

ENDÜLÜSLÜ FİLOZOF-SÛFÎ İBN SEB'İN'E GÖRE HAKİKATİ ARAYANLAR

Dr. Birgül BOZKURT
Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

ÖZET

Bu makalede İbn Seb'in'in hakikati arayan gruplarla ilgili düşüncelerini inceledik. İbn Seb'in'e göre hakikati arayanlar fakihler, kelamcılar, filozoflar, sūfîler ve mukarreb/muhakkiklerdir. Ona göre bu gruplar arasında yalnızca mukarrebler hakikate ulaşmıştır. Ayrıca bu çalışmada İbn Seb'in'in metot ve üslûbunu da özetledik. Bunun yanında onun düşüncesindeki çelişkileri ve diğer filozoflarla olan benzerliklerini de tartıştık.

Anahtar Kelimeler: İbn Seb'in, Hakikat, Tasavvuf, Felsefe, Kelam, Fıkıh.

ABSTRACT

Searchers for Truth According to Andalusian Sufi-Philosopher Ibn Sab'in

In this article, it has been analysed Ibn Sab'in's thoughts about groups searching for truth. According to Ibn Sab'in, the ones searching for truth are faqihs, mutakallimun (Ash'arites), falasifa, sufis and muqarrabun/muhaqqikun. To him, among these sects the only one reached the truth were Mukarrabun. However, in this article, we have summarized Ibn Sab'in's method and style. Moreover, we have discussed discrepancies in his thought and his similarities to other philosophers.

Key Words: Ibn Sab'in, Truth, Mysticism, Philosophy, Kalam, Fiqh.

GİRİŞ

İbn Rüşd'ten (1126-1198) sonra Endülüs'te felsefe geleneğinin temsilcilerinden biri olan İbn Seb'in¹ (1217-1270), filozof-sūfî niteliğe sahip düşünürlerdendir. Sistemli ve tutarlı bir şekilde ilk defa İbn Arabi düşüncesinde görülen vahdet-i vücûd anlayışı, aynı zamanda felsefî tasavvufta yeni bir dönemin açılmasını da sağlamıştır.² Felsefe ve tasavvufun bir arada bulunması, daha sonraki yıllarda benzer bir şekilde İbn Seb'in'de de yer almıştır. Fakat İbn Seb'in'de farklı olarak ilk göze çarpan unsur, felsefesinin temelini vahdet-i mutlaka anlayışının oluşturmasıdır. "Mutlak birlik" olarak basit bir şekilde anlamlandırılacak

¹ İbn Seb'in'in hayatı, eserleri ve bunlarla ilgili kaynaklar için bkz. Birgül Bozkurt, "İbn Seb'in'in Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri", *CÜİF Dergisi*, Sivas, 2008, XII/2, ss. 347-380.

² A. E. Affifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, AÜİF, yay., Ankara, 1975, s. 171-172.

olan "vahdet-i mutlaka" ifadesi, görünür âlemdeki varlıklara gerçeklik vermeyip onları bir hiç seviyesinde görmeyi ve yegane varlık olarak Allah'ı tanımayı öngören bir düşünce tarzıdır.³

İbn Seb'in'in düşünce sistemi, mutlak vahdet fikri etrafında şekillenmiştir. Örneğin, onun, bilgi vasıtalarının başında keşf ve ilhamı görmesi,⁴ âlem konusunda bu dünyanın (âlemu'l- evvel = ilk âlem) dışında gerçek âlem adını verdiği farklı bir âlem anlayışına sahip olması,⁵ mutluluğun Allah'ı bilmek (marifetullah) ve ona benzemekle (teşebbüh) mümkün olacağı⁶ vb. fikirlerinde ve bu konularda ulaştığı sonuçlarda vahdet-i mutlaka düşüncesi hâkimdir. Bunların yanı sıra özellikle *Buddu'l-ârif* adlı eserinde ve tasavvufî içerikli çeşitli risalelerinde makalemize konu ettiğimiz hakikati arayanlar hususunda da vahdet-i mutlaka fikrinin etkisini görmek mümkündür.⁷ İbn Seb'in'in bu sıradışı fikirleri ,ömrü boyunca insanlar tarafından anlaşılmasına ve tepki toplamasına neden olmuştur. Onun belki de doğup büyüdüğü Mürsiye'den ayrılmasında, hayatını farklı şehirlerde geçirmesinde bu eleştirilerden kaynaklanan huzursuzluğun etkisi vardır.⁸

Bu çalışmamızda İbn Seb'in'in hakikati arayanlara dair sınıflandırmasını, bu hakikat arayışlarıyla ilgili düşüncelerini, bunlardan hangisini mutlak mânâda hakikate ulaşmış olarak gördüğünü ele alacağız. Bu doğrultuda fikirlerindeki çelişkilerine de değineceğiz. Ancak onun bu konulardaki görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için metod ve üslûbu önem kazanmaktadır. Bu nedenle onun metod ve üslûbunu özetledikten sonra hakikati arayanlara dair düşüncelerine geçeceğiz.

A. İbn Seb'in'in Metodu ve Üslûbu

İbn Seb'in *Buddu'l-ârif* ve diğer risalelerinde çoğunlukla takip ettiği ve öğretilerinin de eserlerinde ve şerhlerinde kullandıkları bir metoda sahiptir. Bu konuda göze çarpan ilk husus İbn Seb'in'in benimsediği fikirleri sunmadan önce konuyla ilgili farklı gruplardan farklı görüşleri peşpeşe sıralaması ve konuyu onların görüşleri doğrultusunda açıklamasıdır. Bu noktada fakihler, kelimciler, filozoflar, sûfîler ve son olarak da mukarreblerin görüşlerini aktaran İbn Seb'in, aynı zamanda hakikati arayan grupları belirlemiş olmaktadır.⁹ Bunlar içerisinde

³ İbn Seb'in, *Risaletu'r-Rıdvaniyye, Resailu İbn Seb'in* içinde, thk. Abdurrahman Bedevî, Daru'l-Misriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956, s. 328; *Risaletu'l-Fakiriyye, Resailu İbn Seb'in* içinde s. 11-12; *Kitabu'l İhâtâ, Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 149. Vahdet-i mutlaka hakkında ayrıca bkz. Abdullah b. Mesud el-Balyanî, *Mutlak Birlik*, haz. Ali Vasfi Kurt, İnsan yay., İstanbul, 2003, s. 25.

⁴ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, thk. Corc Ketture, Daru'l-Endelus-Daru'l-Kindî, Beyrut, 1978, s. 289-291.

⁵ A.g.e, s. 240.

⁶ A.g.e, s. 330-331, 325-362.

⁷ İbn Seb'in, *Kitabun fihî hikem ve mevâiz, Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 31-34.

⁸ M. Şerafettin Yalçınkaya, Giriş, *Sicilya Cevapları* içinde, *Felsefe Yılığ*, Bozkurt Matb., İst., 1935, c. II, s. 11.

⁹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 334-336.

mukarrebler, hakikate ulaşan yegane gruptur. Onun bir konu hakkında mukarreblerden önce görüşlerini sunduğu bu gruplar, aslında hakikatin nihai sahipleri olan mukarreblerin görüşlerinin anlaşılmasında bir ön bilgi niteliğine sahip olmaktan başka bir şey değillerdir. Kimi zaman uzun uzadıya naklettiği bu ön sunumları kabul ediyor gözükse de aslında bunları mukarreblerin görüşlerinin anlaşılması için bir açıklama olarak belirtmektedir. Bu noktada düşüncesinin önemli kaynaklarından biri olan İhvan-ı Safa'nın yöntemiyle benzerlik gösterir.¹⁰ Fakat o, anlatmış olduğu bu fikirlerin büyük bir çoğunluğunu kabul etmediğini defalarca söyler. Örneğin nefsin bedene girişi ile ilgili bölümde şöyle demektedir:

"Bil ki, nefsin bedenle birleşmesi, onların bir araya gelme bakımından tekleşmesi, ikisinden hangisinin "küll" olduğu, buna dair sözlerin kaçta ayrıldığı ve nerede bittiği, bu konunun faydası ve bunlardan her birinden neyin kastedildiği konularındaki araştırmayı bu kitap [Buddu'l-ârif] içermez. Bazıları bu konuda konuşmuş ve zanlarınca bunu halletmişlerdir. Bunu onların kitaplarında görebilirsin. Benim amacım sana (burada filozofu kastediyor) kendi yolunu, bana âyân olduğu ölçüde anlatmaktır. Bununla, seninle olan tartışmamı sunmak için bir mukaddime yapmak istiyorum ve bunun üstüne cevabımı ve hitabımı bina edeceğim. Benim amacım seni irşad etmektir. Bunu Allah bilir ve Allah şahit olarak yeter."¹¹

İbn Seb'in, izah etmek istediği konuyla ilgili farklı görüş ve fikirlere yer vermesinin sebeplerini, âlimlerin hata ve yanlışlarını açıklığa kavuşturmak, birbirlerinden nasıl ayrıldıklarını, sözlerinin nasıl çeşitlilik gösterdiğini, tanımlarının nasıl yanlış olduğunu, takip ettikleri kanıtlamalarda hakikatten nasıl yoksun kaldıklarını, faydalı şeylere nasıl eksik bir bakış ile baktıklarını ve onları nasıl sağır bir kulakla bir mürşitten dinlediklerini ortaya koymak olarak da belirtmektedir.¹² Bunların yanı sıra âlimlerin akıllılarına hakkı göstermek ve mukarreblerin kendi yanındaki değerini vurgulamak için de bu ön bilgilere yer verdiğini söylemektedir.¹³

Bu doğrultuda İbn Seb'in sadece Müslüman âlimlerden görüşler sunmaz. O, özellikle filozofların görüşlerini aktarırken "hakîm" ismiyle belirttiği Aristo'dan(384-322) aktarmalar yapar. Kimi zaman Aristo takipçisi olarak kabul edilen Müslüman filozofların Aristo'yu ne kadar takip ettiklerini de sorgular ve hatalarını ortaya koyar.¹⁴ Hatta bazen Aristo felsefesine ne derece vâkıf olduğunu gösterircesine onun eserlerini özetler, maksatlarını açıklar ve nasıl anla-

¹⁰ İhvan-ı Safa'nın yöntemi için bkz. İhvan-ı Safa, *Resailü İhvan-ı Safa ve hillani'l-vefa*, Matbaatu'l-Arabiyye, Mısır, 1928, örnek olarak bkz. c. IV, s. 92-104. Ayrıca Gazali de İhvan-ı Safa'nın böyle bir yöntem takip ettiğini söylemiştir. Gazali, *el-Munkız mine'd-dalal*, çev. Yahya Pakiç, Umran yay., İst., 1998, s. 61.

¹¹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 230; diğer örnekler için ise bkz. s. 257; 288-289; 291.

¹² A.g.e, s. 94.

¹³ A.g.e, s. 334-336.

¹⁴ A.g.e, s. 283-285; 288-289.

şılması gerektiğini belirler. Bütün bunların, onun yönteminde bir ön açıklama olduğuna da dikkat çeker.¹⁵ İbn Seb'in, fikirlerini açıklamada ön sunumlara o derece önem verir ki, Hristiyanlık, Yahudilik ve diğer dinlerin kutsal metinlerinden alıntılar yapmaktan bile kaçınmaz.¹⁶

Bunun yanısıra İbn Seb'in, kavramları açıklamak ve onların muhtemel birçok anlamını vermek şeklinde bir yöntem de kullanır. Bu durum onun bütün eserlerinde görülür. Örneğin "fakr" kelimesini anlatırken, kelimeyi dil, fıkıh, felsefe, tasavvuf ve son olarak da tahkik ilmi (mukarreblerin ilmi) açısından açıklar.¹⁷ *Buddu'l-ârif*'te "ilmin tanımı" bölümünün başlarında onlarca tanımı peş peşe verir.¹⁸ Yine hakikati arayan grupları tanıtırken ve onların ilim konusundaki fikirlerini sunarken ansiklopedik birçok bilgiyi vermek suretiyle onların anlaşılmasını sağlar.¹⁹

İbn Seb'in'in şu ana kadar açıkladığımız ve eserlerinde sıkça kullandığı metodu, *Ahd Risalesi*'ne şerh yazan ama ismi belli olmayan bir öğrencisi tarafından da özetlenmiştir.²⁰ İlginç olan nokta şudur ki, öğrencisi de şerhi boyunca hocasının tam bir takipçisi olarak aynı metodu kullanmıştır.²¹

Bir konuyu tartışırken dikkat edilmesi gereken hususlar konusunda açıklayıcı ve yol gösterici ifadeler kullanan İbn Seb'in, metodu hakkında da bilgi vermiş olur.²² Nitekim o, nefis hakkında, kendisine sorulan soruların sıralamalarının yanlışlığına dikkat çeker ve örneğin "Nefsin yok olamayacağını delili nedir?" sorusu, "Nefis baki kalır mı?" sorusundan sonra sorulmalıdır, 'çünkü birinci soru ikinci sorunun cevabından sonra gelmelidir', der.²³ Bu doğrultuda, *Sicilya Cevapları* boyunca soruları düzeltmekte, soru sormayı bilmenin ve doğru soru sormanın önemli olduğunu, yanlış soruya verilen cevabın, sorulan sorudan daha kapalı olacağını hararetle vurgular.²⁴

İslâm filozoflarının özellikle de tehâfüt geleneği filozoflarının sıkça kullandığı tartışma kurgulama yöntemine İbn Seb'in de yer verir. Çünkü muhatabı olan Aristo, Fârâbi(870-950), İbn Sina(980-1037), Gazali(1058-1111), İbn Rüşd(1126-1198), İbn Bacce(ö.1138) gibi filozoflar kendisinden önce yaşamıştır. Bu nedenle onların kendisine cevap vermeleri olanaksızdır. O, bu durumu

¹⁵ İbn Seb'in, *Sicilya Cevapları*, çev. M. Ş. Yalçın, *Felsefe Yıllığı*, Bozkurt Matb., İst., 1935, c. II, s. 30-33.

