



7. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi

Bildiriler Kitabı - II

(İktisat - İlahiyat - İletişim)

9-12 Mayıs 2018, Burdur



Burdur
Mehmet Akif Ersoy
Üniversitesi

TÜBİTAK | TURKISH AIRLINES

Tarafından Desteklenmektedir.

İstanbul 2019

İbnü'l-Arabî'yi Âdâbu's-sûfiyye Müellifi Olarak Okumak: *el-Emru'l-muhkem*'de Tarîkat Hayatına İlişkin Yorumlar

Kübra Betül Baydar*

Öz: Hicrî IV. yüzyıldan itibaren müstakil bir telif tarzı olarak ortaya çıkan âdâbu's-sûfiyye literatürü kapsamında yazılan eserler dönemin farklı dinî-tasavvufî tavırları ve sosyal yapısına tanıklık etmektedirler. Bu konulara ilişkin yazılan eserler de dolayısıyla eserin müellifinin tarîkat hayatına ilişkin görüşlerine yer vermesinden ötürü gerek dönemin gerekse müellifin içinde bulunduğu ilim geleneğinin tespiti noktasında önemli birer bilgi kaynağıdır. Daha çok nazarî meselelerle öne çıkan ve bu yönü dikkate alınarak okunan İbnü'l-Arabî'nin âdâb literatürüne dahil edilebilecek *el-Emru'l-muhkem*'i de bu nitelikte bir eserdir. İbnü'l-Arabî *el-Emru'l-muhkem*'de mürid ve mürşid arasındaki hukuk ve bu kimlikleri taşıyanların tarîkat kültürü içerisindeki sorumluluklarına yer vermiş, bunu yaparken de düşünce dünyasının izlerini muhatabına aktarmıştır. Bu çalışmada seyrü sülûke ilişkin meseleler İbnü'l-Arabî'nin tarîkat kültürüne attığı anlam çerçevesinde *el-Emru'l-muhkem* merkeze alınarak değerlendirilmiştir. Ayrıca bu çalışma *el-Emru'l-muhkem*'de ele alınan meselelerin ve kavramların İbnü'l-Arabî'nin âdâb konularını içeren diğer metinleri ve kendinden önce yazılmış benzer konuları ihtiva eden âdâb eserleri ile irtibatlandırmak suretiyle konuya dair yorum farklılıklarına ve benzerliklerine işaret etmeyi amaçlamaktadır. Kurulan irtibatlar İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhat-ı Mekkiyye*'si ve Kuşeyrî'nin *Risâle*'si ile detaylandırılmıştır.

Anahtar Kavramlar: İbnü'l-Arabî, Âdâbu's-sûfiyye, *el-Emru'l-muhkem*, Âdâb Literatürü, *Fütûhat-ı Mekkiyye*

Giriş

İbnü'l-Arabî'nin tarîkat hayatının unsurları hakkında *el-Emru'l-muhkem*'deki değerlendirmelerine geçmeden önce konuyla ilişkili temel kavramlara değinmek konunun İbnü'l-Arabî cihetinden nasıl anlaşıldığı sorusunun cevabını verecek ve değinilecek diğer meselelere ilişkin fikirlerini anlamayı kolaylaştıracaktır. Bu çerçevede öncelikle tarîkat âdâbının temel figürleri olarak şeyh ve mürid kavramlarının anlam çerçevelerine ve sorumluluklarına yer verilecektir. Tarîkat hayatına ilişkin unsurlar *el-Emru'l-muhkem*'de yer verildiği anlam perspektifinden ele alınacaktır.

* Arş. Gör., Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı, kubrabetulbaydar@hotmail.com

Şeyh Kavramı ve Şeyhin Sorumlulukları

el-Emru'l-muhkem'de mürşid kelimesine karşılık gelebilecek farklı kavramlar kullanılmakta olup bunların merkezinde "şeyh" vardır. Şeyhlik makâmını metbû (kendisine tâbî olunan), üstâd, muallim, imam, siddik ve sâlik şeklinde kavramlaştırmaktadır. İbnü'l-Arabî *el-Emru'l-muhkem*'de şeyhlik makâmının misyonunun "Allah'a davet etmek suretiyle Hz. Peygamber'e kâmil vâris olmak" şeklinde (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 13); *Fütûhât*'ta ise "sâlikin terbiye, sülûk ve şeyhlik için gereken seviyeye gelinceye kadar keşfinde ihtiyaç duyduğu her şeyin bilgisini kendinde toplamak" şeklinde belirtmektedir (İbnü'l-Arabî, c. 8, s. 298).

