

# THE GOD OF EAST AND WEST “BUDD(HA)” IBN SAB’ÎN’S PHILOSOPHICAL-MYSTICAL TOLERANCE

ÖMER BOZKURT\*

## ABSTRACT

In this study, the view point of Islam towards “other” and the tolerance demanded by Islam in theoretical (scientific) and practical (ethics, value) context will be examined through the frame of Ibn Sab’în who tries to display these subjects together with philosophical mysticism by considering east and west. In addition to this, we will call attention to the importance of “budd” concept in Ibn Sab’în’s tolerance, as well. In this context, we will emphasize the relationship between concepts of “budd” and “Buddha”. It is known that Siddharta Gautama is called as Buddha and this name states both a historical person and a state of perfect enlightenment to be achieved. In other words, Buddha means enlightened and awakened. Also, it is obvious that Buddha did not present an idea of God but as one of the Buddhist sects, Mahayana converted Buddha to the idol of worship and thus deified Buddha. Buddhism spreads over a wide geography. It is said that Turks has begun to accept Buddhism since fifth century ac. When Islam began to spread, Turks and Persians had been aware of Buddhism. After Muslim Arabs had begun to meet Turks and Persians, Arabs indirectly learned Buddhism from them. Additionally, we can say that some Muslim Sufis such as Sufyan as-Savri (d. 772), Maruf al-Karkhi (d. 811), Bishr al-Hafi (d. 841), Ibrahim bin Adham of Balkh (d. 874), Bayazid al-Bistami (d. 875), Sahl al-Tustari (d. 896), Hakim al-Tirmidhi (d. 898), Junayd al-Baghdadi (d. 910) and Mansur al-Hallaj (d. 922) etc. may have contributed Buddhism to enter into Arab world. It is possible to declare that, the concept of “budd” has entered into the Islamic world by this way. As a result of the researches I made on concept of “budd”, I realized that the word of “budd” has a common meaning in Persian, Arabic and Turkish. It can be proposed that “budd”, with its reading form of “budd”, “bud”, “but” or “put”, means idol in three languages. Besides, it is used for Buddha; however, above all, this concept has meaning of God in these languages. In Arabic sources, concepts of both “budd” and “budasef” have been used for Buddha. In some resources, (such as in al-Biruni’s *Tahkik ma li’l-Hind* and *al-Asar al-bakiya an al-kurun al-khaliya*, al-Mas’udi’s, *Muruc az-zahab*, Ibn an-Nadim’s, *al-Fihrist*, Macriti’s *Gaye al-hakim* etc.) it seems that Buddha is presented as a prophet and his name is written in form of “Budd” or Budasef/Budasif/Budazef/Budazif. Due to mentioned regards, the word Buddha for Buddhists and Budd for Muslims have become a common name which expressing God. Most importantly,

\* Çankırı Karatekin University, Çankırı, Turkey

omerbozkurt21@gmail.com

Abd al-Haqq ibn Sab'ın al-Andalusî, who was born in 1217 in Mursiya and died in 1270 in Mecca and who was one of the most important figures of philosophical mysticism in Islamic world, has a work titled as *Budd al-ârif*. Although there are different options regarding meaning of the word "budd", when content of the work and the other writings of Ibn Sab'in are examined, it is seen that, this word was used in the sense of idol and indirectly in the sense of God. We can claim that Ibn Sab'in is the first person who used the word of "budd" so courageously to express God. The concept of "budd" is almost symbol of his tolerance. He proposed his tolerance not only by calling "budd" to his work and by using this concept frequently but also by utilizing from different religions, beliefs, sects and philosophical streams and from their resources and by quoting from these sources. Hence, it is seen that he often gives place to sentences taking from Torah, Psalter, the Bible, popes, priests, rabbis, Hermes Trismegistus, kings, scientists, alchemists, philosophers (Socrates, Plato, Aristotle, Avicenna, Ghazali, Averroes etc.), especially Indians and Sudanese in his works. If it is considered from this aspect, according to Ibn Sab'in's point of view, the important thing is the truth, not addresses of the truth. Due to this reason, he doesn't investigate source of ideas which he take from various resources and beliefs. He has more tolerant attitude than other important Muslim thinkers such as Omar Khayyâm, Ghazali, Ibn Tufail and Ibn Rushd who expressed various approaches about searching for truth previously. Another subject has to be indicated regarding Ibn Sab'in is that while he was searching for address of the truth by philosophical side of his character, by mystic side of his character, he did not neglect giving respect, tolerance, truth share to the truth addresses. As a result, I think that tolerance is empathy and to respect "other" in a way. Also, the tolerance is actual attitude rather than verbal attitude. This is displayed sometimes by a modest behavior, sometimes by one teardrop, and sometimes by a sentence which expressing truth. Sometimes this is stated by merely one word: Using the name of God used by "other" instead of his own God's name: This name or word is. "Budd(ha)". Eventually, Ibn Sab'in is the person who wants to express his tolerance in this way.

**Keywords:** Buddha, Budd, Islam, Tolerance, East, West, Ibn Sab'in, Philosophical Mysticism

## DOĞU'NUN VE BATI'NIN TANRI'SI "BUDD(HA)" İBN SEB'İN'İN FELSEFÎ-TASAVVUFÎ HOŞGÖRÜSÜ

Hoşgörü, "öteki"nin inancını mutlak hakikat görmek ve tamamen kabul etmek değildir. Böyle bir bakış özünde bir çelişkiyi doğurur. Hoşgörü bir bakıma empatidir. "Öteki"ne saygı göstermek, onu dışlamamaktır. Hoşgörü sözel bir durum olmaktan ziyade eylemseldir. Bu, kimi zaman mütevazı bir tavır, kimi zaman bir damla gözyaşı, kimi zaman hakikati dile getiren bir cümleyle gösterilir. Bazen de bir tek sözcükle ifade edilir:

"Öteki"nin Tanrı'sı için kullandığı adı, "kendi" Tanrı'sı için kullanmak gibi. İşte İbn Seb'in, hoşgörüsünü bu şekilde ifade etmek isteyen biridir. Hindistan'da ortaya çıkan "Buddha", belki okumadaki zorluk nedeniyle Türkler veya Farslar üzerinden Arapça'ya "Budd" olarak geçmiş, Ortadoğu'dan ta İspanya'ya giderek İbn Seb'in'in, Tanrı'sı için kullandığı bir sözcük oluvermiştir. "Budd", onun hoşgörüsünün bir sembolüdür. Ama elbette bir tek kelime İbn Seb'in'in tüm hoşgörüsünü anlatmaz. O, kendisine ulaşan farklı fikirleri ve "Budd(ha)"ların veya "Tanrı"ların cümlelerini hakikatin birer yönleri kabul ederek hoşgörüsünü göstermiştir. Hakikatin kimden geldiği onun için çok önemli değildir.

İşte bu çalışmamızda, Budizm'in "Buddha"sının Türkler, Farslar ve Araplarda nasıl algılandığını ortaya koyduktan sonra "Buddha" kavramının İbn Seb'in' de kazandığı özel anlamın onun felsefî-tasavvuf anlayışındaki yerine ve hoşgörü açısından önemine değineceğiz. "Buddha"nın, "Budd"a dönüşümü ve dolayısıyla İslam'ın Tanrı'sı için kullanılır hale gelmesiyle ortaya çıkan tablonun İbn Seb'in'in hoşgörüsüne nasıl yansıdığına örneklerle ele alacağız.

