwurzelte, weshalb seine Lehren und Gedanken als eine Entwicklung von der Askese zu einer voll ausgereiften Mystik betrachtet werden.⁴² Die Vertreter dieser mystisch geprägten Askese suchten im Gegensatz zu den frühen Asketen des Islam die Nähe zu Gott, rückten eher den barmherzigen Aspekt Gottes in den Mittelpunkt und suchten, den unendlichen Abstand zwischen Gott und Mensch dadurch zu überbrücken, dass sie zuweilen sogar von einer Liebe zwischen Mensch und Gott sprachen.⁴³

Wir begegnen also im frühen 9. Jahrhundert vermehrt Vertretern einer asketischen Strömung innerhalb der islamischen Frömmigkeit, die nicht nur nach einer strikten Befolgung des religiösen Gesetzes und den im Koran beschriebenen Geboten Gottes trachteten, sondern nach einer unmittelbaren Erkenntnis Gottes und einer unmittelbaren Begegnung mit Gott Ausschau hielten. Aus diesem Grund müssen sie als die eigentlichen Vorväter des Sufismus betrachtet werden.⁴⁴ So entwickelte sich im Verlauf des 9. Jahrhunderts eine eigenständige mystische Bewegung im Islam, die fortan "tasawwuf" ("Sufismus") genannt wurde, während der Terminus "şūfī" noch während des 8. Jahrhunderts nur die Vertreter bestimmter asketischer Randgruppen bezeichnete.⁴⁵

Es bildeten sich dann nach und nach einzelne Schulen der mystischen Frömmigkeit und man unterscheidet in der Literatur über den frühen Sufismus üblicherweise zwischen der Bagdader bzw. *Bagdader Schule* des "nüchternen Sufismus" und der *Khorasanischen Schule* des "trunkenen Sufismus".⁴⁶ Diese Unterscheidung geht

41 KNYSH (1999), S.52

42 Vgl. z.B. Ebd., S.51

43 Vgl. z.B. Ebd., S S.8f

44 Vgl. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.314; KNYSH (1999), S.8

45 Vgl. BALDICK, Julian: *Mystical Islam – An Introduction to Sufism*. London 1989, S.30; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.314; KNYSH (1999), S.1,5

46 Vgl. ERNST, Carl W.: *Words of Ecstasy in Sufism*. New York 1985 S.49f; TRIMINGHAM (1998) S. 4, GRAHAM, Terry: *Abū Sa'īd Abī'l-Khayr and School of Khurasan*. In: LEWISOHN (1993), S.83-S.137, S.106; NASR, Seyyed Hossein: *The Rise and Development of Persian Sufism*. LEWISOHN (1993),

Horasan Tasavvuf Okulu arasında ayırım yapılır. Bu ayırımı *Keşfü'l Mahcub* isimli eserinde çeşitli mistik akımları tasnif etmeye çalışan mutasavvıf Hucrivî'ye (ölümü 1075) dayanır. Örneğin GRAHAM gibi yazarlar ise bu ayırımın uygunsuzluğunu vurgularlar ve buna sebep olarak ta burada birbirinden ayrılması mümkün olmayan özellikler olduğunu ve Bağdat Tasavvuf Okuluna mensup kimi mutasavvıfların da 'çoşkuya' delalet eden kelime ve ifadeler kullandığını belirtirler. Cüneyd'in en ünlü öğrencilerinden birisi olan El Şiblî oldukça güzel bir misaldir. GRAHAM bu manada sosyo-kültürel farklılıklara dayanan bir ayırımı daha isabetli bulur.⁴⁷ ERNST'de 'çoşkulu' ve 'gerçekçi' tasavvuf arasındaki farkı yapay bulur ve şöyle der: *"The very problem of sobriety versus intoxication is to some extent an artificial one that has been introduced into Sufism for polemic purposes."*⁴⁸ (*Çoşku ve itidal farklılıkları konusunda yapılan değerlendirmeler sufizm içinde ancak bir polemik olarak değerlendirilebilir.*)

Bağdat Tasavvuf Okulu çoğunlukla amcası Sari el Sakati'nin ölümünden sonra Bağdat Tasavvuf Okulunun yönetimini üstlenen Ebû'l-Kâsım Cüneyd-i Bağdadi (ölümü 910)⁴⁹ ile ilişkilendirilir.⁵⁰ 'Çoşkulu' *Horasan Tasavvuf Okulunun* en ünlü temsilcileri ise Abu Yezid al-Bistami'nin (ölümü 874)⁵¹ yanı sıra özellikle Abu'l-Husayn al-Nuri (ölümü 907)⁵² ve mutasavvıf-şehit al-Hüseyn bin Manşur al-Hallâc'dır (ölümü 922)⁵³. Abu Bakr al-Şiblî (ölümü 945)⁵⁴ de bu grup içinde değerlendirilir.

47 Bkz. GRAHAM (1993), s. 106 vd.

48 ERNST (1985), s. 49.

49 **Hayatı ve eserlerine dair bkz.:** ARBERRY, A. J.: *Al-Djunayd, Abu 'l- Qâsim b. Muhammad Al-Djunayd al-Khazzâz al-Qawârîrî al-Nihâwandî*. In: *EF*, Cild II (1991), s. 600.

50 **Örneğin bkz.** SCHIMMEL (1995), s. 83; KNYSH (1999), s. 53.

51 **Hayatı ve eserlerine dair bkz.:** RITTER, Helmut: *Abû Yazîd (Bâyâzîd) Tayfûr b. 'Isâ b. Surûshân al-Bistâmî*. In *EF*, Cild I (1986), s. 162a-163a.

52 **Hayatı ve eserlerine dair bkz.:** SCHIMMEL, Annemarie: *Al-Nürî, Abû 'l-Husayn Ahmad al-Baghawî*. In: *EF*, Cild VIII (1995), s. 139b-140a.

53 **Hayatı ve eserlerine dair bkz.:** MASSIGNON, Louis: *al-Hallâdj, Abû'l-Mughîth al-Husayn b. Manşûr b. Mahammâ al-Baydâwî*. In *EF*, Cild III (1986), s. 99a-104b.

54 **Hayatı ve eserlerine dair bkz.:** SOBİEROJ, F.: *Al-Shiblî, Abu*

auf den Sufi al-Hujwîrî (gest. 1075) zurück, der in seinem Werk *Kashf al-mahjûb* versuchte, die verschiedenen mystischen Strömungen zu klassifizieren. Autoren wie z.B. GRAHAM betonen die Unangemessenheit dieser Unterscheidung, weil es sich nicht um klar unterscheidbare Merkmale handelt, da auch einige Sufis, die zu der Bagdader Schule gezählt werden, Worte und Sätze, die von einer "Trunkenheit" zeugen, ausgesprochen haben. Ein sehr schönes Beispiel ist Abû Bakr al-Shiblî, einer der berühmtesten Schüler von Junayd. GRAHAM sieht in diesem Sinne eine Unterscheidung, die auf sozio-kulturelle Unterschiede beruht, für angebracht.⁴⁷ Auch ERNST hält die Unterscheidung zwischen "trunkenem" und "nüchternem" Sufismus für künstlich und schreibt: *"The very problem of sobriety versus intoxication is to some extent an artificial one that has been introduced into Sufism for polemic purposes."*⁴⁸

Die *Bagdader Schule* wird meistens mit Abû 'l-Qâsim al-Junayd al-Baghdādî (gest. 910)⁴⁹, der nach dem Tode seines Onkels Sarî al-Saqatî die Leitung der *Bagdader Schule* übernahm, in Verbindung gebracht.⁵⁰ Die berühmtesten Vertreter der *Khorasanischen Schule* des "trunkenen Sufismus" sind neben Abu Yazîd al-Bistâmî (gest. 874)⁵¹ vor allem Abû'l Husayn al-Nürî (gest. 907)⁵² und der Sufi-Märtyrer al-Husayn b. Manşûr al-Hallâj (gest 922)⁵³. Und Abû Bakr al-Shiblî (gest. 945)⁵⁴

S.1-19, S.3; MASON, Herbert: *Hallâj and the Baghdad School of Sufism*. In: LEWISOHN (1993), S.65-83. S.63f; KNYSH (1999), S.53; Zum Begriff der "Trunkenheit" (*sokr*) im Sufismus siehe: NURBAKSH, Javad: *Sufi Symbolism*. Band XI: *Spiritual States and Mystical Stations*. London 1997, S. 106f. Zum Begriff der "Nüchternheit" (*şahw*) im Sufismus siehe: Ebd., S.112f.

