

ETKİLENME VE ETKİLEME BAĞLAMINDA İSLÂM TASAVVUFU*

SEMİH BEKÇİ

ARŞ.GÖR., KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ ÖĞRETİM ELEMANI
semihbekci@kilis.edu.tr

ÖZET

Müslümanlar arasında tasavvuf, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ve sahâbilerinin zühd yaşantısından etkilenerek ortaya çıkmıştır. Zühd yaşantısının yayılmasında en önemli etkenlerden biri, ahirete yönelik amellere ve nefis tezkiyesine davet eden Kur'an ve hadis naslarıdır. Ancak İslami fetihlerin ve Arapların başka toplumlar ile karşılaşmasıyla İslami zühdde diğer dinlerin bazı unsurları sızmıştır. Zühd hayatının gelişimi tasavvufun ortaya çıkışını sağlamıştır. Tasavvuf, zühtten daha ulvi olup, zat-i ilâhînin sevgisiyle alakalıdır. Tasavvuf iki temel unsura dayanır. Bunlardan birincisi duygusallık unsurudur. Bu unsur şairlerin gazellerinde görülen sevgiye olan yöneliştir. İkincisi ise iffet-i nefis şeklinde ortaya çıkan fikrî unsurdur. Müslümanların hâkim olduğu asırlarda doğuda ve batıda pek çok mutasavvıf ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında en öne çıkanlardan Gazzâlî (ö.505/1111), İbnü'l- Fârız(ö.632/1235) ve İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) gibi şahsiyetler, kitaplarında ve şiirlerinde tasavvufla ilgili fikirlerini ortaya koymuşlardır. Orta çağda Avrupalılar, Müslüman Arapların kültürlerinden haberdar olup, ilim ve fenlerinden etkilendiler. Etkilendikleri konulardan birisi, skolastik düşünürler ve Avrupalı filozofların metinlerinde izleri açıkça görülen İslâm tasavvufudur.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Etkilenme-Etkileme, Zühd, Allah sevgisi, İslâm

* Bu çalışma Cezayir Mostaganem Üniversitesi'nde Muhammed Abbase tarafından yazılmış olup 2010 yılında yayınlanan Havleyatu't Turas adlı derginin 10. sayısında basılmıştır.

İslam tasavvufu bir zühd hareketi olarak başladı. Daha sonra bir grup müslüman zühd yönünde Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbilerine tabi olmak ve Cenneti kazanmak için dünya lezzetlerini terk ederek tasavvufa yöneldi. Böylece (İslâm tasavvufu) davranışsal, psikolojik, aklî ve itikâdi yönleri olan bir disiplin halini alarak gelişti. Çok oruç tutmak, yeme, içme ve giyinmede aza kanaat etmek, hayatın zevklerinden ve gereksinimlerinden vazgeçmek zühd hayatının belirtilerinden bazılarıdır. Şu var ki İslâm'daki zühtten maksat dünyayı ve çalışmayı terk etmek değildir. Çünkü İslam, itidal dinidir, aşırılığa ve ruhbanlığa teşvik etmez.

Tasavvuf, kişinin tecrübe, hayal ve zevkine dayanan bireysel ve deruni bir eğilimdir. Özellikle nefis ve nefsin sıfatları ile ilgilendirir. Tasavvuf bir terim olarak Müslümanlar arasında hicri ikinci yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bundan önce ise sûfî, zahit olarak adlandırılıyordu. Çünkü tasavvuf, zühdün gelişme döneminde ortaya çıkmıştır.

Tasavvuf yolunu benimseyen sûfiler, hasımlarının eleştirilerine cevap vermeyi sağlayacak ve cehalet sebebiyle kendilerini yoldan sapmaktan koruyacak dini ilimlerle donanımlıydılar. Bu sayede bilmedikleri tasavvufi meselelerle karşılaştıklarında yoldan sapmadılar.¹ Tasavvuf mücâhede ve riyâzatla irtibatlı olup ruh üzerine yoğunlaşmıştır. Sûfilik yolunun makamlar ve haller diye isimlendirilen mertebeleri vardır. Makam ve Hal terimleri, sûfinin tasavvuf yolundaki konumuna ve Allah'tan gelen esintilere delalet için kullandığı terimlerdir.

Makam, insanın içerisinde ibadetlerini gerçekleştirdiği bir konumdur. Hal ise, ilahi rahmetin işaretleriyle kalbin kendiliğinden yaşadığı şeylerdir. Haller, Allah'ın manevi ihsanları olup devam ettikçe kazanılan makamlara dönüşür. "Murakabe, Kurb, Muhabbet, Havf, Recâ, Şevk, Üns, İtminan, Müşâhede ve Yakîn, hal mertebesinin; Tövbe, Vera', Zühd, Fakr, Sabır, Rızâ ve Tevekkül ise makam mertebesinin dereceleridir."²

Sûfiler, tasavvufun felsefeyle irtibatından sonra, mükâşefe ve mârifetullah ilimlerine önem verdiler. İslam tasavvufuna irfânîliği dahil eden ilk kişi Zünnûn el-Mısırî (ö.245/859)'dir. Ebû Yezid Bistâmi de (ö.270/875)"fena" teorisini yani insanın gayri ihtiyarî olarak kendinden vazgeçip Allah ile beraber olma nazariyesini ortaya attı. Daha sonra bu teori Hasan b. Mansûr el-Hallac (ö.309/922) tarafından, Allah ile hulûl ve ittihadı, yani Allah'ın

¹ a.g.e., s. 62.

² a.g.e., s. 115-116.

zâtının mahlûkatlarda hulûl etmesi ve insan tabiatının Allah'ın tabiatı ile tek bir hakikat olmasına kadar götürüldü.

Bazı sûfiler Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in Mi'rac'a yükseldiği gibi kendisinin de göğe yükseldiğini iddia eder. Mânevi bir merdiven ile göğe yükselen³, şatahâtlarıyla tanınan sûfi Ebû Yezid Bistâmi bunlar arasında en meşhur olanıdır. Bu arada "şatah" terimi; şeriat kurallarına aykırı ve alışılmışın dışına çıkan her türlü sözdür. Bundan dolayı bu metot bid'atlerden sayılmış ve fakihlerce reddedilmiştir.