### I. BUDDHA ALGISI VE İSLAM DÜNYASINA GEÇİCİ SÜRECİ

Buddha yaklaşık olarak MÖ. 560'lı yıllarda Hindistan sınırları içerisinde doğmuş MÖ. 480'li yıllarda ölmüştür. Asıl adı Siddharta Gotama'dır. Sakya kabilesine mensup olduğu için Sakyamuni (Sakyalılar'ın bilgisi, Sakyalılar'ın sessiz bilgisi) olarak da bilinir. "Buddha" sözcüğü, uyanmış, aydınlanmış anlamına gelir. "Bodhi" kelimesi ise hikmet demektir. "Buddhi", sezgi, farkında olmak anlamındadır. Buddha, "Budhi Ağacı"nın altında aydınlandığından, Budistler için bu yer kutsal sayılır ve "Budhi Gaya" olarak adlandırılır. "Bodhistava" kavramı

ise Buddha adayına denir; ya da aydınlanmadan önceki safha demektir. Buddha sözcüğü, ayrıca hem tarihsel bir şahsiyet için, hem de ulaşılabilecek bir durum veya makam için kullanılır. Bu nedenle Budist literatürde Siddharta, yirmi beşinci Buddha'dır. Ondan sonra da Metteyya (Maitreya) gelecektir.<sup>1</sup> Bu bağlamda Buddha, Siddharta'da bedenlenmiştir. Reenkarnasyona inanan bir Budist, Goutama'nın yukarıda verdiğimiz doğum tarihini, Buddha'nın dünyaya ilk gelişi olarak kabul etmez. Budistler, onun bu dünyayı değişik şekillerde deneyimlediğini ve tüm yeniden doğuşlarında canlıların ortak kaderini paylaştığını düşünürler. Dolayısıyla Buddha'nın bu şekildeki manevi mükemmelliği, sadece tek bir yaşamla değil, asırlar boyu yavaş yavaş gerçekleşecek bir olgunlaşmayla meydana gelir.<sup>2</sup>

Buddha'nın kendisi açıkça bir Tanrı anlayışı ortaya koymadığı gibi puta tapmayı da öğütlememiştir. Ancak Buddha'nın ölümünden sonraki yüzyılda Budist Sangha teşkilatı genel olarak Hinayana ve Mahayana olmak üzere iki ana kola ayrılmıştır.

Hinayanalar, muhafazakâr olan eski gerçek Budizm'i takip eder ve Tanrı'nın varlığını inkâr ederler. Onlarda Dharma, Tanrı'nın yerini almıştır. Ama uygulamada Buddha'ya ibadet etmeye de izin verirler. Mahayana ekolü ise gelişmeci, uzlaştırıcı ve evrenseldir. Bunlar Boddhistava veya Buddhalık haline ulaşmaya çalışırlar. Bunlarda Buddha tapınma idolü olmuş ve en yüce varlıkla aynı sayılma durumuna gelmiştir. Mahayanalar, aşkın bir gerçeğe inanır ve Buddha'yı onunla aynı kabul ederler.<sup>3</sup>

Budizm'in Türkler arasındaki yayılışı, İslam dünyasında Buddha algısının oluşmasında önemli bir safhadır. Bu nedenle bu konuya değinmekte yarar vardır: Orta Asya'da Batı Türkleri MS. 750'den önce Afganistan topraklarına kadar uzanmış ve Budizm'le tanışmıştır; fakat bu konuda elde kesin kanıt yoktur. Ancak 750 yıllarında Batı Türklerinin Budizm'le tanıştıkları ve bir takım Budist tapınaklar yaptıkları kaynaklarda geçmektedir. Doğu Türklerinin ise VI. asırda Budizm'le tanıştıkları ve önemli bir kısmının bu dini benimsedikleri görülür. Nitekim bu yüzyılda Tapar Kağan (T'o-po) (572-581) zamanında Budistlerin *Nirvanasutra* adlı eserinin çevirisi yapılmıştır. Bu, Türkçeye çevrilen ilk eserdir. Göktürkler zamanında ise Budist izler daha azdır. Ancak Uygurlar zamanında Budizm'in etkileri ta Moğol steplerine kadar ulaşmaktadır. Bunu Karabalgasun yazıtlarındaki bazı Budist resimlerden anlamak mümkündür. Bu dönemde Soğd Budizm'inin önemli etkisi vardır. Özellikle Bugut yazıtından

1 Bkz. Christmas Humphreys. *Buddhizm*, (New York: Penguin Books, 1983), 15-16; Edward Conze, *Buddhism Its Essence and Development*, (London: Oxford, 1957), 34-36; Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak yayınları, 1997), 159-201.

2 Edward Conze, *Buddhism Its Essence and Development*, 34-38.

3 A. Ranjan Mohapatra. *Philosophy of Religion on Approach to World Religions* (New Delhi, 1990), 153.

bu durum anlaşılmıştır. Yine Soğdların etkisiyle daha Uygur Devleti kurulmadan önce bir Uygur beyi kendine Budist bir isim (P'u-sa) (Bodhisattva) vermiştir (661). Soğdlar dil konusunda da Türkleri etkilemiş ve onlara birçok kelime vermişlerdir. Turfan havzasında ise Budizm'e IV. ve V. asırlarda rastlamak mümkündür. IX. asırda bu bölgeye yerleşen Uygurlar kitleler halinde Budizm'i kabul etmişlerdir. Ayrıca birçok Budist metin, dönemin Türkçesiyle yazılmıştır.<sup>4</sup>

Vurgulanmaya değer bir konu da Budizm'in Türkler arasında daha çok Mahayana ve Lamaizm yorumlarıyla yayılmış olduğudur.<sup>5</sup> Budizm, İslamiyet ortaya çıkıp yayılmaya başladığında Hindistan'da yerleşmiş, Çinler, Türkler ve İranlılar arasında yayılmış, kabul edilmiş ya da en azından tanınmıştı. Müslüman Arapların Budizm'le tanışmasında Türkler ve İranlıların etkisi olmuştur. Zira Müslüman Arapların İranlılar ile karşılaşmaları daha Hz. Muhammed (sav) döneminde görülmeye başlar. Türkler ve Çinliler ile münasebetleri ise Emeviler dönemine rastlar. Fakat Abbasiler döneminde ilişkiler artmış, İranlıların ve Türklerin İslam'ı kabul etmesi yaygınlaşmıştır. Diğer yandan Süfyan-ı Sevrî (ö. 772), Bağdatlı Maruf el-Kerhî (ö. 811), Mervli Bişr-i Hafî (ö. 841), Belhli İbrahim b. Ethem (ö. 874), Horasanlı Beyazıd-i Bistamî (ö.875), Horasanlı Sehl-i Tüsterî (ö.896), Hakîm et-Tirmizî (ö.898), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 910), Türk veya İran coğrafyasında doğduğu söylenen Hallac-ı Mansur (ö. 922) gibi İslam mistisizminin önemli simaları Budizm etkisinin yaygın biçimde görüldüğü coğrafyalar ile Arap-İslam dünyası arasındaki tampon bölgelerde varlık göstermeye başlamışlardı.<sup>6</sup> Özellikle bu sûfîlerin Budizm gibi Hint ve Çin inançlarından haberdar olmaları ve onlardan etkilenip kavramlarını kullanmış olmaları oldukça muhtemeldir. Zira onların ve dolayısıyla İslam tasavvufunun Hint ve Çin inançlarından izler taşıdığı konusunda önemli tartışmalar ve çalışmalar yapıldığı bilinmektedir.<sup>7</sup>

4 Hans J. Klimkeit. „Buddhism in Turkish Central Asia', çev. Mehmet T. Berbercan, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 26, (Konya: 2009), 93-108. Budizm'in Türkler arasında yayılmaya başlama tarihiyle ilgili farklı görüşler için bkz. Ünver Günay, Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, (Kayseri: Laçın yay., 1998), 142-144, 138-160; Jean-Poul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, (İstanbul: İşaret yay., 1994), 17.