¹⁶ İbn Seb'in, *Risaletu'n-nasiha evi'n-nûriyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 164, 183-184.

¹⁷ İbn Seb'in, *Risaletu'l-Fakiriyye*, s. 3-11.

¹⁸ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 92-94.

¹⁹ A.g.e, s. 95-112.

²⁰ (İsmi Bilinmeyen Müellif), *Şerhu Ahd, Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 55-56. İbn Seb'in'in *Ahd Risalesi*'ne bir öğrencisi şerh yazmıştır. Ancak bu öğrencinin ismini bilememekteyiz. Bu yüzden söz konusu kişiyi "İsmi Bilinmeyen Müellif" şeklinde adlandırmaktayız.

²¹ A.g.e, s. 120.

²² İbn Seb'in, *Sicilya Cevapları*, s. 101.

²³ A.g.e, s. 102-103.

²⁴ A.g.e, s. 86.

şöyle ifade eder: "Seninle konuşabilseydik, bütün bunları sana izah ederdim. Benim seninle konuşmam bir kurgudur. Tıpkı bir semerci ve ipek üreticisi gibi.²⁵ Çünkü ben işaret edilen mertebeleri ilimle âlime aktarıyorum ve onunla hakikat bariz oluncaya dek konuşuyorum."²⁶

Bu yönden, İbn Seb'in, muhatabıyla tartışırken onunla aynı zeminde olmaya dikkat eder. Örneğin sudûr nazariyesini eleştirmeye geçmeden önce filozofların kullandığı bazı kavramların (zorunlu, zorunluluk, bir ve yokluk gibi) anlamlarını, onlara göre açıklar. Burada filozofların görüşlerindeki çelişkileri, yine onların kendi görüşleriyle geçersiz kılma çabasına girer.²⁷

Bu konuda İbn Seb'in'in metodunda dikkate değer başka bir husus, filozofların kavramlarını kullanmasıdır. Vahid, vâcibu'l-vücûd, mümkinu'l-vücûd, el-mevcûd vahde,²⁸ kasdu'l-evvel ve kasdu's-sani,²⁹ bu kavramlardan bazılarıdır. Bunlara farklı anlamlar vermekle beraber bazen bunları benzer anlamlarla da kullanmaktadır. Özellikle, vâcib, mümkün gibi varlıkla ilgili kavramlara aynen yer vermiş, insanî nefse ilgili fikir ve kavramları her ne kadar açıkça söylemese de kabul etmiştir. Bu konuda şu ifadeler dikkat çekmek gerekir: "Nûruyla bilinen ve kulluk edilen, huzuruyla bilinen ve şehâdet edilen Allah'a hamdolsun. O, Güneş ve Ay'ı, boyun eğen yıldızları yaratmıştır. Ruhları, ilk ahdinin sırrına yerleştirmiştir. "Mufarik sûreti" maddeden ayırmıştır. Kalpleri en olgun meleklerinin tezâhürü kılmış, onları ilimler ve "müstefâd akilla" süslemiştir..."³⁰ İbn Seb'in bu gibi ifadeler eserlerinde yer verse de fikirsel anlamda filozoflara katılmadığını her fırsatta söylemiştir.

İbn Seb'in'in metodunda ilgi çeken önemli konulardan biri de her ne kadar mukarrebın dışında yer alan dört grubu (fakihler, kelamcılar, filozoflar, sūfiler) eleştirse de onların doğru olan fikirlerini dikkate almasıdır. Nitekim o, "Bundan dolayı dört grubu her ne kadar benden onları eleştirdiğimi ve kötülediğimi duysan da kaâle alıyoruz." diyerek hakikatteki paylarını onlara vermiş ve devamında şöyle söylemiştir: "Zannetme ki ben onları mutlak anlamda kötülüyorum; onları ancak mukarrebte oranla eksik görüyor, sâlikin ve müridin bunlar doğrultusunda hataya düşmelerini, Hakk'ı terk edip tarikatı ihmal etmelerini engellemek için onları mukarrebten aşağı görüyorum. Özetle eğer benden amel konusunda fakihten, şeriat sevgisi konusunda Eş'ârîler'den, ameli sanatlar konusunda filozoflardan ve sadık hal, mükâşefeler, kesp ile elde edilmeyen durum-

²⁵ Muhtemelen İbn Seb'in burada tartışmada yaptığı kurguyu, bu işlerin planlamaya dayanma yönüne benzetmek istemiştir.

²⁶ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 298-299.

²⁷ A.g.e, s. 192-194.

²⁸ İbn Seb'in, *Risale (2)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 259. İbn Seb'in'in Abdurrahman Bedevî neşrinde yer alan bazı risalelerinin özel bir adı yoktur. Bu yüzden Bedevî, bunları sadece "Risale" ismiyle belirtmiştir. Biz de bu risalelerin karışmasını engellemek için onları neşrdeki sıraya göre numaralandırdık.

²⁹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 327.

³⁰ İbn Seb'in, *Risâle fî envâri'n-nebi*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 201.

ları elde etme, bu hususlardaki kavram, telif, söz ve görüşleri konularında sûfilere yararlanması gerektiğini işitebilirsin. Fakat mukarreb, bütün söylediklerini ve yaptıklarını anlatır, bunu diğerlerinden üstün görürüm. Sen başkasına bakma.”³¹

Tüm bunlara ilaveten İbn Seb'in, eserlerinde rehberlik etme niteliğinde kabul edebileceğimiz yol gösterme ve nasihatlere de yer verir. Bu tür nasihatleri, özellikle, ele aldığı konuyu sonuçlandıracağı zaman dile getirir.³²

İbn Seb'in'in metodu kadar kullandığı dil ve üslûba da dikkat çekmek yararlı olacaktır. Hurûf ilmiyle uğraşması gereği harflere anlamlar yükleyen³³ ve ebced hesabına dayalı bir dil kullanan İbn Seb'in, kitaplarında rumuzlu ifadelerle de yer vererek kapalı bir anlatımı tercih etmiştir. Özellikle harflerin ve sayıların ifade ettiği anlamlar neredeyse hiç anlaşılır. Örneğin “müfred nûn”, “mücerred kâf”, “bağlayıcı râ” ifadeleri ya da “vav” ve “hâ” harflerini çok sayıda ve peş peşe tekrarlamasında, neyi kast ettiği bilinmez.³⁴ Ayrıca adının yetmiş (70) anlamına gelmesiyle ilgili olsa gerek, yedi ve yetmiş sayılarını sık sık kullanır.³⁵ İbn Seb'in'in daha çok tasavvufî nitelikli risalelerinde karşılaştığımız ve anlamını tam olarak bilemediğimiz “iyeh” veya “ihî” ifadesini bir satırda on iki defa tekrar ettiğini³⁶ ya da bazı risalelerinde her konu başında “Allahu fekad” lafzını kullandığını da görmekteyiz.³⁷ Buna, ancak şatahât³⁸ durumunda söylenen bazı sözlerini de ekleyebiliriz.³⁹ İbn Seb'in'in çağdaşı olan Fâsî'nin bu konuda sarf ettiği sözler ilgi çekicidir: “İbn Seb'in'i Mekke'de gördüm öyle bir şekilde konuşuyordu ki, kelimeleri anlaşılıyor ama cümleleri anlaşılıyordu.”⁴⁰

Aslında İbn Seb'in'in kapalı bir üslûba sahip olması onun savunduğu yolun, dolayısıyla mukarrebleri farklı görmesinin bir sonucudur. Çünkü ona göre mukarreblerin sözlerinde maksatlar gizlenmiş ve rumuzlandırılmıştır. Onlara verilen bilgiler yalnızca havas ve mukarreb olanlara açıklanmalı ve avamdan gizlenmelidir. Bu noktada mukarreblerin, fikirlerini herkes gibi anlaşılır ifadelerle anlatmalarına ihtiyaç yoktur.⁴¹ Onun bu yaklaşımı mukarreblerin diğer gruplardan üstünlüğünü gösteren başka bir yoldur.

İbn Seb'in'in dilsel üslûbunda dikkat çeken önemli noktalardan birisi de

³¹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 336.

³² Bu nasihatlerden biri için bkz. İbn Seb'in, *Risale (6)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 310.

³³ İbn Seb'in, *Risale Hitâbullahi bi lisani nûrihi*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 232.

³⁴ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 291,149, 133-135.

³⁵ A.g.e, s. 333-338.

³⁶ İbn Seb'in, *Kitabu'l-İhâtâ*, s. 145.

³⁷ İbn Seb'in, *Risale Hitâbullahi bi lisani nûrihi*, s. 212-246.

³⁸ Bu kelimenin anlamı için bkz.Ethem Cebecioğlu,*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*,Ankara,1997,s.660-661.

³⁹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 187-188, 290-291.

⁴⁰ Kütübî, *Fevâtu'l-vefayât*, Matbaatu's-Saade, Mısır, Tarihsiz, c. I, s. 516.

⁴¹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 349-350, *Mülâhazât ala Buddu'l-ârif (Miftâhu Buddu'l-ârif)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 246-250.

eleştiri ifadelerinin aşırıya kaçmasıdır. Özellikle mukarrebın dışındaki ekollerden fakih, kalamcı ve filozoflara yönelik, bir âlime yakışmayacak cümleler kullanmıştır. Hatta İbn Sina, İbn Bacce, Fârâbî, İbn Rüşd ve Gazali hakkındaki sözleri yeri geldiğinde hakaret boyutlarına varır.⁴² Hayat sahnesinden çekilmiş olan bu kişilere itidalli yaklaşması gerekirken adeta karanlığa yumruk atarcasına sözler sarf etmek İbn Seb'in'e has olan bir özelliktir.⁴³ Onun bu tür sözlerini ileride ilgili bölümlerinde göreceğiz.

İbn Seb'in'in metodu ve dilsel üslûbunu kısaca özetledikten sonra şimdi onun hakikati arayanlara dair düşüncelerini ele alabiliriz.

B. İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar

İbn Seb'in'e göre, hakikate ulaşma çabasında olan beş grup vardır. Bunlar; sırasıyla fakihler, Eş'ârî (kelamcılar), muttaki filozoflar, evliya sûfiler ve "mukarrebîn"dir (mukarrebler/muhakkikler). Ona göre bu gruptan mutlak mânâda hakikate ulaşan ve kemâl noktasında eksiksiz olan mukarreb/muhakkiklerdir.⁴⁴ Şimdi onun bunlarla ilgili düşüncelerine geçebiliriz:

1. Fakihler

İbn Seb'in, hakikate ulaştıklarını iddia eden grupların başında fakihleri görür. Ancak bu, onların en üst derecede oldukları anlamına gelmez. Ona göre fakih, çoğunlukla zahiri, az olarak da bâtinî düşünür.⁴⁵ Dolayısıyla fakihin birinci özelliği zahirin sembolü olmasıdır. Fakih, kıyasî hükümlerden ve ruhanî mânâlardan ancak haberlerin bildirdiğini, eserlerin sunduğunu ve şeriatın zahir konusunda vurguladıklarını bilir. Onun bu meselelerde bildiği sadece zikredilen ve işitilen şeylerdir. Yaptığı amaçsızca bir davranıştır. Ürettiğinden bir fayda çıkıyorsa da bu, tesadüfendir.⁴⁶ Bu açıdan fakih nakilci olarak nitelendirilmektedir.

İbn Seb'in'e göre fakihler söz konusu sebeplerden dolayı âlim olamadıkları gibi hakikatin sahibi de değildirler hatta ona ilişmemişlerdir bile. Onlar bu yüzden gerçeği söyler ama anlamını bilmezler. Diğer yandan onlar, yollarında kelamcılardan daha çok hak üzeredirler.⁴⁷ Çünkü mezheplerinin ötesine geçmemişler, ona sınırlar belirlememişler, sadece onunla meşgul olmuşlar, aslını bozmamışlar, ona ekleme yapmamışlar, sadece önlerindeki anlama yoksunluğu yaşamışlardır.⁴⁸ Ancak, yine de fakih, hakikati bulma noktasında makul sayılabilecek bir düzeyde değildir.⁴⁹

Tüm bu özelliklerinden dolayı, İbn Seb'in, fakihler hakkında şu tavsiyelerde

⁴² Eleştiriler için sırasıyla bkz. İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 144, 142, 307, 143, 144-145.

⁴³ M. Şerafettin Yalıtıkaya, Giriş, *Sicilya Cevapları* içinde, s. 12-13.

⁴⁴ (İsmi Bilinmeyen Müellif), *Şerhu Ahd*, s. 55-56.

⁴⁵ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 334 -335.

⁴⁶ A.g.e, s. 349.

⁴⁷ A.g.e, s. 99; İbn Seb'in, *Mülâhazât ala Buddu'l-ârif*, s. 252.

⁴⁸ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 123.