47 Vgl. GRAHAM (1993), S.106f.

48 ERNST (1985), S.49

49 Zu Leben und Werk siehe: ARBERRY, A. J.: *Al-Djunayd, Abu 'l- Qâsim b. Muhammad Al-Djunayd al-Khazzâz al-Qawârîrî al-Nihâwandî*. In: *EF*, Bd. II (1991), S.600

50 Vgl. z.B. SCHIMMEL (1995), S.83; KNYSH (1999), S. 53

51 Zu Leben und Werk: RITTER, Helmut: *Abû Yazîd (Bâyâzîd) Tayfûr b. 'Isâ b. Surûshân al-Bistâmî*. In *EF*, Bd. I (1986), S.162a-163a

52 Zu Leben und Werk siehe: SCHIMMEL, Annemarie: *Al-Nürî, Abû 'l-Husayn Ahmad al-Baghawî*. In: *EF*, Bd. VIII (1995), S.139b-140a

53 Zu Leben und Werk siehe: MASSIGNON, Louis: *al-Hallâdj, Abû'l-Mughîth al-Husayn b. Manşûr b. Mahammâ al-Baydâwî*. In *EF*, Bd. III (1986), S.99a-104b

54 Zu Leben und Werk: SOBİEROJ, F.: *Al-Shiblî, Abu Bakr Dulaf b. Djahdar*. In: *EF*, Bd. IX (1997), S.432a-433b

Bağdat Tasavvuf Okulu her ne kadar insan ve Tanrı arasındaki bir sevgiden bahsediyor ve tasavvufu nispeten daha ılımlı, ‘gerçekçi’ bir tarzda temsil ediyorsa da, o bu mistik tecrübeyi koyu din alimlerinin ve dini otoritelerinin husumetini celbetmeyecek tarzda nakletmeye çalışıyordu. ‘Coşkulu’ tasavvuf okulunun temsilcileri ise vecd anına vurgu yapmalarıyla öne çıkıyorlar ve ‘cezbeli sözleriyle’ (Arapça ‘şatahat’)⁵⁵ ün kazanmışlardı ve bu ifadeleriyle de ilahi sevgili (yani Tanrı) ile olan birleşmelerini koyu dindar çevreler için dobra dobra sayılabilecek bir şekilde ifade etmekteydiler.⁵⁶ Din hukukunu zorlayan ve seven (mutasavvıf) ile sevilen (Tanrı) arasındaki sevgiyi merkeze çeken bu tarz takva ise, insan ile Tanrı arasındaki mesafe (uzaklık) kayboluyor ve bununla Tanrı’nın birliği ilkesi dumura uğruyor anlayışından hareket eden koyu din alimlerini tahrik ediyordu. ‘Gerçekçi tasavvufun’ bazı temsilcilerinin, özellikle de Cüneyd’in bu ‘cezbeli ifadeleri’ yeniden yorumlama ve bu şüpheyi çürütmeye yönelik çabaları da tasavvufa karşı tenkitçi seslerin kesilmesine yetmiyordu.⁵⁷ Dini otoriteler ve koyu dindar fıkıh alimlerinin muhalefeti gittikçe soruşturma boyutlarına ulaşıyordu ki, Hallac’ın 922 yılında Bağdat’ta öldürülmesi bunların zirvesini oluşturuyordu.⁵⁸ Mutasavvıf Hallac’ın öldürülmesi ve akabinde başlayan soruşturmalar sonraki mutasavvıf neslin kendi dini fikirlerini ve pratiklerini koyu din anlayışı ile daha uyumlu hale getirmelerinde daha dikkatli olmalarına ve onu Kur’an vahyinden ve peygamberin geleneğinden oluşan bir nazariyatla pekiştirmelerinde⁵⁹ etkili⁶⁰ olmuş olabilir.

Bakr Dulaf b. Džadhar. In: EI², Cild IX (1997), s. 432a-433b.

55 Mutasavvıflar bu ‘cezbeli sözleri’ her daim dini hükümlerin çerçevesini zorlamayacak tarzda yorumlamaya gayret etmişlerdir. Bu veçhile yıllar içerisinde bu ‘cezbeli sözlere’ dair bazı yorumlar ve açıklamalar oluşmuş olup ERNST bunlara dair hususi kitab ithaf etmiştir. Bkz. ERNST, Carl W.: *Words of Ecstasy in Sufism*. New York 1985.

56 Beyazidi Bestami’den “Subhani! (“subhānī”)” veya al-Ḥallac’tan “Ben Hakkım” (“anā ’l-haqq”) böyle cezbeli sözlere tipik bir misal oluşturur.

57 Mesela Cüneyd Bayezid-i Bistami’nin sözleri üzerine bir şerh yazmıştır. Bkz. ERNST (1985), s.11; KNYSH (1999), s. 71.

58 Örneğin bkz. MASON (1993), s.65 vd.; KNYSH (1999), s. 72 vd.

59 Buna dair bkz. SCHIMMEL (1995), s. 127.

60 Bkz. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 314.

Die *Bagdader Schule* vertrat eine eher gemäßigte, “nüchterne“ Form der Mystik, die zwar von einer Liebe zwischen Mensch und Gott sprach, aber versuchte, diese mystische Erfahrung auf eine Weise zu schildern, die nicht die Feindschaft der orthodoxen Religionsgelehrten und religiösen Autoritäten erregen konnte. Die Vertreter der Schule des “trunkenen“ Sufismus aber zeichnete eine Betonung des ekstatischen Momentes aus und sie waren berühmt für ihre “ekstatischen Äußerungen“ (arab. “*shaṭaḥāt*“),⁵⁵ mit denen sie ihre Vereinigung mit ihrem “göttlichen Geliebten“ (d.h. Gott) auf eine für eher orthodoxe Kreise sehr unverblühte Weise auszudrücken pflegten.⁵⁶ Diese Form der Frömmigkeit, die das religiöse Gesetz sprengte und die Liebe zwischen dem Liebenden (dem Sufi) und dem Geliebten (Gott) in das Zentrum setzte, erregte jedoch die Gemüter der orthodoxen Religionsgelehrten, da die unüberbrückbare Kluft zwischen Mensch und Gott zu schwinden und somit das Prinzip der Einzigkeit Gottes in Gefahr zu geraten schien. Auch die Bemühungen einiger Vertreter des “nüchternen“ Sufismus, vor allem von Junayd, die “ekstatischen Äußerungen“ umzudeuten und diesen Verdacht zu widerlegen, vermochten die kritischen Stimmen gegen den Sufismus nicht verstummen zu lassen.⁵⁷ Der Widerstand seitens der religiösen Autoritäten und orthodoxen Rechtsgelehrten nahm nach und nach die Gestalt von Verfolgungen an, die ihren Höhepunkt in der Hinrichtung des al-Ḥallāj in Bagdad im Jahre 922 hatten.⁵⁸ Die Ermordung des Sufis al-Ḥallāj und die einsetzende Verfolgung mögen einen Einfluss darauf gehabt haben,⁵⁹ dass die nachfolgende

Generation von Sufis ein besonderes Augenmerk darauf 55 Die Sufis haben stets versucht diese “ekstatischen Aussprüchen“ auf eine Weise zu interpretieren, dass sie nicht den Rahmen des religiösen Gesetztes sprengen. So sind im Laufe der Jahre einige Interpretationen und Kommentare zu diesen “ekstatischen Aussprüchen“ entstanden, denen ERNST ein eigenes Buch gewidmet hat. Vgl. ERNST, Carl W.: *Words of Ecstasy in Sufism*. New York 1985

56 Typisches Beispiel solcher ekstatischen Aussprüche sind wie: “Preis sei mir! (“*subhānī*”)” von Bāyāzīd-i Bistāmī oder “Ich bin die göttliche Wahrheit” (“*anā ’l-haqq*”) von al-Ḥallāj

57 Junayd z.B. schrieb ein Kommentar über die Aussprüche des Bāyāzīd-i Bistāmī. Vgl. ERNST (1985), S.11; KNYSH (1999), S.71

58 Vgl. z.B. MASON (1993), S.65f.; KNYSH (1999), S.72f.

59 So SCHIMMEL (1995), S.127

TEŞKİLATLANMA VE KONSOLİDASYON DEVRİ:

Bu tatbik ve müdafa gayretleri kapsamında 10. ve 11. yüzyılda örneğin Abū Naşr al-Sarrāj'ın (ölümü 988)⁶¹ Kitab al-ulama (Işıldak), Abū Tālib al-Makkī'nin (ölümü 998)⁶² *Qūt al-qūlūb* ("Kalblerin gıdası"), Abū Bakr al-Kalābādhi'nin (ölümü 999)⁶³ *Kitāb at-ta'arruf* ("Mutasavvıfların öğretileri"), Abū Kasım al-Kuşeyri'nin (ölümü 1074)⁶⁴ *Al-Risāla fi 'l-taşawwuf* ("Risale-Kuşeyri") ve al-Hucviri'nin (ölümü 1077) *Kashf al-mahjūb* (*Keşf-ül-mahcūb*) gibi esaslı ilk mutasavvıf kitablari olan eserler yazılmıştır⁶⁵.

Bu ilk el kitaplarında ilk defa olmak üzere tasavvufun esaslı öğretisi, uygulaması ve farklı mistik tecrübeleri tasnif edilmiş ve hırarşik bir sistemde toplanmıştır. Temel kavramlar açıklamaya kavuşturulmuş ve tasavvuf hayatının kural ve vecibeleri tespit edilmiştir.⁶⁶ Ayrıca bu eserler tasavvufun esaslarını ve akidesini dinen meşru kılmak ve bununla tasavvufun İslam takvası içinde yaşam hakkını pekiştirmek maksadıyla alenen müdafa amacı güdüyordu.⁶⁷

Onuncu ve onbirinci yüzyıllar bu yüzden ünlü ilahiyatçı ve mutasavvıf Gazali'nin (ölümü 1111)⁶⁸ eserleri ile zirveye ulaşan tasavvufun teşkilatlanma ve konsolidasyon dönemi olarak geçerken, onun gayretleri mutaassıp ilahiyat ilminin tasavvuf ile bir uzlaşma çabası veya 'tasavvuf ile şeriatın düğünü'⁶⁹

61 Hayatı ve esere dair bkz.: LORY, P.: *Al-Sarrāj, Abū Naşr 'Abd Allāh b. 'Alī*. In: *EP*, Bd. IX (1997), S.65a-66b

62 Hayatı ve esere dair bkz.: MASSIGNON, Louis: *Abū Tālib Muḥammad b. 'Alī al-Hārithī al-Makkī*. In: *EP*, Cild. I (1986), s. 153a.