5 Ü. Günay, H. Güngör. *Türk Din Tarihi*, (Kayseri: Laçın yay., 1998), 140.

6 Bu şahıslarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Fuad Köprülü. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: DİB, trs), 11-24; Kemal Akdeniz, *Tasavvuf ve Marifetullah*, (İstanbul: Eskin Mtb., 1985), 175-217.

7 Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1998), 49.; Nitekim Toshihiko İzutsu, İbn Arabî ile Lao Tzû arasında bir karşılaştırma yaparak, bu ilişkiyi *A Comperative Study of The Key Philosophical Cencepts In Sufism and Taoism Ibn Arabî And Lao Tzû, Chuang Tzû* adlı eserinde göstermiştir.

## II. BUDDHA, BUDD, BUT, PUT VE TANRI

Buddha algısı ve İslam dünyasına girişi ile ilgili genel bir tablo çizdikten sonra, Buddha kavramının bu süreç içerisindeki evrimine bakmakta yarar görüyoruz. Buradaki evrim, söz konusu kavramın tarihsel bir şahsiyet veya bir mevki ve konumdan Tanrı'yı ifade eder hale dönüşmesidir. Biz de bunun birtakım sonuçlarına dikkat çekeceğiz.

Farsçada "but" (بُت) put demektir<sup>8</sup> ve bu, müşriklerin elleriyle yapıp mabud kabul ettikleri surettir. Arapçada puta "sanem" denir. Hıristiyanların haç dedikleri şey de bu türdendir. Ayrıca sevgiliye mecazen "but" denir.<sup>9</sup> *Lugat-name-i Dehhuda*'da "but" (بُت) ile ilgili birçok kaynak taranmış ve özetle şu anlamları olduğu kaydedilmiştir: "But" (بُت), *Ferheng-i Nizam*'da, farklı biçimlerde yapılan bir heykel olup Tanrı yerine kendisine ibadet edilen şey olarak geçer. *Müntehi'l-ireb*'de put, *Tercümanu'l-Kur'an*'da sanem, *Ânenderâc*, *Heft Kulzum* ve *Burhan-ı Kati*'de ise ibadet ve secde edilen varlık olarak anlamlandırılmıştır. Kâfirlerin taştan ve odundan yontup yaptıkları ve Arapça sanem dedikleri şey de "but"tur. "But" (بُت), "budd" (بُد) olarak Arapçalaşmıştır. James Darmesteter (1849-1894) gibi bazı araştırmacılar, "but"un *Avesta*'da şeytanın bir adı olan Buîti'den geldiğini, bazıları da "bûdâ" (بُدَا) dan türediğini söylerler. Bu kelime Sanskritçede "bûta" şeklindedir ve hayalet anlamındadır. *Muntehi'l-ireb*'de zorba/kabadayı/despot, dikili şey, put veya putlaştırılmış şey (tağut) anlamları da görülür.

"But" ayrıca Tanrı, kible veya Tanrı'nın vekili olarak tapınılan, biçimlendirilmiş cisme de denir. Yapma Tanrı ve heykel anlamına gelen "but", *Nizamu'l-etibba*'da Tanrı'dan başka tapınılırcasına saygı duyulan şey için kullanılır. Ayrıca taş, ağaç veya madenden insan veya hayvan şeklinde yapılan ve tapınılan surete de "but" denir. "Budd" (بُد) kelimesi ise *el-Muarrebu'l-Cevaliki*'nin metin ve haşiyesine göre put demektir. Kelime Farsçadır, daha sonra Arapçalaşmıştır. Arapça çoğulu "bidedetun" (بُدُدُتُون) ve ebdâd (أَبْدَادُ) olarak karşımıza çıkar. Puthaneye de "budd" (بُد) denir. *Kamusu Kitab-i Mukaddes*'de heykel veya temsilci kelimesinin altındaki mana, kutsal kitaplarda "budd" (بُد) anlamında kullanılmıştır. Kabilelerin çeşitli tanrılarını da gösteren "budd", bazen de putlar (butha = بُت) ve şeytanlar (diwha = دِيْهَى) olarak adlandırılır. *Burhan-ı kati*' haşiyesinde "budd" (بُد) kelimesinin özel isim olup Buddha dinin kurucusunu ifade ettiği belirtilir.<sup>10</sup> Şemsettin Sami de, "bût" (بُت)

ب olarak yazdığı kelimenin Farsça put veya dilsiz anlamına geldiğini kaydeder.<sup>11</sup> Eski Türk dillerinde ise put ve fetiş türünden şeylere, budd/bud veya but/put denmiyordu. Nitekim putu ifade eden kelimeler, Altaylarda "töz"/"tös", Yakutlarda "tangara", Uranhalarda "eren", Moğol-Buretlerde "ongon" dur.<sup>12</sup> Bunun yanında "put" için "bud" kelimesine yakın bazı kullanımlarla karşılaşabilmekteyiz. Bu doğrultuda Türkler Buddha heykellerine "burkan", tapınaklarına ise "burkan evi" demektedirler<sup>13</sup> "Bur" Çince'den gelen bir kelimedir, "kan" da Türkçede "kağan" demektir. Bu ikisinin birleşimi olan "burkan" Buddha'yı ifade etmektedir.<sup>14</sup> *Nitekim Divan-ı Lügati't-Türk*'te "burxan"/"furxan", put ve Buddha anlamına gelir.<sup>15</sup> Ayrıca "but" kavramı, değerli ve büyük firuze taş,<sup>16</sup> "bodh" kelimesi ise boy, endam anlamındadır.<sup>17</sup> Bu anlamlardan hareket ederek, bu iki kelimenin put sözcüğünün barındırdığı anlamı ifade ettiğini söylemek ve "but" sözcüğünün Türkçede zaten var olduğunu ileri sürmek mümkünse de biraz zorlama bir yorum olarak da değerlendirilebilir. Fakat diğer taraftan Uygur Türkçesinde "bud" kelimesi, Buddha ve "namobud" için kullanılmıştır.<sup>18</sup> XIV. yüzyıl öncesi Türkçesinde "bud" kavramıyla ilgili şu not bulunmuştur: "Budd" Uygurcada Buddha'nın karşılığıdır. "Bud", "burxan"dır. "But", muhtemelen Buddha'nın Çince okunuşudur.<sup>19</sup>

