

Yousef Casewit. *The Mystics of Al-Andalus: Ibn Barrajān and Islamic Thought in the Twelfth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. 353 sayfa. ISBN: 9781107184671.

Noah Gardiner*

Tercüme: Muhammet Emin Efe**

Sevillalı [İşbiliyyeli] düşünür İbn Berrecân (Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebi'r-Ricâl Muhammed b. Abdirrahmân el-Lahmî el-İfrîkî el-İşbîlî, ö. 536/1141), tıpkı Cordobalı (Kurtubalı) selefi İbn Meserre el-Cebelî (ö. 319/931) gibi, modern akademide ekseriya büyük Sûfî düşünür Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) yarı gölgesinde bir siluet olarak görülmektedir. Hâlihazırda Chicago Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde (Divinity School) Kur'ân Çalışmaları alanında doktor öğretim üyesi olan Yousef Casewit'in bu monografik çalışmasının birçok marifetinden biri, İbnü'l-Arabî'nin dehasının özgün birer ürünü olarak algılanagelen çoğu şeyin, esasında onun, kendisini önceleyen Endülüs "mistik-felsefi (*mystico-philosophical*)" düşünce ve pratik geleneğine olan borcunu yansıttığını ortaya koymasındır (2). Bu [gelenek], *i'tibâr* (tefekkür) olarak tanınmıştır ve en azından bunun bazı uygulayıcıları kendilerini *mu'tebirûn* (mütefekkirler) olarak tanımlamışlardır (3). Yazarın giriş, sekiz bölüm ve kısa bir sonuç boyunca açıkladığı üzere, büyük ölçüde özerk olan bu Endülüs geleneği, klasik tasavvufun ürettiği her şey gibi ziyadesiyle özgün ve vizyoner olan ilahî (*divine*) ve zahirî (*manifest*) âlem arasındaki ilişkiyi tahkik etmiştir.

Casewit'in inşa ettiği üzere, *i'tibâr* geleneği ilk olarak İbn Meserre'nin çalışmalarıyla tarih sahnesine çıkmıştır; onun düşünme kavramı "bu dünya ve ahiretin, ilişkiye dayalı tekabüllerle birlikte paralel dünyalar olduğu fikrine dayanır", öyle ki "akıl vasıtasıyla tabiat kitabını okumak ve Tanrı'nın işaretleri (*âyet*) üzerine düşünmek, düşünenin, ilahî birliğe (*tevhîd*) ilişkin bilginin merdivenlerini tedricen çıkmasına imkan sağlar" (36). Casewit'in İbn Meserre'nin doktrinine

* Dr. Öğr. Üyesi, University of South Carolina, Dini Çalışmalar Bölümü.
İletişim: noah.d.gardiner@gmail.com.

** Araştırma Görevlisi, Çanakale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

dair mülahazası çığır açıcı değilse de oldukça yeterlidir. Yazarın daha özgün yönü ise, müteakip neslin Cordobalı (Kurtubalı) bilgelerini ve *meserri/mu'tebiri* düşüncelerini, –manidar bir şekilde kırsal bölgelere çekilen, devletle ve genelde devletle sıkı ilişki içerisinde olan Mâlikî ilahiyatçılarla irtibat kurmaktan kaçınan– Endülüslü münzevi entelektüellere ait (*el-münkabidûn*) daha geniş bir gelenek içerisinde bir bağlama oturtmasıdır (25-33). Ekip biçmek, Tanrı ve doğa üzerine düşünmek, yazmak ve küçük talebe halkalarına ders vermek için şehirli bir âlim olarak yaşadığı hayatı kırk yaşında terk eden İbn Berrecân da bu şablona tam olarak uymaktadır (33-39). O, Kur'ân ve kozmosa dair düşünsel vizyonunu barındıran çalışmalarını bu pastoral ortamda kaleme almıştır.