⁴⁹ A.g.e, s. 335.

bulunmuştur: Sen fakihin söylediklerini tutma, çünkü o, kötülüğün şeytandan geldiğini söyler ama şeytanın ne olduğunu, ne yaptığını, fiillerinin nereden sâdir olduğunu, kesbin ne olduğunu bilmez.⁵⁰ İbn Seb'in'e göre fakih ve kalamcılardan öyleleri vardır ki, onları nâtik olmayan hayvandan ayırt eden bir hüküm yoktur. Onların sahip olduğu bilgiler, gülünç boyutlardadır. Onlar dalâlettedirler. Onların vehimlerinden uzak durmak gerekir.⁵¹

2. Kalamcılar

İbn Seb'in ikinci grup olarak kalamcıları sayar. Fakihlerden çok da fazla ileri gidemeyen kalamcıları aslında mütekellim olarak değil büyük çoğunlukla Eş'ârî olarak isimlendirir. Fakat eleştirilerinden sadece Eş'ârî ve Eş'ârîler değil de bütün kalamcılar nasibini aldığı için biz bu ikinci gruba "kalamcılar" adını verdik.

İbn Seb'in'e göre kalamcıların sanatı zayıftır. Onlar, bâtın ve zahiri tamamen bildiklerini zannederler. Dine muhalif olanla mücadele eder, şüphelerini ortadan kaldırırlar. Bundan sonra yaptıkları şeylerin hepsi hatadır. Hakikat ehline musallat olmuşlar, ilmin mânâsında kararsız, sözlerinde safsatıcı ve boştururlar.⁵² Onlar yollarını kendileri çizmiş, asılları din ve mezheplerinden ayrılmıştır. Dalaletleri açıktır.⁵³

Özellikle Eş'ârî'nin kesb konusundaki sözlerinde fayda yoktur. Şeytan konusundaki sözlerinde ise bazı doğrular vardır. Mâsiyet ve taat konusunda –çok az bir bölüm hariç- insanların onların sözlerine ihtiyacı yoktur. Onların problemleri vardır ama cevabını bilmezler.⁵⁴ Kalamcıların sözleri çok, fakat mânâları azdır; yolları ise doğru değildir. Onlara meyledilmemelidir, çünkü onlar muhaliflerin görüşlerinden yararlanmaktadırlar. Onların doğru sözün bilgisi üzerine de öncülleri olmadığı gibi, bir olan yaratıcının bilgisi konusunda da çok az bilgileri vardır. Sahip oldukları bilgiler de gülünç boyutlardadır. Onların vehimlerinden uzak durulmalıdır.⁵⁵ İbn Seb'in, "Ey kardeşim, onlara güvenme ve onları hor gör, çünkü onlar bid' at ehlidirler."⁵⁶ diyerek kalamcıları eleştirmiştir.

Ayrıca kalamcı, şeriata saygılı olana düşmandır, onun, şeriata ve şeriat konusundaki sözlerine muhaliftir. Şeriata saygılı olanı rahatsız eder ve onu başka bir şeye yönlendirir. Eş'ârî mezhebi cedel, hitâbet ve safsatadan oluşmuştur ve doğru bir yol üzere değildir.⁵⁷

Bu hakaret niteliğindeki sözlerinden sonra İbn Seb'in, bu iki mezhebin kısmî doğruluklarına da vurgu yapar. Ona göre, her ikisi de (fakih ve kalamcı) asıl-

⁵⁰ A.g.e, s.348-349.

⁵¹ A.g.e, s.275.

⁵² A.g.e, s. 334-336.

⁵³ A.g.e, s. 122-123.

⁵⁴ A.g.e, s. 348-349.

⁵⁵ A.g.e, s. 275.

⁵⁶ A.g.e, s. 123.

⁵⁷ A.g.e, s. 99.

ları, mezhepleri ve faziletlerinden dolayı yine de yücedirler.⁵⁸ Onlar arızî olarak mutludurlar.⁵⁹ Onların hatalı olmalarının ve dolayısıyla kısmen doğruluklarının nedenini ise şöyle belirtir: Eğer kelmacı ve fakihler de mezheplerine inansalardı, filozoflardan daha rezil ve daha dışlanmış olurlardı. Bu görüşleriyle, hasma karşı savunma ve onlarla mücadele etmeyi amaçlasalardı, bizâtihi hak olmasalardı da bu kötü durumdan daha faydalı olurdu.⁶⁰

Bütün bunlar gösteriyor ki, fakih ve kelmacının İbn Seb'in'in yanında hakikat anlamında çok fazla bir değeri yoktur. Ancak o, metodu gereği bunlardan bazı alıntılar yapmaktan çekinmemiştir. Çünkü bunları, insanlar arasında söz edilmeye değer bulmuştur.

3. Filozoflar

İbn Seb'in üçüncü sırada filozofları belirtir. Burada filozoflar derken en genel mânâda Aristo'yu, İslâm dünyasından Aristo takipçileri olan Meşşâî filozofları, Gazali'yi ve Endülüs'te kendisinden önce yaşamış olan İslâm filozoflarını kast eder. Müslüman olmayan filozoflardan Aristo dışındakilere her ne kadar atıflarda bulunsa da onları çok fazla önemsemez. Eserlerinde Sokrates (ö.m.ö.399), Platon(m.ö.427-347), Empedokles(m.ö.490-432), İskender el-Afrodisi, Themistius, Phorphyros gibi filozoflardan söz etse de onları Aristo ölçüsünde ön plana çıkartmaz. Çünkü İbn Seb'in'e göre bu filozoflar, Aristo kadar İslâm filozofları üzerinde etkili olmamış, onlar çoğunlukla Aristo'nun görüşlerini benimsemiştir. Ona göre, Aristo'nun görüşlerinin azı faydalı, büyük çoğunluğu da hatalıdır.⁵¹

İbn Seb'in'e göre, filozofların sanatları hoş, ilkeleri doğru olmakla beraber faydadan yoksundur. Onların gayeleri ise bozuktur. Ona göre kelmacılar ve fakihler arızî olarak mutlu iken, filozoflar bizâtihi bundan mahrumdurlar. Şayet filozoflar kendilerine ait olan ilkeleri kelmacıların amaçları doğrultusunda kullanacak olsalardı ve sadık haberde sonuç bulsalardı bizâtihi mutlu olurlardı. Fakat mezheplerinin dalaletleri üzerine devam ettiler, bozuldular, hüsrana uğradılar ve dışlandılar. Bu doğrultuda düşünülecek olursa, filozofların yolunun kural ve öncülleri doğru, fakat sonuçları yanlıştır. Doğru sonucu her ne kadar masum öğretmen (Peygamber) olmaksızın elde etmek isteseler de bu konuda başarılı olamamışlardır. Şayet eşyaya hakkını vermiş olsalardı, doğruyu bulur, başarır, istikamet üzere olurlardı.⁶²

Dolayısıyla İbn Seb'in'e göre, filozoflar doğruya ulaşamamış, hakikati bulamamış ve tahkik derecesine erişememişlerdir. Onun bu konuda sarf ettiği şu sözler manidardır: Filozoflara gelince, onların hepsi, Meşşâîlerin önde gelenleri,

⁵⁸ A.g.e, s. 335-336.

⁵⁹ A.g.e, s. 122.

⁶⁰ A.g.e, s. 122-123.

⁶¹ A.g.e, s. 321.

⁶² A.g.e, s. 122-123; İbn Seb'in, *Mülâhazât ala Buddu'l-Ârif*, s. 252.

önderleri Aristo, Themistius, İskender el-Afrodisi, Kıbrıslı Phorphyros, Sicilyalı Empedokles gibi Müslüman olmayan takipçileri, Fârâbî, İbn Sina, İbn Bacce, bazı durumlarında İbn Rüşd, Sühreverdi(1153-1191), bir yönüyle Gazali, bazı konularda Fahreddin Razi(ö.1210) ve diğer önde gelen Müslüman takipçileri, eksikliklerinden dolayı tahkik derecesine ulaşamamışlardır. Çünkü onların ilim ve sanatları, tahkikten uzaktır.⁶³

İbn Seb'in'e göre, filozofların silahları çoktur fakat bunlar hedefi bulamaz. Sayı ve teçhizatları çoktur fakat yardımları azdır. Ömürlerini "niçin" ve "neden"le yormaktadırlar. Ne dünyalarını ne de ahiretlerini kazanırlar. Kötülükleri güneşten daha zahir, aşırılıkları ise şimşek ve rüzgârdan daha ortadadır. Hakkı ilan ederler,fakat hakkın zıddına yardım edip, bâtılı desteklerler. Sonra tabiat, metafizik, eğitim ve eğitimin amaçları konusunda saçma konuşurlar. Bu konularda mantıksal mânâlarla konuşurken,aslında müminlere ham söz söylerler.⁶⁴

Bu noktada mukarreblerle filozofları karşılaştıran İbn Seb'in, mukarreblerin kalplerinin açık, gönüllerinin aydın olduğunu, hidayet, başarı, ilim, marifet ve tahkik nuruyla genişlediğini, filozofların ise kalplerinin dar, sıkı, kapalı ve karanlık olduğunu, akıllarının kıt, fikirlerinin sapık, nefslerinin, sözlerinin vesveseleriyle dolu olduğunu belirtir. O, bu konuda Kur'an'da mukarreblerin ve cahil olan zâlimlerin (filozofu kast ediyor) durumunu açıklayan birer ayetin olduğunu söyler. "Allah göklerin ve yerin nûrudur." (Nûr Suresi, 24/35.) ayetinin mukarreble ilgili olduğunu, "...ya da (küfredenlerin yaptıkları) derin bir denizdeki karanlıklar gibidir ki, onu bir dalga bürümüştür, üstünde bir dalga onun üstünde de bir bulut bulunmaktadır. Kısacası üst üste yığılmış karanlıklar. Elini çıkardığı zaman onun görme ihtimali bile yoktur. Allah her kime bir aydınlık (nur) vermediyse, artık onun için hiçbir nûr yoktur." (Nûr Suresi, 24/40) ayetinin de filozoflarla ilgili olduğunu belirtir. Bu ayetleri yorumlayan İbn Seb'in, filozoflara şöyle seslenir: "Ey filozof, doğru yola dön, onu iste. O, seni yüce matlûba ulaştırır. Şaşkınlığı bırak, şaşkına tabi olma yoksa cehenneme düşersin. Şunu bil ki, sendeki karanlıkların aynısı, dalaletin ta kendisidir. Senin istediğin noksanlığın ta kendisi, kemalin zıddı olandır. Sen mutlak olarak derin bir çukur içindesin. Senin ilminde kurtuluş ve rehberlik yoktur. Senin grubun kötü bir gruptur. Sana düşen şudur: Şeriati, Muhammedî hidayeti araştı! Ebubekirî ve Ömerî lafızları anla, Ehli Beyt'in işaretlerini ve metinlerini elde et. Onların hayatlarını kendine rehber edin. Eğer mutlu olmak, yücelmek, ödüllenenmek, ikram edilmek ve uzak kalmamak istiyorsan bunları yap. Hiçbir filozofun aslı yoktur. Onlar için bir kazanç söz konusu değildir. Mukarrebler ise böyle değildir, onlar mutluluğu elde etmiş insanlardır."⁶⁵

⁶³ İbn Seb'in, *Risaletu'l-Fakiriyye*, s. 6-7.

⁶⁴ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 96.

⁶⁵ A.g.e, s. 228-229.

İbn Seb'in'in ayetleri kullanarak filozofları eleştirmesi Gazali'nin tavrına benzemektedir. Zira Gazali de filozofların küfre düştüklerini, dini ilkeleri inkâr ettiklerini, ayetleri de kullanarak sık sık vurgular.⁶⁶ Ancak manidar olan şudur ki, Gazali'yle bu derece ortak yönleri olan İbn Seb'in'in eleştirilerinden, ileride görüleceği üzere, Gazali de nasibini almıştır.

İbn Seb'in, filozoflara yönelik bu genel eleştirilerini bazen isim belirterek de yapmıştır. Öncelikle, kendisinin de hakîm dediği Aristo'yu "*Nefsine meftun, saf-satanın bolca olduğu biridir.*" şeklinde nitelemiştir.⁶⁷ Bunun yanında onun mantık ve diğer kitaplarındaki bilgilerin bir öneminin olmadığını söylemiş ve bazı eksikliklerini belirtmiştir. İbn Seb'in'e göre Aristo'nun söyledikleri hakikat içermez, özellikle mantık ve tabiiyyat kitaplarında anlattıkları, hikaye ve örneklemelerden başka bir şey değildir. Ona göre bazı insanlar hendese ilmine sahip olmadığı için bir takım mantık meselelerinde şüpheye düşmüşler, Aristo da bu meseleleri genel ifadelerle izah etmiş ve doğru olmayan hendesî şekillerden örnekler getirmiştir. Bu konulara meyilli olan kişiler de çelişkili durumları izaha girişmiş, ancak bu konular kendilerine ağır gelince Aristo'nun büyüklüğü onları etkilemiş ve bu meseleler hakkında tereddütte kalmışlardır. Ayrıca İbn Seb'in, Aristo'nun ilahiyat konusunda da bir kör gibi olduğunu belirtir.⁶⁸

İbn Seb'in, Aristo'ya yönelik tenkitlerinin çok sayıda olduğunu, bunları anlatmak için özel bir eser yazacağını da söylemiştir. Ancak böyle bir eser elimize ulaşmamıştır. O, Aristo'yla ilgili sözlerini şöyle bitirir: "*Aristo'nun hikmeti bütün insanlar üzerinde etki bırakmış, tâ ki onlar için mutlak bir hakîm olmuştur. Fakat hakikati bilmiş olsalardı onun hikmeti insanlar yanında ancak bir burhan, rahmeti bir ceza, iyiliği bir kötülük ve sözleri de bir hezeyan olurdu.*"⁶⁹

İbn Seb'in'in eleştirilerinden İbn Sina da payını almıştır. Ona göre İbn Sina, safsata yapan, lafı çok, faydası az biridir. Yazmış olduğu eserlerin bir faydası yoktur. Meşrikî felsefeyi anladığı zannedilir ancak anlamış olsaydı, o felsefeden üzerinde biraz koku olurdu. Eserlerinin çoğu Eflatun'un kitaplarından izler taşır. İbn Sina'nın sözüne itibar olunmaz, *Şifa* en meşhur eseridir fakat birçok belirsizliklerle doludur. Şükran borçlu olduğu hakîme (Aristo) muhalif davranmıştır. *İlahiyat*, *el-İşârât* ve *t-tenbihât*, *Hayy b. Yakzan* gibi en güzel eserlerinde, Eflatun'un *Kanunlar*'ı ve sûfîlerin sözlerinden alıntılar ve etkilenimler vardır. Medeniyet ve felsefî araştırmaları için de aynı durum söz konusu olup bu konularda da sözüne itibar edilmez.⁷⁰

⁶⁶ Örneğin Gazali filozofların durumunu, "Allah'ın yolundan döndüren, onda eğrilik arayan ve aynı zamanda ahireti inkâr eden..." (Hud suresi, 11/19) ayetiyle ifade etmiştir. Bkz. Gazali, *Tehâfutu'l-felâsife*, çev. M. Kaya-H. Sarıoğlu, Klasik yay., İst., 2005, s. 1, 9; *Munkız*, s. 45.