Osmanlı Türkçesine baktığımızda "bût" (بُت) yazımıyla bu kelime, esasında müşriklerin ibadet ettikleri resim veya heykel (vesen, sanem, put) anlamının yanı sıra, dilber, pek güzel şahıs manalarına da gelmektedir. Yine tavır ve edadan mahrum olarak cansız put gibi duran adam için de bu kelime kullanılmıştır.<sup>20</sup> Osmanlı Türkçesi sözlüklerde ise bu defa "but" (بُت) şeklindeki yazılışıyla Farsça asıllı olduğu belirtilmiş ve İlah'ı temsil eden şey ve vesile anlamlarına geldiği kaydedilmiştir. İbadet edilen heykel için de bu kelimenin kullanıldığını, mecazî anlamda ise sevgili, canan, çok güzel, dilber anlamında olduğu belirtilmiştir. "But" kelimesi tasavvufta ise mutlak varlığın mazharı demek olup Yüce Hakk'ı (Allah) ifade eder. Ayrıca matlup ve maksut anlamlarına da gelir. "But"un çoğulu ise "butân"

2ee881751b4242898298032fb30c9750-fa.html.) Erişim tarihi: 10.02.2011

11 Şemsettin Sami. *Kamusu't-Türki*, (İstanbul: Dar-Saadet, h.1318), 279.

12 A. Kadir İnan. *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, (Ankara: TTK, 2000), s.42-46

13 Ü. Günay, H. Güngör. *Türk Din Tarihi*, 139.

14 Ü. Günay, H. Güngör. *Türk Din Tarihi*, 153.

15 Kaşgarlı Mahmut. *Divan-ı Lügati't-Türk*, çev. Besim Atalay, (Ankara: TDK, 2006), c. I, 343-27, 436-9.

16 Kaşgarlı Mahmut. *Divan-ı Lügati't-Türk*, c. III, 120-3, 120-6

17 A.g.e., c. III, 121-10

18 Ahmet Caferoğlu. *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1993), 34.

19 S. G. Clausson. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, (Oxford, 1972), 297.

20 Şemsettin Sami. *Kamusu't-Türki*, 279.

8 Emir Celaluddin Gaffarî, *Ferheng-i Gaffarî*, (Tahran: Danişgah-ı Tahran, 1335), c.I, 647.

9 Hüseyin b. Halef Tebrizi, *Burhan-ı Kati*, çev. Mütercim Âsım Efendi, (Ankara: TDK, trs.), 104.

10 Ali Ekber Dehhuda. *Lugat-name-i Dehhuda*, (<http://logatnameh.org/denkhodaworddetail->

ب'دیر' (ب'ت' أن) Batı Türkçesinde pût şeklinde telaffuz edilir ve yazılır.<sup>21</sup> Günümüz Türkçesinde put kelimesi tapınılan, resim veya heykel için kullanılır.

Arapçada bu kelimenin hangi anlamlara geldiği yukarıda çeşitli vesilelerle vurgulandı. Arapça sözlüklerde el-budd (أب'د) isim olarak belirtilmiş ve nasip, karşılık, bedel, ayrılık, sanem, put veya put evi anlamlarına geldiği kaydedilmiştir.<sup>22</sup> Yine bu kelime, içinde putların ve resimlerin bulunduğu mekân anlamında da kullanılmıştır. Kelimenin aslı Farsça "but"tur (ب'ت) ve Arapçalaşmıştır. Arapçada "el-budd", ibadet edilen putun kendisine denir ve çoğulu "el-bidedetu" (ألب'د'ة) dur.<sup>23</sup>

Budd/bud/but/put kavramlarının Farsça, Türkçe ve Arapçadaki anlamlarına bakıldığında hepsinde ibadet edilen put ile Buddha arasındaki bağlantıya mutlaka işaret edilmiştir. Kelimenin put anlamının Buddha'dan kaynaklandığı, ilgili dillerin sözlüklerinde ifade edilmiştir. Bunda Budizm'in Türklere, Farslarda ve Araplarda hep Mahayana yorumuyla iz bırakmış olması etkili olsa gerektir. Mahayana'da Buddha'nın tapınılan bir idole dönüştürüldüğü vurgulanmıştı. Put kelimesi put ve Buddha anlamı yanında Tanrı anlamında da kullanılmıştır. Araplara ve dolayısıyla Müslümanlara bu kelime "budd" biçiminde geçmiş ve çoğunlukla put anlamını ifade etmek için kullanılmıştır. Yalnız Arapçada putlar için daha çok sanem ve vesen kelimeleri kullanılır.

Bu da "budd" kelimesinin sonradan Arap diline girmiş olduğunu destekler. Hatta birçok Arapça yazılmış kaynakta "el-Budd", Buddha veya onu ifade eden budasef/budasif/buzasef/buzasif (büyük ihtimalle Bodhistava'nın Arapça okunuşudur) için kullanılmıştır. Nitekim doğu dinleri ve kültürü üzerine araştırmalar yapan Ebu Reyhan el-Bîrûnî (ö.1048), eserlerinde, Hint diyarının kültür, tarih, coğrafya, din ve peygamberi ile ilgili bilgiler vermiştir. Onun eserlerinde hem "budd" kavramıyla hem de budasef/buzasef kavramıyla karşılaşırız. O, "budd" sözcüğünü Buddha için kullanırken, "budasef" sözcüğünü ise bazen Buddha bazen de Hermes için kullanmıştır. Dikkate değer bir nokta da onun, Buddha'yı Sabîî diniyle ilişkilendirmesi ve Sabîîliği hem putperest, hem de gök cisimlerini kutsal gören bir inanç olarak tanımlayıp çıkış yerini de Hint toprakları olarak göstermesidir.

Bîrûnî *el-Âsâru'l-bâkiye* adlı eserinde Buddha'dan Hint diyarındaki "Budd" peygamber,<sup>24</sup>

21 Hüseyin Kazım Kadri. *Türk Lügati: Türk Dillerinin İştikak ve Edebi Lügatleri*, (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1924/1945), c. I, 647.

22 İbrahim Mustafa ve diğerleri. *el-Mu'cemu'l-vasît*, (Mısır: Dâr'ul Mearif, trs.), c.I, 43.

23 İbn Manzûr. *Lisânu'l-arab*, (Beyrut: Dâr-Sadr & Dâr Beyrut, 1955), c. III, 82.

24 Ebu Reyhân el-Bîrûnî. *el-Âsâru'l-bâkiye ani'l-kurûni'l-hâliye*, (Beyrut: Dâr Sâdr, trs.), 207.

"Budasef"ten ise Hint topraklarında ortaya çıkan ve Farsça bir kitap getirip insanları Sabîî dinine çağırarak biri olarak söz eder.<sup>25</sup> Onun aktardıklarına göre Sabîîlerin Ay, Güneş ve diğer yıldızlar adına putları ve heykelleri vardır, putlar için kurban da keserler. Sabîîlerin birçok peygamberleri de vardır ve bunların çoğu Yunan filozoflarıdır.

