

## İBNÜ'L-ARABÎ'NİN ÖNCÜLERİNDEN BİRİ: HAKÎM TİRMİZÎ VE VELÂYET GÖRÜŞÜ\*

Bernd Radtke

Çeviren: Salih ÇİFT \*\*

“Allah’a ulaşan yollar gökyüzündeki yıldızlar sayısındadır” sözü İbnü'l-Arabî'den birkaç asır önceki, yani IX. ve X. yüzyıllara ait klasik tasavvuf metinlerinde sıklıkla karşılaşılan bir ifadedir. Bu cümle İbnü'l-Arabî'nin kişiliğine ve düşüncesine de uygun düşmektedir. İbnü'l-Arabî'ye ve onun düşünce sistemine nüfûz etmenin birden fazla yolu mevcuttur. İbnü'l-Arabî'nin bizzat kendisi bu şekilde kullanmış olduğu için ben de burada İbn Arabî değil İbnü'l-Arabî diyorum.

Bir yıl önce Frithiof Rundgren birkaç yöntemin imkânından söz etmişti. Bunlardan biri senkronik denilen, diğeri ise diakronik olarak adlandırılan metoddur. Birinci yöntem şunu şart koşmaktadır: İbnü'l-Arabî'nin düşünce sistemi hiçbir tarihsel kaynak, bağlam ya da paralel gelişme dikkate alınmaksızın yalnızca onun üzerine yoğunlaşarak anlaşılmalıdır. O, kendisinin anlaşılmasını sağlayan anahtarını kendi bünyesinde barındıran yekpare bir sistem olarak görülmelidir. Buna karşılık diakronik metod söz konusu anahtarını, bu mütefekkirin kullandığı terminolojinin yanında tarihsel ve çağdaş şartların bilinmesinde aramaktadır. Bu metodlardan hiçbirinin diğeri dışarıda bırakmadığı âşikârdır; daha ziyade, bunların biri diğeri tamamlayıcısı durumundadır. Ayrıca bunlardan hiçbiri, bu sistemde mevcut olan tecrübeyi ve varoluşsal önemi yalnız başına tatmin edici bir şekilde değerlendiremez. İbnü'l-Arabî'nin sistemini anlama noktasında diakronik yaklaşımın göreceli bir faydası olabilir.

Burada ben dikkatimi daha ziyade İbnü'l-Arabî'ye yoğunlaştıracak değilim. Aksine ondan önce yaşamış olan insanlara, özellikle de İbnü'l-Arabî gibi birinin öncüsü olarak düşündüğüm bir kişiye, Tirmizî'nin bilgisi Hakîm Tirmizî'ye odaklanacağım.

Hakîm Tirmizî'nin kısa biyografisini vermek gerekirse şunlar söylenebilir (bu konuda ayrıntılı bilgi için şu çalışmaya bakılabilir: al-Hakim al-Tirmidhi, Freiburg 1980, s. 1-58): Hakîm Tirmizî 820 senesi civarında Tirmiz'de doğmuş-

tur. Bu şehir günümüzde Sovyet Rusya ile Afganistan sınırında, Belh'in hemen yanbaşıında bulunmaktadır.<sup>1</sup> O, dinî ilimlerle meşgul olan bir aileden gelmektedir. Otuz yaşları civarında iken o, Hac vazifesini eda etmek için Mekke'ye gitmiştir. Dönüşünün hemen ardından kendisini tasavvufa vermiş ve bu alanın velûd müelliflerinden biri olmuştur. Bu yönüyle de o, İbnü'l-Arabî'ye benzemektedir. Hakîm Tirmizî oldukça uzun bir ömür sürmüş ve 905-910 yılları civarında (tam olarak bilinmeyen bir yerde) vefat etmiştir. Tirmizî'deki türbesi korunmuş ve son zamanlarda da restore edilmiştir.