63 Hayatı ve esere dair bkz.: NwYIA, Peter: *Abū Bakr Muḥammad b. Ishāq al-Kalābādhi*. In: *EP*, Cild. IV (1990), s. 467.

64 Hayatı ve esere dair bkz.: HALM, H.: *Qūshayrī, Abū l-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawāzin*. In: *EP*, Cild V (1986), s. 526a-527a.

65 Hayatı ve esere dair bkz.: HOSAIN, Hidayet: *al-Hudjwīrī, Abū 'l-Hasan 'Alī b. 'Uthmān b. 'Alī al-Ghaznawī al-Djullābī al-Hudjwīrī*. In *EP*, Cilt III (1986), s. 546a-546b.

66 Örneğin bkz. KNYSH (1999), s. 116f; Schimmel (1995), s. 120 vd.

67 Bkz. KNYSH (1999), s. 116.

68 Hayatı ve eserlerine dair bkz.: MONTGOMERY WAITT, W.: *Al-Ghazālī, Abū Ḥamid b. Muḥammad b. Muḥammad al-Tūsī*. In: *EP*, Cild II (1991), s. 1038b-1041b.

69 SCHIMMEL (1995), s. 144.

legten, ihre Glaubensvorstellungen und Praktiken vermehrt in Einklang mit der Orthodoxie zu bringen und durch ein theoretisches Fundament, bestehend aus der koranischen Offenbarung und der Traditionen des Propheten (Sunna), zu festigen.⁶⁰

ZEIT DER ORGANISATION UND KONSOLIDIERUNG:

Im Zuge dieses Angleichungs- und Rechtfertigungsbemühens entstanden so im Verlauf des 10. Jahrhunderts und 11. Jahrhunderts die ersten grundlegenden Sufi-Schriften, wie z.B. die Werke *Kitāb al-luma`* ("Schlaglichter") von Abū Naşr al-Sarrāj (gest. 988)⁶¹, *Qūt al-qūlūb* ("Die Nahrung der Herzen") von Abū Tālib al-Makkī (gest. 998),⁶² *Kitāb at-ta'arruf* ("Die Lehre der Sufis") von Abū Bakr al-Kalābādhi (gest. 999)⁶³, die *Al-Risāla fi 'l-taşawwuf* ("Sendschreiben") des Abū 'l-Qāsim al-Qūshayrī (gest.1074)⁶⁴ und das Werk *Kashf al-mahjūb* von al-Hujwīrī (gest. 1077)⁶⁵.

In diesen ersten Handbüchern wurden erstmals die grundlegende Lehre und Praxis des Sufismus definiert und die verschiedenen mystischen Erfahrungen klassifiziert und in ein hierarchisches System geordnet. Es wurden die Grundbegriffe erklärt und die Regeln und Pflichten des mystischen Lebens festgelegt.⁶⁶ Außerdem verfolgten diese Werke eine eindeutig apologetische Absicht, weil sie bemüht waren, die Grundlagen und Lehren des Sufismus religiös zu legitimieren und somit die Existenzberechtigung des Sufismus innerhalb der islamischen Frömmigkeit zu sichern.⁶⁷

Aus diesem Grund gilt das zehnte und elfte Jahrhundert 60 MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.314

61 Zu Leben und Werk siehe: LORY, P.: *Al-Sarrāj, Abū Naşr 'Abd Allāh b. 'Alī*. In: *EP*, Bd. IX (1997), S.65a-66b

62 Zu Leben und Werk siehe: MASSIGNON, Louis: *Abū Tālib Muḥammad b. 'Alī al-Hārithī al-Makkī*. In: *EP*, Bd. I (1986), S.153a

63 Zu Leben und Werk siehe: NwYIA, Peter: *Abū Bakr Muḥammad b. Ishāq al-Kalābādhi*. In: *EP*, Bd. IV (1990), S.467

64 Zu Leben und Werk siehe: HALM, H.: *Qūshayrī, Abū l-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawāzin*. In: *EP*, Bnd. V (1986), S.526a-527a

65 Zu Leben und Werk siehe: HOSAIN, Hidayet: *al-Hudjwīrī, Abū 'l-Hasan 'Alī b. 'Uthmān b. 'Alī al-Ghaznawī al-Djullābī al-Hudjwīrī*. In *EP*, Bd. III (1986), S.546a-546b

66 Vgl. z.B. KNYSH (1999), s. 116f; Schimmel (1995), S.120f

67 Vgl. KNYSH (1999), S.116

olarak telakki edilir.⁷⁰ Her ne kadar genel bir kabulden bahsetmek mümkün değilse de, tasavvuf bu yolla İslam takvası içerisinde sabit bir yer edinmiş ve İslam toplumunun bir çok kesiminden büyük rağbet görmüştür.⁷¹

Mutasavvıflar 11. yüzyılın seyri içerisinde teşkilatlanmaya başladılar ve ‘Sufi tekkelerinin’ (Farsça “*hankah*”, Arapça “*zaviye*”, Türkçe “*tekke*” veya “*dergah*”) mistik yaşamın merkezi olarak tesis edilmesiyle birlikte ilk tasavvuf tarikatlarının ortaya çıkmasında önü açılmış oldu.⁷² Bu veçhile 12. yüzyılda serbest mutasavvıfların bir sufi şeyhinin etrafında toplanmalarından hem müşterek akidelere ve uygulamalara hem de toplu bir manevi eğitim metoduna bağlı münferit kardeşlik teşkilatları veya ‘tarikatlar’ (Arapça ‘*tarika*’) oluşmaya başladı.⁷³ Ünlü Abū Sa‘īd Faḍl Allāh b. Abī ‘l-Khayr (ölümü 1049)⁷⁴ ‘hankah’ı sufi cemaatinin sarsılmaz bir parçası olarak tesis eden ve ilk defaya mahsus olmak üzere bu kabilden bir ‘sufi tekkesinde’ beraber yaşamaya yönelik kuralları bağlayıcı bir katalog halinde kaideleştiren ilk mutasavvıf olarak tanınır. Bu yüzden GRAHAM onu “*the seminal figure in the process of the development of Sufism from the spontaneous gatherings of seekers around a master in his home to the formation of a widespread Sufi-Order*”⁷⁵ (sufizmin önünde yeni bir ufku açılmasını sağlayan usta) diye adlandırır. Bunun üzerine yüzyıllar içerisinde tamamı peygamber Muhammed’e tasavvuf şeyhleri silsilesi ile dayanan çok sayıda tasavvuf tarikatı ortaya çıkmıştır. Bu

70 Örneğin bkz. KNYSH (1999), s. 140 vd.; SCHIMMEL (1995), s. 144 vd.; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 314.

71 Örneğin bkz. ARBERRY (1950), s. 70; TRIMINGHAM (1998), s. 9; Mutasavvıfların İslam hükümdarlarına olan münasebetleri için bkz.: DABASHI, Hamid: *Historical Conditions of Persian Sufism during the Seljuk Period*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993. s. 153 vd.

72 Örneğin bkz. TRIMINGHAM (1998), s. 10; SCHIMMEL (1995), s. 332; GRAHAM (1993), s. 123.

73 Örneğin bkz. SCHIMMEL (1995), s. 327 vd. ; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 317.

74 Hayatı ve eserlerine dair bkz.: RITTER, Helmut: *Abū Sa‘īd Faḍl Allāh b. Abī ‘l-Khayr*. In *EP*, Cild I (1986), s. 145b-147b.

75 Bkz. GRAHAM (1993), s. 83.

als die Zeit der Organisation und Konsolidierung des Sufismus, welche ihren Gipfelpunkt in den Werken des berühmten Theologen und Sufis Abū Ḥāmid al-Ghazālī (gest. 1111)⁶⁸ fand, dessen Bemühungen als ein Versuch der Versöhnung der orthodoxen Theologie mit der Mystik bzw. als “Hochzeit von Mystik und Gesetz”⁶⁹ angesehen wird.⁷⁰ Obwohl man nicht von einer allgemeinen Akzeptanz sprechen kann, sicherte sich jedoch der Sufismus auf diese Weise einen festen Platz in der islamischen Frömmigkeit und genoss einen großen Zulauf aus allen Bereichen der islamischen Gesellschaft.⁷¹

Im Verlauf des 11. Jahrhunderts begannen sich die Sufis zu organisieren und mit der Etablierung des “Sufi-Konventes” (pers. “*khānaqāh*“, arab. “*zāwiya*“, türk. “*tekke*“ bzw. “*dergah*“) als Zentrum des mystischen Lebens war der Weg für die Entstehung der ersten Sufi-Orden geebnet.⁷² So entwickelten sich im 12. Jahrhundert aus den lockeren Ansammlungen von Sufis um einen Sufi-Meister die einzelnen “Bruderschaften“ bzw. “Orden“ (arab. “*tarīqa*“), mit gemeinsamen Lehren und Praktiken und einer gemeinsamen Methode der geistigen Erziehung.⁷³ Der berühmte Abū Sa‘īd Faḍl Allāh b. Abī ‘l-Khayr (gest. 1049)⁷⁴ gilt als erster Sufi, der das “*khānaqāh*“ als einen festen Bestandteil der Sufi-Gemeinschaft etablierte und erstmals einen verbindlichen Katalog von Regeln für das Zusammenleben in solch einem “Sufi-Konvent“ festlegte. Aus diesem Grund nennt ihn GRAHAM “the seminal figure in the process of the development of Sufism from the spontaneous gatherings of seekers around a master in

