



T.C.
ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**İBN MESERRE’NİN YENİ BULUNAN ESERLERİ IŞIĞINDA ENDÜLÜS
EMEVÎLERİNİN ERKEN DÖNEM TASAVVUF ANLAYIŞI**

İrem ADA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi F. Cangüzel GÜNER ZÜLFİKAR

İstanbul-2020

Tez Kabul Formu



T.C.
ÜSKÜDAR
ÜNİVERSİTESİ

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAVI TUTANAĞI

TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

GENEL BİLGİLER

Öğrenci No	: 174401013
Öğrenci Adı Soyadı	: İKEM ADA
Anabilim Dalı	: TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI
Tez Danışmanı	: DR. ÖĞR. ÜYESİ F. CANGÜZEL GÜNER ZÜLFİKAR
Tezin Başlığı	: İspanyolca Kaynakların İşığında Endülü's Emelileri Döneminde Tasavvuf

Toplantı Tarihi	: 13 ŞUBAT 2020	Saati	: 14.30
-----------------	-----------------	-------	---------

Öğrenci Savunmaya : Geldi

Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili hükümleri uyarınca tez bilimsel olarak incelenmiş, adayın tez çalışmasını sunmasının ardından, adaya tez çalışması ile ilgili sorular yöneltilmiştir.

- Yapılan savunma sınavında adayın tez çalışması başarılı bulunarak **KABUL** edilmesine,
 Yapılan savunma sınavı sonunda tez çalışmasının **DÜZELTİLMESİNE**, düzeltme için adaya ay **EK SÜRE** verilmesine (en fazla 3 ay)
 Yapılan savunma sınavının sonunda tezin **REDDEDİLMESİNE**

OY BİRLİĞİ **OY ÇOKLUĞU**

İle karar verilmiştir.

Savunmada Tezin Başlığı : Değişmedi Değişti

Tezin Yeni Başlığı : Değişmedi *İbn Mecerre'nin Yeni Bulunan Eserleri İşığında Endülü's Emelilerinin Erken Dönem Tasavvuf Anlayışı*

Öğrenci Savunmaya : Gelmedi

Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili hükümleri uyarınca yukarıda belirtilen tarih ve saatte Tez Savunma Jürisi toplanmış ancak ilgili öğrenci savunma sınavına gelmemiştir. Adayın tez çalışmasını Jüri önünde sunmadığı için yapılan değerlendirmeler sonunda adayın tez çalışmasıyla ilgili aşağıdaki kararı,

OY BİRLİĞİ İLE REDDEDİLMİŞTİR.

Tez Sınavı Jürisi	Unvanı, Adı Soyadı	İmza
Başkan	PROF. DR. REŞAT ÖNGÖREN	R. Öngören
Danışman Üye	DR. ÖĞR. ÜYESİ F. CANGÜZEL GÜNER ZÜLFİKAR	F. Cangüzel Güner Zülfikar
Üye	PROF. DR. REŞAT ÖNGÖREN	R. Öngören
Üye	PROF. DR. NURETTİN GEMİCİ	N. Gemici
Üye		

(Tüm durumlarda jüri üyelerinin tez değerlendirme raporları gerekir.)

Sayı No :

Tarih : 13 / 02 / 2020.

Yukarıda kimlik bilgileri belirtilen ve Anabilim Dalımız Yüksek Lisans Programı öğrencisinin Tez Savunma Sınav Tutanağı ve eklerinin Enstitü Yönetim Kurulunda görüşülmesi hususunda bilgilerinizi ve gereğini arz ederim.

PROF. DR. EMİNE YENİTERZİ

Anabilim Dalı Başkanı
(Unvanı, Adı Soyadı, İmza)

Not: Bu forma orijinal raporlar (bir nüsha) eklenecektir.

ÜÜ.FR.016 Revizyon No: 0 (08.11.2018)

(ADA, İrem, Yüksek Lisans, İstanbul, 2020)

İbn Meserre'nin Yeni Bulunan Eserleri Işığında Endülüs Emevîlerinin Erken
Dönem Tasavvuf Anlayışı

Özet

Bu araştırmada, İspanyolca çalışmalardan faydalanılarak Endülüs Emevîleri döneminde tasavvuf ve tasavvufun doğuşunu başlatan İbn Meserre'nin hayatı, eserleri, eserleri ile ilişkilendirilen eserler ve günümüzde hakkında yapılan araştırmalar incelenmiştir. Bu tezin çıkış noktası İspanyolca yazılmış çalışmalara dayalı, Endülüs'te yaşanmış tasavvuf hakkında Türkiye'de bilinen bir incelemenin olmadığı tespit edilmiş olmasıdır. Araştırmamızda Türkçe literatürde bu önemli boşluğun doldurulması ve ülkemizde hakkında iki doktora tezi yapılmış olan İbn Meserre'nin bu tezlerde ön plana çıkarılmamış sūfî kimliğinin vurgulanması hedeflenmiştir.

Çalışmada birincil kaynak olarak İspanyol araştırmacı Pilar Garrido Clemente'nin 2008 yılında yazdığı *Estudio, Traducción y Edición De La Obra De Ibn Masarra De Córdoba: La Ciencia De Las Letras En El Sufismo* yâni Kurtubalı İbn Meserre'nin Tasavvufta Harflerin İlmi Eserinin İncelemesi, Çevirisi ve Edisyon Kritiği doktora tezindeki İbn Meserre'nin *Risâletu'l-i'tibâr* ve *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* eserlerinin İspanyolca çevirileri esas alınmıştır.

İbn Meserre bazı felsefî teorilere âşinâdır ancak Hz. Muhammed'in peygamberliğinin üstünlüğünü vurgulayan bir sūfidir; felsefe ve tasavvufî nazariyesinde derin İslâmî özellik baskındır.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, Endülüs Emevîleri, İbn Meserre, İspanyolca Çalışmalar, Pilar Garrido Clemente, Tasavvuf

(ADA, İrem, Master of Arts, İstanbul, 2020)

In Light of the Recently Found Works of Ibn Masarra: the Early Period
Understanding of Sufism of the Umayyad Caliphacy

Abstract:

In this study, Sufism during the Umayyad Caliphacy in al-Andalus and the life, works, correlated works, and contemporary studies about the first Sufi to initiate the rise of Sufism in al-Andalus, Ibn Masarra, are examined using Spanish studies. The starting point of this dissertation is the ascertainment of the absence of a known study about Sufism in Al-Andalus based on Spanish studies in Turkey. In our study, we aim to fill this gap by emphasizing Ibn Masarra's Sufi identity, which is not featured in the two doctoral theses done in Turkey.

The primary sources of this study are the Spanish translations of the two works of Ibn Masarra, *K. Jawāṣṣ al-hurūf* and *Risālat al-i'tibār* existing in the doctoral thesis of *Estudio, Traducción y Edición De La Obra De Ibn Masarra De Córdoba: La Ciencia De Las Letras En El Sufismo (The Study, Translation and Edition of the Work of Ibn Masarra: Science of Letters in Sufism)* by Spanish researcher Pilar Garrido Clemente.

Although Ibn Masarra is familiar with some philosophical theories, he is a Sufi emphasizing the prophethood of Muhammad; a deep Islamic characteristic is dominant in his philosophical and Sufi thought.

Key Words: Al-Andalus, the Umayyad Caliphacy, Ibn Masarra, Spanish Studies, Pilar Garrido Clemente, Sufism

İÇİNDEKİLER

Tez Kabul Formu.....	i
Özet.....	ii
Abstract.....	iii
Kısaltmalar.....	vi
Teşekkür.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

X. YÜZYILDA ENDÜLÜS EMEVÎ DEVLETİ

1.1. Endülüs'ün Târîhi.....	5
1.2. Düşünce Sistemleri.....	9
1.3. Tasavvuf Anlayışı.....	15

İKİNCİ BÖLÜM

DÖNEMİN İLK SÛFÎSİ İBN MESERRE

2.1. Hayatı.....	19
2.2. Düşüncesi.....	25
2.3. Eserleri.....	31
2.3.1. Risâletu Havâssı'l-Hurûf.....	31
2.3.2. Risâletu'l-İtibâr (Kitabu't-Tabsıra).....	40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN MESERRE İLE İLİŞKİLENDİRİLEN ESERLER

- 3.1. Sehl et-Tüsterî'nin Risâle fi'l-hurûf Adlı Eseri.....51
3.2. İbn Hâmis'in El-Müntekâ Min Kelâm Ehli't-Tükâ Adlı Eseri.....59

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İBN MESERRE HAKKINDA YAPILMIŞ GÜNCEL ÇALIŞMALAR

- 4.1. Sara Stroumsa ve Sara Sviri.....69
4.2. Michael Ebstein.....77
4.3. Godefroid de Callatay.....81
4.4. Stroumsa, Sviri, Ebstein ve Clemente'nin Çalışmalarındaki Farklılıklar.....90
SONUÇ.....92
Kaynaklar.....96
Özgeçmiş.....103
Bilimsel Etik Sayfası.....104

KISALTMALAR

AECID : Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo

age. : Adı geçen eser

bk. : Bakınız

CSIC : Instituto de Ciencia de Materiales de Madrid

Hız. : Hazret-i

JSAI : Jérusalem Studies in Arabic and Islam

Krş. : Karşılaştır(ınız)

Prof. : Profesör

s.a.v : Sallallâhu aleyhi ve sellem

TDVİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Teşekkür

Hakk'ın rahmetine kavuşmasından sonra tasavvuf eğitimi almam için bana ilham kaynağı olan rahmetli annem Seniye Fikret ADA'ya şükranlarımı sunarım. Tez konusunu belirlememde beni yönlendiren ve destekleyen kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi F. Cangüzel GÜNER ZÜLFİKAR'a minnetlerimi ve teşekkürlerimi sunarım. Eğitimim boyunca maddî ve mânevî destek olan muhterem babama, ağabeyime, hocalarıma, arkadaşlarıma ve değerli vakitlerini ayırıp çalışmam için İspanya'da bana düşüncelerini aktararak İspanyolca kaynaklar sağlayan Prof. Dr. Pablo BENEITO'ya ve araştırma yaptığım Madrid'de bulunan AECID İslâm Kütüphanesi yöneticisi Luisa Mora VILLAREJO'ya teşekkür ederim.

İrem ADA
İstanbul 2020

GİRİŞ

Çalışmamızda Endülüs Emevîleri döneminde tasavvuf konusu incelenmiştir. Ülkemizde Endülüs'te tasavvuf konusunda yapılmış çalışmaların az olduğu tespit edilmiştir. Endülüs topraklarında yazılmış kaynaklara yönelerek İspanyolca çalışmalardan faydalanılmıştır. İspanyolca çalışmalar Türkçeye tercüme edilerek Türkçe literatüre bu şekilde katkı sağlamak hedeflenmiştir. X. yüzyıla tekâbül eden Endülüs Emevîleri döneminde tasavvufun doğuşunda ilk sûfî olarak kaynaklar Kurtubalı İbn Meserre'yi işaret etmektedir. Ülkemizde İbn Meserre hakkında iki adet doktora tezi yapılmıştır. İlki Süleyman Demirel Üniversitesi'nden Prof. Dr. Mehmet Necmettin Bardakçı'nın 1998 yılında *İbn Meserre'nin Tasavvufî Düşünce Tarihindeki Yeri* adlı doktora tezidir. Bu tezde *El-Müntekâ Min Kelâm Ehli't Tükâ* yâni kısaca "Sufîlerin Lisanı" diye tercüme edebileceğimiz eseri İbn Meserre'ye nisbet edilmiştir. Ancak 2009 yılında İspanyol araştırmacı Pilar Garrido Clemente ve Mehmet Necmettin Bardakçı bir araya gelerek *El-Müntekâ Min Kelâm Ehli't Tükâ* metninin tetkikini yaparak uzun yıllar İbn Meserre tarafından yazılmış olduğu düşünülen bu eseri esâsen 1109'da vefat etmiş bir diğer Endülüslü sûfî Ebû Abdullâh Muhammed İbn Hâmis el-Yaburî'nin yazmış olduğunu ortaya çıkarmışlardır. Söz konusu yazma eser Kütahya Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümü, 349 demirbaş numarasıyla kayıtlı bulunmaktadır.

2015 yılında Siirt Üniversitesi'nden Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Bozyiğit, ülkemizde İbn Meserre hakkında ikinci doktora tezini *İbn Meserre ve Felsefesi* başlığıyla hazırlamıştır. Ahmet Bozyiğit de tezinde *El-Müntekâ Min Kelâm Ehli't Tükâ* adlı eserin İbn Meserre'ye ait olmadığını, eserin Ebû Abdullâh Muhammed İbn Hâmis el-Yaburî'ye ait olduğunu belirtmiştir.

Dr. Muhammed Kemâl İbrâhîm Cafer 1972 yılında, o zamana kadar eserlerinin kayıp olduğu düşünülen ve eserleri hakkında bilgi sahibi olunmayan İbn Meserre'nin iki eserini bulmuştur. Yaptığı çalışmalar sonucunda İrlanda'nın başkenti Dublin'de Chester Beaty Kütüphanesi'nde 3168 demirbaş numarasıyla bulunan el yazmalarında İbn Meserre'nin iki eseri olan *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* ve *Risâletü'l-İ'tibâr*'ı tespit etmiştir. Ayrıca bu iki eserin arasında aynı el yazmasında

Sehl et-Tüsterî'nin ismine atıfta bulunulmadan *Risâle fi'l-hurûf* isimli eserinin de bulunduğunu Cafer incelemeleri sonucunda ortaya çıkarmıştır ve 1974 yılında bu eserin bir edisyon kritiğini yayınlamıştır.

Tüm bu bilgiler ışığında İspanya'da kendisini ziyâret imkânı bulduğumuz Mürsiye Üniversitesi'nden Prof. Dr. Pablo Beneito'nun sağladığı çalışmamızın 'birincil kaynağı' olarak İspanyol araştırmacı Pilar Garrido Clemente'nin 2008 yılında yazdığı *Estudio, Traducción y Edición De La Obra De Ibn Masarra De Córdoba: La Ciencia De Las Letras En El Sufismo* yâni [Kurtubalı İbn Meserre'nin Tasavvufta Harflerin İlmi Eserinin İncelemesi, Çevirisi ve Edisyon Kritiği] doktora tezindeki İbn Meserre'nin *Risâletu'l-İ'tibâr* ve *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* eserlerinin İspanyolca çevirilerinden faydalanılmış, bu araştırmadan Türkçeye tercüme yapılmıştır. Ayrıca Madrid'deki bir devlet kurumu olan, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (Spanish Agency for International Development Cooperation) [AECID] İslâm Kütüphanesi'nden edindiğimiz *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus* yâni *Endülüs Kütüphânesi, Endülüs Kültürünün Ansiklopedisi* "İbn Meserre" maddesinden geniş ölçüde faydalanılmıştır.

Dört ana bölümden oluşan çalışmamız Endülüs Emevîleri döneminde tasavvuf çerçevesinde X. yüzyıl ve İbn Meserre kapsamında sınırlandırılmıştır. Birinci bölümde, X. yüzyılda Endülüs Emevî Devleti'nin târihi, düşünce sistemleri ve tasavvuf anlayışı detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu bölümde Madrid'de bulunan AECID İslâm Kütüphanesi'nden edindiğimiz çeşitli İspanyolca târih kaynaklarından faydalanılarak konular aktarılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Endülüs Emevî Devleti döneminin ilk sūfisi İbn Meserre'nin hayatı, düşüncesi ve *Risâletu'l-İ'tibâr* ve *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* eserlerinin İspanyolca çevirilerinin içeriklerinden Türkçeye yaptığımız tercümelemlerle faydalanılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, İbn Meserre ile ilişkilendirilen eserler yine Prof. Dr. Pablo Beneito tarafından yararlanmamız için sağlanan, İspanyol araştırmacı Pilar Garrido Clemente'nin İspanyolca çevirilerinden aktarılmıştır. Bu eserlerden

ilki İbn Meserre'nin harflerin ilmini anlattığı *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* eserinde alıntı yaptığı IX. yüzyıl sûfîlerinden Sehl et-Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf* adlı eseri ve diğeri de, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, İbn Meserre'ye nisbet edilmiş ancak İbn Hâmis'e ait olduğu ortaya çıkarılmış *El-Müntekâ min Kelâm Ehli't-Tükâ Adlı* eseridir.

Çalışmanın dördüncü bölümünde İbn Meserre hakkında yapılmış son dönemdeki güncel çalışmalar sunulmuştur. Bu çalışmalardan ilki Hebrew Üniversitesi Beşerî Bilimler Fakültesi'nden Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa'nın 2009 yılında birlikte hazırladıkları "The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation" yâni "Endülüs'te Tasavvuf Felsefesinin Başlangıcı: İbn Meserre ve Risâletu'l-İ'tibâr Eseri" başlıklı makâledir. İkinci olarak incelediğimiz güncel çalışma yine Hebrew Üniversitesi'nde Dr. Öğretim Üyesi Michael Ebsen'in doktora tez çalışması olarak ele aldığı "Endülüs'te Mistisizm ve Felsefe" konusunu zenginleştirerek *Mysticism and Philosophy in al-Andalus, Ibn Masarra, Ibn al-'Arabî and Ismâ'îlî Tradition* yâni [Endülüs'te Mistisizm ve Felsefe, İbn Meserre, İbn Arabî ve İsmâîlî Gelenek] adlı kitabıdır. Belçika'daki Louvain Üniversitesi Doğu Çalışmaları Enstitüsü'nde Arap ve İslâmî Çalışmalar bölümünde görevli Prof. Godefroid de Callatay'ın 2014 yılında yazdığı "Philosophy and Bâtinism in Al-Andalus: Ibn Masarra's Risâlat Al-İ'tibâr and The Rasâ'il Ikhwân Al-Şafâ" yâni "Endülüs'te Felsefe ve Bâtiniyye: İbn Meserre'nin Risâletu'l-İ'tibâr'ı ve İhvân-ı Safâ Risâleleri" başlıklı makâlesidir. Bu makâlede Endülüs'ün ilk özgün düşünce şekline sâhip yazarı olarak değerlendirilen İbn Meserre üzerindeki İhvân-ı Safâ etkisinden söz etmiştir.

Son olarak bu güncel çalışmalar ile Clemente'nin çalışmaları arasındaki farklar değerlendirilmiştir. Clemente'nin *Estudio, Traducción y Edición De La Obra De Ibn Masarra De Córdoba: La Ciencia De Las Letras En El Sufismo* çalışmasındaki İbn Meserre düşüncesi teziminizde merkezî olarak ele alınmıştır. Zirâ Clemente'nin bu çalışması doktora tezi olmasından dolayı daha derin ve kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Ayrıca son dönem çalışmalarında İbn Meserre'nin döneminin muhâfazakâr otoritesi karşısında kendi eserlerini meşrûlaştırmak için Sehl et-

Tüsterî'den alıntılar yapmış olabileceği nakledilmiştir.¹ Ancak Clemente, İbn Meserre'nin harflerin ilmini ve Allah'ın yeryüzündeki işâretlerini anlamak üzere Sehl et-Tüsterî'den alıntılar yapmış olduğunu söz konusu çalışmasında belirtmiştir.

Araştırmamızda, Endülüs tasavvufunun başlatıcısı olarak sûfi İbn Meserre hakkında ilk kapsamlı çalışmayı 1914 yılında yapan İspanyol müsteşrik Asín Palacios'dan sonra günümüzde yapılan çalışmalar incelenerek İbn Meserre düşüncesinin daha iyi anlaşılması ve aktarılması hedeflenmiştir. Pilar Garrido Clemente'nin çalışmalarında Palacios'un aksine, bazı felsefi doktrinlere âşinâ olan İbn Meserre'nin Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ve İslâm tasavvufunun üstünlüğünü vurgulayan bir sûfi olarak telakkî edildiğine dair görüşü ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bu tez çalışmamız ile Pilar Garrido Clemente'nin çalışmalarının ışığında İbn Meserre'nin sûfi yönününü vurgulamaya gayret edeceğiz. Bu şekilde ülkemizde de İbn Meserre hakkında yapılmış akademik çalışmalarda eksik kalan İbn Meserre'nin tasavvufî anlayışını inceleyerek Türkçe literatüre katkı sağlamayı amaçlamaktayız.

¹ Ebstein vd., "The So-Called Risâlat al-hurûf (Epistle on Letters) Ascribed to Sahl al-Tustarî and Letter Mysticism in al-Andalus", *Journal Asiatique*, (Paris: Société Asiatique, 2011), 227-228.

BİRİNCİ BÖLÜM

X. YÜZYILDA ENDÜLÜS EMEVÎ DEVLETİ

Müslümanların Batı'da 781 yıl süren medeniyetinin izlerinin anlatılacağı bu bölümde, ağırlıklı olarak İspanyolca çalışmalardan faydalanılmıştır. Endülüs Emevî Devleti'nin kısa târihi ve dönemin Müslüman İspanya'sındaki düşünce sistemleri ile tasavvuf anlayışına dair İspanyolca çalışmaların takdimi üzerinde durulacaktır.

1.1. Endülüs'ün Târîhi

Endülüs'ün târihi, 711 yılında Müslümanların İber Yarımadasını fethetmeleriyle başlar. Endülüs Emevî Devleti'nin kuruluşu ve Endülüs'te tasavvufun ilk defa sistematik olarak ortaya çıktığı X. yüzyıla tekâbül eden, halife III. Abdurrahman'ın yönetiminin son devirleri, yaklaşık 961 yılına kadar olan bir dönemin târihi tezimizin konusudur.

Endülüs'ü Müslümanların fethinden önce bu coğrafyada Vizigotlar egemendi. Kuzey Afrika Valisi Mûsâ b. Nusayr, 711'de Berberî asıllı Târik b. Ziyâd'ı İspanya'ya yollamıştır ve bu seferde Vizigotlara üstünlük sağlanmıştır. İlk olarak İspanya'nın en güneyindeki Calpe Dağı'nda Cebelitarık veya Gibraltar bölgesi ele geçirildikten sonra İspanya'da Müslüman medeniyeti başlamıştır.²

Emevî hanedanından, annesi Berberî olan I. Abdurrahman, 750 yılında Abbâsî baskınından dolayı Şam'dan zorunlu olarak, sürgüne Endülüs topraklarına gelmiştir. 755 yılında İspanya'nın güney sahillerindeki Vadi-i Kebir'den Kurtuba şehrine geçmiştir.³ Bunun sonucunda batıda 781 yıl hüküm süren Müslüman medeniyeti başlamıştır.

İber Yarımadasının Müslüman hâkimiyeti altına girmiş kısımları neredeyse tüm Arap müellifler tarafından "Endülüs Devleti" olarak adlandırılmıştır. Ancak Endülüs kelimesinin anlamı farklı şekillerde yorumlanmıştır. Kelimeyi V. yüzyılda İspanya'dan Kuzey Afrika'ya geçen Vandallar ile bağdaştırmak isteyenler

² Mehmet Özdemir, "Endülüs, İslâm Hâkimiyetindeki İspanya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1995), 211.

³ Maria Rosa Menocal, *The Ornament of the World*, 2002, 6.

olmuştur. Müslüman İspanya toprakları kaybedildiği zaman ise bu kelimenin kapsamına sınırlama getirilmiştir. Bugün Endülüs denilince; Kurtuba, İşbiliye, Gırnata, Huelva, Cádiz, Jaén, Málaga ve Meriye gibi İber yarımadasının güneyindeki sekiz bölge anlaşılmaktadır.

Philippe Wolff “Andalucía” isimli makalesinde İber Yarımadası’nın fetih dönemini detaylı şekilde anlatmıştır. Buna göre Kuzey Afrika’nın fethinden sonra, Endülüs’ü fetheden Emevî kumandanı Mûsâ b. Nusayr’ın şiddetli direnç gösteren Berberî güçlerini Kuzey Afrika’dan çıkarma düşüncesi vardı. 711 yılında Târik b. Ziyâd kumandasındaki 7.000 Berberîyi zenginlikleri ve sınırları ganimetlerle dolu olan İspanya’yı feth etmek üzere gönderdi.⁴ Vizigot kralı Don Rodrigo’nun Guadalete Savaşı’ndaki beklenmeyen ve ezici mağlûbiyeti Mûsâ’nın İspanya’ya girmesine, orada Târik ile buluşmasına ve O’nunla Toledo’ya girmesine olanak sağladı. 713’te Sarakusta’nın daha ötesine kadar ilerlediler. Ancak 714’te Mûsâ ve Târik destek vermek üzere Şam’a çağırıldılar. Bu sırada neredeyse tüm yarımadanın fethi tamamlanmıştı.⁵

Batıdaki Arap fetihlerinin kesintiye uğraması esas olarak Kuzey Afrika’daki 740 yılındaki Berberî ayaklanmasına dayandırılır. Aynı zamanda Kurtuba ve Toledo’yu tehdit eden çeşitli koloniler de İspanya’daki Berberîleri ayaklandırmıştı. Bu tehlike karşısında sayıca az olan Araplar kendi aralarında birleşmemişlerdi. 755 yılına kadar İspanya’da Vâliler dönemi çok karışık geçti ve güçlerinin az olmasına ve sıkça yer değiştirmelerine rağmen Şam Halîfesine daha az bağlıydılar (Wolff 2005: 66).

Philippe Wolff’un naklettiğine göre Emirlikten hilâfete geçen Kurtuba’ya bakıldığında, Müslüman İspanya’da etkili olan özgürlük, Emevî Emirliği’nin kurulması için ortam sağladı. Bu hanedanın son halifesinin yeğeni olan Abdurrahman Abbâsî katliamından kaçabildi ve annesinin de soyundan geldiği Berberî kavimleri ile Kuzey Afrika’ya sığındı. Buradan İspanya’ya geçti ve emirliğini ilân ettiği Kurtuba’ya el koydu (756) ve Endülüs Emevî Devleti’ni kurdu (Wolff 2005: 66). Arap liderlerin ve Berberîlerin merkezdeki ayaklanmaları ve iç karışıklıklar karşısında burada otoritesini kurması zor oldu. Abdurrahman’ın

⁴ Wolff, Philippe, “Andalucía”, *Diccionario Del Islam: Religión y Cultura*, (Spain: Editorial Monte Carmelo, 2005), 65.

⁵ age. 65

ölümünden sonra O'nun neslinden gelen I. Hişam (788-796), I. Hakem (796-822), II. Abdurrahman (822-852) ve I. Muhammed (852-886) Kurtuba Emirliği'ndeki hanedanı güçlendirmek için çalıştılar. Endülüs târihinin bu yüzyılı çok çalkantılı geçmiştir. Berberîler neredeyse sürekli olarak ayaklanmalara katılmaktaydılar. Araplar ve İslâmiyet'i seçen İspanyollar olan Müvelledûn arasındaki çarpışmalar devam etmiştir. Kurtuba'nın güney sahilindeki Gualdalquivir'de sur dışında artan isyan 818'de bastırılmıştır. Müslüman hâkimiyeti altında yaşayan Hıristiyanlar olan Mozaraplar ise zulüm görmedikleri için genelde sakin kalmışlardır. Bununla birlikte 850-858 yılları arasında papaz Eulogio gönüllü fedâiler hareketini başlatmıştır. "Hıristiyan fedailer hareketi" şeklinde isimlendirilebilecek bu oluşumun temel stratejisi, Endülüs'te Müslümanlarla Hıristiyanların bir arada yaşamalarını sağlayan mevcut hoşgörü ortamını altüst ederek, iki taraf arasında gerilim ve çatışma meydana getirmektir.⁶

Kuzeydeki Hıristiyan devletlerine karşı çatışmalar devam ederken Asturias Krallığı'nın da katıldığı iç karışıklıkları, gerektiğinde saldırgan bir savunma geliştiren Kurtuba Emirleri kontrolleri altına aldılar. 801'de Barselona kaybedildi ve Normandiyalıların yağmaları sürdü ve 844'de İşbiliye'yi yağmaladılar.

I. Hişam'ın yönetimi altındayken İspanya'da Kur'an ve geleneği katı ve tutucu bir şekilde yorumlayan Mâlikî doktrini kabul edildi.⁷ Kurtuba ve büyük şehirlerde devlete müdâhale ve muhâlefet eden fukahâ ve teologlardan oluşan bir aristokrasi sınıfı geliştirildi.

I. Abdurrahman döneminden sonra II. Abdurrahman döneminde siyasî istikrar sağlanmış ve doğudaki birikimlerin Endülüs'e nakli başlamıştır.⁸ II. Abdurrahman dönemi ve haleflerinin ilk zamanları nispeten sakin ve parlaktı. II. Abdurrahman'ın 852 yılında vefat etmesi üzerine "Hıristiyan fedailer hareketi"ni sonlandırma görevi, oğlu Muhammed'e kaldı (852-886).⁹ Münzir'in (886-888) kısa hükümranlığından sonra kardeşi Abdullah (888-912) İspanya'daki Emevî hanedanını artan huzursuzluğa rağmen devam ettirmek için çabaladı (Wolff 2005:

⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs*, (Ankara: TDV, 2017), 57.

⁷ Wolff, "Andalucía", *Diccionario Del Islam: Religión y Cultura*, 2005, 67.

⁸ Özdemir, "Endülüs", 1995, 54.

⁹ age.58

67). Müslüman İspanya'nın zirve dönemi olan ve Kurtuba halifeliğini kuran III. Abdurrahman ve oğlu II. Hakem (961-976) dönemlerinde ise Endülüs Emevî Devleti yönetimi altında Endülüs huzura kavuştu, zenginleşti; politik ve askerî gücü ile medeniyeti arasında bir denge oluştu.

Ayrıca Philippe Wolff, "Andalucía" makâlesinde X. yüzyılda Endülüs Emevî Devleti siyâsî tarihinin yanı sıra, medenî tarihi ile de gelişim gösterdiğini nakletmiştir. Belirttiğine göre bu yüzyılda Müslüman dünyası dinî ve politik birliğini kaybetmiş, ekonomik birlik ise yaygın olan eğilimlere göre şekillenmişti (Wolff 2005: 67). İspanya'ya geleneksel gümüş bozuk para basmak için Sudan'dan büyük tutarlarda altın girmişti. Üretimi teşvik eden pazarlar keşfedilmişti. Daha iyi sulama sistemlerinden, pirinç, şeker pancarı, pamuk, nârenciye gibi ürünlerle, toprağı işleme çeşitlerinden ve Berberî köylülerin gelmesi tarımda faydalar sağlamıştı. Bu yoğun tarım faâliyeti İspanya'da diğer kırsal bölgelere nispetle daha konforlu bir hale dönüşmüştü. Hıristiyan Avrupa'sında benzeri olmayan şekilde Kurtuba'nın 100.000 ve Toledo'nun 35.000 kişilik nüfusu ile Endülüs'ün finansal, politik ve askerî çerçevede güçlü bir devlet haline gelmesine olanak vermişti. Mozaik yapısı ile Endülüs nüfusunun büyük çoğunluğu köle olarak İspanyol Müvelledûn ve Mozaraplar oluşturmaktaydı. Berberîler de sayıları 300.000'e ulaşarak göçmen nüfusuna katkı sağlamışlar ancak onlar tam olarak Araplaşmamışlardı. Doğudan gelen Araplar ise önemsiz sayılabilecek bir azınlığı oluşturmaktaydılar. Halîfenin güçlü durumu ile idarî yapı hiçbir Hıristiyan ülkesinin rekabet edemeyeceği bir gelişim derecesine ulaşmıştı. Kurtuba halîfeleri âlimlere ve sanatçılara önem vererek ayrıca bu gelişime katkı sağlamışlardı (Wolff 2005: 68). X. yüzyılın sonlarından itibaren İspanya, İslâm dünyasında yüksek derecede gelişmiş ilme ve felsefeye kapılarını açmıştı ve buradan da bu bilgiler Hıristiyan Avrupa'sına aktarılmıştı.¹⁰

¹⁰ Krş. Wolff, "Andalucía", *Diccionario Del Islam: Religión y Cultura*, 2005, 65-68.

1.2. Düşünce Sistemleri

Miguel Cruz Hernández'in *Historia del Pensamiento en el Mundo Islámico* yâni *İslâm Dünyasındaki Düşünce Târîhi* kitabında belirttiğine göre Endülüs'te Mûtezile, felsefe, bâtinî gruplar ve dinî ilimler olmak üzere farklı düşünce sistemleri etkin olmuştur.¹¹ Mûtezile düşüncesi El Câhiz'in¹² sisteminin doğuya yapılan seyahatler sonrası Endülüs'te tanıtılması ile yayılmıştır (Hernández 1996: 340). Bâtinî doktrinler ise Kuzey Afrika'dan gelen misyoner Berberîler tarafından Endülüs'e yayılmıştır.¹³ Yunanca'dan Arapça'ya çevirilen disiplinler sonucu ortaya çıkan felsefe, metafizik, mantık, matematik, astronomi ve müzik gibi ilimler ise doğu modellerinden kopya edilerek Endülüs'te gelişim göstermiştir (Hernández 1996: 341).

Anwar G. Chejne *Historia de España Musulmana* yâni *Müslüman İspanya'nın Târîhi* isimli kitabında İslâm'ın yayılması ile VII. ve VIII. yüzyıllarda yakın doğudaki Kuzey Afrika ve Endülüs arasında geniş bir alan açılması ile beraber IX. ve X. yüzyıllarda bu ilimlerin Endülüs'te gelişimini tamamlamış olduğunu nakletmiştir.¹⁴ Yunancada "hikmet sevgisi" anlamına gelen felsefe, Arapların âşinâ oldukları bir ilim olmuştur ancak bu bilginin kapsamı tam olarak hiçbir zaman açıkça belirtilmemiştir. Felsefe ve teoloji arasındaki farkı ayırt etmek zor olmuştur. İlk Müslüman âlimlerinin felsefeye ilgileri, uyumlu bir dinî sistemi ya da kalbi ve zihni diğer bir deyişle inancı ve akli tatmin eden bir teoloji şekillendirmek arzularından ortaya çıkmıştır. (Chejne 1999: 276).

Chejne Endülüs'te felsefeden bahsederken Kindî'ye değinmiştir. Naklettiğine göre "Arapların filozofu" olarak bilinen Kindî'ye (800-865) göre Allah tektir, sonsuzdur, her yerde olandır; Dünya'nın, hareketin ilk sebebidir; yaratıcıdır ve müdebbirdir. Önce araştırma yoluyla ve sonra ilâhî nur ile gerçeğe ulaşmak felsefenin ve dinin ortak amacıdır. Her ikisi de Allah'ı bulmayı ve erdeme sahip olmayı amaçlamıştır.

¹¹ Hernández, Miguel Cruz, *Historia del Pensamiento en El Mundo Islámico*, (Madrid: EFCA, S.A., 1996), 340.

¹² Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mûtezile kelâmcılarından biri. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/cahiz>) et. 15.12.2019

¹³ Hernández, *Historia del Pensamiento en El Mundo Islámico*, 1996, 341.

¹⁴ Anwar G. Chejne, *Historia de España Musulmana* (Madrid: Anzos, S.L., 1999), 275.

Kindî'ye göre teoloji felsefenin bir parçasıdır. Ancak Peygamberliğin gerçeğe ulaşmak için daha güvenli bir yol olduğu sonucuna varmıştır. Kindî'nin felsefi duruşu dünyanın yaratılışı ve ilâhî sıfatlar konularında din ile çok uyumludur (Chejne 1999: 277). Doğudaki Kindî'den batıdaki İbn Rüşd'e kadar ileri sürülen, hakîkate ulaşmanın iki yolu felsefe ya da din, insan aklı ile kurgulanmış ve kaynağını ilâhî vahye dayandırmıştır. Bununla birlikte bu düşünce üzerinden geçen iki yüzyıldan sonra Fârâbî, İbn Sînâ ve Endülüs filozofları tarafından vahiy ve felsefe görünürde aynı plana dâhil edilmiş ancak üstü kapalı olarak inanca nispetle akla öncelik verilmiştir. Chejne, Endülüs'te etkin ve yaygın olarak bilinen bu filozofların çalışmaları yasaklanmış olduklarını belirtmiştir. Buna göre felsefe esâsen İspanya'ya Endülüs Emevî Devleti'nin beşinci hükümdarı I. Muhammed zamanında girmiştir. Endülüs felsefe konusunda doğuya göre daha hoşgörüsüzdü ve filozoflara, metafizik soruların tartışıldığı doğuya seyahat eden teologlara kötü gözle bakılmaktaydı. Filozoflardan nefret edilirdi ve onlar kâfir olarak nitelendirilirdi ve taşlanırlardı. Dolayısıyla düşünürler düşüncelerini gizlerlerdi (Chejne 1999: 279).