Casewit kitabın dördüncü bölümünü İbn Berrecân'ın çalışmalarının tanıtımına ayırmıştır (128-170). Bunlardan *el-İrşâd ilâ sübüli'r-reşâd*, Memlükler döneminde olumlu tepkiler almakla birlikte günümüze ulaşmayan, Kur'ân ile hadis edebiyatı arasındaki uyum üzerine bir çalışmadır; *Şerhu Esmâillâhi'l-hüsna*, ilahî isimler üzerine ayrıntılı ve son derece özgün bir şerhtir; *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbürî'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'n-nebe'i'l-azîm*, onun (genellikle hatalı bir şekilde *el-İrşâd* olarak tanıtılan ve kataloglanan) büyük Kur'ân tefsiridir; *Îzâhu'l-hikme bi ahkâmî'l-ibra*,¹ içerisinde İbn Berrecân'ın karakteristik öğretilerinin pek çoğunun bulunduğu *et-Tenbîh* üzerine önemli bir zeyildir; *Aynü'l-yakîn* adlı [İbn Berrecân'a ait olması] muhtemel beşinci bir çalışmadır, ki bir zaman var olduysa da günümüze gelmemiştir. Casewit'in bu eserler üzerine yaptığı değerlendirmeler detaylıdır ve o, matbu versiyonların yanı sıra günümüze ulaşan elyazmalarını da incelemeye özen göstermiştir.

Casewit'in temel argümanlarından biri şudur: Ortaçağ Endülüs'ünün entelektüel çevresine özgü unsurların bir harmanı olan *i'tibâr* geleneği, Doğu'nun büyük tasavvuf ve felsefe geleneklerinden büyük oranda bağımsız bir şekilde doğmuş ve gelişmiştir (ikinci bölümün [57-90] çoğu bu argümana ayrılmıştır). Casewit, bazı yakın dönem uzmanların, İsmâîlî Neo-Platonculuk ile *İhvân-ı Safâ Risaleleri*'nin Sünnî Endülüs düşüncesi ve özellikle de İbn Berrecân'a kadarki *mu'tebir*ünün bazı fikirleri üzerinde güçlü bir etkisinin bulunduğu varsayımına katılır.² Buna karşın Meşşâîlik, İbn Berrecân ve grubu tarafından hiçbir şekilde dikkate alınmamış görünmektedir.

1 Yakın zamanda Casewit ve Yale Üniversitesi'ndeki tez danışmanı olan Gerhard Böwering tarafından *A Qur'ân Commentary by Ibn Barrajân of Seville (d. 536/1141): İdâh al-hikma bi-ahkâm al-ibra, Wisdom Deciphered, the Unseen Discovered* (Leiden: Brill, 2016) adıyla yayına hazırlanmıştır.

2 Kayda değer en son örnek: Michael Ebstein, *Mysticism and Philosophy in Al-Andalus: Ibn Masarra, Ibn Al-'Arabî and İsmâ'îlî Tradition* (Leiden: Brill 2014), Casewit'in dipnotlarda sık sık temas ettiği bir kitaptır.

Casewit, bildiği üzere Murâbıtlar Devleti otoritelerinin yakılmasını emrettiği, Ebû Hâmid el-Gazzâlî'ye ait (ö. 505/1111) *İhyâü ulûmid'din*'in, İbn Berrecân'ın durumunda bir etkisinin olup olmadığı üzerinde önemli bir efor sarf eder (50-56 ve 57-66). Ignaz Goldziher'in (ö. 1921) "Gazzâlî'nin, Batı-İslâmî mistisizmi için kurucu öneme sahip olduğu" şeklindeki etkili hipotezi dikkate alındığında bu çok önemli bir meseledir.³ Casewit'e göre Goldziher, İbn Berrecân'ın "İbnü'l-Arif (ö. 536/1141) ve İbn Kasî (ö. 546/1151) gibi çağdaşlarıyla birlikte, tasavvuf ile Eş'ariyye'nin Gazzâlîci bir şekilde mezcinin batıdaki destekçisi" olduğu varsayımında temelden hatalıydı (57 vd.). Dahası, Casewit'in iddiasına göre, İbn Berrecân'ın düşüncesi *İhyâ'*nın yarımada gelişinden evvel zaten gelişimini tamamlamıştı; Gazzâlî'nin *el-Maksad*'ı da Sevilalı düşünürün ilahî isimler üzerindeki çalışması için herhangi bir bilgi sağlamamıştı (150-154). Üstelik, İbn Berrecân tasavvuftan açıkça haberdar olmasına rağmen, sanki kendi yolundan ayrı bir yolmuş gibi ondan üçüncü tekil şahıs olarak söz etmekteydi (2 ve 67 vd.). Hâsılı Casewit, İbn Berrecân'ın, kendisini –Gazzâlî bir yana– Cüneyd (ö. 298/910) ve Kuşeyri'den (ö. 465/1072-3) kaynaklanan ruhani/entelektüel silsilenin bir parçası olarak düşünmediğini iddia eder.