Onun müellefâtının büyük bir bölümü muhafaza edilmiş ve tasavvufun gelişimi üzerinde dikkate değer bir etki yapmıştır. Özellikle, her ne kadar en hacimli eseri değilse de en çok bilinen –Allah Dostlarının Hayatı (ya da yolu) şeklinde tercüme edilebilecek olan- *Sîretü'l-evliyâ* için bunu söylemek mümkündür. Bu eser günümüze kadar “Velîlerin (Allah Dostlarının) Mührü” anlamına gelen *Hatmu'l-evliyâ* adıyla bilinmekteydi. Bu kitap ilk olarak, şu anda İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinin yeni edisyonunu hazırlamakta olan Osman Yahyâ tarafından tahkikli olarak neşredilmiştir. Birkaç yeni elyazmasının keşfedilmiş olmasından dolayı ben, bu yıl piyasaya çıkmasını umduğum, yeni bir tahkik işine kalkıştım.<sup>2</sup>

Bu kitap üzerine, ya da en azından bir bölümü üzerine, İbnü'l-Arabî iki şerh yazmıştır. Bunlardan biri kısa, müstakil bir risâledir; diğeri ise daha geniş olanıdır ki *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin II. cildinin bir bölümünü teşkil etmektedir.<sup>3</sup> Ben bu şerhlerin ayrıntılı analizine kalkışmaksızın yalnızca şuna işaret etmek isterim ki, Tirmizî'nin metni, kendi fikirlerini geliştirme noktasında bunu temel alan İbnü'l-Arabî için bir ilham kaynağı durumunda idi. Bununla birlikte burada benim konum Tirmizî'nin İbnü'l-Arabî'ye etkisi değil, Tirmizî'nin bizzat kendisidir.

Ben, Arapça “Allah dostu” ya da “velî” ile “Allah dostluğu” ya da “velâyet” terimlerinin izahıyla işe başlamak istiyorum. Allah dostu ve Allah dostluğu terimlerinin Arapça karşılıkları sırasıyla velî (çoğulu evliyâ) ve vilâye'dir. Bunların her ikisi de “yakın olmak” manasına gelen “veliye” kökünden gel-

\* Orijinal adı “A Forerunner of Ibn al-Arabî: Hakîm on Sainthood” olan bu makale *Journal of the Muhyiddin Ibn al-Arabî Society* isimli dergide yayımlanmıştır (c. VIII, 1990, s. 42-49).

\*\* Dr., Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı.

1 Bu bilgi makalenin yayımlandığı 1990 yılına ait olup bugün Tirmizî Özbekistan topraklarına dahildir (ç.n.).

2 Bu çalışma 1992 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır (ç.n.).

3 Burada sözü edilen kısım *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin (I-IV, Beyrut ts.) II. cildinin 39-139. sayfaları arasında yer almaktadır.

mektedir. Birine yakın olmak demek onun dostu (arkadaşı) olmak demektir ve güçlü birinin dostu olmak suretiyle herhangi bir kişi belli bir kudrete mâlik olmuş olur. Bu sayede güç (kudret) de (vekâleten) devredilebilir olmaktadır. Arapça'da vilâyet/velâyet kelimelerinin her ikisi de bu devir (vekâlet verme) işini ve devredilen şeyi ifade eder. O halde biz şöyle diyebiliriz: Velî ya da veliyyullâh, Allah ile özel ve ayrıcalıklı bir ilişkisi olan kimseyi tanımlamaktadır ve bu ilişki vilâyet olarak isimlendirilmektedir. Herhangi bir kimse Allah'la olan bu ayrıcalıklı ilişkiye nasıl nâil olur ve bir kere bunu elde etti mi bu (ilişki) hangi yolla kendisini ifşâ eder?