Hermes, Agazimon, Pythagoras, Baba (Bu sözcük dikkate değerdir ve incelenmelidir.) ve Eflatun'un dedesi Suvar (Solon olmalı) bunlardandır.<sup>26</sup> Bîrûnî'nin, Budasef'i Sabîîlikle ilişkilendirmesi ondan önce Mes'ûdî'de (ö.956) de görülür. Mes'ûdî'ye göre Sabîîlik, Budasef adlı bir şahıs tarafından oluşturulmuştur.<sup>27</sup>

Bîrûnî, aynı eserinin başka bir yerinde, Budasef'ten önceki inançlarla ilgili bilgiler de vermektedir. Bu bilgiler içerisinde Sabîîlik dediği dinden önceki inancın da benzerözelliklere sahip olduğu görülmektedir. Bîrûnî şöyle der: "İnsanlar şeriatların ve Budasef'in ortaya çıkmasından önce Şemeniyyin idiler ve yeryuvarlağının doğu tarafında otururlardı. Bunlar putlara tapanlardı. Bugün bunların kalıntıları Hint'te, Çin'de, Dokuzguzlarda bulunmaktadır. Horasanlılar bunlara Şemenan adını verirler. Bunların eserleri ve putlara mahsus baharları ve ferharları Hind'e komşu olan Horasan sınırlarında görülmektedir. Bunlar zamanın kudemine, ruh göçüne ve feleğin sonsuz boşluk içinde yuvarlanıp gittiğine inanırlar."<sup>28</sup> Bîrûnî'nin Budasef'i Hermes'le de ilişkilendirmesi ise şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: "*Tevrat*'ta Uhnuh diye geçen İdris'e bazen Hermes ismi verilmiştir. Bazıları da Budasef'in Hermes olduğunu zannederler."<sup>29</sup>

İbn Nedim'in *Fihrist*'inde de "budd" ve Budasef'ten söz edilir. Ona göre Budasef Sümeniyye'nin (Budizm)<sup>30</sup> nebisidir.<sup>31</sup> Bu durumda Budasef, Budd(ha) olmaktadır. İbn Nedim sözlerine şöyle devam eder: Horasanlı bir kişinin, Horasan'ın geçmişteki bilgilerine ve sonraki zamanda ortaya çıkan bilgilerine dair yazmış olduğu eserini, kendi eliyle yazdığı nüshadan okudum. Bu kitap *Düstur*'a benzeyen bir cüz idi. Orada diyor ki; Sümeniyye'nin peygamberi Budasef'tir. Maveraünnehir halkının çoğu İslam'dan önce ve daha eski zamanlarda bu mezhebe bağlıydı. Sümniye, Sümeni'ye mensup anlamındadır. Bunlar

25 A.g.e., 204.

26 A.g.e., 205.

27 Mes'ûdî, *Murûcü'z-zeheb*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, (Kahire: 1964), c.I, 222-223.

28 A.g.e .206

29 A.g.e 206

30 Burada İbn Nedim'in Sümeniyye dediğiyle Bîrûnî'nin Şemeniyye dediği inançlar, isim olarak bir birlerine benzetilmektedir. Ancak ikisini aynı kabul edersek Bîrûnî'nin aktardıklarına göre Buddha'dan önce bu dinin olabildiği sonucu ortaya çıkar. Ancak sadece Buddha isminin tarihsel şahsiyet için değil de genel bir isim kabul edilmesi durumunda, ortaya çıkacak çelişki giderilebilir.

31 İbn Nedim. *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramadan, (Beyrut: Daru'l-marife, 1994), 419.

dünyanın bütün insanlarından ve bütün dinlerin bağlularından daha cömerttirler. Çünkü bunların peygamberleri Budasef, kendilerine, insanların inanıp da işlemesi yakışmayan ve helal olmayan şeylerin en büyüğü, bütün işlerde "hayır" demektir. Bunlar sözlerinde ve işlerinde bu şekilde davranırlar. Onlara göre "hayır" demek şeytan işidir.<sup>32</sup>

İbn Nedim, eserinin farklı bir yerinde "budd" ile ilgili bir bölüm açar ve Hintlilerin onun hakkındaki yorumlarına yer verir: Hintlilerin bu yorumları şöyle özetlenebilir: Bazıları Budd(ha)'nın Tanrı'nın sureti olduğunu, bazıları kendilerine gönderilen peygamberin sureti olduğunu; bazıları bu peygamberin meleklerden biri, bazıları bir insan, bazıları ifritlerden biri, bazıları da Allah tarafından gönderilen Budasef'in sureti olduğunu söyler. Bazıları ise onun ibadet ve tazimiyle ilgiliydiler ve her milletin ibadet ve yüceltme amacıyla kendisine yöneldikleri bir suretleri olduğunu belirtirler. Yine onlar der ki, Budd(ha) cins isimdir. Yüce "budd"un sıfatı şöyleydi; bir oturak üzerine oturmuş insandır, yüzünde kıl yoktur, elbiselidir ve tebessüm eder gibidir.<sup>33</sup> İbn Nedim aynı eserinin dokuzuncu bölümün ikinci başlığı olan "Hint Diyarındaki İbadet Yerlerinin İsimleri Evlerinin Sıfatları ve Putların Durumu" başlıklı kısımda ise "budd" sözcüğünü put anlamında kullanmış, çoğulunu da "bidede" olarak belirtmiştir.<sup>34</sup>

Bunlara ilave olarak Mecritî'nin (ö.1007) *Gayetu'l-hakim* adlı eserinin Sabiiler üzerine olan yedinci bölümünde ilginç bir münacaat aktarılır: "Biz seni bütün isimlerinle, Arapça ey Utarid, Farsça ey Tir, Latince ey Harus, Yunanca ey Hermes, Hintçe ey "Budd" diye çağırırız."<sup>35</sup> Dolayısıyla "budd" sözcüğünün Buddha için kullanıldığı açık iken, Budasef kelimesinin hem Buddha hem de Hermes için kullanıldığını görülür. Fakat Hermes için Budasef sözcüğü kullanılsa da Budasef ile Buddha arasında etimolojik bir benzerlik göze çarpar<sup>36</sup>. Dolayısıyla Budasef'in de Buddha'yı ifade ettiğini söylemek daha doğru olur. Tüm bunlardan hareketle şunları söyleyebiliriz: "Budd" kavramı Buddha demektir.

Buddha, aynı zamanda bir idol olarak algılandığından, "budd" kavramı bu idolü de ifade ederek put anlamında kullanılmıştır. Bu sonuç hem sözcük tahlillerinden hem de Hint dinleri üzerindeki araştırmalardan açıkça ortaya çıkmaktadır. Ancak "budd" sözcüğü, tüm bu anlamlar göz önüne alınarak, doğal bir biçimde, Tanrı için de kullanılabilir ve kullanılmıştır

da. Fakat İslam dünyasında "budd"un Tanrı anlamında kullanımı çok nadirdir. İşte bu noktada hem bir mutasavvıf hem de bir filozof olan İbn Seb'in, eleştirileri de göze alarak "budd" kavramını felsefesinin önemli bir sembolü haline getirmiştir. Bu cesurca yaklaşım bir yandan onun hoşgörüsünü de yansıtmaktadır.