Eserin tamamı göz önünde bulundurulduğunda *el-Emru'l-muhkem*'de şeyhlik makâmının (*şeyhûhet*) genel olarak "şeyh" kavramı ile karşılandığı, dolayısıyla bu kavramın farklı isimlendirmelerin hepsini kapsayabilecek nitelikte kullanılmış olduğu görülmektedir. İbnü'l-Arabî'nin şeyh kavramının sınırlarını çizerken belirttiği üzere şeyhin metbû olması zorunlu olmamakla birlikte irşada ehliyetli olması temel koşuldur. Yine bu kavram çerçevesinde Allah'a davet etmek suretiyle Hz. Peygamber'e kâmil vâris olmak misyonu yüklenmiş olan "şeyh" metbû, mürşid ve vâris kavramlarını da kapsayan bir odak noktası olarak karşımıza çıkar. Böylece kendisine tâbî olan bulunmadığı durumda dahi şeyhin mürşid olabileceği, Hz. Peygamber'in vârisi niteliğinin gereği olarak Allah'a davet etme görevini yerine getireceği belirtilmektedir. Şeyhlik makâmı için farklı kavramlar arasında tanımlarda belirtildiği şekilde farklılıkların bulunması söz konusu kavramların birbirlerinin yerine kullanımı açısından ilkeli bir perspektif taşımayı gerekli kılar. Çünkü İbnü'l-Arabî şeyh kavramını hem bu makâmı ifade etmek için hem de tarikat içerisinde otorite sahibi olan belirli bir şahsı nitelemek için kullanmaktadır. Bu durum, İbnü'l-Arabî'nin şeyh kavramının anlam çerçevesini diğer kavramlara nispetle daha geniş tuttuğunu düşündürmektedir. Metbû, vâris, üstâd, mürşid ve siddik kavramlarının tanımlarında öne çıkan unsurlar bunların şeyh kavramı kadar kuşatıcı bir nitelik taşımadıklarını göstermekte, dolayısıyla İbnü'l-Arabî tarafından çok sık kullanılmamalarını anlamlı kılmaktadır.

İbnü'l-Arabî şeyhlik makâmına iki yolla gelinebileceğini belirtmektedir. Birincisi önceki bir şeyh tarafından bu makâma oturtulmak ki bu yol tarikat silsilesiyle, ikincisi Rabbinin doğrudan kişinin sırrına ilkâ etmesiyle oturtulmak (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 18) ki bu yol mârifet makâmlarıyla ilgilidir.

el-Emru'l-muhkem'deki anlatıma göre şeyhin görevleri; nefsânî, şeytânî, melekî ve Rabbânî havâtır, havâtırın kaynağını, mürîdin hareketlerini, mürîdde bulunan hakikatin aslına ulaşmaya engel teşkil eden hastalık ve kusurları, bu hastalık ve kusurların ilaçlarını, bu ilaçları mürîdin ne zaman kullanmasının doğru olduğunu, mizaçları, mürîdin sülûkuna engel olabilecek ebeveyn, çocuklar, eş-dost vs. gibi dış etkenleri, bunların idaresini ve bu bağlardan

mürîdi kurtarmayı bilmektir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 16). Şeyhin müridinin vakti ve davranışları konusunda dikkatli olması temel sorumluluğudur (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 27).

el-Emru'l-muhkem'deki anlatıma göre şeyhin sorumluluklarından biri de müridi daima imtihan etmesidir. Çünkü nefis açısından sıkıntılarla dolu olan tarikat yolu müridin sadakatinin ortaya çıkması noktasında ancak azimete uyulması dolayısıyla diğerlerinden ayrılır (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 18). Ayrıca dünyevî işler konusunda müridin terbiye edilebileceği hususlar da şeyhin sorumlulukları içerisinde zikredilmektedir.

el-Emru'l-muhkem'de müridin hem tarikat müntesipleri ile olan ilişkilerini hem de gündelik hayatını düzenlemek şeyhin sorumlulukları arasında gösterilmektedir. Müridin bulunduğu meclislerin mürid için uygunluğuna karar verilmesi de şeyhin bir diğer sorumluluğudur. İbnü'l-Arabî'nin burada şeyhin özel ilgisini yönelttiği müriden kastı halvet ve zikir ehli olan dervişleridir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 26).

Mürîd Kavramı ve Müridin Sorumlulukları

İbnü'l-Arabî *el-Emru'l-muhkem*'de mürid kavramını ele alırken, buna karşılık gelebilecek "tâbî", "sâdık", "sâlik", "tilmîz", "tâlîp", "arâis" ve "müsterşid" kavramlarına yer vermekte, fakat anlamca daha kapsamlı olması nedeniyle ilgili konuları mürid kavramı üzerinden anlatmaktadır.