Endülüs'te İhvânı Safâ¹⁵ yâni Kardeşliğin Saflığı bâtinî grubunun düşüncesi de etkili olmuştur. Dinin zâhirî yönünü organlarla yapılan amellerin ve bâtinî yönünü de kalplerde yer alan inançların oluşturduğunu öne süren bu grup dini bâtinî bir yaklaşımla yorumlamıştır.¹⁶ Entelektüellerden oluşan bu gizli grup 946-1055 yılları arasında politik düzensizliğin ve ahlâkî çöküşün olduğu bir dönemde Basra'da, otoriteyi akıl ile bağdaştırmak ve evrensel dinî bir felsefe sistemi tertiplemek üzere ortaya çıkmıştır. Bu sistem, Endülüs'te XI. yüzyılın başında tanınmıştır (Chejne 1999: 279). Düşüncelerine göre Allah vardır ve dünyanın yaratıcısıdır, istediği her şeyde mutlak güce sahiptir; faal akıl O'ndan sirâyet eder; küllî nefisten daha

¹⁵ IV. (X.) yüzyılda Basra'da ortaya çıkmış, dinî, felsefî, siyasî ve ilmî amaçları olan, faaliyetlerini gizli olarak sürdürmüş organize bir topluluğun adıdır. Abbâsî Devleti'nin son zamanlarına rastlayan, dinî, felsefî ve siyasî çekişmelerin yaygın olduğu bir dönemde felsefî ve ilmî çalışmaları, dinî ve ahlâkî gayretleriyle birlik ve beraberlik, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışmayı öne çıkararak İslâm toplumunu fikrî bakımdan yeniden derleyip toparlamayı hedefleyen bu topluluğun tam adı İhvânü's-Safâ ve Hullânü'l-Vefâ ve Ehlü'l-Adl ve Ebnâü'l-Hamd'dir (er-Resâ'il, I, 21, 47). (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-safa>) et. 23.01.2020

¹⁶ Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2000), 5.

mükemmel olan ilk madde çıkar. İnsanın irâde özgürlüğü vardır ve insan büyük evrenin küçük bir parçasıdır.¹⁷

Anwar G. Chejne, Endülüs'te felsefenin durumu ve tezimizin ilerleyen bölümlerinde detaylı inceleyeceğimiz sûfi İbn Meserre'yi bir filozof olarak değerlendirerek düşüncesi hakkında bazı yorumlar yapmıştır. Buna göre, Müslüman dünyasının geri kalanı ile karşılaştırıldığı zaman Endülüs'te felsefe yoğun kısıtlamalar olmasına rağmen altın çağını yaşamıştır. (Chejne 1999: 282). Bu bölge neredeyse yasaklanmış bir ilmi geliştirmek söz konusu olunca daha şanslı bir süreç geçirmiştir. İbn Meserre, İbn Hazm, İbn Berrâcan, İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve Musevî olan İbn Cebrol ve İbn Meymûn istisnâî bir filozoflar listesi oluşturmuşlardır. (Chejne 1999: 282). Endülüslüler fikirlerini toplumda dile getirmekten sakınsalar da kuramsal ilimlerde uzmanlardı. Doğuda filizlenen çeşitli düşünce okullarını da bilmekteydiler. Chejne'ye göre, X. yüzyılda Endülüs'ün en ünlü sayılabilecek filozofu doğuya seyahat ederek orada Mûtezile etkisinde kalan ve özellikle özgür irâde sorusu ve Kur'ân'a temas eden yapısı ile Endülüs'e coşkun bir halde döndükten sonra aykırı düşüncelerini yaymaya çalışmış olan İbn Meserre'dir.¹⁸ Kendisini kâfir olarak suçlayan din âlimleri ile ilişkilerinde sıkıntılar yaşamıştır, sâdık müritleri ile zühd çevresi oluşturduğu ve İspanyol-Arap mistisizminin öncüsü olan panteist düşüncelerini geliştirdiği ve bu sebeple Kurtuba dağına kaçmak zorunda kaldığı nakledilir. Kendisine atfedilen hayattayken ve vefatından sonra yasaklanan iki eseri bulunmaktadır.¹⁹

Chejne'ye göre, Müslüman İspanya'daki devlet yönetimi ve varlığını devam ettiren kilise tarafından dinî toplum kurallarına uymayanlara karşı faal olarak tedbir almak ülkedeki dinî birliğini temin etmiş ve sosyal politik yapının karışmasını önlemiştir. Ancak özgür entelektüel düşünce süreçlerine zarar vermiştir (Chejne 1999: 282). Chejne bu durumun verimli ve daha ileri düşünce kapasitesi olan pek çok kişiye güvensizlik vermiş olduğunu nakletmiştir. Örneğin İbn Meserre ülkesindeki diğer kişiler gibi doğu düşüncesi ile gençliğinden îtibâren irtibat halinde olduğundan ve entelektüel çevrelerin kendi eğilimini takip edememelerinden dolayı Kurtuba'ya

¹⁷ Chejne, *Historia de España Musulmana*, 1999, 279.

¹⁸ age. 282

¹⁹ age. 282

çok uzak olmayan bir dağa yerleşmeyi tercih etmiştir. Kitapları gizli tutulmuş ve sadece kendisine atfedilenlerden bazı özetler kalmış, ancak bu değerlendirmeler kendi hakîkî düşüncesi ile uyuşmamaktadır. İbn Meserre hakkında bilinenler azdır ancak Endülüs'te bir mutasavvıf olarak rolü ve Endülüs tasavvufuna katkısı büyük olmuştur.²⁰

Reinhart P. Dozy ise, *Historia De Los Musulmanes De España* isimli eserinde İbn Meserre'yi esâsen Arapların Emplodokles'e nisbet ettikleri belirli Yunan kitaplarının çevirilerini okumuş Kurtubalı bir panteist olarak tanımlamıştır. Allah'a saygısızlık yapmakla suçlandığı için vatanını terk etmek zorunda kaldığını, farklı tarikatların farklı doktrinlerine âşinâ olduğunu, gizli İsmâilîler topluluğuna üye olduğunu ve doğuya seyahat ettiğini nakleder. İspanya'ya dönüşü sonrası izleği yol kendisi hakkında bu şekilde düşünülmesine sebep olmuştur. Düşüncelerini gençliğindeki gibi açıkça ortaya koymak yerine gizlemiştir. Öğretilerini toplumun gizli bir zümresine aktardığı ve muhâfazakârların dışındaki insanları baştan çıkardığı bildirilmiştir. Ayrıca belâgatı sayesinde avamı kandırdığı ve derslerine çok sayıda müridi çekip onları şüpheye, şüpheden inançsızlığa düşürdüğü şeklinde bazı suçlamalara de maruz kalmıştır. III. Abdurrahman döneminde kitapları yakılmıştır. Fâtımîler İspanya'ya bir parça nüfuz etmek için belirli bir noktaya kadar ilerlemiş olsalar dahi İbn Meserre'nin İsmâilîlerin casusu olup olmadığının net olmadığı zirâ bu durum hakkında pozitif bir şâhit bulunmadığı nakledilmiştir.²¹

Titus Burckhardt ise *La Civilización Hispano-Árabe* isimli kitabında İbn Meserre'nin bir filozof değil İslâm irfanı (gnostisizmi)²² bâtinî bilgisinin mürşidi olduğunu ifâde etmiştir. İbn Meserre kendi metafiziğini Kur'ân'ın batınî anlamlarını doğru anlamak için anahtar olan Plotinus'dan aldığını belirtmiştir.²³

²⁰ Krş. age. 296

²¹ Reinhart P. Dozy, *Historia de Los Musulmanes de España* (Madrid: Closas-Orcoyen, S. L., 1984), 30-32.

²² Milâttan sonra I. ve II. yüzyıllarda Eflâton ve Yeni Eflâtuncu felsefe mekteplerinin tâkipçisi durumunda olan, ilham vb. yollarla kazanılan irfânı temel kabul eden, mistik bilgiyi nâstan üstün tutan ve bu görüşlerini Hıristiyanlığa uygulayan felsefî sistem, irfâniye. (<http://lugatim.com/s/GNOSTISIZM>) et. 15 Aralık 2019

²³ Titus Burckhardt, *La Civilización Hispano-Árabe* (Madrid: EFCA, S. A., 1999), 166.

Öte yandan, Müslüman toplumundaki eğitimin temeli olan dinî ilimlerin Endülüs Müslüman kültüründeki etkileri çok büyük olmuştur. Mağrip ve İspanya’da dinî literatür sayısı din âlimlerinin sayısı kadardı (Chejne 1999: 259). Din âlimlerinin Müslüman toplumlarının dünyevî ve mânevî alanlarında, düşünce ve toplum hayatı üzerinde büyük bir etkisi vardı. Kul için İslâm bu dünyada ve ötesinde insanların refahı için bir hayat düsturuydu. Bu kanı doğumdan ölüme kadar teşvik edilirdi. Endülüs'te bir çocuk eğitimine Kur’ân’ı ezberleyerek başlar ve İslâm inancının uygulamaları ve geleneğe tabi olarak Kur’ân’ı çalışırdı. Bu durum doğuda ve Müslüman İspanya’da bu şekilde gelişmişti. Batı Müslüman dünyası, doğunun ilk muhâfazakâr okullarından nakledildiği üzere sünnete bağlı bir duruş sergilemiş; Kur’ân metinlerine ve Hz. Muhammed’in (s.a.v) hakîkatine sâdik kalmıştı. Binâenaleyh, Müslüman İspanya, doğudaki Bizans’ın İslâm politikası tartışmalarından özgürdü. Bunun ilk sebeplerinden biri Endülüs’ü en önemli dinî merkezlerden ayıran coğrâfî uzaklığı ve erken dönemdeki dinî spekülasyonlardan uzak politik izolasyonuydu. İspanya’nın ilk Müslümanları Şam Emevîlerinin uygulamalarına devam ettiklerinden Müslüman İspanya’da bir teoloji ve usûl oluşturmak için endişe yaşanmadı. (Chejne 1999: 259).

Endülüs’te başından itibaren var olan katı sünnet anlayışından dolayı sadece tutucu bir ortam vardı ve aynı zamanda doğunun dinî savaşlarından bağımsız olarak, herhangi bir sapkınlığa ya da tarîkatçılığa karşı hoşgörü gösterilmezdi. Politik ve etnik olarak Arapların kendi aralarında, Arapların Berberîlere ya da Berberîlerin Araplara karşı ve Müslümanların Hıristiyanlara karşı olan tartışmaları bulunmaktaydı.

Chejne’ye göre, Endülüs’te kabul edilmiş Mâlikîlik mezhebi etkisiyle, yasal olan Şâfîlik ve Hanbelîlik okulları açıkça sapkın olarak değerlendirildikleri için Endülüs’ten uzaklaştırıldılar. Endülüslüler Mâlik b. Enes ile çalışmak üzere VIII. yüzyılda Medine’ye gittiler. İspanya genelinde Mâlikîliğin tutuculuğunun bugünün Katolik kilisesinden çok farklı olmadığı; Mâlikîliğin Katolik kilisesine benzer şekilde devlet işleri üzerinde büyük bir etkisinin olduğu nakledilir.²⁴ Endülüs’teki

²⁴ Chejne, *Historia de España Musulmana*, 1999, 271.

Mâlikî fikhî Emevîler, Murâbitlar, Muvahhidler ve Nasrîler tarafından titizlikle uygulanmıştı.

Şîa, Hâricilik, Eş'ârîlik ve Mûtezile gibi dinî politik hareketler ve türevleri de teşkîlâtli ve uyumlu teşekküller olarak Endülüs'e hiçbir zaman girememişlerdir. Doğuda her biri mevcut düzen ile çatışan, uzun ve kanlı savaşlar ile sonuçlanan kendi teorilerini ve hayat felsefelerini geliştirmiştir. İspanya'da ise izole olunmuş bir yapı sonucu bu hareketlerin rolü küçük olmuştur. Herhangi bir sapkın harekette bulunanlar sürgüne gönderilmişlerdir. Endülüs âlimleri doğu dogmatizminin tek bir okulunu taklit etmenin ötesinde onların basit bir imitasyonu olarak hareket etmişlerdir (Chejne 1999: 271).

İspanyol müsteşrik, Endülüs İslâm kültürü ve Arap dili uzmanı Don Miguel Asín Palacios (1871-1944)²⁵ *Ibn Masarra y su escuela* isimli eserinde Müslüman İspanya hakkında şu şekilde bilgi aktarmıştır:

Müslüman İspanya'nın, uzun süren târihinde inanç merkezine en uzak mesafede olmasına rağmen Müslüman dünyasının en tutucu bölgesi olduğu söylenebilir. Teorisi ve literatürü ile doğunun bir kopyası olmasına rağmen doğunun sayısız sapkınları burada önemsiz bir yankıdan başka bir yer bulamadılar. Mâlikî tutuculuğu belki de İspanya'daki İslâmî politika hayatının Mâlikî dogmatik birliğine bağlı olmasından dolayı bunu sağlıklı bir şekilde muhafaza etmek için hareket etmiştir. Gelenekçi ancak felsefi olmayan bir tutum ile tüm yenilikçi sınıfları bastırarak daha şiddetli bir hoşgörüsüzlük ile başarı elde edilmiştir.²⁶

Binâenaleyh, Müslüman felsefe düşüncesinin vahyi reddetmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Filozoflar tarafından yüce gerçeğe ulaşmak için bir yöntem olarak nitelendirilen vahiy ve saf akıldan türeyen insan aklının eşit olabileceği düşünülmüştür. Vahye göre felsefenin dinî diyalektiğinin sınırlı oluşu, inanç ve akıl arasındaki ilişkinin çok zayıf oluşu gibi sebeplerle vahyin tüm ideallerini yani Allah'a ulaşmaya adanmış bir hayatta sezgi yoluyla keşfedilen bilgiyi ve tecrübeyi vurgulayan mistik doktrin olan tasavvufta çözüm aranmıştır. Mistik kelimesi Arapça sûfî ve tasavvuf kelimeleri ile temsil edilmiştir.

²⁵ Şakiroğlu, *Miguel Asin Palacios*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1991), 480.

²⁶ Asín Palacios, *Ibn Masarra y Su Escuela*, (Madrid: Imprenta Ibérica, 1914), 24.

1.3. Tasavvuf Anlayışı

VIII. yüzyılda İber Yarımadası'nı feth eden Arap ve Berberî savaşçılar zühd ile meşgûliyeti olan zâhidler değillerdi. Ulemâ sınıfı ise din tarafından yasaklanan dünyevî her şeyden uzak durma eğilimindeydi. Dindar Müslümanlar ise kendilerini devamlı olarak Kur'ân tilâvetine, aşırı sayıda namaz kılmaya ve oruç tutmaya vermişlerdi. Endülüs Emevî Devleti dönemindeki en önemli din âlimlerinden biri 900'de vefat eden ve hadîs ilminin Mâlikî Mezhebine dâhil edilmesinin ilk safhalarından sorumlu olan Muhammed b. Vaddâh'dır. Zâhidler ve zühd hakkında bilgi edinmek üzere doğuya seyahat eden İbn Vaddâh, zühd hayatını benimsemiş ve etrafına da zâhidleri çekmiştir.²⁷

Endülüs tasavvuf târihi incelendiğinde, X. yüzyıla kadar tasavvufta bir teşkilâtlanmanın olmadığı ancak aynı yüzyıl itibariyle tasavvufun zirve yaptığı görülmektedir. İslâm tasavvufu diğer dinî hareketlerdeki mistisizm gibi sosyal ya da münzevî bir hayatta, genelde mânevî bir buhranın ve sosyal politik bir karışıklığın ardından gelen, Allah'a daha iyi hizmet etmenin güçlü ve içten bir ilgisi sonucu ortaya çıkmıştır.²⁸ Asín Palacios Endülüs'te ilk Müslüman zâhidlerin fetih zamanından itibaren ortaya çıkmış olduklarını ve başlangıçtan itibaren zâhidlerin ve inzivaya çekilmiş insanların olduğunu belirtmiştir.²⁹ Endülüs'ün İslâmlaşma sürecinde Müslümanlığı seçenler için söz konusu yerel zâhidlerin varlığı önemli olmuştur.

Endülüs'te tasavvufun ortaya çıkışında, fetihle birlikte doğudan giden zâhidler kadar sonraki dönemlerde hac ibadeti, ilim öğrenme, kitap getirme ve ticaret gibi amaçlarla doğuya yapılan seyahatlerin de etkisi olmuştur.³⁰ Ancak Endülüs'teki siyâsî yapıdan dolayı tasavvuf aralıklarla varlığını devam ettirebilmiştir. X. yüzyıla

²⁷ Krş. Fierro, Maribel, "Al -Andalus, North Africa, and The Middle East, Opposition to Sufism In Al-Andalus", *Islamic Mysticism Contested, Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, (Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999), 175.

²⁸ Chejne, *Historia de España Musulmana*, 1999, 293.

²⁹ Miguel Cruz Hernández, *El Islam de Al-Andalus, Historia y Estructura de Su Realidad Social* (Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1996), 371.

³⁰ Bozkurt, "Endülüs ve Kuzey Afrika'nın Anadolu Tasavvufundaki Yeri", *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2017, 62

gelindiğinde, ilk defa sûfî olarak nitelenen kimselerin varlığına rastlanmaktadır.³¹ Bu yüzyılda Endülüs'te tasavvufun durumundan söz edilirken, asıl zikredilmesi gereken isim, hiç şüphesiz, Muhammed b. Meserre'dir (ö. 931).³²

Alandaki uzmanların yaygın görüşlerine göre, Şeyh'ül Ekber'in (İbn Arabî) de dâhil olduğu nispeten en son yerel gelenek olan Endülüs tasavvufu Hicret'in üçüncü yüzyılının sonunda İbn Meserre ve müritleri ile ortaya çıkmıştır.³³ Claude Addas'ın "Andalusî Mysticism And The Rise of Ibn 'Arabî" makâlesinde belirttiğine göre, şu an elde bulunan kaynaklar Endülüs'te Meserrî hareketinden önce aynı türden herhangi bir tasavvufî eğilim belirtmez. Endülüs'ün Müslüman toplumunun batı ucundaki coğrâfî konumundan dolayı, kapalı bir dünya olduğu sonucuna varmak son derece mantıksız olurdu. Her yıl Endülüslüler ve Mağripliler tarafından Mekke'ye yapılan Hac, bu uzakta bulunan Müslümanların Mekke'yi, İskenderiye'yi, Bağdat'ı, Kahire'yi ve Basra'yı ziyaret ettikçe doğu ulemâsını takip etmeleri için bir fırsat yaratmaktaydı. Bilgi arayışındaki Batılı hacı adaylarından, doğuda genellikle birkaç yıl geçiren bu dinî göçmenlerin bazılarının Serî es-Sakatî (ö.867), Ma'rûf-i Kerhî (ö.815), Sehl et-Tüsterî (ö.896) ve Cüneyd-i Bağdâdî ya da onların bazı müritleri ile tanışmış oldukları ya da birlikte vakit geçirmiş oldukları kuvvetle muhtemeldir. Müslüman İspanya'nın târihinin bu tarafının bilinmediği kabul edilmiştir. İlginç bir biçimde doğu ve batı arasında yüzyıllardır süren bu mevzû, fetihten hemen sonra ve özellikle doğunun tasavvufî öğretisinin Hac aracılığı ile Endülüs'e nüfuz etmesi hiçbir zaman detaylı bir çalışmanın konusu olmamıştır.³⁴ İbn Meserre Okulu ve esasları hakkında araştırma yapmak istenildiğinde bu durum ciddi bir engel teşkil etmektedir. 1973 yılında yazdığı ancak yayınlanmamış olan James Morris'in İbn Meserre el-Cebelî ve müritleri hakkında Arap ve şarkiyatçı kaynaklara ilişkin yaptığı çalışmasında bu durum kesin olarak belirtilmiştir.³⁵ Bu çalışmanın sonuçları, Asín Palacios ve kendisinden öncekilerin İbn Meserre ve okulunu resmederken temel olarak dayandırdıkları

³¹ Özdemir Mehmet, *Endülüs* (Ankara: TDV, 2017), 260

³² age. 260.

³³ Claude Addas, "Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn 'Arabî", *The Legacy of Muslim Spain*, (Netherlands: E.J. Brill, 1992), 911.

³⁴ age. 912.

³⁵ Morris, "Ibn Masarra: A reconsideration of the primary sources", 1973.

kaynakların gerçek içerikleri ile oldukça çelişkili olmaları sebebiyle biraz şaşırtıcıdır. Morris'e göre bu uyuşmazlığın kaynağı şarkiyatçıların İbn Meserre hakkındaki görüşlerini Şeyh'ül Cebeli'den üç yüzyıl sonra yaşamış İbnü'l-Kıftî'nin (ö. 1248) *Târîhu'l-hükemâ* eserinin bir bölümünden türetmişlerdir ki burada İbn Meserre bâtinîyye ve Araplar tarafından Empedokles'e³⁶ ve Pisagor'a atfedilmiş Yeni Eflâtuncu³⁷ metinler ile ilişkilendirilmiştir. Sâid el-Endelüsî'nin (ö. 1070) tek bir çizgisinden alınan bu gözlemin temelinde Dozy³⁸ *Müslüman İspanya* eserinde kendisini İbn Meserre'nin bâtinîyye ve daha sonra Fâtımîlerin İspanya propagandasının gizli bir casusu olduğuna kendisini ikna etmeye çalışmıştır.³⁹ Goldziher⁴⁰ ise İbn Meserre'yi özgür bir düşünür yani Mûtezile olarak düşünerek "XI. yüzyıl İspanyol İslâm'ına nüfuz edecek potansiyel özgür düşünce Meserriye olmuştur." şeklinde belirtmiştir.⁴¹ Ne Dozy ne de Goldziher, Meserrî okulu ile daha sonraki Endülüs tasavvufu arasında bir bağlantı kurmuştur.

1914 yılında Madrid'de *İbn Meserre ve Okulu* başlığındaki çalışması ile bu ilişkiyi kuran Asín Palacios olmuştur.⁴² Bu çalışmada İbn Meserre'nin Müslüman Mûtezile ve Bâtiniye dâhilinde Müslüman İspanya'da "Sahte Empedokles'in"⁴³ Plotinos⁴⁴

³⁶ (d. İÖ y. 490, Akragas, Sicilya – ö. İÖ 430, Peloponnesos, Yunanistan), Eski Yunanlı filozof, devlet adamı, şair, hatip ve bilgin. Efsaneye göre Empedokles kendini tanrı ilan etmiş ve bunu kanıtlamak için Etna Dağının kraterine atlamıştır. Empedokles'e göre bütün madde dört temel unsur olan ateş, hava, su ve topraktan oluşuyordu; hiçbir şey yok olmuyor ya da yoktan var olmuyordu; şeyler yalnızca temel unsurların oranına göre birbirine dönüşüyordu. Herakleitos gibi Empedokles Sevgi ve Kavga'nın etkileşiminin dört unsuru bir araya getirdiğine ya da birbirinden ayırdığına inanıyordu. Başlangıçta Sevgi egemendi ve dört unsur birbirine karışmış durumdaydı. Ama evrenin oluşumu sırasında Kavga ortaya çıkmış, hava, ateş, toprak, suyu birbirinden ayırmıştı. Detaylı bilgi için bk. "Empedokles", *AnaBritannica* (İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, Inc., 1988), 166.

³⁷ III. yüzyılda ortaya çıkan, Batı Ortaçağ ve İslâm düşüncesini etkileyen felsefe okulu.

(<https://islamansiklopedisi.org.tr/yeni-eflatunculuk>) et. 01.02.2020

³⁸ Hollandalı şarkiyatçı. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/dozy-reinhart-pieter-anne>) et. 18 Aralık 2019

³⁹ Addas, "Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn 'Arabî", *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 912.

⁴⁰ Yahudi asıllı Macar şarkiyatçısı. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/goldziher-ignaz>) et. 18 Aralık 2019)

⁴¹ Addas, "Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn 'Arabî", *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 912.

⁴² age. 912.

⁴³ Empedokles'e nisbet edilen, fakat gerçek Empedoklesçi ve Yeni-Eflâtuncu bilinen nazariyelerin bir karışımı. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-meserre>) et. 01 Şubat 2020

⁴⁴ Yeni-Platonculuğun (Elâtunculuğun) kurucusu eskiçağ filozofu. Detaylı bilgi için bk. "Plotinos", *AnaBritannica* (İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, Inc., 1990), 37.

sisteminin ve onunla en çok ilişkilendirilen mânevî bir terim olarak ilk maddeden gelen beş madde hiyerarşisinin savunucusu olduğunu belirtilmiştir. İkinci tezi ise, Endülüs tasavvufunun İbn Meserre'den sonraki İsmâîl er-Ruaynî'den İbn Arabî'ye İbnü'l-Arîf ve İbn Kasî aracılığıyla Meserrî okulundan ve bu okulun devamlılığından geldiği yönündedir.⁴⁵

Endülüs'ün ilk filozofu olarak da değerlendirilen İbn Meserre'nin çok fazla takipçisi bulunmaktaydı.⁴⁶ Sistemi hakkında az bilgi sahibi olunan İbn Meserre için Miguel Asín Palacios'un gerçeği tam yansıtmayan çalışmaları olmuştur.⁴⁷ Bu dönemde dinî âlimler yerleşik doktrinlerin dışına çıkmak isteyen herhangi bir tarîkata karşı zor ilkeler dayatmışlardır. Böyle durumlarda Endülüs zâhidlerinin eğilimleri Allah ile kendilerini özdeşleştirmek aşırılığında kaçınarak din ve merhamet gösterişleri ile ifâde edilirdi.⁴⁸

Sûfiler dinî metinlerin bâtinî anlamları ile ilgilendiler. Filozoflar ve sûfilerin yöntemleri farklıydı; bir filozof gözleme dayanarak sebepleri bilebilirken bir sûfi tek bir sebepten her şeyin oluştuğunu bilirdi. Problemin özü, insanın Yaratıcısı ile olan ilişkiydi. Muhafazakârlar tapan ve tapınan terimlerini kullanırken sûfiler bunların yerine âşık ve mâşuk terimlerini kullanmayı tercih etmişlerdi.⁴⁹

Endülüs'te Meserrî düşünce, X. yüzyılda, Kurtuba dağındaki bir zâviyede devam ettirilmiştir. Bu zâviye daha sonra İbn Meserre'nin müritlerine zühd hayatı hakkında tavsiyelerini naklettiği bir mâbede dönüşmüştür. Endülüs'te çok sayıda erdemli ve saygın insan, mistik ve zâhidâne yaşam şeklini içeren Meserrî düşünceyi takip etmiştir.

⁴⁵ Addas, "Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn 'Arabî", *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 913.

⁴⁶ Chejne, *Historia de España Musulmana*, 1999, 296.

⁴⁷ age. 296

⁴⁸ age. 296

⁴⁹ age. 300

İKİNCİ BÖLÜM

DÖNEMİN İLK SÛFİSİ İBN MESERRE

2.1. Hayatı

Tam ismi Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Meserre b. Nüceyh el-Kurtubî el-Cebelî olan İbn Meserre 19 Nisan 883’de Endülüs Emevî Devleti’nin başkenti Kurtuba’da doğmuş, 19 Ekim 931’de Kurtuba’da Hakk’ın rahmetine kavuşmuştur. Tezimizin ana kaynaklarından olan İspanyolca *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus* ansiklopedisinin “İbn Meserre” maddesinde İbn Meserre, düşüncesi felsefeden ziyâde mistisizme⁵⁰ daha yakın olan ilk Endülüslü filozof olarak nakledilmiştir. Düşüncesinin aynı zamanda heterodoks⁵¹ düşüncelere de dayandırılmış olduğu ifade edilmiştir.⁵² İbn Meserre Hicret’ten üç yüzyıl sonra, İber Yarımada’sında bir referans noktası olarak saygın bir nakil hattı sağlayan Endülüs’te bilinen ilk mistik⁵³ hareketi tesis etmiştir. Mürsiye’den İbn Arabî, İbnü’l-Mar’a ya da Guadix’ten Ali b. Abd Allah al-Şuštârî gibi sonradan gelen Endülüslü sûfileri etkisinde bırakarak büyük müşidler arasında sayılmıştır.⁵⁴ Ayrıca kendisinden sonra gelen diğer sûfilerden XI – XII. yüzyılda dikkat çeken Merriyeli İsmail er-Ruaynî, İbnü’l Arîf ve İşbilyeli İbn Berrecân gibi sûfilerde de derin izler bırakmıştır.⁵⁵ Arnaldez’in ifâdesine göre, Müslüman İspanya’da Mâlikî fukahâsının yürüttüğü engizisyondan sıkıntı çekildiği bir dönemde yaşamıştır.⁵⁶

İbn Meserre’nin hayatı hakkındaki bilgiler farklı kaynaklarca aktarılmış olmasına rağmen biyografisi hakkında bilinenler çok fazla değildir ancak Kurtuba dağındaki zâviyesinde münzevî bir hayat yaşadığı ve oldukça geniş bir topluluğa zühd

⁵⁰ Akıldan çok sezgiye yer veren, Tanrı’ya gönül yoluyla ulaşılabilceğini benimseyen inanç ve düşünce. XX. yüzyılın başlarından itibaren “tasavvuf” karşılığı kullanılmaya başlanmıştır. (<http://lugatim.com/s/mistisizm>) et. 14 Aralık 2019

⁵¹ Temel İslâm inanç ve esaslarına aykırı olan. (<http://lugatim.com/s/heterodoks>) et. 14 Aralık 2019

⁵² R. Ramón Guerrero, “Ibn Masarra Al-Qurtubî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, (Almería: 2006) 144-150.

⁵³ Mistisizmi benimseyen ve gerçeğe ancak bu yolla ulaşılacağına inanan kimse, gizemci [Tam karşılığı olmadığı halde “sûfi” ve “mutasavvıf” anlamında kullanılmaktadır] (<http://lugatim.com/s/mistik>) et. 14 Aralık 2019

⁵⁴ Pilar Garrido Clemente, “Consideraciones Sobre La Vida y La Obra De Ibn Masarra De Córdoba”, *Historia Del Sufismo En Al Andalus*, (España: Imprenta Kadmos, 2009), 27.

⁵⁵ Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları* (Ankara: TDV, 2016), 200.

⁵⁶ R. Arnaldez, “Ibn Masarra”, *The Encyclopedia of Islam* (Netherlands, 1969) 868-872.

esaslarını anlattığı bilinmektedir. Kırmızı renkli yüzü, Hıristiyanların soyundan gelen ve Priscillianus⁵⁷ takipçilerinin irfan anlayışına / gnostisizmine biraz benzerliği ile İspanyol soyundan geldiği varsayılmıştır.⁵⁸

Hadis aktarıcısı ve tüccar olan babası Abdullah Bin Meserre doğuya seyahat ederdi. Orada Mûtezile doktrinlerini öğrendi. Ünlü Endülüslü Mûtezile Kurtubalı Halîl el Gafle'nin arkadaşıydı. İbn Meserre'nin gençliğinden itibaren bâtinî doktrinlerini ve zühd hayatını babasından ve erkek kardeşi İbrahim'den öğrendiği nakledilmiştir. 900 yılında İbn Meserre on sekiz yaşına geldiğinde babası bazı borçları yüzünden gittiği Mekke'de Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.⁵⁹ Mâlikî okulu fakihî Muhammed İbn Vaddâh ve hadis aktarıcısı Muhammed İbn Abdü's-Selam el-Cûsânî ile de çalışmıştır. Her ikisi de doğuda bulunmuş önemli zâhidlerdir ve yüksek ihtimalle İbn Meserre'ye sûfî tefekkürünü aktarmışlardır. Muhammed b. Vaddâh (ö.900) esâsen Endülüs'ün ilk ve en ünlü Mâlikî mezhebi temsilcisidir ve Endülüs'te hadis ilminin gelişmesinde önemli ölçüde payı vardır.⁶⁰ Doğuya ikinci ziyâreti sırasında İbnü'l Faradî'ye göre Bağdat, Kahire, Şam'daki yüz yetmiş beş üstadın eserleri nakletmiştir. İbn Ferhûn'un naklettiğine göre, Endülüs Muhammed b. Vaddâh ve Bakî b. Mahled sayesinde dârü'l-hadis⁶¹ haline gelmiştir. Daha da ilginç olanı Muhammed b. Vaddâh'ın büyük bir zahid olduğu ve İbnü'l Faradî'nin vurgu yaptığı gibi 883'te Mekke'ye ilk ziyâreti geleneksel hadis araştırmak için değil, âbidler ve zâhitler ile tanışmak üzere zühd arayışı için olmuştur. Böylece seyahatleri sırasında Zünnûn (ö. 859), Serî es-Sakatî ve Bişr el-Hâfi gibi Doğu'daki Sûfilerle ya da onların müritleriyle tanışmış olması mümkündür. Bilgisinin hadis ile sınırlı olmadığı açıktır. Zühd ve ilmi Endülüs'e getiren O'dur. Bu şekilde İbn Meserre ve Endülüs'e Doğu geleneğini nakleden

⁵⁷ Hıristiyanlık tarihinde ölüm cezasına çarptırılan ilk heretik. Priscillianus, Gnostizm ve Maniciliğe benzeyen öğretisini 375 dolaylarında İspanya'da Córdoba ve Mérida yakınlarında yaymaya başladı. Detaylı bilgi için bk. "Priscillianus", *AnaBritannica* (İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, Inc., 1990), 161.

⁵⁸ Guerrero, "Ibn Masarra Al-Qurtubî, Abû 'Abd Allâh", *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 144.

⁵⁹ age. 144.

⁶⁰ Addas, "Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn 'Arabî", *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 913.

⁶¹ Hadis öğrenimi için kurulan medrese. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/darulhadis>) et. 18 Aralık 2019

diğer kanallar üzerinde “Sahte Empledokles” etkisinden daha kesin bir etkiye işâret etmektedir.

İbn Meserre'nin yirmi beş yıl doğuda kalmış olan Muhammed b. Vaddâh'dan zühd ve özellikle doğunun tasavvufi geleneğini öğrenmiş olduğu muhtemeldir. İbn Hayyân'ın belirttiğine göre İbn Meserre'nin tıp, felsefe, astroloji bilgisi de bulunmaktaydı.⁶²

İbn Meserre'nin aralarında büyüdüğü başlıca kişilerin tümü doğuya giderek orada çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Bu sayede Müslüman dünyasında yaygın olan çeşitli mistik, teolojik ve felsefi doktrinler ile doğrudan veya dolaylı olarak irtibata geçmişler ve Endülüs fukahâsı gözünde şüpheli bir hale gelmişlerdir. Buna rağmen, İbnü'l Faradî'nin naklettiği gibi, İbn Meserre her ne kadar büyüklerini takip ederek doğuyu ziyaret etmiş, oradaki sûfiler ile arkadaşlık etmiş ve onların doktrinleri hakkında daha geniş bilgi edinmiş olsa da, hayatı boyunca bilfiil zındıklık ya da sapkınlık ile suçlandığı ve Endülüs'ten kaçtığı varsayımında bulunmak doğru olmayacaktır.⁶³ *Havâssı'l-Hurûf* kitabında *Harflerin İlmi* eserinden aldığı sayısız alıntı ile Sehl et-Tüsterî'nin müritleri ile irtibat kurmuş olabileceği düşünülmektedir.⁶⁴

İbnü'l Faradî ve İbn Hayyân İbn Meserre'nin doğudaki Mûtezile mensupları ve teologlar ile ilişkiler kurduğunda ve Endülüs'e dönüşünde kendisine dindar ve adanmış sûfi görünüşü vererek duruşunun O'na uymaya ve O'nu dinlemeye başlayan kimseleri aldattığı hususlarında ısrarcıdırlar. Binâenaleyh, İbn Meserre'nin önemli doktrinini ortaya çıkardığı ve düşüncelerini açıkladığı zaman bazı düşünürler kendisinden uzaklaştılar ve O'nu daha câhil olanlar ile başbaşa bıraktılar.

İbn Hazm da İbn Meserre'nin kader hakkındaki Mûtezile bakış açısı ve ilâhî bilgi terimini tesâdüfî ve yaratılmış bir şey gibi paylaştığını iddia etmiştir.⁶⁵ *El-Fisal*'in yazarı Meserriye hakkında değerli detaylar sağlamıştır ancak bu bilgiler Şeyhü'l

⁶² Addas, “Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn ‘Arabî”, *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 914.

⁶³ age. 914.

⁶⁴ age. 915.

⁶⁵ age. 916.

Cebelî'nin halefi olduğunu ve eserlerini yorumlamak için yetkili olduğunu ileri süren İsmâil er-Ruaynî'nin olduğu grup için çelişkili unsurlar içermektedir. Allah'ın harekete geçmek için çok yüce olduğunu, Arş'ın dünyayı yönettiğini belirtmiştir ve “bu teori İbn Meserre'nin eserlerinin belirli bölümlerinden alınmıştır” ve bu yoruma itiraz edenlere sert bir şekilde “Şeyh'in mânâsını anlamadınız” diye cevap vermiştir.⁶⁶

Kısa süre içinde İbn Meserre'nin düşüncelerinin âhiretin ödülleri, cezâları ve ilâhî adaletin özgür iradesi gibi Mûtezile düşüncelerine dayandırılmasına dair şüpheli haberler yayılmıştır. Esâsen bu düşüncelerin yayılmasının kökeni Mâlikî fakihî ve saygın bir kadı olan Halid bin Ahmed'in yazmış olduğu reddiye kitabıdır.⁶⁷

İbn Meserre Mekke'ye Hacca giderek Endülüs'ü terk etmek zorunda kalmıştır. Maribel Fierro, “Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet” makâlesinde İbn Meserre'nin doğuya gitmesinin esas sebebinin kendisine yapılan zındıklık suçlamasından kaçmak olduğunu belirtmiştir (Fierro 1999: 178). Fierro, bilgilerin azlığı ve açık sebeplerin bulunmaması ile birlikte Endülüs'e döndükten ve öğretilerini yaymaya başladıktan sonra İbn Meserre'ye bu suçlamanın yapılmasının daha anlamlı olabileceği şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca kaynaklardan çıkarılan sonuca göre, İbn Meserre İber Yarımada'sına döndükten sonra herhangi bir zulüm görmemiştir ve hayatı tehdit edilmemiştir. Rahatsız edilmeden doktrinlerini öğretebilmiştir. Düşüncelerine karşı zulmedilmesi ancak vefatından sonra olmuştur.⁶⁸

Doğu seyahatinde kendisine Muhammed İbn el-Medîni ve Muhammed İbn Vehb İbn el-Saykal el-Kurtubi isimli iki müridi eşlik etmişlerdir.⁶⁹ Mâlikî bir fakih ile çalıştıkları Kayravan'da büyük sûfî Cüneyd'in talebesi olan ve İbn Meserre'nin düşüncelerini reddeden Ebû Saîd Bin El-Arabî ile tanıştıkları Mekke'ye geçmişlerdir. Aynı zamanda orada sûfî Ebû Yak'up en-Nehrecûrî ile tanışmış ve Meserrî düşüncede derin izler bırakmış ve harflerin ilmi bilgileri ile geleneksel

⁶⁶ age. 916.

⁶⁷ Guerrero, “Ibn Masarra Al-Qurtubî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 144.

⁶⁸ Maria Isabel Fierro Bello, *La Heterodoxia En Al-Andalus Durante El Periodo Omeya* (Madrid: M. Huerta, Ibiza, 1987), 118.

⁶⁹ Clemente, “Consideraciones Sobre La Vida y La Obra de Ibn Masarra de Córdoba”, *Historia Del Sufismo En Al Andalus*, 2009, 31.

olarak ünlenmiş Zünnûn el-Mısıri'nin ve Sehl et-Tüsterî'nin sûfi teorilerinin haberlerini edinmiş olmaları muhtemeldir.⁷⁰ İbn Meserre, *Havâssı 'l-Hurûf* eserinde harflerin ilmi konusunda adı geçen bu iki büyük sûfiden mükerreren alıntılar yapmıştır.