Müslüman sûfiler Allah-âlem ilişkisi konusunda fikir ayrılığına düştüler. Onlardan bir grup Allah'ın tek ve âlemin yaratıcısı olduğunu söylerken; diğer bir grup ise âlemin, yoktan var edilmediğini bilakis başlangıçtan beri var olduğunu ileri sürmüştür. Bunlara göre âlem, zat-ı İlâhîye' nin sıfatlarıdır yani Allah'ın dış yansımasıdır. Bu teori vahdet-i vücud olarak isimlendirilir. "Bu görüşe göre Ulûhiyet beşerde tezahür eder. Hz. Muhammed (s.a.v.) de İnsan-i Kâmil olarak kabul edilmiştir."⁴

Vahdet-i vücud teorisini savunan sûfiler, insanın Allah ile bir olduğu görüşündedirler. Allah'ın tek olduğunu ve âlemin yaratıcısı olduğunu söyleyenler ise bu ittihad fikrini reddederler. Ancak onlar ittihad yerine, Allah'tan feyiz almayı ve O'na yakın olmayı savunurlar. Bu mülâhaza onların yanında "vusul" veya "fena" mülâhazası olarak kabul edilir.⁵

Sûfi şair, kasidelerini Uzri şairlerin üslûbuyla kasidelerini kaleme alır. Nitekim o, Beni Uzre kabilesi şairlerinin şiirlerinde, sevgililerine dair yazdıkları gazellerde kullandıkları üslubun aynısı ile, sevgi dilini ve sevenlerin rumuzlarını kullanarak tekrar eder. Öyle ki, sûfi şairin ilahi aşkla söylediği nameler ile gazelci şairin beşeri aşkla söylediği namesini ayırt edemeyiz. Sûfi şairlerinin, Beni Uzre kabilesi ekolünü tercih etme nedeni, aşkı amaç edinmeleri, özlem ve duygularını en iyi şekilde ifade etmeleri ve sevgiyi kutsamalarıdır.

Endülüslü sûfiler, ülkelerinin güzelliği ve büyüleyici bahçelerinden dolayı tabiatın manzarası, canlı ve cansız unsurların güzelliğinden etkilenmişlerdir. Allah'ın azametine ve kudretine olan delaletinden dolayı sûfiler Allah'a ulaşma özelemlerini ve duygularını ifade etmek maksadıyla tabiatı överler. Sûfi şairler, gazelci şairlerin insan sevgisi konusunda izlemiş olduk-

³ -Adnan Huseyn El-U'vadi, Eş-Şi'ru's-Sûfiyyu, Daru'r-Raşid, Bağdad 1979, s. 28.

⁴ M.M. Şerif, Dirâsâtun Fi'l-Hadârati'l-İslâmiyyeti, Tercüme, Ahmed Şelbi, Mektebetu'n- Nahdati'l-Mısriyyeti, Kâhire 1966, c. 1, s.104.

⁵ a.g.e.,s 109.

ları üslûba benzer bir yol takip edip, tabiat unsurlarını gözlemleyerek ve tabiatın çeşitliliğinden zat-ı ilahinin sıfatlarını idrak ediyorlar.

Sûfî sevgisi, zahiri itibari ile doğaldır; bätünü yönden ise rûhânîdir. Rûhânî sevgi, Allah'ın zatında fani olmak için, hayatın güzelliklerini terk etmede ve zühtte kendini gösterir. Platonik ruhani aşka sarılan şair, kendini tamamen Allah'a adar ve Allah'tan başka hiçbir şeyi istemez. Onun bu çabaları ne Cennet arzusu ne de Cehennem korkusu içindir. Sûfî, sadece Allah'a adadığı nefsi için "Allah ile bütünleşmek maksadıyla yakıcı bir özlemle yanarak tatlı bir ölüm ister"⁶. Nitekim Râbia el-Adeviyye bu hususta şöyle demiştir: "Ben Allah'a ne ateşinden korktuğum ne de cennetini arzuladığım için ibadet ettim, eğer böyle yapsaydım kötü hizmetçi gibi olurum. Bilakis Allah'ı sevdiğim ve O'na özlem duyduğum için ibadet ettim."⁷ Sûfî şair karşılaştığı bütün sıkıntı ve talihsizliklerin Allah'tan geldiğine inandığı için hepsini hoş karşılar.

Fakihler ve Kelamcılar ise, Allah'ın, Beni Uzre sevgililerinden olan "Leyla" ve "Ni'me" gibi kadınlara benzetilmesini haram gördükleri gibi, gazelci şairlerin kullandıkları aşk, tutku, şarap, kadeh, vuslat gibi kavramların sûfîler tarafından kullanılmasını da uygun görmemişlerdir. Bu gibi kullanımları dinden çıkma ve dini hükümlere isyan olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre Allah sevgisi, gazelci şairlerde görülen aşk ve kara sevda şeklinde değil, Allah'a ibadet ve itaat etmede kendini gösterir.

Ancak, sûfî şairlere göre Allah aşkı, anlamı sadece te'vil ile anlaşılabilen işaretler, terimler ve rumuzlara dayanır. İlahi aşkın açık bir şekilde ifade edildiği ilk şiir, tarihçiler tarafından sûfî kadın Râbia el-Adeviyye'ye nispet edilen şu meşhur şiirdir.⁸ :

Seni severim ben iki sevgiyle;
 Birisi hevâ sevgisi, diğeri sen layıksın diye.
 Hevâ sevgisi, beni her şeyden çekip senin zikrinle meşgul etti.
 Senin layık olduğun sevgi ise, aradan perdeyi kaldırıp bana cemâlini gösterdi
 Her iki sevgide de bana övgü gerekmez;
 Hepsinde hamd sanadır, şüphe götürmez.

⁶ Asin Palacios, İbnu Arabi Hayâtuhu ve Mezhebuhu, Tercüme, Abdurrahmân Bedevi, Vekâletü'l-Matbûât, Kuveyt, Daru'l-Kalem, Beyrut 1979, s. 246.

⁷ Ebu Tâlib el-Mekki, Kütul el-Kulub, Matba'atu'l-Mısriyyeti, Kahire 1932, c.3, s. 84.

⁸ a.g.e.