⁶⁷ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 143; Gazali'nin benzer yaklaşımı için bkz. Gazali, *Tehâfutu'l-felâsife*, s. 4.

⁶⁸ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 238.

⁶⁹ A.g.e, s. 239.

⁷⁰ A.g.e, s. 144; Gazali'nin benzer eleştirileri için bkz. Gazali, *Tehâfutu'l-felâsife*, s. 4-5; *Munkız*, s. 45-46.

İbn Seb'in gibi tasavvufa önem veren birinin Gazali'ye yönelik ağır eleştirilerde bulunması gerçekten anlaşılması güç bir durumdur. Zira Gazali'nin tasavvufa dair yaklaşımları ve İbn Seb'in'in de birçok konuda onunla benzer fikirleri benimsemesi göz önüne alındığında onun bu eleştirilerini anlamamız daha da zorlaşmaktadır. Özellikle Gazali hakkındaki şu sözler ilginçtir: O, açıklamaz bir dil, konuşmaz bir ses, zıtların biriktirdiği bir karmaşa ve insanın içine işleyen bir tuhafıktır. Bir kez sūfi, bir kez filozof, bir kez kelamcı, bir kez fakih, bir kez de bunların arasında bir yer alır.⁷¹ Kadim ilimler konusundaki idraki, örümcek ağından daha zayıftır. Tasavvuf konusunda da aynıdır. Çünkü o, sūfi yola mecburen girmiştir. Anlattıklarının hepsi boş, saçmalık ve dikkate değer olmayan faydasız şeylerdir. Şayet zamanım olsaydı bütün bu durumlar için eserler yazardım.⁷²

İbn Seb'in Endülüs'te kendisinden önce yaşamış olan İslâm filozoflarını da eleştirmiştir. Örneğin İbn Bacce hakkında şunları söyler: İbn Saiğ (İbn Bacce) felsefî bazı meseleleri çözdüğünü, bu konuda doğruya ulaştığını ve bununla gayeye vardığını zannetmektedir. "İnsan fâni ve bâki olan iki şeyden müelleftir" konusunda yaptığı bütün araştırmalar ve *Risaletu'l-İttisal* eserinde bahs sanatıyla "vâhidun biz-zât" ve "vâhidun bil-araz"a dair ileri sürdüğü fikirler konusunda ulaştığı sonuçlar doğru değildir. Araştırmaları Aristo'nun sanatından alınmadır. Bu konudaki inançlarında hataya düşmüştür. O, nefesine düşkün, safsatası çoktur. Madde ve sûret konusunda söyledikleri ve bu konudaki tartışmaları bitirdiğine dair sözleri ve mantık alanındaki düşünceleri bunlara örnek verilebilir. O, Eflatun'un bazı kitaplarında bunları söylediğini işitmiş ve bunların kendi yaptığı yorumlarla örtüştüğünü zannetmiştir. Onun kavrayışı yoktur, nefisini gizlememiş ve deliliğini tedavi edememiştir. Hatta İbn Rüşd onunla ilgili olarak şöyle der: "İbn Bacce, mezhebi üzerinde bir müddet devam etti, sonra Allah ona lütufta bulundu ve Aristo'nun sözleriyle doğruyu buldu ve mezhebinden ayrıldı."⁷³

İbn Seb'in, her ne kadar İbn Rüşd'den alıntılar yaparak onu referans gösteriyorsa da eleştirilerinden o da nasibini almıştır. Ona göre İbn Rüşd, Aristo'ya meftûn, onu yücelten, duyular ve ilk mâkulatlar konusunda neredeyse onun taklitçisi olan biridir. Eserlerinin çoğu Aristo'nun sözlerinin ya özetidir ya da onlarla aynı doğrultuda yazılmıştır. O, aslında güçsüz, bilgisiz, idrakten yoksun saçma bir tasavvura sahiptir. O iyi bir insan olmadığı gibi, fazileti az, acizliğiyle âlim ve adil bir insandır. İçtihadında ona güvenilmez çünkü o tam bir Aristo taklitçisidir.⁷⁴

İbn Seb'in'in Fârâbî'ye yönelik tenkitleri ise diğer filozoflara nazaran daha

⁷¹ Bu ifadeler bize İbn Rüşd'ün meşhur eleştirisini hatırlatmaktadır. Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl (Felsefe Din İlişkileri)*, çev. Bekir Karlığa, İşaret yay., İst., 1992., s. 98.

⁷² İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 144-145.

⁷³ A.g.e, s. 142-143.

⁷⁴ A.g.e, s.143.

yumuşaktır. Ona göre Fârâbî, heyulani akıl konusunda zorlanmış, şüphelere ve çelişkilere düşmüş ve sonuçta hata yapmıştır. *Kitabu'l-Ahlak, el-Medinetu'l-fâzıla* ve *es-Siyasetu'l-medeniyye* kitaplarında zikrettiği doğrultuda, nefsin bekası konusunda inancı farklılaşmıştır. İbn Seb'in, Fârâbî'nin yetmiş beş civarındaki eserinden çoğunun mantıkla, dokuzunun da ilahiyatla ilgili olduğunu belirtir ve onunla ilgili şu olumlu cümleleri sarf eder: “*Bu adam [Fârâbî] İslâm filozoflarının en kavrayış sahibi olanı, kadim ilimleri en iyi bilen, onların arasındaki tek filozoftur. Gerçeği idrak etmiş, muhakkik biri olarak ölmüştür. O anlattıklarından [eleştirilerimden] uzak, söz ve davranışlarında hakikat zahir olan birisidir.*”⁷⁵ Buna ilaveten İbn Seb'in, Fârâbî'nin, başlangıçta çelişkiler içeren sözleri olsa da daha sonra zühde yöneldiğini, hakikati savunduğunu ve tasavvufa meylettiğini ifade ederek ona yönelik bu olumlu yaklaşımını eserlerinin çeşitli yerlerinde göstermiştir.⁷⁶

Filozoflara yönelik bu denli tenkit ve hakaretlerde bulunan İbn Seb'in, onların haklı olduğu taraflarının ve ilimlerinden faydalanılabilecek yönlerinin bulunduğunu da söylemiştir. Onun ciddi bir çelişkisi olarak görülebilecek bu yaklaşımı eserlerinde dikkat çekecek kadar yaygındır. Nitekim şu ifadeler bu durumu açıkça göstermektedir: “*Filozof ve sûfîlerin sözlerindeki mânâyı açıkladım ki bu mânâyı zamanımızdaki bazıları zannî durumlardan kabul etmiştir. Gazali ve onun dışındakilerin işaret ettiği budur. Zannetme ki, dört gruba dair aktardıklarım gaye ve kemal değildir. İnsanların söylediği şeyleri senin için topladım ve mukarrebîn bu görüşlerle her yönden ilgili durumunu belirttim.*”⁷⁷

Ancak İbn Seb'in filozofların kabul edilebilir yönlerine de bir sınır koymuştur. Onların görüşlerinin bir tek âleme (âlem-i evvel = dünya) ait olduğunu, bütün âlemlere ait olmadığını, bu nedenle de tamamen doğru olamayacağını söyler. Ona göre filozofların bilgileri âdet (alışkanlıklar) ile ilgilidir, bunun ötesindeki konularda da cahillerdir. Nitekim onların nefse dair fikirlerinin sûfîlerin fikirlerine göre eksik olması, buna bir örnek olarak verilebilir.⁷⁸

İbn Seb'in filozofların düşüncelerinde kısmen doğru şeylerin bulunduğu dair onların dokunma duyusuyla ilgili görüşlerini örnek verir. Filozofların her ne kadar bu konuda mukarreb kadar hakikate ulaşamamışlarsa da bir açıdan kabul edilebilir olduklarını da söyleyerek bunu şöyle izah etmiştir: Eğer tabii varlık, kendilerine işaret edildikleri biçimiyle mülâhaza edilecek olursa filozofların sözleri kabul edilebilir ve bunlarla amel edilebilir; yok eğer varlık, “kasdu'l-kadim”de, “kasdu's-sâni”de, illetli, mukayyed varlıkta olmaları açısından mülâhaza edilecek olursa filozofların sözleri doğru değildir. Bu sözlerden meydana

⁷⁵ A.g.e, s.143-144.

⁷⁶ A.g.e, s. 307; Fârâbî'nin zahidane bir hayat yaşadığına dair bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, TDV yay., Ankara, 1998, s. 174.

⁷⁷ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 365-366; Gazali de eğer hakikat filozoflarda olursa kabul edeceğini söyler. Bkz. Gazali, *Munkız*, s. 61.

⁷⁸ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 348-349.

gelen sūreti, bir benzetmeye, hoş ya da kötü bir şeye nispet edemeyiz.⁷⁹

İbn Seb'in'in bu yaklaşımı bazı felsefî akımlar için de geçerlidir. Örneğin o, Hikmet-i Meşrikiyye'den ve bu akıma ait fikirlerden *Buddu'l-ârif*'te söz etmiştir. Fakat Meşrikî Felsefe'nin fikirlerini mutlak mânâda kabul etmediğini de açıkça söylemiştir. Ancak bu fikirlerin hakikate yakınlığından dolayı diğer fikirlere tercih edilebileceğine dikkat çekmiştir.⁸⁰ Diğer yandan İbn Seb'in'in Meşrikî Felsefe'den neyi ve kimleri kast ettiği de net değildir.

Sonuç itibariyle İbn Seb'in, filozoflardan alınması gereken yönleri şu cümlelerle özetlemiştir: Filozoftan alınması gereken mutluluğa dahil olan şeyler değil, ancak hendese ve hesap gibi yönler olmalıdır. Filozofun nefsin mutluluğu konusunda ihtiyaç duyulmayan ilimleri olduğu gibi ihtiyaç duyulana da vardır. Nefsin mutluluğuna dahil olan, filozofun bilgisinden daha gerekli, daha olgun ve nebinin yanında olandır. Hak olan budur, başkası değil. Filozofun yanında olan her ne kadar bu ilk âlemdeki (âlemu'l-evvel) mutluluğu veriyor ve insanı yüceltiyorsa da tamamen bitirilmiş bir bilgi değildir. Dolayısıyla mutlunun uyması gereken nebinin bilgisidir.⁸¹

İbn Seb'in'in bu son düşüncelerine baktığımızda Gazali'yle benzerlik sergilediğini görmekteyiz. Çünkü Gazali de matematik ve mantık gibi, filozofların kullandığı ilimlerin dinî açıdan bir sakıncası olmadığını, bu konularda filozoflardan yararlanılabileceğini ifade eder.⁸² Ancak Gazali'nin "*Her ne kadar bu ilimlerin din ile ilişkisi yoksa da felsefenin temel ilimlerinden biri olduğu için felsefecilerin kötülüğü ve uğursuzluğu ona da bulaşır. Bu ilimle meşgul olup da dinden çıkmayan ve takva geminden sıyrılmayan pek az kimse vardır.*"⁸³ ifadesi onun İbn Seb'in kadar filozoflara hoşgörülü davranmadığını göstermektedir.

4. Sûfiler

İbn Seb'in dördüncü grup olarak sūfileri belirtir. Onun yanında sūfilerin önemli bir yeri vardır. Onun sūfilerle ilgili aktardığı bilgiler, genelde Kuşeyri'nin *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye* ve İbnü'l-Ârif'in *Mefâtihi'l-muhakkik* adlı eserlerine dayanır. Bu yüzden onun tasavvufî konulardaki bilgileri çoğunlukla orijinal değildir. İbn Seb'in tasavvufa dair bu eserlerden yararlanarak sūfilerin, cumhurî sūfilik, müşârik sūfilik, vasıl olamayan sūfiler, kâmil sūfilik ve muharrir sūfilik olmak üzere beş sınıfa ayrıldığını, bunların da kendi aralarında çeşitli gruplar oluşturduğunu anlatır.⁸⁴

İbn Seb'in'e göre sūfiler, yukarıda saydığı diğer üç grubun(fakih, kelamcı, filozof) çeşitli görüşlerini bazen toplamış, bazen de ayıklamış ve bu şekilde onla-

⁷⁹ A.g.e, s. 242.