Hakîm Tirmizî bunu, *Sîretü'l-evliyâ'*'nın girişinde bazı tanımlamalar yoluyla açıklar. O, iki tür Allah dostu (velî) arasında temel bir ayrım yapar. Bunlardan birine Veliyyullâh derken diğerine de Veliyyu hakkillâh adını verir. Veliyyullâh tabiri belli bir sıkıntıya yol açmazken –bu basitçe Allah dostu (velî) demektir- Veliyyu hakkillâh'ın tercümesi oldukça çetrefilli bir iştir. Bu durum hakk teriminin tam bir tarifini yapamamaktan kaynaklanmaktadır. Hakk "hak", "doğru", "gerçek" anlamlarına gelmektedir. Bu kelime çoğu zaman Mutlak Hakikat olan Allah hakkında (anlamında) kullanılmaktadır. Aynı şekilde hakk, iki anlamı da çağrıştıran "hak" manasına gelmektedir. Bunlardan birincisi herhangi birinin sahip olduğu ve üzerinde iddiada bulunabileceği şeydir; Allah'ın insan üzerindeki hakkı bu şekildedir. İkincisi ise, herhangi birinin borçlu olduğu haktır; insanın Allah'a borçlu olduğu hak bu türdendir; buna bir çeşit yükümlülük de denilebilir. İşte bu nedenle, veliyyu hakkillâh hakk'tan, yükümlülükten dolayı Allah'a yakın olan kişidir, ya da o kişi Allah'ın dostudur, çünkü sorumluluklarını yerine getirmektedir. Bununla birlikte bundan daha iyi bir tanım ise şu şekilde yapılabilir: Allah dostu denilen kişi (velî), yükümlülüklerinin gereğini yerine getirmek suretiyle Allah'a yakın olma makâmına erişen kişidir.

Diğeri, yani veliyyullâh ise tanımı gereği, Allah'la olan ilişkisinde (özel anlamda) "hakk"a, yükümlülüğe ya da herhangi bir hakka tabi değildir. Öyle ki bunun çok daha dolaysız ve "hakk"ın müdahalesi olmaksızın gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu iki terimin, yani veliyyullâh ve veliyyu hakkillâhın kesin anlamını kavramak isteyen kişinin, Hakîm Tirmizî açısından "hakk"ın metafizik ve kozmik bir ilke olduğunu bilmesi gerekir. Allah'ın aslî sıfatlarından biri olarak hakk ilâhî hakikat ve şeriatin prensiplerine uygun olarak bütün dünyevî tezâhürlere rehberlik eder. Şayet imkân dahilindeyse, kişi bu ilkelerin ve şeriatin hükümlerinin gereğini yerine getirmelidir. Bu suretle veliyyu hakkillâh şeriate uygun yaşadığı müddetçe Allah'a yakın olmuş olur.

İnsan ne ölçüde bu prensiplerin gereğini yerine getirebilir ve bu uğurda hangi engelleri aşması gerekir? Allah dostluğu (velâyet) makamına eren kişinin bu dünyadaki durumu nedir? Bu ikinci soruyu cevaplayabilmek için Hakîm Tirmizî'ye göre dünya ve insan kavramlarının ne mana ifade ettiklerini sorgulamak gerekir. Onun açısından dünya demek esasen onun teoloji ve kozmoloji anlayışı demektir. Genel olarak Kelâm ve Tasavvuf'ta olduğu gibi Hakîm Tirmizî de Allah'ın zâtı ve sıfatları arasında ayırım yapmaktadır. Allah'ın zâtını tanımlamak bir tarafa O anlaşılabilir bile (O'na bir kimlik atfedilemez). O, bütün isimlerin ve bütün kavramların ötesindedir. O (Allah'ın zâtı), öyle bir şeydir ki bütün tasavvurların ve algılamaların üstündedir. Bu hususta Hakîm Tirmizî'nin, bazı çekincelerle, Tanrı'nın zâtının bütün tasavvurların ötesinde olduğuna inanan geç dönem antikiteye ait Neoplatonist geleneği takip ettiğini belirtmek gerekir. Bununla birlikte Neoplatonistler'e göre Tanrı eşyânın (varlığın) ötesindedir (aşkındır), yani o şey değildir, yalnızca tanımlanamaz değil aynı zamanda tasavvur edilemezdir de. Buna karşılık, Tirmizî'ye göre Allah bir şey değildir, dahası O hem tanımlanamaz hem de tasavvur edilemezdir. Allah'ın sıfatları – ya da Kelâm ilmindeki deyimiyse Allah'ın isimleri tavsifi mümkün olmayan bir süreçle Allah'ın zâtından neşet ederler. Bu suretle onlar Allah'ın zâhîrî yönünü oluştururlar, Allah'ın zâtı etrafında hiyerarşik bir düzenle bir araya gelen nûr katmanları olarak tasavvur edilirler. Allah'ın arşından bütün cennet boyunca yeryüzüne değin uzanan yaratılmış dünya bu nûr katmanlarının altına yerleştirilmiştir. Yeryüzü düzdür ve devâsâ bir balığın sırtında bulunmaktadır. Tabiat ve kozmosun kendini izhâr etmesi Allah'ın emirlerine uygun olarak melekler tarafından idame edilmektedir.

