

Seb'îniyye'nin Hermetik Bir Silsilesi (mi?) -Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî'nin el-Kasîdetü'n- Nûniyye'si Üzerine Bir Tahlil-

Ahmet Murat ÖZEL*

Özet

Ebu'l-Hasan eş-Şüşterî, Endülüslü İbn Seb'in'in gözde öğrencisi ve halefidir. Şüşterî'nin *el-Kasîdetü'n-nûniyye* adıyla meşhur olan bir şiiri bulunmaktadır. Bu şiirinde o, Hermes'ten Aristoteles'e, Hallâc'dan İbn Rüşd'e, Gazâlî'den Sühreverdî el-Maktûl'e kadar, bir araya gelmesi beklenmeyen bir çok isme yer verir. Esasen akıl, aklın işlevi ve sınırları hakkında bir şiir olan *el-Kasîdetü'n-nûniyye*, bazı araştırmacılarca Seb'îniyye tarikatının Hermetik tabiatında bir silsilesi olarak da kabul edilmiştir. Acaba hakikaten bu şiir Hermetik bir silsile midir? Çalışmamız bu sorunun cevabını aramaktadır. Yanı sıra şiirin doğurduğu sorunlardan biri, İbn Seb'in'in ve Şüşterî'nin felsefe eleştirisine rağmen şiirde filozoflara eleştirel olmayan bir biçimde yer verilmesidir. Bu çelişkili durumu aşabilmek ancak, bu hoca-tilmiz ikilisinin felsefeyi bütünüyle dışlamayıp, sufiyane bilgiye nispetle daha aşağıda telakki etmelerinden kaynaklandığını görmekten geçmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şüşterî, el-Kasîdetü'n-nûniyye, İbn Seb'in, Seb'îniyye, Hermetik Silsile.

Abstract

A Hermetic lineage of Sab'îniyya? - A Study on al-Qasida al-Nûniyya by Abû al-Ḥasan al-Shushtarî

Abu al-Hasan al-Shushtarî is the prominent student and successor of İbn Sab'in of Andalusia. Shushtarî wrote a well-known poem entitled al-Qasida al-Nuniyya. In this poem, he appeals to many different figures ranging from Hermes to Aristotle, from al-Hallaj to Averroes, from Ghazzâlî to Suhrawardî al-Maqtûl, all of whom are not likely to come together in normal circumstances. In fact, al-Qasida al-Nuniyya is a poem about the intellect, its function and limitations. According to some scholars, it is accepted as a lineage of Sab'îniyya Order in a Hermetic nature. Is this poem really of a Hermetic lineage? Our study seeks the answer for this question. Besides, one of the problems caused by this poem is that the philosophers are mentioned in a non-critical manner within the poem despite the criticisms of İbn Sab'in and Shushtarî against philosophy. Overcoming this controversy position would only be possible by considering the fact that the master and his disciple did not exclude philosophy entirely, and that they viewed it as a lower degree compared to that of the sufi gnosis.

Key Words: Shushtarî, al-Qasida al-Nuniyya, İbn Sab'in, Sab'îniyya, Hermetic Lineage.

* Yrd. Doç. Dr., İbn Haldun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, (ahmet_murat@hotmail.com)
Makale gönderim tarihi: 7 Nisan 2017 / Makale kabul tarihi: 31 Mayıs 2017

Giriş

Ebu'l-Hasan eş-Şüsterî, İslam düşünce tarihinin ilginç simalarından olan Endülüslü filozof ve sufi İbn Seb'in'in en seçkin mürididir. İbn Seb'in'de de izine rastladığımız, Hermetik geleneğe yönelik ilginin bir dışavurumu olarak, Şüsterî'nin *el-Kasîdetü'n-Nûniyye* isimli şiiri, akla yaklaşımı, bir araya gelmesi beklenmeyen isimlere yer vermesiyle ayrıksı bir şiirdir. Bu şiiri Hermetik bir silsile olarak kabul eden bazı araştırmacıların bu yargılarının geçerliliği de sorgulanmayı hak etmektedir. Acaba bu şiirin temel meselesi nedir? Bu şiir Sebîniyye ya da onun şubesi olan Şüsteriyye'nin bir silsilesi olarak okunabilir mi? Araştırmamız bu soruların peşine düşmektedir.

1.a. Şüsterî Kimdir?

Tam adıyla söylersek, Ebu'l-Hasan Ali b. Abdullah en-Numeyrî eş-Şüsterî'nin kesin doğum tarihi bilinmemekle birlikte, üstadı İbn Seb'in'den bir kaç yaş küçük olması ve İbn Seb'in'in de 614/1217 doğumlu olması¹ sebebiyle Şüsterî'nin 610/1212 civarında doğmuş olması makuldür.²

Endülüs'te, Gırnata'nın güneydoğusundaki, Searra Nevada'nın sarp yamaçlarında bulunan Vâdî Âş (Guadix) mıntıkasındaki Şüster köyünde dünyaya gelmiştir. Yönetici elitler sınıfındandır (*evlâdü'l-ümerâ*). İbn Luyyûn, Şüsterî'nin sokağının maruf olduğunu söyler.³

Mensup olduğu sınıftan beklendiği gibi iyi bir eğitim almış olmalıdır. Kaynaklar onu fakih, edip gibi isimlerle anarlar⁴, hadis bilgisine dikkat çe-

1 İlhan Kutluer, "İbn Seb'in", DİA, XX/ 306-312.

2 Massignon, onun doğum tarihini 600/1203 yılı civarı olarak vermişken (Bkz. Massignon, "Şüsterî", İA, XI/588), daha sonra bir makalesinde bunu yukarıdaki gibi 610/1212 olarak kaydetmiştir. Bkz. Louis Massignon, "Recherches Sur Shushtari", *Opera Minora*, Yay. Haz. Y. Moubarac, Dâru'l-maârif, Beyrut, 1963, II/408. Ayrıca bkz. Ali Sâmî en-Neşşâr (Thk.), *Dîvânü Ebi'l-Hasan eş-Şüsterî şâiri's-süfiyyeti'l-kebir fi'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, Dâru'l-Maârif, İskenderiye 1960, s. 7; Muhammed el-Adlûni el-İdrisi, *Ebu'l-Hasan eş-Şüsterî ve felsefetühü's-süfiyye*, Dâru's-Sekâfe, Daru'l-Beyzâ 2005, s. 61.

3 Ebu'l-Hasan eş-Şüsterî, *er-Risâletü'l-Şüsteriyye ev er-Risâletü'l-ilmiyye fi't-tasavvuf*, (*el-Înâletü'l-ilmiyye fi'r-risâleti'l-ilmiyye fi tarîki'l-mütecerriidîn mine's-sufiyye* adıyla telhis eden: Ebu Osman b. Luyyûn et-Tücibi), Thk. Muhammed el-Adlûni el-İdrisi, Dâru's-sekâfe, Dâru'l-beydâ, 2004, s. 41. Ayrıca bkz. Ahmed b. Muhammed el-Makkari et-Tilmsâni, *Nefhu't-tyb min ğusni'l-Endelüsü'r-ratib*, Thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdr, 1968 Beyrût, 2/185.

4 Ahmed b. Ahmed b. Abdullah Ebu'l-Abbas el-Ğubrinî, *Unvânu'd-dirâye fi men urife mine'l-ulemâi fi'l-mietî's-sâbia bi Bicâye*, Thk. Âdil Nüveyhiz, Dâru'l-Âfâk el-Cedide, Beyrut 1979, s. 239. Ayrıca bkz. Şüsterî-İbn Luyyûn, *er-Risâletü'l-Şüsteriyye ev er-risâletü'l-ilmiyye fi't-tasavvuf*, s. 41.

kerler.⁵ Şiirleri onun edebi kudretine tanıkken, özellikle fakara, tasavvuf, hırka, sema vb hususları müdafaa ettiği savunmacı eserlerinde yansıttığı fıkıh ve bilhassa hadis birikimi dikkat çekicidir.⁶ Kur'an-ı Kerim'in özellikle kıraatı ve tecvidle talimi hususunda özel bir müktesebatı olsa gerektir. Nitekim meslek olarak da bununla meşgul olduğunu gösteren rivayetler bulunmaktadır.⁷

Şüşterî, ismi, İbn Seb'in'le birlikte anılan biridir. O esas olarak, kendisinden yaşça küçük olan İbn Seb'in'in müridi sayılmıştır. 646/1249 senesinde Bicâye'de tanıştığı⁸ İbn Seb'in'e gönülden bağlıdır ve kendisini bazı şiirlerinde İbn Seb'in'in kölesi (*abd*) olarak nitelemiştir.⁹ Şüşterî, İbn Seb'in'in en seçkin tilmizi olarak kabul edilmiş ve onun vefatından sonra da, tecrid ehli dervişlerden (*el-fukarâu'l-mütecerredün*) oluşan dört yüz kişilik cemaatinin başına geçmiştir.¹⁰

Şüşterî bir gezgindir. Şüşterî'nin bulunduğu ya da uğradığı yerlerden bazıları şunlardır: Mâleka (Malaga/Endülüs), Bicâye (Fas), Kâbis (Tunus), Dimyat (Mısır),¹¹ Şam,¹² Kahire,¹³ Hicaz.¹⁴

Mısır'da bir sahil yerleşim yeri olan Tıynet'te hastalanmış, oraya yakın bir şehir olan Dimyat'a defnedilmeyi vasiyet etmiş ve müridleri de bu

5 Ahmed Bâbâ et-Tinbukti, *Neylü'l-ibtihâc bi tatrizi'd-dîbâc*, I-II, Yay. Haz. Abdülhamid Abdullah el-Herâme, Menşûrâtü külliyyeti'd-da've el-İslâmiyye, Trablus 1989, s. 321.

6 Bu eserlerine örnek olarak bkz. Şüşterî-İbn Luyyun, *er-Risâletü's-Şüşterîyye ev er-Risâletü'l-ilmîyye fi't-Tasavvuf*, s. 70-120; *er-Risâletü'l-Bağdâdi*, Süleymaniye, Hz. Nasuhi Dergahı, 00275-005, vr. 64-74.

7 Msl. Bkz. Ğubrinî, *Unvânu'd-dirâye*, s. 241; el-Makkarî, *Nefhu't-tıyb*, II/185, Timbukti, Neylü'l-ibtihâc, s. 321.

8 Şüşterî, *er-Risâletü'l-kademiyye*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, 01389/5, vr. 51a. Massignon'un, Şüşterî'nin şeyhi İbn Seb'in'le tanışma yeri ve tarihi olarak İslam Ansiklopedi'ndeki madde-sinde verdiği "651'de Mekke'de" bilgisi yanlıştır, (Massignon, "Şüşterî", *İA*, XI/588), ki kendisi de bunu daha sonra 646/1248 olarak tashih etmiştir. Bkz. "Recherches Sur Shushtari", *Opera Minora*, II/409.

9 Muhammed el-Adlûnî el-İdrisî, Saîd Ebu'l-Fuyûz, *Dîvânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî*, Dârü's-Sekâfe, Daru'l-Beyzâ 2008, s. 293 ve 312.

10 Makkarî, *Nefhu't-tıyb*, 2/185.

11 Ğubrinî, *Unvânu'd-dirâye*, s. 240.