İbnü'l-Arabî mürid kavramının hem güçlük ve sıkıntıyla seyrü sülûkünü tamamlamaya gayret edenler hem de eşyaya basiretle nüfûz edenler için kullanılabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca müridi irâdesinden soyutlanmak suretiyle Allah'a yönelen, Allah'ın sevdiği ve razı olduklarını yapan kimse şeklinde tanımlar (İbnü'l-Arabî, c. 9, s. 319, 320).

İbnü'l-Arabî diğer kavramlara göre daha kapsamlı olması nedeniyle söz konusu derecedeki kimseleri nitelemek için çoğunlukla "mürid" kavramına yer vermektedir. İbnü'l-Arabî'nin müridi ifade etmek için kullandığı diğer kavramları birbirinden ayıran küçük farklar gerek *el-Emru'l-muhkem*'de gerekse *Fütûhât*'ta yaptığı tanımlarda görülebilir ve hangi durumlar da benzer anlamlarıyla kullanıldığı da yine bu şekilde takip edilebilir.

İbnü'l-Arabî, *el-Emru'l-muhkem*'de müridin bir şeyhe intisap etmeden önce ve intisap ettikten sonra yerine getirmesi gereken birtakım şartlar ve sorumluluklara yer vermektedir. Yapılan ikinci tanımda da üzerinde durulduğu gibi müridin irâdesinden soyutlanması İbnü'l-Arabî'nin tarikat düşüncesinde ön plana çıkan hususlardan biridir. Bu sınırlar, sorumluluklar ve şartlar tarikat âdâbı bağlamında düşünüldüğünde şeyh ve mürid arasında itaati temel alan bir ilişkinin olduğu görülmektedir.

Müridin seyrü sülûk öncesinde birtakım şartları yerine getirmesi gerektiği tasavvuf metinlerinde yaygın olarak işlenen bir konudur. Bu bağlamda şeyhin müridi mürid olarak kabul

etmeden önce müridin tasavvuf yolunun zorluklarını tecrübe edeceği bir süreç gerekli görülmektedir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 18). Bu süreç, seyrü sülûkten ayrı kabul edilebilecek bir süreç olmadığı gibi tarikatın özünde meşakkati içermesi dolayısıyla müridin bu yolun gereklerini yerine getirip getiremeyeceğinin gözlemlendiği bir sınama sürecidir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 18). Seyrü sülûkün ilerleyen zamanlarında da devam eden ve imtihan kavramıyla da ifade edilebilecek bu süreç, mürid tarikat içerisinde yol almaya kararlı olduğu müddetçe devam etmektedir. Tarikatın zorluklara tâlip olma yönü dolayısıyla seyrü sülûke niyet etmiş müridden şeriatın asgarî şartı olan amellerden daha fazlasını yapması beklenir ve ona bu beklentiyle muâmele edilir. Hakikate ulaşmak için yolun zorluklarını göze almak ve temel kulluk amellerinden daha fazlasıyla amel etmek, dolayısıyla ruhsatı bırakıp azimetle amel etmek gerekmektedir.

İbnü'l-Arabî'nin *el-Emru'l-muhkem*'de öne çıkardığı şekliyle mürid kendi tarikatının tamlığına noksansız bir şekilde inanmalı ve tarikatlar arası bir üstünlük rekabetine girişmemelidir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 31). Ayrıca müridin şeyhiyle ilişkisinde şeyhin söyledikleri hakkında kalbinde bir şüphe barınmasına izin vermemesi tarikat âdâbında merkezî bir öneme sahip olan itaat anlayışının gereğidir. Bu durum mürşidin sırlara vukûfiyetiyle ve müridin bilmediği hususları bilmesiyle gerekçelendirilmektedir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 30). Dolayısıyla müridin kalbine gelen düşünceleri (*havâtır*) mürşidinden saklamaması gerekmektedir. Fakat müridin bunları ifade etmesi noktasında birtakım kurallar vardır. Örneğin bir meselenin soru kalıbında şeyhe arz edilmesi veya şeyhe soru sorulması doğru bulunmamıştır (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 28, 29). Mevcut soruların himmet ile çözülmesi hedeflenmiştir. Müridin sormak istediği soru veya şeyhe arz etmek istediği mesele ile ilgili olarak himmetini Allah'a bağlaması ve meselenin böylelikle şeyhe Allah tarafından bildirilmek suretiyle çözüme ulaşılması hedeflenmekte eğer bu şekilde bir sonuca ulaşamazsa müridin şeyhini harekete geçirecek himmetten yoksun olduğu sonucu çıkarılmaktadır (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 29). İbnü'l-Arabî meselenin büyüklüğünü, müridin kabiliyetinin yetersizliğini ve aynı anda farklı işlerle uğraşılmasını himmetin tesirsiz kalma sebebi olarak belirtir. Çünkü harekette birlik (*ahadiyyet*) himmetin oluşması için en önemli faktördür.