⁸⁰ A.g.e, s. 37, 38.

⁸¹ A.g.e, s. 331.

⁸² Gazali, *Munkız*, s. 47, 51; *Tehâfutu'l-felâsife*, s. 7.

⁸³ Gazali, *Munkız*, s. 49.

⁸⁴ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 127-129.

rın bilgilerini kullanmışlardır. Çünkü ona göre tasavvuf yolu, ilimlerin neticesini, insanî kemalin gerçekleşmesi ve sonuçlandırılması için gerekli olan şeyleri ister.⁸⁵ Bunun izahı İbn Seb'in'de şu şekildedir: Sûfiler başlangıçta fıkıhtan, tasavvuftan ve diğer dört gruptan (burada mukarrebler de dâhil edilmiş olmalıdır) yararlanır. Yolunu oluştururken şeriatın sırlarını ve ahkâmı kullanır. Nihayetini (vuslat) de Nizam-ı Kadim'de (Allah'ın nizamı) sonuçlandırır. Örneğin fakihten nefsin yönetimiyle ilgili ihtiyacı olan şeyleri alır. Farz, vâcib, mendub gibi hüküm çıkarma usulleri; kitap, sünnet, akıl gibi kaynakları; nehy, emir gibi konuları fıkıhtan alır. Fakat o, bunu yaparken ihtiyacı kadarını alır, fazlasını almaz. Yani, sanki o, başlangıçta fıkıhla amel eder, fikhın mükellefe önerdiği şeyleri yapar ki, mükellef bir düzene girsin ve amel konusunda örnek olsun. Sûfi, fıkıhtan istediklerini aldıktan sonra -ki fıkıh onun bizzat talebi ve gayesi değildir- gayesi olan "tahkik"e doğru yönelir. Aksi takdirde fıkıhtan yararlanma noktasında kalacak olursa sûfi olmaz. Hedefi sadece alet olan biri konumunda kalır. Zaten yeryüzündeki âlimlerin çoğu, sûfiler hariç, ilmi, nefsi kontrol için istemezler, aksine cisim için isterler. Böylece nefsi helak ederler.⁸⁶

İbn Seb'in'e göre sûfi, fakihlerde olduğu gibi, kelamcılardan da işine yarayan noktalardan faydalanır. Kelamcılar makulat üzerine konuşmakta, aklî ve sem'î delilleri kullanarak şeriatı savunmaktadırlar. Bunları yaparken de şeriatı, onun lafızlarını ve Arap dilini kullanırlar. Dolayısıyla onların şeriata imanları vardır. Bu açıdan sûfi, âlem-i evvel'de şeriatın anlaşılması noktasında ilk inanç ve ilk yakın konularında(zahiri hakikatler anlamında) kelamcılardan faydalanır.⁸⁷

İbn Seb'in, sûfilerin böyle bir metoda sahip olmalarını, onların gaye üzerinde durmalarına ve hiçbir ilmin onları hedeflerine ulaştıramamasına bağlamaktadır. Sûfi, âlimlere bakar, onları dinler ama onları verimsiz görür; gerekli olanı alır, hakkı kabul eder, bâtılı reddeder ve lafızlara değer vermez. Çünkü onun amacı ve maksadı hakikattir. Sûfi, fakih ve kelamcıların yöntemlerini ve çabalarını önemsemez. Filozofların cevherin olgunlaşmasına yönelik düşüncelerini de kabul etmez.⁸⁸

İbn Seb'in'e göre, sûfi, Allah'ı bilen, tanıyan, mutlak mânâda mutlu insanın gayesine ulaşan kişidir.⁸⁹ Fıkıh ve kelam kitaplarına muttali olmuş, onlarla amel etmiş, nazari ilimleri bilmiş, bitirmiş ve hepsini kuşatmış olan sûfilere İbn Seb'in, vâsıl, hakîm ve kutub der ve onlara teşekkür edilmesi gerektiğini belirtir. Nazariyatı ihmal etmiş, sadece tecrübeyi kabul etmiş ve nefis meşgalesiyle uğraşmış olan sûfileri ise cahil, bidatçı ve mahrum olarak niteler. Diğer yandan

⁸⁵ A.g.e, s. 338.

⁸⁶ A.g.e, s. 338-341; Burada İbn Seb'in, Gazali'nin de belirttiği ve sûfilerin temel prensibi olan "kâil ehli değil hal ehli" ifadesine bir vurgu yapmıştır. Bkz. Gazali, *Munkız*, s. 85; İbn Haldun, *Mukad-dime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak yay., Ankara, 2004, c. II, s. 669-670.

⁸⁷ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 341- 342.

⁸⁸ A.g.e, s. 124-125.

⁸⁹ A.g.e, s. 124.

akliyata bakan, ilmî ve amelî sanatlarda tasarrufta bulunan, sûfi lafızları maksatları ve mahiyetleri dışında sarf eden, kalbî halleri, ruhanî mânâları, melekî ahlakı, şer'î hükümlerle kontrol edilmeyi terk eden sûfileri de küfür, cehalet, haram işleme ve isyan etmeyle vasıflandırır. İbn Seb'in, kâmil sûfiyi, menkulü, ma'kulü, halleri, mevahibleri, ittisafı, ruhanî idrakin bütün çeşitlerini, cismanî idraki de bütün çeşitleriyle ve bu her iki yönün (ruhanî ve cismanî) ortaklığını kuşatan kişi olarak tasvir eder. Bu durumdaki sûfinin mürid, tasavvufunun da sinai kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre, sûfi hakikatte esma-i hüsnâ ile ahlaklanan, bunu nefsiyle, nefisinden dolayı, nefisinden ve nefsi için değil de nefsinde bulan kişidir.⁹⁰ O, sûfilerin değerini şu cümlelerle dile getirir:

*"Sana söyleyeceğim şudur ki, İslam milletleri içerisinde en üstün olanı sûfilerdir. Zira onlar şeriatı anlamışlar ve şeriatın neticesi de tasavvuftur. Hakikat sûfilerdedir, başkasında değildir. Tüm millet ve toplulukların mutluları, vuslata ancak sûfilere benzeyerek ulaşabilirler. Vuslatta onların mezhebi asıldır. Onlar mutlulardır, Allah'ın yolcularıdır. Gidişleri gidişlerin en güzeli, yolları yolların en doğrusu, nefisleri nefislerin en faziletlisi, akılları akılların en tercihe şayanı ve en olgunudur. Onlardaki iyilik bizâtihi, önderlikleri bizâtihi, şerefleri bizâtihi, olgunlukları bizâtihi ve bilgileri bizâtihidir. Kendilerinde iyiliğin olması ve başkalarında bu iyiliğin bizâtihi olmamasının sebebi, bunların eksikliği, rezaleti, aptallığı, cahilliği terk etmemeleri sebebiyledir. Sûfilerde ahlakın en güzeli ni elde etmek şarttır. Aynı durum Allah'ın bilgisi için de geçerlidir. Yaptıkları her şey nübüvvet nurundan alınmıştır. Özetle sûfiler ârif, amil ve müdrük olarak isimlendirilir. Durum böyle olunca, onların takip ettiği yolda ortakları ve benzerleri yoktur."*⁹¹

Sûfiler konusunda bu derece olumlu ifadeler kullanan İbn Seb'in, bu noktadan sonra öyle bir yere varmıştır ki, burası onun sûfilere bakışını netleştirmemizi engellemiştir. Zira İbn Seb'in'in, *"Bütün bunlardan sonra insanî kemal, Allah'a ulaşma, hakkı bilme, ancak sûfinin istediği ve sonuçlandığı ilimle düşünülebilir. Bütün bunlar da sûfi için ancak "tahkîk" ile ve muhakkikin kendileri için verdiği şeyle gerçekleşir. Muhakkik de mukarrebdir."*⁹² ifadesi, onun, sûfileri, hakikat yolu gördüğü mukarreb mezhebi için gerekli bir ön aşama olarak kabul ettiğini açıkça göstermektedir. Eğer sûfi Allah'a ulaşma konusunda üzerine düşeni yaparsa hakikate ulaşmak için geriye ihtiyaç duyduğu bir şey

⁹⁰ A.g.e, s. 341-343.

⁹¹ A.g.e, s. 123-124; ayrıca benzer ifadeler için bkz. s. 126, 154; İbn Seb'in, *Mülâhazât ala Buddu'l-Ârif*, s. 252. İbn Seb'in'in bu ifadeleriyle, eleştirdiği Gazali'nin şu sözleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir: "Yakinen anladım ki, sûfiler gerçekten Allah Teala'nın yoluna sülûk edenlerdir. Onların davranışları, davranışların en güzeli, gittikleri yol yolların en doğrusu, ahlakları ahlakların en güzeli ve faziletlisidir. Dünyadaki bütün akıllı kimselerin akılları, hikmet sahiplerinin hikmetleri, şeriatın sırrına vakıf olan âlimlerin ilimleri onların tutum ve ahlakını daha iyisiyle değiştirmek üzere bir araya getirselere buna çare ve yol bulamazlar. Onların iç ve dış yaşayışlarındaki bütün hareket ve hareketsizlikleri, peygamberler kandilinin nurundan alınmadır. Bilindiği gibi yeryüzünde peygamberlik nurundan başka kendisiyle aydınlanacak başka bir nur yoktur." Gazali, *Munkız*, s. 93-94.

⁹² İbn Seb'in, *Buddu'l-Ârif*, s. 343.

kalmıştır, o da muhakkikin ona vereceği "tahkîk"tir.

İbn Seb'in'in bir taraftan sûfilerin yolunu en doğru yol olarak gösterirken, diğer taraftan da onların mukarrebeye muhtaç olduklarını belirtmesi, anlaşılama-yan yönlerinden biridir. Ona göre sûfilerin tek eksik yanı, mukarrebi talep etme-leri ve ona ihtiyaç duymalarıdır. Fakat İbn Seb'in'in mukarrebten kast ettiği ile sûfilerin kastettiği aynı değildir. Zira o şöyle der: "Şayet mukarrebten sûfilerin muhakkikini kast etmiş olsaydım şunu bil ki ben bunu kast etmiyorum, kabul etmiyorum ve buna razı değilim. Her ne kadar sûfilerin muhakkikleri yanımda yüce olsalar ve mukarrebın yanında diğerlerine göre muhatap kabul edilseler de..."⁹³ İbn Seb'in'e göre, sûfiler, âlemleri vasıflandırır, tanımlar, onları kat eder, hal-leri makamları kısımlandırıp vasıflandırır ve çeşitlendirirler. İlim, amel ve marifetle bu hal ve makamlarda yükselirler. Zahirin, bânının, haddin, İslâm'ın, imanın ve ihsanın hakikatini idrak ederler. Ancak onlar bu noktadan sonra muhakkike muhtaçtırlar. Bir yönden ondan ayrı iken bir yönden de onunla birlikte dirler.⁹⁴

Bunlara ek olarak, İbn Seb'in, sûfilere eleştirilerde de bulunmuştur.⁹⁵ O, sûfileri yüceliklerine rağmen "tahkîk" derecesine ulaşamamakla nitelemiştir.⁹⁶ Bu çerçevede Gazali'nin tasavvufî yaklaşımını geleneksel bir yaklaşım olarak görmüş ve onu hakikate varamamakla itham etmiştir.⁹⁷ Diğer yandan "Korku, inziva ve halvet konuları dışında sûfi olma!"⁹⁸ sözünü de söylemiştir. Fakat bu eleştirileriyle yukarıda sûfiler için kullandığı olumlu ifadeler bir çelişki oluşturmaktadır. "Ey kardeşim! Tasavvuf bahçesine girmek için zindanından çık!"⁹⁹ di-yen ve sûfileri adeta mukarrebler gibi görerek "Şimdi sûfilere dönelim ve Al-lah'ın yardımıyla muhakkik ve mukarreblerin yolunu anlatalım."¹⁰⁰ diyen İbn Seb'in'in sûfi mi mukarreb mi olduğu bir soru işareti olarak ortada durmaktadır. Ancak onun mukarreb ve muhakkikleri sûfilerden farklı bir grup olarak gördüğü ama ikisinin birbirine çok benzediği de kesin gibidir.

İbn Seb'in sûfileri eleştirirse de, filozof-sûfi olması gereği bazı konularda ta-savvufî fikirleri benimsemiştir. Ele aldığı bazı felsefî meselelerle ilgili olarak sûfilerin görüşlerini de aktarmıştır. Örneğin sûfilerin nefis anlayışlarının bir kıs-mını beğenme de¹⁰¹ birçok kısmını benimsemiştir. Zikirle ilgili olarak anlat-tıkları, diğer sûfilerin zikir anlayışlarından pek de farklı değildir. O bu konuda, mutasavvıfların zikir tanımlarını, zikrin derecelerini, zikir yapmada dikkat edile-

⁹³ A.g.e, s. 335.

⁹⁴ A.g.e, s. 334-336; İbn Seb'in için sûfiler, muhakkiklerin denizinden bir damla gibidir. İbn Seb'in, *Risaletu'l-Kavsiyye, Resailu İbn Seb'in* içinde, s. 40.

⁹⁵ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 133-135.

⁹⁶ İbn Seb'in, *Risaletu'l Fakiriyye*, s. 6-7; *Buddu'l-Ârif*, s. 365-366.