68 Zu Leben und Werk siehe: MONTGOMERY WATT, W.: *Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid b. Muhammad b. Muhammad al-Tūsī*. In: *EP*, Bd. II (1991), S.1038b-1041b

69 SCHIMMEL (1995), S.144

70 Vgl. z.B. KNYSH (1999), S.140f.; SCHIMMEL (1995), S.144f.; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.314

71 Vgl. z.B. ARBERRY (1950), S.70; TRIMINGHAM (1998), S.9; Bezüglich der Beziehung der Sufis und den islamischen Herrschern siehe: DABASHI, Hamid: *Historical Conditions of Persian Sufism during the Seljuk Period*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993. S.153f

72 Vgl. z.B. TRIMINGHAM (1998), S.10; SCHIMMEL (1995), S.332; GRAHAM (1993), S.123

73 Vgl. z.B. SCHIMMEL (1995), S.327f ; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.317

74 Zu Leben und Werk siehe: RITTER, Helmut: *Abū Sa‘īd Faḍl Allāh b. Abī ‘l-Khayr*. In *EP*, Bd. I (1986), S.145b-147b

sufi tarikatlarının bir çoğu oldukça fazla rağbet görmüş ve yüzyıllar içerisinde tüm İslam aleminde yayılmışlardır. Tasavvuf tarikatları konusu ve onlarla ilgili özel hususiyetler kapsamlı olduğu kadar enteresan olduğu için bu husus makalenin tasavvuf tarihi isimli ikinci bölümünde ayrıca ele alınacaktır.

Klasik dönem sufizmde, sufi gelenek özellikle mistik hayatın etik ve pratik konularıyla ilgilenirken, 12. yüzyıldan sonra ise sufizmin öğreti ve uygulamalarına nazari ve sistematik bir zemin kazandırma isteğine yönelik eğilim artış göstermeye başladı.⁷⁶ Bu veçhile tedricen sufizmin daha çok nazari yönüyle ilgilenen eserler ortaya çıktı. Burada buna ilişkin bilhassa Şihabeddin Sühreverdî'nin (ölümü 1191)⁷⁷, "aydınlanma felsefesinin üstadının" (Arapça "sheikh al-ishrāq")⁷⁸ ve `Ayn al-Quḍāt Hamadānī'nin (ölümü 1131)⁷⁹ eserleri zikredilebilir. Lakin bu sufi nazariyesinin veya 'teosof mistisizmin'⁸⁰ eserleri sadece sufizmin belirli kısımlarını incelediklerinden ve bir bütünlük ihtiva etmediklerinden ötürü tasavvufun düşünce dünyasını tam bir sistem halinde özetlemek öncelikli olarak Endülüslü mutasavvıf Ibn al-Arabî'nin (ölümü 1240)⁸¹ eseri idi.⁸² Bu sebepten dolayı haklı olarak "shaykh al-akbar" ("En büyük Şeyh") diye anılan Ibn al-Arabî devasa mahiyetteki eserinde ilk mutasavvıflardan biri olarak o güne dek sadece İslam İlahiyatı ve İslam Felsefesi tarafından cevaplanan soruları mütâala etmek maksadıyla felsefi ve ilahi bir dil kullanmıştır.⁸³ Bu sebepten dolayı onun eserleri bir çok mutasavvıf için 'mistik nazariyelerin

76 TRIMINGHAM (1998), S.3; SCHIMMEL (1995), S.144; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.319

77 Hayatı ve esere dair bkz.: ZIAI, Hossein: *Al-Suhrawardī, Shibāb al-dīn Yahyā b. Habash b. Amīrak, Abu 'l-Futūh*. In: *EP²*, Cild IX (1997), s. 782a-784b.

78 SCHIMMEL (1995), S.368

79 Hayatı ve eserlerine dair bkz.: BÖWERING, G.: *'Ayn-al-Qoḍāt Hamadānī, Abu l-'Ma`ālī `Abdallāh b. Abī Bakr Mobammad Mayāneji*. In: *Encyclopaedia Iranica*, Cild III (1989), s. 140b-143b.

80 SCHIMMEL (1995), s. 367.

81 Hayatı ve eserlerine dair bkz.: ATEŞ, A.: *Ibn al-'Arabī, Muḥyi'l-dīn Abū `Abd Allāh Muḥammad b. `Alī b. Muḥammad b. al-'Arabī al-Ḥatīmī al-Tā'ī*. In: *EP²*, Cild IX (1997), s. 707ba-711b.

82 Örneğin bkz. BALDICK (1989), s. 69.

83 Örneğin bkz. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 319.

his home to the formation of a widespread Sufi-Order".⁷⁵ Im Laufe der Jahrhunderte entstanden dann zahlreichen Sufiorden, die sich alle auf dem Propheten Muhammed in einer initiatorischen Kette von Sufi-Meistern beriefen. Viele dieser Sufi-Orden hatten einen großen Zulauf und verbreitet sich im Laufe der Jahrhunderte in der ganzen islamischen Welt. Das Thema der Sufi-Orden und ihre jeweiligen Besonderheiten ist genauso umfangreich wie es interessant ist, und soll deshalb in dem zweiten Teil des Artikels über die Geschichte des Sufismus gesondert behandelt werden.

Während sich die Sufi-Tradition der klassischen Periode des Sufismus in erster Linie mit ethischen und praktischen Themen des mystischen Lebens beschäftigte, nimmt ab dem 12. Jahrhundert die Tendenz zu, den Lehren und Praktiken des Sufismus ein theoretisches und systematisches Fundament geben zu wollen.⁷⁶ So entstanden nach und nach Werke, die sich mehr mit der theoretischen Seite des Sufismus beschäftigten. An dieser Stellen sind vor allem die Werke Shihābuddīn Suhrawardīs (gest. 1191)⁷⁷, des "Meisters der Philosophie der Erleuchtung" (arab. "sheikh al-ishrāq"),⁷⁸ und `Ayn al-Quḍāt Hamadānīs (gest. 1131)⁷⁹ zu erwähnen. Diese Werke der Sufi-Theorie bzw. des "theosophischen Sufismus"⁸⁰ befassten sich jedoch nur mit bestimmten Aspekten des Sufismus und es fehlte ihnen an Vollständigkeit, weshalb es vorrangig das Werk des andalusischen Sufis Ibn al-'Arabī (gest. 1240)⁸¹ war, die Gedankenwelt des Sufismus in einem vollständige System zusammenzufassen.⁸² `Ibn al-'Arabī, der deshalb zu Recht als "shaykh al-akbar" ("der größte

75 Vgl. GRAHAM (1993), S.83

76 TRIMINGHAM (1998), S.3; SCHIMMEL (1995), S.144;

MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.319

77 Zu Leben und Werk siehe: ZIAI, Hossein: *Al-Suhrawardī, Shihāb al-dīn Yahyā b. Habash b. Amīrak, Abu 'l-Futūh*. In: *EP²*, Bd. IX (1997), S.782a-784b

78 SCHIMMEL (1995), S.368

79 Zu Leben und Werk siehe: BÖWERING, G.: *'Ayn-al-Qoḍāt Hamadānī, Abu l-'Ma`ālī `Abdallāh b. Abī Bakr Mohammad Mayāneji*. In: *Encyclopaedia Iranica*, Band III (1989), S.140b-143b

80 SCHIMMEL (1995), S.367

81 Zu Leben und Werk siehe: ATEŞ, A.: *Ibn al-'Arabī, Muḥyi'l-dīn Abū `Abd Allāh Muḥammad b. `Alī b. Muḥammad b. al-'Arabī al-Ḥatīmī al-Tā'ī*. In: *EP²*, Bd. IX (1997), S.707ba-711b

82 Vgl. z.B. BALDICK (1989), S.69

zirvesini⁸⁴ oluşturur.⁸⁵ Onun bilhassa varlık monizmi veya ‘varlığın bütünlüğü’ (Arapça “*waḥdat al-wujūd*”) ve ‘Kamil İnsan Akidesi’⁸⁶ (Arapça “*al-insān al-kāmil*”) sufizm içerisinde büyük taraftar bulmuştur. Lakin Ibn al-Arabī daha 9. yüzyılda karşılaştığımız mevcut fikirleri benimsemiş görünüyor. Mamafih bu düşüncelerin bir ilahi-felsefi sistem olarak geliştirilmesinde onun hakkını teslim etmek gerekir.⁸⁷ Ibn al-Arabī İslam dünyasında hızla yayıldı ve tasavvufun bundan sonraki gelişmesine büyük etki yaptı.⁸⁸ Onun fikirlerinin yayılmasına özellikle

84 SCHIMMEL (1995), s. 374.

85 Örneğin bkz MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 319: “Ibn `Arabī appears as a watershed in the history of Sufism partly because he solidifies a certain shift in focus that had gradually been occurring in Sufi writings. Before his times, most authors of theoretical works, had devoted their efforts to issues of practise , ethics and spiritual psychology (stations and states), but from his time onward, Sufi works commonly deal with topics that had been discussed only in *kalam*, and philosophy.”; Bkz. RAHMATI, Fateme: *Der Mensch als Spiegelbild Gottes in der Mystik Ibn `Arabīs*. Wiesbaden 2007, S.15: “(...) o evvelden beri bilinen tüm fikri oluşumlara rağmen İslam tasavvufunun yeni bir okulu denilebilecek ve bu emsalsiz yönüyle ün kazanmış olan kapsamlı bir felsefenin veya tasavvufun esaslarını teşkil etti.”