12 Şüşterî-İbn Luyyun, *er-Risâletü's-Şüşterîyye ev er-Risâletü'l-ilmîyye fi't-tasavvuf*, s. 41; Massignon, "Şüşterî", *İA*, IX/588.

13 el-İdrisî, Ebu'l-Fuyûz, *Dîvânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî*, s. 347-348.

14 el-İdrisî, Ebu'l-Fuyûz, *Dîvânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî*, s. 217.

isteğini yerine getirmiştir.¹⁵ Vefat tarihi, hicri 17 Safer 668, Salı günüdür (m. 16 Ekim 1269).¹⁶ Louis Massignon, Şüsterî'nin kabrini Dimyat'taki Şâzeliyye müntesiplerinin yardımlarıyla keşfettiğini belirtmiş olsa da¹⁷, bu keşfi kuşkuyla karşılanmaktadır.¹⁸

1.b. Eserleri

Şüsterî'nin baş yapıtı olarak divanını sayılabilir. Divan iki kez neşredilmiş, bazı şiirleri farklı dillere tercüme edilmiştir.¹⁹ Şüsterî'nin divanı dışında, tasavvufi meselelere odaklanmış risalelerinden yayınlanmış olanlar şunlardır: *el-Mekâlidü'l-Vucûdiyye fi'd-Dâireti'l-Vehmiyye*²⁰, *er-Risâletü's-Şüsteriyye ev er-Risâletü'l-ilmiyye fi't-tasavvuf*²¹, *er-Risâletü'l-Bağdâdiyye*.²² Şüsterî'nin bunlar dışında yazma halde bulunan bazı risaleleri de bulunmaktadır.²³

15 Ğubrîni, *Uvnânu'd-Dirâye*, s. 240; Şüsterî-İbn Luyyun, *er-Risâletü's-Şüsteriyye ev er-Risâletü'l-ilmiyye fi't-tasavvuf*, s. 43.

16 Ğubrîni, *Uvnânu'd-dirâye*, s. 242; Şüsterî-İbn Luyyun, *er-Risâletü's-Şüsteriyye ev er-Risâletü'l-ilmiyye fi't-tasavvuf*, s. 43; Makkarî, *Nefhu't-tyb*, 2/187; Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb, *El-İhâta fi ahbâri Ğirnata*, Thk. Muhammed Abdullah 'Inân, Mektebetü'l-hancı, Kahire 1977, 4/216 (el-İhâta'da tarih 608 olarak verilmiştir ama bu tarih 610 civarında doğmuş olan Şüsterî için elbette yanlıştır ve "altmış" sehven yazılmamış sayılmalıdır.) Timbukti, tarihi 7 Safer olarak verir. Bkz., et-Tinbukti, *Neylü'l-İbtihâc*, s. 322.

17 Patrick Laude, *Louis Massignon The Wow and the Oath*, The Matheson Trust, London 2011, s. 7.

18 Ali Sâmi en-Neşşâr (Thk), *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüsterî şâiri's-süfiyyeti'l-kebir fi'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, Dâru'l-Maârif, İskenderiye 1960, s. 12.

19 İlk tahkikli neşri Ali Sâmi en-Neşşâr tarafından yapılmıştır (1960). Divân ikinci kez, Neşşâr'ın neşrine yönelik bazı tashihlerle Muhammed el-Adlûni el-İdrîsi ve Saïd Ebu'l-Fuyûz tarafından yayınlanmıştır (2008). Bazı şiirlerinin İngilizce tercümeleri için bkz. Lourdes Maria Alvarez, *Abu al-Hasan al-Shushtari Songs of Love and Devotion*, Paulist Press, New Jersey (U.S.), 2009.

20 [Şüsterî], *el-Mekâlidü'l-vucûdiyye fi'd-dâireti'l-vehmiyye li Ebi'l-Hasan eş-Şüsterî*, Thk. Muhammed el-Adlûni el-İdrîsi, Dâru's-Sekâfe, Dâru'l-Beyza, 2008.

21 Ebu'l-Hasan eş-Şüsterî, *er-Risâletü's-Şüsteriyye ev er-risâletü'l-ilmiyye fi't-tasavvuf*, (*el-İnâletü'l-ilmiyye fi'r-risâleti'l-ilmiyye fi tarîki'l-mütecerriidîn mine's-sufiyye* adıyla telhis eden: Ebu Osman b. Luyyûn et-Tücbî), Thk. Muhammed el-Adlûni el-İdrîsi, Dâru's-sekâfe, Dâru'l-beydâ, 2004.

22 "Al-Risala al-Baghdadiyya.", Ed. Marie-Therese Urvoy, *Bulletin d'etudes orientales*, 1976, c. 28, s. 259-266. Ayrıca bkz. Ebu'l-Hasan eş-Şüsterî, "Er-Risâletü'l-Bağdâdiyye", *Nusûs mine't-türâsi's-süfi el-ğarb İslâmî*, Haz. Muhammed el-Adluni el-İdrîsi, Daru's-sekafe, ed-Daru'l-beyza 2008, s. 137-156.

23 Şüsterî'nin Süleymaniye Kütüphanesi'nde bazı risaleleri bulunmaktadır. Bu risaleler iki ayrı mecmuanın içinde (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 01389 Numarasıyla Kayıtlı Olan Mecmua ve Süleymaniye Kütüphanesi, Hz. Nasuhi Dergahı, 00275 olarak kayıtlı olan mecmua) yer almaktadır. Bu sebeple olsa gerek gözden kaçmıştır. Bu risaleleri yayına hazırlamaktayız.

1.c. Tasavvufi Yönü

Şüşteri'nin farklı tarikat çevrelerinde bulunduğunu ya kaynaklardan, ya da kendisinin yaptığı atıflardan çıkarmak mümkündür. Her ne kadar kendisi hevesli ve şevkli bir Seb'inî olduğunu fırsat düştükçe hissettirse de, Seb'îniyye dışında bazı tarikat çevrelerinde de onun izine rastlıyoruz.

Onun uğradığı, içinde bulunduğu tarikatlarla ilgili olarak, kişisel tarihi içinde tahmini bir sıralama yapmak mümkündür: Şüşteri, bu tarikatlardan önce Medyenîyye'nin etki alanına girmiş olmalıdır.²⁴ Şüşteri'nin Sühreverdiyye'yle, doğuya yaptığı yolculuktaki uğrak yerlerinden olan Suriye ya da Mısır'daki hayatı esnasında irtibat kurduğunu söyleyebiliriz.²⁵ Yine doğudaki hayatı sırasında, Şam ve civarında Rifâiyye-Harîriyye-Kalenderîyye ile irtibatlı olmuştur.²⁶ Bu dört tarikat yanında, Şüşteri'nin adının bazı çağdaş araştırmalarda birlikte anıldığı Şâzeliyye tarikatı ile irtibatının²⁷ ise diğerlerine nispetle daha temkinle karşılanması gerektiğini düşünüyoruz.

Muhtelif tarikatlarla kurduğu bu bağlara rağmen, Şüşteri'nin asıl yolunun Seb'îniyye olduğunu söyleyebiliriz. Seb'îniyye, özellikle Şüşteri'nin tarikatın usulünü, adabını ve işleyişini ele aldığı bazı risalelerine²⁸ göre kurumsal bir tarikat olarak görünmektedir. Kurumsal bir tarikatın bir silsileye sahip olması da beklenen bir şeydir. İşte Seb'îniyye ve silsile ilişkisi söz konusu olduğunda karşımıza, bu çalışmamıza konu olan *el-Kasîdetü'n-Nûniyye* adlı şiirinin çıktığını görmekteyiz.²⁹ Çünkü bu şiir -ileride göreğimiz gibi- bazı kadim ve çağdaş yazarlarca bir tür tarikat silsilesi gibi ele alınmıştır.

24 Makkari, *Nefhu't-Tıyb*, 2/185. İbn Seb'in'in, Ebu Medyen hakkında, "Şuayb amelin kuludur (*abd*), bizse ilahi huzurun (*hadra*) kuluyuz (*ubeyd*)" dediği de aktarılır. İbnü'l-Hatib, *el-İhata*, IV/35.

25 Şüşteri-İbn Luyyun, *er-Risâletü's-Şüşteriyye*, s. 43; el-Gubrîni, *Nefhu't-tıyb*, II/185.

26 Şüşteri, hicri 650/1252 yılında Rifâiyye-Harîriyye tarikatından bir zat olan, şöhretli şair en-Necm b. İsrâil ed-Dimeşki el-İsrâîli (ö. 676/1277) ile görüşmüştür. Şüşteri-İbn Luyyun, *er-Risâletü's-Şüşteriyye ev er-Risâletü'l-ilmîyye fi't-Tasavvuf*, s. 41.

27 Muhammed el-Adlûni el-İdrisi, *Ebu'l-Hasan eş-Şüşteri ve felsefetühû's-süfiyye*, s. 89.

28 Bkz. Şüşteri-İbn Luyyun, *er-Risâletü's-Şüşteriyye ev er-risâletü'l-ilmîyye fi't-tasavvuf*, muhtelif yerler. Ayrıca bkz. *er-Risâletü's-şer'iyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hz. Nasuhi Dergahı, 00275/6, vr. 73b - 79b.

29 "Erâ tâliben minnâ" diye başlayan şiir divanda yer almaktadır. Bkz. el-İdrisi, Ebu'l-Fuyûz, *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri*, s. 71-76. Ayrıca bkz. Ali Sâmî en-Neşşâr (Thk), *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri* s. 72-76. Şiirin, Massignon'a ait olan Fransızca kısmı tercümesi için bkz. Massignon, "Recherches sur Shustari, poète andalou enterré a Damiette", *Opera Minora*, II/419. İngilizce tercümesi için bkz. Alvarez, *Abu al-Hasan al-Shushtari*, s. 129-135.

2.a. el-Kasîdetü'n-Nüniyye

el-Kasîdetü'n-Nüniyye dikkat çekici içeriği ve içinde geçen, birbirleriyle bir çırpıda yan yana getirmekte zorlanılan isimlere yer verişiyile farklılık arz eder. Şiir, ikisi de Şâzelî şeyhlerinden olan Ahmed Zerrûk (ö. 899/1493) ve İbn Acîbe (ö. 1224/1809) tarafından şerh edilmiştir.³⁰ Bu iki şerh dışında şiirin başka bir şerhinin bulunduğunu bilmiyoruz.³¹

İbn Acîbe, Zerrûk'un şerhini değerlendirirken, onun bu şiirin derinliklerine ve sırlarına nüfuz etmekten ziyade, kapalı kısımlarının açıklamasıyla yetindiğini belirtir. Hatta ona göre Zerrûk bu şerhi, kendisine hakikate dair fütuhât gerçekleşmeden önce yazmış olmalıdır.³² İbn Acîbe'nin şerhiyse, kasidenin içeriğinin hakikat ve marifet mertebelerinden tahlillerini içerir.

Şiirin bir silsile gibi algılanmasının sebebi içinde geçen isimler olsa gerektir. Bu isimler, eski bazı filozoflardan Şüşterî'nin çağdaşı olan kimi sufilere kadar çeşitlilik arz etmektedir. Ama şiirin -bazıları sufilere ait de olsa- isimler içeriyor olması onun bir silsile olarak kabul edilmesi için yeterli midir? İşte, cevaplanması gereken soru budur.