Goldziher'in [hipotezi] –ve Miguel Asín Palacios'un (ö. 1944) "Meriyé [Almeria] Tasavvuf Okulu" kavramı– gibi yanlış anlamaların temel sebeplerinden biri de şudur (67-68): İbnü'z-Zeyyât et-Tâdilî'nin (ö. 627/1229-30 veya 628/1230-1) *et-Teşevvüf ilâ ricâli't-tasavvufu* gibi –ki Ebû Medyen (ö. 589/1193 veya 594/1198) ve arkadaşlarından hemen sonra yazılan bu kitap, Cüneyd usulü tasavvufu (*Sufism à la al-Junayd*) batıda kesin bir şekilde yaymıştır– sonraki Sûfi biyografik çalışmaları, veli olan veya Sûfi geleneğine bağlı oldukları iddia edilen garplıların [Endüslümler] geçmişinin iyice araştırılmasıyla derlenmiştir. İbn Berrecân, belki de, Casewit'in dikkatlice yeniden gözden geçirdiği bir rivayet olan, Murâbıtlar eliyle şehit edildiği iddiası sebebiyle biyografi yazarlarına bir ölçüde çekici geliyordu (121-27). Casewit'in iddiasına göre Sûfi biyografılar, İbn Berrecân ve diğerleri özelinde *i'tibâr* geleneğinin özerkliği ve bütünlüğünü gizlemiştir. Bu, onun "Sûfi biyografi geleneğinin, rakip mistik okulları ve düşünürleri geçmişe dönük olarak benimseme eğiliminin, doğudaki örneklerinden hareketle (ör. Kerrâmiyye ve Melâmetiyye hareketleri, el-Hakîm et-Tirmizî [ö. muhtemelen 298/910]) iyi bilinmekte olduğu" şeklindeki argümanına hatırı sayılır bir ağırlık kazandırmaktadır. Elbette, İbnü'l-Arabî'nin *i'tibâr* geleneğinin büyük unsurlarını alması ve ölümünden sonra tasavvu-

3 Ignaz Goldziher, *Le livre de Mohammed ibn Toumert, Mahdi des Almohades: Texte arabe accompagné de notices biographiques et d'une introduction* (Algiers: Imprimerie Orientale Pierre Fontana, 1903), 22-43.

fun “en büyük şeyh”i mertebesine yükselmesi, bu gizlemenin başarıya ulaşmasına yardım etmiştir.

Casewit’in, savı için, kendinden önceki akademiye nispetle çok daha uzun ve analitik detay sunduğu en güçlü kanıt şudur: *İ’tibâr* geleneği, kimi zaman İbn Berrecân’ın düşüncesinin tamamen ona özgü olan doğasında bulunan bağımsız bir mistik-felsefi akım olarak düşünülmelidir. İbn Berrecân’ın, Kur’ân’daki hiyerarşik anlam düzeyleri hakkındaki fikirleri için bir örnek yeterlidir. İbn Berrecân, *levh-i mahfûz*dan ve/ya *ümmü’l-kitâbdan* bir “bütün” (*cümle*) olarak gönderilen –ki bu bütün, daha sonra Peygamber tarafından parça parça vahiy şeklinde alınacaktır– Kur’ân’daki klasik Sünnî kavramları hareket noktası kabul edip, Sûfi ve Şii yorumlardan aşına olan *zâhir / bâtın* anlamından da farklı olarak kutsal metni “feyz düzeylerinin iç hiyerarşisine sahip olan” şeklinde kavramsallaştırır. (bunun esas tartışması ve devamı için bkz.: 221-238).