86 ‘Kamil insan’ akidesinin ayrıntılı bir betimlemesi için RAHMATI’ye işaret ederim (2007).

87 Cüneyd ve Sarı al Sakatî’nin Tanrı’nın birliğine (“tevhid”) dair görüşleri bunun için istikamet belirleyici olmuş olabilir. Bkz. GRAMLICH, Richard: *Die schiitischen Dervischorden Persiens*. Cild II: Glaube und Lehre, (= WAGNER, Ewald (Yayımcı): Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Cild XXXVI,2-4) Wiesbaden 1976. s. 4, dipnot 3; Arabî’nin eserlerinin eski tefsircilerinden biri olan Ahmad Sirindhī (ölümü 1624) bile onun fikirlerinin eski dönemlerdeki mevcudiyetine dikkat çeker: “Ondan önce yaşamış olan mutasavvıflar – şayet bu konudan fiilen bahsetmiş bile olsalar, onu sadece ima ettiler ve kimseye açmadılar. (...)”. SCHIMMEL“den alıntı (1995), s. 375; Bu tek Varlığın mevcudiyetine dair monist görüşlerin peygamberler tarafından önceden bildirildiğini müşahede eden Haydar-i Amulî der ki: İnançımızı tek tanrıya (*tawhid-i ulûhî*), peygamberlere ve elçilere ve tek Varlığa (*tawhid-i wujûdî*), Tanrı dostlarına ve tanrının görevlilerine [yani mutasavvıflara] tahsis ettik diye peygamberlerin tanrı dostlarının vahdet inançlarının oluşumunda veya aksine bir katkuları olmadı düşüncesini besleyemeyiz, zira her ikisinde iki parçayı birleştirirler. (...) Peygamberler zahiren (*fi-ş-şâhîr*) dini kanunlara muadil olarak bir tanrı inancına davet ettiler ki onlar bunun için görevlendirilmişlerdi, ama onlar batını (*fi-bâtin*) olarak tek Varlığa inanmanın yolunu gösterdiler ve bunu emrettiler. En önemlisi ise davetin sıradan müminlere gitmesi ve onun derecelerine dikkat edilmesiydi, ondan sonra ise davetin derece ve vazifelerine dikkat edilerek elitlere ve elitlerin elitlerine gitmesi önemliydi. (...)”. Alıntı için bkz. GRAMLICH, Richard: *Der eine Gott – Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*. Wiesbaden 1998. s. 98/99.

88 Örneğin bkz. RITTER (1955), s. 477; SCHIMMEL (1995), s. 396;

Meister“) bezeichnet wird, benutzte als einer der ersten Sufis ein philosophisch und theologisches Vokabular in seinem gewaltigen Opus, um sich zu den Fragen zu äußern, die bis dato nur von der islamischen Theologie und der islamischen Philosophie beantwortet wurden.⁸³ Aus diesem Grund stellen seine Schriften für die meisten Sufis den “Höhepunkt mystischer Theorien”⁸⁴ dar.⁸⁵ Vor allem seine Lehre des Seinsmonismus bzw. der “Einheit des Seins“ (arab. “*waḥdat al-wujūd*”) und die “Lehre des vollkommenen Menschen”⁸⁶ (arab. “*al-insān al-kāmil*”) fanden eine große Verbreitung innerhalb des Sufismus. Es scheint aber, dass Ibn al-`Arabī schon vorhandene monistische Gedanken aufgriff, denen bereits im 9. Jahrhundert begegnet. Es war jedoch sein Verdienst, diese Gedanken zu einem theologisch-philosophischem System auszubauen.⁸⁷ Ibn al-`Arabī fand eine rasche Verbreitung

83 Vgl. z.B. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.319

84 SCHIMMEL (1995), S.374

85 Vgl. z.B. MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.319: “Ibn `Arabī appears as a watershed in the history of Sufism partly because he solidifies a certain shift in focus that had gradually been occurring in Sufi writings. Before his times, most authors of theoretical works, had devoted their efforts to issues of practise , ethics and spiritual psychology (stations and states), but from his time onward, Sufi works commonly deal with topics that had been discussed only in *kalam*, and philosophy.”; Vgl. RAHMATI, Fateme: *Der Mensch als Spiegelbild Gottes in der Mystik Ibn `Arabīs*. Wiesbaden 2007, S.15: “(...) er begründete eine umfassende Philosophie bzw. Mystik, die bei aller Zusammenführung bereits bestehender Ideen als eine neue Schule in der islamischen Mystik bezeichnet werden kann und in ihrer Einzigartigkeit Berühmtheit erlang.“

86 Bezüglich einer detaillierten Beschreibung der Lehre des “vollkommenen Menschen“ verweise ich auf RAHMATI (2007)

87 Richtungweisend können hierfür die Gedanken Junayds und Sari a-Saqatis zur Einheit Gottes (“*tauḥīd*”) gewesen sein. Vgl. GRAMLICH, Richard: *Die schiitischen Dervischorden Persiens*. Bd. II: Glaube und Lehre, (= WAGNER, Ewald (Hrsg.): Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XXXVI,2-4) Wiesbaden 1976. S.4, Anm. 3; Schon ein früherer Kommentator, Ahmad Sirindhī (gest. 1624), der Schriften `Arabīs macht auf die Existenz seines Gedankengutes in früherer Zeit aufmerksam: “Die Sufis, die ihm vorangingen – wenn sie überhaupt über diese Dinge sprachen, haben nur darauf angespielt und sie nicht ausgebreitet. (...)”. Zitiert bei SCHIMMEL (1995), S.375; Haydar-i Amulî sieht sogar diese monistischen Vorstellungen der Existenz des Einen Seins schon durch die Propheten verkündet und schreibt: Man darf nicht, weil wir den Glauben an den einen Gott (*tawḥīd-i ulūhî*) den Propheten und Gesandten und den Glauben an das

al-Arabî'nin eserlerine yapılan çok sayıdaki şerhler katkı sağlamış olup, bu konuda bilhassa Abd al-Karîm al-Jîlî'nin (ölümü takriben 1428)⁸⁹ '*Al-insân al-kamil*' isimli eserlerini ve Mahmud-i Sebistari'nin (ölümü takriben 1331)⁹⁰ *Gülşen-i Râz* ("Sırrın Gül Bahçesi") adlı eserini vurgulamak gerekir.⁹¹ Ayrıca ilaveten 'Izz al-dîn Maḥmūd Kāshānî'nin (ölümü 1334), Jāmî'nin (ölümü 1492)⁹² ve şiiirleriyle oldukça etkili bir şekilde Ibn Arabî'nin düşünce ve öğretisinin Farslı mutasavvıfların ortak mirası haline gelmesine katkıda bulunan *Şah Nimetullah Veli*'nin (ölümü 1430)⁹³ şerhleri zikredilebilir.⁹⁴ Ibn al-Arabî tarafından ustaca ifade edilen monist temel zihniyet ve onun 'kamil insan' akidesi böylelikle İslam tasavvufunun önemli bir parçası haline gelmiş ve sonraki İslam mutasavvıf nesillerinin insan anlayışına büyük etki yapmıştır.

Mutasavvıflar, bir çok etik ve nazari konularla uğraşan eserlerin yanısıra 'mistik yolda' ('*tarikât*') yaşadıklarını ve edindikleri tecrübelerini ifade edebilmek amacıyla sık sık şiirsel dile de başvurmuşlardır. Şiirsel dilin kullanımı bilhassa Abu Bakr al-Şiblî ve Ḥallac gibi Arap dilinde oldukça fazla şiir yazan klasik dönem mutasavvıflarında bile görülür.⁹⁵ Fakat bilhassa tasavvufun Farslı temsilcileri şiirsel eserlerin oluşturulmasında oldukça üretkendir.

⁸⁹ 'AFİFİ, Abū l-'Alā': *The Mystical Philosophy of Muhyid Dîn-Ibnul 'Arabî*. Cambridge 1939. s. 12; ARBERRY (1950), s. 101: "Ibn Arabî marks a turning point in the history of Sufism (...) no mystic who came after him was free of his influence."

⁹⁰ Hayatı ve eserlerine dair bkz.: RITTER, Helmut: *'Abd al-Karîm, Qutb al-dîn b. İbrâhîm al-Djîlî*. In: *EP*, Cild II (1986), s. 71.

⁹¹ Hayatı ve eserlerine dair örneğin bkz.: LEWISOHN: *Leonard: Beyond Faith and Infidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari*. London 1995.

⁹² Bkz. SCHIMMEL (1995), s. 7; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), s. 317.

⁹³ Hayatı ve eserlerine dair bkz.: HUART, Cl.: *Djâmî, Mawlanâ Nûr al-dîn 'Abd al-Rahmân*. In: *EP*, Cild II (1991), S.421b-422b

⁹⁴ Hayatı ve eserlerine dair bkz.: NURBAKHSİ, Javad: *Masters of the Path – A History of the Masters of the Nimatullahi Sufi Order*. London 1980. s. 39-70.

⁹⁵ Bkz. GRAMLICH (1976), Dipnot 3, s. 4.