Meleklerin iradeleri ve takdir güçleri yoktur, onlar Allah'ın dileğini yerine getirmekten başka hiçbir şey yapmazlar. Bundan dolayı insan onların üstünde yer almaktadır; zira her ne kadar o tam manasıyla özgür bir iradeye sahip değilse de bir tercih (ya da takdir) gücüne sahiptir, yani o iyi ile kötü arasında karar kılabilir (iyi veya kötüden birini tercih edebilir). Bu suretle o meleklerde bulunmayan bir yeteneğe sahip olmaktadır. Aşağıda açıklanmaya çalışılacağı üzere, bu yetenek insana tabiatı vasıtasıyla verilmiştir. Hakîm Tirmizî insan bünyesini üç merkeze ayırır; birincisi baştır, ikincisi kalp ya da göğüştür (sadr), üçüncüsü ise karın boşluğu ve aşağısıdır. Bu üç merkez birbirinden farklı ruhsal (manevî) güçlere sahiptir. Baş aklın mekânıdır. Akıl vahiy ve hatta Allah'ın zâtı gibi daha yüce şeyleri anlamayı sağlayan bir araçtır. Ancak bu, marifetin imkânı noktasında daha önce açıklanan çekincelere uygun olduğu ölçüde mümkün olabilmektedir. Aklın zıddı ise, karın boşluğunda ve aşağısında karar kılmış olan hevâdır. Hevâ insanın içine şeytan tarafından ekilmiş olan cehen-

nem ateşinden bir parçadır. Diğer taraftan akıl ise Allah'ın isimlerine ait olan nûr katmanlarından bir bölümdür. Nefs, hevânın bir tür kişilik kazanmış şeklidir. Tirmizî nefsi hevânın incelmış (seyrelmiş) hali olarak düşünmektedir, zira o (hevâ) nefis şekline dönüşmek için yukarı doğru yükselir, çünkü cehennem ateşi kaynaklı olan hevâ bir çeşit ateştir. Karın boşluğuna yerleştirilmiş olmasına rağmen nefis bütün beden üzerinde faaldir. Nefse eşlik eden zihin, aklın aksine duyulardan elde edilen algılarla meşgul olur, bunlardan nefsin yararına olanları seçip ayırır. Nefs, kendi mekânı olan karın boşluğundaki merkezinden insanın (manevî) merkezi olan kalp üzerinde faaliyet yürütür. Zira kalbe insanın özü yerleştirilmiştir. Bu, Hakîm Tirmizî'nin marifet dediği bir çeşit nûrdur. Onun kaynağı ise Allah'ın isimlerine ait olan nûr katmanlarıdır. Derûnunda bulunan bu nûr sayesinde insan "tabî olarak" Allah'ın varlığını bilir. Fakat insanın bunu bilmesi kendiliğinden değildir. Bir taraftan, onun Allah hakkındaki farkındalığı bilinçaltında gerçekleşmektedir ve insanın gayretiyle bunun harekete geçirilmesi gerekir. Diğer taraftan ise kişinin çabası tek başına Allah hakkındaki bilgiyi (marifet) elde etme noktasında asıl etken değildir.