Tarikat Hayatına İlişkin Unsurlar

Tarikat kültürü içerisinde bazı kıyafetlere, nesnelere, hareketlere ve kavramlara özel anlamlar yüklenmiş, bu unsurlar zaman zaman tecrübeye ve tecrübenin kendini gösterdiği düşünülen nesnelere dönük bir kavrayış oluşturmuştur. Bu kavrayış neticesinde sûfiler söz konusu unsurlara daha önce yüklenmiş olan değerden farklı değerler yüklemişlerdir. Sûfiler tarafından yeni anlamlar atfedilmek suretiyle inşa edilen kendine özgü sembolik dil, bu özel anlamların seyrü sülûk uygulamaları içerisinde yer bulmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin

semâ, kelime olarak işitme anlamını taşıırken, tasavvufta zahirî ve bâtinî şeyleri işitmek, sûfi-nin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbe aktarması anlamında kullanılmış; son-raki dönemlerde daha çok ritimli ve âhenkli sesleri, şiirleri ve mûsikiyi dinlemek anlamı öne çıkmış; ayrıca sûfilerin tertip ettiği zikir ve mûsiki meclislerine de semâ meclisi denilmiştir (Ceyhan, 2009, s. 455). Bu durum tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren kullanılan kavram-lara zaman içerisinde daha özel anlamlar yüklendiğini göstermektedir.

Hırka Kavramı ve İntisapla İlişkisi

Sûfilerin giydikleri özel kıyafet (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 38-39) olarak tanımlanan hırka, sûfile-rin tarikat kıyafeti olarak abâ anlamında kullanılmasına ilaveten bir şeyhe intisap, bir şey-hin sohbetinde bulunma, edeplenme anlamlarında da kullanılmıştır (Uludağ, 1998, s. 373). Hırkanın tarikatlar içerisinde yaygın kullanımıyla birlikte hırkayla ilgili merasimler, kurallar ve edepler şekillenmeye başlamış, hırkaya ilişkin bu unsurlara tasavvuf metinlerinde yer verilmiştir.

Hırkanın intisap anlamında kullanıldığı metinlerde kaç şeyhten giyilebileceğine ilişkin ya-pılan tespitlere göre hırkanın tek bir kişiden giyilmesinin zorunlu olmadığı, bir müridin farklı şeyhlerin sohbetlerine katılabileceği ve farklı şeyhlerden hırka giyebileceği sonucu çıkmaktadır (İbnü'l-Arabî, 2000, s. 38). Tarikat ve teberrük hırkası şeklinde isimlendirilen bu hırkalardan teberrük hırkasının giyilmesi tarikat hırkasında olduğu gibi seyrü sülûk gerek-tirmemektedir (Sühreverdî, 1993, s. 128-129).

İbnü'l-Arabî *el-Emru'l-muhkem*'de hırka konusunu intisap anlamında işlerken aynı zaman-da hırkanın tarikat kültürü içerisindeki yerine ilişkin detaylara da atıfta bulunmaktadır (İb-nü'l-Arabî, 2012, s. 32, 42). Semâ meclisinde vecd hâlinde hırkanın atılması meselesini bu bağlamda değerlendiren İbnü'l-Arabî, hırkanın tarikat kültürü içerisindeki bu yönüne ilişkin birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu çıkarımlardan ilki şeyhin hırkasının düş-mesi ikincisi de müridin hırkasının düşmesine ilişkindir. Şeyhin hırkası düştüğünde hırkay-la ilgili tasarrufta bulunmak şeyhe ait olmakla birlikte İbnü'l-Arabî'ye göre şeyh üzerinden düşen hırkayı içinde bulunduğu topluluğa paylaştırmalıdır. İbnü'l-Arabî müridin hırkasının düşmesi noktasında tasarrufu yine şeyhe bırakmaktadır (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 32). Bu ko-nuda ise hareket zâkirbaşidan kaynaklandığı için hırkanın ona verilmesi tercih edilmiştir. Vecd esnasında yere düşen hırkanın durumu hakkında farklı görüşler mevcut olsa da genel kanaat hırkanın vecde bağlı olarak düşerse düştüğü yerden alınmaması ve hırkanın vec-de neden olan kişiye verilmesi gerektiği yönündedir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 41-42). *el-Em-ru'l-muhkem*'de önceki metinlerde olduğu gibi hırkanın yere düşmesi, atılması veya yırtıl-ması şeklindeki hırkaya ilişkin hususlar vecd neticesinde ortaya çıkması sebebiyle hırka konusu vecdin tezâhürü ve semâyla bağlantılı olarak ele alınmaktadır.