Bu uzun şiir Zerrûk'a göre "ariflerin yolunun amaçlarını ve Allah erlerinin hallerinin tanıtımını" içermektedir.³³ Bu kısa tasvire göre şiir, tarikat

30 Ahmed Zerrûk şerhi bilebildiğimiz kadarıyla halen yazmadır ve İspanya, Escorial Kütüphanesi'nde bir nüshası bulunmaktadır: *Şerhu Zerrûk el-Fâsi li Nüniyyeti's-Şüşterî*, Escorial, 40186. Bkz. Alvarez, *Abu al-Hasan al-Shushitari*, s. 200. İbn Acîbe, şerhinin girişinde Zerrûk'un şerhinin bir değerlendirmesini yaptığı gibi, ondan mütemadiyen alıntılara da yer verir. Bu sebeple Zerrûk şerhinin İbn Acîbe şerhi içinde özetle yer aldığını iddia edebiliriz. İbn Acîbe'nin şerhiyse yayınlanmıştır: Ahmed b. Acîbe, "Şerhu Nüniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî", *El-Letâifü'l-İmaniyyetü'l-Melekûtiyye ve'l-Hakâiku'l-İhsâniyyetü'l-Ceberrûtiyye fi Resâilil-Ârifi billâhi eş-Şeyh Ahmed ibn Acîbe*, Thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 2006, s. 69-140.

31 Neşşâr'ın bahsettiği bir eserde de bu şiire dair bazı açıklamaların yer alması muhtemeldir: Ulvân el-Hamevî, *en-Nefehâtü'l-kudsîyye fi şerhi ebyât li's-Şüşterî*, es-Seyyid Ahmed es-Sadîk (Tanca) Kütüphanesi'nde yazma halde (Bkz. Ali Sâmî en-Neşşâr, *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî*, s. 69). Yazma haldeki bu eseri görme imkanımız olmadığı için içeriği hakkında kesin bir şey söylememiz mümkün değil.

32 Burada İbn Acîbe istisnai bir şekilde, kendi silsilesinden bir isim olan Zerrûk hakkında beklenmedik bir değerlendirmede bulunur. Zerrûk'un, hakikate dair fütuhâtla ömrünün sonunda tamıştığını, öncesinde şeriat vurgusu baskın ve çoğu kez sufileri ve arifleri sorgulayan, hesaba çeken bir üslup takındığını belirtir. Onun zahir ehli yanında makamının büyük olduğunu ama buna mukabil batın ehli yanındaki makamının o denli olmadığını söyler. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nüniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 69 vdd.

33 Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nüniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 72-73.

ve haller üzerine bir şiirdir. Ama aslında incelendiğinde, şiirin bunlardan fazlası olduğu görülmektedir.

Şiirin, kavranması ve anlaşılması güç bir şiir olduğu, üzerine şerhler yazılmış olmasından da tahmin edilebilir. Nitekim İbnü'l-Hatîb, şiirin dilsel açıdan bazı nadir kullanımlar ve zaaf lar içerdiğini söyler. Yine ona göre şiir, Şüşterî'nin İbn Seb'in'le karşılaşmaları esnasında, ondan aldığı sözler üzerine kurulu bir şiirdir. İbnü'l-Hatîb, bu şiiri İbn Seb'in'in dikte ettiğini söyler gibidir.³⁴ Belki onu böyle düşünmeye sevk eden, Şüşterî'nin şiirsel dilinin belli bir açıklık taşımasına mukabil, bu şiirin Seb'inî tarzda muğlaklıklar ve kapalılıklar içermesidir.

2.b. Şiirin İçeriği

Zerrûk şiiri üç bölüm olarak değerlendirmiştir. Ona göre şiirin ilk bölümü, amacın (*matlûb*) belirlenmesi, onun elde edilme yolu, bunun için izlenmesi gereken nefy ve isbat tavırlarını içerir. İkinci bölüm, aklın belirtileri, onun güzel ve çirkin işleri ele alışını içerir. Üçüncü bölümse, aklın eksiklik ya da kemal türünden kazanımlarını ve yine bir grup zevatın (*ricâl*) tanıtımını içerir.³⁵ Şiir, bu kısa özetin de ima ettiği gibi akıl etrafında dönen bir muhteva taşır. Nitekim şiir bazı nüshalarda "er-Risâletü'l-akliyye" olarak adlandırılmıştır.³⁶

Zerrûk'un şiiri üç bölüm olarak ele alması isabetlidir. Belki, her bir bölümle ilgili daha yakından bakmaya ihtiyaç bulunmaktadır. Buna göre, şiirin ilk bölümü "vahdet" in bir anlatımıdır, diyebiliriz. Şüşterî şiirine, Adn Cennetini değil daha fazlasını istemek, buna bağlı olarak manevi hedefi yükseltmenin gerekliliği şeklinde, Şüşterî gibi bir isimden beklenen tarzda bir giriş yapar. İlk dizeler boyunca onun, buna bağlı olarak, varlıkların ve him ürünü olduğu, masivanın reddedilmesi temalarını işlediğini görürüz. Ama Şüşterî, masivanın inkar edilmesini (*rafz*), şu sorusuyla radikal bir seviyeye çıkartacaktır: Ama inkar etmesi gereken bizler de, o inkar edilen cümlesindensek, o zaman masıvayı inkarın yolu nicedir? Yani biz de o inkar edilecek masıvaya dahilsek bu inkar nasıl olacaktır? Biz bizi inkar edebilecek miyiz? Bu bakışın neticesi şudur: Masıvayı inkarın sonucunda ulaşılabilecek olan vuslat hakkında da iddia sahibi olmamalıdır. Çünkü vuslat

34 Bkz. İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta*, IV/211-212.

35 Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 73.

36 Msl. Süleymaniye, Hz. Nasuhi Dergahı, 00275-004, 82a-85a.

ve Allah'a ermek iddiası da, Şüşterî'nin ifadesiyle bir perdedir. Şüşterî, bu iddianın sahibine kendisi gibi susmayı önerir. Böyle bir kimse Şüşterî'ye göre, kendisini zayıf düşüren vehimleriyle sarılmıştır ve "aklın ışığı (*nûru'l-akl*) ona bir zindan sunmuştur." (1-8. beyitler). Şüşterî, bu zindana düşen kimseyi, aklın nurlarıyla büyülenmiş kimse gibi görür. Oysa Şüşterî ve onun gibiler, aklın nurlarıyla büyülenmemişler, bunların asıllarını ve kaynağını anlamışlardır (9. beyit). Kinle dolu bir nefis nasıl kulu kısıtlarsa, bu nurlar da onu perdeleyebilir. Visal iddiasında bulunmamak, bir güvence duymamak en doğrusudur (10-11. beyitler).

Şiirin ikinci bölümü, seyrü sülûkun ilkelerine dair temel uyarılarla başlayıp, aklın bir değerlendirmesini içerir: Yolun zorluğu, yolda sadece ona yönelmenin gerekliliği, zikrin korunak kılınması zorunluluğu, salikin ulaştığı makamlara ve menzillere takılmaması, onların perde oluşu, seyre odaklanması gereği hatırlatılır (13-18. beyitler).

Salikin önünde tehlikeler ve kendisi gibi sufilerin sıyrıldığı aklın bağları vardır (19. beyit. Bu beyitten itibaren aklın bir kritiği yapılıyor).³⁷Akıl, onunla yetinenler ve akaid hususunda onu hakem sayanları, sorunlarıyla³⁸ ziyana uğratmış, telef etmiştir (20. Beyit). Bizim yolumuz, der Şüşterî, aklın terk edilmesi yoludur³⁹ (21. Beyit). Faniliği tatmamış bir aklın yanıltıcılığı ve yetersizliği karşısında, aydınlanmış bir aklın akl-ı küll ile kurduğu ilişkinin sayesinde edindiği kemale dikkat çeker (23-24. beyitler).⁴⁰ Akıl, zaman ve mekan kategorileriyle sınırlıdır ve yine sınırlar çizer, tefrik eder, andandırarak varlıkta kesrete yol açar (28. beyit).

Bu bölümde gördüğümüz aklın bu eleştirisi mutlak bir eleştiri değildir. Çünkü Şüşterî'ye göre, akıl için de, duyular dünyasından mana ve marifet

37 İbn Acîbe, bu beyitle ilgili olarak, aklın mavera ve gayb alemine nüfuza muktedir olamadığını, mükevvinin tanımak yerine kevn'e takıldığını belirtir. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 99.

38 "Nazârî sorunlarla" Bkz. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 100.

39 "Yolu istidlal ile anlama yolu değildir." Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 101. İbn Acîbe ayrıca, bu beyitlerdeki aklı terk etme öğüdünün süluk ehli mürid için olduğunu, onun aklını, anlayışını ve ilmini terk etmesi ve şeyhini takip etmesi gerektiğini söyler. İman makamıyla yetinen ve istidlal ve burhan alanında kalan bir müminin ise elbette ona başvurmasının gerekli olduğunu belirtir. A.g.e., s. 103.

40 Bu beyitlere bu anlamları, İbn Acîbe'nin şerhine müracaatla veriyoruz. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 104-106. Beyitlerin sözcük olarak tercümelere, mananın kapallığı sebebiyle bu anlamları sezdirse de, doğrudan vermiyoruz.

dünyasına doğru bir miraç mümkündür (33. beyit).

Miraç mümkün olduğu gibi iniş de söz konusudur (34. beyit). Tabii bu iniş ve çıkışın arka planında, aklın kendisiyle Allah arasında bir mesafe ve uzaklık varsayması da bulunmaktadır (35. beyit). Akıl ikilik üretir ve ancak hakikatlerin nurlarıyla karşılaştığında bu ikiliği terk eder. Bu ikilik aklın şirke düşmesine yol açar (36. beyit). Bizler, güya engelleri kaldırmak isterken kendi elleriyle kendilerini (kozalarının içinde hapsederek) engellemiş olan ipek böcekleri gibiyizdir (38. beyit).

Akıl, bir perdeye dönüştüğünde nicesini saptırmış ve yine hakikatle bezendiğinde nicesini doğru yola erdirmiştir. Nicesine hikmet kazandırmış, nice fakiri zenginleştirmiştir.⁴¹ (39. beyit).

Bu son ifadeler, bir sonraki bölümün temelini oluşturur. Şiirin ilk iki bölümü, başka sufilerde de rastlayabileceğimiz temaları içermektedir. Akılla ilgili söyledikleri de böyledir. Ama, insanın hakikat ve hikmet arayışına aklın eşlik edişine dair örneklerle yer veren üçüncü bölüm, aynı zamanda şiirin en ilginç bölümüdür.

Şiirin üçüncü bölümü 40. beyitten itibaren başlıyor diyebiliriz. Bu bölümde yer alan isimler en eski bilgilerden ve filozoflardan başlayarak, Şüşterî'nin üstadı İbn Seb'î'ne ve kendisine kadar gelmektedir. Bu bölümün tamamına yer vermesek de, tamamına dair fikir verecek biçimde bir özetini çıkarmaya çalışacağız:

Akıl, Hermeslerin tamamının⁴² kalplerini büyülemiş, Sokrates'i (bazı nüshalarda, Bukrât'ı (Hipokrat))⁴³ fıçıda yaşatmıştır. Alemin bütün formlarını soyutlamış ve Platon'a ideaları göstermiştir. Aristoteles, onun sevgisiyle yürür (meşşâî/peripatetik) olmuş ve aklın ona sunduğu her şeyi o da

41 İbn Acîbe burada, saptırmayı, akli nakle tercih etme; hidayet bulmayı, nakli akla tercih etme; hikmeti, zühd ve taatle meşgul olma; fakirin zenginleşmesini ise müridin mürşidinde uyması olarak yorumlar. Bkz. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 120-121.