Râbia (ö.185/801) âzat edilmiş bir cariye idi. Ney üfleyen biri olup, evlenmekten kaçınmıştı. Uzun hayatını Allah aşkıyla geçirdi⁹. Bu cârîye Basra'da fakir ve hayatın en zarûri ihtiyaçlarından bile yoksun olarak yaşamıştı. İçki ve eğlence hayatına sürüklenmişti. Kendine geldikten sonra, dünya ve onun metândan uzak durdu. Hayatında işlediği günahlara keffâret olsun diye kendini ibadete verdi. Kendini tamamen Allah'a adadı. Aşkın boyutunu hissi manasından ilahi aşka taşıdı. Allah'a yakarışı, hem aşkın hem de en yüce sevgiliye ulaşma arzusunun boyasıyla boyandı¹⁰. Joinville'nin telif ettiği "Aziz Luvis'in Hayatı" (حياة القديس لويس) adlı kitabından anlaşıldığı kadarıyla orta çağda onun şöhreti Avrupa bölgelerine kadar ulaşmıştı. Rabiâ'yı Ehli Sünnet evliya tarihinin en büyük Azizesi olarak kabul etmişlerdir¹¹.

Ebü'l-Atahiye (ö.212/827) Rabiâ gibi, hayatının başlangıcında zühd ve ibadete başlamadan önce içki ve eğlence hayatına dalmıştı. Ancak, başarısızlıkla sonuçlanan A'tebe'ye olan aşk ve muhabbeti kendisini tasavvufa ve zühd hayatına sürüklemiştir. A'tebe'ye olan aşkıdan Allah aşkını ilham alıyordu. O'na olan aşkıda kaybettiklerini Allah aşkıda buluyordu. Ebü'l-Atahiye arkasında zühd ile ilgili bolca şiir bırakmıştır.

Hallac (ö.309/922) Allah, sevginin ta kendisi olduğu, insan ise Allah'ın zatının bir yansıması olduğu görüşündedir. Allah'a karşı duyduğu derin sevgi ve bağlılığından doğan aşk acısı, onunla ilahi irade ile bütünleşmeye kadar devam eder. Tercih edilen görüş, Hallac'ın fikirlerinden meydana gelen mezhebinin Hulûlî olduğudur. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu bu yolu reddetmişlerdir. Hulûl kelimesi Hıristiyanlık'taki Allah'ın her hangi bir cisme hulûl etmesi (tecessüm) inancına tekabül eder.¹²

Hallac bu yolu, hocası Cüneyt'ten almıştır. Hallac, Bağdat'taki siyasi ve dini otoriterlerce görüşlerindeki aşırılıktan dolayı zındıklık ve dinden çıkmakla itham edilmiş ve daha sonra idam edilmiştir. Allah ile bütünleşme tasavvuru, aynı şekilde izhar etiği kerametler ve Risalet ile ilgili bütün bu görüşleri, siyaset, fıkıh ve sûfî çevrelerce kınanmıştır¹³. İdam sebebi ise "Ene el-Hakk" sözü ile ilgilidir. Hakk sadece Allah olduğu için böyle bir söz küfür ve zındıklık kabul edilmiş, bunun ardından kâdı idam edilmesinin

⁹ Georges Chehata Anawati, el-Felsefetü ve 'ilmul'-Kelâm ve't-Tasavvuf, Mustelletun min kitâbi turâsî'l-İslâm, Tasnif Cuzeyf Şâhit ve Kelifurd Bûzûrs, Tercümetü Huseyn Mu'nis ve Âherin , Alemul M'arifeti , Kuvveyt 1998, c. 2, s. 68.

¹⁰ 'Adnan Huseyn, el-'Uvadi: el-Ş'iru's-Sûfî , S 68.

¹¹ Georges Chehata Anawati, a.g.e., S68.

¹² Raynûld Elen Nikulsûn: et-Tasavvuf, Mustelletun min kitâbi turâsî'l-İslâm, T'elif Sir Tûmas Arnûld ve Âherin, t'arîb cercis Fethullah, Daru't -Talf'ati, Beyrut 1978, s. 316.

¹³ Cûrc Şehâtuhi kınvati: a.g.e., s. 70.

fetvasını vermiş, halife de bu hükmü uygulamıştır. Bazı sûfiler Hallac'ın bu sözünü cezbe halinde söylediğine inandıkları için idamına karşı çıkmışlardır. Hayatını Hallac'ı anlatmaya adanmış Louis Massignon ise Hallac'ı en büyük düşünce şehitlerinden saymıştır.

İhyâü Ulûmîd-Dîn'in müellifi Gazzâlî (ö.505/1111) ise tasavvufun, İslâm hukukunda mutaassıp fakihler ve siyasi otorite nazarında kabul görmesi için çalıştı¹⁴. Gazzâlî'ye göre hakikat akıl ile değil, ancak iman ve kalp yoluyla elde edilmektedir. O, ilahi hakikatlere ulaşmada aklın öne çıkarılmasının şüphe ve iman zayıflığından kaynaklandığı kanaatindedir. O bu görüşü ile düşünceyi sınırlama ve akli dondurma¹⁵ çabasıdadır ki, bu da kendileri için yazdığı avam tabakasının, aklın savunucuları olan filozof ve tasavvufçulara karşı savaş açmasına yol açmıştır.

İslâm ülkelerindeki en meşhur sûfilerden birisi de vahdet-i vücud düşüncesinin sahibi Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'dir (ö.638/1240). Ona göre âlem son haliyle yaratılmadan önce, insanın kalbine doğan düşüncelerin gerçekleşmeden önceki mevcudiyeti gibi mevcuttur. Başka bir ifade ile eşyalar yoktan var edilmedi. Ve yine ona göre tabiat, zat-ı ilahinin dış yansımasıdır. İnsan ise Allah'ın bütün sıfatlarının kendisinde toplandığı küçük âlemdir¹⁶. İbnü'l-Arabî'ye göre mahlûkatın vücudu ile Halik'in vücudu aynıdır, hakikat açısından aralarında bir fark yoktur¹⁷. Bu konuda Yeni Eflatunculuk ve Hristiyanlığın, İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesine etkisi açıkça görülür. Yeni Eflatunculuk düşüncesi Süryani Hristiyanlar aracılığı ile doğuya ulaşmıştır. Mutaassıp fıkıhçılar daha önce Hallac'a karşı çıktıkları gibi, vahdet-i vücûd konusunda İbnü'l-Arabî'ye de karşı çıkmışlardır.