⁹⁶ Bkz. DAMGHANI, Ahmad, M.: *Persian Sufi Literature in Arabic*. In: LEWISOHN (1993), s. 33-81, s. 51 vd. Abu Bakr al-Şiblî'nin aşk şiiri için bkz. GRAMLICH (1995), s. 548 vd.

in der islamischen Welt und hatte einen großen Einfluss auf die weitere Entwicklung des Sufismus.⁸⁸ Zur Verbreitung seiner Ideen trugen vor allem unzählige Kommentare zu Ibn al-'Arabîs Werken bei, wobei hier vor allem die Werke *Al-insân al-kamil* von 'Abd al-Karîm al-Jîlî (gest. ca. 1428)⁸⁹ und das Werk *Golshan-i râz* ("Der Rosengarten des Geheimnisses") des Maḥmūd-i Shabistarî (gest.ca. 1331)⁹⁰ hervorzuheben sind.⁹¹ Darüber hinaus sind noch die Kommentare von 'Izz al-dîn Maḥmūd Kāshānî (gest. 1334), Jāmî (gest. 1492)⁹² und Shāh Ni`matullāh Walî (gest. 1430)⁹³ zu nennen, dessen Dichtung maßgeblich dazu beitrug, dass die Gedanken und Lehren des Ibn 'Arabî zum Gemeingut persischer Mystiker wurden.⁹⁴ Die monistische Grundhaltung, die auf meisterhafte Weise von Ibn al-'Arabî formuliert wurde, und seine Lehre des "vollkommenen Menschen" wurde dadurch ein

eine Sein (*tawhîd-i wujûdî*) den Gottesfreunden und den Gottesbeauftragten [d.h. den Sufis] zugewiesen haben, die Vorstellung hegen, die Propheten hätten keinen Anteil am Einzigkeitsglauben der Gottesfreunde gehabt und umgekehrt, denn beide vereinen beide Teile. (...) Die Propheten äußerlich (*fi- z-zâhir*) dem Gesetz entsprechen zum Glauben an den einen Gott aufgerufen und waren dazu beauftragt, im verborgenen (*fi -bâtin*) aber haben sie den Weg zum Glauben an das eine Sein gewiesen und haben ihn befohlen. An erster Stelle stand die Einladung an die gewöhnlichen Gläubigen und die Rücksicht auf ihren Rang, an zweiter Stelle die Einladung an die Elite und die Elite der Elite mit Rücksicht auf ihren Rang und ihre Standplätze. (...). Zitiert bei GRAMLICH, Richard: *Der eine Gott – Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*. Wiesbaden 1998. S.98/99

⁸⁸ Vgl. z.B. RITTER (1955), S.477; SCHIMMEL (1995), S.396; 'AFİFİ, Abū l-'Alā': *The Mystical Philosophy of Muhyid Dîn-Ibnul 'Arabî*. Cambridge 1939. S.12; ARBERRY (1950), S.101: "Ibn Arabî marks a turning point in the history of Sufism (...) no mystic who came after him was free of his influence."

⁸⁹ Zu Leben und Werk siehe: RITTER, Helmut: *'Abd al-Karîm, Qutb al-dîn b. İbrâhîm al-Djîlî*. In: *EP*, Bd. II (1986), S.71

⁹⁰ Zu Leben und Werk siehe z.B.: LEWISOHN: *Leonard: Beyond Faith and Infidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari*. London 1995

⁹¹ Vgl. SCHIMMEL (1995), S.7; MASSIGNON, CHITTICK et al. (2000), S.317

⁹² Zu Leben und Werk siehe: HUART, Cl.: *Djâmî, Mawlanâ Nûr al-dîn 'Abd al-Rahmân*. In: *EP*, Bd. II (1991), S.421b-422b

⁹³ Zu Leben und Werk siehe: NURBAKHSİ, Javad: *Masters of the Path – A History of the Masters of the Nimatullahi Sufi Order*. London 1980. S.39-70

⁹⁴ Vgl. GRAMLICH (1976), Anm. 3, S.4

En önemli Farslı mutasavvıf şairler olarak bilhassa şiirleri insanlık edebiyat mirasının en güzel eserlerini oluşturan Hakim Sanai (ölümü 1131)⁹⁶, Feridüddin Attar (ölümü 1230)⁹⁷ ve Rumî (ölümü 1273)⁹⁸ zikredilebilir.

SONUÇ

Bu makele ile tasavvufun tarihsel gelişiminin önemli safhalarını ana hatlarıyla vermeye çalıştık. Bu noktada ayrıca tasavvufun kökeni ve tasavvufa diğer dini ve düşünsel akımların etkilerine yönelik soruyu irdeledik. Bu sorular nasıl cevaplanırsa cevaplanırsa, haklı olarak denilebilir ki, tasavvuf tekdüzen ve bütünlük arzeden bir sistem değildir. Aksine mutasavvıfın bireysel tecrübesi kesin olarak odak noktasını teşkil eder. Tasavvuf özellikle pratik bir yolu ihtiva ettiği için bu sorunun cevabı henüz tasavvufun özünün kavranmasını mümkün kılmaz. Tasavvuf, mutasavvıfın sevgiliyle bu hem zamana bağlı olmayıp hem dile getirilemeyen ve tasavvufun kalbini oluşturan gizli ilişkisidir. Tasavvufun özü esasında bu sebepten dolayı bütün tarihsel gelişmelerin ve onu nazariyeleştirme çabalarının üstündedir. Bu manada mutasavvıf Abū 'l-Hasan Fushanjī şunu ifade edebilir: "Tasavvuf bugünlerde gerçekliği olmayan bir isimdir. Halbuki o vaktiyle ismi olmayan bir gerçeklikti."⁹⁹

KAYNAKÇA

1. 'AFİFİ, Abū l-'Alā': *The Mystical Philosophy of Muhyid Dīn-Ibnul 'Arabī*. Cambridge 1939
2. ANDRAE, Tor: *Islamische Mystiker*. Stuttgart 1960
3. ARBERRY, Arthur J.: *Sufism - An Account of the Mystics of Islam*. London 1950
4. ARBERRY, A. J.: *Al-Djunayd, Abu 'l- Qāsim b. Muhammad Al-Djunayd al-Khazzāz al-Qawārīrī al-Nihāwandī*. In: *EP*, Bd. II (1991)

96 Hayatı ve eserlerine dair bkz.: DE BRUIJN, J.T.P.: *Sanā'ī, Majdūd b. Adam al-Ghaznavī Hakīm*. In: *EP*, Cild IX (1997), s. 3a-5b.

97 Hayatı ve eserlerine dair bkz.: RITTER, Helmut: *'Attār, Farīd al-dīn Muhammad b. Ibrāhīm*. In: *EP*, Cild II (1991), s. 752b-755a.

98 Hayatı ve eserlerine dair bkz.: BAUSANI, A.: *Djalāl al-dīn al-Rūmī b. Bahā' al-dīn Sultān al-'ulamā' Walad b. Husayn b. Ahmad Khatībī*. In: *EP*, Cild II (1991), s. 393b-397b.

99 LINGS, Martin: *What is Sufism?* Sydney 1981. s. 44.

wesentlicher Bestandteil der islamischen Mystik und hatte einen großen Einfluss auf das Verständnis des Menschen der nachfolgenden Generation von islamischen Mystikern.

Neben vielen Werken, die sich hauptsächlich ethischen und theoretischen Themen widmeten, machten die Sufis auch einen häufigen Gebrauch der poetischen Sprache um ihren Erlebnissen und Erfahrungen auf dem "mystischen Pfad" ("ṭarīqa") Ausdruck verleihen zu können. Der Gebrauch der poetischen Sprache lässt sich schon bei den Sufis der klassischen Zeit finden, vor allem bei Abū Bakr al-Shiblī und Ḥallāj, die zahlreiche Gedichte in arabischer Sprache schrieben.⁹⁵ Besonders aber die persischen Vertreter des Sufismus waren sehr fruchtbar im Hervorbringen von poetischen Werken. Als wichtigste persische Sufi-Poeten sind vor allem Ḥakīm Sanā'ī (gest. 1131)⁹⁶, Farīd al-Dīn 'Attār (gest. 1230)⁹⁷ und Rūmī (gest. 1273)⁹⁸ zu nennen, deren Poesie zu den schönsten Werken des literarischen Erbes der Menschheit gehören.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Wir haben im vorliegenden Artikel versucht, einen Überblick über die wichtigsten Etappen der geschichtlichen Entwicklung des Sufismus zu geben. Hierbei haben wir außerdem die Frage nach dem Ursprung des Sufismus und den Einflüssen anderer religiöser oder geistiger Strömung auf den Sufismus behandelt. Wie auch immer man diese Fragen beantworten kann, lässt sich aber mit Recht sagen, dass die Beantwortung dieser Fragen noch nicht zu einem Verständnis des Wesens des Sufismus führt, da der Sufismus kein einheitliches und geschlossenes theoretisches System darstellt, sondern die individuelle Erfahrung des Mystikers ohne Zweifel im Zentrum steht und der Sufismus in erster Linie ein praktischer Weg ist. Es ist diese intime

95 Vgl. DAMGHANI, Ahmad, M.: *Persian Sufi Literature in Arabic*. In: LEWISOHN (1993), S.33-81, S.51f.
Zur Liebespoesie Abū Bakr al-Shiblī 's Vgl. GRAMLICH (1995), S.548f.