42 İslâmî metinlerde üç tane Hermes'ten bahsedilmektedir: Bunlardan ilki, Hermesül-Herâmise (Hermes'ler Hermes'i) olarak bilinen, Uhnun ve Hz. İdris'le özdeşleştirilendir. Gökler, tıp konusunda bilgiler vermiş; yazı ve terziliğin mucidi sayılmıştır. İkinci Hermes, Babilli Hermes olarak da bilinir. Tufandan sonra Babil'de yaşamıştır. Tufandan sonraki evrede ilim ve hikmeti ihya edendir. Yine Pisagoras'ın üstadı olarak da bilinir. Üçüncü Hermes ya da Mısırlı Hermes, tıp, felsefe, simya gibi konularda yazdı. Bir çok şehir inşa ettiği de söylenir. Bkz. Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought*, Suhail Academy, Lahore 1985, s. 105.

43 Bkz. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 122.

kıskanmadan dağıtmıştır. Yine akıl Zülkarneyn'e⁴⁴ işlerinde yardım etmiştir (40-43. beyitler).

Peş peşe, Hermes'ten Sokrates'e, Platon'dan Aristoteles'e ve nihayet Zülkarneyn'e geçen bu beyitlerde, kudemadan olan beş akıl ehli anılır. Bundan sonraki kısımda ise, çoğu sufi olmak üzere Müslüman şahsiyetlerin isimleri gelecektir (Bu isimlerden iyi bilinenler hakkında dipnotlarda bilgi vermemeyi seçtik):

Akıl, Hallâc'a ittihadı tattırması (45.-56. Beyitler); Şibli'ye vahdeti söyletmiş (47. Beyit); Nifferi'yi mest etmiş (48. Beyit); İbn Cinni'yi⁴⁵ susturmuştur (50. Beyit).

Kadübü'l-Bân⁴⁶ onun şarabını içmekten çift görür olmuştur. Akıl, Şüzi'yi⁴⁷ yalnızlığa sevk etmiş, Sühreverdî⁴⁸ onda hayrete⁴⁹ düşürmüş,

44 İbn Acibe'nin "Aristoteles, Zülkarneyn'in veziriydi." ifadesi, onunla İskender'i kastettiğini gösteriyor. Bkz. Ahmed b. Acibe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşteri*, s. 123.

45 Bu isimlerden Ebu'l-Feth Osman b. Cinni sufi değil, aslında bir nahiv bilginidir. Belağatle ilgili *Tecridü Halki'l-İnsân* adlı bir kitap yazmıştır. İbn Acibe, belağat ve feshahat konusu, İbn Cinni'nin ele aldığından çok daha geniş bir konu olduğu için, akıl onu susturmuş ve ona "keşke sussaydın (*leyteke sekette*)" demek istemiştir, der. Bkz. Ahmed b. Acibe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşteri*, s. 127-128. Ama bu açıklamaya rağmen, burada geçen diğer üç isimle İbn Cinni arasında bir irtibat kurmak zordur. Bu sebeple, Şüşteri'nin başka bir İbn Cinni'den bahsetmesi ya da İbn Cinni'nin nahivcilik dışında ve daha sufiyane bir tarafını tanımış olması da söz konusudur. İbn Cinni hakkında bilgi veren kaynaklar onun böyle bir yönünden bahsetmiyorlar. Ama mesela onun Bağdat'ta, genellikle sufilere defnedildiği Şunüziyye kabristanına defnedilmesi, onun gizli kalmış böyle bir yönüne bir işaret sayılabilir mi? Bkz. Mehmet Yavuz, "İbn Cinni", *DİA*, XIX/398.

46 Şam ehlinde ve hallere mağlub biri olduğu biliniyor. Bazı tuhaf ve ayrıksı halleri vardı. Kendisini tasvip eden de, reddeden de çıktı. Harabati görünümdeydi ve çöplüklerde muhtemelen çıplak yaşıyordu. Bkz. Ahmed b. Acibe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşteri*, s. 128.

47 İbn Acibe, hakkında bilgi bulamadığını, Zerruk'a göre onun Afif et-Tilmsânî olduğunu söyler. Bkz. Ahmed b. Acibe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşteri*, s. 128. Şüzi'nin de Tilmsân'a yerleşerek Tilmsânî olarak anılması bu karışıklığa sebep olmuş olabilir. Oysa onun inzivaya yöneldiği tarifi de anlaşılacağı gibi, bu isimle kastedilen Ebu Abdullah eş-Şüzi el-Halvî'dir. Eş-Şüzi, İşbiliyye'de, Benü Abdülmümin iktidarının sonlarında kadınlık yapmış, sonra kadılığı bırakıp, harabati bir görünümde Tilmsân şehrine (Cezayir) gitmiş ve burada vefat etmiştir. Kabri Tilmsân'da, duaların kabul edildiği bir yer sayılmaktadır. Kendisinden bazı kerametler nakledilen, şatahatları olan, abid ve zahid bir zat olarak bilinmiştir. Muhammed b. Muhammed b. Meryem, *el-Bustân fi Zikri'l-Evliyâ ve'l-Ulemâ bi Tilmsân*, el-Matbaatü's-Seâlibiyye, el-Cezâyir 1908, s. 68-70.

48 Kastedilen Sühreverdî el-Maktûl'dür. Ahmed b. Acibe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşteri*, s. 129; Massignon, "Recherches sur Shustari, poète andalou enterré a Damiette", *Opera Minora*, II/419.

49 "Hâiran" yerine "hâifen" (korkuya düşürmüş) şeklinde de geçmektedir. Ahmed b. Acibe,

İbn Kasî varlığından fani olmuş, İbn Meserre'yi sâkiye hürmetkar kılmıştır. Akla yakınlığından İbn Sînâ aydınlanmış ve söylediği o şeyleri söylemiştir.⁵⁰ Tusî de, andığımızı taklit etmiş ama sonra tasavvufa meyletmiştir.⁵¹ İbn Tufeyl ve İbn Rüşd⁵² uyanmış, Hay b. Yakzan Risalesi yok oluşa/ölüme götürmüştü,⁵³ Şuayb'e⁵⁴ cem giysisini giydirmiş⁵⁵; Tâî, varlığını onunla sona erdirmiş, meyhanede zayıflığı gidermiştir.⁵⁶ İbnü'l-Fârîz, onunla seyahatlere adanmış, zorluğu göğüslemiş; el-Harrâlî, ifşa etmiş⁵⁷, el-Ümevî⁵⁸

Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî, s. 128. Ama "hayret" daha isabetli olsa gerektir.

50 İbn Acîbe'nin, İbn Sînâ'nın akli başkasının yapmadığı biçimde şerh ettiğini söylemesi, bir takdir ifadesi kabul edilebilir. Ama İbn Acîbe devamında, onun hakkında insanların ihtilafa düştüğüne, bazılarının onu küfürle itham ettiğine dikkat çekecektir. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 130.

51 Gazâlî kastedilmektedir. Burada, onun İbn Sînâ ve diğer akıl ehlini taklit ettiğine ama sonradan tasavvufa yönelerek "akıl vebalinden kurtulduğuna" işaret vardır. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 130.

52 İbn Acîbe'nin İbn Rüşd hakkındaki kanaatleri olumludur. Onun fakih yönüne dikkat çeker, bu konudaki yetkinliğini vurgular. Sadece fıkıh değil, tıp ve felsefe hususundaki yetkinliğini de önemseydiğini görürüz. Vefat tarihini de "Allah rahmet eylesin" ifadesiyle paylaşır. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 132. Yanısıra İbn Rüşd'ün İbn Arabî'yle yaşadığı meşhur diyalog, onun bir sufi olmasa da, sufilerce dikkate alınan ve kendisinin de sufleri ve onların bilgisini dikkate alan bir düşünür olduğuna işaret eder. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Thk. Osman Yahyâ, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, Kahire 1985, II/372-373; V/105.

53 İbn Acîbe, her iki isim için de belirli ve keskin bir kanaat serdetmez. Ama Zerrûk'tan yaptığı aktarımlar serttir. O her iki ismin de küfre düştüğüne dair tartışmaları hatırlatır. Hay b. Yakzan Risalesi hakkında da yine Zerruk'tan şu değerlendirmeyi nakleder: "Bu kitabı inceledim. Tabiiyyat hakkında bir kitaptır. Bir çeşit küfür içerir. Bu sebeple şair, akli açıklamak onun için ölüm ve helak oldu, demiştir." Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 131.

54 Kastedilen Şuayb b. Medyen'dir. Hakkında bkz. Vincent Cornell, *The Way of Abu Madyan: The Works of Abu Madyan Shuayb*, Islamic Texts Society, Cambridge 1996; Ebu Medyen Şuayb el-Ensari, *Tasavvufi Hikmet ve Risaleler*, Haz. Kadir Özköse, Ensar Yayıncılık, Konya 2008; Abdülhalim Mahmud, *Ebü Medyen el-Gavs hayatuhü ve mi'râcuhü illallah*, Dârü'l-maârif, Kahire, t.y.; Hamide Ulupınar, *İbn Arabî'nin Mürşidi Ebü Medyen el-Mağribi*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2013.

55 Ona cem giysisini giydiren yine akıldır. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 134.

56 Kastedilen İbnü'l-Arabî'dir. İbn Acîbe'ye göre, burada aklının onun varlığının hakikatinden haberinin olmadığı, olmamaya başladığı ifade edilmektedir. Yine devamında, manevi şarap ve meyhaneye kastedilmektedir. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 135.

57 Ebu'l-Hasan el-Harrali, Faslı bir sufidir ve geniş ilgileri olduğu, her alanda eser verdiği aktarılmıştır. İbn Acîbe, burada kastedilenin, el-Harrâlî'nin hikmeti ketmek yerine açık ifşa etmesi olduğunu söyler. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmi's-Şüşterî*, s. 137.

58 Kim olduğu hakkında İbn Acîbe bilgi vermez ve Zerrûk'un da, onun kim olduğunu öğrendiği-

şairler ve nesirler yazmış; el-Ğâfikî (İbn Seb'in), onda gizli olanı açığa çıkar-
mış, kapalılıkları açmış, sırları anlatmıştır. Son beyitse şöyledir: “Ve her
kim kutsallığın tarafına doğru seyr etmek isterse, şimdi bize gelsin ve onu
bizden alsın.” (51-69. beyitler arası).

2.c. Şiire Dair Değerlendirme

Nûniyye, aklın, akletmenin ve hikmet arayışının öznel bir tarihini veren
bir metindir. “Evrensel” ve belki “perennialist”⁵⁹ bir niteliğe sahiptir. Her-
mes gibi kadim bilgeliğin temsilcisi bir isimden, Aristoteles gibi bir Yunan
akılcısına, Hallâc gibi cezbe sahibi bir sufiden İbn Rüşd gibi bir meşşâiye,
tartışmalı bir isim olmuş Sühreverdi el-Maktûl'den Şuayb Ebû Medyen
gibi Sünni tasavvufun en önemli simalarından birine değin çok geniş bir
yelpazede isimler içeren bu metin, aklın farklı türden rehberliklerini ve
arayışlarını -bunlar, ana akım itikadî ve fikrî okullarca birbirine yakın bu-
lunmasalar bile- bir arada okuyan, birlikte tasavvur eden bir zihniyetin
ürünüdür. Bu yönüyle bu şiirde, bir biçimde Hermetik diyebileceğimiz bir
metinle karşı karşıya olup olmadığımızı sorabiliriz.