Semâ Konusu

İbnü'l-Arabî *el-Emru'l-muhkem*'de irşâd edilmeyi isteyen müridin uyması gereken şartlardan birinin şeyhin emri ile durmak ve şeyhin emri ile hareket etmek olduğunu söyler (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 37). İbnü'l-Arabî *el-Emru'l-muhkem*'de hareketin yalnızca bir farz veya fazilet amacıyla olması gerektiğini, müridin semâ meclislerinde bulunduğu esnada kendisine cezbe geldiğinde etrafında cereyan eden olaylardan haberdar olacak şekilde bilinci yerindeyse hareket etmemesi gerektiğini söyler. Fakat bu durum nefsinden kaynaklanmayan bir cezbe hâliyse müridin hareket etmesinde bir sakınca görülmez. Fenâ hâlinde ötürü hareket etse de müridin himmetini güçlendirmek için mürşidin müridi bu hâl sonrasında tâzir etmesi (azarlaması) gerektiği düşünülür (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 32). Mürşidin izni dışında müridin hücrelerinden çıkıp semâa katılma durumunu da mürşidin müridi tâzir etmesi için bir neden olarak belirtilir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 17).

Müridin vecde gelip semâ ederken hislerinden arınmış olması gerektiğini belirten İbnü'l-Arabî, müridin bilincinin yerine gelmesi durumunda bulunduğu semâ hâlini terk etmesi gerektiğini söyler. İbnü'l-Arabî'ye göre semâ bir ilim getirmez. Eğer ilim getirmişse o kimse semâ esnasında fânî olmamış demektir. Nefs semâının ilim vermediğini, akıl semâının da harekete geçirmedikçe belirten İbnü'l-Arabî her ikisinin de kendisinde meydana geldiğini iddia edenlerin yalancılığına hükmeder. İbnü'l-Arabî semâ edenleri nefsiyle ve akıyla dinleyenler olarak ikiye ayırır ve bu iki gurup dışında başka bir grup olmadığını belirtir (Konuk, 1987-1992, s. 417).

Vecdin semâın sebebi ya da sonucu olması konusunda sûfiler farklı görüşler ortaya koymuşlar, bu ayrımı dikkate alanlardan vecdin semâın sebebi olduğunu düşünenler tevâcüd kavramını, sonucu olduğunu düşünenler ise vecd kavramını öne çıkarmışlardır. İbnü'l-Arabî vecdin semâın sebebi olduğunu, semâın da vücûdun sebebi olduğunu düşünmektedir (İbnü'l-Arabî, c. 8, s. 301-302). İbnü'l-Arabî *el-Emru'l-muhkem*'de her iki durumu da göz önünde bulundurur. Kavvâlden ötürü vecd hâli meydana geldiğinde semâ edenlerin ruhları mele-i a'lâ ve onun üzerindkiler için şevke gelmekten bedenleri harekete geçer (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 41). Bu değerlendirme semâın vecdin bir sonucu olduğunu gösterir. İbnü'l-Arabî semâ meclisinde mânevî hâlin galebesinden dolayı ayağa kalkan kimse ile topluluğun da ayağa kalkması gerektiğini belirttiikten sonra vecd arzusuyla (tevâcüd niyetiyle) ayağa kalkan kimse bu isteğini topluluğa bildirmesi durumunda içinde bulunduğu topluluğun da ayağa kalkabileceğini söyler. Bunun bir nevi yardımlaşma olduğunu ifade eder (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 43). Başlangıçta vecdin sonucu olarak ortaya çıkan semâın sonraki dönemlerde tevâcüd için yapıldığının gözleendiği ve bu durumun sûfiler tarafından kendi başına bir değer kabul edilmediği görüşüne göre semâın tecrübeye dayalı mâhiyeti yerini yalnızca şekli unsurlar ihtiva eden bir tarikat ritüeline bırakmıştır (Knysh, 2011, s. 301). Semâ neticesinde vecde gelen

müridin itidal üzere olmak istiyorsa vecd hâlinde çıktığı anda oturması gerektiği; aksi takdirde en aşağı mertebeye hızlı bir şekilde düşeceğini belirtir. Buna mukabil hissetmeksizin bu hâlde ise onun da mertebesi en üst mertebeye doğru çıkar (Konuk, 1987-1992, s. 444).