Bu düzeylerin en önemlisi, Fâtiha suresini, *hurûf-i mukattaayı*, ilahî isimleri ve bazı mücmel (*synoptic*) ayetleri içine alan ve ontolojik olarak üstün *el-Kur’ânü’l-azîm / Yüce Kur’ân*, ve metnin büyük bölümünü oluşturan, bir öncekinin daha yüce hakikatlerinin tefrik veya tafsilini (*tafsîlât*) içeren ve ikincil olan *el-Kur’ânü’l-azîz / Aziz Kur’ân*’dır. Bu ayrım onun, Âl-i İmrân 3: 7’den elde edilen, tefsirin iyi bilinen kavramları olan *muhkem* (*compact*) ve *müteşâbihe* (*consimilar*) ilişkin özgün anlayışına aşağı yukarı uyum sağlıyor görünmektedir. Muhkem ayetler “*ümmü’l-kitâbd*da belirlenmiş ve Kur’ân’a indirilmiş oldukları için, vahyin arketipik kaynağı ile Kur’ân arasındaki araçlardır”, oysa onun düşüncesine göre metnin çoğunluğunu oluşturan *müteşâbihât* öncekinin tafsilleridir ve bu nedenle ikincil ontolojik statüdedir (228).

İbn Berrecân, örnekleme yoluyla, *muhkemâtı* gökten inen yağmura, *müteşâbihâtı* ise suların hayat bahşettiği çeşitli üzüm bağlarına, ekinlere ve hurma ağaçlarına benzetir (229-230). Tıpkı *mu’tebirin*, ilahî olanı anlamaya yükselmek için tabiatın ahengini düşünmesi gibi müfessir de aşkın olan *levh-i mahfûz / ümmü’l-kitâbdaki* anlam derecelerini ve nihai köklülüğü kavramak için Kur’ân’ın *nazmını* (“dizilim”) –iç ahengini ve irtibatlarını– itibara alır. Hadis, çoğunlukla onun evrene yönelik tefsirî kavrayışlarının bir ispatı olarak İbn Berrecân’ın Kur’ân’ın düzeylerini ayırıştırmasında hayati bir rol oynar. O ayrıca Kur’ân’ı, Yahudi ve Hristiyan kutsal metnlerinin merceğinden okur, ki bu kaynaklara neredeyse hadis derecesinde yetkinlik atfeder. Çalışmanın bir bölümünü İbn Berrecân düşüncesinde gayrimüslim kutsal metinler konusuna ayıran Casewit, “Sevillalı âlimin polemik şeklinde olmayan ve uzun alıntılar yoluyla Kitâb-ı Mukaddes ile ciddi manada irtibat kuran ilk Kur’ân yorumcusu olarak görüldüğünü” ileri sürmüştür (245-265, özellikle 247).

Casewit'in hayli ilgili olduğu bir diğer konu da, İbn Berrecân'ın, "Kur'an'ın sudurcu görüntüsü (*emanative image*)" anlayışının onun kozmolojik düşüncesiyle benzerlik taşımasıdır. Bu bağlamda özel öneme sahip iki doktrin "külli kul (*el-abdü'l-küllî*)" ve -kitabın çoğu yerinde HMBK olarak kısaltılan "Kendisiyle Yaratmanın Yaratıldığı Gerçeklik"tir (*el-hakku'l-mahlûk bihi'l-halk*). Sistematik bir yazar olmayan İbn Berrecân, külliyyatı boyunca bu kavramlardan dağınık bir şekilde söz etmiştir, Casewit bölümün büyük kısmını bunları sentezlemeye ayırmıştır (beşinci bölüm, 171-205). Külli kul, "ilk olan, tüm şeyleri bir araya getiren kapsamlı gerçekliktir", gerçi o "ne yaratılmış varlık olarak ne de bizatihi ilahî cevherin bir parçası olarak nitelenir; çünkü Tanrı ile yaratılış dünyası arasında ara bir mevki teşkil eder" (173-174). Casewit bunu, (İsmâîlî) Neo-Platonculuğun külli aklının (*el-aklü'l-küllî*) yanı sıra İhvân-ı Safâ'nın külli insanının (*el-insânü'l-küllî*) bir yansıması olarak görür. Ben buna, Adam Kadmon'un Kabbalacı kavramlarıyla bu doktrinin aşırı derecede benzerlik taşıdığını eklerdim.