96 Zu Leben und Werk siehe: DE BRUIJN, J.T.P.: *Sanā'ī, Majdūd b. Ādam al-Ghaznavī Hakīm*. In: *EP*, Bd. IX (1997), S.3a-5b

97 Zu Leben und Werk siehe: RITTER, Helmut: *'Attār, Farīd al-dīn Muhammad b. Ibrāhīm*. In: *EP*, Bd. II (1991), S.752b-755a

98 Zu Leben und Werk siehe: BAUSANI, A.: *Djalāl al-dīn al-Rūmī b. Bahā' al-dīn Sultān al-'ulamā' Walad b. Husayn b. Ahmad Khatībī*. In: *EP*, Bd. II (1991), S.393b-397b

5. ATEŞ, A.: *Ibn al-`Arabî, Muḥyi'l-dîn Abû `Abd Allâh Muḥammad b. `Alî b. Muḥammad b. al-`Arabî al-Ḥātīmî al-Tâ`î*. In: *EI²*, Bd. IX (1997), S.707ba-711b
6. BAUSANI, A.: *Djalâl al-dîn al-Rûmî b. Bahâ` al-dîn Sultân al`ulamâ` Walad b. Husayn b. Ahmad Khatîbî*. In: *EI²*, Bd. II (1991), S.393b-397b
7. BÖWERING, G.: *`Ayn-al-Qożât Hamadânî, Abu l`-Ma`âlî `Abdallâh b. Abî Bakr Mohammad Mayânejî*. In: *Encyclopaedia Iranica*, Band III (1989), S.140b-143b
8. DABASHI, Hamid: *Historical Conditions of Persian Sufism during the Seljuk Period*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993
9. DAMGHANI, Ahmad, M.: *Persian Sufi Literature in Arabic*. In: LEWISOHN (1993), S.33-81
10. DE BRUIJN, J.T.P.: *Sanâ`î, Majdûd b. Âdam al-Ghaznawî Hakîm*. In: *EI²*, Bd. IX (1997), S.3a-5b
11. ERNST, Carl W.: *Words of Ecstasy in Sufism*. New York 1985
12. ERNST, Carl: *The Stages of Love in Early Persian Sufism from Râbi`a to Rûzbihân*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.435-457
13. GRAHAM, Terry: *Abû Sa`îd Abî'l-Khayr and School of Khurasan*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.83-S.137
14. GRAHAM, Terry: *The Khorasanian Path: From Zoroaster to Plato and Beyond*. *SUFI*, Heft 56 (Winter 2002/03)
15. GRAMLICH, Richard: *Die schiitischen Derwischorden Persiens*. Bd. II: Glaube und Lehre, (= WAGNER, Ewald (Hrsg.): *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Bd. XXXVI,2-4) Wiesbaden 1976
16. GRAMLICH, Richard: *Alte Vorbilder des Sufismus – Erster Teil: Scheiche des Westens*. (= MÜLLER, Walter M. (Hrsg.): *Veröffentlichung der Orientalischen Kommission*, Band 32,1) Wiesbaden, 1995

Beziehung des Sufis mit seinem Geliebten, die zeitlos und unaussprechbar ist, die das Herzstück des Sufismus bildet. Aus diesem Grund ist das Wesen des Sufismus eigentlich über jegliche geschichtliche Entwicklungen und Theoretisierungsbemühungen erhaben. In diesem Sinne kann auch der Sufi Abû `l-Hasan Fushanjî folgende Aussage machen: "Heutzutage ist der Sufismus ein Name ohne Wirklichkeit. Einst war er eine Wirklichkeit ohne einen Namen."⁹⁹

LITERATURVERZEICHNIS

1. `AFIFÎ, Abû l-`Alâ`: *The Mystical Philosophy of Muhyid Dîn-Ibnul `Arabî*. Cambridge 1939
 2. ANDRAE, Tor: *Islamische Mystiker*. Stuttgart 1960
 3. ARBERRY, Arthur J.: *Sufism - An Account of the Mystics of Islam*. London 1950
 4. ARBERRY, A. J.: *Al-Djunayd, Abu l- Qâsim b. Muhammad Al-Djunayd al-Khazzâz al-Qawârîrî al-Nihâwandî*. In: *EI²*, Bd. II (1991)
 5. ATEŞ, A.: *Ibn al-`Arabî, Muḥyi'l-dîn Abû `Abd Allâh Muḥammad b. `Alî b. Muḥammad b. al-`Arabî al-Ḥātīmî al-Tâ`î*. In: *EI²*, Bd. IX (1997), S.707ba-711b
 6. BAUSANI, A.: *Djalâl al-dîn al-Rûmî b. Bahâ` al-dîn Sultân al`ulamâ` Walad b. Husayn b. Ahmad Khatîbî*. In: *EI²*, Bd. II (1991), S.393b-397b
 7. BÖWERING, G.: *`Ayn-al-Qożât Hamadânî, Abu l`-Ma`âlî `Abdallâh b. Abî Bakr Mohammad Mayânejî*. In: *Encyclopaedia Iranica*, Band III (1989), S.140b-143b
 8. DABASHI, Hamid: *Historical Conditions of Persian Sufism during the Seljuk Period*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993
 9. DAMGHANI, Ahmad, M.: *Persian Sufi Literature in Arabic*. In: LEWISOHN (1993), S.33-81
 10. DE BRUIJN, J.T.P.: *Sanâ`î, Majdûd b. Âdam al-Ghaznawî Hakîm*. In: *EI²*, Bd. IX (1997), S.3a-5b
 11. ERNST, Carl W.: *Words of Ecstasy in Sufism*. New York 1985
 12. ERNST, Carl: *The Stages of Love in Early Persian Sufism from Râbi`a to Rûzbihân*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.435-457
- 99 LINGS, Martin: *What is Sufism?* Sydney 1981. S.44

17. GRAMLICH, Richard: *Der eine Gott – Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*. Wiesbaden 1998
18. HALM, H.: *Qūshayrī, Abū l- Qāsim `Abd al-Karīm b. Hawāzin*. In: *EP*², Bnd. V (1986)
19. HARTMANN, Richard: *Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums*. Berlin 1915
20. HOSAIN, Hidayet: *al-Hudjwīrī, Abu `l-Hasan `Alī b. `Uthmān b. `Alī al-Ghaznawī al-Djullābī al-Hudjwīrī*. In *EP*², Bd. III (1986)
21. HUART, Cl.: *Djāmī, Mawlanā Nūr al-dīn `Abd al-Rahmān*. In: *EP*², Bd. II (1991), S.421b-422b
22. KNYSH, Alexander: *Islamic Mysticism – A Short History*. Leiden 1999
23. LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993
24. LEWISOHN: *Leonard: Beyond Faith and Infidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari*. London 1995
25. LINGS, Martin: *The Koranic Origins of Sufism*. *SUFI*, Heft 18 (1993)
26. LORY, P.: *Al-Sarrāj, Abū Naṣr `Abd Allāh b. `Alī*. In: *EP*², Bd. IX (1997)
27. MASON, Herbert: *Hallāj and the Baghdad School of Sufism*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.65-83
28. MASSIGNON, L.: *Essay sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Paris, 1954
29. MASSIGNON, Louis: *Abū Tālib Muhammad b. `Alī al-Hārithī al-Makkī*. In: *EP*², Bd. I (1986)
30. MASSIGNON, Louis: *al-Hallāj, Abū `l-Mughīth al-Ḥusayn b. Maṣṣūr b. Mahammā al-Baydāwī*. In *EP*², Bd. III (1986), S.99a-104b MASSIGNON: *La Passion d'Al-Hallaj*. Princeton 1994
31. MASSIGNON, Louis; CHITTICK, William et al.: *Tasawwuf*. In *Encyclopedia of Islam (EP)*². Hrsg. von Gibb et al., Leiden 1963. Bd. X (2000), S.313b-340b
13. GRAHAM, Terry: *Abū Sa`īd Abī`l-Khayr and School of Khurasan*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.83-S.137
14. GRAHAM, Terry: *The Khorasanian Path: From Zoroaster to Plato and Beyond*. *SUFI*, Heft 56 (Winter 2002/03)
15. GRAMLICH, Richard: *Die schiitischen Derwischorden Persiens*. Bd. II: Glaube und Lehre, (= WAGNER, Ewald (Hrsg.): *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, Bd. XXXVI,2-4) Wiesbaden 1976
16. GRAMLICH, Richard: *Alte Vorbilder des Sufismus – Erster Teil: Scheiche des Westens*. (= MÜLLER, Walter M. (Hrsg.): *Veröffentlichung der Orientalischen Kommission*, Band 32,1) Wiesbaden, 1995
17. GRAMLICH, Richard: *Der eine Gott – Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*. Wiesbaden 1998
18. HALM, H.: *Qūshayrī, Abū l- Qāsim `Abd al-Karīm b. Hawāzin*. In: *EP*², Bnd. V (1986)
19. HARTMANN, Richard: *Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums*. Berlin 1915
20. HOSAIN, Hidayet: *al-Hudjwīrī, Abu `l-Hasan `Alī b. `Uthmān b. `Alī al-Ghaznawī al-Djullābī al-Hudjwīrī*. In *EP*², Bd. III (1986)
21. HUART, Cl.: *Djāmī, Mawlanā Nūr al-dīn `Abd al-Rahmān*. In: *EP*², Bd. II (1991), S.421b-422b
22. KNYSH, Alexander: *Islamic Mysticism – A Short History*. Leiden 1999
23. LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993
24. LEWISOHN: *Leonard: Beyond Faith and Infidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari*. London 1995
25. LINGS, Martin: *The Koranic Origins of Sufism*. *SUFI*, Heft 18 (1993)
26. LORY, P.: *Al-Sarrāj, Abū Naṣr `Abd Allāh b. `Alī*. In: *EP*², Bd. IX (1997)
27. MASON, Herbert: *Hallāj and the Baghdad School of Sufism*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.65-83
28. MASSIGNON, L.: *Essay sur les origines du lexique*