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd ve zat-ı ilahi ile bütünleşme fikri birçok şiirinde mevcuttur.

Ancak İbnü'l-Arabî hulûl nazariyesinde Hallac'ın gittiği yoldan gitmemiştir. Çünkü kendisi hulûlün, cismin cisme, arazın araza, ilmin maluma veya fiilin mefule birleşmesine benzer bir şekilde olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir. Bilakis vusul veya ittihâd hakikaten değil, hayalidir. Çünkü sûfi, mahbubuna yakınlığından dolayı onu açık bir şekilde müşâhade eder ve sanki onu gözleri ile gerçekten seyreder. Ve bu vüsûl yolu ile his-

¹⁴ a.g.e., s. 72.

¹⁵ Kelâm, Fıkıh, Hadis, Felsefe, Tasavvuf ve daha bir çok dalda çalışmalar yapmış, muarızları tarafından bile "Benzeri görülmemiş biri"(DİA) olarak nitelenen bir zat hakkında böyle bir eleştirinin haksız olduğu kanısındayız. (Çeviren notu)

¹⁶ Reynold Alleyne Nicholson, a.g.e., s. 328. Ayrıca bkz., Rasêilu Muhiddin bin 'Arabi, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 118.

¹⁷ Lutfi Abdulbedî, el-İslâm fi İspanya, Mektebet'n-Nehdati'l-Mısriyyeti, Kahire 1969, s. 62.

settiği haz ve zevk, cismani vusûldan duyduğu haz ve zevkten daha tatlı ve daha latiftir.¹⁸ İbnü'l Arabî'nin vahdet-i vücud anlayışı bir takım filozofun söylediği gibi mutlak bir vahdet anlayışı şeklinde değildir. Muhiddin İbnü'l-Arabî hakkında söylenen her türlü tekfir ve suçlamalar, filozof ile sûfilerden, aşk ve muhabbet kelimelerini duymaya tahammül edemeyenlerin itham ve iftiralarıdır.

İslam tasavvufçuları ilahi lütuf konusunda Cezayir'li Aziz Augustain'in mezhebini ve Hristiyanlık'taki arınma yolu ile Yeni Eflatunculuk düşüncesini benimsediler. İbnü'l-Arabî'ye göre arınma üç mertebedir: nefis tezkiyesi, (arınması) kalp tasfiyesi (kötülüklerden temizlenmesi) ve ruhun tecellisi (cilalanması). “Birinci mertebeye ulaşabilmek için tövbe ve nefsin hevâsını yenmek gerekir. İkinci mertebeye ulaşabilmek için de inzivâ ve zikir gerekir. Üçüncü mertebeye ulaşabilmek için de ruhun kapılarını ulvi ilhamlara açacak safi bir iman yeterlidir”¹⁹.

İbnü'l-Arabî dinlerin birliği konusunda, Hallac'tan çok farklı düşünmemiştir. O'na göre ibadet, kulun görünen her şeye Allah'ın hakikati olarak bakmasıdır. Şu var ki, ona göre dinlerin birliği için teviller ve rumuzlar vardır ve bu durum onun şeriata karşı geldiğini göstermez. Çünkü O, sufi'nin bütün dinlerde Allah'ı bulabileceği görüşündedir²⁰:

Artık kalbim, bütün suretleri kabul eder oldu, ceylanlara otlak, rahiplere manastır

Putlara tapınak, hacılara Kâbe, Tevrat'ın levhaları, Kur'an'ın sayfaları

Aşk dîninin yolundan gidiyorum şimdi ben

Ne tarafa yönelirse aşk kervanı, aşktır benim dinim imanım...

Muhyiddin İbnü'l-Arabî burada bütün dinleri kastetmemiştir, çünkü bu beyitlerden açık bir şekilde anlaşılıyor ki, zat-ı İlahî'nin sevgisine ulaştırabilecek dinler İslam ile birlikte Hristiyanlık ve Yahudilik olan semavi dinlerdir. Zira İbnü'l-Arabî'nin nazarında bu üç dinin özeti tek bir dindir ve bu tek din İslam dininde karar kılınıncaya kadar gelişmiştir. Bundan dolayı İslamiyet'e sarılan bir Yahudi veya bir Hristiyan dininden bir gerçeği değiştirmiş olmaz²¹.

İbnü'l-Arabî manzum ve mensur tarzda pek çok kitap yazmıştır. Bunlardan el-Fütûhâtü'l- Mekkiyye (الفتوحات المكية), tasavvufu felsefeyle mezcettiği “Füsusu'l-Hikem” (فصوص الحکم) ve ilahi aşkın manalarını kelimelere

¹⁸ Asin Palacios, İbnu Arabi Hayatuhu ve Mezhebu, s. 252.

¹⁹ A.g.e, s.148.

²⁰ Muhyiddin b. Arabi, Tercümanu'l -Eşvak, Daru Sâdır, Beyrut 1961, s. 43.

²¹ Asin Palacios., a.g.e., s. 267.

döken manzum “Tercümânü’l Eşvâk”(ترجمان الاشواق) en önemli olanlarıdır. Sözlerini anlamakta zorluk çeken fıkıhçıların eleştirilerinden kaçınmak için eserlerinin çoğunda remz yolunu (sembol ifadeler kullanma) seçmiştir. Bununla birlikte zahir ülamâsı onu küfür ve dinden çıkmakla itham etmişlerdir. Bunların en sert tepki verenleri İbn Teymiyye, İbn Hacer el-Askalânî ve bu konuyla ilgili kitaplar yazan ve bunların arasında “Tenbihu’l-Ğabiyyi ilâ Tekfiri İbnil-Arabî” (تنبيه الغبي الي تكفير ابن عربي) adlı kitabın yazarı İbrahim el-Bukâ’îdir.²² Ancak ilim ehlinin ve aydınların çoğu insafli davranmış ve onun sözlerini kabul edilir bulmuşlardır.