Tasavvuf metinlerinde semâ için Allah'tan gelen vâridin işitilmesi ve kalbe aktarılması anlamları kullanılmakla birlikte semâın Kur'ân, şiir ve mûsikî dinlemek anlamları da bulunmaktadır (Ceyhan, 2009, s. 455-457). Sûfî çevrelerde sûfinin dinledikleri neticesinde semâ etmesi şeklinde ortaya çıktığı düşünülen semâ sonraki dönemlerde sûfiler arasında kolektif bir ritüel hâlini almıştır.

Himmet ve Kerâmet Meselesi

İbnü'l-Arabî himmeti kalbi geleceğe yönelik temennîlerden ve ümitlerden arındırmak, müridin tek bir düşünceye odaklanması, düşüncenin yalnızca Hak'ta toplanması ve birliği talep etmek şeklinde tanımlamaktadır (İbnü'l-Arabî, c. 9, s. 322). İbnü'l-Arabî'nin himmetin üç farklı yönüne taalluk eden tanımlarından birincisi, kalbin geleceğe yönelik temennîlerden arındırılmasıdır. İkincisi müridin himmetini tek bir noktada toplamasıdır (*cem-i himmet*). Bir diğer himmet türü de himmeti sadece Hak'da toplamayı ifade eden hakikat himmetidir (İbnü'l-Arabî, c. 9, s. 322-323).

Himmet meselesinin şeyhe ve müride dönük yönleri kendi içlerinde değerlendirildiğinde şeyhin himmetle ilişkisi genellikle müridi terbiye etmesi üzerinden, müridin himmeti ise himmetini güçlendirmek için şeyhinin yardımcı olması yönünden anlatılmaktadır. Bu bakımdan şeyhin kendisinin de himmet sahibi olması gerekmektedir birlikte şeyhin müridin himmetini güçlendirmesi veya halvetteki müride yardım etmek için bir takım girişimlerde bulunması beklenir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 25-26).

Müridin himmeti konusunda ise kalbine gelen bilgiyi şeyhine himmet yoluyla aktarması veya himmetini şeyhine yöneltmek suretiyle aklına gelen sorunun cevabını bu yolla Allah'tan alması gerekir. Bununla birlikte mürid, sorusuna cevap bulamamışsa bu durum onun himmetinin eksikliği dolayısıyladır. Çünkü varlıklara dönük ilahî yardım, yardımı alan tarafından bir eksiklik olduğu takdirde kesilir (İbnü'l-Arabî, c. 9, s. 183). Ayrıca himmetin yöneltmesi esnasında kalpte farklı yönelimlerin bulunması hâlinde de aynı durum geçerlidir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 29). Şeyhten izinsiz hareketlerinden ötürü müridin azarlanması ve müride himmetinin düşük olduğunun söylenmesi müridin himmetini güçlendirici bir unsur olarak görülmektedir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 20, 23, 32). Himmetin ilişkilendirildiği bir diğer durum da müridin kalbine gelen hâvâtırdan şeyhini haberdar etmesidir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 29). Tasavvuf metinlerine göre nefşânî, şeytânî, melekî ve Rabbânî olarak isimlendirilen hâvâtırın menşeyini şeyh bilmeli ve müridin sülûküne rehberlik etmede buna göre bir seyir izlemelidir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 28; c. 9, s. 430).

Himmet konusunun eşyada tasarrufla ilgisi dolayısıyla ilişkilendiği kavramlardan biri kerâmettir. İbnü'l-Arabî'ye göre hârikulâde olarak tanımlanan olaylar sihir, mucize ve kerâmet olmak üzere üç şekilde gerçekleşmektedir. Sihir, gerçekte olanın farklı bir şekilde görüldüğü durumlardır. Kerâmetlerin gerçeklikleri olduğu için bu yönüyle sihre benzememektedirler. Bir diğer hârikulâde olay ise engellenemeyen ve insan gücünün benzerini getiremeyeceği mucizelerdir. Mucizeler Allah tarafından gönderilir, nefsin bir kuvveti veya isimlerin özelliklerinden meydana gelmezler. Kerâmet bilgi ve himmet gücünden meydana gelir ve meşrebi üzere bulunulan peygambere göre kerâmetin mahiyeti değişmektedir (İbnü'l-Arabî, c. 2, s.217-222; c. 8, s. 226).

İbnü'l-Arabî kerâmeti ortaya çıkış ve idrak edilişine göre iki şekilde ele almaktadır. *el-Emru'l-muhkem*'de kerâmeti hissî ve mânevî olmak üzere ikiye ayırmakta, avâm ve havâsin kerâmete yükledikleri anlamlardaki farklılıklara da bu bağlamda yer vermektedir. Avâm, kerâmeti nefste yerleşik bir alışkanlığın (âdet) bozulması karşılığında Allah'ın misli kadar alışkanlığı bozacağı şeklinde tanımlamaktadır (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 58).