2.c.1. İbn Seb'in ve Hermesçilik

Şiirin Hermetik bir metin olarak ele alınıp alınamayacağını İbn Seb'in'le
de ilgisi vardır. Bu bağlamda, Vincent Cornell'in “İbn Seb'in'in Herme-
tizminin Nûniyye'de bulunabileceği” tespiti yerindedir.⁶⁰ Dolayısıyla,
Şüşteri'nin kendisini “İbn Seb'in'in kölesi” olarak tavsif ettiğine⁶¹, İbn
Seb'in'e yönelik hayranlık ve bağlılık ifadeleriyle bezeli şiirler yazdığına

ni ama sonradan unuttuğunu söylediğini aktarır. Ahmed b. Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'l-İmâmî Şüşteri*, s. 137. Massignon ise, bu sonuca nasıl ulaştığını açıklamadan, kastedilen kişinin, Kahire'de Karafe bölgesinde müridleri için bir zaviye kuran Adî b. Müsâfir (ö. 1162) olduğunu söyler. Aktaran, Alvarez, *Abu al-Hasan al-Shushtari*, s. 185.

59 Burada “perennialist” ifadesini, Batıda Hermetizmin özellikle Rönesans döneminde içine yerleştirildiği bağlam anlamında ele alıyoruz. Bazı Rönesans düşünürleri ve bilginleri, Hermetik külliyattan hareketle, bütün düşünsel ve dinsel geleneklerin tek bir ana-gelenekten geldiğine dair bir fikre ulaşmışlardı ve bu Perennializm olarak adlandırıldı. Bkz. Mark Sedgwick, *Against the Modern World*, Oxford University Press, New York, 2004, s. 40 vd.

60 Vincent J. Cornell, “The Way of the Axial Intellect The Islamic Hermetism of Ibn Sab'in”, *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, c. XXII, 1997, s. 54. Yazar bu makalesinde İbn Seb'in'in Hermesçi karakterini etraflıca işler.

61 el-İdrisi, Ebu'l-Fuyûz, *Divânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri*, 293. Kendisini İbn Seb'in'in kölesi (*abd*) olarak tanıttığı bir başka yer: el-İdrisi, Ebu'l-Fuyûz, *Divânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri*, s. 312.

bakılınca⁶², onun fikri ve tasavvufi arka planında yer alan en güçlü figür olarak İbn Seb'in'in Hermetik gelenekle irtibatlarına bakmak gerekiyor.

İbn Seb'in'in Hermesçilikten derinden etkilendiğini söyleyen⁶³ Seyyid Hüseyin Nasr da, İslâm geleneğindeki Hermetizmi anlamak için İbn Seb'in'in eserlerini incelemek gerektiğini tespit eder.⁶⁴

İbn Seb'in'in eserlerinde Hermes'e (çoğu kez Herâmise olarak) açıktan atıflar bulunmaktadır. Bu atıflardan hareketle, onun Hermes'in filozoflarla irtibatı hakkındaki kanaatlerinin çelişkiler içerdiğini söylemeliyiz. Hermes bu atıflarda bazen Peygamberlerle birlikte hikmet ve hakikatin yegâne temsilcisi olmakta, bazen de bu temsilciliğe kadim filozoflar da eklenmektedir

*Büddü'l-ârif*teki ifadelerine bakarsak İbn Seb'in, "Herâmise" ve peygamberlerin aynı bilgi ve rehberliği farklı adlarla üstlendiklerini düşünmektedir. Başyapıtı olan *Büddü'l-ârif*'in daha başlarında projesini, Herâmise'nin sembolik olarak ifade ettikleri hikmeti ve Nebevi yol göstericiliğin dile getirdiği hakikatleri açmak olarak belirler.⁶⁵

İbn Seb'in'e göre, tasavvufi aşamaların nihai aşamasına -ki bu açık bir nurdur (*en-nûru'l-mübîn*)- vakıf olanlar sadece Hermesler (Herâmise) ve Peygamberlerdir. (Sahabeleri de onlara dahil eder). Ama Aristoteles başta olmak üzere, Müslüman Meşşailerden Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce, İbn Rüşd (ve hatta Meşşâilerin dışından da Gazâlî, Sühreverdî el-Maktûl, Fahreddin Râzî), yetersizlikleri sebebiyle bu aşamaya ulaşmış değillerdir. Sufiler de⁶⁶ bu şekildedir.⁶⁷

Risâletü'n-nasîha evi'n-nüriyye'de, Hermeslerin (Herâmise) gündüzlerini ve gecelerini, zikir ve zikredilene tanımaya ayırdıklarını söyler. Bu tanıma

62 İbn Seb'in'e atıf içeren bir şiiri için bkz. el-İdrisi, Ebu'l-Fuyûz, *Divânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri*, 263; İbn Seb'in hakkında müstakil bir şiir için bkz. el-İdrisi, Ebu'l-Fuyûz, *Divânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri*, 291.

63 Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Thought and Life*, s. 109

64 Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Thought and Life*, s. 116.

65 İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, Thk. Curc Kettûra, Dâru'l-Endelüs-Dâru'l-Kindî, Beyrut 1978, s. 29.

66 Bu şaşkıncu gelebilir ama İbn Seb'in'in sufilerle, onlardan daha ileri bir marifete sahip olan muhakkikleri birbirinden ayırdığını hatırlarsak, onun sufilerin de tahkikin ve marifetin son aşamasına gelmediği kanaatinde olduğunu anlayabiliriz. *Büddü'l-ârif*, s. 365-366.

67 İbn Seb'in, "er-Risâletü'l-fakîriyye", *Resâilü İbn Seb'in*, s. 6-7. İbn Seb'in'in adı geçen filozoflara yönelik eleştirilerinin topluca bir değerlendirmesi için ayrıca bkz. *Resâilü İbn Seb'in*, Abdurrahman Bedevi'nin yazdığı giriş, s. 13-14.

yolunda yararlandıkları yöntemler, ansızın beliren bir vârid, olağan dışı bir hal, varlıkta bir işaret, seslenen bir melek, rahmetin yoğunlaşması, elde edilen bir haber gibi sūfiyâne/mistik diyebileceğimiz türdendir.⁶⁸

Buraya kadar işaret ettiğimiz ifadelerinde İbn Seb'in'in, tasavvufi/mistik diyebileceğimiz bir bilgi anlayışına bağlı olarak, Hermes(ler)i nebevi gelenekle birlikte tasavvur ettiğini görmekteyiz. Filozoflar bu tasavvurda, Hermetik-nebevi geleneğin dışında kalmaktadır.

Buna mukabil başka bazı yerlerde aynı İbn Seb'in'in, başta Aristoteles olmak üzere bazı kadim filozofları da Hermetik gelenek içinde tasavvur ettiğini görmekteyiz. Aslında Aristoteles, bazı düşünürlere göre, felsefede Hermetik mecradan sapmanın, felsefeyi rasyonalist tutumla sınırlandırmanın temsilcisi olarak görülmeye elverişlidir.⁶⁹ Böyleyken yine de, yukarıda gösterdiğimiz tavrıyla çelişik olarak İbn Seb'in'in "bir Hermes takipçisi olarak Aristoteles" tasavvuruna sahip olduğuna bazı eserlerinde şahit olmuştuk.

Mesela bir yerde İbn Seb'in Aristoteles'i, Hermes'le başlayan bilgelik ve ilim geleneğinin temsilcilerinden biri görebilmektedir. Hermetik ilimlerden biri olan ilm-i hurûf hakkında konuşurken şöyle der: "İlm-i hurûf, Hz. İdris'in öğrettiği şerefli bir ilim ve latif bir sırdır. Aristoteles, el-İskender Zülkarneyn için onun remizlerini çözmüş ve anlamlarını açmıştır."⁷⁰ Bu ifadesinde, tıpkı *Nûniyye*'deki gibi Hz. İdris (Hermes), Aristoteles ve İskender (Zülkarneyn), aynı hususi bilgi etrafında buluşmuştur.

Yine kurtuluş, kemal ve saadeti elde etmenin yolu olarak, Aristoteles, Appolonius, Pisagoras, Diyojen ve Hermes ekollerinde, faal akıldan külli nefse, külli akıldan logosa kadar birbirinden farklı adlandırılan bilgi merkezleriyle ittisal içinde olmayı, birbirine tezat şeyler gibi görenleri eleştirir. Bunların aslında aynı şeyi söylediklerini belirtir.⁷¹

Ayrıca İbn Seb'in, zikrin faziletlerini anlattığı bir risalesinde, peygamberlerden ve sahabilerden zikre ve duaya dair bazı örnekler aktarmadan

68 İbn Seb'in, "Risâletü'n-nasîha evî'n-nûriyye", *Resâilü İbn Seb'in*, Thk. Abdurrahman Bedevî, el-Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-âmme li't-te'lifi ve'l-enbâi ve'n-neşr, y.y., t.y., s. 162.

69 Mesela bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 79, 81.

70 Yazma haldeki *Kitâbü'd-derc* isimli risaleden nakleden, Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftâzânî, *İbn Seb'in ve felsefetühü's-sūfiyye*, Dâru'l-kitâbi'l-Lübânî, Beyrut 1973, s. 141.

71 İbn Seb'in, *Büddü'l-ârif*, s. 189-190.

önce, Sokrates, Platon ve Aristoteles'in zikirlerinden bahseder. Buna göre Sokrates her sabah (Tanrı'ya) seslenir: "Ben bizzat yol göstericiyim, sen de bizzat azizsin. İzzetin hatırı için beni bi'l-araz mesut olanlardan kılma. Ey her şeyin sureti ve bu alemin ölçüsü (kuyâs) ve yakın varlığı olan. Beni, kemalimden alıkoyan her şeyden perdele." Hermetik göndermeleri bariz olan bu yakarıştan sonra Platon'un, "Ey alemin nuru, ey her şeyin sebebi, ey ideaların var edicisi (...) Beni bu bedene koymuşsan, beni seninle meşgul eyle ve bana şerefli makamından (*hazret*) ayrılmış olan halime tekrar dönmeme ilham eyle. Ey aklın ve ilmin gayesi, ey himmetin lezzeti ve hikmetin amacı." münacatı gelir. Ardından gelen münacat Aristoteles'e aittir: "Ey sebepler sebebi, ey ezelin ezeli. Ey ilk sebep ve ey vâhibü'l-akl. Beni ateşinden kuru. Ey bize varlığı ikram eden, nefislerimizi tabiat alemine terk etme. Bizi cömertlik makamına özgü kıl." ⁷² Görüldüğü gibi İbn Seb'in'in bu filozoflara dair tasavvuru, her birini kendi felsefi yöntem ve anlayışlarıyla uyumlu olmak üzere, dua ve münacat ehli (ve muvahhid?) birer maneviyat ve hikmet önderi gibi takdir ve takdim etme yönündedir. Nitekim bu münacatların ardından Hermeslerin de gündüz ve gecelerini zikir ve marifet talimi arasında taksim ettiklerini söyleyerek, zihnindeki Hermetik silsileyi belirginleştirir. ⁷³

İbn Seb'in'in, İhvân-ı Safâ ve İbn Cülcül'ün yaptığı gibi, Aristoteles'e ait saydığı ⁷⁴ *Kitâbü't-tüffâha*'da Aristoteles, Diyogenes'in sorduğu bir soru üzerine hikmetin, ruhuyla göğe yükselmiş olan Hermes'ten öğrenilmiş olduğunu söylemiştir. ⁷⁵ Kitabın Aristoteles'e ait olup olmamasından sarf-ı nazar edersek, bu ifade, Hermes'le Aristoteles'i bir araya getirmesi bakımından ilgi çekicidir.