İbnü’l-Arabî doğu ülkelerinde sûfi şiirler üzerinde çalışmış, Şam’da “ed-Divânu’l-Ekber”(الديوان الاكبر) nazmetmiş ve bu sayede doğuluların Endülüs şiirleri ile tanışmalarını sağlamıştır. İlk divanı olan “Tercümânü’l Eşvâk”ı ترجمان الاشواق ise , yaşadığı ve Mekke haremî imamı Ebu Şucâ’ el-İsfahânî’nin genç ve güzel kızı olan Nizam’a aşık olduğu yer olan Mekke-i Mükerrremede yazmıştır.

İbnü’l-Ârabî Endülüs’te rumuz ve dini motifler ekleyerek sufîyâne şiirleri ilk nazım eden kişidir. Aynı zamanda kendisi gibi bir mutasavvıf olan “Aynu’ş-Şems” lakaplı “Nizâm”a olan muhabbeti şairin aşk ateşini arttırmıştır. Bu durum da şiirlerine ayrı bir tatlılık ve incelik katmıştır. İbnu’z-Zuhr, İbnu’l Bakîyye gibi Endülüs’ün meşhur bazı Beni Gazle şairleri İbnu’l-Arabî’ye sufîyane şiirlerinden dolayı karşı çıkmışlardır.

İbni Seb’in ise (ö.669/1270) Endülüs’ün büyük mutasavvıflarındandır²³. İnsanların O’nun hakkında farklı görüşleri vardır. Bazıları yüceltirken bazıları da küfürle itham etmişlerdir²⁴. O’un hayatı da kendisinden önce yaşamış olan İbnu’l-Arabî’nin yaşadığı mekanlarda geçmiştir. Tasavvuf metodu “Fütûhât” yazarının metodunun benzeri olup, kitaplarında, bir tür rumuz diyebileceğimiz özel bir terminoloji kullanmıştır.

İbni Seb’in şöhreti kendi döneminde Avrupa’da yayıldı. Papa onu anıp hakkında şunları söylemiştir “Bugün Müslümanlar arasında Allah’ı kendisinden daha çok bilen yoktur”²⁵. Sicilya hükümdarı II. Friedrich bazı felsefi soruların izahını istediğinde bunları cevaplamak için İbni Seb’in seçilirdi. “İhata”da “الاحاطة” şöyle bir ibare geçer: “Rum bilginleri bir zamanlar Müs-

²² Lutfi Abdulbed’î, a.g.e., s.62.

²³ Bkz, Muhammed Yâsir Şerîf, el Vahdetu’l Mutlakatu ‘inde ibni Seb’in, Dâru ‘r- Reşid, Bağdat 1981, s. 93.

²⁴ Lisânuddîn b. el-Hatîb , el-İhata fi Ehbâri Ğirnâta, tahkiku Muhammed Abdullah ‘İnan, Mektebetü’l-Hanici Kahire 1973, c.1, s.34.

²⁵ Lisânü’d-Dîn b.Hatib , a.g.e. , c.1, s.34. bkz. Mukri, Nefhu’t-Tayyib min Ğusni’l-Endülüsü’r-Rat’ib, Daru’l- Kutubi’l-İlmiyye, Tab’atu’l-ûla, Beyrut 1995, c.2, s.411.

lûmanları ilzam etmek için bazı felsefi konulardan oluşan Sicilya sorularını onlara gönderdi, genç yaşına ve doğaçlama fikirlerine rağmen bunları cevaplamak için İbni Seb'in seçildi"²⁶.

Tercüme okulları, Hristiyan bilginlerin Endülüs'te Müslümanlar ile karşılaşmaları ve Mağrip ülkelerinde dolaşmaları sayesinde İslam tasavvufu bütün yönleri ile orta çağ Hristiyan batısına intikal etmiştir. İtalya, Fransa ve İspanya başta olmak üzere manastırda eğitim almış pek çok teolog İslâm tasavvufundan etkilenmiştir. Bunlardan Raymond Martin, Ramon Llull, bilgin ve Heyta kâhini olarak bilinen X. Alfonso ve Dante Alighieri en çok öne çıkanlar arasındadır.

Ramon Llull (ö.1232/1316) orta çağ Avrupasında Hristiyan mistiklerin ve filozofların büyüklerinden biriydi. Bu İspanyol, Uzriler'in sevgisinden ilham alan Amour Courtois'in sevgisiyle ünlenen Les Troubadours şairlerinin üslubunu kullanarak şiirlerini nazmetmiştir. Bu şair, Müslümanlarla mücadele etmek için İslamî argümanları ve Arap üslubunu kullandığı gibi, Hristiyanlığı savunmak üzere kitap ve risaleler de yazmıştır.

Ramon Llull Allah'a ve Mesih'e âşıktı. Kendisinden önce yaşamış olan, Allah'ı seven ve doğu ile batı arasında seyahatler eden İbnu'l-Arabi ve İbni Seb'in ve başkalarının yaptığı gibi kendisi de hayatını, ülkeler arasında dolaşarak geçirmiştir. Arapça'yı Müslüman bir köleden dokuz yılda öğrendi. Bazı kitaplarını Arapça yazabilecek kadar ustalaştı. O kitaplardan bazıları "Telif ve Tevhit" (التالیف و التوحید , "Allah'ı Düşünme" (التأمّل فی الله) ve "Kâfir ve Üç Ârif" (الکافر و العارفون الثلاثة) adlı kitaplarıdır. Daha önce Latince'den bir şey bilmediği halde kitaplarını Katalanca'ya tercüme etti. Ramon Llull felsefesinde kapalı bir üslup benimsemiş ve Avrupa'lı filozofların aşına olmadıkları yeni bir metot kullanmıştır. Kullandığı bu metodun kaynaklarını da hiç kimse ile paylaşmamıştır.

Müslümanlara hayranlık ve saygı duymasına rağmen İslâm inancına girmemiştir. Müslümanları hristiyanlaştırmak çabasında olduğu için hayatı boyunca Mağrip ve Endülüs'te misyonerlik yapmıştır. Müslümanların ikna edici delillerle dinlerini değiştirmeleri için, küçük rahiplere Arapça dilinin yanı sıra Müslümanların bilgi ve yöntemlerini öğretmiştir.²⁷

Ramon Llull İslam dinini bilen az sayıdaki Hristiyanlardan birisiydi. İslam dinine iman etmemesine rağmen dinler arasındaki yakınlığı ortaya

²⁶ Lisânu'd-Din Binu'l-Hatib ,a.g.e., c.1, s.34. bkz, Mukri: a.g.e., c.2, s.414.