Hissî kerâmetler, tayy-i mekân, ateşte yanmama ve meyvelere mevsimi dışında ulaşma şeklinde maddî yönüyle ön plana çıkan ve avâm tarafından benimsenen kerâmetlerdir (Uludağ, 2002, 265-268). Ancak olağanüstü hâl izhâr etmede istidrâc ehliyle ortak olmak hoş karşılanmayan bir durum olduğundan ötürü sûfiler amellerine mukâbil bu dünyada bir karşılık almak istememektedirler (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 59) (Kuşeyrî, 2014, s. 85). Ayrıca peygamberlerin mucizeyi izhâr sorumluluğu olduğu gibi sûfinin kerâmeti izhâr sorumluluğu yoktur.

Sükût, Açlık, Uzlet ve Uykusuzluk

İbnü'l-Arabî makâmların en üstünü olarak halveti zikreder (İbnü'l-Arabî, c. 7, s. 124). *el-Emru'l-muhkem*'de ise halvete gücü yetmeyenin açlık, uykusuzluk, sükût ve uzlet üzere olması gerektiğini belirtir (İbnü'l-Arabî, 2012, s. 30). İbnü'l-Arabî *Fütûhât*'ta mürşid arayan müridin bu süreçte yapması gereken dokuz ameli zikrederken açlık, uykusuzluk, susmak ve uzleti zâhir ameller şeklinde kategorize etmiştir. Zâhir amelleri birbiriyle şu şekilde irtibatlandırır: Susmayı uzletin bir parçası kabul ederken, açlığın da uykusuzluğu içerdiğini belirtir. Bu dört unsurun aslında tasavvuf yolunun temelleri ve direkleri olduğunu söyler (İbnü'l-Arabî, c. 2, s. 343; c. 6, s. 115; Ebû Tâlib el-Mekkî, 2003, s. 381-402). Bununla birlikte *el-Emru'l-muhkem*'de İbnü'l-Arabî susmak, uzlet, açlık ve uykusuzluğu tövbeyi güçlendirdikten sonra halvete güç yetirilemediği takdirde tavsiye etmiştir.

İbnü'l-Arabî sükûtu lisanın ve kalbin sükûtu olmak üzere ikiye ayırır. Hakikat tâlibinin dili susar kalbi susmazsa yükünü hafifletmiş olur; dili ve kalbi susarsa sırrı temizlenir; kalbi ile susar dil ile konuşursa hikmet dili ile konuşur; kalbi de dili de susmazsa şeytanın kölesi olur. İbnü'l-A-

rabî'ye göre dilin sükûtu avâmın ve sâliklerin sıfatı, kalbin sükûtu ise Allah'a yakın olanların sıfatıdır. İbnü'l-Arabî *Fütûhât*'ta susmanın Allah'ın insana söylediklerini duymak için gerekli olduğunu, ayrıca Hak onunla konuşurken saygı gereği susmanın kendisini mârifete ulaştıracağını belirtir (İbnü'l-Arabî, c. 3, s. 302). Susmayı aynı zamanda basiretin de bir göstergesi kabul eder (İbnü'l-Arabî, c. 15, s. 164-165). Susmak ile kastettiği insanlarla konuşmayı bırakıp, kalbin zikriyle meşgul olmak yani nefsin ve dilin susmasıdır. Dolayısıyla mutlak olarak susmak imkansızdır. Çünkü batında susmamak ve kalp aynasında tecelli eden Allah'ın zikri ile meşgul olmak gerekir (İbnü'l-Arabî, c. 7, s. 206; c. 2, s. 345). İbnü'l-Arabî söz hastalıklarını ve tedavi yöntemlerini zikrederken, sustuğunda günahkar olunacak durumlarda ve bilinmeyen bir konuda tanıklık yapmak söz konusu ise konuşulmasını, konuşmanın güzel bulunduğu ortamlarda ise konuşulmamasını tavsiye eder (İbnü'l-Arabî, c. 8, s. 150-151).