İbn Berrecân, külli kul için muhtelif Kur'ânî tasvirlerden delil getirir: "*Tek ruh / nefis vâhîde*" (Lokmân 31: 28) ve Tanrı'nın yarattığı ve ölçüp biçtiği "*her şey / küll şey*" (Furkân 25: 2). Ayrıca İbn Berrecân, külli kulu tanımlamak için, Tanrı'nın huzurunda kıyama duran makro-kozmetik bir adam veya yokluk denizinde salınan, -Tufan esnasında dünya üzerindeki türleri taşıyan Nuh'un gemisi misali- "tüm yaratılmış varlıkları bünyesine alan" bir gemi gibi çeşitli imgeler kullanır (176). Külli kul, Tanrı'nın isimleri ve niteliklerinin ona nüfuz etmesiyle beraber, Tanrı'nın suretinde (*sûretü'l-hakk*) yaratılmıştır. Onun mikro-kozmetik mukabili olan cüzi kul (*el-abdü'l-cüz'î*) ise Âdem ile temessül etmiştir, onun formu (*sûret*) "Hakk'ın formuna göre" şekillenmiştir (*sûret alâ sûreti'l-hakk*).

HMBK'a gelince, bu kavram külli kul kavramıyla çok yakından irtibatlıdır; ancak külli kul, bütünlüğün varlık öncesi formu iken, "HMBK içsel uyumu, dengeyi ve yaratılmış dünyanın güzelliğini ifade eder" ve "böylece içsel olanın dış tezahürü (*zahir*), dışsal olmayan (*bâtın*) ve külli kulda içerilen tefrik edilmemiş niteliklerdir" (186). Bir başka deyişle HMBK, her an yazıda ve doğada izhar ettiği üzere Tanrı'nın işaretlerinin (*âyât*) bütünlüğüdür. Bu kavramlar *i'tibârın* uygulamasının mümkün olduğu şeylerin altındaki şartları oluşturur. *Mu'tebir* bu üç kitaba -Kur'an, nefis kitabı ve doğa kitabına- dayanarak varlık merdivenini ilahî olana (külli kul) kökensel yakınlığa (*original proximity*) doğru çıkmaya çabalayan biri olarak HMBK'nın işaretlerini düşünür.

Bahsedilen bu husus, özellikle, İbnü'l-Arabî'nin İbn Berrecân'a olan borcunun açık hale geldiği, bu kabilden kozmolojik kavramlarla ilgilidir. Casewit'in orta-

ya koyduğu gibi, İbnü'l-Arabî'nin kâmil insanı (*el-insânü'l-kâmil*), külli hizmetkâr doktrininin “daha mükemmel şekilde detaylandırılması”dır. Üç kitap fikri, bilhassa Konevî (ö. 673/1274) tarafından sistematize edildiği şekliyle Ekberî düşünce için de merkezîdir. Aslında Casewit bu argümanı bu kadar ileri götürmediği halde, İbn Berrecân'ın, İsmâilî Neo-Platonculuktan ve İhvân'ın fikirlerinden İbnü'l-Arabî düşüncesine ve onun etkilediği, o çağın diğer Batılı sûfilerine uzanan çok önemli bir kanal olup olmadığı merak konusudur.