²⁷ Hûlyân Rabirâ : El-Usûlu'l 'Arabiyye li-felsefeti Ramon Llull, Mustelletun min Kitâbi Dirâsetin Endülüsiyyetin li't-Tahir Ahmed Mekki, Dâru'l Me'ârif, el-Kâhire 1980, s.168.

çıkarmak için çabalamış ve dinler arası diyaloga çağrıda bulunmuştur. “Kafir ve Üç Ârif” (الكافر و العارفون الثلاثة) (Le Gentil Et les Trois Sages) adlı eseri de bunun en açık delilidir. Bu kitabında, Allah’ı tanımayan biri, Müslüman, Hristiyan ve Yahudi’den oluşan üç ârifle tartışır. İnanç hakkındaki delillerini ve görüşlerini dinler. En sonda da bu üç din arasında ortak hakikatlerin bulunduğunu ve hepsinin Allah’ın birliğinde buluştuğunu özetler. Ancak İbnu’l-Arabî dinlerin birliği konusundaki düşüncüyü kendisinden daha önce dile getirmiştir.

Ramon Llull bu kitabının sonunda, inancını zikretmeden üç âriften birinin ağzı ile şunları söyler: “Bizlere müsamaha ve hoşgörü ile dağılmamız icap eder ve her birimizin bu tartışmamızdan istifade etmesi gerekir. Her gün bu ormanda buluşup, tek bir inanca ulaşabilmek için mantıklı bir şekilde tartışmak hoşunuza gider mi? Zira bizim tek bir İlâhımız vardır. İnanç noktasındaki fikir ayrılığımız bizi ayırmamalı ve birbirimiz ile savaşarak birbirimizi öldürmememiz gerekir. Çünkü böyle bir savaş insanları tek bir ibadet üzerine ittifak etmelerini engeller.”²⁸

“Kafir ve Üç Ârif” adlı eserinde, Müslüman ârifin ağzı ile İslâm inancının öğretileri ile ilgili yazdıklarından, Ramon Llull’un İslâm in ilkeleri ve Müslümanların adetlerine vakıf olduğu açık bir şekilde anlaşılıyor²⁹. Troubadour şiirlerine hâkim olan Llull bu kitabı, diyalog tartışması kasidesine veya Troubadour şairlerinin orta çağlarda kendisiyle meşhur olduğu “Lu’betü’l-İktirâh” (لعبة الاقتراح) (Partimen) gazeline karşı koymak için yazmıştır. Dolayısıyla diyalogun üslubu, cevapsız bırakılan kitabın sonu ve zıtlık üzerine bina edilen konunun içeriği, bunların her biri Burufnesiyye³⁰ kasidesinin tarzında yazılmıştır.

Llull İmam Gazzâlî’nin Tehâfütü’l-Felâsife adlı eserini okuduğu gibi, İslam felsefesini de okumuştur. İbn Sînâ ve Fârâbî’nin Arapça eserleri hakkında bilgi sahibi olup, Gazzâlî’nin meşhur eseri olan Makâsıdü’l-Felâsife isimli risalesini manzum olarak Katalanca’ya tercüme etmiştir³¹. Ramon Llull, akıl felsefesini dışlama konusunda Gazzâlî’den etkilenmiştir. Ramon Llull, âlemin ezeli oluşunu iddia eden filozofları eleştirdiği gibi, Gazzâlî gibi Allah sevgisi ve hakikate ulaşmanın akıl ile değil ancak iman ile olabileceğini savunur.

²⁸ Bkz. Raymond Lulle, Le livre du gentil et des trois sages traduit par Dominique de Courcelles, Editions de l’Eclat, Paris 1992, p.237.

²⁹ Bkz. Raymond Lulle, op.cit, p.185.

³⁰ Bir Edebiyat türüdür. (Çeviren notu)

³¹ Bernd Fâşşir: eş-Şark fi mirâti’l Ğarb, Dîvânu’l Matbû’atu’i Câmî’iyye, el-Cezair, 1983, s. 39.

Ramon, Blanguerna (بلانكرنا) kitabının son bölümü olan Âşık ve Maşuk (الحبيب و المحبوب) bölümünde İslâm tasavvufu ve mutasavvıflardan bahseder. Zaten kitabın başlığı da İslam tasavvufunun öğretileri ile bağdaşan bir başlıktır. Kitapta tasavvuf kitaplarındakine benzer şatâhatlar ve hikayeler mevcuttur. Ramon, İbnu'l-Arabî ile âlemin ezeli oluşu ve vahdeti vücut gibi bazı konularda fikir ayrılığına düşmüş olsa da, İbnu'l-Arabî'nin kullanmış olduğu bazı terim ve lafızları kullanmıştır. Ramon 'un Gazzâlî'nin meto- dundan etkilenmesi, aynı zamanda İbnu'l-Arabî'nin metoduna olan meyli vahdet-i vücut ile ilgili duruşunu tam olarak açıklamamasına sebep olmuş, dolayısıyla konu ile ilgili kapalı bir üslûp kullanmıştır.

Ramon'a göre İlahi aşk ne Cehennem azabı korkusu ne de Cennet ni- metlerine olan ümittendir, bilakis Allah'ın zikrinden kaynaklanır.³² Rabia el- Adeviyye'ye baktığımızda ise Ramon Llull'dan dört asır önce aynı şeyleri söylediğini görürüz. "et-Teemmülü Fillah" adlı kitabında zihni dua üslubu ile, İslami yakarış üslubunu kullandığına işaret eder.³³ Arap sûfilerin Ta- savvufi şiirlerinde Uzriler'in sevgi unsurlarını kullandıkları gibi, sûfilik ile ilgili risalelerinde Kurtuvazi şiirin unsurlarını kullanmıştır.