32. MONTGOMERY WATT, W.: *Al-Ghāzalī, Abū Hāmid b. Muhammad b. Muhammad al-Tūsī*. In: *EI²*, Bd. II (1991), S.1038b-1041b
33. NASR, Seyyed Hossein: *The Rise and Development of Persian Sufism*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.1-19
34. NICHOLSON, Reynold A.: *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge 1921
35. NICHOLSON, Reynold A.: *The Mystics of Islam*; London 1963
36. NURBAKHS, Javad: *Masters of the Path – A History of the Masters of the Nimatullahi Sufi Order*. London 1980
37. NURBAKHS, Javad: *Sufi Symbolism*. Band XI: *Spiritual States and Mystical Stations*. London 1997
38. NŪYIA, Peter: *Abū Bakr Muhammad b. Ishāq al-Kalābādhī*. In: *EI²*, Bd. IV (1990)
39. RAHMATI, Fateme: *Der Mensch als Spiegelbild Gottes in der Mystik Ibn `Arabīs*. Wiesbaden 2007
40. REINERT, B.: *Sumnūn b. Ḥamza, Abū Bakr*. In: *EI²*, Bd. IX (1997)
41. REINERT, B.: *Sarī al-Saqatī, Abu `l-Hasan b. al-Mughallis*. In: *EI²*, Bd. IX (1997)
42. RITTER, Helmut: *Ḥasan al-Baṣrī, Abū Sa`īd b. Abi `l-Ḥasan Yasār al-Baṣrī*. In: *EI²*, Bd. III (1986)
43. RITTER, Helmut: *Abū Yazīd (Bāyāzīd) Tayfūr b. `Isā b. Surūshān al-Bistāmī*. In *EI²*, Bd. I (1986), S.162a-163a
44. RITTER, Helmut: *Abū Sa`īd Fadl Allāh b. Abi `l-Khayr*. In *EI²*, Bd. I (1986), S.145b-147b
45. RITTER, Helmut: *`Abd al-Karīm, Qutb al-dīn b. Ibrāhīm al-Djīlī*. In: *EI²*, Bd. II (1986)
46. RITTER, Helmut: *`Attār, Farīd al-dīn Muhammad b. Ibrāhīm*. In: *EI²*, Bd. II (1991), S.752b-755a
47. SCHIMMEL, Annemarie: *Al-Nūrī, Abū `l-Husayn Ahmad al-Baghawī*. In: *EI²*, Bd. VIII (1995), *technique de la mystique musulmane*. Paris, 1954
29. MASSIGNON, Louis: *Abū Tālib Muhammad b. `Alī al-Hārithī al-Makkī*. In: *EI²*, Bd. I (1986)
30. MASSIGNON, Louis: *al-Hallādj, Abū `l-Mughīth al-Ḥusayn b. Maṣūr b. Mahammā al-Baydāwī*. In *EI²*, Bd. III (1986), S.99a-104b MASSIGNON: *La Passion d`Al-Hallaj*. Princeton 1994
31. MASSIGNON, Louis; CHITTICK, William et al.: *Tasawwuf*. In Encyclopedia of Islam (*EI²*). Hrsg. von Gibb et al., Leiden 1963. Bd. X (2000), S.313b-340b
32. MONTGOMERY WATT, W.: *Al-Ghāzalī, Abū Hāmid b. Muhammad b. Muhammad al-Tūsī*. In: *EI²*, Bd. II (1991), S.1038b-1041b
33. NASR, Seyyed Hossein: *The Rise and Development of Persian Sufism*. In: LEWISOHN, Leonard (Hrsg.): *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*. London 1993, S.1-19
34. NICHOLSON, Reynold A.: *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge 1921
35. NICHOLSON, Reynold A.: *The Mystics of Islam*; London 1963
36. NURBAKHS, Javad: *Masters of the Path – A History of the Masters of the Nimatullahi Sufi Order*. London 1980
37. NURBAKHS, Javad: *Sufi Symbolism*. Band XI: *Spiritual States and Mystical Stations*. London 1997
38. NŪYIA, Peter: *Abū Bakr Muhammad b. Ishāq al-Kalābādhī*. In: *EI²*, Bd. IV (1990)
39. RAHMATI, Fateme: *Der Mensch als Spiegelbild Gottes in der Mystik Ibn `Arabīs*. Wiesbaden 2007
40. REINERT, B.: *Sumnūn b. Ḥamza, Abū Bakr*. In: *EI²*, Bd. IX (1997)
41. REINERT, B.: *Sarī al-Saqatī, Abu `l-Hasan b. al-Mughallis*. In: *EI²*, Bd. IX (1997)
42. RITTER, Helmut: *Ḥasan al-Baṣrī, Abū Sa`īd b. Abi `l-Ḥasan Yasār al-Baṣrī*. In: *EI²*, Bd. III (1986)
43. RITTER, Helmut: *Abū Yazīd (Bāyāzīd) Tayfūr b. `Isā b. Surūshān al-Bistāmī*. In *EI²*, Bd. I (1986), S.162a-163a
44. RITTER, Helmut: *Abū Sa`īd Fadl Allāh b. Abi `l-Khayr*. In *EI²*, Bd. I (1986), S.145b-147b
45. RITTER, Helmut: *`Abd al-Karīm, Qutb al-dīn b. Ibrāhīm al-Djīlī*. In: *EI²*, Bd. II (1986)
46. RITTER, Helmut: *`Attār, Farīd al-dīn Muhammad b. Ibrāhīm*. In: *EI²*, Bd. II (1991), S.752b-755a
47. SCHIMMEL, Annemarie: *Al-Nūrī, Abū `l-Husayn Ahmad al-Baghawī*. In: *EI²*, Bd. VIII (1995),

- S.139b-140a
48. SCHIMMEL, Annemarie: *Mystische Dimension des Islam*. München 1995
49. SMITH, Margaret: *Rābi`a al-`Adawiyya al-Qaysiyya*. In: *EP*, Bd. VIII (1995)
50. SMITH, Margaret: *Rabi`a the Mystic*. London 1928
51. SMITH, Margaret: *Dhu`l-Nūn, Abu `l-Fayd Thawbān b. Ibrāhīm al-Miṣrī*. In: *EP*, Bd. II (1991)
52. SOBIEROI, F.: *Al-Shiblī, Abu Bakr Dulaf b. Djahdar* ZAEHNER, Robert C.: *Hindu and Muslim Mysticism*. London 1960
53. ZIAI, Hossein: *Al-Suhrawardī, Shihāb al-dīn Yahyā b. Habash b. Amīrak, Abu `l-Futūh*. In: *EP*, Bd. IX (1997), S.782a-784b
46. RITTER, Helmut: *Attār, Farīd al-dīn Muhammad b. Ibrāhīm*. In: *EP*, Bd. II (1991), S.752b-755a
47. SCHIMMEL, Annemarie: *Al-Nūrī, Abū `l-Husayn Ahmad al-Baghawī*. In: *EP*, Bd. VIII (1995), S.139b-140a
48. SCHIMMEL, Annemarie: *Mystische Dimension des Islam*. München 1995
49. SMITH, Margaret: *Rābi`a al-`Adawiyya al-Qaysiyya*. In: *EP*, Bd. VIII (1995)
50. SMITH, Margaret: *Rabi`a the Mystic*. London 1928
51. SMITH, Margaret: *Dhu`l-Nūn, Abu `l-Fayd Thawbān b. Ibrāhīm al-Miṣrī*. In: *EP*, Bd. II (1991)
52. SOBIEROI, F.: *Al-Shiblī, Abu Bakr Dulaf b. Djahdar* ZAEHNER, Robert C.: *Hindu and Muslim Mysticism*. London 1960
53. ZIAI, Hossein: *Al-Suhrawardī, Shihāb al-dīn Yahyā b. Habash b. Amīrak, Abu `l-Futūh*. In: *EP*, Bd. IX (1997), S.782a-784b

Përmbledhje:

Hyrje në misticiizëm (2)

Historia e Misticiizmit (Pjesa e parë)

Ky artikull është pjesa e dytë e serialit të artikujve me titull "Hyrje në Misticiizëm" dhe në këtë shkrim përshkurben fazat më të rëndësishme të historikut të mistikës si dhe bëhet një kualifikim për mbrojtësit më të rëndësishëm të kësaj teme. Me anë të këtij artikulli përpigemi që të stimulojmë dëshirën për të njohur më mirë historikun e misticiizmit prandaj dhe për të shpjeguar zhvillimin dhe historikun e kulteve (tarikateve) dubet që ato ti marrim në dorë në një tjetër artikull. Në këtë artikull përveç studimit të origjinës së misticiizmit dhe ndikimit e saj nga fetë e tjera si dhe se si është ndikuar misticiizmi nga mënyra tradicionale e të menduarit janë studiuar edhe fazat më të rëndësishme të historikut të saj e veçanërisht i është dhënë rëndësi periudbës fillestare si dhe kohës kur filloi organizimi dhe përpjekjet për konsolidim.