### III. İBN SEB'İN VE BUDD(HA)

İbn Seb'in, MS. 1217 yılında Endülüs'ün Mürsiye kentinde doğmuş, çocukluk ve gençlik yıllarını Endülüs'te geçirmiştir. Yirmi yaşından sonra Mağrip'in (Fas) Sebteşehrine yerleşmiş, burada felsefe ve tasavvufa dair eserler okumuş, eserlerini de burada yazmıştır. Sonra doğuya, Badis ve Bicaye kentlerine geçmiş, orada görüşleri nedeniyle barınamayarak Tunus'a, oradan da Mısır'a gitmiş, sonunda 1254 yılında Mekke'ye yerleşmiş ve 1270 yılında orada vefat etmiştir. *Buddu'l-ârif, el-Kelâm ala'l-Mesaili's- Sıkılliye* adlı iki önemli eserinin yanı sıra tasavvufla ilgili birçok risalesi de vardır. Daha çok felsefeye dayalı bir tasavvuf anlayışını benimseyen İbn Seb'in'in düşüncesinin odağında "vahdetü'l-mutlaka" anlayışı yer alır. Tek ve mutlak gerçek varlığın Tanrı olduğunu ifade eden bu anlayışa göre Tanrı'nın dışındaki her şey bir hayalden ibarettir. İbn Seb'in'in felsefesi eklektik bir özelliğe sahiptir. Ayrıca Hermetik unsurlar da sıkça görülür. Bu nedenle o, farklı inanç, kültür, mezhep, düşünce ve tarikatlarla hakikat payı vermiş ve onları eserlerine yansıtmaktan çekinmemiştir.<sup>37</sup> Onun bu yaklaşımının en güzel örneği de "budd" kavramıdır. Bu kavramı eserlerinde sık sık kullanan İbn Seb'in, en önemli eserinin adında da bu kavrama yer verir. *Buddu'l-ârif* adındaki bu eser hem onun hem de İslam düşüncesinin önemli yapıtlarındandır. Hatta bu kitabının daha iyi anlaşılması için İbn Seb'in, *Mülâhazât alâ Buddu'l-ârif*, diğer adıyla *Miftahu Buddu'l-ârif* adında anahtar bir kitapçık da yazmıştır.<sup>38</sup> İbn Seb'in "budd" kavramını hem put anlamında hem de Tanrı anlamında kullanmıştır. Put anlamında kullandığı yerler özellikle Hint inançlarıyla ilgili pasajlardır. Örneğin Hz. Muhammed'in nurlarını anlattığı bir risalesinde İbn Seb'in, Hz. Muhammed'in nurlarından birinin de mevlid (doğum) nuru olduğunu, O'nun doğumu

32 İbn Nedim. *el-Fihrist*, 419.  
33 A.g.e 423.  
34 A.g.e 421.  
35 Mahmut Erol Kılıç, „Ebu'l-Hukema: Hikmetin Atası Hermetik Felsefenin İslam Düşünce Tarihinden Görünümü”, *Divan*, sy. 2, (1998), 9.  
36 M. Erol Kılıç, „Ebu'l-Hukema”, 2

37 İbn Seb'in'in hayatı, eserleri, felsefesi ve tasavvuf anlayışı konusunda bkz. Birgül Bozkurt, „İbn Seb'in'in Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri”, *CÜİF Dergisi*, 12, 2, (Sivas: 2008), 347-380; Ebu'l-Vefa Taftazanî, *İbn Seb'in ve felsefetuhu's-süfîyye*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Lübnani, 1973); M. Yasir Şeref, *Felsefetu'l-vahdeti'l-mutlaka inde İbn Seb'in*, (Irak: Daru'r-Reşid l'in-Neşr, 1981); Georges Kattoura, *Das Mystische und Philosophische System des Ibn Seb'in*, (Tübingen: 1977).  
38 İbn Seb'in, *Mülâhazât alâ Buddu'l-ârif, Resailu İbn Seb'in* içinde, tah: Abdurrahman Bedevî, (Kahire: Daru'l Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, 1956), 247-262.

sırasında Hint putlarının (ebdâd) sarsıldığını söylemiştir. Burada “ebdâd”, “budd”un çoğulu olup put anlamına gelir ve İbn Seb’in, büyük bir ihtimalle bu sözcükle Buddha heykellerini kast etmiştir.<sup>39</sup> İbn Seb’in’in “budd” kavramını Tanrı anlamında kullandığı yerler ise daha çok kendi inancıyla ilgili cümlelerdir. Örneğin o şöyle der: “Seni bilen, seni irade eden, sana öğreten ve her yönden sana hükmeden Allah’ı zikretmen gerekir. O senin gerekli olan “**Budd**”undur.”<sup>40</sup> “Senin varlığını ayakta tutan “**Budd**”una dayan, tüm var olanlardaki varlık ondaki Hakk’tır.”<sup>41</sup> “Hakk “**Budd**”ur, asıldır, her aslın ve fer’in mukavvim suretidir ve onun mütemim suretidir, O, fail iletir, her evvelin evveli ve faili, her ahirin ahiri ve faili, her zâhirin zâhiri ve faili, her bätının bätını ve failidir. O, O’dur.”<sup>42</sup> “Ya Allah, ya “**Budd**”, ya Hakk.”<sup>43</sup> Bu örneklerin yanında İbn Seb’in *Buddu’l-ârif* eserinin içeriğiyle ilgili bilgi verirken de “budd” kavramının Tanrı’yı ifade ettiğine dikkat çekmiştir. O, bu eserin ismini zikredip vahdet-i vücûd, vahdet-i mutlaka ve Tanrı’dan söz ettikten sonra “Hakk fassının isbatı ve aslı ile ilgili olan şeyleri bu eserde (*Buddu’l-ârif*) vurguladım.”<sup>44</sup> diyerek eserdeki “budd” kavramının Tanrı’yı ifade ettiğini belirtmiştir. Yine o, “*Buddu’l-ârif*, mutluluğunun “**budd**”unu gizlemektedir.”<sup>45</sup> derken de buna dikkat çekmiştir.

İbn Seb’in’in “budd” kavramından neyi kastettiği, bazı araştırmacılarca da ele alınmıştır. Örneğin Abdurrahman Bedevî, İbn Seb’in’in bir risalesinde bu kelime geçince Esteban Lator’a da atıfta bulunarak bu sözcük için şu dipnotu düşer: “„**Budd**’ aslında sanem demektir. İbn Seb’in’de ise tasavvufi anlamda “el-misalu’l-a’la” (en yüce ide) anlamına gelir.”<sup>46</sup>