Medine'de Hz. Muhammed'in (s.a.v) yaşadığı yerleri, özellikle Hz. Muhammed'in doğduktan kısa bir süre sonra Hakk'ın rahmetine kavuşan erkek çocuğu İbrahim'in annesi Mâriye'nin evini ziyaret etmiştir. Daha sonra bu evin planını Kurtuba dağındaki zâviyesinde yeniden inşa etmiştir.⁷¹

Doğu seyahatinden sonra Kurtuba dağında inzivaya çekilen ve burada sınırlı sayıdaki müritlerine kelâmî ve felsefî dersler veren İbn Meserre, aynı zamanda tasavvufî anlamda da doğru yolu göstermek üzere ihlâslı bir zühd hayatına dair aktarımlarda bulunmuştur.⁷² Endülüs'e hangi târihte döndüğü tam olarak bilinmemektedir, ancak hoşgörü politikasını teşvik edici politikalar düzenleyen Endülüs Emevî Devleti'nde III. Abdurrahman'ın tahta geçmesinden kısa bir süre sonra dönmüş olabileceği belirtilir. Çünkü 912 ve 914 yıllarındaki biyografiler Kurtuba'yı İbn Meserre'nin müritlerinin kuşattığını gösterir. Burada şehir hayatından uzak, dağda bir yaşam sürdürmüş, bu sebeple "el-Cebelî" yâni dağlı lakabını almıştır. Zulüm görme korkusundan ziyâde tasavvufî düşüncelerinden taviz vermemek için inzivâyâ çekilmiştir. Başkent Kurtuba'yı terk eden İbn Meserre müritlerine doktrinini gizli tutmalarını zorunlu kılmıştır (Fierro 1999: 180). Zâhidâne bir hayat sürdürmüş, güç kavramı ile meşgul olan ve öğretilerini gizli bir şekilde aktaran kadınlara karşı çıktığı iddia edilmiştir. Biyografilerde belirtildiğine göre sembolleri ve mecâzları güzel bir dil ile kullanmıştır ancak daha sonra düşüncelerini gizlemiştir. İbn Hayyân'ın aktardığına göre:

İfâdesi konuşmasını kelimeleri güzelleştirerek yapmasını sağlayacak şekilde yumuşak ve güçlüydü. İfâdesinin tatlılığı, diyalektik güvenilirliği,

⁷⁰ age. 31.

⁷¹ Hernández, "El Primer Desarrollo del Pensamiento Andalús: Ibn Masarra y Su Escuela", *Historia Del Pensamiento En El Mundo Islámico*, (Madrid: EFCA, S.A., 1996), 345.

⁷² Krş. Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, (Ankara: TDV, 2016), 200.

kavramlara tam nüfuz etmesi ve zihinleri kavrayan farklı bilgileri ile mükemmel kitaplar ve meşhur risâleler yazmıştır.⁷³

Öğretileri yeni şüpheler uyandırmıştır. Daha muhâfazakâr fakihler halîfe III. Abdurrahman'a ulaşmışlar ve O da İbn Meserre'nin takipçilerini 951-2, 956-7 ve 957-8 yıllarında üç kez mahkûm etmiştir. İbn Meserre'nin müritleri ilk önce O'nun düşüncelerini büyük güçlüklerle karşılaşmadan savunabildiler ancak 961 yılında halîfe III. Abdurrahman İbn Meserre sistemi için bir reddiye hazırlayan Kurtubalı kadı İbn Zarb'a Meserrî düşünce ile savaşması için sınırsız yetki vermiştir. İbn Zarb, İbn Meserre'nin birincil takipçilerini durdurmak için emir verdi; onları bu düşünceleri açıkça reddetmeleri için zorladı ve mürşidin eserlerinin kişisel kopyalarının yakılmasını sağladı.⁷⁴ Yine de tüm bu olanlar Meserrî düşüncenin İber Yarımadası'ndan çıkartılmasını sağlayamadı. XI. Yüzyılda Kurtuba dağındaki zâviyesinde O'na inanmış çekirdek takipçileri liderleri İsmail er-Ruaynî ile Pechina'ya (Meriye) yerleştiler. Ancak, o zamana kadar, İbn Meserre Kurtuba dağında yaşamış ve orada huzur içinde vefat etmiştir. İbnü'l Faradî, onun bir Çarşamba günü elli yaşında öldüğünü nakletmiştir. 5 Şevval 319'da, milâdî takvime göre 20 Ekim 931 Perşembe günü defnedilmiştir.

Vefatından sonra da XI. yüzyıla kadar öğretisi etkili olmuştur. İbn Meserre'nin yaşamı boyunca benimsediği zühd hayatına dair izlere, yaşadığı şehir Kurtuba'nın güneyinde yer alan Priego de Córdoba bölgesi'nde bulunan ve X. yüzyılın ilk yarısında kullanılmış kırk kadar doğal mağarada rastlanmıştır. Vefatından sonra kitapları yakılmış olsa da, takipçileri tarafından zühd pratiklerinin devam ettirilmiş olduğu anlaşılmıştır.⁷⁵ III. Abdurrahman döneminde kâfir olarak suçlanan takipçilerinin, onun öğretilerini gizli olarak yaymak için bu mağaraları kullandıkları da düşünülmüştür. Zirâ mağaralar inzivâ hayatı için çok uygun yerlerdi. Bu mağaralardaki dinî kullanım gerekçeleri zühd hareketini uygulamak ve Peygamber'in tutumunu örnek almak üzerinedir. Mağaralarda bulununan su ve

⁷³ Clemente, "Consideraciones Sobre La Vida y La Obra De Ibn Masarra De Córdoba", *Historia Del Sufismo En Al Andalus*, 2009, 32.

⁷⁴ Rachel Arié, "España Musulmana", *Historia de España*, (Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1982), 350.

⁷⁵ Rafael Carmona Ávila, "Ascetas, Devotos y Misticismo Islámico: Nuevas Perspectivas Sobre la Ocupación de Cuevas Naturales en Madīnat Bāguh (Priego de Córdoba)", *Antiquitas, Museo Histórico Municipal de Priego de Córdoba*, 2012, 223.

yemek servisinde kullanılan seramik objeler dinî uygulamalar ile ilişkilendirilerek bâtinî ve zâhirî dünya arasındaki yolculukta yükselişin yanı sıra öze ilişkin bir yolculuğu da sembolize etmekteydi.⁷⁶ İbn Meserre'nin doktrini ile birlikte zâhidâne yaşamaya ve tasavvuf ilkelerini gündelik yaşamdaki farkındalık imtihanlarında uygulamaya da büyük önem verdiği vurgulanmıştır. Ruhun beden ve madde hapishanesinden özgürleşmesi ve Peygamber konumuna ulaşması ancak bu şekilde mümkün olabilecektir.

2.2. Düşüncesi

Öğretileri ve düşünce sistemi hakkında bilgi sahibi olunan ilk Endülüslü sûfî İbn Meserre'dir. Sûfî öğretilerini doğuda öğrenmiştir. X. yüzyılın ilk yıllarında Kurtuba'ya çok uzak olmayan küçük bir dağ zaviyesinde yaşamış olan İbn Meserre, Kurtubalılar için tamamen yeni olan bir felsefe ve teoloji sistemi oluşturmuştur ve az sayıdaki müritlerine bunları öğretmiştir. İlk etapta ahlâkî erdemleri ile Endülüslülerin saygısını kazanmış ancak sonra kendisine karşı dinî esaslara aykırı olmak ve sapkınlık şüphesi duyulmuştur. İnsanın bütün hareketlerinin etkin sebebinin kendi özgürlüğü olduğu ve cehennem cezâlarının gerçekte olmadığı gibi bilgilere dayandırılan Mûtezile sapkınlığını öğrettiği ve derslerinde panteist felsefeyi neredeyse Empledokles'e bağladığı gibi söylentiler yayılmıştır.⁷⁷

Claude Addas, James Morris'in İbn Meserre ile ilgili kaynakları incelediği yayınlanmamış bir çalışmasına istinaden "Mûtezile" kavramı için şöyle söyler:

Mûtezile kavramını o dönem şüpheli olarak değerlendirilen teolojik ya da felsefi düşüncelerin büyük bir alanı için genel uygun bir kavram olarak kullanmışlardır, çünkü Mâlikî tutuculuğunun katı çerçevesini değiştirememişlerdir. İbn Meserre'ye ve babasından başlayarak etrafındakilere atfedilen Mûtezile şüphesi esas alınmamalıdır.⁷⁸

İbn Meserre'ye nisbet ettiği ilgi çekici monografi çalışmasında M. Asín Palacios ise Meserrî düşüncesinin esasının "Allah hâriç tüm mevcûdatın tâbi olduğu mânevî

⁷⁶ age. 238.

⁷⁷ Ángel González Palencia, *Historia de La Literatura Árabe Española* (Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1945), 223-224.

⁷⁸ Clemente, "Consideraciones Sobre La Vida y La Obra de Ibn Masarra de Córdoba", *Historia Del Sufismo En Al Andalus*, 2009, 29.

bir maddenin varlığı” olarak Plotinos’un *Enneadlar*⁷⁹ kitabında “Sahte Empedokles” düşüncesine dayandırılan Yeni Eflâtuncu bir teoriden faydalandığını düşünmüştür.⁸⁰ İbn Meserre kendisinin kullandığı evrenin kozmoloji kavramını ve özgür irâde öğretisini bu teoriye dayandırmıştır. M. Asín Palacios Kurtubalı sûfînin öğretilerinin esas özelliklerini şu şekilde açıklamıştır: ruhun özgürlüğüne ve saflığına kavuşabilmesi için riyâzet, gönüllü fakirlik, sessizliği gözlemlemek, tevâzu ve dargınlıklarda özür dilemek, düşmanlara karşı sevgi duymak gibi erdemlere teslim olmak. İbn Meserre’nin düşünceleri, İspanyol bâtinî okuluna yeni bir canlılık katan Gazali’nin doktrininin yayılmasına kadar Endülüs sûfîlerinin üzerinde derin bir etki bırakmıştır.⁸¹

Bazı kaynaklarda İbn Meserre bâtinî olarak nitelendirilmiştir. Bu kavramın kullanıldığı zamanlarda kesin anlamı bilinmemekle beraber, daha çok Şîî İsmâîlîleri saptamak için kullanılmıştır. Çünkü onlar sûfîlerin vurguladıkları dinin iç ya da bâtin yönü gibi Kur’ân’ın gizli yâni bâtinî bir anlamı içerdiğini düşünmüşlerdir. O dönem sadece Endülüs’te bulunan propagandacı Fâtımîler ile ilişkili olarak kullanılmış bir kavramdır. Bununla beraber, Dozy, İbn Meserre’yi İsmâîlîlerin casusu haline dönüştürmüştür. Bu Hollandalı Arap dili ve edebiyatı uzmanına göre, Fâtımîler İber Yarımadası’nda bir tür loca oluşturmaya çalışmışlardır. İbn Meserre’nin felsefesini öncelikle Yunancadan Arapçaya çevirileri yapılan Empedokles’e atfedilen belirli kitapları çalışmış olmasından dolayı ‘Kurtuba’nın panteisti’ olarak nitelendirmişlerdir. Bu bağlantı belgelendirilmemiş ve kanıtlanmamıştır. Bundan dolayı, bâtinî kavramının sûfî gelenekle bağlantılı bir irfan / gnostisizm şekli gibi anlaşıldığı ve böyle kullanıldığı farz edilebilir. Bu olay İbn Meserre’nin eserlerinden biri olan *Havâssı’l-Hurûf* kitabı (*Harflerin Özellikleri*

⁷⁹ Krş. Ennead (Dokuzluk) Plotinos’un derslerine katılanlar için yazdığı derleme metinleridir. Dokuz bölümden oluşan altı kitaplık bu derleme elli dört küçük bölüme ayrılır. Plotinos’un felsefi görüşlerinin temelini Platon’un idea kuramı meydana getirir. Plotinos’a göre evrenin temelini oluşturan varlık “Bir” olan Tanrı’dır. Detaylı bilgi için bk. “Plotinos”, *AnaBritannica*, 1990, 37-38.

⁸⁰ Arié, “España Musulmana”, *Historia de España*, 1982, 349.

⁸¹ age. 349, 350.

kitabı) ile desteklenebilir; O bâtinî kavramı için ârif ya da gnostik terimini kullanmıştır.⁸²

Asín Palacios önceki kaynaklardan, konuya uzak bazı okumalar ile doğrudan belgelere dayandırmadan İbn Meserre'nin ana düşüncelerinin bilinmesini sağlamıştır. 1972 yılına kadar kayıp oldukları düşünülen İbn Meserre'nin iki eserinin *Risâletu Havâssı 'l-Hurûf (Kitâbü 'l-Hurûf)*, ve *Risâletu 'l-İ'tibâr (Kitâbü 't-Tebşıra)*, Dr. Muhammed Kemâl İbrâhîm Cafer tarafından İrlanda'nın başkenti Dublin'deki Chester Beatty Koleksiyonu, 3168 demirbaş numarasıyla el yazmaları bulunmuş ve bu eserlerin incelemeleri yine kendisi tarafından 1978 yılında yayınlamıştır.⁸³ Kemâl İbrâhîm'in çalışması, ünlü şarkiyatçı Asín Palacios'un İbn Meserre hakkında Arapça kaynaklarda doktrinleri Empledokles'e nisbet edilmesi sebebiyle İbn Hazm ve İbn Arabî tarafından temin edildiği düşünülen İbn Meserre hakkındaki eksik bilgiler ile Asín Palacios'un birçok ifâdesinin nitelendirilmesine imkân sağlamıştır.⁸⁴

İbn Meserre hakkında; Dozy, Goldziher ya da Asín Palacios gibi şarkiyatçılar dolaylı ve şüpheli ithamlarıyla, temeli olmayan iddialara dayanan varsayımlar ile İbn Meserre'nin edebî açıdan inançlara aykırı olarak tanımlanan bir figür olduğunu belirten bir takım önemi inkâr edilemez eleştirel çalışmalar yapmışlardır. Pilar Garrido Clemente'ye göre bu şarkiyatçıların söz konusu kaynaklar yoluyla uydurdukları İbn Meserre, kendi metinlerindeki ve polemik yaratmayan çalışmalardaki İbn Meserre ile uyuşmamaktadır.⁸⁵

Claude Addas, İbn Meserre'nin eserlerini değerlendirirken O'nu bir sûfî olarak gören İbn Arabî'nin düşüncesi ile hemfikirdir. Emilio Tornero ise İbn Meserre'yi Yeni Eflâtuncu doktrin etkisinde kalarak Kur'ân ve felsefenin uyumlu olduğunu düşünen bir filozof olarak değerlendirmiştir. Zîra İbn Meserre, *Risâletü 'l-İ'tibâr*

⁸² Guerrero, "İbn Masarra Al-Qurtubî, Abû 'Abd Allâh", *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 146.

⁸³ Krş. Ahmet Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, (Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2015), 6.

⁸⁴ Guerrero, "İbn Masarra Al-Qurtubî, Abû 'Abd Allâh", *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 146

⁸⁵ Clemente, "Consideraciones Sobre La Vida y La Obra de Ibn Masarra de Córdoba", *Historia Del Sufismo En Al Andalus*, 2009, 32-33.

isimli eserinde insanın tefekkür yoluyla evrendeki öznel işaretleri takip ederek, Allah'ı bilebilme konusunu işler. *Havâssı'l-Hurûf* isimli eserinde ise Kur'ân sûrelerinin başındaki hurûf-ı mukattaayı ele alarak kehânetten ziyâde Kur'ân'ın yaradılışı anlatan bir kitap olduğunu izâh etmeye çalışmıştır.⁸⁶

Asín Palacios, İbn Meserre'nin gelecek hayatın ödülleri ve cezâlarını cesur bir şekilde reddettiğini vurgulamıştır. Asín Palacios'a göre, Kurtubalı sûfînin "Sahte Empledokles" sistemini takip ettiği tartışma götürmez bir gerçektir. Onun kaynağı, İbnü'l Faradî'nin *İbn Meserre Biyografisi*'dir.⁸⁷

İbn Hayyan ise *el-Muktebes* isimli eserinde İbn Meserre hakkında yazdığı metinlerde İbn Meserre'nin özgür irâde, öz sorumluluk ve özrün ve şefâatin reddi gibi Mûtezile doktrinlerini referans aldığına dâir ısrarcıdır. Ayrıca İbn Meserre'nin ilâhî sözler ve tehditlerin yerine getirilmesi ve şefâat konusunda hadislerin otorite eksikliğini savunduğu da söylenmiştir.⁸⁸

Bu araştırmacılara göre, Meserrî düşünce ile "Sahte Empledokles" düşüncesi ilişkisi, "Sahte Empledokles" düşüncesinin izlediği Plotinos sistemindeki ruhun saflaştırılması süreci ile paralel olmasındandır. Belki de İbn Meserre, takipçisi İsmail er-Ruaynî gibi bu ödüller ve cezâları mânevî bir anlamda anlamıştır.⁸⁹

Öte yandan Samuel M. Stern'e göre, İbn Meserre üzerinde "Sahte Empledokles" etkisinden bahsedilemez. Palacios'un bundan bahsetmesi, Said El-Endelûsi'nin *Tabakâtü'l-Ümem* eserinde sûfî İbn Meserre'yi "Sahte Empledokles" doktrinlerini takip eden bir bâtinî olarak tanımlamasından kaynaklanmaktadır. Said, İbn Meserre'nin bâtinî öğretileri ile doğu figürleri öğretilerinden bir karışım yaparak, bu konuda bir delil olmamasına rağmen, Empledokles'i takip ettiğine inanmıştır. Dolayısıyla İbn Meserre'nin Endülüs'teki ilk filozofu temsil eden imajı ortadan

⁸⁶ Maribel Fierro, "Al -Andalus, North Africa, and The Middle East, Opposition to Sufism In Al-Andalus", *Islamic Mysticism Contested, Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, 1999, 179.

⁸⁷ Emilio Tornero, "Nota Sobre el Pensamiento de Abenmasarra", *Al-Qantara, Revista de Estudios Árabes*, (Madrid: 1985), 503.

⁸⁸ age. 504

⁸⁹ age. 504-505

kalkmıştır.⁹⁰ Emilio Tornero'nun "Nota Sobre el Pensamiento de Abenmasarra" adlı makâlesinde belirttiğine göre belki de Said bugün sahip olmadığımız bir bilgiye sahipti. Stern ise Ebü'l Hasan Âmirî'nin *el-Emed 'ale'l-ebed* eseri ile karşılaştırarak Said'in hipotezini çıkartmıştır. Bu eserde batınîlerin "Sahte Empledokles" doktrinlerini takip ettikleri söylenmiştir. Bâtınî kavramı İsmâilîler ve Sûfiler için kullanılmıştır. Tornero, Âmirî'nin bu kavramı İsmâilîler için kullanmışken Said'in bunun farkında olmadığını ve bâtinî kavramını Endülüs'ün daha ünlü sûfisi İbn Meserre için kullanarak kavramları karıştırmış olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca Stern'in bu gözlemine istinaden *el-Muktebes V* metnindeki İbn Meserre'nin Mûtezile kimliğini İbnü'l Faradî'nin daha iyi tanımlamış olmasına rağmen, tamâmen çıkarmak gerektiğini ifâde etmiştir. Palacios'un Meserrî düşüncüyü "Sahte Empledokles"e göre yeniden yapılandırması hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir.⁹¹

Buraya kadar yer verdiğimiz mevcut tartışmalara Clemente'nin yaklaşımı, oldukça dikkat çekicidir. Clemente'ye göre, Asín Palacios'un İbn Meserre hakkında yazdıkları yanıltıcı olabilir ancak onun çalışması ön yargılara rağmen İbn Meserre hakkında Endülüs kaynaklarından yapılan ilk referans araştırma olması sebebiyle yine de dikkate değerdir. Bu çalışmalar târihe ve metne dair gerçekleri yansıtmadığından dolayı İbn Meserre hakkında yapılan araştırmaları Asín Palacios öncesi ve sonrası olmak üzere ikiye ayırmak doğru olacaktır. Ya da İbn Meserre'nin iki eserinin bulunmasından önce ve sonra olarak iki döneme ayırmak da mümkündür.⁹²

İbn Meserre düşüncesi hakkında toplanan bilgilerin dolaysız ve bağlamsız özetlenmesi ve ifâdesi zordur. Bundan dolayı şimdiye dek yapılan araştırmalar bihakkın Meserrî düşüncenin güvenilir bir ifâdesi olamamışlardır. Genelde bâhusus, İbn Meserre'yi eleştirmek niyetindeki yazarların yeni yayınlarında onun öğretisine dair ifâdelerde bozulmalar açığa çıkmıştır. İbn Meserre hakkında öne

⁹⁰ Dominique Urvoy, "The Ulama of Al-Andalus", *The Legacy of Muslim Spain*, (Netherlands: E.J. Brill, 1992), 855.

⁹¹ Emilio Tornero, "Nota Sobre el Pensamiento de Abenmasarra", *Al-Qantara, Revista de Estudios Árabes*, (Madrid: 1985), 503-506.

⁹² Clemente, "Situación Actual de Los Estudios Sobre Ibn Masarra de Córdoba, Precursor de Ibn Farabî", *Estudios Humanísticos, Filología*, (León: Servicio de Imprenta de la Universidad de León, 2007), 448.

sürülen şüpheler bâtinî, Mûtezile, İsmâilî, “Sahte Empledokles” düşüncesinin takipçisi, kâfir bir panteist, Plotinos takipçisi, akıl özgürlüğünü Peygamberliğin üzerinde ya da altında konumlandıran bir akılcı, Kur’ân gizli yorumlarıyla takipçilerine yabancı sosyo politik teoriler aşıl原因 bir devrimci olarak sıralanabilir.⁹³

Mürsiye Üniversitesi Arapça ve İslâmî İlimler Bölümü’nde öğretim görevlisi İspanyol Pilar Garrido Clemente ise, yaptığı araştırmalar sonucunda İbn Meserre’nin belirli bir felsefi akıma bağlı olmadığını yazar. Onun, özellikle Kur’ân’ın sembolik ve metafizik yorumlaması ile ilgilenmiş, tasavvûfi ilhama sahip Müslüman bir düşünür olduğu sonucuna varmıştır.⁹⁴ İbn Meserre, felsefeye uzak bir görüş olarak kalbin insiyâkî tasavvuru ile elde edilen Sûfilerin “keşif” dedikleri bilgiye işaret eder ve Allah dostlarına atıfta bulunur.⁹⁵ Sûfi yazar kimliğini vurgulamak için ilham, kalbin insiyâkî tasavvuru yahut keşif, ilâhî intisab ya da vahyedilmiş kitabın tamâmiyle sembolik bir yorumu ekseninde konumlandırıldığında İbn Meserre’yi bir filozof yerine sûfi bir düşünür olarak değerlendirmek gerekmektedir. Zirâ İbn Meserre, Sehl et-Tüsterî ya da İbn Arabî’yi tam anlamıyla akılcı felsefe düşünürleri olan Fârâbî ya da İbn Rüşd’den açık bir şekilde farklılaştırmak için bu değerlendirme gereklidir.⁹⁶

Pilar Garrido Clemente’nin naklettiğine göre, İbn Meserre’nin Yeni Eflâtunculuğun yaygın terimlerini İslâmlaştırdığı doğrudur, ancak herhangi bir felsefi akımdan uzak bir sûfi olduğu açıktır. Ramón Guerrero’nun belirttiğine göre İbn Meserre bazı felsefi doktrinlere âşinâdır ancak Hz. Muhammed’in peygamberliğinin üstünlüğünü vurgular.⁹⁷ İbn Meserre, Kur’ân düşüncesini, Allah’ın dünyadaki işaretlerini tefekkür etmek için gizlenmiş evren üstü bilgiye ve Mâ’rifetullah’a ulaşmak için sûfi irfan geleneğini takip etmiştir. Bu yönde gayretini ifâde eden beyanları vardır. İbn Meserre için ancak tefsir geleneğinde Hz. Peygamberin dünya görüşü

⁹³ Clemente, “Era Ibn Masarra de Córdoba un filósofo?”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 2010, 129.

⁹⁴ Pilar Garrido Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra De Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, (España: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), 28

⁹⁵ Clemente, “El Debate Acerca del Presunto Influjo del Pseudo-Empédocles en el Pensamiento de Ibn Masarra de Córdoba”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 2009, 29.

⁹⁶ age. 29

⁹⁷ Clemente, “Era Ibn Masarra de Córdoba un filósofo?”, *Anaquel de Estudios Árabes*, 2010, 133.

mâhiyetinde felsefesini yazmış bir filozof denebilir. İbn Meserre'nin felsefe ve tasavvufî doktrininde derin İslâmî özellik baskındır.

İbn Meserre eserlerinde de sûfî çizgisini devam ettirir nitelikte Kur'ân ve Kur'ân'daki harflerin yorumlanması konularını işlemiştir.

2.3. Eserleri

İbn Meserre'ye atfedilmiş altı eser bulunmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* (*Kitâbü'l-Hurûf*), *Risâletu'l-İ'tibâr* (*Kitâbü't-Tebsıra*), *Muhtasaru Mudavvana el-Mâlikiyye* (Mâlikî Fıkhının Özeti ile İlgili Eseri⁹⁸), *Kitâbu Tevhîd el-Mûkînîn*, *Kitâb et-Tebyîn*, *El-Müntekâ Min Kelâmu Ehli't-Tükâ*.⁹⁹

Bu eserlerinden sadece ilk iki tanesi bilfiil bilinmektedir ve günümüze kadar ulaşmıştır. İrlanda'nın başkenti Dublin'deki Chester Beatty Kütüphanesi'nde 3168 numaralı el yazmasında İbn Meserre'ye ait bu iki eser ve onların üzerinde doğrudan etkisi olan Sehl et-Tüsterî'ye (ö. 896) ait *Risâle fi'l-hurûf* eseri bulunmuştur.¹⁰⁰ Muhammed Kemâl İbrâhim Ca'fer, İbn Meserre'nin daha önce bilinmeyen *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* ve *Risâletu'l-İ'tibâr* eserlerini 1978 yılında yayınlamıştır.

Çalışmanın bu bölümünde Pilar Garrido Clemente'nin İspanyolca yazdığı *Estudio, Traducción y Edición De La Obra De Ibn Masarra De Córdoba: La Ciencia De Las Letras En El Sufismo* yani *Kurtubalı İbn Meserre'nin Harflerin İlmi Eserinin İncelemesi, Çevirisi ve Edisyon Kritiği* isimli tez çalışması esas alınarak bu iki eser hakkında bilgi verilecektir.

2.3.1. Risâletu Havâssı'l-Hurûf

Bu eserinde İbn Meserre yirmi dokuz Kur'ân sûresinin başlangıcında yer alan bağımsız ve ayrı harflerin sembolik anlamlarını açıklamıştır.¹⁰¹ Esâsen Hurûf-ı

⁹⁸ Ahmet Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, (Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2015), 101.

⁹⁹ Clemente, "Consideraciones Sobre La Vida y La Obra De Ibn Masarra De Córdoba", *Historia Del Sufismo En Al Andalus*, 2009, 33-35.

¹⁰⁰ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra de Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, 2008, 3.

¹⁰¹ age. 6.

Mukattaa¹⁰² olarak da bilinen bu harflerin sırlarını konu etmiştir.¹⁰³ Allah tüm mahkûkâta “Kün” yâni “Ol!” emri ile mevcûdiyet vermiştir. Bu durumda her şey kendine has “Ol!” emri aracılığıyla, Allah onları isimlendirdiği ve emrettiği anda olur.¹⁰⁴ Evrenin düzeni Allah’ın emri ile kurulmuştur. İlâhî kelâm olan Kün emri tecelliyatın düzenini üretir ve birleştirir.

İlâhî kelâm vahyedilmiş Kitap’ta belirtilmiştir. Başlangıç noktası hareketi âfâkın işâretlerini gösteren vahyedilmiş Kitap’ta ve mikro kozmos olarak insanın öz benliğinde de belirtilmiştir. Kur’ân’daki bağımsız ve ayrı harflerin bâtinî yorumu ve Kitap’ın ve tüm tecelliyatın yorumlanması için anahtar kavramlar bu risâlenin temel konusunu oluşturmaktadır.

Allah’ın lûtfuyla İslâmî vahye eklenmiş bu harfler İbn Meserre’nin kendisinden önceki Tüsterî ya da Ca’fer es-Sâdık ve kendisinden sonraki İbn Arabî ve diğer sûfîlerde olduğu gibi Arap harflerinin sembolizmini araştırmak için temel bir çalışma alanı oluşturmuştur. Evrensel Peygamberliğin mührü olan Hz. Muhammed’in (s.a.v) hadisleri önceki tüm vahiylerin sentezidir. İbn Meserre alenî olarak açıklamamış olsa dahi vahyin Arap dilinin Allah’tan gelen ve özgün olan özelliğini yenilemiş olduğu anlaşılmaktadır. Arap harfleri tüm mevcûdatın başlangıcı olarak değerlendirilmiştir. İbn Meserre, Sehl et-Tüsterî’ye atıfta bulunarak, bu harflerin tüm mevcûdatın başlangıcı ve yaratılışlarının kökeni olduklarını belirtmiştir.¹⁰⁵ Bu harfler esâsen tüm mevcûdatın yapısal ilâhî kelâmının ilk maddesidir.

Havâssı’l-Hurûf risâlesinde İbn Meserre Arap alfabesindeki yirmi sekiz harfin hepsinden bahsetmemiştir; bu harflerin sadece on dört tanesini açıklamıştır. Bu harfler Kur’ân’daki yirmi dokuz sûrenin başında yer alırlar. Bu harflerin bâtinî ve zâhirî çeşitli yorumları vardır ve İslâm’da harfler ilmini oluşturmuşlardır. Söz

¹⁰² Kur’ân’da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflerin ortak adı. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/huruf-i-mukattaa>) et. 21 Aralık 2019.

¹⁰³ Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, 2015, 82.

¹⁰⁴ Kur’ân’ın çeşitli ayetlerinde belirtildiği gibi, Allah dünyayı her şeye “Ol!” diyerek kendi Kelimesi ile yaratmıştır. Daha fazla bilgi için bakınız Bakara 2/117, Âl-i İmrân 3/47, 3/59, Hicr 15/98, Nahl 16/40, Meryem 19/35, Yâsîn 36/82, Zümer 39/66, Mü’min 40/68.

¹⁰⁵ Muhammed Kemâl İbrâhim Yâ’far, *Kitâb Jawâss al-hurûf wa-haqâ’iqi-hâ wa-usûli-hâ en Min qadâyâ l-fikr al-islâmî, Dirâsa wa-nusûs*, (EL Cairo: Maktabat Dâr-‘Ulûm, 1978), 317.

konusu on dört harf mânevî açılımları deşifre eden anahtar gibidirler. Sembolik olarak ise dolunayın on dört evresine tekâbül ederler ve mukattaa yâni bağımsız ve ayrı harfler olarak da adlandırılırlar. Meselâ elif, lâm, mîm bağımsız ve ayrı harflerdir ve şeklen bağlantılı olsalar da bir kelime oluşturmazlar. Öte yandan diğer harflerden ve Kur'ân'daki diğer metinlerden de bağımsız ve ayrı olma halleriyle ortak dilden ayrılırlar.

Tüsterî gibi İbn Meserre de bu harfleri zâhirî olan on dört harfin zıddı olarak gizli ya da bâtinî harfler olarak adlandırmıştır. Pilar Garrido Clemente, kelimelere eklenmeyen bâtinî harflerin ilâhî gayb âlemine ve zâhirî harflerin ise şehâdet âlemine tekâbül ettiği yorumunu onların eserlerinde vurguladıklarını tez çalışmasında yazmıştır.

İbn Meserre'ye göre bu on dört harf mükemmel Kitap'ın hârîka işâretleridir. Öyle ki Kur'ân metinlerinde on beşten fazla yerde, bu bağımsız ve ayrı harfler dizisi şu şekildeki ifâdelerle devam eder: “Elif, Lâm, Râ. Bunlar hikmet dolu Kitab'ın âyetleridir.”¹⁰⁶ Ya da “Elif, Lâm, Mîm. Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır.”¹⁰⁷

İbn Meserre eserin başında gizli harfler olan mükemmel âyetlerin, Kur'ân'daki genel âyetlerin, Peygamber tarafından nakledilen ilâhî isimlerin, mânevî tekâmülün ve cennetin katmanlarının bir derecelendirmeye tâbi olduğu gibi doğrudan bir uyum tanımlı yapmıştır. Pierre Lory, İbn Meserre'nin harflerin ilmini Peygamber tarafından ortaya koyulan ilâhî isimlerin idraki olarak zikreder.¹⁰⁸ Tasavvuftan kaynağını alan bu ilim, metafizik doğruların bilgisini elde etmek için asil bir yol olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁹ Gelenekte doksan dokuz olarak numaralandırılmış ilâhî isimleri bir basamak ya da Yaradan ve cennet arasındaki derece adımları olarak mukâyese eder. Her isim kendi içinde orta derecelere bölünür. Bir derecenin

¹⁰⁶ Yûnus 10/1.

¹⁰⁷ Bakara 2/2.

¹⁰⁸ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra de Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, 2008, 262.

¹⁰⁹ Addas, “Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn ‘Arabî”, *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 917.

diğerine dâhilî yükselmesi kendi mânevî tekâmülüne göre oluşur. İsmi tasavvufi olarak idraki her seferinde müridin mevcûdiyetinde bir dönüşüm olarak işlenir.¹¹⁰

Meserrî söyleme göre, harflerin bâtinî anlamı yaradılışın başlangıcındaki yüksek konumlarından dolayı olağan zâhirî anlayışa gizlenmiş olarak dururlar. İslâm düşünce târihinde aktarılıp bilinen Kur'ân metinlerinden ayrı olarak, İbn Meserre, Kur'ân'daki bu gizli harf gruplarını metodik olarak evrensel birleştirici bir görüş ile yorumlayan ilk kişi olmuştur.

Havâssı'l-Hurûf aynı zamanda birbiri ardından gelen gizli harfleri Kur'ân bağlamında ve buldukları somut bölümlerle, buldukları âyetlerin düzenine göre birbiri ardından gelen diğer harfler ile açıklayan ilk genel tefsirdir. Esâsen, İbn Meserre harflerin buldukları düzenin işlev derecelerine göre yorumlarına iki bölüm ayırmıştır: birincisi, sayısal olarak yükselen ancak ontoloji olarak alçalan, elif'ten (Bakara Sûresi) nun'a (Mülk Sûresi) kadar bir düzeni takip eden tefsir iken ikincisi, aksi yönde metafizik olarak yükselen ancak sayısal olarak alçalan nun'dan elif'e kadar tekrar yükselen bir düzeni takip eden tefsirdir. Bu şekilde İbn Meserre *Risâletü'l-İ'tibâr* eserinde olduğu gibi, inen tecellî ve yükselen tefekkür devrini tanımlar. Nâzil olan -inen- vahyin, tefsir seyrinin yükselişine tekâbül ettiğini belirtir.

Gizli harfler ile ilişkili olarak İbn Meserre, ikinci bölümü on dokuzuncu sûrenin (Meryem Sûresi) bağımsız ve ayrı harflerinin dizilerini başlatan kâf ile başlayan ve altmış sekizinci sûrenin (Kalem Sûresi) en son harfi nun ile sonlanan şeklinde Kur'ân metinlerini ikiye ayırır.¹¹¹ Bu şekilde birinci bölümde dokuz dizide gözüken toplamda beş bağımsız ve ayrı harf bulunur (elif, lâm, mîm, sad, râ). Tüm bu diziler Allah isminde olduğu gibi elif, lâm ve harf-i târif yani belirtme sıfatı (el) ile başlar.

İbn Meserre ilk bölümün bu beş harfinin üstün yüce işâretler (âyetü'l-kübâ) ve gayb âlemine tekâbül eden beş ilke olduğunu açıklar. Kur'ân'ın ikinci bölümündeki bağımsız ve ayrı harflerin ise kef ve nun ile "kün" ilâhî emri olarak şehâdet âlemine tekâbül ettiğini açıklar. Bu ikinci bölümde on üç harf vardır. Bu nedenle hepsi, râ

¹¹⁰ Pierre Lory, *Ibn Masarra*, (Paris: PUF, 1988), 663.

¹¹¹ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra de Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, 2008, 265.

hâriç öncekileri de kapsayarak, altı tanesinin îâmâsı yaradılışın altı günü ile ilişkilendirilir.

Bu şekilde Arş'ı taşıyan melekleri sembolik olarak tasvir eden dört mim ilk bölümde belirtilirken, Kürsü'yü taşıyanları tasvir edenler ikinci bölümde belirtilmiştir. Bu bölünme Allah'ın kendisinin Fâtiha'nın iki bölümünü kapsadığını açıklayan hadisi düşündürür: birincisi Allah'a ait dâa'dır ve ikincisi kula tekâbül eden yalvarmalardır.¹¹²

Harflerin anlamlarını, metafizik hakikatlarını ve temellerini anlatan *Havâssı'l-Hurûf*, Kur'ân'daki on dört bağımsız ve ayrı harfin öz ancak yoğun sembolik anlamları hakkındadır. Hakikat bilgisi ve harflerin yorumlanması ile yaradılış ve yüce hakikatler hakkındaki sûfî metinleri geleneğinde yazılmıştır. Nûrânî harflerin bâtını hakkında yapılan bu yorumlar, Meserrî düşüncesinin merkezinde yer alan, ilâhî kelâmın Dünya'nın ilk maddesinin tabiatının hakikati olduğu kanaatiyle îzah edilir. Pierre Lory'nin açıkladığına göre:

Havâssı'l-Hurûf mutlak felsefî bir içerik sunmaz. Eserin amacı kanıtlayıcı bir muhâkeme bağlantısı yerine, Kur'ân bilgileri ile mukâyeselerle sonuçlanan tefekkür ve keşif yahut sezgi aracılığıyla tartışmaktır. İbn Meserre bize girişten itibaren bunu açıklar: Kur'ân insanlara üç dinî bilgi düzeninde farklılaşan birleştirici bir ilim sağlar: 1) İlâhî ilim ve onun tefekkür algıları 2) Peygamber ilmi, işâretleri ve îâmaları 3) Meşrû emirleri ve dogmaları kapsayan burhan ilmi.¹¹³

Lory, İbn Meserre'nin mânevî öğretisinin anlamının Peygamber ilmi ile müridi üçüncü halden (sıradan bir inananın, burhan ilmine uygun halden) birinci hale (farkına varan bir mutasavvıfın, ilâhî ilme uygun haline) geçiren kapsamı yorumlar ve ekler: “Âyetlerin sûfî ruhunu en derinden etkileyen uyarılarının alışılmış genel özelliklerinin anlamlarını değiştirerek, kutsal kitabın bâtınî anlamına yönelik Kur'ân metninin okuyucusunu yönlendirme mevzuunu konu edinmiştir.”¹¹⁴

Diğer pasajlarda bir bölümde İbn Meserre Allah ilminin Levha anlamındaki lâm harfinde temsil edildiğini ve diğer bir bölümde ise gayb ilmi ile görünenler ilmi

¹¹² age. 266

¹¹³ Lory, *Ibn Masarra, en Dictionnaire Critique de l'ésotérisme*, 1998, 663.