⁹⁷ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 128; Muhammed Yasir Şeref, *Felsefetu'l-vahdeti'l-mutlaka inde İbn Seb'in*, Daru'r-Reşid li'n-Neşr, Irak, 1981, s. 95.

⁹⁸ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 147.

⁹⁹ A.g.e, s. 112.

¹⁰⁰ A.g.e, s. 120-121.

¹⁰¹ A.g.e, s. 344-345.

cek hususları, zikir sözlerini (La ilâhe illallah, Lâ fâile illallah, La mevcûde illallah) bunların zühd, takva, verâ, makam ve derecelerle olan bağlantılarını, İbrahim b. Ethem gibi sûfîlerin fikirleriyle zenginleştirerek, aktarır.¹⁰² Zikrin hangi durumlarda ve nerelerde yapılması gerektiğini anlatır.¹⁰³ Meleklerin farklı zikir çeşitlerinin olduğunu, canlı ve cansız her varlığın Allah'ı zikrettiğini, söyler.¹⁰⁴ Daha sonra âdeta bir zikrin nasıl yapıldığını, besmeleden başlayarak, hangi duaları, hangi kelimeleri, hangi sesleri söyleyeceğine kadar ayrıntılı bir şekilde ve sırasına göre anlatır.¹⁰⁵

İbn Seb'in, sûfîlerdeki, Allah'a ulaşmada engelleri kaldırmak olan, "takattu"dan da söz eder. Bir nevi, sûfinin vuslatı ve bunun nasıllığı, kul ile yaratıcısı arasındaki araç ve alakaları ortadan kaldırmak olan "takattu" kendisi tarafından benimsenir.¹⁰⁶ Ayrıca, sûfîlerin, metafizik konularla ilgili yaklaşımlarına da değinir. O, sûfîlerin, Tanrı, Bir, kendi ile kaim olan cevher gibi konularda, başkaları tarafından yapılan açıklamaları harflerden ve boş laflardan ibaret gördüklerini anlatır.¹⁰⁷

İbn Seb'in sûfîlerle filozofları da karşılaştırır. Ona göre sûfîlerle ilgili anlatmış olduğu şeylerdeki delil ve kavramlar filozoflarınkiyle aynı değildir. Sûfîlerin ilkeleri ile âlemler, ruhanî zatlar, hareket, muharrik ve varlıklar hakkındaki düşünceleri, filozoflarınkinden farklıdır. Filozofların insanî olgunluğa ulaşma biçimiyle sûfîlerininki başka türdür. Filozoflarda somut ve zorunlu araçlar vardır. Bu araçlardan birinin kesilmesi hedefe ulaşmayı engeller. Onların vâcibu'l-vücûd ve mümkinu'l-vücûd ilişkileri, sûfîlerin yanında anlamsızdır. Filozoflardaki yükselişte entelektüel boyut önemlidir ve onlar ilmi de ancak araştırma ve nazarla bilirler. Filozoflar bunlara dayanarak mutluluğa giden yolları katederken, sûfîlerin Allah'a yükselmeleri, diğer yükselen, mutlu olan ve âlim olanların hepsine oranla gerçek bir yükselmedir.¹⁰⁸

İbn Seb'in şu ana kadar saydığı dört gruptan hakikate en yakın olanın sûfîler olduğuna inanır.¹⁰⁹ Gazali hakikat arayışının son noktasını sûfîlerde görse de¹¹⁰ İbn Seb'in, burada ona katılmaz. O, her zaman yaptığı gibi bazen sûfîleri övüp insanları onların yolunu tercih etmeye yönlendirirken bazen de onları eleştirmiştir. Ancak bu eleştiriler kesinlikle fakih, kalamcı ve filozoflara yönelttiklerinden fazla değildir.

¹⁰² İbn Seb'in, *Risaletu'n-Nasiha evi'n-nûriyye*, s. 166-180.

¹⁰³ A.g.e, s. 181-182.

¹⁰⁴ A.g.e, s. 183.

¹⁰⁵ A.g.e, s. 183-184; İbn Seb'in'in muhakkiklere ait olduğunu söylediği riyazetler, sûfîlerinkinden çok da farklı değildir. Bkz. İbn Seb'in, *Risale (4), Resailu İbn Seb'in içinde*, s. 289.

¹⁰⁶ Kettüre, Giriş, *Buddu'l-ârif*, s. 10.

¹⁰⁷ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 133-135.

¹⁰⁸ A.g.e, s. 346-347.

¹⁰⁹ A.g.e, s. 349-350.

¹¹⁰ Gazali, *Munkız*, s. 93.

5. Mukarrebler / Muhakkikler

İbn Seb'in için durulacak son nokta, yani bütün grupların üstünde ve sefer yolunda olanlar, mukarrebler, diğer adıyla muhakkiklerdir.¹¹¹ Ona göre mukarrebın diğer adı muhakkiktir.¹¹² Onun bu gruba muhakkik demesi, hakikatı elde etmiş olmaları ve "tahkîk"e ulaşmaları sebebiyledir. Mukarreb adını vermesi ise Allah'a yakınlıklarını, dolayısıyla da Hakk'a ve hakikate en yakın olmaları nedeniyledir.¹¹³ Bu sebeple hakikate ulaşanlar yalnızca mukarreb/muhakkiklerdir.¹¹⁴

Mukarrebler; fakih, kelamcı, filozof ve sûfî ile konuşurken harfler, harflerin birleşimi ve sözlerle konuşurlar. Hakikati bazı yerlerde remz ederler, bazı yerlerde de açıkça söyleyip bazı yerlerde genel ifadelerle, bazı yerlerde de ayrıntılarıyla sunarlar. Sözlerini bazen kendi yollarının dışındaki bir yöntemle, bazen ortak bir yolla izah ederler. Kimi zaman bazı sanatların diliyle ihtiyacı ölçüsünde (örneğin sefer sanatı), bazen nazar ehlinin, bazen de simya ehlinin sözleriyle konuşurlar. Örneğin nefis konusunda bazen bilinen âdet üzere yazarken, bazen de yazmazlar. Bazen ayrıntıya girmeden mânâsı üzerine konuşurken bazen de ayrıntılara girerler. Bazen bu görüşleri kabul etmezken bazen doğrularlar. Bazen de onu dört grubun ifade ettiği biçimden çıkarırken bazen de onların görüşleri doğrultusunda ve onları doğrular nitelikte tahlil ederler. Ama bunu yapmadan önce bu dört grubun, fasit araştırma ve inkârcı söz üzerine birleştiklerini, bozuk saçmalık, kötü anlayışlılık, aşırı tevehhümlük, yalanla uğraşma, şehvetlere düşkünlük vb. özelliklere sahip olduklarını belirterek konuşurlar.¹¹⁵

İbn Seb'in mukarreblerin bilgi kaynaklarının feleklerin ötesinden gelen varidatlar olduğunu söyler. Ona göre, mukarrebe gelen (varid) şeyler bu âlemden farklı olan bir âlemden, yani teemmül âleminde. Mukarrebın yanında âlemler çoktur ve kendisindeki gayelere göre çoğalmaktadır. Ancak İbn Seb'in bu noktada "Onun âlemlerin çok olduğunu söylediğini zannetme yoksa hata yaparsın." diyerek âlemlerin çokluğunun maddi olarak anlaşılmasını gerektiğine dikkat çeker. Ona göre Aristo zaten sema ve âlemlerle ilgili son sözleri söylemiş, âlemlerin çok olduğunu da belirtmiştir. Ancak bu bilgiler mukarrebın asıl amacı olmayıp onun için birer ön bilgiden ibarettir.¹¹⁶

¹¹¹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 347.

¹¹² Mukarreb kavramı daha çok tasavvufî bir kavramdır ve bu anlamda kullanılmıştır. Bu kavramın Arapça yakınlaştırılan ve Allah'a yakın olan velî anlamı olduğu gibi, peygamberler ve melekler hakkında da kullanıldığına dair bilgiler vardır. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara, 1997, s. 515.

¹¹³ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 341-343.

¹¹⁴ A.g.e, s. 228-229.

¹¹⁵ A.g.e, s. 356-357.

¹¹⁶ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 205. Varid: Arapça "gelen" demektir. Kul, irade etmeden, kendi katkısı bulunmadan, eğer kalbine bir mana gelirse buna varid denir. Allah'tan gelen varide Varid-i Hakk, ilimden gelen varide de Varid-i İlim denir. Gelen varid, kulu etki altına alır, onu sevindirir ve hüzünlendirir, o zaman gelen bu varidler, psikolojik olarak çıkardığı duruma göre Varid-i Hüzün, Varid-i Sürur gibi isimler alır. Allah'tan gelen feyz veya ilhama varid denir. Cebecioğlu, a.g.e, s. 746. Vari-

Dolayısıyla İbn Seb'in'e göre mukarreb bu özellikleri nedeniyle hakikate varmıştır. Mukarrebın işaret ve ifade ettikleri, işitilmemiş, görülmemiş, kendilerine perdenin kalktığı havas insanların gönlüne doğmamış şeylerdir. Mukarrebın kalbine doğan şeyler, başkalarının kalbine doğmamıştır. Özetle o, kendisi için künhün olmadığı bir hayır ve vasfın bilinmediği bir nimettir. Onun hakkında ancak Kadim olan haber verir. O bir şeye bağlı değildir, bir şeyden önce ve sonra değildir, onda zahirlik bâtinlik yoktur, bütün bunlar onun derecesini gösterir.¹¹⁷

Diğer yandan, İbn Seb'in mukarreblerin ulaştığı bu hakikatleri herkesin anlayamayacağına dikkat çeker: "Söz bitmiştir. Mukarrebın sarf ettiği bütün kelam, remzedilmiş ve nüktelenmiştir. Bunlara ancak, basiretiyle müteşabihatın kendisine cevaz kılındığı, sırları ve gizli malumatları, fitratıyla ve güzel gidişatıyla talep eden kişiler güç yetirebilir."¹¹⁸

İbn Seb'in mukarreb yolunu hakikat yolu olarak görüyorsa,¹¹⁹ artık yapılması gereken şey, onlara tâbi olmak ve onları tavsiye etmektir. Onun şu sözü bu zorunluluğu göstermektedir: Hakikat ehli, mevalidleri (doğumları, çocukları, soyları vs..) malum, nefisleri masum, rüyaları müsedded, yol gösterici ve kurtarıcı, düşünceleri doğru, ahlakları hoş, kolay, halleri faziletli, salih ve yücedir. Allah bizi onlardan kılın.¹²⁰ Bunun yanında mukarrebeye ait olan faziletler öğrenilmesi, bunları kınayanlara iltifat edilmemelidir. Çünkü mukarrebler zatların en faziletlisidir.¹²¹

Burada vurgulanması gereken önemli bir nokta vardır. Bu da, İbn Seb'in'in mukarrebi "nûr" ile vasıflandırmasıdır. Hakikate ulaşan tek grup olduğundan dolayı, mukarreb, nûru, geriye kalanlar ise karanlığı temsil etmektedir. Mukarreb yolu öyle bir nûrdur ki, onunla engellenmiş akıllar aydınlatılmalıdır.¹²² Zira nak, mukarrebın yanında, Kur'an'ın mefhumunda ve burhan üzere olan "tahkîk"te vardır. İbn Seb'in bu safhaya gelince "Şunu bil ki cisim karanlıktır." demektedir ve bu dünyayla sınırlı olanların karanlıkla vasıflanacağını belirtmektedir.¹²³ Çünkü İbn Seb'in Nûr'un bizzat mukarreb mezhebinde olduğunu, onların açıkladıklarınının bayağılıktan daha zahir, şahadet âleminden daha açık, açıklanmış olandan daha parlak, kolay olandan daha yakın olduğunu söyler. Bu konuda o, mukarrebleri, diğerlerine göre bir güneş mesabesinde görür. Hatta bu

→ →
dat, Varidat-ı İlahiye veya Varidat-ı Rabbaniye olarak da ifade edilmiştir. Havatır ise insanın iç âleminden duyulan sestir. Ancak havatır haktan ve melekten olabileceği gibi, nefis ve şeytandan da olabilir. Bu nedenle Allah'tan gelen hatır ve hitaba hâtır-ı Hakk, melekten gelene ilham, şeytandan gelene vesvese, nefsten gelene ise hevâcis veya hâdisu'n-nefis denir. H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatılarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşr., İst., 1994, s. 239.

¹¹⁷ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 366-368.

¹¹⁸ A.g.e, s. 306.

¹¹⁹ İbn Seb'in, *Mülâhazât ala Buddu'l-ârif*, s. 252.

¹²⁰ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 306.

¹²¹ İbn Seb'in, *Risale (4)*, s. 289.

¹²² İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 252.