Başlangıçta bu marifet kalpte bilinmeyen ve farkına varılmayan bir nûrdur. Tirmizî bu nûrun ortaya çıkışını nasıl müşâhede etmektedir? Bunun bilinç düzeyine yükselmesi ne şekilde olmaktadır? Bu süreç şöyle işlemektedir: Mekânı kalp olan bu nûr kendisini çevreleyen sadra doğru hareket eder. Böylece deyim yerindeyse dünyaya adım atmış olur. Kalp yalnızca Allah'a ait olduğu için, ne şeytan ne melekler ne de insanda bulunan hevâ burada bulunan nûra etki edebilir. Bununla birlikte bu ilahî nûr kalpten sadra geçtiğinde dünyevî etkenlere yani hevâyâ açık hale gelir. Bunu şu şekilde anlamak gerekir: İlahî nûr sadrda, gâib bir durumdan zâhir bir hâle dönüşür. Yani artık o sadrda malum olur. Bu, başta bulunan zihnin sadra girip bu nûru tanıması ile olur. Aynı esnada bu nûr, Tirmizî'nin kalbin kenarında olduğunu söylediği fuâd tarafından da algılanır.

Şayet bu tanıma ve farkına varma sürecinin devamına herhangi bir müdahale olmaksızın izin verilecek olsaydı insan öyle bir Allah bilgisine (marifet) sahip olurdu ki, kesafeti ezelde takdir edilmiş olan ilahî nûr miktarıyla orantılı olan bu nûrdan payını almış olurdu.

Bununla birlikte, insanın çift yönlü bir tabiata sahip olmasından dolayı, hevâ tarafından kontrol edilen nefis bu ilahî nûrun tezahürüne müdahale eder. Hakîm Tirmizî'ye göre nefsin aslı maddîdir, o arza aittir, tıpkı sıcak bir esinti gibi damarlarda dolaşır ve duman ve ateş solur. Duman ve ateş formundayken nefis sadrı istila eder ve ilahî nûrun ortaya çıkışını bastırmaya çalışır, aklın ve fuâdın tanıma sürecine engel olur.

Diğer taraftan şayet insan Allah'a ulaşma ve bütün parlaklığıyla ilâhî nûru tanıma noktasında ısrarcı olursa bu takdirde dünyanın ajanı (aracısı, vekili) olan nefsini baskı altına alması gerekir. Bunu da ancak tasavvufî usullere sarılmak suretiyle gerçekleştirebilir. Bu öyle bir yoldur ki kişi bunu kendi içinde, nefsinden uzak bir şekilde Allah'a doğru kat eder. Bu onun iradesinin nihaî gayretini gerektiren bir sorumluluktur. Bu en uç noktadaki çabaya Hakîm Tirmizî "sıdk" adını vermektedir ki, bu da içtenlik (sadakât) olarak tercüme edilebilir. Bu yolun ilk merhalesinde sıdk dinî vecibelerin tam manasıyla yerine getirilmesi hususuna vurgu yapar. Sufî daha sonra, nefsini kontrol altına alma ve eğitime suretiyle yoluna devam eder, yani kişi kendi kötü vasıflarını iyiye dönüştürmeye gayret eder (kötü huylarının iyilerle yer değiştirmesi için uğraşır). Her ne kadar bu ciddi ve zor çabalar dikkate değer bir başarı sağlasalar da nihaî ikilem hala varlığını sürdürmektedir: O, nefsini yeniden eğitebilir fakat ondan tamamiyle de kurtulamaz.

Diğer taraftan, onun bu samimi gayretinin bir neticesi olarak ya da –daha önce bahsi geçtiği üzere- hakk'ın arzusuna uymak maksadıyla ortaya koyduğu bütün çabalarla birlikte nefsin dayatmaları daha da güçlenir. Bu suretle onun nefsini terbiye etme maksadıyla yaptığı her şey aksine sonuç verir. Görünen odur ki, Allah'a doğru olan yolculuğunda kişi kozmozun ve Allah'ın arşının sınırına ulaşabilir, fakat Allah'ın zâtı için böyle bir şey söz konusu olamaz. Bu açmazdan dolayı –nasıl olup da nefisle birlikteyken nefse karşı koyacaktır?- sufi ancak Allah'ın ihsanı sayesinde kurtuluşa erebilir. Yalnızca Allah'ın lütfu sufiyi Allah'a ulaştırmak için nefsin etkilerini devre dışı bırakabilir. Makrokozmos anlamıyla Allah'a ulaşmak demek sufinin ilahî nûr katmanlarını aşip Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını tanıması, nihayetinde de Allah'ın isimsiz zâtında fenâ bulması demektir. Bir defa da Allah'ta fenâ bulunca, sufi artık Allah'ta yaşar, Allah'ta amel eder ve hakk tarafından kontrol edilen (idare edilen) yaratma (fiili) bundan böyle onunla Allah arasında bulunur.