Müslümanların camilerdeki uygulamalarına kıyaslayarak, kiliselerde de erkekler ile bayanların ayrı ayrı durması gerektiğini söylemiştir³⁴. Müs- lümanların risalelerinin başına besmele ve Hz. Peygambere salat ve selam yazdıkları gibi, Hristiyanlara risalelerinin başına Hz İsa'nın adını yazmalar- ı için çağrıda bulunmuştur³⁵. "Allah'ın yüz ismi" adlı kitabının önsözünde, Müslümanların camilerde toplu bir şekilde Kur'an-ı Kerim okudukları ve Allah'ın isimlerini tekrar ederek zikrettikleri gibi,³⁶ kiliselerde de her gün Allah'ın isimlerinin anılmasına dair olan isteğini açıkça ifade etmiştir. Llull, Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sı konusunda, Futûhât-ı Mekkiyye adlı eserin sonun- da Esmâ-i Hüsnâ'dan uzunca bahseden İbnu'l Arabî'den etkilenmiştir.

Llull "Âşık ve Maşuk" (الحبيب و المحبوب) adlı eserinde berberi coğrafyanın³⁷ bir bölgesinde, Allah sevgisi ile ilgili ilahiler okuyan, yeryüzünde seyahat eden, fakirliğe ve daha birçok amellere katlanan muttakilerden bahseden insanlarla karşılaştığını anlatır. Bu sûfiler veya zahitler meşreplerinin ge- rektirdiği şekilde kısa hikmetli sözler ve bazı özdeyişleri söylemeyi alışkan-

³² a.g.e., s.47.

³³ a.g.e., s.40.

³⁴ Angel Gonzalez Pelencia: Tercümetü Târihu'l-Fikri'l- Endülüsiyyi, Hüseyin M'unis, Mektebetu'n- Nehdati'l Mısriyye, el-Kahire 1955, s.543.

³⁵ Hûlyan Rabîra: a.g.e., s. 170.

³⁶ a.g.e., s. 171.

³⁷ Berberiler: Kuzey Afrikada yaşayan bir kavim (DîA) (Çeviren notu)

lık haline getirmişlerdi. Llull kitabını bu metoda göre yazdığını da ekler³⁸. Kendisi kitabını, Müslüman sûfîlerin kitaplarının tarzına göre yazdığını açıkça söylediğine göre, Müslümanlardan etkilendiğine dair şüphe kalmamaktadır.

Ramon Llull, İmam Gazzâlî'yi okuduğu, Rabia el- Adaviyye'den haberdar olduğu gibi, kendi dönemindeki İbni Seb'in, münzevi olan İbni Hûd, sufiyane şiirlerin sahibi Ebu Hasan Tusteri, Ebu Medyen Şuayb ve Afif et-Tilmisânî ve daha pek çok Kuzey Afrikalı ve Endülüslü Müslüman sûfiyi tanımıştır. Ancak en fazla İbnu'l Arabî'ye hayran kalmış ve onun ekolünden etkilenmiştir.

Dante Alighieri (ö.1265/1321) “el-Hayatü'l Cedide” (الحياة الجديدة) ve “İlahi Komedyâ” (الكوميديا الالهية) “kitaplarında İbnu'l-Arabî ve Mi'rac hadisesinden etkilenmiştir. Dante'nin Cennet, Cehennem ve Mutahhir tasviri ile İbnu'l-Arabî'nin Fütuhâtü'l Mekkiye kitabındaki tasvirleri uyumludur. Ayrıca İlahi Komedyâ kitabındaki birçok tarif ve tavsifleri Mi'rac hadisesinden almıştır. Kral X. Alfonso'nun emri ile (m.1260) Nebevi Mi'rac'ın tablolarından biri Arapça'dan Kastilyaca'ya*, Fransızca'ya ve Latince'ye tercüme edilmiştir. Bütün bunları Arap kültürüne tam vakıf olan³⁹ Dante'nin hocası Brunetto Latini'nin naklettiği anlaşılıyor.

Abdurrahman Bedevi hazırlamış olduğu kendi kitabında⁴⁰, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) Mi'racını açıklayan Mi'rac adlı eseri ile büyük İtalyan şairi Dante Alighieri'nin İlahi Komedyası arasında (ayrıntılarda) pek çok benzerlik bulunduğunu kaydeder.

Dante'nin İslâm'a ve Resul-i Ekrem'e (s.a.v.) olan düşmanlığı Ramon Llull'dan farklı değildi. Bu düşmanlığı “İlahi Komedyâ” adlı kitabında Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ve Hz. Ali ile ilgili şiirlerinde görebiliriz⁴¹. Her ikisi de kendi ekollerinde kapalı üslup metodunu kullanmıştır. Bu metot, muğlak üslubun temsilcisi kabul edilen Trobar Clus ile remz yolunu seçen Uzriler ve mutasavvıfların metodunun aynısıdır. Dante, başkasıyla evlenen Beatrice'e olan aşkında, Endülüs'te Arap edebiyatıyla Uzriler'den etkilenen Les Troubadours'un aşkından etkilenmiştir. Aynı şekilde Dante, gizemli aşkında İbnu'l-Arabî'nin Mekke-i Mükerrreme'de iken İsfahanlı “Nizam”a yaz-

³⁸ a.g.e., s. 189.

* Kastilya: İspanya'da tarihi bir bölge ve burada kurulan bir krallıktır.(Çeviren notu)

³⁹ Lutfi 'Abdulbed'i, el-İslâmü fi İspanya, s. 158.

⁴⁰ -'Abdurrahman Bedevi , Devru'l Ârab fi Tekvini'l Fikri'l Avrurppi, Vekeletu'l Matbu'ât ve Duraru'l Kalem, t.3, Kuveyt- Beyrut 1979, s.49, ve mâ b'adehê.

⁴¹ 41- bkz.

Dante Alighieri: La divine comédie, traduit par Henri Longnon, Editions Bordas , Paris 1989, p. 138.

dığı sûfî gazellerden etkilenmiştir. İbnu'l Arabî “Tecümanu'l-Eşvak” adlı divanında sufiyane rumuzlar kullanmıştır.