¹²³ A.g.e, s. 292;

ifadeleri, hisse ve zahire bağılı olmasından dolayı, mukarrebın durumunu açıklamak için kullanmanın yanlış olduğunu da belirtir.¹²⁴

Filozoflarla ilgili bölümde geçtiği üzere İbn Seb'in, mukarrebi nûr, filozofları ise karanlıkia nitelendirmişti. Daha da ileri bir ifadeyle o, mukarrebi izzet sahibi, filozofu ise zillet sahibi olarak görür. Mukarreb karşısında karanlığı ve zilleti temsil eden filozof, neden böyle tanımlanmıştır? İbn Seb'in bunun sebebini şöyle açıklar: Filozof vahdet ve mutlak inniyet (âniyetu'l-mutlaka) konusunda araştırma yapar. Hüviyet ve kendisine işaret edilen zat hakkındaki araştırmayı aydınlatmaya çalışır. Faal akıl ile cevherlenir, nefsinin şerefini kadim nizamın eserlerinden uzak durma ve onu (nefsini) ilahi idrakin lezzetine gark ederek tamamlar. Özetle ondaki olgunluk ve mutluluk vâcibu'l-vücûd'a yakınlaşmadadır. Mukarreb ise inayet ve mutluluğun sahibi, kemalin kaynağıdır. Filozofun işaret ettiği olgunluk noksanlığın ta kendisidir. Bundan dolayı bazı sûfi önderlerimiz "İyilerin iyiliği mukarreblerin kötülüğüdür" demişlerdir. Şayet, filozofun araştırmaları onu Hakku'l-Evvel'e ve insanın gayesine, nazar ve istidlal ile ulaştıracak olursa bu doğru ve gerekli değildir. Mukarrebe göre hak, mutluluk, olgunluk ve Allah'ın ubudiyetinin sıfatları altındadır. Bu onun Vahid olanı kaybetme korkusuna sahip olmasındandır. Mukarreb, varlıkla nefsi tehdit etmekte, ona olan istekle de nefsi korkutmakta ve azarlamaktadır. Bu bizim herhangi birini ölümle ve kötü günahlardan korkutmamız, tehdit etmemiz ve sakındırmamıza benzer.¹²⁵

Diğer yandan mukarrebın yolu vahdet yoludur ve aracıları kabul etmez. Bu doğrultuda muvahhid, vahdet ve tevhid yolu üzerine istikamet üzere ilerler, çünkü "sırf vahdet"te (el-vahdetü'l-mahda) şüphenin olması imkânsızdır. Bu durum da, birden fazla olan şeyde gerçekleşmez. Bu yol, uzayan bir yol olmadığı gibi noktaya en yakın olan yoldur. İbn Seb'in bir mukarreb olarak burada tek gerçeğin Allah olduğunu ve O'nda şüphe olamayacağını belirterek vahdet-i mutlaka fikrine dikkat çeker¹²⁶ ve mukarrebın mutlak vahdet fikriyle filozoflardan ayrıldığına işaret eder.

Başka bir açıdan da İbn Seb'in, mukarrebın, Hakk'ı gerektiği biçimde tenzih ettiğini, filozofların bilgisinin mukarrebın tenzih ve yüceltmesi kadar güzel olmadığını, belki bir açıdan ve bir yönden ve bazen güzel olabildiğini; fakat kendi söylediklerine izafeten bir hiç gibi olduğunu söyleyerek mukarrebın filozoftan üstünlüğünü vurgular.¹²⁷

İbn Seb'in mukarreblerle sûfileri de karşılaştırır. Sûfilerin hakikatleri ne kadar doğru da olsa, onların idrakleri ve hakikate ulaşmaları çaresizlik sınırındadır. Onlar dosdoğru bir mânâya sahip değiller ve ancak ubudiyetten çıkışla Al-

¹²⁴ A.g.e, s. 358.

¹²⁵ A.g.e, s. 205.

¹²⁶ İbn Seb'in, *Kitabun fihî hikem ve mevâiz*, s. 31-34.

¹²⁷ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 291-292.

lah'ı tenzih etmede doğruyu bulmuşlardır. Bu ubudiyetten çıkışları ise ancak sekr, sahv ve meşhur ve bilinen durumlarında tamamlanmıştır.¹²⁸ Sûfiler, dışındakileri aciz bırakacak noktada tahkîk ve inceliklere ulaşırlar da eriştikleri rütbe, mukarrebın makamının altında kalır. Onlardan, amacı, bilineni, geneli ve özeli bilen gruplar vardır. Ancak hiçbiri de mukarreb seviyesinde değildir.¹²⁹ Tahkîk ehli, sûfilerle kıyaslanamayacak kadar üst bir noktadır. Sûfiler, muhakkiklerin denizinden bir damla gibidir.¹³⁰

İbn Seb'in'in mukarreblerle ilgili son sözlerini şöyle belirtebiliriz: Mukarreb Allah'ın katındadır, sonra ona en yakını ve en yakını sırayla gelir. Şâri (Peygamber) Allah'a ulaştıran bir vesiledir ki, biz onu matlup kabul etmişizdir. Matlub da mutluluğun kendisiyle gerçekleştiği kişidir. Onun hakkında (ona dair konuşan herkes) her ne kadar bu matlubdan bir yönden uzak da olsalar, onları mutluluk yoluna muhatap kabul ederiz. Bundan dolayı dört grubu her ne kadar benden onları eleştirdiğimi ve kötülediğimi duysan da kaale alırız. Özetle eğer benden amel konusunda fakihten, şeriat sevgisi konusunda Eşariler'den, ameli sanatlar konusunda filozoflardan ve sadık hal, mûkaşefeler, kesb ile elde edilmeyen durumları elde etme, bu hususlardaki kavram, telif, söz ve görüşleri konularında sûfilerden yararlanılması gerektiğini işitebilirsin. Fakat mukarrebın ise bütün söylediği ve yaptıklarını söyler, onu hepsinden üstün görürüm. Sen başkasına bakma.¹³¹

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Her şeyden önce ilk tespit olarak şunu söyleyebiliriz ki, İbn Seb'in'in bu hakikat sınıflandırması benzer şekillerde kendisinden önce Gazali ve İbn Rüşd'de de vardır. Gazali hakikat yolu olarak sûfileri görürken İbn Rüşd bu yolu filozoflara vermiştir. İbn Seb'in ise ne filozof ne de sûfiyi hak yolun sahibi olarak görmemiştir. Ancak o, bu ikisinin bir tür birleşimi ama her ikisinin de üstünde olan mukarreb/muhakkik yolunu hakikate ulaşan grup olarak benimsemiştir.

O, mukarreb/muhakkikleri efendiler olarak görmüş¹³² diğer grupları da ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Hatta bu durumu kısaca şöyle özetlemiştir: "Şayet nefsinle hesaplaşır ve hakikate bakacak olursan mukarreblerle birlikte ol. Eğer cedel yapacaksan filozoflarla, ikna olacaksan ve ikna olup hasmı kendinden uzaklaştıracaksan mutasavvıflarla, hata yapıp ahmaklarla muhatap olmak istiyorsan kelamcılarla, amelî ahlakı yapmaya girişeceksen fakihlerle ol."¹³³ Ancak İbn Seb'in'in yaklaşımı bununla sınırlı değildir. Tüm eserleri iyice incelendiğinde onun diğer mezheplerin görüşlerini tamamen reddetmediği, hatta faydalı yönle-

¹²⁸ A.g.e, s. 292.

¹²⁹ A.g.e, s. 365-366.

¹³⁰ İbn Seb'in, *Risaletu'l-Kavsiyye*, s. 40.

¹³¹ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 336.

¹³² A.g.e, s. 334-336, 262.

¹³³ A.g.e, s. 172.

re sahip olduklarını belirttiği görülür. Nitekim *Ahd Risalesi*'nin şarihi İbn Seb'in'in *Fethu'l-Müşterek* adlı eserindeki şu nasihatine dikkat çeker: "*Fakihten şer'i hükümleri muhafaza etmeyi ve ondaki işaret edilen mânâları al. Eş'ârî'den sana olan faydalı yerleri al. Filozoftan reis (ana) sanatı ve burhanın tabiatının gerektirdiği ve verdiği ölçüde eşyanın bilgisini ifade eden hikmeti al. Sûfiden güzel ahlak; mutlak soyutlanmayı al. Mukarrebden birinci ve ikinci kemâlinin mahiyetini al.*"¹³⁴

İbn Seb'in'in beş grup belirleyip bunlardan mukarrebi hakikat yolu göstermesi ve diğer mezhepleri hakikate tam olarak ulaşmamakla nitelemesi aynı zamanda onun yöntemiyle de ilgili olan bir durumdur. Yine *Ahd Risalesi*'nin şarihi bu durumu şöyle belirtmiştir: İbn Seb'in'in kanunu, kanunları kuşatmayı, onlardan içinde fayda olmayan şeyleri ihmâl etmeyi gerektirir. O, özel olarak beş muteber grup belirtmiş, dört tanesinin kemâl yönünden eksik, bir tanesinin kemâlde tek olduğunu söylemiş -ki bu mukarreb yoludur- ve bunu tavsiye etmiştir. Efendimiz önceki kanunların (ekol) hepsine vâkîf olmuştur. İster şer'i, felsefî, edebî olsun, ister ilahi olsun ister olmasın, âlemin başlangıcından günümüze kadar genel ve özel kitaplara vâkîf olmuş, kapalılıkları açmış, sonuçta dikkate değer beş yol olduğunu belirtmiştir. Bunlar; fakihler, Eş'ârîlik, muttaki filozoflar, evliya sûfiler ve mukarrebindir.¹³⁵

İbn Seb'in de diğer dört grubu anlatmaktaki amaçlarından ilkinin, hakkı gösterme gayesine, ikincisini ise bunların yanındaki şeref ve değerine bağlar. Çünkü ona göre bu gruplar, mukarreblerden sonra gelen insanların en değerlisidirlere. Bunların dışında kalanlar da zaten hakka muhalif olan yollardır ve onları anlatmanın bir faydası yoktur.¹³⁶

Ancak İbn Seb'in, tüm bunların ötesinde grup ismine takılmadan bir genel çerçeveye hakikat yolunun sınırlarını da çizmiştir. O, bu yaklaşımıyla hakikat yolunu daha da genişletmiştir. Onun bu yaklaşımını şu sözlerinden anlamak mümkündür: "*Ey kardeşim! Doğru yolda gitmen, Peygamber'i takip etmen, şeriatı sağına akli soluna alman gerekir. Şeriatın kabul ettiğini kabul et, men ettiğinden de uzak dur. Solundaki her şeyi sağındakine sun, eğer sağındaki onu kabul ederse o, Allah'ın katında makbuldür, kabul etmezse makbul değildir. Allah ve Resul'ünün hoş gördüklerini hoş gör.*"¹³⁷

İbn Seb'in'in şeriaten kast ettiği Kur'an-ı Kerim ve Peygamber'in sünnetidir. Bunlarla birlikte din dediğimiz tecrübe ve naklî birikim de şeriate dâhil edilmektedir. Allah'ı bulmak bunlara sıkı sıkıya sarılmakla mümkündür.¹³⁸

¹³⁴ (İsmi Bilinmeyen Müellif), *Şerhu Ahd*, s. 55-56; benzer ifadeler için bkz. İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 336.

¹³⁵ (İsmi Bilinmeyen Müellif), *Şerhu Ahd*, s. 55-56.

¹³⁶ İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 334-336.

¹³⁷ A.g.e, s. 169; benzer anlamdaki ifadeler için bkz. İbn Seb'in, *Kitabun fihi hikem ve mevâiz*, s. 31-34.

¹³⁸ İbn Seb'in, *Risale (1)*, s. 198; *Risale Hitâbullâhi bi lisâni nûrihi*, s. 228.

Ahd Risalesi'nin şarihi İbn Seb'in'in şeriatle ilgili düşüncelerini açmaya çalışır. Şarihin ifadelerine göre İbn Seb'in için, Allah'ın huzuru (O'na ulaşma) şeriatın amacıdır. Şeriat, ameli, amel de Allah'ın rızasını, Allah'ın rızası da kulu huzuruna kabul ettirir. Dolayısıyla, şeriat, Allah'ın rızasına götürür. Şeriatın amelleri tam bir şekilde uygulanırsa, Allah'ın rızasına ulaştırır, Allah'ın güzel isimleriyle ahlaklanmayı sağlar. Bu isimlerle ahlaklanan onlarla cevherlenirse, bu isimler o kişinin zâtı ve ruhu olur. Hakk'ı kazanmak ve ona ittisal etmek, şeriatın doğduğu bir sonuçtur. Şeriatın vazifelerinden ilki, "La ilahe illallah" kelimesidir. Bu da, Allah'tan başka fail olmadığını, her şeyi Allah'ın yarattığını, her şeyin O'nunla varlık kazandığını, O'nun zorunlu asıl olduğunu, her şeyin hakikatinin, mahiyetinin ve varlığının hakikati olduğunu, barındıran hakikat olduğunu, her varlıkta bulunan hakiki varlık olduğunu, örtüsüz ve kapalılık olmaksızın varlığıyla her varlıkla beraber bulunduğunu içerir. Örtü ve kapalılık tüm varlıkları müşahede ve mülahazadan gafil ve cahil olma demektir. Şeriat ilmi bu gaflet ve cehaleti ortadan kaldırır ve Allah'ın huzurunu tenbih eder. Hakk, şeriatın amacıdır (şeriatın sonucu olarak ulaşılır). Şeriat, vehimleri ortadan kaldırır.¹³⁹

Ahd Risalesi'nin şarihi İbn Seb'in'in şeriat anlayışına şer'î ilimleri de dahil eder. Bu noktada şer'î ilimler, tahkik ilimleri olarak görülür.¹⁴⁰ Dolayısıyla İbn Seb'in'in, akli, şeriatın sonra gelen ve kişinin soluna alması gereken bir unsur olarak görmesi onun akla değer vermediği şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü ona göre aklın ortaya koyduğu ilim önemlidir. Bu nedenle o, "*Allah'ın kitabı, peygamberin sünneti, ilim ve ilimle ilgili şeylerle uğraş, bu, Allah'ın bir fazlıdır.*" demiştir.¹⁴¹

Akla önem veren İbn Seb'in, dolayısıyla onun ürünlerini de önemser ama kuru bir ilmin kurtarıcılığına da inanmaz. Uygulamayı gerekli görür. O, sūfilerin din bilginlerinden yararlanmasıyla ilgili olarak şöyle der: Zaten sūfîler fıkhıtan yararlanma noktasında kalacak olurlarsa sūfî olmazlar ve hedefi sadece alet olan biri gibi kalırlar. Bu nedenle yeryüzündeki âlimlerin çoğu, sūfîler hariç, ilmi, nefsi kontrol etmek için istemezler, aksine cisim için isterler ve böylece nefsi helak ederler. İbn Seb'in'in sūfîlerin bu yönlerini övmesi ilmin aksiyona dönüştürülmesinin önemine bir vurgudur. O, bu noktaya değinerek sözlerine şöyle devam eder: Her şakî âlim, sūfîlerin talep ettiği biçiminde nefsi talep etmez ve insanıyeti bu şekilde terbiye etmezler ise onlar için mutluluk yoktur. Yoksa sırf fıkıh ve meseleleri içerisinde boğulmak, namazı tanımlayıp onu yapmamak, falanca şunu, filanca bunu söyledi demek, şu yeni görüştür şu eski görüştür, bununla amel edilir şununla amel edilmez demek, hakikati olmayan şeyi gerçekleştirmek, zamanı olası durumlar üzere harcamayarak zayi etmek ve nebevi şeriatı olması gerektiği gibi kullanmamak demektir.¹⁴²

¹³⁹ (İsmi Bilinmeyen Müellif), *Şerhu Ahd*, s. 81-82; İbn Seb'in, *Risale (7)*, s. 357.