Casewit son bölümü şunun keşfine ayırmıştır: İbn Berrecân –“Tanrı'nın hikmetlerinin çemberleri (*devâiru hikemillâh*)” veya “belirlemenin çemberleri (*devâiru't-takdîr*)” gibi– biyolojik, ibadetle alakalı, tarihsel, kozmik ve metafizik ölçeklerde yaratmayı yöneten, ilahî olarak belirlenmiş çemberlere ilişkin kavramlarla da oldukça ilgiliydi (283 vd.). İbn Berrecân'ın bu tip kavramları kullanmasının en meşhur örneği, 522/1128'de kaleme aldığı *et-Tenbih*'te, Kudüs'ün Haçlılardan 583/1187'de geri alınacağına dair dakik öngörüsüdür. Zira öngörünün mantığı nispeten basittir ve “oldukça mükemmel bir şekilde [İbn Berrecân'ın] kozmolojisine ve çemberler teorisine dayanmaktadır”. Casewit bunun, [İbn Berrecân'ın] ölümünden sonra yapılmış bir ilave olmaktan ziyade gerçek bir öngörü olduğunu iddia eder (295) ve *Tenbih*'in bu öngörünün de içinde bulunduğu bölümünün uzunca bir tercümesini ekler. Casewit, İbn Berrecân'ın bu tarihe ulaşırken ne astrolojiye ne de harfler bilimine (*ilmü'l-hurûf*) dayandığını, aksine kendi kozmolojisinin süzülmesi yoluyla Rûm 30: 1-6'ya –yakın bir okumayla– dayandığını gösterir. Aslında Casewit baştan sona, en azından İbn Meserre'nin ve –harflerin kozmosu kurma ve etkilmede bir rolünün bulunduğunu kabul eden– sonraki pek çok Hurûfinin aksine, İbn Berrecân'ın okült disiplinine küçük bir ilgisinin olduğunu iddia eder.⁴ Yine de, İbn Berrecân'ın kozmik çemberler ve ilgili konulara dair fikirlerinin İbnü'l-Arabî, Ahmed el-Bûnî (ö. 622/1225 veya 630/1232-3) ve geç Ortaçağ ile erken modern dönemlerde okült sahasında milenyumculuğa meyyal (*millenarian-tinged*) canlanmaya tekabül eden yaklaşık bin yıl boyunca geliştiği şekliyle *ilm-i hurûf* ile ilgilenen diğerleri üzerinde etkili olduğu hususunda bir yanlışlık yoktur. Bu, Sevillalı üstadın ölümü sonrasında (*Nachleben*) yalnızca bir yönüdür ve daha da derinlemesine araştırılmalıdır. Casewit'in çalışması, bu tip bir araştırma hattı için mükemmel bir kalkış noktası sağlamaktadır.

Bu kitap, son yıllarda oldukça üretken olan “Cambridge Studies in Islamic Civi-

4 Bu, İbn Berrecân'ın harfleri önemli saymadığı anlamına gelmez. Bkz. 148-150, 230-234 ve muhtelif yerler).

lization” serisine oldukça uygundur. Kitap, çoğu lisans sınıfı için muhtemelen ileri bir düzeydedir, ancak Ortaçağ İslâm düşünce tarihine, Endülüs düşüncesine, tasavvufa, Kur’ân tefsirine ve sair alanlara dair lisansüstü seviyedeki müfredata önemli bir ilave olarak düşünülebilir. Kitabın bölümleri birbirinden bağımsızdır ve eğitmen açısından çok fazla uğraşıya yol açmaksızın, bölüm bölüm ödev olarak verilebilir. Kitabın bir doktora tezine⁵ dayanarak yazıldığı, zaman zaman net bir şekilde görülmektedir. Örneğin, giriş ile birinci bölümde bazı tekrarlar vardır. Ayrıca pek çok yazım hatası da bulunmaktadır. Bu kusurlara rağmen kitap, modern öncesi İslâm çalışmalarına muhteşem bir katkı sağlamaktadır ve kesinlikle önemli ve kalıcı bir etkiye sahip olacaktır.

5 Yousef Casewit, “The Forgotten Mystic: Ibn Barrajān (d. 536/1141) and the Andalusian Mu’tabirūn” (Doktora tezi, Yale Üniversitesi, 2014).