Görüldüğü gibi İbn Seb'in, biri Hermetik geleneğin dışında, diğeri için-

72 İbn Seb'in, "Risâbü't-n-nasiha evi'n-nüriyye", *Resâilü İbn Seb'in*, s. 162.

73 A.y. İbn Seb'in'in bu risalesinde Aristoteles'i bu şekilde olumlu anmasına karşın, *er-Risâletü'l-fakîriyye*'de, Müslüman takipçileriyle birlikte onu da eleştirdiğini görmekteyiz. Bkz. İbn Seb'in, "er-Risâletü'l-fakîriyye", *Resâilü İbn Seb'in*, s. 6-7.

74 İbn Seb'in, *Sicilya Cevapları*, Çev. Şerafeddin Yaltkaya, Haz. İsmail Dervişoğlu, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2013, s. 60.

75 Aristo (?), *Kitabü't-tüffâha*'dan aktaran Eşref Altaş, "Fî zuhûri'l-felsefe: İslâm'ın Klasik Çağında Felsefenin Kökenine Dair Görüşler ve Mişkâtü'n-nübüvve Teorisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, (2014), s. 35. Neo-Platoncu felsefeyi yansıtan bu kitaptan Meşşai filozoflar bahsetmemişlerdir. Mahmut Kaya eseri "uydurma" olarak niteler. Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yayınları, İstanbul 1983, s. 292.

de olmak üzere iki ayrı Aristoteles tasavvuruna sahiptir. Bu durumun yarattığı çelişki kolay aşılabilir görünmemektedir.

İbn Seb'in'i sadece felsefe değil okült ilimler de Hermesçiliğe yaklaştı-
rır. Hermetik külliyyatın felsefi ilimlerin dışında, okült ilimleri kapsadığı
bilinmektedir.⁷⁶ İbn Seb'in'in bu ilimlerle bağlantıları da onu Hermetik
gelenekle buluşturur. Onun etkilendiği isimlerden biri olarak kaynaklar-
da zikredilen el-Bûnî (ö. 622/1225)⁷⁷ sihir, tılsım, harflerin ve sayıların
metafizik tesirleri gibi okült ilimlere dair bilgileri içeren eserleriyle şöhret
bulmuştur.⁷⁸ Hermetizmin, felsefi tarafına eşlik eden bu okült ilimler-
den simya, ilm-i huruf gibi bazılarında İbn Seb'in'in de ilgisiz kalmadığı
biliniyor.⁷⁹ Mesela İbn Seb'in'in *Kitâbü'd-derc* başlıklı risalesi ilm-i hurûfla
ilgilidir. Risalede İbn Seb'in, harf cetvelleriyle bunların meleklerden mu-
kabilleri hakkında bilgi vermektedir. Yine risalede, ilm-i hurûfun değerli
bir ilim ve latif bir sır olduğu belirtilmektedir.⁸⁰ İbn Seb'in'in ilm-i hurûfla
ilgili olarak başka risaleleri bulunduğu da aktarılmaktadır. Bunlardan biri
olan *Şerhu kitâbi İdrîs*'de İbn Seb'in, ilm-i hurûfun Allah'ın hazinelerinden
olduğu, harflerin sırlarıyla ilgili olduğu, bu sırları ve bilgileri öğrenen
kimsenin bu bilgileri gizli tutması gerektiği, sırrı ifşa edenin ateşle ce-
zalandırılacağı ifadeleriyle gizemci-sırrî tarafları belirgin (Hermetik) bir
yaklaşım sergiler.⁸¹

İbn Seb'in, maji (*sihr*) ve simya ile de ilgilenmiş ve bu ilimlerle zikir ara-
sında irtibatlar kurmuştur. Detay vermeden, zikrin, simyanın bazı nite-
liklerine yardımcı olduğu ve sihrin bazı nitelikleriniyse bozduğunu söyler.
Yine yıldızların güçlerini kullanmak için de zikre mutlaka ihtiyaç olduğunu
belirtir.⁸²

76 Mahmud Erol Kılıç, *Hermesler Hermesî İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce*, Sufi Kitap, İstanbul 2017, s. 160 vd.

77 Bkz. Mahmud Yâsir Şeref, *Felsefetü't-tasavvufi's-Seb'inî*, Menşûrâtü vezâreti's-sekâfe, Dimeşk 1990, s. 17-18.

78 Süleyman Uludağ, "Ahmed b. Ali el-Bûnî", *DİA*, VI/416-417.

79 Yousef Alexander Casewit, "The Objective of Metaphysics in Ibn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions", *Journal of the Iqbal Academy*, 49/2, April 2008, s. 93-114.

80 Risale yazma haldedir. Risaleden nakleden, Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftâzânî, *İbn Seb'in ve felsefetühü's-sûfiyye*, s. 141.

81 Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftâzânî, *İbn Seb'in ve felsefetühü's-sûfiyye*, s. 142. Diğer risalelerin isimleri için bkz. A.y.

82 İbn Seb'in, "Risâletü'n-nasîha evî'n-nûriyye", *Resâilü İbn Seb'in*, 160-161.

Dolayısıyla İbn Seb'in'in gerek felsefi düzeyde ve gerekse okült ilimler düzeyinde Hermetik geleneğe bariz bir ilgi gösterdiğinde kuşku yok. *Nûniyye*'deki Hermesçi havanın İbn Seb'in'deki Hermesçilik ilgisiyle yakın alakası bulunduğu da söylenebilir.

2.c.2. Felsefeye Yönelik Seb'inî Eleştiri ile Filozofların Şiirde Yer Almaları Arasındaki Çelişki:

Şiirin şarihleri olan İbn Acîbe ve Zerrûk'un şerhlerinin -ki bu şerhlerden önemli miktarda örneği ilgili dipnotlarımızda bulabilirsiniz- Şüşterî'yi kendi zaviyelerinden okuduklarında şüphe yok. Bu iki şarih, kabaca söyleyecek olursak, bu şiirin kadrosundaki isimlerden sufiler hariç hemen tamamına yönelik olumsuz kanaatler sergilerler. Oysa bize göre şiirin, şerhlere müracaat etmeden yapılan bir okumasından, Şüşterî tarafından sayılan isimler arasında belirgin bir ayırım yapılmadığı, hepsinin birden aklın belli bir işlevini temsil edecek biçimde anıldığı görülür. Şiir genel olarak, farklı eğilimlerden olan her türden düşünür, bilge ve sufînin yer aldığı bir resmi geçit gibidir.

Şiir bu yönüyle, daha önce işaret ettiğimiz, İbn Seb'in'in Hermesçi olan ve olmayan şeklindeki (esas olarak Aristoteles'te temsil edilen) iki ayrı filozof tasavvurundan, "Hermesçi Aristoteles (ve filozoflar)" tasavvurunun izindedir.

Şüşterî'nin eserlerinde felsefeye ve filozoflara yönelik takdirkâr bir bakışa rastlamıyoruz. Buna mukabil onun filozofa, felsefeye ve felsefî akla yönelik bir güvensizlik sergilediğini söyleyebiliriz.⁸³ Dolayısıyla, Şüşterî'nin de felsefe karşısında şeyhinin gösterdiği ikircikli (ya da daha isabetli bir deyişle çelişkili) tavrı sergilediğini görmekteyiz.

İbn Seb'in'in hem Hermetik bir felsefe tasavvuruna sahip olması ve bu tasavvurun Aristoteles'i de içeren bir felsefî silsile içinde temsil edilmesi, hem de Aristoteles ve Meşşâîlerin yine İbn Seb'in tarafından eleştirilmesi⁸⁴ çelişkili bir durumdur.⁸⁵ Bu çelişkiyi aşmak için, İbn Seb'in'in eserlerinin

83 Nûniyye'nin başlarındaki kısım dışında, mesela bkz. "Filozofa söyle/ Daha ne kadar teselsül edeceksin?/ Durmalısın bir yerde/ Ve bir sebep belirlemelisin", el-İdrîsî, Ebu'l-Fuyûz, *Divânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî*, s. 145; "Bu haller/Aklın işi değildir", el-İdrîsî, Ebu'l-Fuyûz, *Divânu Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî*, s. 286 vb.

84 Mesela bkz. İbn Seb'in, "er-Risâletü'l-fakîriyye", *Resâilü İbn Seb'in*, s. 6-7.

85 Cornell de aynı çelişkili duruma, herhangi bir çözümleme yapmadan dikkat çeker. Vincent J. Cornell, "The Way of the Axial Intellect The Islamic Hermetism of Ibn Sab'in", s. 55. Yine İbn

yazımıyla ilgili bir kronoloji bize yardımcı olabilirdi. Bu kronoloji üzerinden onun, belki de Hermesçi bir felsefe anlayışından, felsefeyi ve filozofları eleştirdiği bir pozisyona geçtiğini gözlemleyebilirdik. Böyle bir kronolojiye sahip değiliz. Ama yine de İbn Seb'in'in felsefeci olarak başladığı kariyerini terk ettiğini ve zaman içinde tasavvuf yoluna girdiğini, giderek müritleriyle birlikte kurumsalmış izlenimi de veren bir tasavvuf anlayışını (tarikât?) benimsediğini biliyoruz.⁸⁶ Dolayısıyla onun filozoflarla barışık olduğu bir ilk döneminden ve felsefeyi terk ederek tasavvufa yöneldiği bir ikinci döneminden bahsedebiliyoruz. Şüsteri'nin de bu şiirini erken döneminde yazdığına ve hatta şiirin İbn Seb'in'in ifadelerine dayandığına dair rivayeti⁸⁷ de bu bağlamda düşünebiliriz. Şüsteri, onunla tanıştığında biliyoruz ki İbn Seb'in tasavvufa yönelmişti.⁸⁸ Ama yine de İbn Seb'in'in erken dönemine tekabül eden bu dönem, felsefeden tasavvufa kesin geçişin yapılmasını önceleyen bir geçiş evresine tekabül edebilir. Böylece bir geçiş döneminin özelliklerini gösterir biçimde, Meşşailerle sufileri bir arada ele almış olabilir.