¹⁴⁰ (İsmi Bilinmeyen Müellif), *Şerhu Ahd*, s. 82.

¹⁴¹ İbn Seb'in, *Risale (5)*, s. 298.

¹⁴² İbn Seb'in, *Buddu'l-ârif*, s. 338-341.

Böylece İbn Seb'in için şeriat ve akıl gibi iki önemli unsur kurtuluş için gerekli olmuştur. Dolayısıyla onun düşüncesinde Allah'ın kitabıyla sapıklığa düşülmeyecek, onunla ve diğer ilmî kitaplarla imana doğru yol alınacaktır. Çünkü, kim ilimden, hükümlerinden ve âlimlerden câhil kalırsa, Allah'ın şeriatını ve aklî ve âdi (âdet, alışkanlık) bütün faziletleri reddetmiş, Allah'tan uzak olan yasaklara yakın olmuştur.¹⁴³

Öyleyse İbn Seb'in'in şu nasihati onun yaklaşımı için önemli bir delildir: *"Ma'rufun ipine, aklın hoşgördüğü herşeye, naklin kaydettiklerine ve şeriatın öngördüklerine bağlan. Münkerin ve başta söylediklerimin zıddı olan şeylerin ipini kopar. Seni Allah'tan ayıracak herşeyden kurtul."*¹⁴⁴

Bu nedenle o, tarikata başlayanlara öncelikli olarak şer'î ilimleri mütalaa etmelerini, Kur'an ve hadis ilimlerine yoğunlaşmalarını, sonra âlimlerin görüşlerine yönelmelerini tavsiye etmiştir. Milel ve nihâl (din ve mezhep) ile ilgili bilgileri okurken dikkatli olmalarını ve kurallarına göre bu okumaları yapmalarını önermiştir. Ancak İbn Seb'in mukarreb yolunu anlamada herkesin başarılı olmayacağını söylediği gibi burada da Kur'an ve Hadis ilimlerine ideal anlamda kimsenin tam hâkimiyet göstermeyeceğini, gösterirse de bunun Allah'ın fazlıyla mümkün olacağını belirtmiştir.¹⁴⁵

İbn Seb'in'in hedefe ulaşmak için gerekli olan unsurları vermesi ve bunlara bağlanmayı tavsiye etmesinden sonra ortaya şu tablo çıkmaktadır: Hakikate ulaşan belli bir grup olsa da bazı şartları yerine getirenler de hakikate ulaşabilirler. Çünkü o, bir kişinin tam bir şekilde tövbe edip, dini hükümleri de gerekli görerek bir yol tutması halinde hak üzere olabileceğini ve bu kişinin kendi dostlarının arasında olmasının da şart olmadığını belirtir. Fakat İbn Seb'in'in öngördüğü şartların yerine getirilmesi gereklidir; aksi takdirde bu şartlardan gafil olan birinin filozof veya Bâtıniler gibi kendisince doğru olmayanların tuzağına düşebileceğini de vurgular.¹⁴⁶

Burada tartışılabilir bir noktaya vurgu yapmak istiyoruz. Bu tartışma konusu da İbn Seb'in'in ifadelerindeki çelişkilerdir. Yukarıda şeriatı sağına aklı soluna almak gerektiğini söyleyen İbn Seb'in başka bir yerde bu yol göstermeyi tersine çevirmiştir. O, solundaki her şeyi sağına sunacaksın, önce şer'î delillerden başlayacaksın derken bir de bakıyoruz ki *"Şâyet, nefsinde aklî deliller yolundan gelen bir şüphe bulursan bu konuda kuvvetine, tasavvuruna ve onu elde etmişser, sanatlara başvur. Eğer yine de bu sorunu gideremiyorsan ricâlden (uzmanlardan) yardım iste."* demektedir. Daha sonra eğer yine de çözülememişse ve aklî deliller yetmemişse vahye dayanan delilleri kullan demiş ve Allah'a yönelme nasihatini vermiştir. Buradan da çözüm çıkmazsa nebevî idraki

¹⁴³ İbn Seb'in, *Risale* (4), s. 290.

¹⁴⁴ (İsmi Bilinmeyen Müellif), *Şerhu Ahd*, s. 73-74; İbn Seb'in, *Risaletu'r-Rıdvaniyye*, s. 348.

¹⁴⁵ İbn Seb'in, *Risale* (4), s. 292.

¹⁴⁶ A.g.e, s. 290.

ve kalbî örnekleri Allah'tan alan Allah dostlarının yolunu tutmalısın demektir.¹⁴⁷

Sonuç olarak İbn Seb'in, hakikat arayışında belli başlı beş grup olduğunu ve bunlardan mukarreb/muhakkiklerin mutlak mânâda hakikate ulaştığını düşünmektedir. Ancak yukarıda da belirttiğimiz üzere, kimi zaman bu hakikat kapısını başkalarına da açmış fakat bunun için çeşitli şartlar koymuştur.

Kaynaklar:

- » AFFİFİ, A.E., *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, AÜİF, yay., Ankara, 1975
- » AŞKAR, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 2001.
- » AZİZ AHMED, *History of Islamic Sicily*, Edinburgh Univ. Press, Edinburg, 1975.
- » Balyanî, Abdullah b. Mesud, *Mutlak Birlik*, haz. Ali Vasfi Kurt, İnsan yay., İst., 2003.
- » BAYRAKTAR, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV. yay., Ankara, 1998.
- » BOZKURT, Birgül, *İbn Seb'in'in Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2008.
- » , "İbn Seb'in'in Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri", *CÜİF Dergisi*, Sivas, 2008, XII/2, ss. 347-380.
- » BURNETT, Charles, "The "Sons of Averroes with the Emperor Frederick" and the Transmission of the Philosophical Works by Ibn Rushd", *Averroes and the Aristotelian Tradition* içinde, ed. by G. Endress – J. A. Aertsen, Leiden, Köln, 1999, ss. 259-299.
- » CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara, 1997.
- » CORBİN, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi (İbn Rüşd'ün Ölümünden Günümüze)*, çev. Ahmet Arslan, İletişim yay., İst., 2002.
- » CORNEL, Vincent J., "The Way of the Axial Intellect: The Islamic Hermetism of İbn Seb'in", *Journal of the Muhyiddin İbn Arabi Society*, Oxford, 1997, sy. 22, ss. 41-79.
- » FAURE, Adalophe, "İbn Seb'in", *The Encyclopaedia of Islam*, Luzac and Co. London, 1986, v. III.
- » GAZALİ, *Tehâfutu'l-felâsife*, çev. M. Kaya–H. Sarıoğlu, Klasik yay., İst., 2005
- » , *el-Munkız mine'd-dalal*, çev. Yahya Pakış, Umran yay., İst., 1998.
- » GÖLPINARLI, Abdülbaki, "İbn Seb'in", *Daru'l-Fünun İlahiyat Fak. Mecmuası*, İst., 1928, sy. X.
- » İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak yay., Ankara, 2004.
- » İBN RÜŞD, *Faslu'l-makâl (Felsefe Din İlişkileri)*, çev. Bekir Karlığa, İşaret yay., İst., 1992.
- » İBN SEB'İN, *Buddu'l-ârif*, Tahkik, Corc Ketture, Daru'l Endelus – Daru'l Kindî, Beyrut, 1978.
- » , *Sicilya Cevapları*, çev. M. Şerafettin Yaltkaya, *Felsefe Yıllığı* içinde, Bozkurt Matb., İst., 1935, c. II.
- » , *Resâilu İbn Seb'in*, tahkik. Abdurrahman Bedevî, Daru'l Mısıriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire, 1956.
- » , *Risâletu'l-Fakiriyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.1-22.
- » , *Kitâbun fihi hikem ve mevâiz*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.23-38.
- » , *Risâletu'l-Kavsiyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.39-42.
- » , *Ahd İbn Seb'in li telâmizihî*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.43-44.
- » , *Şerhu Ahd*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.45-129.
- » , *Kitâbu'l-İhâtâ*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.130-150.
- » , *Risâletu'n-nasiha evi'n-nûriyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.151-189.
- » , *Risâle (1)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.190-200.
- » , *Risâle fi Envâri'n-nebi*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.201-211.
- » , *Risâle Hitâbullahi bi lisani nûrihi*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.212-246.
- » , *Mülâhazât alâ Buddu'l-ârif*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.247-258.
- » , *Risâle(2)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.259-262.
- » , *Risâle(3)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.263-275.
- » , *Risâletu'l-Elvâhi'l-mübareke*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.276-282.
- » , *Risâle(4)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.283-297.
- » , *Risâle(5)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.298-307.

¹⁴⁷ İbn Seb'in, *Risale* (6), s. 310.

- » , *Risâle(6)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.308-311.
- » , *Vasiyyetu İbn Seb'in li eshâbihi*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.312-315.
- » , *Risâletu'r-Rıdvaniyye*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.316-356.
- » , *Risâle(7)*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.357-361.
- » , *Risâle fi Arafe*, *Resailu İbn Seb'in* içinde,s.362-374.
- » (İSMİ BİLİNMEYEN MÜELLİF), *Şerhu Ahd*, *Resâilu İbn Seb'in* içinde.
- » İHVÂN-ı SAFÂ, *Resâilu İhvân-ı Safâ ve hillani'l-vefâ*, Matbaatu'l-Arabiyye, Mısır, 1928.
- » JHONSON, N. Scott, "Ocean and Pearls: Ibn Sab'in, Shushtari and the Doctrine of Absolute Unity", *Sûfî: a Journal of Sufism* , London, 1995, sy. 25.
- » KARLIĞA, Bekir, "Miftahu Buddu'l-ârif", (Neşr), *İslam Tetkikleri* , İst., 1998 *Dergisi* , c. XIX , İst., 1995.
- » , *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera yay., İst., 2004.
- » KILIÇ, Mahmut Erol, "Hermes", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII. , İst., 1998.
- » KUTLUER, İlhan, "İbn Seb'in", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XX., İst., 1999.
- » KÜTÜBÎ, *Fevâtu'l-vefayât*, Matbaatu's-Saade, Mısır, Tarihsiz.
- » LATOR, Esteban, "Ibn Sab'in de Murcia y su "Budd al-Ârif", *Islamic Philosophy*, ed. Fuat Sezgin, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfrong Goethe University Frankfurt, 1999., v. 80, ss. 311-348.
- » MASSIGNON, Louis, *The Passion of al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam*, v. II, İng. çev. Herbert Mason, Princeton, 1982.,
- » ÖZDEMİR, Mehmet, *Endülüs Müslümanları İlim ve Kültür Tarihi*, TDV yay., Ankara, 1997.
- » SEZGİN, Fuat (Editör), *Islamic Philosophy*, Institute For The History of Arabic-Islamic Science at The Johann Wolfrong Goethe University, Frankfurt, 1999, vol. 80, (İbn Seb'in)
- » ŞEREF, Muhammed Yasir, *Felsefetu'l-vaahdeti'l-mutlaka inde İbn Seb'in*, Daru'r-Reşid li'n-Neşr, Irak, 1981.
- » TAFTAZANÎ, Ebu'l- Vefa-LEAMAN, Oliver, "Ibn Sab'in", *History of Islamic Philosophy*, London and New York, 1993.
- » TAFTAZANÎ, Ebu'l- Vefa, *İbn Seb'in ve felsefetuhu's-sûfiyye*, Daru'l-Kitâbi'l-Lübnani, Beyrut, 1973.
- » , "Nassun gayru Menşur Yeteallaku bi Mebhasi "el-Hadd" min Kitâbi Buddu'l-ârif li'İbni Seb'in", *Dirasat fi'l-Fen ve'l-Felsefe ve'l-Fikri'l-Kavmi*, Abdulaziz el-Ehvani Anısına, Daru'l-Kahire li'n-Neşr ve't-Tercüme, Mısır, 1983.
- » YILMAZ, H. Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşr., İst., 1994.