¹¹⁴ age. 663.

olmak üzere bu iki ilmin Kur'ân'da birlikte vurgulandıklarını ve yetmiş sekiz bağımsız ve ayrı harf arasında bulunan iki 'ayn' harfi ile temsil edildiklerini vurgulamıştır (bütün bağımsız ve ayrı harflerin tekrarlarının sayılması ile). Bu şekilde eser, ilâhî ilim, Peygamber ya da bâtinî ilim ve burhan ya da zâhirî ilim olmak üzere üç ilim bildirmektedir:

İbn Meserre'ye göre, kapsamlı bir Allah bilgimiz olamamaktadır ancak O'nun hakkında genel ya da mukāyeseli bir bilgi edinilebilmektedir. Metafizik (rubûbiyet), Peygamber vahyi (nübüvvet) ve hükümlerinde, korkusunda ve sözlerinde bulunan imtihan Allah'ı bilebilmek için üç yoldur. Allah'ı bilebilmenin en iyi yolu ise Kur'ân'da belirtilen isimlerini ve sıfatlarını düşünmektir.¹¹⁵

R. Ramón Guerrero *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus* ansiklopedisinde yazdığı “İbn Meserre” maddesinde İbn Meserre'nin *Havâssı'l-Hurûf* eserinin VIII. yüzyılda İslâm'da irfâniye (gnostisim) türündeki metinler geleneğinde kaleme alınmış olduğunu belirtir.¹¹⁶ Eser, yakın doğu din kültüründe sıkça rastlanan sosyal bir sınıfın sahip olduğu tılsımlı mânevî bilgiler hakkındadır. Bu geleneğin, eski çağlardaki Yunan eserlerinden esinlenilmiş, temel olarak evrenin kanunlarının gizli fonksiyonunu ortaya çıkarmayı içeren, simyâ metinlerinde temsil edilen tılsımlı simyâ ve harflerin yorumlanması yoluyla daha yüksek hakikatlerin bilgisine ulaşmayı amaçlayan mistik temel olmak üzere iki temâyülü vardır. Bu ikinci temâyül, İbn Meserre'nin sûfiler ile direkt ilişkisini gösteren Meserrî metinlerindeki alıntılar ile, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'nin *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* unu (harflerin risâlesi) kaynak olarak almış olabileceği eserinin bir parçasıdır.

R. Ramón Guerrero eserin bazı Kur'ân âyetlerinin başında bulunan gizli harfleri ve nûrâniyetlerini açıklamayı amaçladığını nakletmiştir.¹¹⁷ Zira ârifler yâni ulemâ, kendi aralarındaki anlaşmazlığın kendi bilgisizliklerinden kaynaklanmadığını belirterek ve anlamakta kabiliyetli olmalarına rağmen yorumlamalarında farklılık

¹¹⁵ Joseph Kenny, “Ibn Masarra, His Risāla al-i'tibār”, *Ibadan Journal of Religious Studies* (Orita: 2002).

¹¹⁶ Guerrero, “Ibn Masarra Al-Qurtubī, Abū ‘Abd Allāh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 144.

¹¹⁷ age. 147.

göstermişlerdir. Ancak eserin amacı geleceği tahmin etmek ya da sihirli bir yorum yapmak değildir.¹¹⁸ İbn Meserre'nin temel düşüncesi hurûf-ı mukataa ile uyumlu “olmak” fiilini meydana getiren farklı adımların ya da derecelerin görülmesini sağlamaktır. Bu harflerin düzeni ve “olmak” düzeni arasında bir benzeşme vardır.

İnsan her iki bilginin araçları için donanımlıdır. Bir taraftan, yaradılış dünyasının yansıması olan tefekkür ile insan, Allah'ın isimlerini, sıfatlarını ve Allah'ın birliğini, gücünü, yüceliğini ve şükretmeyi düşünebilecek ve bunların anlamını çıkarabilecektir. Diğer yandan, en güzel isimlere sahip olan Allah, bilinmesini sağlayan Peygamber'i göndermiş, kendisine delil olarak da Kitabını indirmiş, onu her şeyin açıklaması ve herkese duyurulması için tesis etmiştir ve onda eski ve modern ilimleri bir araya getirmiştir. Kur'ân'da insanın karanlıktan aydınlığa geçmek için ihtiyacı olan bilgilerin toplamı mevcuttur. “Allah onunla rızâsı peşinde olanları selâmet yollarına iletir ve onları izniyle, karanlıklardan aydınlığa çıkarıp, kendilerini dosdoğru bir yola iletir.”¹¹⁹

R. Ramón Guerrero ayrıca İbn Meserre'nin bu eserinde İslâm irfâniyesinin¹²⁰ Allah'ın en güzel isimlerine bağışladığı önemi, Kur'ân ilmini Peygamber'in bize öğrenmemiz için naklettiği Allah'ın isimlerinin idraki olarak vurguladığını ifade eder.¹²¹ Bu isimler, ilimler ile aynı olarak, cennete yükselen derecelerdir: “Cennetin derecelerinin sayısı, Allah'ın isimlerinin sayısı gibi Kur'ân âyetleri sayısı kadardır” (s. 313). Bu isimler bilgiyi sunan ilimlerde inşa edilirler. Rahman (bağışlayıcı) ve Rahîm (merhametli) isimleri hakkında İbn Meserre der ki: “İlâhî ulûhiyetin, merhametli ve bağışlayıcı isimleri ile birlikte, filozofların ve eskilerin, kayıp köylerin, (Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s.a.v) arasındaki dönemde) Peygamber olmadan birlik (tevhid) ilmine ulaşan insanların doktrinlerine göre, küllî aklın küllî nefste mündemiç olduğu ve küllî nefsin ise küllî vücudun içinde mündemiç olduğu bilinir. Bu bilgiler ilâhî isimler ile benzeşmesine rağmen, Peygamberlik ile daha

¹¹⁸ Emilio Tornero, “Noticia Sobre La Publicación de Obras Inéditas de Ibn Masarra”, *Al-Qantara* (Madrid: CSIC, 1993), 52.

¹¹⁹ Mâide 5/16.

¹²⁰ Eflâtun ve Yeni Eflâtuncular'ın tâkipçisi durumunda olan felsefe mektebi, gnostisizm. (<http://lugatim.com/s/irfaniye>) et. 01 Şubat 2020

¹²¹ Guerrero, “İbn Masarra Al-Qurtubî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 147.

yakın ve daha açık bir şekilde açıklanabilirler (s. 315). İbn Meserre'nin filozofların bazı doktrinleri ile ilişki kurduğu anlaşılmıştır, ancak açık bir şekilde İslâm Peygamberinin üstünlüğünü ifâde etmektedir.¹²²

Aynı ansiklopedi maddesinde ilâhî ilme ulaşmanın adımları olarak ilâhî isimleri tesis ettikten sonra, harfler ile genel özlü bir söylev kapsamında her birine özel muâmele edilerek ilgilenildiği nakledilir. “Gizli anlam için ilim” tahsis edenlerin, bazı âyetlerin başındaki harflerin her şeyin başlangıçtaki yaratılışının kaynağı ve esası olduğunu vurguladıklarını belirterek başlar. Doğulu sûfî Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'nin harflerin filozofların vurguladıkları ilk maddeye eş değer ilk farklılaştırılmamış madde olduklarını ve daha sonra da İbn Arabî tarafından da açıklanan, düşüncesini meydana çıkarır. Harfler ilâhî emri oluştururlar ve otoritenin hâkimiyetinde açıkça gösterilirler. Harfler sayesinde fizikî dünya yâni mülk âlemi ortaya çıkmıştır.¹²³ R. Ramón Guerrero, İbn Meserre'nin şu ifâdesini nakleder:

“İsimleri kutsallaştırılmış yüceler yücesi Allah, yirmi sekiz harf tesis etmiştir; on dört tanesinin açık (zâhirî) anlamı ve diğer on dört tanesinin gizli (bâtinî) anlamı vardır. Bu bâtinî anlamlar Kur'ân âyetlerinin başında belirtilmiş olanlardır ve “sırları Hz. Muhammed'e (s.a.v) Allah tarafından verilmiştir”.¹²⁴

Her bir harf bilinebilir; onları bilen Peygamber onların anlamlarını da bilendir. Bu harfler ay ve ayın evreleri ile mukâyese edilirler ve onlar da yirmi sekiz tanedir. Her harfi tek tek çalıştıktan sonra kendileri aralarında farklı bileşimleri ve âyetler düzeninde farklı dağılımları oluşmuştur.

Bazı harflerden alıntı yapmak eser hakkında daha iyi bilgi sahibi olunmasını sağlayacaktır. Meselâ ilk harf elif, elif Allah'ı îmâ eder. “Ondan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir).”¹²⁵ âyetinde belirtildiği gibi 'elif' diğer harflere nispetle kendisiyle dahi çarpıldığında

¹²² age. 147.

¹²³ Emilio Tornero, “Noticia Sobre La Publicación de Obras Inéditas de Ibn Masarra”, *Al-Qantara*, 1993, 53.

¹²⁴ Guerrero, “İbn Masarra Al-Qurtubî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 147.

¹²⁵ İhlâs 112/3.

çoğalmaz.¹²⁶ Elif harfi, her şeyin neden yapılmış olup, ne ile son bulacağına dair ilâhî irâdeyi gösterir. Bu nedenle, 'elif', oluşumu belirleyen harekettir. Elif harfi, diğerleri ile bağlantı kurmayarak yâni yazıldığında diğer harflerle birleşmeyerek ilâhî vahdeti temsil eder, zîra tevhidin yâni ilâhî birliğin delillerinin ilkidir. Kef ve nun birlikte mevcûdatın olmaya başladığı ilahî emir kün yâni “ol!” emrini oluştururlar.

Hâ harfi Allah'ın Zatı için bir metafordur (teşbih, istiâredir) ve aynı zamanda atmosferdeki ince tozudur (hebâ¹²⁷). Vav harfi hayvânî nefsi, yâ harfi nebâtî nefsi îmâ eder. Mim harfi ise Allah'ın irâdesi yâni meşiyetidir. Aynı zamanda kendisinde eşyânın şekilleri ortaya çıktığı için fizikî dünya olan mülk, ruh dünyası melekût ve her şeyin mekânıdır. Râ harfi ise zamanın hakikatidir. Korunmuş levha, levhi mahfuzda örnek sûretlerin ortaya çıkmasının süresi yedi gündür, bu sebeple, 'râ' harfi hurûf-ı mukattaada yedi kez belirir. Kef ve nun ilâhî emir olan “ol” yâni “kün” ü oluştururlar. Nun harfi, Kalem'in yazdığı mürekkep hokkasıdır, büyük nurdur. Kalem gayb ilmini ele aldığı anda görülmez olandır. Aynı zamanda yeryüzünde dinlenen bir balınadır. Ayn harfi ilimdir. Tâ Hz. Âdem'in yaratıldığı çamurdur. Sin harfi İsrâfil meleğinin îmâsıdır. Kef harfi ise Allah'ın kader hükmünün sembolüdür.¹²⁸

Bu eserin felsefî içeriğine bakıldığında hiçbir zaman tam anlamıyla felsefî bir içerik bulunamamıştır. Eserde var olan felsefî unsurlar ise filozofların genelde kullandıkları bazı kavramlardır.

İbn Meserre bununla ilgili şöyle der:

“Filozoflar bu nitelikleri başka kelimelere dayandırırılar, derler ki mevcûdat dört derece yâni merâtibdir: İsimleri kutsallaştırılmış olan yüceler yücesi Allah'ın Zatı bütün eşyâdan farklıdır. Sonra, maddenin soyulmuş halinin örnek modeli ve ilâhî erdemleri içeren küllî akıl gelir. Sonra, maddede yâni vücudda mündemiç bulunan yüce nefis (nefs-i kübrâ) evrenin vücudunda devam eder; bu vücudda mündemiç yüce nefis neslin alanını devam ettirir,

¹²⁶ Tornero, “Noticia Sobre La Publicación de Obras Inéditas de Ibn Masarra”, *Al-Qantara*, 1993, 54.

¹²⁷ İçinde âlemdeki bütün sûretlerin, şekillerin meydana geldiği, fakat aslı itibâriyle kendisi yok olan şey, madde, cevher. (<http://lugatim.com/s/heba>) et. 26.12.2019

¹²⁸ Tornero, “Noticia Sobre La Publicación de Obras Inéditas de Ibn Masarra”, *Al-Qantara*, 1993, 54-56.

gök kubbelere uğrar ve bütünü korur. Onun altındaki menzilde hacme sahip vücudda mündemiç tabiat vardır, bu onun hüneridir”¹²⁹

R. Ramón Guerrero yazısının sonunda felsefi kavramların bu özet referansının İbn Meserre'nin kesin bir felsefi doktrin ortaya çıkardığını kanıtlamadığını bildirmiştir. Bu düşüncelerin ortaya çıkarıldığı söylemler olduğu zaman O'nu temsil eden eşyâ için tabiat Allah'ın hikmetidir şeklinde son bulduğu daha açık görülmektedir. Bu yüzden, yüceler yücesi Allah “Bu, sana, kendisiyle (insanları) uyarman için ve mü'minlere öğüt olarak indirilmiş bir kitaptır.” (A'râf 7/1) demiştir, tüm bunların açıklamasını ve uyarısını içeren bir kitaptır. İbn Meserre'nin bu eserinin felsefi bir kitap değil, ancak içeriği İslâm irfâniyesine daha yakın olan bir kitap olduğu sonucu elde edilmiştir.

Bu metin, İbn Meserre'nin tasavvuf geleneğine bağlılığını ortaya koymaktadır. Ayrıca iki yüzyıl sonra İbn Arabî'nin tepe noktasına ulaştırdığı Endülüs tasavvufunun öncüsü olmuştur ve bu gelenekteki başlıca şahsiyetlerden birisi olduğu gerçeğini de göstermektedir.¹³⁰

2.3.2. Risâletu'l-İ'tibâr (Kitâbü't-Tebşıra)

İbn Meserre bu risâlesinin başlığındaki itibar kavramını tefekkür yâni düşünme ve yorumlama anlamında kullanmıştır. Bu kavramın filozoflar ve sûfiler arasında kullanılmasından evvel, çeşitli Kur'ân âyetlerinde de kullanıldığı görülmüştür:

“Andolsun ki, onların kıssalarında akıl sahipleri için ibret vardır. Kur'ân uydurulabilecek bir söz değildir. Fakat kendinden öncekileri tasdik eden, her şeyi ayrı ayrı açıklayan ve inanan bir toplum için de bir yol gösterici ve bir rahmettir.” (Yûsuf 12/111).

Allah insanı tefekküre çağırılmaktadır.¹³¹

Eserin temel amacı felsefedeki gibi yüksek hakîkate ulaşmak için aklın kullanılma sebebinin savunmasıdır. Joseph Kenny *Ibn Masarra, His Risâla al-i'tibâr* isimli

¹²⁹ age. 148.

¹³⁰ Addas, “Andalusî Mysticism And The Rise of Ibn ‘Arabî”, *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 918.

¹³¹ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra de Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, 2008, 158.

çalışmasında bu risâlenin İbn Rüşd'ün *Faslü'l-Makâl* eserinin erken bir versiyonu olduğunu belirtmiştir.¹³²

İlâhî kelâm vahyedilmiş Kitap'ta ifâde edilmiştir. İbn Meserre'nin *Risâletü'l-İ'tibâr* risâlesinde naklettiğine göre, bütün evren, harflerini onu tefekkür kapasitelerine ve algılarına göre tefekkür ederek okuyanların kelâmından oluşan bir kitaptır. Bu sebeple, vahyedilmiş kitabı teyit edecek şekilde bu kitabı okumak ve çalışmak gerekir. Bu çalışma, Kur'ân'ın tekrarlar ile davet ettiği yolu takip etmek ile ilgilidir.¹³³

“Onlar (evliyâ) ayaktaiken, otururken ve yanları üzere yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaradılışı üzerinde düşünürler. ‘Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksiklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru’ derler.”¹³⁴

Bu metinde “Allah'ın sevgili dostları” ve “Allah'a sâdık olanlar” îmâ edildikten sonra; çoğunlukla kalbin algısından bahsedilir. Bunlar filozofların yorumlarından farklı bir düzen olan aklî bir etkinlik gibi, îtibâr yani tefekkür kavramını anlamak için belirtilmiş bilgilerdir. Bu tür bir etkinliği anlamak için anahtar bir bölüm vardır: “Kitabın îmâ ettiği ve elçilere rehberlik eden bu yol boyunca hiç sönmeyecek bir nur elde edilir ve Efendilerine yakın olana götüren gerçek basîrete ulaşılır; bu dünyaya ve övgüye değer diğer bir makama ulaşılır; gaybî kalplerinin bakışlarıyla görürler ve Kitap ilmini bilirler; kalpleri hakîkate şahitlik eder.” Felsefi metinleri okurken alışkın olduğumuz türden aklî bir vazifeye kesin olarak atıfta bulunmaz, ancak kalp gözü ile elde edilen ve gizlenmiş hakikatlerin bilinmesine imkân sağlayan başka bir düzenin bilgisi belirtilir.¹³⁵

Allah'ı, bir kitap olan dünya ve peygamberler aracılığı ile biliriz. Peygamberlik Allah'ın Arş'ından başlar ve aşağıya doğru iner, felsefe ise yeryüzünde başlar ve yukarıya doğru çıkar. Tefekkür, peygamberliğin doğruluğunu teyit edebilirken, peygamberlik tefekkür olmadan asla anlaşılabilir. Bununla beraber filozoflar

¹³² Kenny, “Ibn Masarra, His Risâla al-i'tibâr”, *Ibadan Journal of Religious Studies*, 2002.

¹³³ Guerrero, “Ibn Masarra Al-Qurtubî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 149.

¹³⁴ Âl-i imrân 3/191

¹³⁵ Guerrero, “Ibn Masarra Al-Qurtubî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 149.

Allah'ın yaratılış düzenini tanımlamaya çalışırken bazen hatâ yapabilirler. Bu gibi durumlarda Peygamberler onları düzeltirler.¹³⁶ Burada söylenmek istenen felsefenin Peygamberlik ile aynı derecede bulunması değildir. Zirâ ilâhî feyz ile alınmış erdemli tefekkür sadece vahiy ile örtüşür, aksi halde sapmalara ya da yanlış anlaşmalara ve gerçek olmayan tefekküre sebebiyet verir.¹³⁷

İlâhî kelâm, evren ve Kitap arasındaki benzerlik İslâm tasavvufunun ve kitabı olan diğer dinlerdeki bâtinî akımların bütün tefsir geçmişi ile ilgilidir. *Kitâbü't-Tebîrâ* ya da açıklama kitabı olarak da anılan *Kitâbü'l-îtibâr* başlığı Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ tarafından da kullanılmıştır.¹³⁸ Bu ismi taşıyan eserinde İbn Meserri tefekkürün ve Peygamberler aracılığı ile vahyin farklı yollardan aynı hakîkate ulaştırdığını göstermeyi üstlenmiştir. İbn Meserri'ye göre tefekkür aklın kullanılmasını, Allah'ın işaretlerinin dikkate alınmasını ve bu şekilde adım adım tevhid bilgisine yükselmeyi içerir.¹³⁹ İnsanlar tefekkür ile aydınlanmaya kavuşurlar ve aydınlandıkları zaman Peygamberlerin söylediği ilâhî birliğin farkındalığını elde ederler. Bu yolla tefekkür, harfleri Allah'ın kelâmı olan dünya kitabının şifresinin çözülmesine yardımcı olur. Tefekkür görülür dünyadan daha yüksek bir dünyaya ulaşmak için ilerlerken Peygamberlik tamamen ters bir süreç olarak daha yüksekten daha alçağa doğru hareket eder ancak her ikisi de esâsen aynıdır.¹⁴⁰

Eser esâsen yaratılışta insan olmanın nihâyetinin ve idrak fonksiyonunun bir açıklamasıdır. İnsan, Allah'ın ortaya çıkardığı işaretlerini yorumlayarak onları anlayabilir. Mevcûdatın mânâsının tefekkürünün mükemmelliyeti, ilk hakikatlerin, ilâhî birliğin ve aşkın Zat'ın sırrının bilgilerine kadar, ilham alınmış ve saflaştırılmış bir anlayışa sevk eder. İbn Meserri bu risâlesinde rehber ve mânevî bir mürşid pozisyonunda, muhatabını gerçek ya da etkili konuşma ile mürşidi konumunda yönlendirir. Bu muhatablarının O'nunla 'mânevî bir yoldaşlık' yapan

¹³⁶ Kenny, "Ibn Masarra, His Risâla al-i'tibâr", *Ibadan Journal of Religious Studies*, 2002.

¹³⁷ Beneito vd., *El viaje interior entre Oriente y Occidente: La actualidad del pensamiento de Ibn 'Arabî*, (Madrid: Reprográficas Malpe, S.A.,2007), 147.

¹³⁸ Addas, "Andalusî Mysticism and The Rise of Ibn 'Arabî", *The Legacy of Muslim Spain*, 1992, 916.

¹³⁹ age. 916.

¹⁴⁰ age. 917

ve bütün durumlar öncesinde O'nun mürşitliğine başvuran Kurtuba dağındaki arkadaşlarının olması muhtemeldir.¹⁴¹

Pilar Garrido Clemente'ye göre İbn Meserre'nin rehberliğini şekillendiren ilk soruda vahiy ve aklî tefekkür arasındaki benzerlik hakkında önemli ve kesin bir husus vardır. İnanan kişi Kur'ân vahyi, anlamı, uygulamaları ve sonuçları hakkında tefekkür pratiği yapmak zorunda mıdır, ya da geleneğin kutsallaştırdığı âlim imamların ve müfessirlerin önerdiklerine ve modelin kopyasına mı riâyet etmelidir? Diğer bir deyişle, bireysel yorum çabası olan içtihatı uygulamak meşrû ve gerekli midir, ya da toplumun geniş kitleleri tarafından kararlı bir kıstas olarak kabul edildiği üzere sadece hukuk doktrini okullarının temsilcileri tarafından oluşturulmuş kriterleri mi takip etmek gereklidir?

İbn Meserre bu risâlesinde sadece tefekkür etmenin uygunluğunu değil, aynı zamanda Kur'ân'da ifâde edilen ilâhî emir ile Müslümanların hazırlık ve tefekkür çabaları ve her insanın kalbine Allah'ın yönelttiği kelâm ile yaratılış ve Kitap hakkında tefekkür etmek zorunda olduklarını, bireysel tefekkür sorumluluğunun kaçınılmaz olduğunu ileri sürer. Sonuç olarak tefekkür, nakledilemez bireysel bir uygulama, vahyin vekil tayin edilemez bir yorum yolculuğu ve bu şekilde olmasına rağmen Peygamberlerin adımlarını takip eden bir hacının rotasıdır.¹⁴²

Vahyin inişi ve tefekkür ile yükseliş değerlendirildiğinde yazar ve muhâtabı arasındaki benzerlik, vahyin inişi ve tersi olan aklî tefekkür arasındaki benzerlik gibi gidiş dönüş olan bir yolculuğa ya da iki kefli bir teraziye işâret eder. Allah, mevcûdatın gizli halinden çıkıp tecellî ederek varlığı kuşatmasını sağlamıştır. Saf imkândan mevcut olan sûretler tesâdüfî bir seviyede harekete geçerler ve sonra Kur'ân'ın beyanına göre, "Allah'a dönerler," dönüş yolculuğunda yeniden görünmeyen hallerine yükselirler. Allah yaratılıştaki mevcûdatı tecellî edene kadar kelâmını indirmiştir (tenzil, inzal).¹⁴³

¹⁴¹ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra de Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, 2008, 155.

¹⁴² age. 156.

¹⁴³ age. 156.

Bir taraftan tüm yaratılmış mevcûdat ve diğerk taraftan Kitap'ın âyetleri ve sûreleri Allah'ın mükemmel işâretleri olarak değerlendirilmiştir. Yaradılış ve vahiy arasındaki benzerlik bazı bakımlardan işâretler gibi, kozmik boyutta bütün mevcûdatın O'nun Kitab'ının âyetleri olması gibidir. Yaradılışı anlamak, Kitab'ı anlamak ve tersidir: her iki boyutta aynı olan bir ifâdeye öncülük eden tefekkür yolculuğı ve anlamdır.

İbn Meserre'nin bütün düşüncesinin temelinde bulunan kavram, tamamen vahyedilmiş Kitab'ın temeldeki birliğın bir tecellîsini sunan bu esas bölümüdür. Kitab'ın diğerk bâtinî geleneklerde ve tasavvufun genelinde ortaya koyulduğı gibi iki bölümü vardır. Bir taraftan kozmosun dışına ait olan bir kitaptır, tabiatın ve yaratılmış dünyanın kitabıdır; diğerk taraftan vahyi dönüştürerek aktaran, Elçi'nin naklettiğı ezberden okunan Kitap'tır, bütün imkânların, mevcûdatın açıklamasını, yorumunu, şifresini ve anahtarlarını içeren bir kitaptır.¹⁴⁴

Her iki bölüm arasında insan olmak, tefekkür ederken evreni benimsemek ve ezberden okurken ortaya çıkardığı Allah kelâmını telaffuz etmektir. Tefekkür eden kalp bu şekilde ruhun işâretlerinin dâhilî Kitabı olarak üçüncü bir bölümü meydana getirirken, Kitab'ın bu iki yönünün esas birliğini de gerçekleştirir.¹⁴⁵

Söz konusu dikey durum, vahiy ilişkisini iniş ve tefekkürü dönüş yolculuğı olarak ifâde eden birleştirici bir kategori ve bir eksen sembolü şeklinde ortaya çıkar. İniş ve çıkış her iki süreçte hakikatlerinde bir benzerlik ilişkisi olacak şekilde aynı sembolik ekseninde meydana gelirler. Aradaki nispî fark sürecin ters ancak simetrik olmasından dolayı yön ve bakış açısından kaynaklanmaktadır. Vahiy, inişinde tefekkürün tecellî derecelerindeki ve ilgili Kur'ân âyetleri boyunca yükselişindeki gibi bir basamak oluşturur.¹⁴⁶

İbn Meserre düşüncesinde kalp bilgisi, saflık, ilham, iç görü ve Allah'a yakınlık ile ilgili bir idrak, sebep ya da akıl kavramları bulunmaktadır. Akıl ilk hakikatlere otomatik olarak yönlendiren belirli mantık kavramlarına göre oluşturulmuş çıkarımlarla bir dizi kıyas yaparak nesnel ve mekanik olarak ilerlemez. İbn Meserre

¹⁴⁴ age. 156.

¹⁴⁵ age. 157.

¹⁴⁶ age. 157.

bize, anlaşıldığı kadarıyla vahiy rehberliğinde tefekkür edecek bir akıl tavsiye etmektedir.¹⁴⁷ Bütün dünya bir kitap olduğundan dolayı Allah insanlara emirlerini ve hükümlerini bilmeleri için nurunun nuru olan ve kelâmdan râzı olunup kelâmıyla örtüşen ilhamı almış bir akıl vermiştir. Ancak bu akıl sınırlıdır ve ruh gibi kulluğun sinyallerini verir ve onun üzerinde Kur'ân'da târif edildiği üzere eşi benzeri olmayan ve diğer mevcûdat gibi ayakta kalmak için bir başkasına ihtiyaç duymayan, bir efendi, kral, ezeli ve Yaratıcı olan son bir müdebbir vardır.¹⁴⁸

İlham almış tefekkür, vahyin yolunda yükselen Peygamberin adımlarını tamâmen izlemekten ibârettir. Pilar Garrido Clemente'ye göre İbn Meserre özgür bir düşünürün özgür bir tefekkürüne bizi davet etmemektedir, zirâ Hz. Peygamberin yönlendirmesinin eksikliği bir kayıp oluşturacaktır.¹⁴⁹

R. Ramon Guerrero, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus* ansiklopedisinin “İbn Meserre” maddesinde bu eseri sadece başlığında felsefede çok kullanılan bir kavramı barındırmasından dolayı değil aynı zamanda “Övülmüş ve yüceltilmiş Allah, sâdik âbidlerinin emirlerini görmeleri ve hükmünü bilmeleri için nurunun nuru olan akılları yarattı.” sözlerinden dolayı ilk bakışta felsefi olarak değerlendirebilir şeklinde yorumlamıştır.¹⁵⁰

Tefekkür için kullanılan ve insanın en yüksek melekesi olan aklın bir çekiciliği vardır. Diğer yandan, hakîkate ulaşmak için tefekkür gibi vahiy de mevcuttur. İbn Meserre'nin Endülüs'te felsefeyi karakterize eden çizgiyi başlattığını düşünmek mantıklı gözükmemektedir. Doğu'da Kindî'den, Batı'da İbn Rüşd'e kadar ileri sürülen, gerçeğe ulaşmanın bu iki yolunun tanınması, felsefi ya da dînî, insan aklında temellendirilmiş ve ilâhî vahye dayandırılmıştır.

Ayrıca, R. Ramon Guerrero eserin tamamını okunduğunda, Endülüslü yazarın İslâmî filozofların yazılarının amaçlarından uzak olduğunu bir kez daha

¹⁴⁷ age.157.

¹⁴⁸ Tornero, “Noticia Sobre La Publicación de Obras Inéditas de Ibn Masarra”, *Al-Qantara*, 1993, 50.

¹⁴⁹ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra de Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, 2008, 157.

¹⁵⁰ Guerrero, “İbn Masarra Al-Qurtubî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 148.

gösterdiğini ileri sürmüştür.¹⁵¹ İbn Meserre, insana sadece Allah'ın mutlak birliğini (tevhid) ve evrenin düzenleyicisi olarak O'nu en üstün Müdebbir olarak bilme seviyesine yükselmesi için, Allah'ın içlerinde gizli olanı bulmak üzere dünyaya yerleştirdiği işâretleri tefekkür etmesini ve dikkate almasını tekrar tekrar uyarıda bulunan ve tavsiye eden Kur'ân düşüncesini açık hale getirmeye niyetlenmiştir.

R. Ramon Guerrero, *Risâletu'l-İ'tibâr* risâlesini değerlendirirken bunun sadece felsefî özelliği olan bir eser olmadığını; geçmiş sûfî irfâniye geleneğinde yazılmış ve İbn Meserre'ye ait olduğu düşünülen bir eser olduğunu vurgulamıştır. Guerrero, yedinci imam Mûsâ el-Kâzım'ın **k** ve **l** köklerinin belirlediği Kur'ân metinleri aracılığıyla aklın farklı mânevî bakış açılarını ilâhî bir görüş melekesi olarak temsil ettiğini, basîret ya da kalp gözüyle görme ile üstün hakikatlerin bir algısı olarak Allah'ın işâretlerini bilen ve ayırt eden, kalbe yerleştirilmiş bir nur olarak gösterdiğini belirtmiştir. Aynı zamanda sûfî Ahmed b. Âsım el-Antâkî (ö. 835) akıl konusundan insana verilmiş ilâhî bir hediye olarak bahsetmiştir; Muhâsibî ise (ö. 857) akıl hakkında bir risâle yazmıştır ve Tirmizî (ö. 932) de kendi eserinde sadece bir ek olarak, açıkça Yunan felsefesinin varlığını göstermiştir ve bu şekilde akıl doktrini hakkında sûfî İbn Meserre'nin de alıntı yaptığı Sehl b. Abdillâh Tüsterî'nin felsefî irfâniye bağlantısını hazırlamıştır.¹⁵²

Endülüslü İbn Meserre için sadece vahiy ile yetinmek olmamalıdır. Allah'a sâdık olan insan, evreni çalışmak için melekelerini kullanmalıdır çünkü yukarıdan aşağıya hakîkati keşfeden, insanın hayatını harekete geçiren vahiy ile bildirilenin şehâdetini teyit edebilen bir tefekkür vardır. Bu tefekkür, vahiyden inen ile tefekkürden yükselen yolu birleştirdiği varsayılan bir harekettir. İbn Meserre'ye göre insanlık duyulan ile anlam çıkarılanı doğrulayana ve bilgiyi tefekkür ile birleştirene kadar Kitap ilminin bilgisine ulaşamaz.¹⁵³

İnsan evreni tasavvur ederken en düşük dereceden en yüksek dereceye çıkabilir. Burada bitki örneği verilebilir. Tabiatta ateş dışında her şey aşağıya doğru hareket eder. Olağandan farklı olarak gıda maddesi bitkinin gövdesi, dalları, yaprakları,

¹⁵¹ age. 148.

¹⁵² age. 149.

¹⁵³ age. 149.

meyveleri, kabuğu ve çiçekleri gibi her parçasına doğru yukarı doğru çıkabilir. Bu kendi aralarında zıt elementler daha yüce aklî bir itici güç tarafından yönetilirler. Aynı şekilde yedi gök ve onları çevreleyen küreler de daha yüce bir güç gerektirir. Düzenleyen, dağıtan ve organize eden dünyevî ve ölümlü şeylerin altında bulunamayan mânevî nefstir. Bu nefis Allah'ın karargâhı ya da Arşının altında gökleri ve yeri kapsayan kürsüsüdür. Allah'ın izni olmadan hiçbir şey olmaz. Göklerin bu nefse destek olamayacakları ve onda sınır, boyun eğdirme ve kölelik ya da kulluk olduğu için âcizlik ya da eksiklik ile belirtilmiştir, ondan da yüce bir şey olmalıdır. Ona hâkim olan, onu dönüştüren ve harekete geçiren ondan daha büyük ve asil olan, ona anlayış, ilham ve delil veren akıldır. Bu akıl dünyası Allah'ın Arşının yeridir. İbn Meserre, Peygamberlerin de naklettiği gibi, Allah'ın ilk yarattığının Arş ve su olduğunu vurgulamıştır.¹⁵⁴ Aklın, hiçbir sınırdan etkilenmeyen ve her şeyin kendisinden aşağıda olduğu, hiçbir şeyin kendisini ihâta etmediği ve çevrelemediği, ilk örnek olarak başı ve sonu olmayan, asâletine ve birliğine hiçbir şeyin dâhil olamayacağı daha yüce bir düzenleyiciye (Müdebbir'e), bir sahibe (Mâlik'e) ihtiyaç duymasından dolayı akıl sınırlı ve eksiktir. Allah, hükümdarlığının ispatı olarak sadece mevcûdat üzerinde bıraktığı işâretlerle bilinebilen seçkin bir mâliktir. “Bu evrenin Efendisi, Hâkimi, İlki, Yaratıcısıdır; O'na benzeyen hiçbir şey yoktur.” Evrendeki işâretlere dair tefekkür, âzamî hakikat olan ilâhî birliğe; tevhide sevk eder.

İbn Meserre'ye göre bu tefekkürün, tecellînin bir sonucudur. Bu yolu düz takip etmeyen ve görmezden gelen filozoflar nurun olmadığı yalanlarından gurur duyarak işâretleriyle Yaratıcıya ulaşamamışlardır. Buna karşılık, Peygamberler doğruladıkları şekilde ulaşmışlardır. Ayrıca İbn Meserre'de farazî ya da spekülâtif felsefeye karşı bir reddetme vardır. İlk olarak Peygamberlik Arştan yere inerek gelir; tefekkür sadece filozoflara değil insana ait bir harekettir, yerden Arşa yükselir ve ikisi arasında fark yoktur.

Peygamberler Allah'ın tek olduğu ve O'na hiçbir şeyin benzemediği, bir başlangıcının ve sonunun olmadığı gibi aynı mesajı getirmişlerdir. Arş her şeyi ve

¹⁵⁴ Beneito vd., *El viaje interior entre Oriente y Occidente: La actualidad del pensamiento de Ibn 'Arabî*, 2007, 146.

sonra gökleri ve yeri kapsayan Kürsüyü ihâta eder. Göklerde ve yerde yarattığı her şey O'nun hâkimiyetine, büyüklüğüne, adâletine ve rahmetine şahitlik eden işâretlerdir, âyetlerdir. Bu dünyada kendisine referans olmayan bir işârete tekâbül etmeyen bir Peygamberlik ya da tersine bu dünyada Peygamberliğe tekâbül etmeyen bir işâret yoktur. En sonunda Peygamberlik ve îtibar yâni tefekkür aynı sonuçlara ulaşırlar.¹⁵⁵

Bu eserin içeriği özetle bu şekildedir. Eserde genel bir kaynak olarak değerlendirilebilecek şekilde daha ileri felsefî unsurlar bulunmamaktadır. İbn Meserre burada Allah'ın evrene yaydığı işâretlerini anlamak için aklı kullanarak Kur'ân tavsiyesini takip eder gözükmektedir. Daha yükseğine çıkmak için sadece bu işâretleri takip etmek gerekir.¹⁵⁶

İbn Meserre'nin bu iki eseri, Asín Palacios'un düşüncesine göre "Sahte Empledokles" doktrininden üretilen sadece Ruh, Akıl ve Yaratıcının teyidi niteliğinde kaynaklar olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu "Sahte Empledokles'in" kendi fikirleri değil, İslâm Dünyası'nda VIII. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmış Yeni Eflâtunculuk ile bildirilen genel kavramlardır.¹⁵⁷

Ayrıca, R. Ramon Guerrero İspanyolca "İbn Masarra, Gnóstico y Místico yâni Endülüslü Ârif ve Sûfî İbn Meserre" makâlesinde İbn Meserre'nin eserlerindeki felfefî unsurların varlığını kabul etmiştir ancak söylendiği gibi İbn Meserre'nin tamâmiyle bir filozof olmadığını vurgulamıştır. Makâlesinin ilk bölümünde Asín Palacios'un İbn Meserre düşüncesini nasıl değerlendirdiğini nakleder. Buna göre, 1914 yılında D. Miguel Asín Palacios *Abenmasarra y su escuela* (İbn Meserre ve okulu) isimli araştırmasında, İspanyol Müslüman felsefesinin kökenleri hakkında yaptığı bu çalışmasının amacını açıklar. Gayesi, Müslüman İspanya'daki felsefî teoloji düşüncesinin kökenlerinden ibaret sade bir araştırma sunmaktır. Asín Palacios, İslâm düşüncesinin gelişiminde İslâm içinde yayılan Yunan felsefesi doktrinleri ile karışmış farklı tarikatleri analiz edip felsefe ve mistisizmin ortaya

¹⁵⁵ Emilio Tornero, "Noticia Sobre La Publicación de Obras Inéditas de Ibn Masarra", *Al-Qantara*, 1993, 51.

¹⁵⁶ Guerrero, "İbn Masarra Al-Qurtubî, Abû 'Abd Allâh", *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 150.