Bu aşamada ben tekrar bu yazının başlangıcında sözü edilen şu iki terime geri dönmek istiyorum: Veliyyullâh ve veliyyu hakkillâh. Burada tasviri yapılan yol veliyyu hakkillâh'ın yoludur. Veliyyullah ise bu yolda mevcut olan bütün sıkıntılardan kurtulmuştur. O, nefsiyle boğuşmak zorunda değildir, zira ilahî inayet sayesinde onun nefsi, doğduğu andan itibaren dünyevî kirlerden arındırılmış durumdadır. Allah, veliyyullâhı bir hamlede Kendisine doğru çeker. Bundan dolayı veliyyu hakkillâh veliyyullâhın alt kademesinde yer alır. Bununla birlikte, yüce makamına rağmen, veliyyullâh ise nebîlerden daha aşağıda bulunur.

Bu noktada, nübüvvetle velâyet arasındaki ilişkiye Hakîm Tirmizî'nin nasıl baktığı üzerinde durmamız gerekir. Tirmizî'ye göre Hz. Muhammed yaratılıştan en önde bulunmaktadır ve o aynı zamanda son resûldür. Onun asıl takipçileri ne (siyasî anlamda) halifeler ne de ehl-i beyt mensuplarıdır. Onun gerçek manadaki vârisleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra Allah'ın kendileriyle (ilham) vasıtasıyla konuştuğu, (Allah tarafından) seçilmiş kırk kişi, yani evliyâullâhtır. Bu kırk velî şeriatin uygulanmasının teminatıdır, bu suretle onlar dünyanın şu anki şekliyle varlığını sürdürmesini temin ederler. Allah onlara keşf, ilhâm, kerâmet ve günah işlememe gibi özellikler bahşetmiştir.

Hakîm Tirmizî, evliyâullâh ve velâyet hakkında söylenecek daha çok söz vardır. Sonuç olarak, kısaca özetlemek gerekirse: Hakîm Tirmizî'ye göre velâyet iki şeyden meydana gelir: Birincisi Allah tarafından seçilmiş olma, diğeri ise kişinin kendi gayretidir. Yalnızca mahabbet vesilesiyle (Allah'ın kulu sevmesi sayesinde) seçilmiş olan velî en üst makamda bulunur. Sadece o nefsiyle, yani dünyayla başa çıkabilir ve nefsinden arınmış olarak Allah'ta yaşar. Bir tek o, tam manasıyla Allah'ta amel edebilir. Yine anca o, dünyaya dönüp Peygamber'in gerçek halifesi olarak insanlara önderlik edebilir.

Bu konuyu bütün detayıyla ele almak ve Hakîm Tirmizî ile İbnü'l-Arabî'nin velâyet hakkındaki düşüncelerini karşılaştırmak gerçekten de ilginç olurdu. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî'nin dikkate değer miktarda fikri, hatta onun terminolojisinin bir bölümünü Hakîm Tirmizî'den devraldığı kolaylıkla tesbit edilebilmektedir. Aynı Hakîm Tirmizî'nin yaptığı gibi, İbnü'l-Arabî de velâyet konusunu kozmolojik bağlamda ele almakta ve çok belirgin bir benzerliğe işaret edecek şekilde Peygamber'den sonra bile "vahyin" devam ettiğini söylemektedir. Bu konu İbnü'l-Arabî ismi etrafında halen devam etmekte olan tartışmanın asıl sebeplerinden biri durumundadır. Tasavvufta ilk olarak Hakîm Tirmizî tarafından ortaya atılmış olan hatm-ı velâyet meselesi hakkında İbnü'l-Arabî de konuşmaktadır. Bu kısa tasvirle ben, Şeyhu'l-Ekber'in daha iyi anlaşılmasına küçük bir katkıda bulunabildiğimi umuyorum.