Son olarak tasavvufun bazı oryantalistlerin iddia ettiği gibi yabancı kaynaklardan değil, bilakis İslam coğrafyasında doğduğunu ifade etmek gerekir. Bazı dış akımlardan etkilenmesi ise gelişme dönemlerinde meydana gelmiştir. İbn Haldûn'un Mukaddime'sinde yer alan aşağıdaki ifadeleri de İslam tasavvufunun Kuran ve Sünnet kaynaklı olduğuna dair başka bir delildir. “Hicri ikinci asırda eğlence hayatı ve dünyevi zevklere dalma yayılmıştı. İnsanların çoğu dini işlerden uzaklaşmıştı. Muttakiler, sûfî ve tasavvuf adıyla kendilerini ibadete vermişlerdi.”⁴²

Etkilenme olumsuz bir durum değildir. İnceleme, kültür alışverişi ve bir diğerine açılmakla gerçekleşir. Zira bütün ilim ve fenler, birbirine yakın temas içinde olmakla ve birbirinden etkilenmeyle gelişir. İslam tasavvufunun aslından sapan ve yabancı akımlardan etkilenerek İslam doktrininden uzaklaşanların sayısı az olup, âlimler ve fakihler tarafından eleştirilmişlerdir.

Sûfî irfan, herkesin ortak olamayacağı bir zevk ve mücâhededir. Bundan dolayı sûfî, yazılarında ve dizelerinde remze yönelmiş, teveli ise ariflere bırakmıştır. Ta ki avamın anlamayacakları şeyler gizli kalsın. Sûfîlerin hatalarında hak din olan İslam'a kötülük yapma amacı yoktur. Her arif doğru da yapar yanlış da. Allah'a olan derin sevgilerinden dolayı küfür ve cehaletle itham edilmeleri ise cehaletin ta kendisidir.

Gördüğümüz gibi İslam tasavvufu farklı ekolleriyle, Orta Çağ Avrupasındaki manastırlarda eğitim görmüş Hıristiyan teologlar üzerinde derin bir iz bırakmıştır. Batılı mistikler sosyal hayatlarını dizayn etme ve inançlarını düzeltme konusunda İslam tasavvufunun ilkelerinden faydalanmışlardır. Fikirlerini yaymak için kitap ve risaleler telif etmişlerdir.

KAYNAKÇA

Adnan Huseyn El-'Uvadi, Eş-Ş'iru Es-Sûfîyyu, Daru'r-Raşid, Bağdad 1979, s. 28.

1966,c.1,s.104.

Abdurrahman Bedevi,Devru'l Ârab fi Tekvini'l Fikri'l Avrurppi,Kuveyt- Beyrut 1979,s.49,

Adnan Huseyn el-'Uvadi, Ş'iru's-Sûfî ,s,68.

Angel Gonzalez Pelencia, Tercümetü Târihu'l-Fikri'l- Endülüsiyyi, Hüseyin M'unis, Mektebetu'n- Nehdati'l Mısriyye,Kahire 1955,s.543.

⁴² İni Haldun: el-Mukaddime, Beyrut 1989, s.467.

- Es'ad es-Sehmerani, *et-Tasavvuf Menşeuhi ve Mustalehatuhu*, Daru'n-Nefais, Beyrut 1987, s.180.
- Bernd Manuel Vaicher, *eş-Şark fi mirâti'l Ğarb, Dîvânu'l Matbû'âtu'i Câmî'iyye*, Cezair, 1983, s.39.
- Georges Chehata Anawati, *el-Felsefetu ve 'ilmul'l-Kelâm ve't-Tasavvuf*, Kuveyt, 1998, c 2, s.68.
- Dante Alighieri, *La divine comédie*, traduit par Henri Longnon, Editions Bordas, Paris 1989, p.138, Daru'r- Reşîd, Bağdad 1981, s.93.
- Ebu Tâlib el-Mekki, *Kûtul el-Kulub, -el-Matba'atu'l-Mısırye*, Kahire 1932, c.3, s.84.
- Ebu'l Abbas Ahmed el-Ğibrani, *'Unvanu'd-Diraye fimen Arefe mine'l-'Ulema fi'l mieti's-Sêbi'ati biceya*, Tahkiku Râbih Bûnâr, eş-Şirketu'l Vataniyyetu, Cezair 1981, s.209.
- Asin Palacios, *İbnu Arabi Hayâtuhu ve Mezhebuhu*, Tercümetu 'Abdurrahmân Bedevi, Vekâletu'l-Matbû'ât, Kuveyt, Daru'l-Kalem, Beyrut 1979, s.246.
- Julian Ribeira, *Usûlu'l 'Arabiyye li-felsefeti Ramon Llull*, Dâru'l Me'ârif, Kâhire 1980, s.168.
- İbnü'l-Arabî, *Divan*, Daru'l Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut 1969, s.363.
- İni Haldun, *Mukaddime*, Beyrut 1989, s.467.
- Lisânu'd-Din b.Hatib, c.1, s.34. Mukri, *Nefhu't-Tayyib min Ğusni'l-Endülüsü'r-Rat'ib*, Daru'l- Kutubi'l-'İlmiyye, Et-Tab'atu'l-ûla, Beyrut 1995, c.2, s.411.
- _____, *el-İhata fi Ehbari Ğirnâta*, tahkiku Muhammed Abdullah 'İnan, Mektebetu'l-Hanici, Kahire 1973, c.1, s.34.
- Lutfi 'Abdulbed'i, *İslâm fi İspanya*, Mektebet'n-Nehdati'l-Mısıryyeti, Kahire 1969, s.62.
- M.M. Şerif, *Dirâsâton Fi'l-Hadârati'l-İslâmiyyeti*, Tercümetu Ahmed Şelbi, Mektebetu'n- Nahdati'l-Mısıryyeti, Kâhire
- Muhyiddin İbnu'l Arabî, *Tercümanu'l -Eşvak*, Daru Sâdır, Beyrut 1961, s. 43.
- Raymond Lulle, *op.cit*, p.185.
- _____, *Le livre du gentil et des trois sages* traduit par Dominique de Courcelles, Editions de l'Eclat, Paris 1992, p.237.
- Reynold Alleyne Nicholson, a.g.e. s. 328, *Rasêilu Muhiddin bin 'Arabi*, Daru'l Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2001, s. 118.
- _____, *et-Tasavvuf, Mustelletun min kitâbi turâs'l-İslâm*, Telif Thomas Walker Arnold, Daru't -Talî'ati, Beyrut 1978, s.316.
- Muhammed Yâsir Şerîf, *Vahdetu'l Mutlakatu 'inde ibni Seb'in*,