¹⁵⁷ age. 150

çıkışını kısaca değerlendirerek kurduğu bağlamda Endülüs düşüncesinin yerli geleneklerin ve doğu İslâm kültürünün sâdik bir kopyası olduğu sonucuna ulaşmıştır.¹⁵⁸ Endülüs'teki felsefenin Mûtezile ve bâtinî sapkınlıkların dâhilinde gizlenmiş olduğunu vurgulamıştır. Kurtubalı İbn Meserre'nin düşüncesini yeniden ortaya koyarken, belge eksikliği en önemli problemdir. İbn Meserre'nin öğretisini gizli tutmuş olması, yazılarının bâtinî yapısı, müritlerinin sayısının azlığı, kendisine yapılan kâfirlik suçlaması ve eserlerinin kaybolmuş olması gibi olumsuz durumlar ile karşılaşmıştır. Asín Palacios dolaylı yollardan Kurtubalı düşünürün bazı fikirlerini araştırabilmiş ve anlamlar çıkarabilmiştir. Çıkardığı sonuca göre, VII. yüzyıldan günümüze kadar çeşitli Yeni Eflâtunculuk sistemleri Hıristiyan mistisizmine nüfuz etmiştir. Bu sistemlerden birisi de X. yüzyılda İspanyol soyundan gelen Kurtubalı İbn Meserre'nin İspanya'ya tanıttığı ve hayatını bu düşüncenin yayılması için adadığı, tasavvuf ve Hıristiyan doktrinlerinin ve pratiklerinin bir karışımı olan “Sahte Empledokles” sistemidir. Yeni Eflâtunculuk Okulu, XI. yüzyıla kadar Endülüs'te devam etmiştir ve daha sonra İspanyol Meriye tasavvuf okuluna nüfuz etmiştir. Ayrıca Asín Palacios'a göre bu okul, eserleri doğuda ve batıda Müslümanların yaşadığı coğrafyanın sınırlarına erişerek günümüze kadar ulaşan ve Meserriye ruhunu İran ve Hindistan'a taşıyan, Mürsiye'den teosofik ve panteist olarak nitelendirdiği İbn Arabî'nin sentezinin ve okulunun tohumlarını oluşturmuştur.

Palacios, İbn Meserre'nin eserlerini tanımadan önce, kendisinden sonra gelen yazarların ifâdelerine göre, İbn Meserre hakkında fikir sahibi olmuştur. Meriye'den Sâid el-Endelüsî, Kurtuba'dan İbn Hazm ve Mürsiye'den İbn Arabî'nin bilgilerine dayanarak İbn Meserre düşüncesi hakkında ileri sürülenlerin esâsen “Sahte Empledokles” doktrininin bir gelişiminden başka bir şey olmadığını ortaya koymuştur.¹⁵⁹ Asín Palacios'a göre Müslüman İspanya felsefesinin düşüncesi “Sahte Empledokles” öğretilerine dayanan İbn Meserre kaynaklıdır. İbn Meserre bu öğretinin metafiziğinin gerçek bir savunucusudur. R. Ramon Guerrero'nun “Ibn Masarra, Gnóstico y Místico Andalusi” makâlesinde belirttiğine göre Arap metinlerinde Yunan filozofları doğal ve politik felsefe olmak üzere iki şekilde

¹⁵⁸ Ramon Guerrero, “Ibn Masarra, Gnóstico y Místico Andalusi”, *Las Raíces De La Cultura Europea*, (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004), 223.

¹⁵⁹ age. 224

gruplandırılırlar. Empledokles birinci gruba dâhildir ve maddeleri ateş, hava, su ve toprak olmak üzere dört kategoride değerlendirmiştir. Ateş ve hava, aşk ve nefreti yâni birliği ve ayrılığı îmâ eder. Yunan tanrılarını bu maddeler ile ilişkilendirmiştir. Şöyle ki Zeus semâvîdir, Hera hayat vericidir. Zeus terimi ile sıcaklığı ve havayı, Hera terimi ile hayat veren olması sebebiyle toprak demek istemiştir.¹⁶⁰

R. Ramon Guerrero'ya göre ise, İbn Meserre'nin bazı felsefî kuramlara âşinâ olduğu gözükmetedir. Ancak felsefî bilgilerinin ve öğretilerinin ötesinde İbn Meserre açıkça Hz. Muhammed'in (s.a.v) Peygamberliğinin üstünlüğünü ifade etmiştir.¹⁶¹ Akabinde Kur'ân harflerinin bâtinî ilim aracılığıyla tüm mevcûdatın kökeni ve esası olduğu konusu üzerinde durmuştur. Sehl et-Tüsterî'nin dediği gibi bu harfler, filozofların ve daha sonra Mürsiyeli İbn Arabî'nin de vurguladığı gibi ilk tozdur, hebâdır. Harfler ilâhî emri oluştururlar ve Allah'ın mülkü üzerinde tecelli ederler.

R. Ramon Guerrero, İbn Meserre'nin eserlerinde ruh, akıl ve Yaratıcı ifâdeleri hâriç hiçbir "Sahte Empledokles" doktrinine rastlanmadığı sonucuna varmıştır. Ona göre, bu kavramlar "Sahte Empledokles" düşüncelerini yansıtmaz ancak bunlar İslâm dünyasında Yeni Eflâtuncu doktrin ile yayılmış yaygın kavramlardır. Sonuç olarak, Endülüs'ün ilk düşünürü İbn Meserre içerisinde felsefî unsurlar bulunan bâtinî bir düşünce ortaya koymuştur. İbn Meserre'nin eserlerinde felsefî bir sistem görülmez, zirâ O akılı Kur'ân tavsiyeleri ışığında Allah'ın işâretlerini anlamak için kullanmak üzere dikkat çekmiştir.¹⁶²

¹⁶⁰ age. 225

¹⁶¹ age. 234

¹⁶² age. 238

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN MESERRE İLE İLİŞKİLENDİRİLEN ESERLER

3.1. Sehl et-Tüsterî'nin Risâle fi'l-hurûf Adlı Eseri

İspanyol araştırmacı Pilar Garrido Clemente *İslâm'da Harflerin İlminin Başlangıcı*¹⁶³ olarak Türkçe'ye çevirebileceğimiz Sehl et-Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf* eserini İspanyolca'ya tercüme etmiş ve eseri değerlendirdiği kitabını 2010 yılında yayınlamıştır. Tezimizin ana konusunu teşkil eden İbn Meserre, *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* eserinde Sehl et-Tüsterî'nin İslâm'da harflerin ilmi hakkında yazdığı *Risâle fi'l-hurûf* eserinden birçok alıntılar yapmıştır. Çalışmanın bu bölümünde İbn Meserre düşüncesinde etkili olan Tüsterî'nin bu eseri Pilar Garrido Clemente'nin yukarıda belirtilen kitabında yer alan İspanyolca çevirisi ve değerlendirme kitabı üzerinden ele alınacak ve harflerin ilmi konusu ile İbn Meserre bağlantılı olarak nakledilecektir.

Yaratıcı olan Allah, evrenin bütün mevcûdatına kelâmı ile mevcûdiyet vermiştir. "Ol!" (Kün) emri genel yaratıcı ilâhî emirdir. Evrenin düzeni Allah'ın emri ile oluşmuştur. İlâhî kelâm, olmanın derecelerini düzenler. Kün, tecelliyatın ve telaffuz edilmiş kelâmın üretici ve birleştirici ilkesidir. Bu sebeple bütün mevcûdat sadece bir kelâmdır. Dünya bu kelâm tarafından yaratılmıştır.

İlâhî kelâm vahyedilmiş Kitap'ta gösterilmiştir. Bütün sûfi harflerin tefsiri için bu düşünce temel koşuldur. Esas yazılı kaynak, Kitap'ta gösterilmiş ve nakledilmiştir ancak aynı zamanda yaradılıştan gelen ve dikey işaretleri (âfak)¹⁶⁴ gösteren evrenin Kitap'ında ve insanın öz benliğinde söz konusu kaynak bilgi bulunmaktadır. İnsan Kitap'daki işaretleri yorumlayarak tefekkür edendir. Bütün evren harfleri ilâhî kelâmı oluşturan bir kitaptır. İlâhî kelâm, evren ve Kitap arasındaki bu uyum tüm tasavvufî tefsirlerin geçmişini oluşturur.

¹⁶³ Pilar Garrido Clemente, *El Inicio de La Ciencia de Las Letras En El Islam: La Risâlat al-Hurûf del Sufî Sahl al-Tustarî*, (Madrid: Reprográficas Malpe, S.A., 2010).

¹⁶⁴ Göğün yerle birleşmiş gibi görüldüğü kısımlar, ufuklar. (<http://lugatim.com/s/afak>) et. 1 Şubat 2020

Sehl et-Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf* eserinin temel konusu, Kur'ân vahyindeki Arap harflerinin yâni bütün tecelliyatın bâtinî yorumlarını içerir. Tezimizin “Dönemin İlk Sûfisi İbn Meserre” ikinci bölümünün “2.2. Düşüncesi” alt başlığında bahsedildiği üzere, bu eserin tek kopyası Dublin’de Chester Beaty Koleksiyonu, 3168 demirbaş numarasıyla kayıtlı el yazmalarında muhâfaza edilmektedir. Eserin daha önce İspanyolcaya tercümesi yapılmamıştır. Bu sebeple Pilar Garrido Clemente'nin söz konusu çalışmasının amacı tasavvuf târihinde yazılmış temel bir metin olması sebebiyle bu eseri düzenlemek, tercümesini ve incelemesini yapmaktır. Ayrıca Arap harflerinin târihî gelişiminde harflerin sembolizminin yorumlanması ile ilgili olarak derinlemesine bir bilginin mevcut olmadığı da tespit edilmiştir. Çalışmamızda İspanyolca’dan Türkçe’ye yapılan çevirisi ile eseri harflerin ilmi bağlamında tanıtmaya gayret edeceğiz.

Pilar Garrido Clemente'nin naklettiğine göre, Tüsterî ve Tüsterî’den çeşitli yerlerde alıntı yapan İbn Meserre'nin eserleri aynı el yazmasında sunulmuştu ve her ikisinin eserini karşılaştırmalı olarak çalışmak uygundu. Ayrıca Arapça bilmeyenlerin Tüsterî'nin eserini okuyabilmeleri ve esere ulaşabilmelerini sağlamak için eserin bu yeni düzenlemesinin yapılması gerekmişti. Aslında, *Risâle fi'l-hurûf* harflerin ilmi konusunda yazılmış ilk İslâmî metinler arasındaydı ve metafizik anlamları içeren ilk sûfi metniydi.

Sehl et-Tüsterî'nin risâlesinde kendisinden önceki Müslüman yazarlardan Ca'fer es-Sâdik'ın etkisi bellidir. O da, kendisinden sonra gelen Kurtuba'lı İbn Meserre ve Mürsiye'li İbn Arabî'ye tesir etmiştir. Eserinde, özellikle temel tefekkürün etki alanı olan İslâm vahyini, Allah'ın lûtfuyla telaffuz edildiği Arap harflerinin sembolizmini konu etmiştir. Arap lisanının kutsal özelliği İslâm vahyi ile açığa çıkmıştır. Bu bakış açısından, eserin takdîr-i ilâhînin evrim sürecini ve alfabenin her an ilâhî irâdeye tekâbül eden mânevî sırlarının anlamlarını aydınlığa kavuşturmak için kurgulandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla buradaki bâtinîlik keyfi değil, Allah'ın lûtfu ile gelmesi sebebiyle tamâmıyla anlamlıdır. Hz. Muhammed (s.a.v) evrensel peygamberliğin mührüdür ve kelâmı önceki devirlerdeki tüm vahiyleri bir sentezde toplar. Sehl et-Tüsterî eserinde açık bir şekilde belirtmemiştir ancak Pilar Garrido Clemente yaptığı aynı eserin çevirisinde, inen vahiy ile Arap

lisanının Allah'ın lütfuyla bahşedilen özgün özelliğinin yeniden canlandığını, nakletmiştir.

Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî'et-Tüsterî, IX. yüzyılın başlıca sûfilerindendir. Muhtemelen Hûzistan'ın Şüşter (Tüster) şehrinde doğmuş ve sürgündeyken dönemin ünlü Arapça çalışmalarının merkezi olan Basra şehrinde 896 yılında Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. 834 yılında Mekke'ye hacca gitmiştir ve sonra dayısı Muhammed b. Sevvâr'dan hadis ilmini öğrenmiştir. Tüsterî'nin öğretileri tasavvufun ilk dönemlerinde geniş anlamda İslâm'ın irfan ve aşk kavramları ile bâtinî olarak nitelendirilerek geliştirilmiştir. Tüsterî yüzyıllardır ve günümüze kadar farklı sûfi yazarlarının tefsir ve tefekkür gayesinde örnek olarak çok sayıda konunun da öncülüğünü yapmıştır. İnsanlık, ilâhiyat, nur-u Muhammedî bu konular arasında sıralanabilir.

Klasik kaynaklarda Tüsterî'nin erken dönem sûfilerinden Cüneyd-i Bağdadî, Hallâc-ı Mansûr, Hakîm et-Tirmizî üzerinde büyük etkisi olan Zünnûn el-Mısri'den (ö.896) çok etkilendiği belirtilmiştir. Her iki sûfi de ism-i a'zam¹⁶⁵ doktrini ile ilgilenmişler ve harflerin ilmi konusunun büyük temsilcisi olmuşlardır.

İbn Meserre, Sehl et-Tüsterî'nin salâhiyetine başvurarak harflerin tüm eşyanın yapı taşları halinde başlangıçları olduğunu ileri sürmüştür. Harfler esâsında tüm mevcûdatın ve ilâhî kelâmın özünde var olan ilk maddedir.

Dr. Muhammed Kemâl İbrâhîm Cafer'in Kurtubalı İbn Meserre'nin iki eserini keşfedip 1972'de makâlesini yayınlamasına kadar İbn Meserre'nin hiçbir eseri hakkında bilgi bulunmamaktaydı. Dublin'de Chester Beatty Koleksiyonu, 3168 demirbaş numarasıyla el yazmalarında İbn Meserre'nin iki eseri *Risâletü Havâssı 'l-Hurûf* ve *Risâletü 'l-İ'tibâr* tespit edildi. Bu iki eserin arasında aynı el yazmasında Sehl et-Tüsterî'nin ismine atıfta bulunulmadan *Risâle fi 'l-hurûf* isimli eserinin de bulunduğunu Cafer incelemeleri sonucunda ortaya çıkarmıştır ve 1974 yılında bu eserin bir edisyon kritiğini yayınlamıştır.

¹⁶⁵ Allah'ın en büyük ismi anlamında bir tabir. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ism-i-azam>) et. 29 Aralık 2019

Bu ilk edisyon kritik, Claude Addas, Denis Gril ve Pierre Lory gibi diğer araştırmacıların da eser hakkında tasavvuf târihi ve genel olarak İslâm düşüncesi kapsamında yazı yazmalarına imkân sağlamıştır. Yine de Cafer'in bu edisyon kritiğinin ciddi eksiklikler ve sayısız hatâlar içerdiği fark edilmemiştir. Ayrıca yazar el yazmasında yaptığı değişikliklere nâdiren açıklayıcı notlar eklemiştir. Pilar Garrido Clemente ise bu edisyon kritiği el yazması ile karşılaştırarak ve metinleri derinlemesine okuyarak Tüsterî'nin risâlesinin bu ilk çalışmasının ortaya koyulan konularını kontrol etme şansına sahip olmuştur.

Bu el yazması XIII. yüzyılda yazılmıştır ve müstensihinin dikkatsizliği ve acelesinden dolayı okunmasında bol miktarda hatâ ve yorumlarında sayısız zorluklar çıktığı bilgisi nakledilmiştir. Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf'u* kendisinden alıntılar yapmış İbn Meserre'nin *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* eseri ile özellikle karşılaştırılmıştır.

3168 demirbaş numaralı el yazmasında bâtinî ve tasavvufî özellikleri ile Arap harfleri, duâ ve tasavvufî yolculuk hakkında yedi bölümde eserler vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Muhammed bin İbrâhim Fahr-ül-Fârisî'nin (ö. 1225) *Netâicü'l-kurbe ve nefâisü'l-gurbe* isimli ilâhî aşk ve tasavvufî yol ile ilgili eseri
2. İbn Meserre'nin *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* eseri
3. Sehl et-Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf* eseri
4. İbn Meserre'nin *Risâletü'l-İ'tibâr* eseri
5. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Yûsuf el-Kureşî el-Bûnî'nin (ö. 1225) *el-Lüma'atü'n-nûrâniyye* eseri
6. Ebû'l-Hasan 'Alî b. 'Abd Allâh b. 'Abd al-Ûbbâr al-Hasanî al-İdrîsî al-Sâdilî al Zarwîlî'nin (ö. 1258) *Nüzhetü'l-üzhat el-kulûb ve-bugyatü'l-matlûb* eseri
7. Anonim Arapça fonetik bilimsel eser olarak değerlendirilen *Risâle fi'l-hurûf*

Sehl et-Tüsterî'nin iki ya da üç farklı bölümü ile *Risâle fi'l-hurûf* eseri el yazmasının 166-174. sayfalarında bulunmaktadır. Tâkîben İbn Meserre'nin

Risâletü Havâssı'l-Hurûf sonra *Risâletü'l-İ'tibâr*'ı vardır. Bu el yazması metinlerinin Kahire'de 1287 ve 1288 yıllarında yazılmış olduğu tahmin edilir.

Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf*'unun iki ya da üç bölümünün başlıkları İbn Meserre'nin alıntı yaptığı birinci metin olan "Harfler Hakkındaki Bölüm" ve "Kur'ân Hakkındaki Bölüm" şeklindedir. Bu risâle Kitab'ın tefsir çalışması ve İslâm'da yaradılış kavramı hakkında bir araştırma metnidir. Büyük ihtimalle harflerin ilmi hakkında bu alanda korunmuş en eski ve edebî kaynak sağlayan metinlerden biridir.

Sehl et-Tüsterî hakkında kapsamlı ve tamamlayıcı olarak yazılmış iki monografi bulunmaktadır. İlki Cafer'in 1974 yılında yayınladığı risâlenin ilk edisyon kritiği olarak *Min el-turât el-sûfî li-Sehl b. 'Abd Allâh el-Tüsterî* ve ikincisi 1980'de yayınlanan Böwering'in çalışması *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur'anic Hermeneutics of the Sûfî Sehl et-Tüsterî* olarak bulunmaktadır.

Risâle fi'l-hurûf VIII. yüzyılda İslâm'da bâtinî gelenekte harflerin yorumlanması ve tefekkürü ile daha yüksek hakîkatlere ulaşmak üzere yazılmış bir metindir. Harfler her şeyin esasıdır. Tüsterî'ye göre harfler ilk tozdur, hebâdır ve her şeyin yaratılışındaki aslıdır. Harfler vesîlesiyle ilâhî yaratıcı emir meydana gelir ve mülkte yâni dış dünyada tecellî eder. Yüce Allah on dört tanesi zâhirî ve diğer on dört tanesi bâtinî olan yirmi sekiz harf düzenlemiştir. Bâtinî olan harfler Kur'ân'da bazı sûrelerin başlangıcında belirtilmiştir ve sırları Allah tarafından gaybını vahdeyerek Hz. Muhammed'e (s.a.v) bağışlanmıştır çünkü bu harfler Allah'ın ilmi ve hükmüdür. Bu harflerin her biri O'nun işâretleri arasındaki mükemmel işâretidir ve sıfatlarının sıfatıdır ki kim hepsinin doğrudan bilgisini elde ederse Peygamberliğin anlamlarından birini keşfeder.

Bu harflerden ilâhî emir oluşturulmuştur ve fizikî Dünya'da tecelli etmiştir. Tüsterî'ye göre tüm mevcûdat kef ve nun harfleri ile oluşurken sad harfi mevcudatın yer bulduğu mekândır. Bunların esası hava, atmosfer, rüzgâr, bulut, karanlık, nur, ateş, su, kil, gök ve yeryüzüdür. Oluşum dünyasında, her şeyin temeli olan on dört tane sûrenin harflerinin Allah tarafından vaat edildiği şekliyle Kalem, Levha, Kün ve Sad olmak üzere dört ilkesi vardır. Kef ve mîm Kalem'i, hâ

Levha'yı, kef ve nun Kün'ü, sad Sâdık'ı, hâ Hebâ'yı ve Hava'yı, râ Rüzgâr'ı (Rîh) oluşturur. Bu ilkelerin Arş, Kürsü, Cennet ve Cehennem, yedi gök, yeryüzü, denizler, melekler, cinler, insanlar, hayvanlar ve bitkilerde yerleri vardır.

Harflerin içinde en asil ve seçkin olanı eliftir. Vav'dan sonra yâ gelir. Bu üç harf diğer harfler arasında daha seçkin bir kategori oluştururlar. Elif aklî bir melekeye tekâbül eder ve sesli harfler içinde en dengeli olanıdır. Elif'in akıl, zikir, fehim, fikir ve tahayyül gibi beş melekesi vardır. İbn Meserre de eserinde elif harfinin vahdete tekâbül ettiğini bildirir. Ayrıca lâm harfinin levhaya, hâ harfinin ilâhî isim Hüve'ye yâni Allah'ın Zat'ına işâret ettiğini belirtmiştir. Tüsterî'ye göre Yüce Allah'ı eşyâdan ayırıştıran ilk sıfatı Zat'ının durumu hakkındadır ve şu kelâmı bu durumu açıklar: "Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir." (İhlâs 112/3). "Onun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şuarâ 42/11).

Tüm eşyâ oluş bozuluş dünyasındadır. Tüm eşyânın ötesinde Kalem, Levhi mahfuz (korunmuş Levha), kün ve sad vardır. Bu şekilde on dört harf, Arş'ın, Kürsü'nün, Cennet'in, Cehennem'in, yedi göğün, Yeryüzü'nün, denizlerin, meleklerin, cinlerin, insanların, hayvanların ve bitkilerin başlangıcıdır. Allah ismi tüm isimleri ve elif harfi tüm harfleri kapsamaktadır. Allah'ın kendisi mevcûdatı yarattığı ismi ile yüce nurdur, yüce perdedir, gaybıdır, imkân dünyasıdır, ümmü'l-kitaptır, olmuş ve olacak olan her şeyin toplamının olduğu asıldır ve aynı zamanda gaybını sakladığı ilmidir, kelâmına göre: "O gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resüller başka. (Onlara bildirir.)" (Cin 72/26-27).

Esâsen İbn Meserre'nin eseri ve harfler konusunun ötesinde, Tüsterî'nin öğretileri daha sonraki dönemlerde İbn Arabî'nin de çeşitli eserlerinde referans vermesiyle tasavvuf tarihi boyunca var olmuştur. Tüsterî bu risâlesinde ilâhî lisanı göstermek istemiştir. Arap alfabesindeki harflerin sembolik değerleri hakkında kısa ve özlü bir eser olan risâle, harflerin tefekkür edilmesi ve taşıdıkları aşkın anlamları ile daha yüksek mânevî hakîkatlere ulaşılacağını bildirir. Evrendeki işâretleri tefekkür etmek Yüce Hakîkat olan ilâhî vahdetin bilgisine sevk eder. Tüsterî, İbn Meserre'nin *Risâletu'l-İ'tibâr*'ından sonra olduğu gibi Allah'ın evrene konuşlandırıldığı işâretlerini idrak etmek için aklın kullanılmasını söyleyen Kur'an

tavsiyesini takip eder. Kur'ân'da belirtildiği gibi işâretlerin varlığı evrende nerede gösteriliyorsa insan orada Allah'ın bilgisine erişebilmek için tefekkür etmelidir.

Tüsterî'nin mânevî öğretisi Kur'ân metni okuyucusunu Kitab'ın bâtinî anlamına sevk eder. Kur'ân zikirdir, nurdur, ruhtur, ilimdir. Kur'ân'ın bâtinî ilmi Peygamber tarafından gösterilen ilâhî isimlerin idrakidir. Doksan dokuz ilâhî isim nûrânî harflere tekâbül eden farklı derecelere göre kıyaslanır. Bu nedenle ilâhî birliğin sırrına dâhil edilerek tezâhür etmiş, harflerin düzeni ve “olmak” arasında; insanın mikro kozmoz hâlinde harfler olması ve evrenin makro kozmoz halinde harfler olması arasında bir uyum vardır.

Tüsterî eserinde her harfe Yaratıcı'nın planındaki ilgili anlamını iletir. Dünyanın ilk maddesi ilâhî kelâmın çok değerli olduğu âşikârdır. Zîra Allah Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde her şeye “Ol!” diyerek Dünya'yı yaratmıştır.

Tüsterî insan kelâmı (halk kelâmı) ve Allah kelâmı arasındaki farkı ortaya koymuştur. İlki ortak bir kanı ve mutâbık kalınmış bir terminoloji olan ıstılâh ile oluşturulur. İnsan kelâmı havada derece derece tesâdüfî olarak vukû bulup sonra dağılır ve devamı yoktur. Öte yandan Allah kelâmı ise kalıcı bir mâhiyet ile oluşturulmuştur ve bu gaybına nispetle ayrı duran irâdesi ve bilgisi olarak parlayan mânevî nurdur. İlahî kün emri ile Allah kelâmı tecellî eder. Bu kuvvet ile ilk tozun yâni hebânın, her şeyin başlangıcı olan harflerin taşıyıcısı olduğu anlaşılır. Bu sebeple Allah kef'i hâ'dan üstün kılarak “Kef Hâ Yâ Ayn Sâd” (Meryem Sûresi 19/1) demiştir. Allah var eden kelâmını mevcûdiyeti kuşatacak şekilde eşyâya yönlendirdiğinde bu ilâhî bir mâhiyeti olan ve Allah'ın her şeyi yönettiği yüce “Ol” emrinden ayrılan melekeler ve ruhtan oluşan mâneviyat şeklinde gerçekleşir. Bu şekilde ilâhî sûreler Allah'tan gelen kelâmdır ki Allah eşyâyı ondan meydana getirir ve bu vücuda getirilmiş eşyânın hakîki özü, eşyânın vücuda getirilmesindeki irâde ve bu durumun idrak edilmesini sağlayan ilimdir. Tüm güç, hikmet, hâkimiyet ve adâlet ile Allah'ın sıfatları vahiy yoluyla Allah'ı tanımlamak içindir. Bütün bunların hepsi kün emrinin altında bulunurlar ve onun sayesinde mükevvenat¹⁶⁶ idrak edilir.

¹⁶⁶ Yaratılmış şeylerin tamâmı, varlıklar, mahlûkat, mevcûdat.
(<http://lugatim.com/s/m%C3%BCkevvenat>) et. 01 Ocak 2020

Tüm Dünya ilâhî lisanın tecellîsi ve tezâhürüdür. Allah gittikçe daha karmaşık olan bu lisanının esas ve ilk şeklidir. Tüm gök ve yeryüzü okunmuş ve deşifre edilmiş sözel bir mevcûdiyettir. Bu Kur’ân’ın tetkik etmeyi bilenler için açıklığa kavuşturduğu eşyânın ve isimlerin gizli anlamıdır. Harflerin gizli anlamlarının idraki dönüşümü canlandırır.

Tüsterî’nin bu eserindeki birinci amacı on dört nûrânî harfın gizli anlamlarının idrakidir. Hakîkaten Kur’ân’da yirmi dokuz sûrede, karışık gizli kısaltmaları olan bağımsız ve ayrı harfler birden beşe kadar nakledilirken harf harf hecelenirler ve hiçbir kelime oluşturmazlar. Bu harfler on dört tane olarak Arap alfabesinin yarısını oluştururlar. Ayrıca Allah’ın eşyâya mevcûdiyet verdiği andaki ilk irâdesini ifâde ederler.

Harflerden ve dil bilgisi konularından Tüsterî evrenin bütünü yapılındıran üç mantık derecesinin hareketiyle (akıl, ruh ve dünyanın vücudunu konu eden Yeni Eflâtuncu klasik doktrin hipotezini hatırlatır) bir özet yapar. Bu şekilde her insanın psikolojik hayatı bozulmaz bir yapıdan, bireysel bir ruhtan ve vücuddan meydana getirilmiştir.

Tüsterî risâlesinin sonunda yirmi dokuz sûrenin başında bulunan hurûf-ı mukattaa’yı şu şekilde sıralamıştır:

“Elif Lâm Mîm”¹⁶⁷, “Elif Lâm Mîm”¹⁶⁸, “Elif Lâm Mîm Sâd”¹⁶⁹, “Elif Lâm Râ”¹⁷⁰, “Elif Lâm Râ”¹⁷¹, “Elif Lâm Râ”¹⁷², “Elif Lâm Mîm Râ”¹⁷³, “Elif Lâm Râ”¹⁷⁴, “Elif Lâm Râ”¹⁷⁵, “Kef Hâ Yâ Ayn Sâd”¹⁷⁶, “Tâ Hâ”¹⁷⁷, “Tâ Sin Mîm”¹⁷⁸, “Tâ-Sîn”¹⁷⁹,

¹⁶⁷ Bakara 2/1

¹⁶⁸ Âl-i İmrân 3/1

¹⁶⁹ A’râf 7/1

¹⁷⁰ Yûnus 10/1

¹⁷¹ Hûd 11/1

¹⁷² Yûsuf 12/1

¹⁷³ Ra’d 13/1

¹⁷⁴ İbrâhîm 14/1

¹⁷⁵ Hicr 15/1

¹⁷⁶ Meryem 19/1

¹⁷⁷ Tâhâ 20/1

¹⁷⁸ Şuarâ 26/1

¹⁷⁹ Neml 27/1

“Tâ-Sîn-Mîm”¹⁸⁰, “Elif Lâm Mîm”¹⁸¹, “Elif Lâm Mîm”¹⁸², “Elif Lâm Mîm”¹⁸³, “Elif Lâm Mîm”¹⁸⁴, “Yâ Sîn”¹⁸⁵, “Sâd”¹⁸⁶, “Hâ Mîm”¹⁸⁷, “Hâ Mîm”¹⁸⁸, “Hâ Mîm”¹⁸⁹, “Hâ Mîm/Ayn Sîn Kef”¹⁹⁰, “Hâ Mîm”¹⁹¹, “Hâ Mîm”¹⁹², “Hâ Mîm”¹⁹³, “Kef”¹⁹⁴, “Nûn”¹⁹⁵.

Pilar Garrido Clemente çalışmasının sonlarında Tüsterî'nin şu sözünü aktarır: “Kitab'ta ya da sünnette olmayan tüm vecde gelmiş tecrübenin ya da mânevî keşfin değeri noksandır”¹⁹⁶

3.2. İbn Hâmis'in El-Müntekâ Min Kelâmı Ehli't-Tükâ Adlı Eseri

Pilar Garrido Clemente, orijinal adı *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ* olan ve Türkçe'ye *Sâdikların Kelâmlarının Seçkin Nâdir Terimleri* ya da *Sûfilerin Lisânı* olarak tercüme edebileceğimiz *El-Müntekâ Min Kelâm Ehli't-Tükâ* adlı eser hakkında yazdığı araştırma kitabını 2010 yılında İspanya'da yayınlamıştır. Çalışmamız ile bu eserin içeriği ilk kez Türkçe'ye çevrilmiştir ve bu sayede literatürümüze katkı sağlamak amaçlanmaktadır.

Pilar Garrido Clemente'nin İspanyolca çalışmasındaki Arapça metinleri Mehmet Necmettin Bardakçı düzenlemiştir. Eserin tek el yazması Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi'nde 349 demirbaş numarasıyla birinci ve doksan sekizinci sayfaları arasında muhâfaza edilmektedir. Mehmet Necmettin Bardakçı bu el yazmasının ilk edisyon kritiğini yapmıştır. Bardakçı 1998 yılında ülkemizde Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim

¹⁸⁰ Kasas 28/1

¹⁸¹ Ankebût 29/1

¹⁸² Rûm 30/1

¹⁸³ Lokmân 31/1

¹⁸⁴ Secde 32/1

¹⁸⁵ Yâsîn 36/1

¹⁸⁶ Sâd 38/1

¹⁸⁷ Mü'min 40/1

¹⁸⁸ Fussilet 41/1

¹⁸⁹ Şûrâ 42/1-2

¹⁹⁰ Zuhruf 43/1

¹⁹¹ Duhân 44/1

¹⁹² Câsiye 45/1

¹⁹³ Ahkâf 46/1

¹⁹⁴ Kâf 50/1

¹⁹⁵ Kalem 68/1

¹⁹⁶ Ebû Nasr Serrâc, *Luma' fî l-tasawwuf* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 2001), 99.

Dalı'nda *Ebu Abdullah Muhammed İbn Abdullah İbn Meserre'nin tasavvufi düşünce tarihindeki yeri ve El-Münteka min Kelam Ehli't-Tüka* adlı eseri adlı doktora tezinde bu eseri tanıtmıştır.¹⁹⁷ Ancak *El-Müntekâ min Kelâm Ehli't-Tükâ* adlı eser Ebû Abdullâh Muhammed İbn Sa'îd İbn Hamîs el-Yaburî'ye aittir ve eserin müstensihî yanlılıkla İbn Meserre'ye ait olduğunu belirtmiştir. Esâsen İbn Meserre'nin böyle bir eseri bulunmamaktadır.¹⁹⁸ Her iki yazarın künyesinin Ebû Abdullah Muhammed olması da bu karışıklığın sebeplerinden biri olmuştur. Mehmet Necmettin Bardakçı el yazmasının bir kopyasını Pilar Garrido Clemente'e iletmiştir ve o da yaptığı incelemeler sonucunda eserin İbn Sa'îd İbn Hamîs el-Yaburî'ye ait olduğunu ortaya çıkarmıştır. *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus* ansiklopedisinin "İbn Meserre" maddesinin *Al-Garîb al-muntaqâ min kalâm ahl al-tuqâ* alt başlığını bu eserden yola çıkararak yazmıştır.¹⁹⁹

Ülkemizde İbn Meserre hakkında ikinci doktora tezini 2015 yılında yazmış olan Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Bozyiğit ise sıfatlar konusu, âlemin geleceği, kıyamet, cennet, cehennem, tasavvufla alâkalı düşünceler, ilimler tasnifi ve diğer felsefi düşünceler konusunda İbn Meserre'nin düşüncelerinin yanlı bir kaynağa göre yansıtılmasına neden olduğunu belirtmiştir.²⁰⁰ Hatta Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Prof. Dr. Muharrem Akoğlu'nun *Endülüslü Sûfi Muhammed İbn Meserre'nin Mu'tezile'ye Nispeti Meselesi*²⁰¹ makâlesinde açıklamalarını *El-Müntekâ Min Kelâm Ehli't-Tükâ* adlı esere dayandırarak yapmasıyla aynı hatayı devam ettirdiğini tespit etmiştir. Ayrıca eserin diğer bir nüshasının İran'ın Kum şehrindeki Âyetullah Maraşî Necefî Kütüphanesi'nde 1424 demirbaş numarasıyla bulunmakta olduğunu ve müstensihinin Ahmed İbn Huseyn İbn Alî el-Nebravi el-Hanefî olduğunu belirtmiştir. Bu şekilde eserin İbn Sa'îd İbn Hamîs el-Yaburî'ye ait olduğu bir kez daha kesinlik kazanmıştır.²⁰²

¹⁹⁷ Pilar Garrido Clemente, "Al-Garîb al-muntaqâ min kalâm ahl al-tuqâ", *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, (Almería: 2006) 150.

¹⁹⁸ Bozyiğit, "İbn Meserre'nin Eserlerinin Otantikliği Üzerine", *Süriy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, 155.

¹⁹⁹ Pilar Garrido Clemente, *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ (El Lenguaje de Los Sufies)*, (Cáceres: Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones, 2010), 17.

²⁰⁰ Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, 2015, 10.

²⁰¹ Akoğlu, "Endülüslü Sûfi Muhammed İbn Meserre'nin Mu'tezile'ye Nispeti Meselesi", *Bilimname*, 2005, 58.

²⁰² Bozyiğit, *İbn Meserre ve Felsefesi*, 2015, 11.

Eserin yazarı İbn Sa'îd İbn Hamîs el-Yaburî bugün Portekiz topraklarında yer alan Evora şehrinde doğmuştur. Hangi tarihte doğduğu bilinmemektedir. Evora Endülüs'ün batısında yer alan en önemli yerleşim yerlerinden biriydi. Kādî Ebü'l-Fazl İyâz, İbn Hamîs'in aslen bu bölgeden olduğunu ve İşbiliye'de çok zaman yaşadığını, Allah'ın rızâsını elde etmek için seyahat ettiğini nakletmiştir.²⁰³ Sûfi ve zâhid olarak bilinen İbn Hamîs 1110 yılında İşbiliye'de Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.²⁰⁴ Hakkındaki bilgiler azdır. Endülüs topraklarında Mülûkû't-tavâif ve sonra Murâbitlar döneminde İşbiliye'de yaşamıştır. Kaynaklarda İbn Hamîs inzivâyâ çekilmiş ve dünyadan vazgeçmiş bir yaşam sürdürmüş zâhidâne ve mütevâzi dindar bir insan olarak açıklanmaktadır ancak etkileyiciliği konusunda bilgi verilmemektedir. Biyografilerinde zamanının en önemli sûfilerinden olduğu vurgulanmıştır. Takva ehli ve çok dindar bir insan olan İbn Hamîs zühd eserleri ile dikkat çekmiştir. Septe şehrindeki Aljama Câmîinde öğretilerini hizmete sunmuştur. Kādî Ebü'l-Fazl İyâz müridi olmuştur ve Hâris el-Muhâsibî'nin *er-Ri'âye* eserini İbn Hamîs ile çalışmıştır ve öğretmenlik (iyâz) lisansını da kendisinden almıştır. Kadı İyâz, bir bölümünü de bizâtihi kendisinden dinleyerek kendisiyle çalıştığı *El-Müntekâ min Kelâm Ehli't-Tükâ* eserini Hâris el-Muhâsibî'nin zühdî eserlerinin ışığında anlamak gerektiğini nakletmiştir.²⁰⁵ *El Müntekâ*, irfânın îmalı lisanından bağımsız olmamasına rağmen, zühdî ve sûfi özelliğiyle, berrak bir söylem içeren ve açıklayıcı bir lisan ile genelde ahlâkî bir konu ve değerlendirme yansıtmaktadır.²⁰⁶ Eser besmele ve Hz. Peygambere ve ashabına salât ile başlar ve yazarın Allah'a şükrü ile biter. Eserin el yazmasının kopyasının künyesinde müstensihin ismi ve kopya târihi şu şekilde belirtilmiştir: “Yüce Allah'a kulluk ihtiyacıyla yazdım. Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed ve kopya 681 yılı bir cumartesi günü tamamlanmıştır. (6 Mart 1283)”²⁰⁷ El yazması kırmızı ve siyah mürekkep ile harfleri soldan sağa doğru biraz eğik şekilde yazılmıştır, sesli harfler kullanılmıştır ki bu da yorumlanmasını kolaylaştırmıştır.

²⁰³ Clemente, *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ (El Lenguaje de Los Sufies)*, 2010, 37.

²⁰⁴ M. Cherif, “İbn Jamîs Al-Yâburî, Abû ‘Abd Allâh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, (Almería: 2006) 621.

²⁰⁵ age. 621

²⁰⁶ Clemente, “Al-Garîb al-muntaqâ min kalâm ahl al-tuqâ”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 151.