Budd ve *Buddu’l-ârif* ile ilgili kavramları etraflıca ele alan araştırmacılarından biri de *Buddu’l-ârif* eserinin tahkik ve neşrini yapan Corc Ketture’dır. O, eserle ilgili ilk problemin, ismindeki “budd” kavramı olduğunu söyler. Bunun nedeni, ona göre, Arapçada “budd” kelimesinin, İbn Seb’in’in açıkça kullanım biçimindeki manası ve *Buddu’l-ârif* kitabının anlatmak istediği sūfî manaların birbirleriyle uyuşmamasıdır. Ketture’nin “budd” ve *Buddu’l-ârif* kelimeleriyle ilgili düşünceleri özetle şöyledir: Budd, sanem, vesen ve puthane anlamlarına gelir. İbn Seb’in’in *Buddu’l-ârif* ifadesiyle, literal olarak “arifin putu” anlamını

veya kelimenin ifade ettiği bedenlenmiş bir şeyi kast ettiği makul görünmemektedir. O, bu kelimeyi *Buddu’l-ârif*’te ve risalelerinde Allah kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanmıştır. Nitekim o şöyle der: “Hakk, bir açıdan, her şeyin aslı, “**Budd**”u, sureti, zatı (...) olandır.”<sup>47</sup> Bu kelimenin okunuşlarından biri daha var ki, bu gerçekten de zorlamadır. Çünkü *Buddu’l-ârif* kitabının her iki nüshasında da bu kelime noktalaması ve şekliyle açıkça ortadadır. *Maksadu’ş-şerif* kitabının müellifi Abdülhakk el-Badisî, İbn Seb’in’in bu kelimenin kullanımından dolayı birtakım tepkilerle karşılaştığını rivayet eder. Neticede şu söylenebilir: İbn Seb’in kelimeyi bu kullanım biçimiyle açıkça Allah’ı ifade etmek için kullanmıştır; birçok eserinde Allah kelimesiyle eş anlamlı olan suret, asıl, zat veya benzeri diğer kelimeleri ifade etmek için ise kullanmamıştır. İbn Seb’in yapmış olduğu tanımları tamı tamına açık ve net bir şekilde yapmadığı da belirtilmesi gereken bir noktadır. Zira onun yöntemi eş anlamlıları defalarca kullanma üzerine kuruludur ve bununla manayı açıklamayı ummaktadır. Örneğin Hakk kelimesini “misalu’l-a’la” ile tanımlamıştır. Yine bu durumu, birçok yerde dört nedeni Allah anlamında yanlış bir şekilde kullanmasında da görülebilir. Durum böyle olunca İbn Seb’in bu kelimeyi tecsim anlamıyla bağlantılı kullanmadıkça Allah’ın “budd” olmasında bir sakınca yoktur. Eğer Allah her şeyin sureti ise “budd” benzerlik ve kinayeye bunu ifade etmiş olur. Kelimenin ikinci manası ise puthane, put evidir; putun kendisi değildir. Bu durumda İbn Seb’in bu kelimeyle müminin gönlünü ya da nefsinin ifade etmiş olabilir. Çünkü tasavvuf ve İbn Seb’in’in tasavvufu şöyle bir tecrübedir: Allah’a olan yol, zata olan yoldur. Zatin keşfedilmesi de nefste bulunan Allah’ın keşfedilmesidir. İbn Seb’in’de sūfinin vuslat yolu budur. Sonuçta insan Allah’ın yeryüzündeki halifesi ve onun bir yaratığıdır. Ama bu yorum da zorlama bir yorum olarak görülebilir. Yine zorlama kabul edilebilecek başka bir okuma biçimine göre “mâ lâ budd”, “bed” veya benzeri okumalar vardır. Fakat “budd” kelimesinin tahrifata uğradığı uzak ihtimaldir. Esteban Lator ise kelimeyi nasip veya haz anlamında ya da Hakk’ı bilmek için çaba sarf eden arifin elde ettiği şey olarak değerlendirir ve kitabın ismiyle ilgili olarak şu yorumu ileri sürer: “Budd kelimesi haz ve nasip anlamına gelir. *Buddu’l-ârif*, arifin bu dereceye ulaşmak için elde etmesi gereken şeydir.” Öyleyse “budd” burada “mâ lâ budd” yani tasavvufta yüce makamlara ulaşmak için arifin ilim ve amelden ihtiyaç duydukları şey anlamına gelir.<sup>48</sup>

Ebu’l-Vefa Taftazanî de bu kelime üzerinde durur ve onu mabutla eş anlamlı ya da arifin

47 İbn Seb’in. *Buddu’l-ârif*, s.361.

48 Ketture bu görüş için “Esteban Lator, Die Logik Des Ibn Sabin, p. 1x” şeklinde bir kaynak vermiştir. Biz Lator’un benzer görüşlerini başka bir çalışmada da bulduk. Bkz. Esteban Lator, „İbn Seb’in de Murcia y su Buddu’l-ârif”, *en Revista al Andalus*, v. IX, fasc. 2, (Madrid: 1944),327-328.

39 İbn Seb’in. Risâle fi envâri’n-Nebi, Resailu İbn Seb’in içinde, 206.

40 İbn Seb’in. Risâletu’n-nasiha evi’n-nûriyye, Resailu İbn Seb’in içinde, 151.

41 İbn Seb’in. Risâle hitâbullahi bi lisani nûrihi, Resailu İbn Seb’in içinde, 226.

42 İbn Seb’in. Buddu’l-ârif, tah: Corc Ketture, (Beyrut: Daru’l Endelus – Daru’l Kindî, 1978),361.

43 İbn Seb’in. Risâle (2), Resailu İbn Seb’in içinde, s. 261; “budd” kavramının geçtiği yerler için ayrıca bkz. *Risâle (1)*, Resailu İbn Seb’in içinde,197; *Risâletu’n-nasiha evi’n-nûriyye*, 185.

44 İbn Seb’in. Risâletu’n-nasiha evi’n-nûriyye, 189.

45 İbn Seb’in. Mülâhazât alâ Buddu’l-ârif, 257.

46 İbn Seb’in. *Risâletu’n-nasiha evi’n-nûriyye*, 151, Abdurrahman Bedevî’nin 1. dipnotu.





Musa, Hz. Harun, Hz. Dâvud, Hz. Süleyman, Hz. Yahya ve Hz. İsa'nın zikir ve zikir ile ilgili sözlerini nakleder. Bazen de kutsal kitapların isimlerini belirterek konuyla ilgili iktibaslar yapar. Zebur'dan "Ey Davud, ben senin zorunlu "Budd"unum, "Budd"unu bırakma.", İncil'den "Beni zikretmeyen kulda hayır yoktur.", Tevrat'tan ise "Bana yapılan zikir kullarım için rahmettir, zikir ile azap birbiriyle uyumlu olmaz." sözlerini aktarır.<sup>57</sup> İbn Seb'in "nur" kavramını açıklarken de benzer bir yol takip etmiştir. Nur kavramının Kur'an'da Allah'ı ifade ettiğini ayet ve hadislerle ortaya koyan İbn Seb'in, bu temel tezini desteklemek için, sûfilerin, Gazali'nin ve filozofların görüşlerine başvurur.

Ancak burada dikkat çeken husus Mecusilerden, Yahudilerden ve Hıristiyanlardan yaptığı alıntılardır. Mecusilerin Tanrı'ya nur dediğini, Tevrat'ta nurun melekler âlemini, Allah'ı ve sıfatları ifade ettiğini, Hıristiyanlarda lâhuttan kinaye olduğunu ve özellikle Hz. İsa söz konusu olunca bu şekilde anlaşıldığını -ki onlara göre İsa Tanrı'nın yeryüzüne gönderdiği nurdur- belirterek kendi görüşlerine destek olarak gösterir.<sup>58</sup>

İbn Seb'in *Buddu'l-ârif* adlı eserinde de bu hoşgörüsünü görmek mümkündür.