Başka bir açıklamaysa, İbn Seb'in'in hakikate muhatap olan ve onu elde edenler açısından tedrici ve katmanlı bir anlayışa sahip olmasıdır. O, *Büddü'l-ârif*'de, beş yol (mezheb) olarak adlandırdığı fakihlerin, kelamcılarının, filozofların, sufilerin ve muhakkiklerin yollarından bahsetmiş, bunların her birinden neler öğrenilebileceği üzerinde durmuş, muhakkikler dışındakilerin hakikatin belli bir yönünü kavradıklarını söylemiştir. Bu sebeple aslında fakihleri ya da filozofları mutlak anlamda değil, muhakkiklere nispetle eleştirmektedir. Dolayısıyla, tahkik ehline göre daha alt düzeyde olan ve bu yönleriyle eleştirilen felsefe, aslında içerdiği bazı bilgiler sebebiyle büsbütün yararsız da değildir. Sadece filozoftan değil, aslında eleştir-

Seb'in üzerine yazdığı doktora tezinde Birgül Bozkurt şu ifadeleri kullanmak zorunda kalmıştır: İbn Seb'in kimi zaman filozoflara hakaretler yağdırarak eleştirilerde bulunmuş, kimi zaman da onların görüşlerinin bir kısmını benimseyerek anlaşılabilir bir durum sergilemiştir. Birgül Bozkurt, *İbn Seb'in'in Hayatı Eserleri ve Felsefî Görüşleri*, Yayınlanmamış Dr. Tezi, A.Ü. S.B.E., s. 58.

86 İbnü'l-Hatib, *el-İhâta*, IV/31-32; Makkarî, *Nefhu't-tıyb*, II/196.

87 Bkz. İbnü'l-Hatib, *el-İhâta*, IV/211-212.

88 Şüsteri, İbn Seb'in'le tanıştığında aralarında geçen bir diyalog nakledilir. Buna göre, İbn Seb'in, muhtemelen Ebü Medyen çevresiyle irtibatla olan Şüsteri'ye, "Şayet cenneti istiyorsan (Şuayb) Ebu Medyen'e git, cennetin Rabb'ini istiyorsan bana gel." demiştir. Bkz. İbnü'l-Hatib, *el-İhâta*, IV/206; Makkarî, *Nefhu't-Tıyb*, 2/185. Bu iddialı ifade aynı zamanda İbn Seb'in'in kendisini (ya da kendi yolunu) Ebü Medyen'le kıyaslayacak denli tasavvufun içinde gördüğünün de kanıtıdır.

diği fakih, Eş'ârî (kelamcı) ve bunların yanı sıra sufiden de öğrenilebilecek şeyler vardır.⁸⁹ Aslında onun bu yaklaşımının, Şeyhü'l-İşrâk Sühreverdî'nin yaklaşımıyla paralellik gösterdiğini söyleyebiliriz. Sühreverdî de, Meşşâîlik eleştirisine rağmen, Aristoteles'in de nazarı felsefe söz konusu olduğunda hakkını teslim etmiş, kafasındaki filozoflar hiyerarşisi içinde ona da bir yer açmış, İşrâkî felsefe tasavvurunu benimsemeyen felsefe öğrencilerine Meşşâî yolu salık vermiştir. Onun Meşşâî yolunu bütünüyle dışlamayıp, hiyerarşik olarak İşrâkî olanın altına konumlandığını söyleyebiliriz.⁹⁰

Doğrusu biz bu son açıklamanın, Aristoteles'e yönelik Seb'îni eleştireliliğin mevcudiyetiyle, şiirde Aristoteles'e yer verilmesi arasındaki çelişkiyi aşma yönünde daha yerinde ve açıklayıcı olduğu kanaatindeyiz.

Şiirin İbn Seb'în'e değil Şüsterî'ye ait olduğunu elbette unutmuş değiliz. Ama ömrünün sonuna kadar İbn Seb'în'e olan bağlılığını sürdürmüş olan Şüsterî'nin görüşlerinin şeyhiyle paralellik arz etmesi beklenen bir şeydir.

Böylece denebilir ki, *Nûniyye*'nin, katıksız bir tasavvufî silsile-şiir olmasını önleyen, onda geçen Meşşâî filozofların isimleridir. Yine onun katıksız bir Meşşâî metin olmasını önleyen de onda geçen sufilerin isimleridir.

Şiirin üçüncü bölümünün başlarında (40-43. Beyitler) geçen Sokrates, Platon, Aristoteles isimlerini takip eden isimler, Hallâc, Şiblî ve Nifferî gibi, Sünnî tasavvufun teşekkül ettiği dönemde yer alan ve nispeten anakımı temsil etmeyen isimlerdir. Üçünün de ortak yönü vahdete yaptıkları yoğun vurgudur, denilebilir. Sonrasında, listede önemli sayıda Mağrib-Endülüs kökenli sufilerin isimlerine rastlamaktayız: Şûzî, İbn Kasî, İbn Meserre, Şuayb Ebû Medyen, İbnü'l-Arabî, el-Harrâlî, İbn Seb'în. Bu isimler, tasavvufî meşrepleri itibarıyla çoğunlukla birlikte anılan isimlerdir.⁹¹ Şiirde isimleri geçen gerek Meşrikli ve gerek Mağripli sufiler, genel olarak vahdet (vahdet-i vucûd ya da vahdet-i mutlaka) vurgusu belirgin isimlerdir. Bu durum, Şüsterî'nin kendisini ait gördüğü Seb'îni yolun tasavvufî karakterini de ele veren bir husustur.

89 İbn Seb'în, *Büddü'l-ârif*, s. 10 (Curc Kettûra'nın takdimi). Ayrıca bkz. Bekir Karlığa, "Miftahü Büddü'l-Arif", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, IX/323, 1995.

90 Bu yönde bir değerlendirme için bkz. İlhan Kultuer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 108-110.

91 Msl. bkz. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, Ter. Yusuf Işıcık vd, Tevhid Yayınları, İstanbul 1987, II/301; İbni Haldun, *Mukaddime*, I-III, Çev. Zâkir Kadiri Ugan, M.E.B. Devlet Kitapları, İstanbul 1970, II/554.

2.c.3. Bir Tarikat Silsilesi mi?

Bazı çağdaş araştırmacılar bu şiirin Seb'îniyye'nin tarikat silsilesi olduğunu söylerler. Massignon şiirin, İbn Rüşd'le İbn Sînâ'yı ya da Helenist felsefeyle Hallâcî bir tasavvufu aynı metinde birleştiren, Plotinuscu felsefe karakterini taşıyan bir şiir olduğunu belirtir. Ama yine de onu, Seb'inî yolun bir senedi olarak niteler.⁹² Michel Chodkiewicz de bu kasideyi Seb'îniyye tarikatının sembolik bir silsilesi olarak adlandırır.⁹³ Yine Ebu'l-Vefâ et-Taftâzânî de şiiri, Müslüman olan ve olmayan isimleri ve anlayışları bir araya getiren “tuhaf bir silsile (*sened*)” olarak ve Seb'îniyye'yi de bu sebeple eklektik (*telfikî*) bir tarikat olarak görür.⁹⁴ Bu üç önemli tasavvuf âlimi bu konuda yalnız değildir: İbn Seb'in'in tasavvufi yönünü ele aldığı eserinde Mahmud Yâsir Şeref de bu şiiri onun “tarikatının isnadı” olarak görür.⁹⁵

Doğrusu bu şiiri dikkatle okuyan birinin, onu bir tarikat silsilesi olarak görmesinin zorluğu ortadadır. Bu bakımdan bu çağdaş araştırmacıların mezkur kanaatlerine rağmen, şiirin geleneksel anlamda bir tasavvufi silsile olmadığı söylenmelidir.

Nitekim Seb'îniyye ya da Şüşterîyye tarikatı için kurumsal bir silsile ihtiyacını karşılamaya aday silsileler bazı kaynaklarda bulunmaktadır. Murtazâ ez-Zebîdî (ö.1205/1709) *İkdü'l-cevheri's-semîn*'de, Şüşterî'yle ilgili olarak, daha önce zikri geçen birincil kaynakların verdiği, onun doğumu ve soyuna dair bilgileri özetledikten sonra bir Şüşterîyye silsilesine yer verir. Zebîdî'nin kendi zamanına dek geldiği kadarıyla bu silsile şöyledir: Muhammed b. Abdullah b. Eyyub et-Tilmsânî > Seyyid Muhammed b. Abdurrahman el-Fâsî > dedesi eş-Şihâb Ahmed b. Muhammed et-Tilmsânî > Seyyid Saîd Kaddûra > İbn Kunfuz (ö. 810/1407) > babası (el-Hatîb Hasan b. el-Hatîb Ali) > dedesi > son olarak “sahibü't-tarîka” yani Şüşterî'. Şüşterî de, tarikatı İbn Seb'in'den almıştır.⁹⁶ Bu silsile İbn Seb'in'e kadar giden, öncesini göstermeyen bir silsiledir.

92 Massignon, “Recherches sur Shustari, poète andalou enterré a Damiette”, *Opera Minora*, II/419.

93 Abdullah b. Mes'ud Balyânî, *Mutlak Birlik*, Haz. Ali Vasfi Kurt, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 92.

94 Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftâzânî, *İbn Seb'in ve felsefetühü's-süfiyye*, s. 169; a. mlf. Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî et-Teftâzânî, *Medhal ile't-tasavvufi'l-İslâmî*, Dâru's-sekâfe li'n-neşri ve't-tevzî', Kahire 1979, s. 207.

95 Mahmud Yasir Şeref, *Felsefetü't-tasavvufi's-Seb'îni*, s. 111.

96 Murtazâ ez-Zebîdî, *İkdü'l-Cevheri's-Semîn*, İsam Kütüphanesi, Yazma Fotokopi Koleksiyonu, Demirbaş no: 011496, 74a-75b.

Zebîdî, aynı eserde, bir başka silsileye daha yer verir. Bu silsile yukarıdaki silsileden bazı farklılıklar taşır ve İbn Seb'in öncesindeki bazı isimleri de içerir: Seyyid Abdurrahman b. es-Seyyid Eslem el-Mekkî > Abdullah b. Salim el-Basrî el-Mekkî > Mekke'de ikamet eden İmam Muhammed b. Muhammed b. Süleyman > Ebu Osman Saîd b. İbrahim el-Cezâirî > Seyyidî Saîd b. Ahmed el-Makkarî > İbn Kunfuz > babası > dedesi > Şüşterî > İbn Seb'in > Ebu'l-Kâsım et-Tûsî > Ebu Bekir el-Muhakkik > İbrahim el-Muhakkik > Kadîb el-Bânî el-Mevsîlî⁹⁷ > Ebu Talib el-Mekkî > Cüneyd-i Bağdadi.⁹⁸

Bu silsilelerin sıhhatini ve Seb'îniyye ile Şüşteriyye'nin tasavvuf tarihi içindeki yerini tahkim etmeye ne ölçüde yardımcı olabileceklerini tartışmak ayrı bir araştırmanın konusudur.⁹⁹ Ama bu silsileler, yer verdikleri isimler sebebiyle tasavvufî bir "tutarlılık" sergilemektedirler. Yine, içlerinde şöhretli sufilerin de yer almasıyla, bir tasavvuf yoluna aidiyeti hususundaki iddiaların inandırıcı olabileceği seviyededirler. Dolayısıyla "kurumsal" bir Seb'îniyye ya da "kurumsal" bir Şüşteriyye tarikatı için, silsile olarak kabul edilmeye *Nûniyye*'den daha uygundurlar.