²⁰⁷ age. 150

Her sayfasında on dokuz satır vardır. Eserin giriş bölümü kâfiyeli düz yazı şeklinde yazılmıştır.²⁰⁸ Yazar sûfî terimleriyle ikinci tekil ya da çoğul şahış kullanarak müridi ya da yol arkadaşı olan okuyucuyu mürşidi gibi yönlendirmiştir.²⁰⁹

Eserin başlığı *Kitāb Al-Garīb Al-Muntaqā Min Kalām Ahl Al-Tuqā* beş kelimededen oluşmaktadır. İlk kelimesi *Kitāb* eserin yazılı olduğuna ve parçalarının derlendiği bir bütünlüğe işâret etmektedir. *El-Garīb* kelimesini ise yazarın yaşadığı dönemdeki dil bilgisindeki “garip terimler” anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Zor yorumlanabilen ya da az kullanılan terimler îmâ edilmiştir. Esâsen bu literatürde bilinen önceki örnekler dikkate alındığında eser potansiyel okuyucular için tamâmiyle garip bir terminoloji içermemektedir; sûfîlerin kullandıkları lisanın tekniğini içermektedir. *El-garīb* aynı zamanda enfes ya da mükemmel ifâdeler anlamında da düşünülebilir. Eserin az bilinen ya da az alıntı yapılan terimleri içermesi açısından da *el-garīb* kelimesi kullanılmış olabilir.²¹⁰ *Min kelām* ifâdesi ise birisinin konuşmasından alınmış ya da ilham alınmış anlamına gelmektedir. Dolayısıyla eser yalnız az bilinen hikmet cümlelerinin bir derlemesi değildir; yazarın aynı sûfî gelenekten ilham alarak özgün formüller ile oluşturduğu bir eserdir. *Kelām* ise dinî ilimlerin teknik kayıtlarında teolojik açıdan söz, lisan, söylemek gibi kelime ya da kelimeler anlamındadır. Bu terimin kullanımı ile eserin başlığının mütekellimin olarak bilinen kuramsal dogmatik teoloji temsilcilerinin konuşma lisanı ile nazik ve takva ehli insanların lisanı arasındaki mukâyese için kullanıldığı şeklinde yorumlanabilir. *Ehl el-tukâ* ise insanlar (ehl) ve takvâ (tukâ) kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur. Genel anlamda sâdık insanları ihtivâ eder.²¹¹ Bu bağlamda, bu ifâde, tasavvufun kendi lisanına göre Allah’a çok hürmet eden hakîkatin nâzik ve mevcut farkındalığı ile ya da tercihe göre hakîkatin farkında ve uyanık olarak nitelendirilen sûfîleri şekillendirir.

²⁰⁸ Clemente, *Kitāb Al-Garīb Al-Muntaqā Min Kalām Ahl Al-Tuqā (El Lenguaje De Los Sufies)*, 2010, 25.

²⁰⁹ Clemente, “Al-Garīb al-muntaqā min kalām ahl al-tuqā”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 151.

²¹⁰ Clemente, *Kitāb Al-Garīb Al-Muntaqā Min Kalām Ahl Al-Tuqā (El Lenguaje De Los Sufies)*, 2010, 29.

²¹¹ age. 30-31

İbn Meserre'nin *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* eseri bâtinî yorumlamanın tipik bir özelliği olarak önemli derecede kinâyeli ve sembolik bir üslûp, kozmoloji ve metafizik alt yapı ile yazılmışken *El-Müntekâ* kinâyeli irfan lisanından muaf olmasa dahi daha didaktik, açıkça söylem ve açıklama içeren, İbn Meserre'nin *Risâletü'l-İ'tibâr* eseri ile daha çok uyuşan ve zühd ve tasavvufî özellikleri ile genelde ahlâkî bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Esâsen Kadı İyâz'ın önerdiği gibi bu eseri Hâris el-Muhâsibî'nin zühdî eserlerinin ışığında çalışmak gerekliliğinden hareketle Muhâsibî'nin *Kitâbü't-Tevehhüm*, *Veşâyâ*, *Mâhiyyetü'l-'akl* ve özellikle yazarın mükemmel bir saflığı devam ettiren dış eylemler ve kalbin niyetleri ve mânevî haller arasındaki uyumu anlattığı *er-Ri'âye li-hukûkullâh ve'l-kıyâm bihâ* gibi eserlerindeki konular *El-Müntekâ*'da da mevcuttur. Evoralı²¹² İbn Hamîs, Doğu'da eseri bilinen ve etkisi İşbiliye'de Ebû Bekir İbn Arabî'nin²¹³ (ö.1148) aracılığıyla ulaşan Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin çağdaşıdır. İşbiliye'de ikâmet ettiği düşünüldüğünde İbn Hamîs'in Ebû Bekir İbn Arabî ile aynı entelektüel çevrede çoğunlukla bulunduğu farz edilebilir. Daha az bir zamana tekâbü'l etse dahi büyük sûfîlerden İşbiliyeli İbn Berrecân (ö. 1141) ve Meriye'den İbnü'l Arîf'in (ö. 1141) de çağdaşıdır.²¹⁴

Eserde vurgulanan ve alıntı yapılan tüm kişiler İbn Meserre ve İbn Hamîs'den önceki dönemlerde yaşamış kişilerdir. Peygamberlere (Hz. Âdem, Hz. Mûsâ, Hz. Muhammed (s.a.v), Hz. Dâvûd), Kur'ân ile ilişkilendirilen kişilere ve Hz. İsa'ya atıflar yapılmış Kur'ân sözlerine ya da Hz. Muhammed'in (s.a.v) sahâbelerine (Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Âişe, Ebü'd Derdâ, Ebû Hüreyre, Ahnef b. Kays, Üsâme b. Zeyd) yapılan vurgulardan sonra yazar saf ahlâkî özellikleri olan efsânevî Hz. Lokman'ın oğluna öğütlerinden üç tanesini, Mâlik b. Dînâr Râbia el-Adeviyye'den bir, Yahyâ b. Muâz er-Râzî'den sekiz, Hasan-ı Basrî'den dört ve Tavus'tan bir olmak üzere alıntılar yapılmıştır. *El-Müntekâ*, İbn Meserre'nin bilinen eserlerinde olduğu gibi Mâlikî okulu esasında şekillendirilmiştir.

²¹² Portekiz'de bir şehir. (<https://whc.unesco.org/en/list/361/>) et. 01 Şubat 2020

²¹³ Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden, muhaddis.

(<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-ebu-bekir>) et. 5 Ocak 2020

²¹⁴ Clemente, *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ (El Lenguaje De Los Sufies)*, 2010, 46-47.

Eserin yapısına ve içeriğine bakıldığında on bölümden oluştuğu görülmektedir.

Bu bölüm başlıkları şu şekilde sıralanabilir:

1. Ön yakarış duâsı (el-Du'â' el-kerîm)
2. Sûfi terminolojisi
3. Allah dostlarının kutsallığı ve mânevî makamları. Dünya'nın sonuna dair âhiret ile ilgili düşünceleri kapsar.
4. Allah'a dönüş ile ilgili bölüm (bâbü'l-firâr ilâ Allâh)
5. Allah isminin sembolleri (rumûz fî kelâm Allâh). Diğer konular arasında Kur'ân'ın bâtinî yorumuna referans verir.
6. Bâtın ve zâhir ilmi. (el-'ilm el-zâhir ve-l-'ilm el-bâtın)
7. Mevcûdatın yaratılış sebebi (esbâbı halki'l-mevcûdât). Yazar yaratılışın sonunda insanın Allah'ı tanıyacağını ileri sürer. Altmış ikinci sayfadan itibaren mânevî bilginin merkezi olarak kalbin sağlığı hakkında geniş bir açıklama vardır. (salah el-kalb).
8. Allah'a yakınlık (el-kurbü min Allâh)
9. Bilgi, irfan ve ikisi arasındaki rızâ (el-'ilm ve'l-ma'rifa ve-muvâfakatu-humâ)
10. Hükemânın ve ulemânın sözlerindeki hikmet ve düşünce (el-Hikma ve'l-nükte fî akvali'l-hükemâ' ve'l-'ulemâ). Çeşitli tavsiyeler ve kitabın sonunu içeren bölümdür.²¹⁵

Diğer bir bakış açısından eser dört bölüm olarak şu şekilde düşünülebilir: Genel özet bir giriş, girişi ile birlikte ön duâ, çeşitli bölümleriyle eserin temel gövdesi ve hükemânın sözleri hakkında final bölümü. Bu durum, ilk duâ ve bitiş bölümlerinin, eserin ana gövdesinin bölümlerine nispetle kendilerine belirli bir özerklik veren ayrı ve farklı girişlerinin olmasından kaynaklanmaktadır. Yakarış duâsı ile ilişkili olarak yazar tarafından üretilen bu uzun yakarış metinleri (eseri doktrinin ve niyetinin esas ifâdesi ile başlatan) bireysel ya da topluca duâ etme yoluyla yazarın Endülüs çevresinde ilâve kutsal olan bireysel duâ etme hareketini ortaya koyabilir. Toplamda yüz on dört yakarış ve farklı kapsamlarda zikirler, elli yedi tane Allahümme ile başlayan yakarış; sonra otuz dört tane ilâhî ve dört tane seyyid

²¹⁵ age. 50-51

ifâdesi; bir tane Allahümme yakarışı; yedi tane yâ men ifâdesi ile başlayan zikir; ve lekel hamd ile başlayan dokuz tane kısa methiye vardır ve Allahümme ile başlayan iki diğer yakarış ile son bulur.²¹⁶

Eserin amacını içeren genel sunumunda Allah dostlarına dâir ruhun tutkulu döneminin üstünlüğü, mânevî rehber ile rızâ ya da kalbin mükemmel saflığına ulaşmasına kadar olan makamlar ve durumlar ile ilerleme gibi eserin büyük konularına referansları kapsar. Yazarın amacı bu eserin mânevî mükemmellik yolunu yürümeye heveslenenler için teşvik edici ve hatırlatıcı olarak hizmet etmesidir. İlk yakarış duâsını içeren bölüm ise yazarın doktrininin ve amacının özünün ifâdesi olarak eseri açar ve yazar tarafından detaylandırılmış uzun bir metindir. Yazarın da aralarında bulunduğu Endülüs çevrelerinde aşırı geleneksel bireysel ya da grup hazırlık duâsının nasıl uygulandığını ortaya koyar. Endülüs'te sûfî duâ pratiği hakkındaki bu önemli eserde toplamda yüz on dört yakarış ve çeşitli zikir sıralanabilir.²¹⁷

Sûfî terminolojisi bölümünde pratik hakkında bilginin kökenine ve iç ve dış olmak üzere iki tür inanca dair bir girişten sonra art arda şu teknik terimler tanımlanmıştır: Allah'a tevekkül, kâmil ihlâs, Allah vasıtası ile sabır, memnûniyet, zühd yaşamı. Diğer tanımlar şöyledir: Allah'ın mevcûdat üzerindeki delili halinde hükmeden bir meleke olarak yaratılmış akıl, insan aklı ve aklî meleke, insanın dört hali ki şu şekilde sıralanabilir: Peygamber ve mânevî dünya mesabesinden ve ilâhî hizmete adanmış melekler derecesine benzer şekilde Allah'a yakınlık; âdil bir kralın durumuna benzer şekilde dünya meselelerinin gözetilmesinden duyulan ilâhî memnuniyet; kurdun, maymunun ve tilkinin durumuna benzer şekilde ilâhî memnuniyet yoksunluğu; kalplerinde Allah hakkında herhangi bir farkındalığı olmayanların içinde buldukları insanlık dışı bir hal.²¹⁸

Hükemânın ve ulemânın sözlerindeki hikmet ve düşünce bölümünde, özet bir girişten sonra ilk cümleleri kendi insiyatifinden vazgeçerek Allah'a tevekkül etmek

²¹⁶ Clemente, "Al-Garîb al-muntaqâ min kalâm ahl al-tuqâ", *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, 2006, 151.

²¹⁷ Clemente, *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ (El Lenguaje De Los Sufies)*, 2010, 53-54.

²¹⁸ age. 56

hakkındadır. Kendisinin yedi ve sekiz olarak numaralandırdığı düşünceleri Hallâc-ı Mansûr gibi sûfilerin tipik cüretkâr tavrını gösterir. Şöyle söyler:

1. Bir âlim şöyle söylemiştir: Kim telâfî isteği, yokluk korkusu, sağlık hizmetleri ya da acıdan kaçmak için özgür seçimi ve tedbiri bırakırsa ve Allah'ın her şeye gücü yeten olduğunu, tedbir ve takdirin O'na ait olduğunu ve O'nun koruması altında ve sınırsız olarak O'na teslim olduğunu bilirse şüphelerinden arınır.
2. ...
3. Bir diğeri şöyle söylemiştir: Allah insanları yarattı, onlar için yolu kolaylaştırdı ve tedbir için üzerlerine bir örtü koyarak onları perdeledi. Bu şekilde kim kendi idâresini bırakırsa Efendisi ile arasındaki perdeyi kaldırır.
4. Bir diğeri şöyle söylemiştir: Kim Allah'a güvenirse (mütevekkil) O'ndan başkasını istemez, O'nun hiçbir şeyini reddetmez ve O'na yakın olduğunda kendisi için hiçbir şeyi saklamaz.
5. Bir diğeri şöyle söylemiştir: Açlık tövbe-kârlar için bir pratik, riyâzata çekilenler için bir disiplindir, sıddıklar için bir diğergâmlıktır.
6. Bir diğeri şöyle söylemiştir: Kim kendi nefsiyle meşgul olursa diğerleriyle meşgûl olmak zorunda kalmaz ve kim Efendisiyle meşgûl olursa kendisiyle meşgûl olmak zorunda kalmaz.
7. O'nu bulmak için Kâbe'nin etrafında hiç durmadan döndüm ve daha sonra anladım ki Kâbe benim etrafımda dönmeye başladı.
8. İlâhî mânevî dünya Melekûtta kendim için bir yer aradım, sonra Allah'ın Arşî'nin önüne gelene kadar bulamadım.
9. Kulluk (ubûdiyet) koşulunun esas hakîkati Allah'a karşı tüm zıtlıkları bırakmaktır.
10. İhlâs yâni saf niyet onu kurtaracak bir meleğin varlığını bilmemek, onu baştan çıkaracak bir düşmanın varlığını bilmemek, bozulmayacağı şekilde saf niyet gösterene hayranlığı olmamaktır.²¹⁹

Eserin mânevî gelişim ile ilgili esas doktrini dünya hayatının bir imtihan olduğu esasına dayanmaktadır. Eğer insan vahiy ve peygamber geleneğinin rehberliğinde

²¹⁹ age. 60

kalbini saflaştırmak için çabalar ve isteklerinden ve ayırıcı tutkularından özgürleşirse, yaradılış ile aynı son olan Allah'ın direkt bilgisi olan mârifete götüren mânevî makamlara yükselir. Allah dostları (evliyâ) kâmil insan olmak yolunda aracılık yaparlar.²²⁰

Üçüncü bölümde bir paragrafta yazarın zühd doktrininin sentezinin ifâdesi olan mânevî gelişimin yedi evresi şu şekilde tanımlanmıştır:

Allah onlardan (evliyâdan) diğerlerinin yararlanmaları için sığınabilecekleri uygun ev ve barınak yaptı. Şefâat imkânı Allah'ın kullarına bahşettiği bir merhamettir ve onlar Peygamberlerden sonra, huzur onlarla olsun, bu dünyada Allah'a doğru vesîle olmuşlardır. Tüm yaradılışın bir zorunluluğu olarak, velîlerin ilk derecesinin samîmî bir tövbe, Kitab'a sadâkat ve Peygamber modeli olan sünnete uygun davranmaktan oluştuğu bilinir. Eğer bu koşul pekiştirilir ve gerçekleştirilirse, evliyânın makamı ikinci derecede, savruk istekleri bırakmak için ruhun eğilimleri ile mücâdele etmeyi içerir. Eğer kul bunu yaparsa, üçüncü makam meşrû olan karşılanamadan, tutku eğilimlerine karşı çıkmayı içerir. Eğer kul bunu yaparsa dördüncü makam mantığı fazla kullanmayı, akılcı münâzarayı ya da benzer uygulamaları bırakmayı içerir. Eğer kul bunu gerçekleştirirse, beşinci makam sabır ile beklentileri serbest bırakmayı ve yakîne eriştikten itibaren ilâhî söz ve tehditi dikkate almayı içerir. Eğer kul bunu gerçekleştirirse altıncı makam, diğergâmlığında tecellî eden yüce Allah ile ilişkisinden, Allah'a tevekkül etmesinden ve Allah bilgisi olan insanların yaklaşabileceği yakîn tefekküründe koşulsuz sadâkatinden kulun tamâmen memnun olmasını içerir ki bu Allah'ın ona duyduğu sevginin işâretidir. Eğer kul bunu gerçekleştirirse yedinci makama ulaşır ve Allah'ın görkeminin tasavvurundan türeyen hayâdan²²¹ ve mükemmelliğine şahitlik eden kendi özenli gözleminden (murâkabe) ibâret olur. Bu şekilde Allah dostları arasındaki ayırım dereceleri tamamlanmış olur. Sonuç olarak, ileri sürülen vesveseden uzaklaştırılır ve tüm bilgisizlik arındırılır ve düşmandan korunulur. Bu, durumun gelişimine yardımcı olan, hikmeti bilip nakleden ve Allah'ın ikinci sebepleri devam ettirdiği ve koruduğu kişilerin makamlarıdır (menzildir).²²²

İbn Hamîs sıklıkla aklın önemi üzerinde durur, ancak bir mutasavvıf olarak tam anlamıyla rasyonalist değildir zirâ yukarıda belirtilen dördüncü makamda olduğu

²²⁰ Clemente, *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ (El Lenguaje De Los Sufies)*, 2010, 61.

²²¹ Kulun kusurlarından dolayı Allah'tan utanması, kulluk görevlerini Cenâb-ı Hakk'a lâıyk görmemesi ve Allah'ın sevgisini kaybetmekten doğan korku ile kötülüklerden kaçınması hâli. (<http://lugatim.com/s/haya>) et. 10 Ocak 2020

²²² İbn Jamîs, *Kitâb al-Garîb al-Muntaqâ min kalâm ahl al-tuqâ* (Kütahya: Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi), 349, 23b-24a.

gibi, irfan ilişkisi ile “akıl kesik bir yoldur”.²²³ Yazar pek çok yerde güçten harekete geçiş, hareketteki aklı meleke, türler ve sınıfların analizi ve tanımları gibi özelden genele ve bütüne gelen yaygın felsefe terimlerini kullanmıştır.²²⁴ Dinî söylemde çok yaygın olarak ciddî şekilde zamanının insanlarını eleştirmiştir ki mânevî pratiğin zarar gördüğü bir dönemde yaşamıştır. Öte yandan, câmi süslemelerini ve resmî din temsilcilerinin gösterişlerini eleştirirken ahlâkî ve yapısal bir prensip olarak tevâzuyu hedeflemiştir.²²⁵ Âriflerin makamları hakkında ise İbn Hamîs dinî ilimlerde bilgili bir âlimin öğrenebilecekleri ile bir ârifin direkt olarak mânevî hakikatlerin bilgisine sahip olması arasında ayırım yapmıştır. Eserde yazar her iki duruma da atıfta bulunmuştur. İlâhî söylevleri içeren iki anlamlı bölüm vardır (83a-84b sayfaları). Yazar Allah’ın yakın dostu velisine kalbinin en derin ilhamı ile birinci şahıstan ikinci şahsa konuşarak temas ettiği bilgisine atıfta bulunur.²²⁶

Pilar Garrido Clemente’ye göre, *El-Müntekâ*’yı özellikle fikir, tekfir, îtibar, tebşîrat gibi merkezî terimler ve konuları ile “mevcûdat ve işâretler hakkında dünyayı yorumlama ve tefekkür etme ihtiyacı”²²⁷ referansına dayanarak, İbn Meserre’nin bilinen eserleri *Risâletü Havâssı’l-Hurûf* ve *Risâletü’l-İ’tibâr* ile mukâyeseli çalışmak anlamlı olmaktadır.²²⁸ Zirâ doktrin, konu ve terminoloji açısından benzerlikleri olan İbn Meserre’nin bu eserleri ile İbn Hamîs’in *El-Müntekâ Min Kelâmu Ehli’t-Tükâ* eseri sûfî geleneği içerisinde yazılmışlardır.²²⁹

²²³ age. 90b

²²⁴ Clemente, *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ (El Lenguaje De Los Sufîes)*, 2010, 63.

²²⁵ age. 64

²²⁶ age. 64

²²⁷ İbn Jamîs, *Kitâb al-Garîb al-Muntaqâ min kalâm ahl al-tuqâ* (Kütahya: Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi), 349, 18b.

²²⁸ Clemente, *Kitâb Al-Garîb Al-Muntaqâ Min Kalâm Ahl Al-Tuqâ (El Lenguaje de Los Sufîes)*, 2010, 63.

²²⁹ age. 27

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İBN MESERRE HAKKINDA YAPILMIŞ GÜNCEL ÇALIŞMALAR

Çalışmanın bu son bölümünde İbn Meserre hakkında yapılan güncel çalışmalar nakledilecektir. İsrail ve Belçika’da yapılmış bu son dönem çalışmalarında ele alınan İbn Meserre düşüncesi ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

4.1. Sara Stroumsa ve Sara Sviri

Hebrew Üniversitesi Beşerî Bilimler Fakültesi’nden Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa 2009 yılında birlikte hazırladıkları “The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation yâni “Endülüs’te Tasavvufî Felsefenin Başlangıcı: İbn Meserre ve Risâletu’l-İ’tibâr Eseri” isimli makâlelerinde İbn Meserre düşüncesinin bir analizini yapmaya gayret etmişlerdir. Endülüs’ün bilinen ilk Müslüman düşünürü İbn Meserre yüzyıllar boyunca tarihçiler ve modern âlimler için bir muammâydı.²³⁰ Endülüs’ün entelektüel târih çalışmalarında kilit bir yeri olsa da düşüncesinin doğası ve bağlamı konusunda bir fikir birliğine ulaşılamamıştır. Yakın zamanda İbn Meserre'nin iki eserinin ortaya çıkarılması ile kendisine karşı yeniden ilgi duyulmaya başlanmıştır. Ancak düşüncesi ve metinleri hakkında derinlemesine bir analiz ve genel değerlendirme yapma ihtiyacı hâlen bulunmaktadır.

883 yılında Kurtuba’da doğan İbn Meserre’yi Müslüman tarihçileri bir fıkıh otoritesi olarak görmüşler ve aynı zamanda Mûtezile’ye yakın görüşleriyle bâtinî olarak değerlendirmişlerdir. Ayrıca IX. yüzyıl sûfilerinin öğretilerinden de etkilenmiş olduğu söylenmiştir. İbn Meserre Mûtezilî bir ilâhiyatçı, sûfi, bâtinî eğilimli Yeni Eflâtuncu bir filozof, “Sahte Empledokles” okulunun takipçisi ya da kurucusu, Fâtımî misyoneri vb. çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.²³¹

Daha evvel tezimizin “Dönemin İlk Sûfisi İbn Meserre” ikinci bölümünün “2.2. Düşüncesi” alt başlığında bahsettiğimiz üzere, Muhammed Kemâl İbrâhîm Cafer, Dublin’de Chester Beaty Koleksiyonu, 3168 demirbaş numarasıyla el yazmaları bulunan İbn Meserre’nin *Risâletu Havâssı’l-Hurûf* ve *Risâletu’l-İ’tibâr* isimli iki

²³⁰ Stroumsa vd., “The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation”, *JSAI*, 2009, 201.

²³¹ age. 202

eserinin metninin incelemesini 1978 yılında yayınlamıştır. Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa da bu güncel çalışmalarında bu iki esere temel kaynak olarak değinmişlerdir. Bu eserlerin âlimler dünyasının ilgisini çekmesi zaman almıştır. Metinlerin en son düzenlemelerini Mürsiye Üniversitesi Arapça ve İslamî İlimler Bölümü'nde öğretim görevlisi İspanyol Pilar Garrido Clemente İspanyolca olarak yapmıştır. Tüm bu çalışmalar, XIII. yüzyıla ait el yazmalarının günümüze ulaşan şekilleriyle yapılmıştır ki bazı noktalar noksandır ve ara ara bozulmalar vardır. Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa İbn Meserre'nin günümüze ulaşan eserlerinin Endülüs teorik çalışmalarının en eski örneklerini temsil ettiğini naklederler.²³² Bu metinlerin doğru okunması ve titiz bir şekilde analiz edilmesi İbn Meserre'nin profilinin tutarlı bir şekilde tesis edilmesi ve Endülüs entelektüel dünyasını biçimlendiren dönemin karışıklıklarının yeniden anlaşılması için kritik öneme sahiptir. Bu sebeple Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa çalışmalarında *Risâletü'l-İ'tibâr* eserinin İngilizce çevirisini sunmuşlardır. İbn Meserre îtibâr yâni tefekkür anlamındaki terimiyle tefekkür edeni bilginin en üst seviyelerine ve Yaratıcısı ile karşılaşmaya doğru farklı varlık mertebelerinde yükselten bir düzene sevk eden aklî bir pratiği vurgulamaktadır. Her bir derece kendisinden önceki dereceye bağlıdır. Bu hiyerarşi süreci Kur'ân'da belirtildiği gibi evrenin hâkimi ve yegâne, güçlü ve hikmet sahibi yaratıcısı olan aşkın, yüce oluşumun var olmasında nihâyet bulur. Bu risâlenin ana fikri aklî tefekkür ile vahyin uyuşmasıdır. İbn Meserre bu uyuşmanın nâdiren zorlu ancak açık bir yol olduğunu ifâde ederken Sûfî olarak tanımlanabilecek ancak sonuç olarak Yeni Eflâtun öğretileriyle daha çok bağdaştırılabilecek bir basîret ile bağdaştırır. Tezinin bu vurgulu, açık ve kesin ifâdesi, Endülüs filozofları arasında özel bir ün kazanmasına vesîle olmuştur ve İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve İbn Meymûn'un metinlerinde bu tezine atıflarda bulunulmuştur.

İbn Meserre'nin tefekkür anlayışına göre mütefekkir bitkiler dünyasını gözlemler ve her bitkideki kesreti ve farklılığı fark eder. Bitki suyla beslenmiş olsa da çiçekler, kökler, yapraklar, kokular ve renkler geliştirir. Suyun bitkinin üst tarafına, sağına, soluna gittiğini gözlemlemiştir; hâlbuki suyun doğal akışı aşağıya doğrudur. Burada ateşin doğal olarak yukarı doğru hareket etmesi gibi suyun aşağıya doğru hareketini

²³² age. 203

sağlayanın başka bir unsur olması olasılığını tasavvur eder. Suyun kendi tabiatının aksine hareketini sağlayan başka bir unsur olmalıdır. Tabiat bunu yapamayacağına göre, tabiatın gücünün sınırlı olduğuna kanaat getirir. Daha büyük bir gücü araştırırken gözlemlerini tabiattan daha üst bir seviyeye yükseltmesi gerektiğini anlamıştır. Bu aklî bakışını yükseltir ve oradaki kesrette gök cisimleri, yıldızlar ve gökyüzünü görür. Tüm bu göksel cisimler bir yönetici güç tarafından düzenlenmiştir. Dolayısıyla bu derecenin de üzerinde, onu kuşatan ve yöneten bir güç vardır.

Tüm bu mevcûdata içlerinde bir nefis olduğuna işâret eden bir hareket ve canlılık bahşedilmiş olduğu gözlenmiştir. Sonra gözlemlenen tüm varlık mertebelerinde hepsini kuşatan bir gökkubbenin bulunduğu ve bu canlılığı onlara bahşettiği ve bunun küllî nefis ya da feleklerin nefsi olduğu sonucuna varmıştır.²³³ Bu tefekkürde İbn Meserre, tüm bireysel nefislerin ait oldukları büyük nefisten kopmuş olduklarını ve onun hükmü altında kontrol edildiklerini ve özleri itibariyle noksan olduklarını fark etmiştir. Bu güçten tüm bilgi, anlayış, muhâkeme ve iç görü elde edilir.

Bununla birlikte akıl nefse sıkı bir şekilde bağlıdır, aynı kusurlara ve sınırlamalara mâruz kalır. Bazen düşünceleri ve ahlâkî değerleri özüne ait olmayan havâtır²³⁴ ile hükmedilir ve empoze edilir. Bu da mütefekkiye aklın üzerinde daha yüce hükmedici bir gücün var olduğunu ve kendinden aşağıdaki her şeyi yönettiğini gösterir.

Bu yüksek kural koyucu tamâmen aşkındır. Birbirini kuşan daha alt seviyedeki feleklere benzememektedir. Her şeyi kuşatmasına rağmen hiçbir şeye ait ve irtibatlı değildir. Tamâmiyle aşkın olması doğrudan tefekkür edilmesine engel teşkil eder. Bu noktada İbn Meserre'nin lisanı felsefi gözlemlerle tasavvufi bir karışımı yansıtmaktadır: Mütefekkir Efendisini ve Yaratıcısını bulur ve O'nunla O'nda buluşur; O'nu bâsireti ile görür; O'nu en içteki yakınlığı ile görür. Aynı zamanda Allah'ın bütün hükümdarlığının irâdesi ve takdiri ile idâresi altında ihâtası ile bağlandığını idrak eder.

Daha önce de belirttiği gibi tefekkür Arapça kaynaklarda sık görülen bir terimdir. Birçok teolojik, felsefî ve hermetik kaynaklarda ve sûfi metinlerinde tefekkür,

²³³ age. 205

²³⁴ Fikirler, düşünceler, kalbe doğan şeyler. (<http://lugatim.com/s/havat%C4%B1r>) et. 19 Ocak 2020

yaratılışı gözlemlemek için bir çağrı ve onun çok katlı mevcûdiyeti ve Allah'ın büyüklüğüne ve yüceliğine şahitlik etmek için hârikalarıdır.²³⁵ Tefekkür açıklamaları Hıristiyan, Musevî ve Müslüman teoloji çalışmalarında da bulunmaktadır. Ayrıca, ilâhî bilgiler meşgûliyetinde aklın kullanılmasını savunan erken dönem sûfî metinlerinde tasdik edilmiştir. Felsefî gelenek de bu düşünceyi geliştirmiştir. Gazzâlî ve İbn Rüşd gibi bazı düşünürler yaratılmış dünyadan dersler çıkarmanın dinî bir zorunluluk olduğunda ısrarcı olmuşlardır.

Bu bilgilere karşıt olarak İbn Meserre tefekkür kavramı için farklı ve özgün bir ayrıntı ortaya koyar. Tefekkür için kullanılan yaratılmış çok katlı mevcûdiyeti olarak yaygın yorumu yerine mütefekkirin yükselen düzende sistemli bir şekilde takip etmek zorunda olduğu hiyerarşik bir varlık sistemi inşa eder. En aşağıdan en yükseğe doğru ilerleyen birbirine bağlı silsilede mevcûdatı düşünür. Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa'ya göre bu dikey tefekkür İbn Meserre'nin Yeni Eflâtuncu dünya görüşünün bir parçasıdır.²³⁶

İbn Meserre risâlesinin dokuzuncu paragrafında dünyanın tüm mevcûdat ve işaretleriyle tefekkür edenlerin yüksekteki Allah'ın büyük işaretlerine ulaştığı bir merdiven olduğunu söylemiştir. Bu şekildeki tefekkürün amacı Yaratıcıyı tanımının ötesinde var oluşun evrensel zincirini tanımaktır. *Risâletu'l-İ'tibâr*'da açıklığa kavuşturduğu tefekkür yolculuğu tabiat, küllî nefis, küllî akıl ve Bir olan Yaratıcı hakkında Yeni Eflâtuncu bir iz takip ettiği nakledilir. Ortaçağ Müslüman ve Musevî kaynaklarında çoğunlukla bulunan merdiven simgesi Alexander Altmann tarafından incelenmiştir ve Yeni Eflâtuncu kaynaklı olduğunu kanıtlamıştır.²³⁷ İbn Meserre'nin tefekkür merdiveni O'nu tipik Endülüs Ortaçağ mânevîyatına ve mistik filozoflar zincirine bağlar.

Çalışmamızın önceki bölümlerinde de bahsettiğimiz gibi Asín Palacios'un 1914'te yaptığı *İbn Meserre ve Okulu* çalışmasında İbn Meserre'nin eserlerine erişimi olmadan Ortaçağ tarihçilerinden alıntılar yaparak düşüncesini yeniden inşa etmeye çalışmıştır. İbn Meserre felsefesinin temelini vurgularken İslâm dünyasında yaygınlaşmış olan antik Yeni Eflâtuncu unsurları görmüştür. Bu unsurların tipik bir

²³⁵ Stroumsa vd., "The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation", *JSAI*, 2009, 206.

²³⁶ age. 207

²³⁷ age. 207

özelliği olarak Asín “beş madde” teorisini öne sürmüştür. Fikirlerini detaylandığı Solomon Munk ve David Kaufmann’ı takip ederek Asín bu teoriyi “Sahte Empledokles” teorisinden türetmiştir. Buna göre ilk ya da mânevî madde, evrensel akıl, evrensel nefis, tabiat ve ikincil madde. Asín’e göre “beş madde” hiyerarşisinin en üstünde olan ilk maddedir. İbn Meserre’nin mevcut metinlerine göre ise bu şekilde bir ilk, mânevî madde vurgusu yoktur ancak *Risâletü Havâssı’l-Hurûf* eserinde “ilk toz” (hebâ) kavramının kozmogonisinde²³⁸ önemli bir role sahip olduğu görülmüştür. Bununla birlikte irâde kavramının İbn Meserre düşüncesinde merkezî bir rolü vardır. Yeni Eflâtuncu düşüncenin temel esasları listesinin üzerine Allah’ın irâdesi yâni meşiyeti kavramını ilâve etmiştir ve bunu felsefe sistemine dâhil eder. İlâhî irade, logos yâni kelâmı (kelimeyi) ya da ilâhî emri ile tanımlanır.²³⁹

Asín’in İbn Meserre’yi “Sahte Empledokles” takipçisi olarak tanımlaması Samuel M. Stern’e göre yanlıştır. Stern’e göre İbn Meserre bir sûfidir; Yeni Eflâtuncu bir filozof değildir.²⁴⁰ Ancak her iki yazar da İbn Meserre’nin eserlerine ulaşma imkânı bulamamışlardır. Asín’e karşı benzer tenkitler İbn Meserre’nin eserlerini okumuş olan Daniel De Smet ve J. Vahid Brown tarafından da yapılmıştır. İbn Meserre’nin eserlerini inceleyerek çalışma yayınlayan Muhammed Kemâl İbrâhîm Cafer ise bu eser metinlerinde “Sahte Empledokles” ile bir bağı olmadığı sonucuna varmıştır.²⁴¹ Empledokles üzerine ilmî olarak odaklanmak İbn Meserre’nin söylemiş olduğu mevcut temel konunun değerini düşürmektedir. Ayrıca Asín’in İbn Meserre’nin Arap dünyasında yaygın olan geç antik çağdan miras kalmış Yeni Eflâtuncu örneklere entelektüel olarak bağlı olması gerçeğini doğru tahmin edişini gölgelemiştir. Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa, Palacios’un İbn Meserre’nin eserlerini okumadan yapmış olduğu çalışmasını yeniden değerlendirmişlerdir. Palacios’un bu çalışmasında düşünülenin ve tenkitlerin aksine İbn Meserre’nin esas düşüncesinden uzak olmadığı gerçeği ile yüzleşerek şaşırıklarını ifâde etmişlerdir. Stern’in İbn Meserre’nin bir sûfi olması ve Yeni

²³⁸ Kâinâtın var oluşunu, gök cisimlerinin meydana gelişini inceleyen ilim.

(<http://lugatim.com/s/kozmogoni>) et. 21 Ocak 2020

²³⁹ Stroumsa vd., “The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation”, *JSAI*, 2009, 208.

²⁴⁰ age. 209

²⁴¹ age. 209

Eflâtuncu bir filozof olmaması ifâdesine karşıt olarak, Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa'nın *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* ve *Risâletu'l-İ'tibâr* eserlerinin analizleri, İbn Meserre'de belirli bir Yeni Eflâtuncu dünya görüşü kapsamını gösterdiği yönündedir.²⁴² Söz konusu analizlerinde, bir sûfi olarak İbn Meserre'nin çalışmalarında kesin sûrette sûfi terimlerine ya da özelliklerine rastlamamışlardır. Âlimlerin sûfi olarak değerlendirdikleri basîret, kalp, evliyâ ve nur gibi terimler esâsen geç dönem Yeni Eflâtunculuk anlayışında desteklenen dönemin mistik felsefe akımlarına işâret eder. İbn Meserre'yi tanımlamak için İbn Saîd'in bâtinî ünvanını kullanması Stern'in İbn Meserre'yi bir sûfi olarak yanlış değerlendirmesine sebep olmuştur. İbn Meserre'yi bir sûfi olarak gören âlimler O'nun *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* eserinde IX. yüzyılın tanınmış sûfilerinden Sehl et-Tüsterî'den alıntı yapmış olması gerçeğini dayanak gösterirler. İbn Meserre'nin Sehl'in ismini tanıtmış olması, O'nun her iki eserinde belirgin olan Yeni Eflâtuncu karakterini azaltmamaktadır.

İbn Meserre'nin Yeni Eflâtuncu dünya görüşü Müslüman yazarlar Batalyevsi²⁴³ ve İbn Tufeyl²⁴⁴ ile Mûsevî yazarlar İbn Cebiro²⁴⁵ ve Yehuda Halevi'nin benzer metinleri ile karşılaştırıldığında Endülüs'e ait tipik bir özelliktir. Yeni Eflâtunculuğa borçlu olan bu tip Endülüs mistik felekesesi İbn Arabî'nin çok yönlü külliyatında doruk noktasına ulaşır. Asimilasyon ile İbn Arabî'nin evrensel bir sûfi olarak bilinmesi İbn Meserre'nin tanımlanmasında da sûfi olarak değerlendirilmesine etki etmiştir.