İbnü'l-Arabî *Fütûhât*'ta uzletî hâldeki, kalpteki ve duyudaki uzlet olmak üzere üçe ayırır. Kötü özellik ve huyları terk etmeyi hâldeki uzlet; kalbiyle rabbini zikretmek ile kendisi arasında girebilecek her türlü şeyden ve kişiden kalbi uzak tutmayı kalpteki uzlet; insanlardan ve alışkanlıklarından çeşitli şekillerde uzaklaşmayı duyudaki uzlet olarak tanımlar (İbnü'l-Arabî, c. 2, s. 344). Uzletle ilişkilendirdiği susmak konusundaki görüşleri ise şöyledir: Kalp hem konuşup hem de Allah'ı zikredemeyeceği için henüz gerçekleşmemiş fakat gerçekleşmesini arzu ettiği meseleleri içinden konuşmak kişinin kendisi ile Allah'ı zikretmek arasında perde olur (İbnü'l-Arabî, c. 2, s. 344-345). İbnü'l-Arabî susmak ve uzletle kişinin kalp aynasına tecelli eden Allah'ın zikrinin amaçlandığını ifade eder (İbnü'l-Arabî, c. 2, s. 344-345). İbnü'l-Arabî farz bir ibadete başlamadan önce yapılan nafil ibadetin kişinin kendisi için bir sadaka olduğunu ve farz ibadetini koruduğunu, bunun gibi uzletin de halvetin koruyucusu olduğunu söyler (İbnü'l-Arabî, c. 4, s. 125).

İbnü'l-Arabî'nin açlık ve uykusuzluk konularındaki genel tavrı müridin ibadete güç yetirebilecek kadar yemesi, böylelikle uykusunun gelmemesi şeklindedir. İnsan uyuduğu zaman berzah alemine geçer, uyanırken elde edebileceği pek çok iyiliği kaçırrı. Uykusuzluğa devam etmesi durumunda kalp gözünün açılmasıyla Allah'ın dilediği iyilikleri görebilir (İbnü'l-Arabî, c. 2, s. 345).

Sonuç

Tasavvufun daha çok nazarî meselelerine ilişkin yazmış olduğu metinleriyle tanınan İbnü'l-Arabî, *el-Emru'l-muhkem*'de tarikat âdâbına ilişkin konulara yer vermiş, bu çalışmada da eserdeki temel kavramlar ve meseleler ele alınmıştır. Eserdeki konular ve bağlam olarak İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerinden farklı olsa da meselelerin işleniş bakımından İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerindeki üslubu görmek mümkündür. Bu çalışmada tarikat hayatının ana figürleri olarak şeyh ve müride ve bunların sorumluluklarına yer verilerek meselelerin anla-

şılmasında kavramların kapsamaları açısından muğlaklığın ortadan kalkması hedeflenmiştir. Ayrıca tarikat hayatına ilişkin unsurlardan bir kaç defa yer verilmek suretiyle vurgulanan veya diğer kavramlarla irtibat kurularak gündeme getirilen hırka kavramına, semâ konusuna, himmet ve kerâmet meselelerinin yanı sıra bir metot olarak sükût, açlık, uzlet ve uykusuzluk kavramlarına yer verilmiştir. Bu kavramların İbnü'l-Arabî'nin âdâb konularını içeren diğer metinleri ve kendinden önce yazılmış âdâb eserleri ile irtibatı kurulmuş, konuya ilişkin yorum farklılıkları ve benzerliklerine işaret edilmiştir.

Kaynakça

- Ebü Tâlib el-Mekkî. (2003). *Kalplerin Azığı –Kûtu'l-kulûb-*. (Y. Çiçek, D. Selvi, çev.) İstanbul: Semerkand Yayınları.
- İbnü'l-Arabî. (2012). *Hakikat Yolcusuna Kılavuz*. (M. Bedirhan, çev.) İstanbul: Hayy Kitap.
- İbnü'l-Arabî. (2006-2016). *Fütûhât-ı Mekkiyye (1-18. Ciltler)*. (E. Demirli, çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbnü'l-Arabî. (2000). *Kitâbu Nesebi'l-hırka*. (C. Addas, çev.) Merakeş: Dârü'l-Kubbeti'z-Zerka.
- Knysh, A. (2011). *Tasavvuf Tarihi*. (İ. Durdu, çev.) İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Konuk, A. A. (1992). *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*. (M. Tahralı, çev.) İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kuşeyrî. (2014). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. (S. Uludağ, çev.) İstanbul: Dergah Yayınları.
- Sühreverdî. (1993). *Avârifü'l-maarif –Tasavvufun Esasları-*. (H. K. Yılmaz, İ. Gündüz, çev.) İstanbul: Erkam Yayınları.
- Ceyhan, S. (2009). Sema. *DîÂ*. (c. XXXVI). İstanbul: TDV, ss. 455.
- Uludağ, S. (1998). Hırka. *DîÂ* (c. XVII). İstanbul: TDV, ss. 373.
- Uludağ, S. (2002). Kerâmet. *DîÂ* (c. XXV) İstanbul: TDV, ss. 265-268.