3. Sonuç olarak

el-Kasîdetü'n-Nûniyye, gördüğümüz gibi Hermetik nitelikler gösteren bir şiirdir. Şüşterî'nin bu şiiri, Hermes'ten Şüşterî'nin kendisine kadar bir dizi ismi anarken, çok da filozof ve sufi ayrımı yapmaz. Bununla birlikte, biliyoruz ki Şüşterî'nin yolu ve tercihi esasen tasavvufidir.¹⁰⁰

Şiirde filozoflar ve sufiler birlikte yer alır. Sufi şarihlerden Ahmed Zerrûk'un bu şiiri, filozoflara yönelik bir eleştiri gibi okumasına karşın, şiirde filozoflara yönelik bir eleştiri bulunduğunu söylemek zordur. Şiirin genel olarak filozoflara tarafsız ve nötr baktığını, hatta mesela İbn Sînâ söz konusu olduğunda olumlu ifadeler kullandığını görmekteyiz. Oysa İbn Seb'in'in İbn Sînâ da dahil olmak üzere filozofları zaman zaman sertçe olmak üzere eleştirdiğini görmekteyiz.

97 Bu isme Nûniyye'de rastlıyoruz. Bkz. 51.beyit.

98 Murtazâ, *ez-Zebîdî, İkdü'l-Cevherî's-Semîn*, 64a-55b.

99 Nitekim Şüşterî'yle ilgili yayınlanacak olan çalışmamızda bu silsilelerin bir tartışmasına yer vermekteyiz.

100 Bunu net olarak gösteren bir kaç ifadesi: "Ehl-i tasavvufa yapış" el-İdrisî, Ebu'l-Fuyûz, *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî*, s. 238; "Tarikat ehline (ehli't-tarika)/ Yapış ey arif", a. mlf., a.g.e., s. 282

Bu durum bir çelişki doğurmaktadır. Bu çelişkiye İbn Seb'in üzerine çalışmalar yapmış başka bazı isimler de işaret etmiştir. Şüşteri'nin bu şiir boyunca, birbiriyle çelişik düşünsel pozisyonlara sahip isimleri bir arada anması, onun bu isimlerin hepsini birden düşünsel olarak tebcil ettiğine kanıt olmasa gerektir. Belki şu söylenebilir: Şüşteri zihnindeki, tasavvufi bilginin en tercihe şayan bilgi olduğu şeklindeki hiyerarşik tasavvuru bu şiir boyunca göz ardı etmiştir. Nitekim İbn Seb'in'in bazı ifadeleri, tasavvufi bilginin nihai anlamda epistemolojik hiyerarşinin tepesinde olduğunu ama fıkıh, kelam, felsefe ve tasavvuf disiplinlerinin ürettiği epistemolojik pozisyonların her birinin de kendi mevzileri bakımından önemli olduğunu dile getirmektedir. Bu şiirin bu yaklaşım zaviyesinden değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Şiiri, bir tarikat silsilesi olarak kabul etmek mümkün değildir ve gereksizdir de. Şiir, kurumsal bir silsilenin gereklerini yerine getirmekten uzaktır. Nitekim Seb'îniyye ve Şüşteriyye için kurumsal sayılabilecek başka silsilelere sahibiz. Bu silsileler tartışmalı da olsalar, bu şiirden daha fazla silsile niteliği taşımaktadırlar.

Kaynakça

- Altaş, Eşref, "Fî zuhûri'l-felsefe: İslâm'ın Klasik Çağında Felsefenin Kökenine Dair Görüşler ve Mişkâtü'n-nübüvve Teorisi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, (2014), s.7-56.
- Alvarez, Lourdes Maria, *Abu al-Hasan al-Shushtari Songs of Love and Devotion*, Paulist Press, New Jersey (U.S.), 2009.
- Balyânî, Abdullah b. Mes'ud, *Mutlak Birlik*, Haz. Ali Vasfi Kurt, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Bozkurt, Birgül, *İbn Seb'inin Hayatı Eserleri ve Felsefi Görüşleri*, Yayınlanmamış Dr. Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 2008.
- Casewit, Yousef Alexander, "The Objective of Metaphysics in İbn Sab'in's Answers to the Sicilian Questions", *Journal of the Iqbal Academy*, 49/2, (April 2008), s. 93-114.
- Cornell, Vincent, *The Way of Abu Madyan: The Works of Abu Madyan Shuayb*, Islamic Texts Society, Cambridge 1996.
- , "The Way of the Axial Intellect The Islamic Hermetism of Ibn Sab'in", *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, c.XXII, 1997, s. 41-79.
- el-Ensari, Ebu Medyen Şuayb, *Tasavvufi Hikmet ve Risaleler*, Haz. Kadir Özköse, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.
- el-Ğubrinî, Ahmed b. Ahmed b. Abdullah Ebu'l-Abbas, *Unvânu'd- dirâye fîmen urife mine'l-ulemâi fî'l-mietî's-sâbia bi Bicâye*, Thk. Âdil Nüveyhiz, Dâru'l-Âfâk el-Cedide, Beyrut 1979.
- İbn Acîbe, Ahmed, "Şerhu Nüniyyeti'l-İmâmî's-Şüşteri", *El-Letâifü'l-İmaniyyetü'l-Melekûtiyye ve'l-Hakâiku'l-İhsâniyyetü'l-Ceberrûtiyye fî Resâilil-Ârifi billâhi eş-Şeyh Ahmed ibn Acîbe*, Thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 2006, s. 69-140.
- İbn Meryem, Muhammed b. Muhammed, *el-Bustân fî Zikri'l-Evliyâ ve'l-Ulemâ bi Tilmsân*, el-Matbaatü's-Seâlibiyye, el-Cezâyir 1908.
- İbn Seb'in, *Büddü'l-arif*, Thk. Curc Kettûra, Dâru'l-Endelüs-Dâru'l-Kindî, Beyrut 1978.
- , *Resâilü İbn Seb'in*, Thk. Abdurrahman Bedevî, el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-âmme li't-te'lifi ve'l-enbâi ve'n-neşr, y.y., t.y.
- , *Sicilya Cevapları*, Çev. Şerafeddin Yalčkaya, Haz. İsmail Derviřođlu, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2013.
- İbn Teymiye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *İbn Teymiye Külliyyatı*, c. II, Ter. Yusuf Işıcık, Tevhid Yayınları, İstanbul 1987.
- İbni Haldun, *Mukaddime*, I-III, Çev. Zâkir Kadiri Ugan, M.E.B. Devlet Kitapları, İstanbul 1970.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Thk. Osman Yahyâ, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, Kahire 1985.
- İbnü'l-Hatîb, Lisânüddîn, *El-İhâta fî ahbâri Ğirnata*, I-IV, Thk. Muhamed Abdullah 'Inân, Mektebetü'l-hancî, Kahire 1977.
- el-İdrisî, Muhammed el-Adlûnî, *Ebu'l-Hasan eş-Şüşteri ve felsefetühüs-süfiyye*, Dâru's-Sekâfe, Daru'l-Beyzâ 2005.
- Karlığa, Bekir, "Miftahü Büddü'l-Arif", *İslâm Tetkikleri Dergisi*, c.IX, 1995, s. 303-343.
- Kaya, Mahmut, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yayınları, İstanbul 1983.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Hermesler Hermes İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce*, Sufi Kitap, İstanbul 2017.

- Kutluer, İlhan, "İbn Seb'in", *DİA*, XX/ 306-312.
- , *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Mahmud, Abdülhalim, *Ebü Medyen el-Ğavs hayatuhû ve mi'râcuhû ilallâh*, Dârü'l-maârif, Kahire, t.y.
- el-Makkârî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-tıyb min ğusni'l-Endelüsü'r-ratib*, Thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdr, 1968 Beyrût.
- Massignon, Louis, "Recherches sur Shustari, poète andalou enterré a Damiette", *Opera Minora*, c. II, Yay. Haz. Y. Moubarac, Dârü'l-maârif, Beyrut, 1963.
- , "Şüşteri", *İA*, XI/588.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Life and Thought*, Suhail Academy, Lahore 1985.
- , *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Laude, Patrick, *Louis Massignon The Wow and the Oath*, The Matheson Trust, London 2011.
- Sedgwick, Mark, *Against the Modern World*, Oxford University Press, New York, 2004.
- Şeref, Mahmud Yâsir, *Felsefetü't-tasavvufi's-Seb'ini*, Menşûrâtü vezâreti's-sekâfe, Dımeşk 1990.
- eş-Şüşteri, Ebu'l-Hasan, *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri şâiri's-sûfiyyeti'l-kebir fi'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, Thk. Ali Sâmî en-Neşşâr Dârü'l-Maârif, İskenderiye 1960.
- , *Divânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri*, Yay. haz. Muhammed el-Adlûni el-İdrisî, Saïd Ebu'l-Fuyuz, Dâru's-Sekâfe, Daru'l-Beyzâ 2008.
- , *el-Mekâlidü'l-vucûdiyye fi'd-dâreti'l-vehmiyye li Ebi'l-Hasan eş-Şüşteri*, Thk. Muhammed el-Adlûni el-İdrisî, Dâru's-Sekâfe, Dârü'l-Beyza, 2008.
- , *er-Risâletü'l-akliyye*, Süleymaniye, Hz. Nasuhi Dergahı, 00275-004, 82a-85a.
- , *er-Risâletü'l-Bağdâdi*, Süleymaniye, Hz. Nasuhi Dergahı, 00275-005, vr. 64-74.
- , "Er-Risâletü'l-Bağdâdiyye", *Nusûs mine't-türâsi's-sûfi el-ğarb İslâmî*, Haz. Muhammed el-Adluni el-İdrisi, Dâru's-sekâfe, ed-Dârü'l-beyzâ 2008, s. 137-156.
- , *er-Risâletü'l-kademiyye*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, 01389/5.
- , *er-Risâletü'ş-şer'iyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hz. Nasuhi Dergahı, 00275/6, vr. 73b-79b.
- , *er-Risâletü'ş-Şüşteriyye ev er-Risâletü'l-ilmiyye fi't-tasavvuf*, (*el-İnâletü'l-ilmiyye fi'r-risâleti'l-ilmiyye fi tarîki'l-mütecerridîn mine's-sufiyye* adıyla telhîs eden: Ebu Osman b. Luyyûn et-Tûcîbî), Thk. Muhammed el-Adlûni el-İdrisî, Dâru's-sekâfe, Dârü'l-beydâ, 2004.
- et-Teftâzânî, Ebu'l-Vefâ el-Ğanîmî, *İbn Seb'in ve felsefetühü's-sûfiyye*, Dârü'l-kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut 1973.
- , *Medhal ile't-tasavvufi'l-İslâmî*, Dâru's-sekâfe li'n-neşri ve't-tevzi', Kahire 1979.
- et-Tinbukti, Ahmed Bâbâ, *Neylü'l-ibtihâc bi tatrîzi'd-dîbâc*, I-II, Yay. Haz. Abdülhamid Abdullah el-Herâme, Menşûrâtü külliyyeti'd-da've el-İslâmiyye, Trablus 1989.
- Uludağ, Süleyman, "Ahmed b. Ali el-Bûni", *DİA*, VI/416-417.
- Ulupınar, Hamide, *İbn Arabî'nin Mürşidi Ebü Medyen el-Mağribi*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2013.
- Yavuz, Mehmet, "İbn Cinnî", *Dia*, s. XIX/398.
- ez-Zebîdî, Murtazâ, *İkdü'l-Cevheri's-Semîn*, İsam Kütüphanesi, Yazma Fotokopi Koleksiyonu, Demirbaş no: 011496.