İbn Meserre'nin tefekkür yolculuğu Yeni Eflâtuncu yolu takip ederken aynı zamanda Kur'ân tarafından sınırı çizilen alana da yönelmiştir. İbn Meserre'nin eserlerinin amacı yükselen aklî tefekkürünün sonucunun Peygamberlere yüksekten inen vahyin sonucu ile birbirine uygunluğunu göstermektir. O dönemde ilâhî vahiy ve kuramsal düşüncenin bir araya getirilme çabası, çağdaş kelâm ve felsefe literatüründe olduğu gibi olağandı. Bununla birlikte İbn Meserre'nin bu risâlesi

²⁴² age. 210

²⁴³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127) Endülüslü dil ve edebiyat âlimi. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/batalyevsi>) et. 02 Şubat 2020

²⁴⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed b. Muhammed b. Tufeyl el-Kaysî (ö. 581/1185). Endülüslü filozof ve hekim. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-tufeyl>) et. 02 Şubat 2020

²⁴⁵ Ebû Eyyûb Süleymân b. Yahyâ (ö. 450/1058) İspanya'da yaşayan yahudi filozof ve şair. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-cebirol>) et. 02 Şubat 2020

felsefî terminoloji ile uyumlu bir yazı dili sergileyen erken sistemli bir girişimdir. Dolayısıyla Kur'ân'da anlatıların felsefî bir yapıya çevirisidir.²⁴⁶

Tefekkür süreci yapı ve bir bütün olarak Hz. İbrâhim modelini takip eder. Kur'ân'a göre Hz. İbrâhim gök cisimleri peşi sıra alçalmalarını gözlemledikten ve sınırlarını fark ettikten sonra Allah'ı tanımıştır.

“İşte böylece İbrâhim'e göklerdeki ve yerdeki hükümrânlığı ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun.”²⁴⁷

Hız. İbrâhim'in arayışının Kur'ân anlatısı İbn Meserre'nin bu risâlesine yansımıştır. İbn Meserre'nin süreci Hz. İbrâhim'in sürecine benzemektedir. Tanrısal ilkeleri yukarıdan aşağıya inen olarak tanımlayan pek çok Yeni Eflâtuncu'nun aksine İbn Meserre, Hz. İbrâhim gibi en aşağıdakinden daha çok hüküm altına alınmış seviyedeki ve daha güçlü olan yüksekteki varlık mertebelerine doğru hareket eder. *Risâletu'l-İtibâr*'da İbn Meserre'nin düşüncesinin kavramsal analizinin ötesinde ustalıkli edebî bir yapı vardır. Düşüncesi birbirine paralel üç yol izler: bireysel tefekkür, felsefî Yeni Eflâtuncu düzen ve yazı ile ilgili boyut. İbn Meserre bu üç yolu birbirleriyle bağlantılı şekilde risâlesinde sunmuştur. Zirâ risâlesinde birbirinden ayrı düşünceler bulunmamaktadır. İbn Meserre bir düşüncüyü felsefî bir dilde tanıtır, geliştirmiş olabilir ve bir âyet ile sonlandırmıştır. Bu kapanış âyetinin felsefî terminolojide bulunmayan ilâve bir boyut içerdiğini bulmak ender rastlanan bir durum değildir. Bu ilâve boyut ise bir sonraki felsefî konuyu açar. Daha önce de belirtildiği gibi Orta Çağ felsefe metinlerinde felsefî düşünceleri kutsal kitaba göre metin sağlamaları ile vurgulamak olağan bir durumdu. Ancak İbn Meserre'nin risâlesinde dikkati çeken çeşitli unsurları düşüncesini geliştirdiği özlü bir alanda yoğun olarak tek bir dokuda birleştiren ustalıkli tarzıdır.

İbn Meserre genelde bir terimi ya da şekli tanıtır ve sonra onu sıradaki bir düşünce ile bağlamak için bir kenara bırakır ve toparlar. Bu İbn Meserre'ye varlık görüşünü birbiriyle ilgili bir bütünlük içerisinde ortaya çıkarmak için yardımcı olacak şekilde risâleye sıkı ve bağlı bir yapı sağlar.²⁴⁸

²⁴⁶ Stroumsa vd., “The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation”, *JSAI*, 2009, 211.

²⁴⁷ En'âm 6/75.

²⁴⁸ Stroumsa vd., “The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation”, *JSAI*, 2009, 213.

Risâlenin başlangıç noktası Allah'ın birliğini aklî bir tefekkür ile belirtmenin mümkün olup olmadığı sorusudur. Sonuç samîmî aklî tefekkürün kazanımıdır. Allah'a yakınlığa ve O'nda açığa çıkan ilâhî mûcizeleri anlamak için aklın kabulüdür. İlk felsefî sorunun bu sırlı sonuç ile arayış devri kapanır.

Prof. Dr. Sara Sviri ve Prof. Dr. Sara Stroumsa, İbn Meserre hakkında yaptıkları bu çalışmanın başında O'nun Mûtezile Kelâmı ya da Tasavvuf ile tanımlanmasını hâriç tutmuşlardır. Bu sistemlere ait unsurlar genelde kuşkusuz düşüncelerini etkilemiştir ancak belirgin bir şekilde fark edilen özellikle Yeni Eflâtuncu eğilimlerin büyük etkisidir. Kaynağını Musevî Araplardan alan "Sahte Aristocu" uzun versiyonlar oluşturmaktadır ve bu kaynaklar Endülüs ve Kuzey Afrika'da yaygınlaştırılmış olmalıdır ve öğretileri Endülüs, Musevî Mağrip ve Müslüman metinlerinde bulunmaktadır.

Risâletü Havâssı'l-Hurûf'ta geç antik dönem öğretilerinden beslenmiş ve entelektüel çevrenin ayırıcı özelliği olan harflerin sırlarını incelemiştir. Bu öğretiler güçlü bir Yeni Eflâtuncu hermetik eğilimi göstermektedir ve Câbir b. Hayyân'a atfedilen külliyyatta (ö. 815), erken dönem İsmâilî metinleri ve *Sefer Yetzirah*²⁴⁹ gibi metinlerinde yayılmıştır.²⁵⁰ İbn Meserre'nin Kayravan'a geçici olan yolculuğu oradaki Fâtımîlerin yükseliş dönemine ve onların Musevî hekimisi olan Yeni Eflâtuncu filozof İshak b. Süleyman el-İsrâîlî'nin eylemleri dönemine denk gelir. *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* bu karmaşık geleneğin açıkça bir ürünüdür.

Eklektik bir düşünür olmaktan uzak olarak İbn Meserre bu unsurları özgün ve yeni bir şekilde birleştirmiştir. Doğu'daki felsefe ve tasavvuftan farklı olarak, yazdıkları sırlı bir felsefî üslûp sunmaktadır. Bu entelektüel ortam söz konusu çoklu dinî etkileşim ile şekillenmiştir. Ortak bir lisan olarak Arapça, ortak felsefî ve ilmî müfredat ve paylaşılmış kütüphaneler, Musevî ve Müslüman entelektüellerini yakınlaştırmıştır. Ayrıca Endülüs ve Mağrip'te Hıristiyan entelektüeller doğudaki dindaşlarına kıyasla küçük ancak daha anlamlı ve belirgin rol oynamışlardır.

X. yüzyılda Endülüs'te bu özel kültürel ve dinî iklim sonradan oraya gelen düşünürler ve mutasavvıflar tarafından şekillendirilmiştir. İlk kez İbn Meserre

²⁴⁹ Erken dönem Musevî bâtinîği hakkında kitap.

(https://www.sefaria.org/Sefer_Yetzirah?lang=bi) et. 02 Şubat 2020

²⁵⁰ Stroumsa vd., "The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation", *JSAI*, 2009, 214.

çalışmalarında bulunan özgün model fark edilebilir haldedir ve Endülüs düşüncesinin ve tasavvufunun daha sonraki evrelerinde geliştirilmiştir. Gerçekten İbn Meserre Endülüs mistik felsefesinin gelişiminin çok başlarındadır. Endülüs'te mistik felsefe fevkalâde meyveler vermiştir: Müslümanlar açısından, İbn Arabî (ö.1240) dikkat çekici ve etkileyici çalışmalar üretmiştir; Musevîlikte de Kabala XII. ve XIII. yüzyıllarda gelişmiştir. Bu iki geleneğin gelişimini ve doğasını, İbn Meserre'nin izlerini takip etmeden anlamak imkânsızdır.²⁵¹

4.2. Michael Ebstein

Michael Ebstein Hebrew Üniversitesi'nde doktora tez çalışması olarak ele aldığı "Endülüs'te Mistisizm ve Felsefe" konusunu zenginleştirerek *Mysticism and Philosophy in al-Andalus, Ibn Masarra, Ibn al-'Arabî and Ismâ'îlî Tradition* yâni *Endülüs'te Mistisizm ve Felsefe, İbn Meserre, İbn Arabî ve İsmâilî Gelenek* adlı kitabını yazmıştır.²⁵² Kitapta, Ortaçağ Endülüs'ünde mistik felsefi düşüncenin gelişiminde İsmâilî geleneğin oynadığı büyük rolü nakletmiştir.²⁵³ Ebstein, târihi olaylarla desteklenen bu gerçeğin İbn Meserre ve İbn Arabî hakkında çalışma yapanlar tarafından kabul edilmediğini belirtmiştir. Ayrıca X. ve XII. Yüzyıllarda İsmâilî düşünce ile İbn Meserre ve İbn Arabî'nin öğretilerinin İslâm dünyasının batı yakasında gelişim göstermesinin sebepleri üzerinde durmuştur. Yeni Eflâtuncu unsurların doğu yerine batıda İbn Meserre ve İbn Arabî'nin eserlerinde yer bulunduğunu belirtmiştir. Yazara göre, Kuzey Afrika'daki İsmâilî Fâtîmî İmparatorluğu'nun X. ve XII. yüzyıllardaki mevcûdiyeti sonucu İsmâilî edebiyatı ile İbn Meserre ve İbn Arabî arasındaki benzerliğin özel târihsel ve jeopolitik durumların bir sonucudur; tesâdüf değildir. Fâtîmî İmparatorluğu'nun politik ve dinî kuralları altında Kuzey Afrika'daki İsmâilî çevre, Yeni Eflâtun, Pisagor, Neopisagor, Hermetik, Gnostik gelenekleri Endülüs'e taşıyan bir kanal olmuştur. İslâm öncesi mistik felsefi, bâtinî ve gizli bilgiyi sadece aktarmayıp; kendi Şîî

²⁵¹ age. 215

²⁵² Kaya, "Mysticism and Philosophy in aş-Andalus: Ibn Masarra, Ibn al-'Arabî and the Ismâ'îlî Tradition", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2018, 174.

²⁵³ Michael Ebstein, *Mysticism and Philosophy in al-Andalus, Ibn Masarra, Ibn al-'Arabî and Ismâ'îlî Tradition* (Netherlands: Brill, Global Oriental, Hotei Publishing, IDC Publishers and Martinus Nijhoff Publishers, 2014), 1.

İsmâilî dünyalarına ustalıkla uyarlamışlardır. Bu tek örnek olarak Kuzey Afrika ve Endülüs'e özel bir durumdur.

İbn Meserre ve İbn Arabî'nin entelektüel dünyaları, doğudaki sûfilerden farklıdır. Allah, evren ve insan ile ilgili görüşlerinde bu fark açık şekilde ortaya çıkmaktadır. Yeni Eflâtun doktrini, mistik felsefe unsurları İbn Meserre, İbn Arabî ve İsmâilî yazarlarda bulunmaktadır. Ebstein'e göre bu şekilde belirtmek İbn Meserre ya da İbn Arabî'nin Şîî ya da İsmâilî olduğu anlamına gelmemektedir; bilakis onlar Şîî İsmâilî kaynaklı olan çeşitli mistik felsefî düşünceleri yaratıcı bir şekilde uyarlamışlar ve kendi Sünnî dünya görüşleri ile birleştirmişlerdir.

İbn Meserre ve İbn Arabî'nin çalışmalarında kullandıkları terimler ve kavramlar İsmâilî kaynaklarda da bulunmaktadır. Bu bilgiden yola çıkarak X. ve XII. yüzyıllarda Kuzey Afrika ve Endülüs'te müşterek bir felsefî ve tasavvufî düşüncenin geliştiği söylenebilir.²⁵⁴

İbn Meserre'nin çalışmalarında sûfî ve tasavvuf terimleri bulunmaktadır. İbn Meserre düşüncesi, Yeni Eflâtuncu etkisi sebebiyle bâtinî olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca onun düşüncesi İsmâilî düşünce ile de benzerlik taşımaktadır. Michael Ebstein'e göre İbn Meserre Endülüs'deki ilk Müslüman Sûfidir. Eserlerinin metinlerinden Yeni Eflâtuncu mistik bir filozof olduğu sonucu çıkmaktadır.²⁵⁵ *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* ve *Risâletu'l-İ'tibâr* eserlerinde Yeni Eflâtuncu felsefesinin merkezî olarak işlendiği belirtilmiştir. İbn Meserre Allah kelâmı ile ilâhî irâde kavramlarını Yeni Eflâtuncu bağlamda birleştirmiştir. İbn Meserre'ye göre küllî aklın üzerindeki mertebe "Ol!" emrinin yeridir. İbn Meserre'ye göre ilâhî Yaratıcı kün emrini küllî aklın üzerinde konumlandırılmıştır ve küllî nefis ilâhî kesreti güçlendirmekten sorumludur. Buna rağmen İbn Meserre'nin kendine has terimleri Yeni Eflâtuncu şemada ve İsmâilî metinlerde de bulunmaktadır. İlâhî Arş ve küllî nefis İsmâilî Yeni Eflâtuncu düşüncenin ayrırcı özelliklerindedir. İbn Meserre de ilâhî irâdeyi ve kün emrini tüm mevcûdatın sebebi olarak görmüştür. İlâhî kelâm ve ilâhî metin arasında bir bağ kurmuştur. Tüm evrenin harflerinin Allah'ın kelâmının oluşturduğu bir kitap olduğunu söylemiştir. İhvân-ı Safâ'ya benzer olarak Kur'ân'daki Arş-kürsü ve kalem-levhayı

²⁵⁴ age. 8

²⁵⁵ age. 51

küllî akıl ve nefis ile tanımlamıştır. O'na göre ilâhî metin Allah'ın irâdesinin bir ifâdesidir. Arş ve küllî akıl en yüksek mertebe ve irâdedir ki Allah tüm mertebeleri ve cümleleri Arş üstünde yazmıştır. Ayrıca İbn Meserre'ye göre tüm mertebeler, ilâhî irâdenin bir açıklaması olarak levha üzerinde kalem ile yazılmıştır. İhvân-ı Safâ'dan farklı olarak İbn Meserre kalemi ve levhayı küllî akıl ile tanımlamıştır.²⁵⁶ X. yüzyılda Yeni Eflâtuncu felsefe Kuzey Afrika ve Mısır İsmâîlî'lerinde yaygındı ve Fâtîmî Devleti döneminde uygulanmaktaydı. Bu gelenekler doğal olarak Yeni Eflâtuncu felsefeden başka Musevî ve Sûfî kaynaklarından da etkilenmiştir. İsmâîlîler Endülüs İslâmî mistik felsefe düşüncesinin gelişimini anlamak ve Orta Çağ İspanya'sındaki Musevî entelektüel dünyası ve Kabala'nın ortaya çıkışını anlamak için ayrıca önemlidirler.

Doğudaki sûfiler Arap harflerini ilâhî bir sır olarak değerlendirmişlerdir. Bu ilâhî sırrın deşifre edilmesi sûfiyi ilâhî bilgiye ve tasavvufî tecrübelerine sevk eder. Bu yaklaşım İsmâîlîlerde, İbn Meserre ve İbn Arabî'de klasik sûfî dünyasına göre daha merkezîdir.²⁵⁷ Zirâ İbn Meserre *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* kitabını Arap harflerine adanmıştır. Michael Epstein, Allah'ın evreni kelâmı ile yarattığı ve âlemleri alfabenin harfleriyle oluşturduğu görüşünün İslâm öncesi dinlerde de mevcut olduğunu belirtmiştir. İbn Meserre, hakîkatin yapısına îmâda bulunmak ya da onları işâret etmek olarak algılar; ilâhî Zat'ı elif harfi ile küllî akıl lâm harfi ile ve küllî nefis mim harfi ile belirtilmiştir. İsmâîlî deyişlere benzer olarak İbn Meserre küllî akli ilk perde olan Allah ismi ile belirtirken küllî akli ve nefsi bâtın ve zâhir kavramları ile ilişkilendirir. Harfler evreni oluşturan farklı dünyalara tekâbüle eder. İbn Meserre *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* kitabında yirmi dokuz sûrenin başında bulunan harfleri herşeyin kökeni olarak; gizlenmiş yâni bâtın olarak tanımlar.²⁵⁸ İhvân-ı Safâ, İbn Meserre ve İbn Arabî evrenin ilâhî kelâm ve Allah tarafından yazılmış Kitap ile yaratılmış olduğu olgusunu Yeni Eflâtuncu kozmoloji ile birleştirerek şu sonuca ulaşmışlardır: Kur'ân'ın kozmik kalemi ile tanımlanan küllî akıl, ilâhî kelâm ve yazı ile yaratılmıştır. Küllî akıldan diğer tüm mevcûdat yayılır ve sonuç olarak tüm mevcûdat bir kitaptır.

²⁵⁶ age. 53

²⁵⁷ age. 78

²⁵⁸ age. 103

İbn Meserre ve İhvân-ı Safâ algılarına göre hakikat okunması ve deşifre edilmesi gereken bir kitaptır. İbn Meserre *Risâletü'l-İtibâr* kitabını bu konuya adanmıştır. İbn Meserre ayrıca yaratılış ile yayılmış dış işaretlerin bâtinî iç meselelere işaret ettiklerini belirtmiştir. Bunlar Yeni Eflâtuncu felsefeye paralel olarak kozmoloji bilgisi, evrenin hiyerarşik yapısı ile ilgilidirler: ay altı dünyası, küllî akıl ve bu mükemmel kozmik hiyerarşiyi yöneten ve tek olan Allah. Onun bu risâlesinin amacı Peygamberlik ve tefekkür arasındaki benzeşmeyi kanıtlamaktır.

Michael Ebstein çalışmasında Allah kelimesi ve ilâhî irâde, harf yorumları, Allah dostu ve velâyet, insân-ı kâmil konularında İsmâilî metinleri ve Endülüslü mutasavvıf İbn Meserre ve İbn Arabî'nin eserleri arasında bulduğu önemli benzerlikleri belirtmiştir. Doğu ve merkezî İslâm dünyası ile mukâyese yaptığında bu benzerliklerin daha da belirginleştiğini görmüştür. Allah, insan ve evren arasındaki üçlü ilişkiye odaklanır. Harfler, paralel evrenler gibi İbn Meserre ve İbn Arabî'de merkezî olan konular ile İsmâilî gelenek ile aralarındaki bağın yadsınamayacağını ifâde etmiştir. Kaldı ki hepsi aynı kaynaktan türemişlerdir: İslâm öncesi kaynaklar ve Kur'ân ve hadis. İsmâilî gelenek İbn Meserre ve İbn Arabî'nin entelektüel dünyalarının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.²⁵⁹

Özetlemek gerekirse, İsmâilî gelenekle İbn Meserre ve İbn Arabî düşüncesindeki benzerliklerin iki uygun açıklaması mümkündür. İlk olarak İsmâilî geleneğe mensup olanlar, İbn Meserre ve İbn Arabî İslâm öncesindeki aynı külliyyattan istifâde etmişlerdir ve bu sayede mistik felsefi bir anlayış oluşturmuşlardır. İkinci olarak ise İbn Meserre ve İbn Arabî İsmâilî geleneğe tâbî düşünürlerden esinlenerek kendi düşüncelerini oluşturmaya çalışmışlardır. Michael Ebstein'e göre İbn Meserre ve İbn Arabî'deki Yeni Eflâtuncu eğilim İsmâilî'lerin yaptıkları Yeni Eflâtuncu yorumlardır. İbn Meserre ve İbn Arabî İsmâilî esaslı mistik felsefi düşünceleri kendi düşünce sistemlerine uygun bir şekilde adapte etmişlerdir. İsmâilî gelenekten faydalanmalarından sonra İbn Meserre ve İbn Arabî'nin metinlerinde kendilerine has özel bir tasavvuf tarzı oluşmuştur.

Michael Ebstein ayrıca Sara Sviri ile birlikte yazdığı "The So-Called Risâlat al-hurûf (Epistle on Letters) Ascribed to Sahl al-Tustarî and Letter Mysticism in al-Andalus" makâlesinde İbn Meserre ve Sehl et-Tüsterî'nin harflerin özellikleri

²⁵⁹ age. 232

kitaplarının mukāyesesini yapmışlardır. İbn Meserre, *Risāletu Havāssı'l-Hurūf* kitabında üç yerde Sehl et-Tüsterî'den şu şekilde alıntılar yapmıştır:

1. Tüsterî'ye göre harfler en eski toz, hebâ olarak başlangıçtaki şeylerin temelidir.
2. Tüm mevcûdat kef ve nun ile yaratılmıştır.
3. Kalem üç harf; kef, lâm ve mim'den oluşmuştur. Kef hükme, lâm adâlete, mim ise meşiyet yâni irâdeye tekâbül eder.²⁶⁰

İbn Meserre ve diğer yazarlar tarafından Sehl et-Tüsterî'ye atfedilen bu deyişlerin klasik sûfî kaynaklarında benzerleri yoktur. İbn Meserre temel alındığında X. yüzyılda Endülüs'te Sehl et-Tüsterî'nin harfler kurgusu ile ilişkilendirilen bir geleneğin olduğu bilinmektedir. Geleneğe göre tüm mevcûdat harflerden yaratılmıştır.

İbn Meserre'nin eserlerinden ve İhvân-ı Safâ risâlelerinden görülebileceği üzere doğudan gelen Yeni Eflâtuncu bâtinî öğretiler Şîî İsmâilî düşünce ile birleşmiş ve X. yüzyılda Endülüs'e yayılmıştır. Muhâfazakâr kısıtlamalar ve tehditlerden dolayı bu öğretiler gizli bir yapı altında korunmak zorunda kalmıştır. Bu gibi durumların İbn Meserre'yi harfler hakkındaki eserini yaşadığı dönemin muhâfazakâr otoritesi karşısında meşrûlaştırmak için Sehl et-Tüsterî'ye dayandırmaya teşvik etmiş olduğu söylenebilir.²⁶¹

4.3. Godefroid de Callatay

Belçika'daki Louvain Üniversitesi Doğu Çalışmaları Enstitüsü'nde Arap ve İslâmî Çalışmalar bölümünde görevli Prof. Dr. Godefroid de Callatay 2014 yılında yazdığı “Philosophy and Bâtinism in Al-Andalus: Ibn Masarra's Risâlat Al-I'tibâr and The Rasâ'il Ikhwân Al-Safâ” yâni “Endülüs'te Felsefe ve Bâtiniyye: İbn Meserre'nin Risâletu'l-İ'tibâr'ı ve İhvân-ı Safâ Risâleleri” makâlesinde Endülüs'ün ilk özgün düşünce şekline sâhip yazarı İbn Meserre üzerindeki İhvân-ı Safâ etkisinden söz etmiştir. İncelemesinin sonunda şaşırtıcı bulgular elde etmiştir. O da İbn Meserre hakkında haliyle önce bir kısa biyografik bilgi verir. Muhammed b. Abdillâh el-

²⁶⁰ Ebstein vd., “The So-Called Risâlat al-hurūf (Epistle on Letters) Ascribed to Sahl al-Tustarî and Letter Mysticism in al-Andalus”, *Journal Asiatique*, (Paris: Société Asiatique, 2011), 221.

²⁶¹ age. 227-228.

Cebelî, İbn Meserre 931 yılında Kurtuba dağında inzivâdayken vefat etmiştir. Öte yandan, İhvân-ı Safâ risâlelerinin yazarları Irak'ta 980 yılında faaliyet halindeydiler. Bu risâleler ilk olarak XI. yüzyılda ünlü âlim Ebu'l-Kâsım Mesleme b. Ahmed el-Farazî el-Mecrîfî'nin (ö. 1007) müridi olan Amr b. Abdurrahman el-Kirmânî (ö. 1066) ile daha sonra ise Said el-Endelüsî'nin *Tabakâtü'l-ümem* eseri ile (1070) ilk kez Endülüs'te tanıtılmıştır. Bu bilgiler İbn Meserre'nin İhvân-ı Safâ'nın ansiklopedisi olduğu hipotezi ile uyumsuzdur.²⁶²

Yine de Godefroid de Callatay, Mesleme el-Kurtubî'nin (ö. 964) *Rütbetü'l Hâkim* ve *Gâyetü'l Hakîm* eserleri üzerindeki İhvân-ı Safâ etkisini incelediği son makâlesinde bazı unsurları bir araya getirerek risâlelerin derlemelerinin doğuya ve Arap Müslüman dünyasının batısındaki külliyata girdiği tarihleri yeniden değerlendirmiştir. Tam tarihi bilinmese dahi, Mesleme el-Kurtubî doğu seyahati dönüşünde Endülüs'e bu risâlelerin girişini sağlayan ilk kişi olmuştur. Dolayısıyla İbn Meserre'nin elinde İhvân-ı Safâ külliyatının kopyalarının bulunduğu hipotezi mantıklı olmayacaktır zirâ Mesleme el-Kurtubî Endülüs'e döndüğünde İbn Meserre çöktan vefat etmiştir. İbn Meserre'nin Kuzey Afrika'dayken bu çalışmaların kopyalarına ulaşmış olduğu kuvvetle muhtemeldir. X. yüzyılda İbn Meserre Kayravan üzerinden Mekke ve Medine'ye seyahat etmiştir. Risâleler için diğer bir iletim kanalı da, İbn Meserre'nin doğuda geçici olarak kaldığı yerlerde farklı Endülüslü düşünürlerden etkilenmesi ihtimalidir.

Emilio Tornero, “Nota Sobre El Pensamiento De Abenmasarra” makâlesinde İbn Meserre'yi Henry Corbin gibi İsmâîlîlere ya da I. R. Netton gibi temelde Yeni Eflâtuncu filozofların düşünceleri gibi olan İhvân-ı Safâ düşüncesine yaklaştırmayı amaçlamıştır. O târihten itibaren İbn Meserre hakkında yapılan modern araştırmalar İhvân-ı Safâ ile ilgili bazı gözlemleri ve metin mukâyeselerini içerir, ancak bu gözlemler ve mukâyeseler düzensiz bir şekilde yapılmıştır. Godefroid de Callatay bu sebepten metinler arasında daha düzenli bir mukayese yapmaya gayret etmiştir; *İhvân-ı Safâ Risâleleri* ve İbn Meserre'nin *Risâletü'l-İ'tibâr* eserlerini içerik ve bakış açısından değerlendirmiştir.

²⁶² Callatay, “Philosophy and Bâtinism in Al-Andalus: Ibn Masarra's Risâlat Al-İ'tibâr and The Rasâ'il Ikhwân Al-Şafâ”, *JSAI*, 2014, 262.

Yapılan son modern çalışmalar, İbn Meserre'nin hangi grup ya da kategorideki düşünörlere bağlı olduğu konusu ile ilgilidir. Bu eğilim Pilar Garrido Clemente'nin "Era Ibn Masarra de Córdoba un filósofo?" makâlesinde kendisinden önceki yazarlar Emilio Tornero, Claude Addas, Samuel Stern, Rafael Ramón Guerrero ve Pierre Lory'nin çelişen görüşlerini incelemiştir ve İbn Meserre'nin çalışmalarının farklı bir anlam ve sonuç verdiğini göstermek istemiştir.²⁶³ Clemente, İbn Meserre'nin ilhamını tasavvuftan almış bir muhaddis, döneminin genel Yeni Eflâtuncu boyutu ile Mâlikî fıkıh okuluna bağlı olan hakikî İslâmî sünnî mistik bir düşünür olduğunu belirtmiştir. İbn Meserre'nin çalışmalarını okuyanların bu tanımlarının yeterli olup olmadığı kesin değildir. Clemente, ayrıca farklı kavramların ve vaziyetlerin temelde büyük ya da küçük genişlikte çeşitli bakış açıları ile düşünülebilen tasavvuf, irfan / gnostisizm, felsefe ya da vahiy gibi terimlere dayandırıldığını belirtmiştir.

Godefroid de Callatay'ın çalışması ise İbn Meserre'nin karmaşık ve anlaşılması zor entelektüel profilinin yeniden incelenmesi, İhvân-ı Safâ'nın yazılarında ortaya çıkan aynı tür vurgu ile çok benzemesi ve mukâyese edilebilir olması sebebiyle kıymetlidir. Clemente'nin İbn Meserre için kullandığı tüm tanımlamalar, İhvân-ı Safâ için de kullanılmıştır. Onun, Endülüslü düşünür İbn Meserre için ısrarla üzerinde durduğu tasavvufi bağ, İhvân-ı Safâ için de kullanılmıştır.²⁶⁴ İspanyol araştırmacı Mercedes García Arenal, Müslüman batıda Mesihçilik çalışmasında İbn Meserre'yi kutsal metinlerin bâtinî yorumlarına ilgi duyan genel anlamda bir bâtinî olarak tanımlamayı uygun bulur, ancak tasavvuf, felsefe ve İsmâiliye ile de bağlantısı olduğunu belirtir. Callatay ise "Philosophy and Bâtinism in Al-Andalus: Ibn Masarra's Risâlat Al-I'tibâr and The Rasâ'il Ikhwân Al-Şafâ" makâlesinde İbn Meserre ve İhvân-ı Safâ'nın kozmoloji ifâdelerinin mukâyeselerini yedi unsur üzerinden yapmıştır:

1. Bilginin iki yolu
2. Mi'rac'ın basamakları
3. Ters yüz bitkiler
4. İşâretlerin tefekkürü

²⁶³ age. 266

²⁶⁴ age. 267

5. Kürsü ve Arş
6. Yanılmış filozoflar
7. Bir kitap olarak dünya

Risâletu'l-İ'tibâr aşağıdan yukarıya bir sürecin tanımını sunmaktadır. Amacı Emilio Tornero'nun da belirttiği gibi mevcûdata bitişik olarak oluşturulmuş belirtici işaretler yoluyla insanın Allah'ı tanınması ihtimalini göstermektir. Bu çalışma bilginin iki yolunu göstermektedir: Birbirleriyle uyumlu olan yukarıdan aşağıya inen Peygamber yolu ve aşağıdan yukarıya çıkan aklî yol. *Risâletu'l-İ'tibâr*'da Peygamber vahyinin Arş'tan indiği ve bu sürecin Arş'a doğru yükselen insan tefekkürü ile uyumlu olduğu belirtilmiştir.²⁶⁵ Benzer şekilde İhvân-ı Safâ'nın yirmi sekizinci risâlesinde antik dönem düşünürlerinden alınan aklî ilimler ve ilâhî vahiy aracılığıyla insanlığa iletilen Peygamber ilimleri arasındaki paralelliğe bakıldığında İhvân-ı Safâ'nın da aynı noktayı gösterdiği ileri sürülebilir. İnsan ruhunun küllî nefsin bir parçası olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Evrenin esas noktasına yükselten aklî olarak elde edilen bilgiye müteşekkirdirler. İbn Meserre gibi bilgiyi elde etmenin iki yolu olan vahiy ve tefekkürün eşit derecede geçerli olduğunu vurgulamışlardır.

Mi'rac'ın basamakları değerlendirildiğinde basamak kavramının tanımı dikkat çekicidir. Basamak, İbn Meserre'nin çalışmasında açıkladığı gibi, dünyayı bir yandan diğer yana geçiren, en düşük noktasından en yüksek noktasına bağlayan tefekkürün yükselme sürecinin merkezidir. Dünya tüm mevcûdatı ve işaretleri ile bir basamaktır ki onu kim tefekkür ederse Allah'ın yüksekteki büyük işaretlerine doğru yükselir. Peygamberlerin tanımladığı yüksek işaretlere aşağıdaki düzeylerinden akıllarıyla yükselerek ulaşırlar. Düşündüklerinde gözlemlerler; gözlemlediklerinde Peygamberlerin tarifleriyle hakîkatin tek olduğunu ve onların ilâhî hakîkat tanımlamaları ile uyumlu olduğunu görürler.²⁶⁶ Musevî âlim Alexander Altman'a göre basamak kavramı Musevî ve Müslüman düşüncesinde de gelişim göstermiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.v) mi'racının Hz. Yakup'un rüyâsındaki basamak ile yakın ilişkisinin altını çizmişlerdir. Basamağın İslâmî

²⁶⁵ Krş. Stroumsa vd., "The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation", *JSAI*, 2009, 225.

²⁶⁶ age. 218

özelliğe göre edebî, tasavvufî ve mecâzî yorumlanması da yapılmıştır. Lenn Goodman ve Richard McGregor tarafından çevirisi yapılan İhvân-ı Safâ'nın *Hayvanlar Risâlesi*'nden yaptığı alıntıda Alexander Altman küllî nefis gücünün tanrısal gök basamağından fizikî dünyanın çekirdeğine doğru akmış olduğunu belirtmiştir. Bu güç dünyanın çekirdeğinden bitkilerin, hayvanların düzlemine doğru yükselip insan şekline bürünmüştür. Şayet doğru kararlar, iyi işler ve doğru inançlar ile daha yüksek basamaklara çıkılırsa melek şekli alınarak cennete ulaşılır. Altman burada üç önemli gözlem yapmıştır. İlki İhvân-ı Safâ'nın külliyatında çeşitli yerlerde açıkladığı Yeni Eflâtunculuk temelli kozmoloji şemasıdır. İkincisi İhvân-ı Safâ'nın Yeni Eflâtuncu şemada Hz. Muhammed'in (s.a.v) mi'racını referans alarak İslâmî âhret ilminin mecâzî yorumu ile bileşimidir. Üçüncü gözlemi ise basamak kavramının açıkça vurgulanmadığı ancak içerikten dolayı kolaylıkla anlaşılabilir olduğuudur. Zirâ İhvân-ı Safâ'nın basamak metaforu Endülüslü filozof İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin *Kitab al-Dawa'ir al-Wahmiyya* yâni *Hayâlî Dâirelerin Kitabı* eserinde mi'racın basamakları yorumu ile geliştirilmiştir.

İbn Meserre'nin *Risâletü'l-İ'tibâr* eseriyle İhvân-ı Safâ'nın kozmoloji sistemi arasında içerik ve hatta şekil bakımından sayısız benzerlikler olduğu görülmüştür. İbn Meserre basamak kavramını, mütefekkirlerin akıllarını kullanarak Peygamberler tarafından tanımlanan Allah'ın büyük işaretlerine ulaşmak için bir araç olarak değerlendirmiştir. İhvân-ı Safâ ve İbn Meserre'nin ifâdeleri benzeşmektedir. Altman, her ikisinde de kozmik basamağın derecelerinin mecâzî olarak aynı çizgiler boyunca ve Yeni Eflâtuncu ilham ile yorumlanması gerektiğini belirtmiştir.

Ters yüz bitkiler başlığı ele alındığında İbn Meserre tarafından *Risâletü'l-İ'tibâr* eserinin önemli bölümlerinde bitkilerin beslenmelerinin ve büyümelerinin suyun yönünün aksine neden aşağıdan yukarıya doğru olduğunun sebepleri sorgulanmıştır. Ateş ve toprak da zıt yönlerde doğru hareket etmektedirler. Dolayısıyla bu gözlemler hepsinden daha üstün bir varlığın olduğunu düşünmeye teşvik etmiştir. İhvân-ı Safâ tarafından da bu unsurlar benzer şekilde irdelenmiştir. Onlar da insanlar, bitkiler ve hayvanlar arasındaki hiyerarşi ve kozmik basamaklar boyunca ruhun yükselişini açıklamışlardır.

İhvân-ı Safâ metinleri ve İbn Meserre'nin *Risâletu'l-İ'tibâr* eserinin mukâyesesinde diğer bir husus işâretlerin tefekkürüdür. Evvelce bahsedilen, Muhammed Kemâl İbrâhîm Cafer'in yeniden keşfettiği üzere *Risâletu'l-İ'tibâr* Dublin'de Chester Beaty Kütüphanesi'ndeki el yazmalarının başlığıdır. Cafer tarafından bu yeni keşif yapılmadan önce modern âlimlerin ulaşabildiği klasik kaynaklarda bu el yazmaları İbn Meserre'nin *Kitâbu't Tabsıra* eseri olarak değerlendirilebilirdi. Pilar Garrido Clemente'nin *Risâletu'l-İ'tibâr* çevirisinde vurguladığı gibi esasen hiçbir âlim bu risâle ile ilgilenmemişti. Bu risâleye konu olan tefekkür kavramı Emilio Tornero ve Ramón Guerrero tarafından “tefekkür”, Pilar Garrido Clemente tarafından “yorumlama”, Sara Stroumsa ve Sara Sviri tarafından “düşünceye dalma” olarak tanımlanmıştır. İbn Meserre'ye göre tefekkür Kur'ân'ın kaynak olduğunun delilidir. İbn Meserre âyetleri / işâretleri Kur'ân kaynaklı deliller olarak düşünmüştür. İhvân-ı Safâ'nın risâleleri de ruhun ölümden sonra evrenin en yüksek bölümlerine doğru seyahatini ele almıştır. Bitkilerin, hayvanların ve insanların düzeni ilâhî olarak emredilmiştir ve Allah'ın lûtfudur. Benzer ifâdeyi İbn Meserre de kullanmıştır. İhvân-ı Safâ'nın yaratılış sırlarını düşünenler, eşyanın hakikatini arayanlar, ufuklarda ne olduğunu düşünenler tanımları *Risâletu'l-İ'tibâr*'da da çoğu yerde kullanılmıştır. *Risâletu'l-İ'tibâr*'da ayrıca âyet, alâmet, delâlet kavramları kullanılmıştır. İhvân-ı Safâ risâlelerinin son bölümünde Allah'ın birliği vurgulanır. Küllî nefsin gücünü her yere dağıttığı; bunların Allah'ın evreni korumasını istediği sayısız melekler olduğu belirtilir. İbn Meserre de aynı melekleri Allah'a dâir şahitlik melekesi olarak düşünmüştür.²⁶⁷

Risâletu'l-İ'tibâr'da Kürsü ve Arş kavramları için Kur'ân'dan birçok referans vardır. İlk vurgu Peygamberler tarafından bildirilen ve onların esmâü'l-hüsnâya nisbetle vurguladıkları ilâhî emir ile ilgilidir. Allah yaradılışını meydana getirmiş ve sonra hükümlerinin kürsüsü olan Arş'na istivâ etmiştir. İbn Meserre'ye göre kürsü ve Arş en önemli bileşenlerdir. Mütefekkir ilk önce kürsünün makamı ile karşılaşır ve yedi semavî göğün, dünyanın cisminin şekillendiği yerin üzerinde nefsin olduğunu fark eder. Derler ki bu aklın dünyasıdır. Orada Arş'ın, üst hükümlerin ve büyük irâdenin yerini bulurlar. Yüce Allah Arş'ın efendisidir. “Eğer

²⁶⁷ Callatay, “Philosophy and Bâtinism in Al-Andalus: Ibn Masarra's Risâlat Al-I'tibâr and The Rasâ'il Ikhwân Al-Şafâ”, *JSAI*, 2014, 283.

yüz çevirirlerse de ki ‘Bana Allah yeter. O’ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Ben ancak O’na tevekkül ettim. O, yüce Arşın sahibidir.’ (Tevbe 9/129). İhvân-ı Safâ da Kur’ân’da geçen Arş ve kürsüyü kozmoloji kavramları ile risâlelerinde benzer şekilde açıklamıştır.