Örneğin nefsin ölümden sonra bekasıyla ilgili olarak önce aklî delilleri aktaran İbn Seb'in bu konunun ittifak edilmiş bir mesele olduğunu söyledikten sonra, kutsal kitaplar, suhuf ve filozoflardan destekleyici cümleler aktarır. İbn Seb'in, Kur'an'dan "Andolsun sen bundan gaflette idin; derhal biz senin perdeni kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir." (Kaf, 50/22) ayetini, Hz. Muhammed'e (sav) atfedilen "İnsanlar uyumaktadır, öldüklerinde uyanırlar." hadisini aktardıktan sonra, kutsal kitaplardan ise şu cümleleri önümüze koyar: İncil'den, "Salih nefis beni bilir ve ben Hakk'ım, kim beni bilirse benimledir. Salih olmayan (nefs) beni bilmez, o şeytanla birlikte ve şeytan da gazabımdadır." Tevrat'tan, "Ey Musa fani olmayanla bana yaklaş! Çünkü ben onu ebedilik için yarattım. Eğer (nefs) iman eder ve salih (işler) yaparsa ondan razı olurum, eğer inkâr eder ve bana isyan ederse ondan memnun olmam." Zebur'dan, "Ey Davud, nefsini ıslah et ki ebedî ve sürekli mutluluğa erişsin. (Nefsin) işlerini ihmal etme yoksa en büyük ve sürekli hezeyana düşersin." Suhuflardan da mealen şunları aktarır: Müminin nefsi rahmetimdedir, rahmetim ise sürekli. Kâfirin nefsi azabımdadır, azabım ise kesintisizdir.<sup>59</sup>

Elbette tüm bu alıntıların gerçekten de belirtilen kaynaklarda geçip geçmediği araştırılmalıdır. Ancak bu, tebliğimizin ne konusu ne de amacıdır. Amacımız İbn Seb'in

hoşgörüsünü göstermeye çalışmaktır. Bu durumda rivayetlerin kaynaklarında bulunup bulunmadığından ziyade İbn Seb'in bu kaynaklara atıf yapmış olması önemlidir. Nitekim İbn Seb'in buna işaret ederek şunları söylemiştir: Bu alıntılar mütercimlerden alınmış ifadelerdir. Bunların Allah'ın sözü olduğunu söyleyemiyorum. Bunların içeriği ve işaret ettikleriyle birer hikmet ve gerçek olduklarını söylemek istiyorum<sup>60</sup>.

İbn Seb'in farklı inanç ve düşüncelere gösterdiği saygı, onlara hakikatten pay vermesi ve dolayısıyla hoşgörüsü, öğrencilerinde de görülür. İsmi bilmediğimiz ve İbn Seb'in *Risaletu'l-ahd*'ini şerh eden bir öğrencisi, bu şerhinde hocasından oldukça etkilenmiştir. Örneğin, mutluluk ve hakikat ilişkisini işlerken, "Şehvetleri terk etmek aynıyla hakikate ulaşmaktır." cümlesine Hz. İsa ile bir adam arasında geçen şu diyalogu örnek getirir: Hz. İsa (as) uyumakta olan bir adama, "Rabbine ibadet et." demiş, adam cevaben "O'na en büyük ibadetle ibadet ediyorum." karşılığını vermiştir. Hz. İsa "Nasıl oluyor bu?" diye sorunca, adam "O'nun için dünyayı terk ettim." cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. İsa "O zaman uyu." demiştir. İbn Seb'in öğrencisi bu olayı şu ayetin de açıkladığını belirtmiştir: "Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştıran için şüphesiz cennet yegâne barınaktır." (Naziât, 79/40-41.)<sup>61</sup>

## V. DEĞERLENDİRME

İbn Seb'in "budd" kavramından yola çıkarak onun hoşgörüsünü ortaya koymaya çalıştığımız bu çalışmada görülmüştür ki, hoşgörü farklı biçimlerde ifade edilebilmektedir. İbn Seb'in de bunu bir sözcükle sembolize etmek istemiştir. O, "budd" kavramının Buddha ile ilişkili olduğunu biliyordu ve Hintlilerden yaptığı alıntılarla bunu gösterdi.

Aynı şekilde hiçkimsenin tamamen hakikatten yoksun olmadığını da biliyordu ve bunu onlardan aldığı fikirlerle ortaya koydu. Bu hakikat payı için Budd(ha) ile Tanrı'yı, put ile Allah'ı eşanlamlı yaptı. Hakikatin adresini genelleştirdi, özelleştirmede. Adeta "Doğudan batıya hepimiz bir tek hakikatin peşindeyiz. Onun ismi önemli değildir: Budd(ha) ya da Allah. Sonuçta hakikat önemlidir." demek istedi. İşte hoşgörü budur. Dilde, gönülde ve eylemde benimsenmiş bir hoşgörü... Elbette hoşgörü "öteki" olmak veya onda bitmek değildir. Belki

57 İbn Seb'in. *Risaletu'n-nasiha evi'n-nûriyye*, 161-165; İncil'den yaptığı başkaca alıntılar için bkz. 182.

58 İbn Seb'in. *Risaletu'n-nasiha evi'n-nûriyye*, 185-187.

59 İbn Seb'in. *Buddu'l-ârif*, 313-314.

60 İbn Seb'in. *Buddu'l-ârif*, 313-314.

61 Meçhul Müellif. *Şerhu Ahd, Resâilu İbn Seb'in* içinde, 120.

“öteki” gibi bakabilmek, görebilmek, anlayabilmek, hissedebilmek ve yaşayabilmektir. Bu nedenle İbn Seb'în'in “Budd”u, Buddha'nın veya putun kendisi değildir. Onun da kendisine ait bir yolu vardır. Fakat bu yol iki yönlüdür: Biri aklın, diğeri gönlün. Ama gönül akla göre daha hoşgörülüdür. Bundan olsa gerektir, İbn Seb'în'in aklî eserleriyle kalbî eserlerindeki çizgisi farklıdır. Örneğin *Buddu'l-ârif* eserinde daha çok aklî bir yol takip eder. Burada kendi inanç ve düşünce dünyası içerisinde bulunan fakih, kelâmcı, filozof ve sûfî gruplarını bile mutlak hakikat yolu olarak görmez. Mutlak hakikat yolu olarak “Muhakkik-Mukarreb” adını verdiği yolu önerir. Fakat asla söz ettiği farklı yolları büsbütün reddetmez. Aksine onlara kendi düşüncesini temellendirmede başvurur. Diğer taraftan gönlün ağırlık gösterdiği risalelerinde bu aklî yol, yerini kalbi bir yola bırakır. Bu nedenle risalelerinde daha az eleştiri, daha çok hoşgörü göze çarpar. Bu da onun tasavvufî yönüdür. Bu tasavvufî yön “mutlak vahdet” anlayışıyla belirlendiğinden ve vahdette de tek hakikat Tanrı olduğundan veya gerçek sadece O olduğundan, artık ayrılar gayrılar ortadan kalkar. Kötü diye bir şey kalmaz ve her şey aslında bir açıdan hakikatten başka bir şey olmamış olur.