Yanılmış filozoflar konusunda ise filozof kelimesi sadece bir kez *Risâletu’l-İ’tibâr*’da belirtilmiştir. Tefekkür sürecinin sonunda mütefekkir kendi aklı ile varsayımda bulunduğu İbn Meserre’nin peşpeşe adlandırdığı “Vâhid”, Yaratıcı anlamında “Hâlik”, kuşatıcı anlamında “Muhit”, “yarattıkları üzerinde hâkimiyet sahibi olan” gibi temel ilkelere ulaşır.²⁶⁸ İbn Meserre genel olarak filozofları hedef almaz. Sadece akılcılıklarının vahye göre geçerli olup olmadığını teyit etmeyen ve iyi niyet sahibi olmayıp gösterişle konuşan filozofları işâret eder. Bu durum şu Kur’ân âyetinin İbrâhim Peygamber’e referans gösterilmesinin sebebini anlamamızı sağlar: “İşte böylece İbrahim’e göklerdeki ve yerdeki hükümlerini ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun.”²⁶⁹

Risâletu’l-İ’tibâr’ın ilk bölümünde İbn Meserre’nin genel olarak filozofları suçlamadığı sadece doğru niyetleri olmayan “yanılmış filozofları” ya da diğer bir deyişle vahyin söylediğine karşı akılcılıklarının geçerliğini kontrol etmeyen serbest düşünürleri suçladığı âşikârdır. Bu Sara Stroumsa ve Sara Sviri’nin belirttiği gibi Kur’ân’da İbrâhim’in peygamberliğine verilen referansın anlaşılmasını sağlar. “İşte böylece İbrâhim’e göklerdeki ve yerdeki hükümlerini ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun.”²⁷⁰ Callatay’ın belirttiğine göre bu konuda da İhvân-ı Safâ benzer şekilde Kur’ân’dan alıntılar yapmıştır. Risâlelerinde Yaradan hakkında âlimler arasında felsefî ve dinî ihtilâflar olduğunu belirtmişlerdir. Hiçbir ilim, uygulama ya da iş yoktur ki insanlar arasında anlaşmazlık olmasın. Peygamberlere göre hiç şüphesiz ki cisimler dünyası yaratılmıştır ancak zihni karışmış filozoflar arasında dünyanın evveliyatı hakkında şüpheler var olmuştur.

Bir kitap olarak dünya konusunda ise *Risâletu’l-İ’tibâr*’da dünyanın görmek için gözleri olanlar tarafından bir kitap olarak algılandığı vurgulanmıştır. Dünya harfleri

²⁶⁸ Callatay, “Philosophy and Bâtinism in Al-Andalus: Ibn Masarra’s Risâlat Al-İ’tibâr and The Rasâ’il Ikhwân Al-Şafâ”, *JSAI*, 2014, 290.

²⁶⁹ En’âm 6/75

²⁷⁰ En’âm 6/75

Allah'ın kelâmı olan bir kitaptır. Ona bakanlar onu algılarına ve tefekkürlerine göre doğru düşünce ile okurlar ve kalpleri tecelliyata ve gizli mucizelere döner. “Öyle ise bizim zikrimizden (Kur’ân’dan) yüz çeviren ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimselerden yüz çevir.”²⁷¹ Bu görüşünün gözleriyle gördüklerini aşmaması için bilgisinin toplamı, düşüncesinin alanı ve niyetinin sınırındır.²⁷²

Pilar Garrido Clemente ile Sara Stroumsa ve Sara Sviri'nin belirttiği gibi “kalp gözleri gizlenmiş ve zuhur etmiş mucizelerin etrafında döner” deyişi Kur’ân’daki şu sûreye yapılmış bir îmâdır: “Allah'ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah'ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar buralarda sabah akşam O'nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar.”²⁷³ Dünya bir kitap olarak değerlendirilir ancak kabiliyeti olanlar onun gizlenmiş mucizelerini deşifre edebileceklerdir. İhvân-ı Safâ da risâlelerinde yaratışın sırlarını düşünenlerin, görmek için gözleri olanların ve eşyanın hakikatini âyetlerde / işaretlerde arayanlar deyişini kullanmıştır. Her iki risâle de ortak kavramları işlemiştir. Benzerlikleri Kur’ân yorumlamalarının aynı olması, genelde benzer sûrelerden alıntı yapmaları, insan aklının kullanımı hakkında aynı düşünceye sâhip olmaları, ilâhî işaretlerin sırlı özelliklerine yaptıkları aynı vurgu ve bu sırların çözülebilmesi için bâtinî meselelere verdikleri aynı önem olarak görülmüştür. Her iki risâlenin başında Allah'ın yardımını ve merhametini talep eden deyişler vardır. İlginç şekilde bu giriş çizgileri modern âlimler tarafından reddedilmiştir.²⁷⁴

Orta Çağ İslâm düşüncesinin eserleri olan *Risâletü'l-İ'tibâr* ve İhvân-ı Safâ risâleleri arasındaki bilgi transferi Godefroid de Callatay tarafından nakledilmeye çalışılmıştır. İslâm düşünce tarihinde tartışmalı bir figür olan İbn Meserre'nin düşünce şekli bu zamana dek kabul edildiğinden daha az orijinal değildir. O'nun Mesleme el-Kurtubî'nin (ö. 964) *Rütbetü'l Hâkim* ve *Gâyetü'l Hakîm* eserlerinden

²⁷¹ Necm 53/29

²⁷² Stroumsa vd., “The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation”, *JSAI*, 2009, 217.

²⁷³ Nûr 24/37

²⁷⁴ Callatay, “Philosophy and Bâtinism in Al-Andalus: Ibn Masarra's Risâlat Al-I'tibâr and The Rasâ'il Ikhwân Al-Şafâ”, *JSAI*, 2014, 295.

intihal yaptığı söylenemez. İbn Meserre hakkında çalışma yapan Fierro, Stroumsa, Sviri ve Ebstein son dönemde yaptıkları çalışmalarında onu tereddütsüz şekilde bâtinî bir bağlama yerleştirmişlerdir. X. yüzyılda çoklu çalışmalarda İhvân-ı Safâ risâleleri ve Mesleme el-Kurtubî'nin *Gāyetü'l Hâkim*'inin Endülüs'e nakledilmeleri sıklıkla vurgulanmıştır.

Vahid Brown'un İbn Meserre hakkında yaptığı araştırmada İbn Meserre'nin "Sahte Empledokles" takipçisi olması tamâmiyle bir efsanedir, doğru değildir. Elbette İbn Meserre, İhvân-ı Safâ ve Mesleme el-Kurtubî ile birçok şey paylaşmıştır. Zirâ bâtinîlerin deyişlerindeki konularda çeşitli kitaplar yazmıştır. Callatay, Vahid Brown'un tezinde İbn Meserre'nin Orta Çağ'daki ününün Empledokles'i takip eden bir Müslüman olmasından ya da zühd ehli bir mutasavvıf olmasından değil, harflerin yorumlanması ilmindeki uzmanlığından kaynaklandığını ortaya koyduğunu nakleder.²⁷⁵ Zîra Brown 2006 yılında yazmış olduğu tezinde İbn Meserre'nin *Risâletü Havâssı'l-Hurûf* eserinde İslâm coğrafyasındaki kaynaklardan alıntılar yaparak harflerin sihri ile ilgilenmiş olduğunu ve XIII. yüzyılda özellikle alfabe sihrindeki başarıları ile ünlendiğini nakletmiştir.²⁷⁶ Genel İslâm ve Tasavvuf tarihinde Kur'ân'daki bağımsız ve ayrı harfler ve harflerin ilmi konusuna dâir bazı çalışmaların yapılmış olduğunu ancak sihir ilminin önemine ilgi gösterilmemiş olduğunu ifade etmiştir. Brown'un bu çalışmasında İbn Meserre'yi hurûfilik²⁷⁷ ile bağdaştırma eğiliminde olduğunu düşündüğümüzden dolayı Brown'un çalışmasının detaylarını tezimizin ana fikrinin kapsamı dışında tutmaktayız.

²⁷⁵ Krş. age. 301-302

²⁷⁶ J. Vahid Brown, *Muhammed b. Masarra al-Jabalî and his Place in Medieval Islamic Intellectual History: Towards a Reappraisal*, (Reed College: The Division of Philosophy, Religion and Psychology, 2006), 108.

²⁷⁷ Fazlullah-ı Hurûfî'nin (ö. 796/1394) kurup geliştirdiği, harflerin esrarına dayanan bâtinî bir akım. Daha fazla bilgi için bakınız (<https://islamansiklopedisi.org.tr/hurufilik>) et. 02.02.2020



4.4. Stroumsa, Sviri, Ebstein ve Clemente'nin Çalışmalarındaki Farklılıklar

Sara Stroumsa, Sara Sviri ve Michael Ebstein'in yapmış oldukları son dönem çalışmalarında İbn Meserre Yeni Eflâtuncu eğilimli mistik bir filozof olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmalarda İbn Meserre'nin eserlerinde sûfi terimlerinin ya da özelliklerinin bulunmadığı ve dolayısıyla İbn Meserre'nin bir sûfi olmadığı iddia edilmektedir. Hatta İbn Meserre'nin kullandığı basîret, kalp, evliyâ ve nur gibi terimlerin geç dönem Yeni Eflâtunculuk anlayışına ait olduğu yönünde söz konusu iddialar ilerletilmiştir. Bu cihetten değerlendirdiğimizde bu çalışmaların İbn Meserre'nin gerçek düşüncesini ve eserlerinin gerçek mânâsını yansıtmadığını anlamış bulunmaktayız.

Söz konusu çalışmalarda İbn Meserre'nin harfler hakkındaki eserini yaşadığı dönemin muhâfazakâr otoritesi karşısında meşrûlaştırmak için Sehl et-Tüsterî'ye dayandırmış olabileceği belirtilmiştir.²⁷⁸ Oysaki Endülüs'te İbn Meserre, Sehl et-Tüsterî'yi takip ederek harfler kurgusu ile ilişkilendirilen bir gelenek oluşturmuştur. Bu geleneğe göre tüm mevcûdat harflerden yaratılmıştır. İbn Meserre esâsen harfler ilmini daha iyi anlayabilmek üzere eserinde kendinden önce harfler konusunu işleyen sûfi Sehl et-Tüsterî'den alıntılar yapmıştır.

İbn Meserre'yi İspanyol araştırmacı Pilar Garrido Clemente'nin çalışmalarından okuduğumuzda İbn Meserre'nin eserlerini İslâm tasavvuf geleneği içerisinde Hz. Muhammed ve Kur'ân ışığında yazmış olduğunu öğrenmekteyiz. Son dönem çalışmalarında öne sürülen İbn Meserre'deki Yeni Eflâtunculuk etkisine karşı Clemente şu değerlendirmeyi yapmaktadır: İbn Meserre Yeni Eflâtuncuğun ortak terimlerini ancak İslâmlaştırmıştır.²⁷⁹ İbn Meserre herhangi bir felsefe akımından da uzaktır.²⁸⁰ Dolayısıyla İbn Meserre'yi bir filozof olarak değerlendirmek de yanlış olacaktır. O sadece Kur'ân düşüncesi çerçevesinde, Allah'ın dünya üzerindeki

²⁷⁸ Ebstein vd., "The So-Called Risâlat al-hurûf (Epistle on Letters) Ascribed to Sahl al-Tustarî and Letter Mysticism in al-Andalus", *Journal Asiatique*, (Paris: Société Asiatique, 2011), 227-228.

²⁷⁹ Clemente, "Era Ibn Masarra de Córdoba un filósofo?", *Anaquel de Estudios Árabes* 2010, 21, 133.

²⁸⁰ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra De Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, (España: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), 28.

işâretlerini düşünmeye; bu işâretlerde gizli olanı bulmaya ve evren üstü bilgiye, Allah bilgisine ulaşmak için açıklama yapmaya çalışmıştır. Clemente İbn Meserre'nin *Risâletu'l-İ'tibâr* eserinin başında belirttiği şu cümlesinden alıntı yapar: “Bütün evren harfleri ilâhî kelâmı oluşturan bir kitaptır. İnsan, bu Kitap'daki işâretleri yorumlayarak tefekkür edendir.”²⁸¹

Clemente, İbn Meserre hakkındaki tespitlerinin yanı sıra ayrıca tasavvuf ehlinin de İbn Meserre'ye atıfta bulunduğunu nakletmiştir. Örneğin İbn Arabî *Fütuhât'ı Mekkiye* eserinin 272. bölümünde Allah'ın birliğini yâni Ahadiyeti anlatırken bunu İbn Meserre'nin bir direği dışarıda olan beş direkli ev simgesinden alıntı yaparak tasvir etmiştir.²⁸² Dört duvarı ve beş direği olan bu ev dışı tamamen kapalı olduğu için ancak dışarıda duvarların birine bitişik olan direk incelenerek evin içi hakkında bilgi edinilebileceğini ancak yine de eksik bilgi edinilebileceğini belirtmiştir.²⁸³ *Fütuhât'ı Mekkiye'nin* bu bölümü İhlâs Sûresi'ne tekâbül eder ve bu sebeple başlığı vahdetin aşkınlığının menzildir.²⁸⁴ Clemente'nin naklettiğine göre Fransız araştırmacı Michel Chodkiewicz bu evin içindeki dört direğin İhlâs Sûresi'nin dört âyeti olduğunu ve evin dışındaki beşinci direğin ise besmele olduğunu açıklamıştır. Kurtubalı sûfî İbn Meserre besmelenin Kur'ân'daki tüm mânâları birleştiren derecelerin en yükseğine tekâbül ettiğini açıklamıştır. Besmele ile Allah'ın diğer tüm isimleri öğrenilebilir.²⁸⁵ Clemente'nin İbn Meserre'nin eserlerini yakından inceleme imkânı bulduğu anlaşılmaktadır. İncelemeleri sonucunda İbn Meserre'yi bir filozof olarak değil Kur'ân'ın sembolik ve metafizik yorumu ile meşgul olmuş, sûfî ilhamı almış bir Müslüman olarak nitelendirmiştir. İbn Meserre Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin ışığında eserlerini yazmış Endülüs'ün ilk ilk sûfîsidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Clemente, İbn Meserre'nin gerçek düşüncesine erişmiş olarak İbn Meserre hakkında yapılan son dönem çalışmalarından ayrılmaktadır.

²⁸¹ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra De Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, (España: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), 252.

²⁸² age. 408

²⁸³ Krş. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-meserre>) et. 2 Şubat 2020

²⁸⁴ İkamet edilen yer, ev, mesken. (<http://lugatim.com/s/menzil>) et. 2 Şubat 2020

²⁸⁵ Clemente, *Estudio, Traducción y Edición de La Obra De Ibn Masarra de Córdoba: La Ciencia de Las Letras En El Sufismo*, (España: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), 408.

SONUÇ

Bu çalışma İspanyolca çalışmalar ışığında Endülüs'teki tasavvuf hakkında yapılmış ilk yüksek lisans tezidir. X. Yüzyılda, Endülüs Emevîleri döneminde, Endülüs'te tasavvufun doğuşundaki ilk sûfi olarak bilinen Kurtubalı İbn Meserre'nin *Risâletu'l-İ'tibâr* ve *Risâletu Havâssı'l-Hurûf* adlı iki eserinin İspanyolca çevirilerinden nakledildiği ilk akademik araştırmadır. Ayrıca, ilk defa burada İbn Meserre ile ilişkilendirilen iki eser İspanyolca çevirilerinden detaylı bir şekilde incelenerek sunulmuştur. Bu eserler İbn Meserre'nin kendi eserlerinde sıklıkla alıntı yaptığı Sehl et-Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf* isimli eseri ve İbn Meserre'ye atfedilmiş ancak esâsen sûfi Ebû Abdullâh Muhammed İbn Hâmis el-Yaburî'ye ait olduğu tespit edilen El-Müntekâ min Kelâm Ehli't Tükâ eseridir.

Tez çalışmamızın birinci bölümünde, Endülüs Emevî Devleti'nin X. yüzyıla kadar olan târihi İspanyolca târih kitaplarından aktarılmıştır. Endülüs topraklarının Emevî kumandanı ve Kuzey Afrika Valisi Mûsâ b. Nusayr ve Berberî asıllı Târik b. Ziyâd tarafından fethi anlatılmıştır. Fetihden önce Vizigotların hâkim olduğu İber yarımadasında, Müslümanların fethine kadar dinî ve felsefî düşünce sistemleri açısından sağlam temellere oturmuş bir düşünce sistemlerinin olmadığı anlaşılmıştır. Endülüs Emevîleri ile bu topraklarda düşünce hayatı ve sosyal hayat açısından gelişim kaydedilmiş, doğuya yapılan seyahatler ile doğunun ilmi buraya aktarılmıştır. Mûtezile, felsefe, bâtinî gruplar ve dinî ilimler etkilerini devam ettirmiştir. Mâlikî mezhebinin benimsendiği Endülüs'te dinî görüşlerin bu eksende tutulduğu; felsefî ve bâtinî görüşlerin baskılara rağmen yaşadığına dair kanaatler vardır. Tasavvuf ilk kez İbn Meserre tarafından Kurtuba'da ortaya çıkmıştır. Doğu'ya seyahatleri sonrası Endülüs'e dönen İbn Meserre'nin söz konusu baskı ortamı sebebiyle Kurtuba dağındaki zâviyesinde öğretilerini devam ettirebilmiş olduğu bilgisi edinilmiştir.

İbn Meserre'nin hayatı ve eserleriyle ilgili yapmış olduğumuz çalışmamızda, Endülüs'te yaşanan tasavvufî anlayış hakkında bilgiler sunulmaktadır. Endülüs Emevî Devleti döneminin ilk sûfisi İbn Meserre'nin İspanyolca çevirilerinden incelediğimiz eserlerinin birincisi olan *Risâletu Havâssı'l-Hurûf*'dan anlaşıldığı üzere İbn Meserre İslâm'da harflerin ilmi konusunda uzmanlaşmıştır ve kaynağını

Kur'ân'dan alarak bu eserini yazmıştır. Yirmi dokuz Kur'ân sûresinin başlangıcındaki hurûf-ı mukattaayı inceleyen İbn Meserre söz konusu harflerin anlamları üzerine yoğunlaşmıştır. Bu harflerin esâsen tüm mevcûdatın ilk maddesi ve başlangıcı olduğunu ve her harfin bâtinî anlamları olduğunu ileri sürmüştür. Bu konuda Sehl et-Tüsterî'den alıntılar yapmıştır. İkinci eseri *Risâletu'l-İ'tibâr*'da ise inen vahiy ve yükselen aklî tefekkür arasındaki uyuma değinmiştir. Kur'ân âyetleri ve sûreleri Allah'ın işâretleridir ve insanın bu işâretleri tefekkür etme sorumluluğu vardır. Böylece Peygamberlerin edindiği bilgilere insanların da ulaşma imkânı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

İbn Meserre ile yanlılıkla ilişkilendirilen eserler incelendiğinde söz konusu iki eserin mevcut olduğu tespit edilmiştir. İlki IX. yüzyıl sûfilerinden Sehl et-Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hurûf* adlı eseridir. Bu eserde Kur'ân'ın bâtinî anlamı işlenmektedir. Tüsterî de kendisinden sonra gelen İbn Meserre gibi harflerin herşeyin esası olduğunu ilk kez vurgulamıştır zirâ bu harflerden ilâhî "Ol" emri oluşmuştur. İbn Meserre ile ilişkilendirilen diğer bir eser İbn Hâmis'in *El-Müntekâ min Kelâm Ehli't-Tükâ* adlı eseridir. Bu eserin İbn Meserre'nin *Risâletu'l-İ'tibâr*'ıyla daha uyumlu olduğu nakledilmiştir. Eserde Allah'a yakınlık, zühd anlayışı ve mânevî gelişim gibi konular ele alınmıştır. Mevcûdat ve işâretler hakkında tefekkür etme ihtiyacı vurgulanmıştır. İbn Meserre'nin eseri de aynı ihtiyaca vurgu yapmaktadır.

Çalışmanın son bölümünde, İbn Meserre hakkında 2009 yılından sonra yapılmış onun düşüncelerini içeren güncel çalışmalar karşılaştırmalı olarak detaylı bir şekilde sunulmuştur. Bu çalışmaların ilki Hebrew Üniversitesi'nden Prof. Dr. Sara Stroumsa ve Prof. Dr. Sara Sviri'nin İbn Meserre'nin *Risâletu'l-İ'tibâr* adlı eserinden yola çıkarak yapmış oldukları incelemedir. Söz konusu araştırmacılar, aklî tefekkürün konu edildiği bu eserinde İbn Meserre'nin Yeni Eflâtuncu görüşünün etkisini ön plana çıkarmışlardır. Ancak, İbn Meserre'nin çalışmasının Kur'ân ile sınırlarının çizilmiş olduğunu ve amacının aklî tefekkür ile Peygamberlere inen vahiy arasındaki uyumu göstermek olduğunu belirtmişlerdir. Aynı üniversitede doktora tezi hazırlamış olan Michael Epstein ise İbn Meserre ve İbn Arabî'nin çalışmalarının İsmâilî gelenek ile benzerlik gösterdiğini öne

sürmüştür. Ebstein'e göre, İbn Meserre ve İbn Arabî, İsmâîlî mistik felsefi düşünceyi kendi sistemlerine uyarlamışlar ve kendilerine has özel bir tasavvuf tarzı oluşturmuşlardır. Doğudaki Yeni Eflâtuncu bâtinî öğretilerin İsmâîlî dünya ile birleşerek Endülüs'te yayıldığını bildiren Ebstein, İbn Meserre ve Sehl et-Tüsterî bağlantısından da söz etmiştir. Her ikisinde de bulunan tüm mevcûdatın harflerden yaratılmış olduğu bilgisini nakletmiştir. Aktarılan güncel çalışmaların en sonuncusu, İbn Meserre hakkında yapılmış çeşitli çalışmaları incelemiş olan Belçika Louvain Üniversitesi'nden Prof. Dr. Godefroid de Callatay'dır. Esâsen İbn Meserre ve İhvân-ı Safâ düşüncesi arasındaki benzerlikleri basamak metaforu üzerinden konu eden Callatay, her iki görüşün de tefekküre verdiği aynı önemi çalışmasında nakletmiştir. Tefekkür edenlerin Allah'ın büyük işâretlerine erişebileceklerini İbn Meserre'nin görüşlerinden hareketle ifâde etmiştir.

Son dönem çalışmalarda, İbn Meserre, Yeni Eflâtuncu eğilimli bir filozof olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu çalışmalar İbn Meserre'nin gerçek düşüncesini yansıtmamaktadır. Aslında, bu yayınların gözden kaçırdıkları Pilar Garrido Clemente'nin daha önce tamamlanmış doktora tezidir. Clemente, doktora tezinde İbn Meserre'nin bir sûfî olduğu görüşünün geçerliliğini ispat etmiştir. Dolayısıyla İbn Meserre'yi bir filozof olarak değerlendirmek yanlıştır. İbn Meserre, Allah'ın dünya üzerindeki işâretlerini düşünmeye; Allah bilgisine ulaşmaya gayret etmiş bir sûfidir.

Araştırmamızda ayrıca, İbn Meserre'nin, yaşamı boyunca, zâhidâne yaşayarak, harflerin ilmini ve mânevî eğitimi doğudan edindiği bilgiler ile hayatına uyguladığını ve Kur'ân'ı kaynak olarak öğretilerini müritlerine aktardığı gibi bilgileri incelediğimiz eserlerden edindik. Araştırmamızın ana kaynağını oluşturan İspanyol araştırmacı Pilar Garrido Clemente'nin çalışmalarından İbn Meserre'nin bazı felsefî doktrinlere âşinâ olduğu, ancak Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ve İslâm tasavvufunun üstünlüğünü savunan, yazdığı eserleriyle yaşadığı zamana etki eden Endülüs'lü bir sûfî olduğu sonucu elde edilmiştir.

İbn Meserre'nin eserlerindeki bilginin ve tefekkürün ana kaynağının Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'ân'ın bâtinî anlamlarını doğru anlamak

olduğu tespit edilmiştir. İbn Meserre'nin eserlerinde ele aldığı konular Kur'an ve İslam tasavvufu kaynaklıdır. Bu cihetten de bir sūfi olduğu gerçeği pekişmektedir.

Çalıřmamızın neticesinde anlařılmıřtır ki Hz. Muhammed'in peygamberliđinin ıřıđında eserlerini yazmıř Endūlus'un ilk sūfisi İbn Meserre tūm mevcūdatın harflerden yaratılmıř olduđunu bildirmiřtir. Evren gōrmek için gōzleri olanlar tarafından harfleri Allah'ın kelāmı olan bir kitap olarak algılanmaktadır. Ona bakanlar onu algılarına ve tefekkūrlerine gōre okurlar ve kalpleri Allah'a dōner.



KAYNAKLAR

Addas, Claude, “Andalusī Mysticism And The Rise of Ibn ‘Arabī” *The Legacy of Muslim Spain*, Edited by Salma Khadra Jayyusi, Netherlands, E.J. Brill, 1992, 909-929.

Akoğlu, Muharrem, “Endülüslü Sûfi Muhammed İbn Meserre’nin Mu’tezile’ye Nispeti Meselesi”, *Bilimname*, IX, 2005, 55-73.

AnaBritanica, “Empedokles”, İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, Inc., 8, 1988, 166.

...“Priscillianus”, İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, Inc., 18, 1990, 161.

...“Plotinos”, İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica, Inc., 18, 1990, 37-38.

Arié, Rachel, “España Musulmana” (Siglos VIII-XV)”, *Historia De España*, Dirigido por el profesor Manuel Tuñón de Lara, Catedrático de la Universidad de Pau (Francia), Tomo III, Barcelona: Emograph S. A., 1982, 349-351.

Arnaldez, Roger, “Ibn Masarra”, *The Enciclopedia Of Islam*, Volume III, H-IRAM, 1969, 868-872.

Ávila, Rafael Carmona, “Ascetas, Devotos y Misticismo Islámico: Nuevas Perspectivas Sobre la Ocupación de Cuevas Naturales en Madīnat Bāguh (Priego de Córdoba)”, *Antiqvitas, Museo Histórico Municipal de Priego de Córdoba*, 24, 2012, 223-241.

Bello, Maria Isabel Fierro, Al-Andalus, North Africa, And The Middle East, “Opposition To Suffism In Al-Andalus”, *Islamic Mysticism Contested, Thirteen Centuries Of Controversies and Polemics*, Edited by Frederick De Jong and Bernd Radtke, Leiden, Boston, Köln, Brill, 1999, 174-206.

..., *La Heterodoxia En Al-Andalus Durante El Periodo Omeya*, 1, Madrid: M. Huerta, Ibiza, 1987.

Beneito, Pablo y Garrido, Pilar *El viaje interior entre Oriente y Occidente: La actualidad del pensamiento de Ibn 'Arabī*, Madrid: Reprográficas Malpe, S.A., 2007.

Bozkurt, Ömer “Endülüs ve Kuzey Afrika’nın Anadolu Tasavvufundaki Yeri”, *Yakındoğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*, Sayı 1, Bahar 2017, 61-86.

Bozyiğit, Ahmet, *İbn Meserre ve Felsefesi*, Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2015.

..., “İbn Meserre’nin Eserlerinin Otantikliği Üzerine”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, 1, 151-180.

Brown, J. Vahid, *Muhammed b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamic Intellectual History: Towards a Reappraisal*, Reed College: The Division of Philosophy, Religion and Psychology, 2006.

Burckhardt, Titus, *La Civilización Hispano-Árabe*, Madrid: EFCA, S. A., 1999

Chejne, Anwar G., *Historia De España Musulmana*, Cuarta Edición, Madrid: Anzos, S. L., 1999.

Callatay, Godefroid, “Philosophy and Bātinism in Al-Andalus: Ibn Masarra’s Risālat Al-I’tibār and The Rasā’il Ikhwān Al-Şafā”, *Jérusalem Studies in Arabic and Islam (JSAI)*, 2014, 41, 261-312.

Cherif, M., “İbn Jamīs Al-Yāburī, Abū ‘Abd Allāh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, De Ibn al-Dabbag a Ibn Kurz, 2006, 621-622.

Clemente, Pilar Garrido, “Consideraciones Sobre La Vida y La Obra De Ibn Masarra De Córdoba”, *Historia Del Sufismo En Al Andalus*, haz. Aminā Gonzāles Costa ve Gracia López Anguita, España: Imprenta Kadmos, 2009, 27-40.

..., *Estudio, Traducción y Edición De La Obra De Ibn Masarra De Córdoba: La Ciencia De Las Letras En El Sufismo*, 1ª edición, S. 676-2008, España: Ediciones Universidad De Salamanca, Nemática, S.L., 2008.

..., *El Inicio De La Ciencia De Las Letras En El Islam: La Risālat al-Hurūf Del Sufī Sahl al-Tustarī*, Madrid: Reprográficas Malpe, S.A., 2010.

..., “Al-Garīb al-muntaqā min kalām ahl al-tuqā”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, De Ibn al-Labbāna a Ibn al-Ruyūlī, 2006, 150-154.

..., *Kitāb Al-Garīb Al-Muntaqā Min Kalām Ahl Al-Tuqā (El Lenguaje De Los Sufīes)*, Edición del texto árabe de Mehmet Necmettin Bardakçı, Cáceres: Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones, 2010.

..., “Era Ibn Masarra de Córdoba un filósofo?”, *Anaquel de Estudios Árabes* 2010, 21, 123-140.

..., “El Debate Acerca del Presunto Influjó del Pseudo-Empédocles en el Pensamiento de Ibn Masarra de Córdoba”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 2009, 16, 23-24.

..., “Situación Actual de Los Estudios Sobre Ibn Masarra de Córdoba, Precursor de Ibn Farabī”, *Estudios Humanísticos, Filología*, León: Servicio de Imprenta de la Universidad de León, 2007, 29, 443-454.

Dozy, P. Reinhart, *Historia De Los Musulmanes De España*, Tomo III, Madrid: Clossas-Orcóyen, S. L. Polígono Igarsa Paracuellos de Jarama, 1984.

Ebstein, Michael, *Mysticism and Philosophy in al-Andalus, Ibn Masarra, Ibn al-‘Arabī and Ismā’īlī Tradition*, Netherlands: Brill, Global Oriental, Hotei Publishing, IDC Publishers and Martinus Nijhoff Publishers, 2014.

... Sviri, Sara, “The So-Called Risālat al-hurūf (Epistle on Letters) Ascribed to Sahl al-Tustarī and Letter Mysticism in al-Andalus”, *Journal Asiatique*, Paris: Société Asiatique Journal Asiatique, 2011, 299:213-270.

Guerrero, R. Ramón, “Ibn Masarra Al-Qurtubī, Abū ‘Abd Allāh”, *Enciclopedia de la Cultura Andalusí, Biblioteca de al-Andalus*, De Ibn al-Labbāna a Ibn al-Ruyūlī, 2006, 144-150.

... “Ibn Masarra, Gnóstico y Místico Andalusí”, *Las Raíces De La Cultura Europea*, José Solana Dueso, Elvira Burgos Díaz, Pedro L. Blasco Aznar, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004, 223-239.

Hernández, Miguel Cruz, *El Islam De Al-Andalus, Historia y Estructura De Su Realidad Social*, 2. Edición, Madrid: Agencia Española De Cooperación Internacional, 1996.

..., “El Primer Desarrollo del Pensamiento Andalusí: Ibn Masarra y Su Escuela”, *Historia Del Pensamiento En El Mundo Islámico*, Madrid: EFCA, S.A., 1996, 335-355.

Jamīs, Ībn, *Kitāb al-Garīb al-Muntaqà min kalām ahl al-tuqà*, 349, Kūtahya: Vahid Paşa Kütüphanesi), 23b-24a.

Kaya, Emrah, “Mysticism and Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra, Ibn al-‘Arabī and the Ismā’īlī Tradition”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2018, 39, 159-182.

Kenny, Joseph *Ibn Masarra, His Risāla al-i’tibār*, 34, Orita: Ibadan Journal of Religious Studies, 2002.

Lory, Pierre, *Ibn Masarra, en Dictionnaire critique de l’esotérisme*, ed. J. Servier, París: PUF, 1988, 663-635.

Menocal, Maria Rosa, *The Ornament of the World*, New York: Hachette Book Group, Inc., 2002.

Morris, James, “Ibn Masarra: A reconsideration of the primary sources”, Boston College University Libraries, 1973, 1-52. <https://dlib.bc.edu/islandora/object/bc-ir:100180> et. 29 Aralık 2019.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs*, Dördüncü Basım, Ankara: TDV, 2017.

Özdemir, Mehmet, “Endülüs, İslâm Hâkimiyetindeki İspanya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11.1995, 211-225.

..., “*Endülüs Müslümanları*”, 3. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.

Palacios, Miguel Asín Palacios, *Ibn Masarra y su escuela*, Madrid: Imprenta Ibérica, 1914.

Palencia, Ángel Gonzáles, *Historia De La Literatura Árabe Española*, Segunda Edición Revisada, Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1945.

Sarrāy, Abū Nasr, *Kitāb al-Luma’fi l-tasawwuf*, ed. ‘Abd al Halīm Mahmūd, El Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2001.

Stroumsa, Sarah ve Sviri, Sara “The Beginnings of Mystical Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra and His Epistle on Contemplation”, *JSAI Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 36, 2009, 201-253.

Şakiroğlu, Mahmut, “Miguel Asin Palacios”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1991, 480-482.

Tornero, Emilio, “Nota Sobre El Pensamiento De Abenmasarra”, *Al Qantara, Revista de Estudios Árabes*, Madrid, CSIG, 1985, Volumen VI, 503-506.

..., Noticia Sobre La Publicación De Obras Inéditas De Ibn Masarra, *Al Qantara*, Madrid, CSIG, 1993, Volumen XIV, 47-64.

Urvoy, Dominique “The Ulama Of Al-Andalus” *The Legacy of Muslim Spain*, Edited by Salma Khadra Jayyusi, Netherlands, E.J. Brill, 1992, 849-894.

Uysal, Enver, “İhvân-ı Safâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22, 2000, 1-6.

Wolff, Philippe, “Andalucía”, *Diccionario Del Islam: Religión y Cultura*, Burgos, Spain: Editorial Monte Carmelo, 2005.

Ûa’far, Muhammed Kemâl İbrâhim, *Kitâb Jawâss al-hurûf wa-haqâ’iqi-hâ wa-usûli-hâ en Min qadâyâ l-fikr al-islâmî, Dirâsa wa-nusûs*, EL Cairo: Maktabat Dâr-‘Ulûm, 1978.

Online Kaynaklar

<https://kuran.diyaret.gov.tr> e.t. Aralık-Ocak 2019.

<http://lugatim.com/s/heterodoks> et. 14 Aralık 2019.

<http://lugatim.com/s/mistisizm> et. 14 Aralık 2019.

<http://lugatim.com/s/mistik> et. 14 Aralık 2019.

<http://lugatim.com/s/GNOSTISIZM> et. 15 Aralık 2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/cahiz> et. 15.12.2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/dozy-reinhart-pieter-anne> et. 18 Aralık 2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/goldziher-ignaz> et. 18 Aralık 2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/darulhadis> et. 18 Aralık 2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/huruf-i-mukattaa> et. 21 Aralık 2019.

<http://lugatim.com/s/heba> et. 26 Aralık 2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ism-i-azam> et. 29 Aralık 2019.

<http://lugatim.com/s/m%C3%BCkevvenat> et. 01 Ocak 2020.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-ebu-bekir> et. 5 Ocak 2020.

<http://lugatim.com/s/haya> et. 10 Ocak 2020.

<https://www.ucm.es/data/cont/docs/512-2014-01-30-CV%20-%20Departamento%20-%20Rafael%20Ram%C3%B3n%20Guerrero.pdf> et. 11.01.2020

<http://lugatim.com/s/havat%C4%B1r> et. 19 Ocak 2020

<http://lugatim.com/s/kozmogoni> et. 21 Ocak 2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-safa> et. 23.01.2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-meserre> et. 01 Şubat 2020

<http://lugatim.com/s/irfaniye> et. 01 Şubat 2020

<http://lugatim.com/s/afak> et. 01 Şubat 2020

<https://whc.unesco.org/en/list/361/> et. 01 Şubat 2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/yeni-eflatunculuk> et. 01.02.2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/batalyevsi>) et. 02 Şubat 2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-tufeyl> et. 02 Şubat 2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-cebirol> et. 02 Şubat 2020

https://www.sefaria.org/Sefer_Yetzirah?lang=bi et. 02 Şubat 2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hurufilik> et. 02.02.2020

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-meserre> et. 2 Şubat 2020

<http://lugatim.com/s/menzil> et. 2 Şubat 2020

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

1979 Üsküdar doğumlu.

Eğitim Durumu:

Lise Eğitimi: Terakki Vakfı Özel Şişli Terakki Lisesi (İstanbul)

Lisans Eğitimi: İstanbul Bilgi Üniversitesi, İngilizce İşletme Bölümü (1997-2003)

Yüksek Lisans Eğitimi: Madrid III. Carlos Üniversitesi, İnsan Kaynakları Yönetimi (2008-2009)

Yüksek Lisans Eğitimi: T.C. Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Kültürü ve Edebiyatı (2017-Hâlen devam etmekte)

Yabancı Dil (ler) ve Düzeyi:

Türkçe (Ana Dili), İngilizce (İleri), İspanyolca (İleri), Arapça (Temel).

İş Deneyimi:

2016- halen: Mettler Toledo TR Ölçüm Aletleri Tic. Satış ve Servis Hizm. A.Ş.'de İnsan Kaynakları Müdürü olarak çalışmaktadır.

2013-2016: Metlife Emeklilik ve Hayat A.Ş.'de İnsan Kaynakları İş Ortağı olarak çalışmıştır.

2010-2013: Pensa İlaç Türkiye A.Ş.'de İnsan Kaynakları Müdürü olarak çalışmıştır.

2005-2008: American Life Hayat Sigorta A.Ş.'de İnsan Kaynakları Asistanı olarak çalışmıştır.

2003-2004: TNT Express Türkiye A.Ş.'de Müşteri Hizmetleri Temsilcisi olarak çalışmıştır.

Bilimsel Etik Sayfası

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İbn Meserre’nin Yeni Bulunan Eserleri Işığında Endülüs Emevîlerinin Erken Dönem Tasavvuf Anlayışı” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Târih: 13/02/2020

Adı SOYADI: İrem ADA

İmza: