T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI

JINUL VE İBN-İ ARABİ'NİN VARLIK VE ZİHİN ANLAYIŞLARININ ÜZERİNDEN 12. YÜZYIL KORE BUDİZM FELSEFESİ İLE İSLAM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Hazırlayan
Sümeyra SARAÇOĞLU

Danışman
Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

Yüksek Lisans Tezi

Temmuz 2023, KAYSERİ

T.C.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI

JINUL VE İBN-İ ARABİ'NİN VARLIK VE ZİHİN ANLAYIŞLARININ ÜZERİNDEN 12. YÜZYIL KORE BUDİZM FELSEFESİ İLE İSLAM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan
Sümeyra SARAÇOĞLU

Danışman
Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

Temmuz 2023, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Ad ve SOYAD
Sümeyra SARAÇOĞLU
İmza

T.C.

ERCİYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Doğu Dilleri ve Edebiyatları

Program Adı : Yüksek Lisans

Tez Başlığı : Jinul ve İbn-i Arabi'nin Varlık ve Zihin Anlayışlarının Üzerinden 12. Yüzyıl Kore Budizm Felsefesi ile İslam Felsefesinin Karşılaştırılması

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 164 sayfalık kısmına ilişkin 04/07/2023 tarihinde ***Turnitin*** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı**: % 14'** tür.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini bilgilerinize arz ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 04/07/2023

Danışman: Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ Öğrenci: Sümeyra SARAÇOĞLU

İmza İmza

KILAVUZA UYGUNLUK

"Jinul ve İbn-i Arabi'nin Varlık ve Zihin Anlayışlarının Üzerinden 12. Yüzyıl Kore Budizm Felsefesi ile İslam Felsefesinin Karşılaştırılması" başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan	**Danışman**
Sümeyra SARAÇOĞLU	Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

Doğu Dilleri ve Edebiyatları ABD Başkanı

Prof. Dr. Ali Volkan ERDEMİR

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ danışmanlığında **Sümeyra SARAÇOĞLU** tarafından hazırlanan **"Jinul ve İbn-i Arabi'nin Varlık ve Zihin Anlayışlarının Üzerinden 12. Yüzyıl Kore Budizm Felsefesi ile İslam Felsefesinin Karşılaştırılması"**adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü **Kore Dili ve Edebiyatı** Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

23/06/2023

(Tez Savunma Sınav Tarihi)

JÜRİ:

Danışman : Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

Üye : Prof. Dr. S. Göksel TÜRKÖZÜ

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Fatma Ecem CEYLAN

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun ...../...../..... tarih ve …… sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Erciyes Üniversitesi Kore Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans programına başladığım andan itibaren her konuda yardımını benden hiçbir zaman esirgemeyen ve tez çalışma sürecim boyunca bana sonsuz destek veren başta sevgili danışmanım Doç. Dr. Hatice Köroğlu TÜRKÖZÜ'ne, her zaman akademik başarılarıyla kendime örnek aldığım Prof. Dr. S. Göksel Türközü'ne, tez konumu seçmemde bana yardımcı olan Prof. Dr. Jin Won Chung'a ve tüm Kore Dili ve Edebiyatı bilim dalı hocalarıma teşekkürü borç bilirim. Son olarak tüm tez çalışmam boyunca fedakârca beni destekleyen sevgili aileme çok teşekkür ederim.

Sümeyra SARAÇOĞLU, Kayseri, 2023

JINUL VE İBN-İ ARABİ'NİN VARLIK VE ZİHİN ANLAYIŞLARININ ÜZERİNDEN 12. YÜZYIL KORE BUDİZM FELSEFESİ İLE İSLAM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Sümeyra SARAÇOĞLU

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, 2023
Danışman: Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

ÖZET

Kore Budizm felsefesi, Kore toplumunun düşünce yapısını göstermede önemli rol oynamaktadır. Kore Koryo döneminde Budizm, ulusal din olarak kabul görmüş ve hükümet tarafından desteklenmiştir. Ancak bu dönemde keşişlere verilen imtiyazlar, onların dünyevi zevklere yönelmesine sebep olmuş bu yüzden de Kore Budizm'i asıl amacından çıkıp bozulmaya yüz tutmuştur. Günümüz Kore Budizm'inin temellerini atmada en önemli kişilerden biri olarak kabul edilen Jinul, keşişlere dünyevi hırsları bırakarak yeni bir topluluk kurma yönünde çağrıda bulunmuş, büyük bir çatışma içinde olan Zen ile Gyo Budist okullarını birleştirerek meditasyon ve bilgeliği tek çatı altında toplamıştır. Jinul'un "Donojeomsu ve Jeonghye Ssangu" adlı öğretileri, felsefenin konuları olan varlık ve zihin ile ilgili önemli bilgiler vermiştir. İslam felsefesi, İslam medeniyetlerinin ortak ürünü olarak ortaya çıkmış olup, Beytül Hikme döneminden itibaren Doğu felsefesi ile etkileşim halinde olmuştur. İslam düşünürü İbn-i Arabi'nin varlık felsefesi, evrensel boyutta büyük etki bırakmıştır. "Vahdet-i Vücud ve İnsan-ı Kâmil" adlı öğretileri, varlık ve zihnin neyi ifade ettiğine dair önemli bilgiler vermiştir. Jinul ve İbn-i Arabi'nin insan ruhunda doğuştan beri var olduğuna inandıkları ilahi bilgelik, öğretilerindeki yapı taşını oluşturmuştur. Bu çalışmada birinci bölümde, felsefe ve filozof gibi kavramların tanımlamaları yapılmış olup, Kore Budizm felsefesi ve İslam felsefesinin ortaya çıkışları ve tarihi ele alınmıştır. İkinci bölümde, Jinul'un hayatı ve Kore Budizm felsefesi üzerine çalışmaları ortaya konmuştur. Üçüncü bölümde, İbn-i Arabi'nin hayatı ve İslam felsefesi üzerine çalışmaları ortaya konmuştur. Dördüncü bölümde ise, Jinul ile İbn-i Arabi'nin varlık ve zihin anlayışları üzerinden 12. yüzyıl Kore Budizm felsefesi ve İslam felsefesinin karşılaştırması yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kore Budizm Felsefesi, İslam felsefesi, Jinul, İbn-i Arabi, Donojeomsu

A COMPARISON OF THE 12TH CENTURY KOREAN BUDDHIST PHILOSOPHY AND ISLAMIC PHILOSOPHY ON JINUL AND IBN ARABI'S UNDERSTANDINGS OF EXISTENCE AND MIND

Sümeyra SARAÇOĞLU

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences
Master's Thesis, 2023
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ

ABSTRACT

Korean Buddhism philosophy plays an important role in showing the mentality of Korean society. During the Korean Koryo period, Buddhism was accepted as the national religion and supported by the government. However, the privileges given to the monks in this period caused them to turn to worldly pleasures, so Korean Buddhism deteriorated from its original purpose. Considered one of the most important people in laying the foundations of contemporary Korean Buddhism, Jinul called on the monks to abandon their worldly ambitions and establish a new community, combining the conflicting Zen and Gyo Buddhist schools, bringing meditation and wisdom under one roof. Jinul's teachings called “Donojeomsu and Jeonghye Ssangu” gave important information about being and mind, which are the subjects of philosophy. Islamic philosophy has emerged as a common product of Islamic civilizations and has been in interaction with Eastern philosophy since the period of Beytul Hikme. The existential philosophy of the Islamic thinker Ibn Arabi had a great impact on the universal dimension. His teachings called “Wahdat Al-Wujood and Al-Insan Al-Kâmil” gave important information about what existence and mind mean. The divine wisdom, which Jinul and Ibn Arabi believed to be present in the human soul from birth, constituted the building block in their teachings. In the first part of this study, definitions of concepts such as philosophy and philosopher are made, and the emergence and history of Korean Buddhism philosophy and Islamic philosophy are discussed. In the second part, Jinul's life and his work on the philosophy of Korean Buddhism are revealed. In the third part, the life of Ibn Arabi and his works on Islamic philosophy are revealed. In the fourth part, a comparison of 12th century Korean Buddhism philosophy and Islamic philosophy was made through Jinul and Ibn Arabi's understanding of existence and mind.

Key Words: Korean Buddhism Philosophy, Islamic philosophy, Jinul, Ibn Arabi, Donojeomsu

İÇİNDEKİLER

JINUL VE İBN-İ ARABİ'NİN VARLIK VE ZİHİN ANLAYIŞLARININ ÜZERİNDEN 12. YÜZYIL KORE BUDİZM FELSEFESİ İLE İSLAM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK ..... **i**
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI ..... **ii**
KILAVUZA UYGUNLUK ..... **iii**
KABUL VE ONAY TUTANAĞI ..... **iv**
ÖN SÖZ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
İÇİNDEKİLER ..... **viii**
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ ..... **xii**
TABLOLAR LİSTESİ ..... **xiii**
ŞEKİLLER LİSTESİ ..... **xiv**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

KORE BUDİZM FELSEFESİ VE İSLAM FELSEFESİNE GİRİŞ

1.1. Felsefe Nedir ve Felsefenin Ortaya Çıkışı 6
1.2. Din Felsefesi 9
1.2.1.Dinlerin Diyalektik ve Tarihi Gelişimi 11
1.3. Budizm İnancı / Felsefesine Giriş 12
1.4. Kore Budizm İnancı / Felsefesi 18
1.4.1.Kore Budizm'i Tarihi 20
1.4.1.1.Koguryo (고구려) – Baekje (백제) – Silla (신라) Döneminde Budizm 20
1.4.1.2.Birleşik Silla (통일신라) Döneminde Budizm 22
1.4.1.3.Koryo (고려) Döneminde Budizm 23
1.4.1.4.Joseon (조선) Döneminde Budizm 26
1.4.1.5.Günümüzde Budizm 27

1.4.2. 12. Yüzyıl'da Kore Budizm Felsefesi 28
1.4.2.1. Zen ve Gyo Okullarının Birlik Düşüncesinin Keşfi ve Jinul'un Felsefi Yönüne Giriş 32
1.5. İslam Felsefesine Giriş 41
1.5.1.İslam Felsefesi Tarihi 43
1.5.1.1.Erken Dönem İslam Felsefesi 43
1.5.1.2.Abbasiler Döneminde İslam Felsefesi 44
1.5.1.3.Günümüzde İslam Felsefesi 45
1.5.2.12. Yüzyılda İslam Felsefesi 46
1.5.2.1.Vahdet-i Vücud Felsefesinin Ortaya Çıkışı ve İbn-i Arabi'nin Felsefi Yönüne Giriş 49
1.6.Jinul ve İbn-i Arabi'nin Felsefi Yönlerinin Karşılaştırılması 53

İKİNCİ BÖLÜM

JINUL'UN HAYATI VE KORE BUDİZM FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMALARI

2.1.Jinul'un Hayatı 56
2.1.1.Çocukluğu, Eğitim Dönemi ve Felsefi Kişiliği 58
2.1.1.1.Kaplan Bakışlı Sığır Yürüyüşlü Lakabının Anlamı 60
2.1.1.2.Keşişlik Sınavını Geçmesi ve Topluluk Hareketine Yön Vermesi 61
2.1.2.Faaliyetleri 62
2.1.2.1.Koryo'daki Siyasi ve Toplumsal Durumun Jinul'un Budizm Hareketine Olan Etkisi 63
2.1.2.2.Gaegyeong (개경)'tan Ayrılışı ve İlk Aydınlanma Deneyimi 66
2.1.2.3.Hwaeom (화엄) Avatamsaka Kutsal Kitabında Keşfettiği Zen ve Gyo Okullarının Birlik Düşüncesi 68
2.1.2.4.Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu (Jeonghye Gyeolsa, 정혜결사) Hareketi 70
2.1.2.5.Seonggwang (성광사) Tapınağı'nı İnşa Etmesi 72
2.1.3.Nirvana'ya Ulaşması 73
2.1.4.Eser Dünyası 76

2.2.Jinul'un Öğretileri 78
2.2.1.Donojeomsu (돈오점수: Ani Aydınlanma ve Kademeli Uygulama Öğretisi) .. 78
2.2.2.Jeonghye Ssangsu (정혜쌍수: Meditasyon ve Bilgeliğin Eşzamanlı Olarak Uygulanması) 87

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN-İ ARABİ'NİN HAYATI VE İSLAM FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMALARI

3.1.İbn-i Arabi'nin Hayatı 93
3.1.1.Çocukluğu, Eğitim Dönemi ve Felsefi Kişiliği 95
3.1.1.1.Tasavvufa Girişi 96
3.1.1.2.İlmi Yönü ve İnandığı Mezhep 97
3.1.2.Faaliyetleri 100
3.1.2.1.Seyahatleri 101
3.1.2.2.Devlet Erkânı ve Halk Arasında Üne Kavuşması 102
3.1.3.Vefatı 102
3.1.4.Eser Dünyası 103
3.2.İbn-i Arabi'nin Öğretileri 105
3.2.1.Vahdet-i Vücud (Varlığın Birliği) 105
3.2.2.İnsan-ı Kâmil (Kâmil İnsan) 111

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

JINUL VE İBN-İ ARABİ'NİN VARLIK VE ZİHİN ANLAYIŞLARININ ÜZERİNDEN KORE BUDİZM FELSEFESİ İLE İSLAM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

4.1.Varlık ve Zihin 119
4.2.Budizm ve İslam Felsefesinde Varlık ve Zihin Kavramlarının Tanımı 124
4.2.1.Budizm Felsefesinde Varlık ve Zihin 124
4.2.2.Jinul'un Öğretilerinde Varlık ve Zihin 130
4.2.3.İslam Felsefesinde Varlık ve Zihin 139
4.2.4.İbn-i Arabi'nin Öğretilerinde Varlık ve Zihin 141
4.3.Jinul ve İbn-i Arabi'nin Varlık ve Zihin Anlayışlarının Karşılaştırılması 145
4.4.1. 12. Yüzyıl Kore Budizm Felsefesi ile İslam Felsefesinin Karşılaştırılması 149

4.4.2.Budizm ve İslam Felsefesinde Hayat ve Ölüm Farkındalığı 150
4.4.3.Budizm ve İslam Felsefesinde Çilecilik Yolu 151
4.4.4.Kore Budizm Felsefesi ve İslam Felsefesi Düşünürlerinin Bilgelik Yolu 152
4.4.5.Kore Budizm'i ile İslam Dünyasındaki Mezhepler ve Birlik Düşüncesi 156
4.4.6.Budizm ve İslam Felsefesinde Nihai Kurtuluş 159
SONUÇ 163
KAYNAKÇA 167

SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

ABD : Anabilim Dalı

bkz. : bakınız

İAA : İslam Âlimleri Ansiklopedisi

İH : İslâmiyet ve Hıristiyanlık

KKA : Kore Kültürü Ansiklopedisi

M.Ö. : Milattan Önce

M.S. : Milattan Sonra

ö. : Ölüm

s. : Sayfa

ss. : Sayfa Sayfa

t.y. : Tarih Yok

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 2.1: Susimgyeol Eserindeki Zihin Çalışması Soruları..... 82
Tablo 2.2: Zihin Uyanışı..... 90
Tablo 4.1: Jinul ile İbn-i Arabi'ye Göre Varlık ve Zihin 147

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 3.1: Vahdet-i Vücud'un Temel Konu Başlıkları: Tanrı – İnsan - Âlem..... 105
Şekil 3.2: İnsan-ı Kâmil Mertebesinin Anlamı..... 113
Şekil 4.1: Sekiz Bilinç Seviyesi..... 126
Şekil 4.2: Kore Zen Budizm'inde Varlık..... 131

GİRİŞ

Budizm ve İslamiyet dünyadaki beş büyük dinden biri olup yüzyıllar boyu insanlık üzerinde büyük etkiye sahip olmuştur. Budizm, İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in zamanındaki ve İslam'ın yayıldığı dönemdeki dinlerden biridir. Budizm ve İslam arasındaki ahlâki ve manevi benzerlikler sebebi ile de bu alanda birçok çalışma yapılmış olup ayrıca iki önemli konu üzerinde iddialarda bulunulmuştur. Bazı Müslüman Hint müfessirler tarafından Buda'nın doğum yerine bağlı olarak Buda'nın Kur'an'da geçen Peygamberlerden biri olduğu ve aydınlanmaya ulaştığı Bodhi (incir) ağacının Kur'an'da geçen bazı ayetlerde bulunduğu ileri sürülmektedir (Yaran, 2008, s. 267). İlk olarak, Kur'an'ın Tin Suresi'nin ayetinde geçen İncir'in Buda'nın altında aydınlanmaya kavuştuğundan bahsedilen İncir Ağacını ifade ettiği ileri sürülmektedir. İkinci olarak, tartışmalı bir konu olmakla birlikte Buda'nın doğum yeri olan Kapilavastu şehrinin Zu'l-Kifl adındaki Peygamber'in adlandırılmasına sebep olduğu belirtilmektedir. Zu'l Kifl, Kifli olan kimse, yani Arapça'da "P" harfi yoktur. Bu yüzden "Kapila'lı" olarak ifade edilen demektir (Yemenlioğlu, 2020, ss. 10-11). Bu sonuç, her ne kadar bazı araştırmacılar tarafından Buda'nın bir peygamber olmadığı yönünde belirtilse de Buda'nın Kur'an'da geçen Zu'l Kifl peygamber olabilme ihtimalini bize vermektedir. Kur'an'ın iki ayetinde de Zu'l Kifl'in sabredenlerden ve iyilerden olduğu hatırlatılmaktadır (bkz. Kur'an, Enbiya suresi: 85, Sad suresi: 48).

Budizm; Güney Asya ve Uzak Doğu ülkelerinde inanılan bir inanç şeklidir (Yemenlioğlu, 2020, s. 8). "Kore Budizm'i (Hangug Bulgyo, 한국불교)" geliştirdiği bütünsel yaklaşım ile diğer Budizm biçimlerinden ayrılır. Yoon (2020, s. 100) bu konuda, Kore toplumunun dinamik bir kültür algısına sahip olmasından dolayı, Koreliler'in Budizm'i kendi inanışlarıyla düzenlemesiyle yeni bir tarikat olarak isimlendirilebilen Kore Budizm'inin oluştuğunu ve yüzyıllardır korudukları kendi kimliklerinin Budizm ile

birleşmesi sonucu kendi kavramını ortaya koyduğunu açıklamıştır. Kore'nin Koryo Hanedanlığı (고려) dönemi, Budizm'de yeni felsefi yaklaşımların ortaya konduğu bir dönem olmuştur. Jinul (지눌), Kore Budizm'ine büyük katkı sağlamış, o dönemde çeşitli sıkıntılara neden olmuş" Zen (Seon, 선)" ve "Gyo (교)" adlı iki Budist okulunu tek bir çatı altında birleştirerek Kore Budizm'inin kendine özgü çizgisini oluşturmuştur.

Kore Budizm'inin Jogye (조계종) Tarikatı'nın 32. Başkanı olan Jigwan (지관) verdiği bir demeçte, 21. yüzyılın başında insanlığın yeni bir bin yılın doğuşuna umutla baktığını ancak siyasi açıdan istikrarsız bölgelerde masumların katledilmesi, ekonomik kriz veya tekrarlanan doğal afetler olsun, insanlığın devam eden bir acı ve ızdırap gerçeğiyle karşı karşıya olduğunu söylemiştir. Jigwan'a göre, sonsuz bir şekilde birbirine bağlı dünyamızın doğasında var olan ızdırap, tüm canlı varlıkların zihinlerini zehirleyen açgözlülük, öfke ve cehalet gibi olumsuz faktörler tüm insanları etkilemektedir. Bu üç zehre karşı bir panzehir olarak, Budizm'in üç eğitimin uygulanmasını da bize öğrettiğini ekler. Bunlar sırasıyla; "Sila" yani "ahlaki disiplin", daha sonra "Samadhi" yani öfkeyi yatıştıran "meditasyon" disiplini ve son olarak "Prajna" yani cehaleti fetheden "bilgelik" disiplinidir. İnsanlar bu üç eğitimi uygulamaya devam ettikçe, tüm hissedebilir varlıkların refahı için daha şefkatli bir tutum sergileyebileceklerini belirtmiştir (Wegehaupt vd., 2012, s. i).

Kore'de Budist öğretilerin yayılmasını başlatan Budist keşişler Woncheuk (원측), Wonhyo (원효) ve Uicheon'dan (의천) sonra 12. yüzyılda Jinul, Koryo döneminde çatışan Budist eğilimlerin büyük bir uzlaştırıcısı olarak meditasyon ve bilgeliği birleştirerek teori ve pratik arasında dengelenmiş geleneksel manastır disiplininin temelini şekillendirmiştir. Jinul, günümüzde geleneksel Kore Budizm'inin temsilcisi olarak kabul edilen Jogye Tarikatı'nın kurucusu olarak kabul edilmekte ayrıca Kore'deki modern dinlerden olan Donghak (동학) ve "Won Budizm'i (Wonbulgyo, 원불교)"nin oluşumunda öğretilerinden yararlanılan bir düşünür olmuştur (H. Jung, 2016, s. 32).

İslam Peygamberi Hz. Muhammed'den sonra bazı Müslüman bilge kişiler insanın kendisi, kainat ile olan ilişkisini, varlığı ve yokluğu yorumlamaya çalışmışlardır. Bu

düşünce akımına "İslam felsefesi" denmiştir. İslam dünyası felsefeyle Hz. Muhammed'in vefatından sonra 8. yüzyılda tanışmış 14. yüzyıla kadar en parlak süreciyle devam etmiştir. Fârâbi, İbn-i Sina, Gazzali, İbn-i Rüşd ve Sühreverdi gibi önemli İslam düşünürlerinden sonra İbn-i Arabi, bilginin yalnızca akıl yoluyla değil kalbi olarak da öğrenildiğini savunarak "Varlığın Birliği" felsefesini geliştirmiştir. Geliştirdiği felsefe, İslam dünyası ve ötesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. 1977 yılında Birleşik Krallık'ta kurulan Muhyiddin İbn-i Arabi Cemiyeti, İbn-i Arabi ve takipçilerinin çalışmalarının daha iyi anlaşılmasını sağlamak adına Birleşik Krallık ve Amerika'da düzenli konferanslar düzenlemektedir. İbn-i Arabi ekolü, Sufi metafiziğinin öncülerinden olmuş 20. yüzyıla kadar Sufiler tarafından devam ettirilmiştir.

Jinul, meditasyon ve bilgeliği bir araya getirerek tüm hissedebilir varlıkların en başından beri bir Buda doğasına yani saf bir zihne sahip olduğunu, dolayısıyla onların orijinal olaral "Buda" olduklarını söylemiştir. Yani aydınlanmaya giden yolda Buda olma isteğini uzaklarda değil insanın kendi içinde araması gerektiğini söylemiştir. Jinul'a göre, kişi kendi zihninin gerçekten Buda olduğu ve öz doğasının Buda'larınkinden farklı olmadığı gerçeğine uyanmalıdır. Jinul ile aynı yüzyılda yaşamış olan İslam düşünürü İbn-i Arabi ise, geliştirdiği varlık felsefesi ile "Nefsini (özünü) bilen Rabbini bilir" ya da "İnsan, Tanrı'nın kendi ilahi sıfatlarını gördüğü bir aynasıdır" diyerek insanın nefsindeki varlığın merkezine geldiğinde Tanrı'ya ilişkin bilgiyi elde edebileceğini belirtmiştir. Her iki düşünür de insan ruhunda hem felsefi hem de mistik bakış açıları kullanmıştır. Jinul ve İbn-i Arabi, farklı ideolojilere sahiptir ancak, ikisinin özünde ortak bir nokta vardır. Jinul'un Zen'i (zihin çalışması - meditasyon); İbn Arabi'nin ruhani pratiğiyle, Jinul'un Gyo'su (doktrin çalışması); İbn-i Arabi'nin tasavvuf felsefesiyle uyumludur.

Bu çalışmamızda Kore Budizm'inin temellerini atmada en etkili isim olarak kabul edilen Jinul ile "varlık" üzerine ortaya koyduğu öğretisi ile ün salmış İbn-i Arabi'nin varlık ve zihin anlayışları üzerinden Kore Budizm Felsefesi ile İslam Felsefesinin karşılaştırması yapılmıştır. Bu yüzden bu çalışmamızı "Karşılaştırmalı Felsefe" ya da "Varlık ve Zihin Kavramlarının Kültürlerarası Karşılaştırması" gibi bir isimle değerlendirmek mümkündür. Jinul ve İbn-i Arabi'nin öğretileri karşılaştırılarak varlık ve zihin üzerine olan düşüncelerindeki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır.

Evrensel olarak, Jinul ve İbn-i Arabi ile ilgili çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Literatürde, Jinul'un öğretileri Koreli filozoflar ile Aristo gibi bazı Batı filozofları ve kurtuluş anlayışı başlığı altında Katoliklik ile karşılaştırılmıştır, ancak herhangi bir İslam filozofu ya da İslam başlığı ile karşılaştırılmamıştır. Aynı zamanda İbn-i Arabi'nin öğretileri de İslam filozofları ve Batı filozoflarının öğretileri ile karşılaştırılmıştır. Bu çalışmada, Koreli Budist bir düşünür ile bir İslam düşünürünün öğretilerinin ilk kez karşılaştırılması yapılmıştır. Felsefenin ilk konusu olan "varlık" kavramının üzerine ve felsefenin bir diğer alt araştırma konusu olan "zihin" kavramının üzerine ortaya koydukları düşünceler önemli bir araştırma potansiyeli taşımaktadır. Bu çalışma aracılığıyla iki dini düşünürün aynı yüzyıllarda yaşadıkları farklı coğrafyaların felsefi gelişmelerini incelemek, hem günümüz Kore Budizm'i inancının köklerinin anlaşılmasında hem de Kore Budizm felsefesi ve İslam felsefesi arasındaki benzerlik ve farklılıklarını ortaya koyma da önem taşımaktadır.

Bu çalışmada Jinul ile İbn-i Arabi'nin ortaya koydukları öğretileri araştırmak adına, Kore Budizm felsefesi ve İslam felsefesini kapsayan ilgili çalışmalar literatür taraması modeli ile incelenmiştir. "Literatür taramasında araştırma konusu ile ilgili daha önce yayınlanmış kitaplar, makaleler, tezler, konferans bildirileri, tarihi kayıtlar ve raporlar gibi eserler aranır, bulunur, incelenir ve bu sayede çalışmaya katkı sağlayacak bilgiler elde edilmeye çalışılır" (Demirci, 2014, s. 74). Konu ile ilgili Türkçe, Korece ve İngilizce kaynaklardan yararlanılmıştır. Konu ilgili yayımlanmış Korece kitap, makale, tez, ansiklopedi bilgileri ve gazete haberleri geniş ölçüde incelenmiştir. İbn-i Arabi ile ilgili olan çalışmalarda Türkçe kaynakların yanı sıra Korece kaynaklardan da yararlanılmıştır. Korece kaynaklardan çeviri yapılırken özel isimlerin kullanımında İngilizce romanizasyon yöntemi kullanılmıştır. İngilizce olarak romanizasyon yönteminin kullanılma sebebi, okuyucunun bu çalışmada gördüğü özel isimleri evrensel olarak tüm kaynaklarda araştırırken kolaylıkla bulabilmesi içindir. Ayrıca tüm tez boyunca kaynak gösterirken metin içi kaynak gösterme sistemi kullanılmıştır.

Çalışmada karşılaştırmalı yöntem kullanılmıştır. Karşılaştırmalı yöntemin sosyal bilimlerde önemli bir yeri vardır. Karşılaştırmalı yöntem, aslında sadece bilimde değil gündelik hayatta da insanların bir konuda daha sağlıklı ve daha doğru muhakemede bulunmaları için kullandıkları bir yöntemdir. Gerek Türkiye'de gerekse dünyadaki diğer

ülkelerde bilim insanları, bir çok konuda karşılaştırmalı yöntem ile önemli çalışmalar yapmışlardır (Aydın & Hanağası, 2017, ss. 57-58).

Bu çalışmanın ana hedefinde bulunan problem cümlesini "Jinul ve İbn-i Arabi'nin öğretilerindeki varlık ve zihin alanında felsefi ana özellikler nelerdir?" şeklinde belirledik. "Araştırma problemini cevaplamak için ihtiyaç duyulan verilerin elde edildiği canlı ya da cansız varlıklardan oluşan büyük gruba evren denir" (Kadıoğlu, 2021, s. 5). Örneklem, belli bir evrenden, belli kurallara göre seçilmiş ve seçildiği evreni temsil yeterliliği kabul edilen küçük kümedir. Araştırmalar, çoğunlukla örneklem kümeler üzerinde yapılır ve alınan sonuçlar, ilgili evrenlerine genellenir" (Kadıoğlu, 2021, s. 12). Bu çalışmanın evrenini Kore Budizm felsefesi ile İslam felsefesi oluştururken örneklemini ise Jinul ile İbn-i Arabi'nin öğretileri üzerinden varlık ve zihin anlayışları oluşturmaktadır.

Çalışmada Kore Budizm'ine ve Jinul'a ait konularda kaynak olarak, "Keşiş Bojo'nun Hikayesi Buda'nın Güneşi gibi Evrensel Olarak Aydınlatıcı Ulusal Öğretmen Jinul'un Hayatı ve İdeolojisi (Bojo Seunim Iyagi Bojogugsa Jinului Saengawa Sasang, 보조스님 이야기 보조국사 지눌의 생애와 사상)" olarak adlandırılan Gang Geongi (강건기)'nin (2010) eserinden faydalanılmıştır. Kore Budizm'inin özelliklerine ait konularda kaynak olarak, "Kore Budizm'i Nedir? (What is Korean Buddhism?)" adlı Ven Jeongdae'nin (2002) ve "Budizm (Bulgyo, 불교)" başlıklı Yu Chaishin (유재신)'in (2000) makalesinden faydalanılmıştır. Jinul'un öğretilerine ait konularda, "Kore Budizm'inin Toplanan Eserleri Cilt 2, Jinul'un Seçilmiş Eserleri (Collected Works of Korean Buddhism Volume 2, Chinul Selected Works)" olarak adlandırılan Robert E. Buswell'in çevirisini yapmış olduğu (2012) eserinden ve "Kore'nin On Düşünürü Jinul (Hangugui Sasangga 10 In Jinul, 한국의 사상가 10 인 지눌)" olarak adlandırılan Lee Deokjin (이덕진)'in (2002) eserinden faydalanılmıştır. İslam felsefesine ve İbn-i Arabi'ye ait konularda başlıca kaynak olarak, "İbn Arabi'de Varlık Düşüncesi" adlı Ferid Kam ve M. Ali Aynî'nin (1992) eseri, "Özün Özü Sırrın Sırrı" adlı İbn Arabi'nin (2020) eseri, "Nasihatname" adlı İbn Arabi'nin (2020) eseri ve "İnsan-ı Kâmil" adlı Abdü'l-kerîm b. İbrahim el-Cîlî'nin (2000) eserlerinden faydalanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KORE BUDİZM FELSEFESİ VE İSLAM FELSEFESİNE GİRİŞ

Koreli Budist düşünür Jinul (지눌) ile İslam düşünürü İbn-i Arabi'nin varlık ve zihin üzerine ortaya koydukları öğretiler üzerinden Kore Budizm felsefesi ile İslam felsefesinin karşılaştırmasını yapmadan önce çalışmamızın birinci bölümünde felsefenin Türk, Batı ve Kore kaynaklarında ifade edilen tanımına daha sonra Budizm, Kore Budizmi ve İslam felsefesinin tanımına, tarihine ve özelliklerine genel hatlarıyla değinmeye çalışacağız.

1.1. Felsefe Nedir ve Felsefenin Ortaya Çıkışı

Felsefe, insan yaşamını ve dünyayı, insan zihniyle açıklamaya çalışan düşünsel ve fikri bir etkinliktir. Günümüzde kullanılan "felsefe" sözcüğü Grekçe "philosophia" yani "bilgelik sevgisi" sözcüğünün Arapçalaştırılmış halidir ve doğrudan doğruya bütün her şeyi kuşatan tümel bir bilgiye sahip olmak yerine bilginin peşinden gitmeyi her nerede ve kim nasıl yolla ve ne şekilde ortaya koymuş olursa olsun bilgiyi elde etmeyi amaçlar. Felsefe, insanın hakikati bulmaya çalışma arayışıdır (Topdemir, 2009, s. 120). "Felsefe varlık ilmidir. Hayat ve maddenin nedenini, niçinini ve gayesini açıklar, çelişmeyi çözmek için zihnin yaptığı bir çabadır" (Şimşek, 1968, s. 3). Felsefe, zihnin bütünlüğü içindeki kavramıdır. Bütün her şeyin bilinci ve temel özüdür. Kendinde mevcut olan öz varlık olarak çağın özüdür (Hegel, 2018, s. 67). Philosophia ailesinden sözcükler M.Ö. 5. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmış ve sözcük felsefi anlamda ilk olarak M.Ö. 4. yüzyılda Platon tarafından tanımlanmıştır (Hadot, 2011, s. 21).

Yukarıda değindiğimiz gibi, Platon'un devrimi onu bir isim haline getirmiştir ve onu hakikat koşuluyla ilişkilendirmiştir. Bilgi sevgisi ancak doğru bilginin ne olduğunu bildiğimiz zaman mümkündür. Bu nedenle, doğru bilgi ile salt kanaat arasında ayrım

yapmak gerekir. Birincisi doğrudur ve ikincisi çoğu zaman yanlıştır. Felsefe, hakikat arayışıdır. "Fikirlere, gerçek bilgi eşlik etmedikçe önemsizdir", yani "bir fikir ne kadar iyi olursa olsun kördür." Felsefe böylece salt kanaat veya kanaate karşı kimliğini korur ve ister doğal ister insani meselelerle ilgili olsun, tüm kayda değer araştırmaların örneğidir (Hwang, 2010, ss. 181-182). Yani bilgi sevgisi, ancak doğru bilginin ne olduğunu bildiğimiz zaman elde edilebilir. Felsefe kavramı, evrensel özün tümü olarak tam varlık olan düşünce şeklinde tanımlanabilmektedir (Hegel, 2018, s. 100).

İmge dünyasında "felsefe" sözcüğü zaman zaman itici gelse bile hemen herkesin hayatında felsefe yaptığı zamanlar ve yaşamı sorguladığı zamanlar mutlaka olmuştur. Kültür ve kavrayış düzeyi fark etmeksizin tüm insanlar hayatın amacını ve gayesini sorgulamadan kendini alamaz. Nitekim Fransa'daki bir filozof, "Herkes filozof doğar; sonradan filozof olunmaz" sözü ile felsefeyi tüm insanlığa ve halka mâl etmeye çalışmıştır (Timur, 2005, s. 7). Hegel'e göre felsefe, çağın düşüncelerde kavranmasıdır. "Filozof" da içinde yaşadığı zamanın en karakteristik özelliklerini kanıksayıp onu kavram olarak ifade eden kişidir (Hegel, 2018, s. 9).

Felsefe tarihinden edinilen rivayetlere göre, M.Ö. 5. yüzyılda Yunanca'da kendilerine "Sofist" yani bilgin diye adlandırılan düşünürler mevcuttu. Bu düşünürler sahip oldukları onca bilgiye rağmen hiçbir ilimde kesin bilgiyi kabule yanaşmıyorlardı. Sadece hitap ve tartışma ilmini öğrenmekle meşgullerdi. Mahkemelerde ise her çeşit iddiayı ispat ettirmek için vekiller yetiştiriyorlardı. Bu bilginler zamanla, insan düşüncesinin gerçekliğinin ve görüşünün olmadığına inanmaya başladılar. Bu şüphecilin ise en ünlü karşıtı Sokrates olmuştur. Sokrates kendisini "filosofos" olarak adlandırmıştır (Gerviyanî, 1998, s. 29).

Lee Namgyeong (이남경)'un Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde yer alan "Felsefe (Cheolhak, 철학)" başlıklı metnine göre felsefe; insanların ve dünyanın temel ilkelerinin ve yaşamın özünün incelenmesidir. Batı'da yani Grekçe "philosophia"; philos, filo (aşk - sevgi) ve sophia - sofya (bilgelik) kelimelerinin birleşik bir kelimesidir ve kelime tam anlamıyla "bilgelik sevgisi" anlamına gelir. Hikmetin muhtevası çok kapsamlı olmakla birlikte, genellikle dünya görüşü, epistemoloji ve ahlâkı içerir. Kore felsefesi, esas olarak

Konfüçyüsçülük ve Budizm gibi dini ideolojilere dayalı olarak veya yabancı felsefelerin anlaşılmasına ve yorumlanmasına odaklanarak geliştirilmiştir. Ayrıca, ideolojik soyutlama veya tarihsel olarak yıkıcı doğadan ziyade insan zihninin içsel farkındalığının ve inançların yoğunlaşmasını takip etmesiyle karakterize edilir (N. Lee, 1996).

Filozof ya da düşünürün kelime anlamlarına değinecek olursak, Fransızca kökenli bir kelime olan filozof kelimesinin sözlük anlamı; felsefe ile uğraşan ve felsefenin gelişmesine katkıda bulunan kimsedir. Felsefe varlık ilmidir. Hayat ve maddenin nedenini ve amacını açıklar. Çelişmeyi ve şüpheleri çözmek için zihnin yani aklın yaptığı bir çabadır. Felsefe, insanın varlık ve mevcudiyet hakkındaki düşüncesi ve bu fikir üzerindeki düşüncesidir (Şimşek, 1968, s. 3). Filozof, en genel manasıyla, fikir ve teorileriyle en başta kendisini, aynı zamanda halkının ve insanlığın görüş alanını genişletmiş ve bir şeylerin yeni bir bakış açısıyla görülmesine yol açan kişidir (Cevizci, 2005, s. 712).

Aristoteles ve tüm felsefe tarihi geleneği, M.Ö. 6. yüzyılın başında Yunan etki alanının etrafında, Miletos kentinde ortaya çıkan ilk Yunan düşünürlerini filozof olarak görmüştür (Hadot, 2011, s. 21). Nietzsche'ye göre filozof düşüncenin durumuna teşhis koyan kişi olur. Zaten iki çeşit filozof düşünülebilir, Heidegger (1889-1976)[1] gibi düşünceye yeni yollar açanlar ile, düşüncenin içinde açıldığı yeri ve bu fikrin koşullarını ve oluşumunu inceleyenlerdir (Foucault, 2011, s. 45).

Felsefe ya da hikmet, eskilere göre nazari (akıl aracılığıyla edinilen bilgi) ve ameli (düşüncenin pratik tarafını temsil eden bilgi) olarak ikiye ayrılmuştır. Felsefe hakiki ilimlerin tümünü kapsamıştır. Bunların hepsini bilen kişilere de filozof denmiştir (Gerviyanî, 1998, ss. 35-36). Felsefenin gerçek uğrağı zihnin bağımsızlığıdır. Bu bağımsız düşünceye saygı gösterilmiştir ve bu düşünce, "insani bilgelik" veya "dünya bilgeliği" diye adlandırılmıştır. Çünkü nesne olarak dünyevi şeyleri içine almaktadır temelini de dünyada bulmuştur. Felsefenin anlamı budur. İnsanlar ona bu yüzden "dünya bilgeliği" demiştir (Hegel, 2018, s. 73).

[1] Varoluşçuluk, postyapısalcılık, Frankfurt Okulu, postmodernizm ve yapıbozumculuk gibi düşünce biçimleri üzerinde büyük etkiler bırakmış bir Alman filozoftur (Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevizci, 2005, ss. 818-820).

1.2. Din Felsefesi

Kore Budizm felsefesi ve İslam felsefesinin tanımına ve özelliklerine değinmeden önce din felsefesinin ne olduğunu genel hatlarıyla anlamaya çalışmak yararlı olacaktır. "İnanç sistemi olarak din, insanlığın kendilik bilincini oluşturma dönemlerinden itibaren varlığını sürdürmektedir. Din, Tanrı'yı merkeze alarak, kainatı, dünyayı, canlılığı ve insanın kökenlerini birbirleriyle ilişkilendirerek açıklayan ve insanın Tanrı'yla dua üzerinden bildirişimde bulunduğu inanç sistemidir" (Bıçak, 2018, s. 100).

"Bütün dinler, her birisi kendine has bir inanç sistemi, duygu, sezgi ve temsil özelliğine sahip olarak, bir bilgi ve bir şuurdan meydana gelirler" (Hasırcı, 2016, s. 28). İnanç bir kararlılık eylemidir; inanma iradesi olmadan mümkün değildir. Dini inanç akıl gerektirir. Bu anlamda, inancın içeriği ontoloji veya metafiziği imâ eder. Bir bütün olarak inanç; rasyonel ve makul olmalıdır (Ricken & Lee, 2003, s. 1). "Din felsefesi, din denilen değer sisteminin, kökenini, görevlerini, ilkelerini ve sorunlarını felsefi tarzda araştıran ve araştırdığı konuları birbirleriyle ilişkilerini kurarak yeninden yapılandıran felsefe disiplinidir. Başka bir deyişle din felsefesi, din alanında felsefe yapmaktır" (Bıçak, 2018, s. 101).

Din felsefesi, her ne kadar yeni ortaya çıkan bir disiplin olarak görünse de dini inançlar hakkında felsefi düşünmenin başlangıcına kadar geri götürülebilir. Din felsefesi, dinin felsefi açıdan ele alınması, başka bir deyişle din hakkında bir düşünme ve tartışma olarak tanımlanmaktadır. En genel anlamıyla din felsefesi, dini inançların felsefi bakımdan incelenmesidir. Din felsefesini, felsefenin ilgilendiği problemler varlık/metafizik, bilgi/epistemoloji ve değer/ahlâk ile dinin ilişkili olduğu konular arasındaki kesişim kümesinin sınırları içerisinde faaliyetini yürüten bir bilgi olarak düşünmek yerinde olur (Güdekli, 2018, s. 134).

Din felsefesi basit olarak din üzerine felsefi olarak düşünmek, dinin kendisini, çeşitli görüntülerini veya çeşitlerini, temel kavramlarını, temel iddialarını felsefenin tutarlı, sistemli ve akılsal incelemesini içeriği yapmaktır. Burada dinin çeşitli görüntüleri veya çeşitlerinde en ilkel dinsel formlardan veya dinlerden, örneğin animizm, totemizm gibi dinlerden en gelişmiş dinlere, semavi dinlerden Yahudilik, Hristiyanlık, ve İslam dinine kadar farklı dinler; dinin temel konularından ise çeşitli dinlerde ortak olarak var olan ibadet, ayin, dua, ritüel gibi kavramlarıyla, gelişmiş dinlerde yani İslam'ın da içinde

olduğu Batı din geleneği içinde kendileriyle karşılaştığımız Tanrı, mucize, vahiy, peygamber gibi kavramlar söz edilmektedir. Gelişmiş bir din, inançlarımız, davranışlarımız, tavırlarımız ve duygularımızla ilgili birtakım önemli savlarda bulunur. Gelişmiş dinler, inançlar, davranışlar ve hislerle ilgili önemli iddialarda bulunur (Hasırcı, 2016, s. 4).

Hegel'e göre, siyasi tarihin, hükümet şekillerinin, sanat ve dinin felsefeyle olan ilişkisi onların felsefenin nedeni olmaları demek değildir. Hepsi de aynı ortak kaynağa, çağın özüne sahiptir (Hegel, 2018, s. 67). Bilginin ilk bölümünün felsefe ile temel olarak biçimsel ve özgür bilgi sayesinde bağlantılı olması gibi, din de konusu bakımından ilk bilgi türünden tamamen değişik olsa da felsefeyle ilişkilidir. Nesnesi dünyevi değildir, sonsuzdur. Felsefe sanatla ve dinle ortak olarak evrensel nesnelerden meydana gelen bir özün tümüne sahiptir (Hegel, 2018, s. 73). Din felsefesi bir diğer tanımı ile dini inançları tahlil etme ve eleştirel anlamda değerlendirme girişimidir. Her felsefe sisteminin hatta bir tek sistem içinde ele alınan her filozofun farklı bir felsefe anlayışı vardır. Hegel (1770-1831)'e göre felsefenin ne olduğunu düşünüp bulduğumuz cevabı bir mantıkçı pozitivistin felsefe anlayışı ile karşılaştırdığımızda, iki ayrı dünyanın varlığı ortaya çıkacaktır. Her filozof, din konusunu kendi genel felsefi anlayışı içinde açıklar. İdealist felsefeye bağlı filozofların çoğu, çoğunlukla dine özellikle de teizme felsefi bir temel bulmaya çalışmıştır (Hasırcı, 2016, s. 4).

Dini oluşturan tüm ögeler dinle ilgili tüm sorunlar ve sorular din felsefesinin içinde yer almıştır. Dinin kökeni, ilkeleri, değerleri, uygulamaları ve gayelerine ilişkin sorunlar dinler tarafından ve diğer değer sistemleri tarafından tartışılmışlardır (Bıçak, 2018, s. 102). Antik çağlardan beri, filozoflar din ve onun konusu olan dallarda özellikle metafizik ile ilgilenmişlerdir. Ancak tam anlamıyla Hegel öncesi filozofların bir din felsefesi yaptıkları söylenemez. Çünkü Hegel'den önceki düşünürler örneğin Sokrates, Platon, Aristoteles ve sonraki filozoflar dini konulara metafizik bağlamda bakmış ve buna dair birtakım düşüncelerini söylemişlerdir. Fakat din ile ilgili bir şeyler kaleme almak ya da ifade etmekle din fesefesi yapmak arasında bazı farklılıklar vardır. Bu farklara bakılarak ilk defa Hegel tarafından din felsefesi yapıldığı saptanabilir (Hasırcı, 2016, s. 6).

Hegel açısından din felsefesi, genel felsefenin dalıdır. Genel olarak felsefe, felsefenin genel konularıyla ilgilenirken, din felsefesi, bu konuları din meselesine bağlı olarak inceler. Hegel'e göre felsefe, ilimdir, mutlak bilgidir; mutlak, bilgi de tam olarak kendi şuurundadır, o, Ruhtur. Hegel'e göre, din, felsefe ve din felsefesinin konusu, objesi, aynı objedir yani hepsinin objesi, ezeli hakikattir. Aslında bu Tanrı'nın tanımlanmasıdır. Hegel'e göre genel felsefe, din ve din felsefesiyle konu bakımından aynısıdır. Hegel, eski felsefenin, böyle bir birlikten yana olmadığını söylemektedir. Fakat yine de Hegel'e göre eğer felsefe son olarak gerçeği arıyorsa, onun sadece dünyalığın bir bilgisi olmaması yani dünyanın bir hikmeti olmaması gerekir (Hasırcı, 2016, s. 23). Budist felsefenin Hegel'in felsefesine benzediği söylenmektedir. Hegel zihnin ilk, maddenin ise onun ürünü olduğunu savunmuştur. Örneğin Budist bir felsefe olan Yogacara felsefesi, zihni gerçeklik olarak görür (Sankrityayan vd., 1998, s. 9).

Genel felsefe ve din felsefesi arasında da bir fark mevcuttur. Hegel'e göre bu fark, genel felsefede dinin en önemli içeriği olan Tanrı'nın veya Mutlak'ın, mantıksal fikir olarak kavranması söz konusu oluşuna karşılık, din felsefesinde Tanrı'nın sadece saf düşüncenin fikri olarak ele alınmayıp, O'nun ruh olarak sonsuz boyutta evrende ve insanda tecrübenin konusu olarak tecelli ettiği şekilde görülmesidir. Yani genel felsefede Tanrı, soyut fikri bir Tanrı olarak, mantık ve akıl derecesinde görülürken, din felsefesi, Tanrı'yı evrende ve insanda yaşayan olgusal ve tecrübî yani deneysel bir Tanrı olarak inceler. Bu bağlamda Tanrı yani Allah, sadece düşünce ve fikir olarak değil konular ve somut olarak da her şeyin varlık ve özüyle aynıdır (Hasırcı, 2016, s. 24). Genel felsefede Tanrı, saf düşünce olarak algılanır, din felsefesiyle Tanrı her yerde görünen "mutlak evrensel gerçek" olarak bilinir.

1.2.1.Dinlerin Diyalektik ve Tarihi Gelişimi

Diyalektik; tartışma sanatı ve karşısındaki insanı ikna etme sanatı anlamına gelmektedir. Belirli bir konu üzerinden ortak değerlerin kurulması anlamına gelmektedir. Hegel, diyalektiği, bilincin bir eylem yani hareket formu olarak, içinde günlük hayat ile ilgili deneyimlerimizin felsefi bir bilgiye dönüştüğü bir zaman ya da süreç olarak görür (Topakkaya, 2009, s. 72). Hegel din felsefesi yaparken, din kavramına tarihte ortaya çıkmış bütün dinleri dahil etmektedir. Yani din kavramını oluşturmak için, bütün dinlerin ya da inanç şekillerinin dikkate alınmasının zorunluluğuna inanmaktadır. Dinlerin

gelişimlerini baz alarak Hegel dinleri, doğal dinler ve manevi bireysellik dini olarak iki ana başlıkta incelemiştir. Budizm'i doğal dinler sınıfına koyup cevher dini başlığı altında "deruni" yani "içten gelen" tefekkür dini olarak adlandırmıştır. Manevi bireysellik din başlığında ise Yahudilik ve Hristiyanlık yer almıştır (Hasırcı, 2016, s. 24).

Dinde şüphesiz, insan soylarının dünyaya dair düşünceleri, doğanın özünü ve insanın bu doğa ile ilişkisi ifade edilmiştir. İnsan bilincinin nesnesi "Mutlak Varlık" olmuştur. Ancak bu, insanlar için eşsiz bir şekilde bir başkası ya da öte bir şeydir. İbadet edimlerinde insanlar bu karşıtlığı ortadan kaldırır ve Tanrı insanları kendisiyle uzlaştırmış olur (Hegel, 2018, ss. 73-74). Dinlerin diyalektik ve tarihi gelişimi, mantıksal bir hakikati ortaya çıkarmaktadır. Tarihin tek bir anlamı var; bu da tarihin tek bir amaca yönelik olmasıdır; dinler insanın ruh'a doğru yükselişlerinin mertebelerini oluşturur. Bu dinler aracılığıyla ruhsal gelişmeyi kavrayabilmek için, bütün dinlerdeki karakteristik özellikleri ele almak gerekir. En önemlisi, her dinin kendi içinde mantıksal düzen gibi bir düzenin mevcut oluşudur. Dinlerin din olmasını Hegel'e göre bu düzen oluşturur (Hasırcı, 2016, s. 25). Yine Hegel'e göre, felsefe dinle aynı zemin üzerindedir ve aynı nesneye kendinde varolan evrensel akıla sahiptir (Hegel, 2018, s. 74).

1.3. Budizm İnancı / Felsefesine Giriş

Farklı bakış açılarına göre bir inanç, din ya da felsefe olarak tanımlanan Budizm'in amacı hayattaki, acı, ızdırap ve tatminsizliğin sebeplerini ve bunları gidermenin yollarını göstermektir. Budistlerin herhangi bir Tanrı'ya inanmadıkları bilinse de araştırmacılar bu inanç sisteminin Ateistik diye adlandırmadının doğru olmadığını dile getirirler. Budizm, genel itibariyle ne Ateistik ne de tamamen insan ürünü manasında bir felsefedir (Yaran, 2008, s. 263). Budizm başlangıçta, sadece ahlâki fikirler ve bir çeşit yoga yaşantısı veya düzenli ve disiplinli bir hayat anlayışı ile belirlenmiştir. Sonrasında kutsal kast fark gözetimlerine, Tanrı'ya tapınma şekillerine ve kurban merasimlerine dayanan Hinduizm'den koparak felsefi bir akım biçiminde büyümüştür (Cevizci, 2005, s. 324). Budizm, dünyevi arzulardan vazgeçerek kişisel kurtuluşa değer veren ve yeniden doğuşu ortadan kaldıran bir inanç sistemidir. Aydınlanmış ruhu içe çekerek nirvanaya erişilen felsefi bir inanç şeklidir şeklinde tanımlanabilir (Köroğlu, 2004, s. 105).

Budizm'de Tanrı ya da vahyedilmiş bir kitap yoktur. Ahlâk, eylemlerin ve hareketlerin iyi veya kötü olması üzerine temellenmiştir. Ahlâkı Tanrı'nın iradesine bağlı kılanlar Tanrı'ya inananlardır, Tanrı'nın emrettiği şeyler iyi, yasakladığı şeyler ise kötüdür. Budizm, burada farklıdır, iyi ve kötünün ilkesi; "çokluğun iyiliği, çokluğun mutluluğu"dur (Sankrityayan vd., 1998, s. 7). Budizm'in kurucusu olarak kabul edilen "Buda (Buço, 부처)" bir kurtuluş öğretmeniydi. Cumhuriyetçi bir kabile şefinin oğluydu. Hakikate erişmek için aşırı çilecilik ile toplumun yönetenlerin konforları arasında bir orta yol kavramını benimsemiştir. Kendi kurduğu keşişler tarikatı da kabile meclisi ile demokratik ve eşitlik zeminine dayanmıştır (Siegel, 2014, s. 245). Ama en önemlisi, yaşam pratiğindeki "orta yol" kavramına rağmen, Budizm kendi özünde bir kurtuluş öğretisi olarak görülmüştür (Siegel, 2014, s. 249).

Buda'nın kaynaklarda zikredilen birçok ismi bulunmaktadır. Bunlardan biri Gotama Buda'dır. Gotama (고타마); Buda'nın soyadıdır. Yoon (2020, s. 6) bu konuda Buda'nın Buda mertebesine ulaşmadan önceki adının Siddharta (싣다르타) olduğunu, Buda mertebesine eriştikten sonraki adının Seokgamoni [2] (석가모니) olarak adlandırıldığını, Seokga (석가)'nın anlamının; "millet", moni (모니)'nin anlamının ise; "aziz" olduğunu açıklamıştır. Siddharta, aydınlanmaya ulaşmadan önce, arzunun insanın çektiği ızdırabın tek sebebi olduğunu bu yüzden insanların kendi paylarına düşenden hiç memnun olmadığını ve devamlı sahip olamadıklarından dolayı huzursuz olduklarını düşünmüştür. Siddharta, arzu ve isteklerin insanı pençesine alan bir hastalık olduğuna inanmıştır (Holloway, 2019, s. 43).

Buda'nın doğduğu gün on tane uğurlu olay meydana gelmiştir. Hwaeom Sutra (Hwaeomgyeong, 화엄경)[3]'sında bu on olay şu şekilde anlatılmıştır:

[2] "Sakyamuni" olarak da adlandırılır.

[3] "Avatamsaka Kutsal Kitabı/Sutra (Hwaeomgyeong, 화엄경)": Doğu Asya Budizm'inin en etkili Mahayana sutralarındandır. Kore'deki Hwaeom mezhebinin temeli olan Budist yazıtlardır. "Çiçek Çelengi Sutrası" olarak da bilinen bu kutsal kitap, çeşitli meselleri, anlatıları, imgeleri ve sembolleri betimleyen bütüncül bir evren görüşüne sahiptir (Sunim, 1985, s. 176, Ayrıntılı bilgi için bkz. Sunim, 1985, ss. 10, 20).

Bodhisattva[4], Tushita[5] cennetinden yükselip indiği esnada bu ormanda on uğurlu işaret belirmiştir. İlkinde, birden orman çok genişlemiştir. İkinci olarak, toprak ile taş dönüşüp altın olmuştur. Üçüncü olarak, değerli ağaçlar sıralanmıştır. Dördüncü olarak, agar ağacı, kokulu tütsülerle görkemli bir şekilde durmuştur. Beşinci olarak, çiçek buketleri ile etraf dolmuştur. Altıncı olarak, her türlü hazine dışarı akmıştır. Yedinci olarak, gölette bir nilüfer çiçeği açmıştır. Sekizinci olarak, göksel Tanrı, ejderha ve yaksha[6] gibi ruhlar bir el hareketi ile selamlamaya durmuşlardır. Dokuzuncu olarak, göksel kadınlar el hareketi ile selamlamaya durup saygılarını sunmuşlardır. Onuncu olarak, tüm yönlerin Budaları tam ortaya bir ışık koyup ormanı geniş ölçüde aydınlatarak Buda'nın doğduğunu ortaya çıkartmışlardır (J. Jeong, 2021, s. 117).

Gotama Buda, M.Ö. 563-483 yılları arasında Hindistan'ta yaşadığı düşünülen ruhani öğretmen ve Budizm'in kurucusu olarak kabul edilir. Budizm'in anlamı, Siddharta Gotama'ya verilmiş "Aydınlanmış" anlamına gelen Buda isminden gelmektedir. Taraftarları tarafından Budizm, Buda Dharma (Buda'nın Şeriatı), Buda Vacana (Buda'nın Sözleri), Buda Sasana (Buda'nın Öğretileri ve Mesajı) terimi ile söylenir. Hindistan'da doğmuş olmasına rağmen bu dinin inananları dünyanın pek çok yerine yayılmıştır. Hızlı bir gelişme gösteren bu din ya da inanç, 400-450 milyon civarındaki taraftarları ile dünyanın ilk beş büyük dini arasına girmiştir. (Yemenlioğlu, 2020, ss. 7-8) Buna bakarak Budizm'in insanlar üzerinde ne kadar büyük etkisinin olduğunu anlıyoruz.

Müslüman araştırmacılar tarafından Buda'nın Kur'an'da geçen peygamberlerden biri olabileceği belirtilmiştir. Ancak bazı rivayetlere göre; Buda bir insandı. Kendisinin de ancak bir insan olduğunu söylemiştir bir peygamber, kutsal bir kişi ya da tapılacak biri olarak kendini göstermemiştir. Fakat öldükten sonra müridleri onu ilahlaştırmış, onun adına tapınaklar kurmuşlar ve zamanla ona tapmaya başlamışlardır. Buda, dönemindeki Brahma dinindeki bütün sınıfları reddetmiştir. Buda, bütün insanları eşit kabul etmiş ve aralarındaki sınıf farkını reddetmiştir (İH, t.y., ss. 296-297). Bu yüzden insanlar

[4] "Aydınlanma Varlığı" diye adlandırılan Bodhisattva, Buda'ya yazgılı bir varlık olup gelecekteki Buda'dır. Geleneksel inanışa göre, bir Bodhisattva, bu dünyada bir Buda olarak son doğumuna ulaşmadan önce, mutluluk cenneti olan Tushita'da yaşamaktadır (Nyanatiloka, 1980, s. 74).

[5] Duyusal düzeyde göksel varlıkların bir sınıfıdır (Nyanatiloka, 1980, s. 337). Bu göksel varlıklar, mutlu dünyalarda yaşayan ve kural olarak insan gözüyle görülemeyen varlıklardır. Ancak tüm insanlar ve diğer varlıklar gibi sürekli tekrarlanan yeniden doğuşa, yaşlılığa ve ölüme tabidirler (Nyanatiloka, 1980, s. 94).

[6] Yaksha veya yakkha; popüler inanca göre bir tür hayalet veya goblindir (Nyanatiloka, 1980, s. 384).

tarafından çok sevilmiş ve bir kurtarıcı olarak görülmüştür. İnsanlara merhamet duyup onları duydukları arzu ve isteklerin pençesinden kurtarmayı kendine amaç edinmiştir.

Budizm, çoğunlukla Hinayana ve Mahayana diye adlandırılan iki mezhebe ayrılmıştır. Biri, insanın aydınlanması için yaşamdan çekilmesini, diğeri ise insanın kendisini ve başkalarını aydınlatması için dünyada bulunmasını ister. Bu gruplar içinde bazı farklılıklar olsa da hepsi Gotama Buda'nın verdiği temel öğretiler içindedir (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 21). Hinayana yani Theravada; "Küçük Araba", Mahayana yani Mahasanghika; "Büyük Araba" demektir. Bu mezheplerin ortaya çıkışı M.Ö. 383 tarihinde Vesali Konsili'nde Budist keşişlerin arasındaki bazı fikir ayrılıkların yaşanmasına dayanmaktadır (Yemenlioğlu, 2020, s. 29).

Budistlere göre yaşadığımız hayat bir "Sel"dir. Bu "Hayat Sel"ini geçmek için insanın sığınacağı bir taşıta ya da gemiye ihtiyacı vardır. Bu araca Sanskritçe "Yana" denmektedir. Bu yana büyükse; Mahayana yani "Büyük Gemi" adını alır, eğer küçükse; Hinayana yani "Küçük Gemi" adını alır. Büyük ve küçükten kastedilen, kurtarılacak olan toplumun hepsi ya da tek bir insandır. Hinayana yani Theravada, en eski Budist okuludur. Bireyin Nirvana'ya ulaşmasını bireyin kendi çabasıyla olması gerektiği inancına sahiptir. Bu mezhepte tanrısal varlıklar bulunmaz ve Buda tanrısallaştırılmaz. Buda'nın öğretileri ile Nirvana'ya ulaşılmak için uğraşılır. Mahayana'da ise, Nirvana'ya ulaşmaya yaklaşmış fakat kendi isteği ile Nirvana'ya ulaşmayanların yani Bodhisattva'ların başkalarına da yardım etmesi gerektiği vardır (S. G. Türközü & Kopar, 2021, s. 68).

Buda, Hindistan'da Benares şehrinin 160 kilometre kuzeyinde "Kapilavastu" köyünde doğmuştur. Asıl adı, "Guatama" veya "Gotama"dır. Buda ismi, ona sonradan verilen bir isimdir, anlamı ise; "aydınlanmış, ilhama kavuşmuş" demektir. Yoon (2020, s. 6) bu konuda Buda'nın aynı zamanda Bulta (불타) olarak da ifade edildiğini, bu ifadelerin hepsinin "aydınlanmış kişi" anlamına geldiğini, Buda kelimesi ile aynı anlama gelen Yore (여래), Sejon (세존), Seokjon (석존) gibi ifadelerin de mevcut olduğunu açıklamıştır. Buda'nın doğduğu sırada Hindistan'ın toplumsal ve siyasi yapısı çok karışıktı. Zayıf ülkelerin güçlü ülkeler tarafından ilhak edilmesiyle bir dizi küçük devlet kurulmuştur veya yok edilen devletler olmuştur. Buda'nın doğduğu ülke küçük bir ülkeydi. Şehzade olarak doğduğu söylenir, ancak büyük bir ülkenin prensi olmadığı

düşünülmektedir. Bir askeri reisin oğlu olabileceği de söylenmektedir (C. Yu, 2000, s. 44).

Buda'nın aydınlanma hikayesi şu aşamalarla gelişmiştir. Buda'nın annesi Maya oğlunu dünyaya getirdikten yedi gün sonra ölmüştür. Siddharta, ilk yıllarından beri sessiz, düşünceli, şefkatli ve dindar bir kimseydi. Babası onun ruhi eğiliminin farkında olup genç prensin dünyaya ilgisizliğini gidermek için çok uğraşmıştır. Siddharta, acı, hastalık, yaşlılık, ölüm vb. hayatın devam edip giden problemleri dolayısıyla perişen durumdaydı. Genç prens lüks içinde büyütülmüştür ve zamanı gelince evlenmiştir ancak 29 yaşında sarayını terk etmiştir. Ondan sonra acının sırrını ve tedavisini keşfetmek için oradan oraya dolaşmıştır. En ağır perhiz ve kefaretleri uygulayarak hakikati bulmaya çalışmıştır (Mohapatra, 2003, s. 170). Siddharta, bu dönemde yaşadıkları hakkında şöyle söylemiştir: "Günde bir meyve yiyerek yaşarken, bir deri bir kemik kaldım ... kollarım, bacaklarım solmuş sarmaşıkların düğümlenmiş dalları gibiydi ... kupkuru kaburgalarım yıkılmış bir çatının kirişlerini andırıyordu... karnıma dokunmak istediğimde, belkemiğim elime geliyordu" (Holloway, 2019, s. 45). Fakat bu altı yıllık bedensel feragat ve meditasyon onu aradığı aydınlanmaya götürmemişti.

Altı yıllık acı ve sıkıntılı bir hayatın çözüm yolu olmadığı anlamış ne sarayın lüks hayatını tamamen benimsemiş ne de keşişliğin aradığı şey olmadığı kanaatine varmıştır. Bu iki hayat dışındaki "Orta Yol" fikrini benimsemiş ve vardığı bu orta yol düşüncesini de "Sekiz Dilimli Yol" olarak açıklamıştır (Yemenlioğlu, 2020, ss. 13-14). Sonunda, 35 yaşında sekiz dilimli yolu izleyerek hayatın tüm acı ve ızdırapların kaynağına ulaşmış halde Bodha Gaya[7]'da aydınlanmaya ulaşmıştır. O zamandan beri "gerçeğe ulaşan" anlamında "Buda" veya "Tathagata" olarak tanınmıştır (Mohapatra, 2003, s. 170). Bazı Müslüman Hint müfessirler tarafından Bodha Gaya'nın Kur'an'ın 95. Suresinde zikri

[7] Hindistan'ın Bihar eyaletinde Buda'nın aydınlanmaya kavuştuğu Bodhi ağacı burada bulunmaktadır. "Bodhi" kelime anlamı olarak uyanış, aydınlanma ve yüce bilgi anlamlarına gelir. Bodhi aracılığıyla kişi zihin tarafından üretilen uyuşukluktan kurtulur ve dört yüce gerçeği kavrar (Ayrıntılı bilgi için bkz. Nyanatiloka, 1980, ss. 72-74). Lee Jeongu (이정우)'nun 2019 yılında Budizm (Bulgyo Sinmun, 불교신문) Gazetesi'nde yayımlanmış yazısına göre, Bodhi ağacı (Borisunamu, 보리수나무); Budizm'de kutsal bir ağaç olarak bilinir ve Hindistan da dahil olmak üzere Güneydoğu Asya'daki en ünlü tapınaklarda devasa bodhi ağaçları vardır. Çünkü Buda, güneşten ve yağmurdan korunarak derin meditasyona girerken bu ağacın altında aydınlanmaya ulaşabilmiştir. Bu ağaç, Hindistan'ın Bodha Gaya kentinde Buda'nın kutsal olduğu yerde hâlâ görkemli bir şekilde durmaktadır (J. Lee, 2019).

geçen "İncir Ağacı'nı Buda'nın altında aydınlığa kavuştuğu Bodhi Ağacı" olarak değerlendirmişlerdir (Yaran, 2008, s. 267).

Buda'nın aydınlanmaya yani Nirvana'ya ulaştıktan sonraki ilk öğretisi "Dört Yüce Gerçek (Saseongje, 사성제)" olmuştur. Bu öğretinin içeriği hayatın, acı ve ızdırapla dolu olduğudur. Acıların nedeni arzu ve hırslardır. Acı ve sıkıntıları sona erdirmek, arzu ve nefsin isteklerinden vazgeçmeye bağlıdır. Bütün bunların üstesinden gelmek ise "Sekiz Dilimli Yol"u izlemekle mümkündür. "Sekiz Dilimli Yol (Paljeongdo, 팔정도)" ise doğru anlayış, doğru niyet, doğru söz, doğru davranış, doğru geçim, doğru çaba, doğru düşünce ve doğru konsantrasyondur (S. G. Türközü & Kopar, 2021, s. 67). Bu sekiz madde, Maha Parinibbana Sutta'da[8] geçen üç ana maddenin genişletilmiş şeklidir. Üç ana madde; Sila (Ahlâk – Erdemli Davranış), Samadhi (Meditasyon) ve Panna - Prajna (Hikmet)'tir. Sekiz Dilimli Yol'da içeriğine göre bu üç maddeye dağılmıştır. Bunlardan üçü Sila'da, ikisi Samadhi'de, üçü ise Panna yani Prajna'dadır (Yemenlioğlu, 2020, s. 59).

Budizm'de "Üç Hazine" anlamına gelen "Triratna"ya inanılır. Bunlar şunlardır; Buda ya da Dharma yani öğreti ya da yasa ve Sangha yani Rahip ya da keşiş topluluğudur. Buda, oluşturduğu inanç şeklinde Tanrı'ya yer vermemiştir (S. G. Türközü & Kopar, 2021, s. 67). Sekiz Dilimli Yol'un maddelerinde Tanrı ile ilgili net bir görüşe rastlanmamıştır. Buda'nın Tanrı'ya tamamen karşı olduğuna dair net bir bilgi bizlere intikal etmiş değildir. Budistlerin ilgilerini, evrenin kimin tarafından yaratıldığından çok ızdıraptan kurtuluş ve Buda'nın konumu çekmiştir. Budizm'e inanan kişiler Tanrı inancına ait boşluklarını Buda'nın Tanrılaştırılması ile doldurmuşlardır (Yemenlioğlu, 2020, ss. 45-46).

Budizm'in kurucusu olarak kabul edilen Gotama Buda, kendisinin "Uyanmış" yani "Buda" olduğunu dile getirmiştir. Bu noktadan yola çıkarak ruhani rehber ve üstat olduğunu ileri sürmüştür. Onun çağrısı insanların kurtuluşunu amaçlamıştır. Bu çağrıyı bir din haline sokan ve kişiliğini oldukça erken bir devirde tanrısal bir varlık haline getiren

[8] Derin (2016, s. 14) bu konuda Digha Nikaya'nın en uzun suttası olup Buda'nın hayatının son zamanlarını ve onun ölümünü anlatan kutsal kitap olduğunu açıklamıştır. "Tam Nirvana" anlamına gelen Parinibbana, nirvana ile eş anlamda kullanılabilmektedir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Nyanatiloka, 1980, s. 239).

de “kurtarıcılık” özelliğidir (Eliade, 2021, s. 95). Buda, “başlangıç oluşturan veya yeni” bir öğreti yaydığını iddia etmemiştir. “Kadim yolu”, “azizler” ve “uyanmış kişiler”in paylaştığı zamandışı öğretiyi izlediğini belirtmiştir. Bu yaklaşım, tebliğinin evrenselliğini ve “ezeli ve “ebedi” doğruluğunu göstermenin bir diğer şekliydi (Eliade, 2021, ss. 132-133).

1.4. Kore Budizm İnancı / Felsefesi

Kore felsefesinin karakteristik özelliklerine bakarsak din felsefesi ile ne kadar yakın ilişkili olduğunu görüyoruz. Konfüçyüsçülük ve Taoizm gibi Kore Budizm felsefesi aslında Koreliler’in düşünce yapısı ve ideolojisini gösterme de önemli rol oynamaktadır. Kore felsefesi, eski çağlardan günümüze Koreliler’in dini, ideoloji, toplumsal bilinçte ortaya konan felsefi anlayışını ifade eder.

Lee Namgyeong (이남경)’un Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)’nde yer alan “Felsefe (Cheolhak, 철학)” başlıklı metnine göre, Kore felsefesinin kabaca üç ayırt edici özelliği vardır. Birincisi, Kore geleneksel felsefesi esas olarak dini fikirlere dayanmaktadır. Geleneksel toplumdaki Kore felsefesi, Konfüçyüsçülük, Budizm, Taoizm ve Hristiyanlık gibi yabancı dini ideolojilere veya Kore’de ortaya çıkan eski Kore ideolojisi ve dini ideolojisine dayanmaktadır. Bu, geleneksel toplumda din ve felsefenin birbirinden ayrılmadığı anlamına gelir. İkincisi, Kore felsefesinin çoğu, yabancı felsefenin anlaşılması ve yorumlanması olarak somutlaşmıştır. Geleneksel toplumda Kore felsefesinin dayandığı merkezi; dini ideoloji, Çin, Hindistan ve Batı’dan gelen Konfüçyüsçülük, Budizm, Taoizm ve Hristiyanlık gibi yabancı dinlerdir. Bu ölçüde, Kore felsefesi, yabancı felsefi fikirleri Kore bağlamında barındırma sürecinde geliştirilmiştir. Üçüncüsü, Kore felsefesi, tarihsel yönden ziyade insan doğasının içsel farkındalığı veya inançların yoğunlaşması yönünde gelişmiştir (N. Lee, 1996).

Kore Budizm’i, doruk noktasına M.S. 7. yüzyılın ikinci yarısında, Silla Hanedanlığı’nın Kore’nin yüzyıllardır bölünmüş durumda olduğu Üç Krallığı birleştirmesiyle ulaşmıştır. Çin Tang Hanedanlığı’nın genel etkisi altında Budizm, Silla’nın sosyal ve kültürel yaşamının her yönüne sanat, mimari, bilim, popüler inanç ve dış ticaret sahalarına nüfuz ederek büyük ölçüde ilham vermiştir (Keel, 1984, s. 1).

Kore'nin dini yapısı tartışılırken Budizm'den bahsetmeden tartışmak neredeyse imkansızdır. Bu nedenle de Budizm'i iyice anlamadan Kore insanının inanç yapısını anlamak olanaksızdır. Koreliler ile kolayca iletişim kurabilmek ve onları anlayabilmek için Budizm'i anlamak gerekir. Hint Budizmi, ateist ve hümanist bir bakış açısıyla başlayan bir "kurtuluş ya da kendini kurtarma" dinidir. Kore'deki Budizm, Mahayana Budizm'idir. Budizm'in ilk bahsettiği kendi kendini kurtarma inancı, eski Yakın Doğu dinleri Zerdüştlük ve Yahudiliğin atalet [9] inançlarından etkilenmiştir. Sıradan insanlar için ise bir mezhep olarak gelişmiştir (C. Yu, 2000, s. 44).

Budist ilkeler, Kore'nin karakteristik yapısına büyük ölçüde etki etmiştir. Kore sanatlarını etkilemiş olan Budist ilkeler bariz bir şekilde görünmektedir. Örneğin Kore sanatında bulunan bazı Budist özelliklere baktığımızda farklı etkileri de içinde barındıran geniş kapsamlılığın Budizm'in etkisinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Kore Budist sanatında Hinayana, Tantrik Mahayana, Şamanist ve Konfüçyüsçü inançlarının etkileri bulunmaktadır. Karşılıklı dayanışmanın vurgusunu Kore tapınaklarının çivisiz inşa edilmesinden anlayabiliriz. Tapınakların çivisiz inşa edilmesinden dolayı tapınaklar sökülüp yeni yerlere kolayca götürülüp inşa edilebilmektedir (Köroğlu, 2004, s. 105).

Magargle (2019, ss. 23-24) bu konuda Kore'nin düşünce yapısı ya da felsefesi denince akla gelen iki inanç türünün şüphesiz Budizm ve Konfüçyanizm olduğunu, Joseon Hanedanlığı, Kral Lee Seonggye (이성계)'nin Budizm'in etkilerini hanedanlık üzerinden kaldırmaya başladıktan sonra Konfüçyüsçülük ilkelerini kabul ettiğini açıklamıştır. Magargle (2019, s. 22) bu konuda Budizm'in, daha çok dini bir inanç sistemi olarak kabul gördüğünü, Konfüçyüsçülük'ün normlara saygı duyması sebebiyle babaya benzetildiğini ve ahlâki değer olarak kabul edildiğini, Budizm'in ise ne zaman olursa olsun her zaman yardıma koşacak bir anneye benzetilerek bir din olarak algılandığını açıklamıştır. Merhamet olgusu Budizm'de çok gelişmiş olup sadece kişinin kendisi için değil başkaları için de fayda sağlayarak yaşaması gerektiği vurgulanmıştır.

İki büyük Budist mezhepten Koreliler de çoğu Doğu Asya ülkesi gibi Mahayana'yı benimsemişlerdir. Kore'de Mahayana mezhebine "Daeseung, 대승" denmektedir. Mahayana Budizm'i, Kore'nin eski inanç şekli olan Şamanizm ile

[9] Budizm'e göre atalet, kendinden vazgeçme ve dünyevi olmama durumudur.

karışmıştır. Mahayana Budizm'inin Kore kültürü ve Şamanizm ile harmanlanması ile Kore Budizm'i ortaya çıkmıştır. Örneğin, Budizm'e inanan diğer ülkelerden ayrılan yönü; Kore Budizm'inde ayin sırasında dans edilmesi yönüdür. Bu dans ritüeli, Budizm ve Şamanizm'in birbiriyle bütünleşmesi ile ortaya çıkmıştır (S. G. Türközü & Kopar, 2021, s. 68).

1.4.1.Kore Budizm'i Tarihi

Heo Jeongchul (허정철)'un 2020 yılında Budizm (Bulgyo Sinmun, 불교신문) Gazetesi'nde yayımlanan Kore Budizm'inin Kore tarihindeki etkisini anlattığı makalesinde, Kore'deki Budizm'in, Üç Krallık döneminde ortaya çıkmasından bu yana Doğu Asya Budist kültüründe benzersiz bir yön oluşturmuş olduğu anlatılmıştır. O zamanlardan bu yana Budizm, Kore toplumunda derinden kök salarak ve Kore tarihinin ihtişamını inanç yoluyla paylaşmak, kraliyet gücüne bir destek veya ülke için bir kalkan gibi birçok alanda büyük oranda etkisini göstermiştir. Bu nedenle Kore Budist tarihi, Kore tarihini ve kültürünü anlamada büyük rol oynamaktadır ve Budizm olmadan Kore tarihinden bahsetmek imkansızdır. Bu sadece tarih olarak değil Kore toplumunun konuşma yapısına ve sözcüklerine kadar birçok sahada etkisini bırakmıştır (Heo, 2020). Kore Budizm'i tarihini kronolojik olarak anlatmaya gayret edeceğiz. Budizm Kore topraklarında yukarıda da bahsettiğimiz gibi Üç Krallık döneminde kabul edilmiştir.

1.4.1.1.Koguryo (고구려) – Baekje (백제) – Silla (신라) Döneminde Budizm

Budizm'in ilk olarak Koguryo'ya tanıtılmasının hikayesi şu şekildedir: M.S. 372'de Çin'den bir keşiş kuzeydeki Koguryo Krallığı'na davet edilmesi üzerine yanında Çince metinler ve heykeller getirerek Budizm'i tanıtmıştır. Bunun üzerine Budizm, Koguryo Krallığı ve tebaası tarafından hızla kabul edilmiştir. Bu orijinal Budizm, biçimsel olarak ilkeldi. İnsanlar neden-sonuç yasasına yani "ne ekersen onu biçersin" inancına ve mutluluğu aramaya inanıyorlardı. Bu basit felsefenin yerli Şaman inançlarıyla çok ortak yanı vardı ve bu, Budizm'in Koguryo halkı tarafından hızla özümsenmesinin bir nedeni olarak görülmekteydi. Daha sonra Budizm, M.S. 384'te Koguryo'dan güneybatıdaki Baekje Krallığı'na taşınmıştır ve orada da ilk önce kraliyet ailesi Budizm'i kabul etmiştir. Öğreti Koguryo'dakine benzer görünüyordu. Kral Asin (아신) (392-405),

“Halkının Budizm’e inanması ve mutluluğu araması gerektiğini” ilan etmiştir (Jeongdae, 2002, ss. 12-13).

Silla, Baekje ve Koguryo hep birlike Kore’nin Üç Krallığı’nı oluşturmaktadır (Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Lee, 2021). M.S. 527’de Kral Pophung (법흥)’un hükümdarlığında Budizm, Silla’nın ulusal dini haline gelmiştir. Ado (아도) ve Mukhoja (묵호자) gibi keşişlerin Budist öğretilerini öğretmek için Silla’ya geldiklerine dair kayıtlar vardır. Budizm’in Üç Krallığa aktarılması, ulusal kültür alanında önemli gelişmeler sağlamıştır. Budizm’in ortaya çıkmasından önce, ulusal düzeyde yerleşik bir kültür neredeyse yoktu. Budizm’in gelişinden sonra sanat, çanların (Kore’deki tapınaklarda görülen kabartmalarla dekore edilmiş devasa dökme demirler), pagodaların, heykellerin, oymacılığın, mimarinin, resmin ve endüstriyel sanatların yapımıyla gelişmiştir. Budizm böylece manevi uygarlığın gelişimine büyük katkı sağlamıştır. Tapınaklar, pagodalar ve heykeller bunlara örnektir. Bir pagoda inşası gibi dini yapıtların ülkeyi afetlere, Japonya ve Çin dahil komşu düşman ülkelere karşı koruyacağı düşünülüyordu. Öte yandan, bu zamana kadar var olan altın kaplama bronz Buda heykellerinin çoğu Koguryo ve Baekje dönemine aittir (Jeongdae, 2002, s. 17).

M.S. 5. yüzyıldan itibaren Koreli Budist topluluğu, hem geleneksel manastır topluluğunu hem de daha geniş Mahayana Budizm okulunu yerli hale getirmiştir. Zen Budizm geleneğinin içgörüleri ve meditatif uygulamaları yarımadaya tanıtılmıştır ve bu uygulama ülke çapında Kore’de meditasyon salonlarında yaşamaktadır. Kore, Buda’nın öğretilerinin yaşayan mirasını sorunsuz bir şekilde günümüze aktarmıştır. Bu öğretiler, Buda’nın engin ve derin öğretilerini çeşitli “doktrinel esaslar” metinleri aracılığıyla herkes için erişilebilir kılan önemli keşiş Wonhyo ile başlamıştır. Woncheuk (원측) ve Uicheon (의천) da, Mahayana’nın geniş ve derin görüşlerinin yayılmasına yardımcı olan önemli kutsal metinlere açıklamalı yorumlarının aziz mirasını bırakmışlardır ve bu görüşlerin uygulanması için bir fırsat sunmuşlardır. Jinul (지눌) ve Hyujeong (휴정) gibi Zen üstatlarının toplu yazıları, Zen meditasyon yolunu ortaya çıkararak tüm canlı

varlıkların zihninde bulunan saf toprakları [10] aydınlatmıştır (Wegehaupt vd., 2012, ss. i, ii).

8. Yüzyılın sonundan itibaren Silla siyaseti, yönetici sınıf içindeki ciddi iç çatışmaları ele vermeye başlamıştır ve Budizm de eski canlılığının ve yaratıcılığının çoğunu kaybetmeye başlamıştır (Keel, 1984, s. 1).

1.4.1.2.Birleşik Silla (통일신라) Döneminde Budizm

"Birleşik Silla (Tongilsilla, 통일신라)" (M.Ö. 57 – M.S. 935), Kore'nin Üç Krallığı'ndan biri olan Silla'nın 7. yüzyılda Baekje ve Koguryo'yu alarak Orta ve Güney bölgelerini birleştirdikten sonra Kore Krallığı'na verilen isimdir (Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Lee, 2021). Birleşik Silla döneminde kutsal kitap konusunda araştırmalar yapılmıştır bu yüzden de Budizm büyük bir gelişme göstermiştir. Tang Hanedanlığı'nda Budizm'i öğrenip gelen rahip sayısı artmış Budizm'in akademik yapısı da güçlenmiştir. Başlangıçta kraliyet ailesinde yayılmış olan Budizm halk arasında da yaygınlaşmıştır (J. Lee, 2021, s. 85).

M.S. 668'de Silla, diğer krallıkları fethetmiştir ve Budizm, Kore'yi birleştiren merkezi kültürel güç olmuştur. Japonya ve Çin gibi iki medeniyet arasında duran Kore için bir sorun olarak görülen yabancı istilasından korunmak için manevi talepler olarak çeşitli ritüeller geliştirilmeye başlanmıştır. Bu dönemde ulusal duyarlılık güçlüydü ve halk birlik için çok çalışmıştır. Wonhyo tarafından öğretilen her şeyin evrensel karşılıklı ilişkisi olan "Tek Zihin Buda Zihni" öğretisi dikkate alınmıştır. Avatamsaka Sutra ve Lotus Sutra, çalışmanın ana odak noktasıydı. İlahilerin çoğu, Evrensel Işığın Budası olan Amitabha ve Şefkatin Bodhisattvası olan "Avalokitesvara" üzerinde yoğunlaşmıştır. Birleşik Silla Dönemi'nin sonlarına doğru Çin'den Chan Okulu (Korece: Seon - Son, Japonca: Zen) tanıtılmıştır ve bu Kore Budizm'ine yeni bir boyut kazandırmıştır. Meditasyon ve doğrudan deneyim, metinleri incelemeye odaklanma üzerinden vurgulanmıştır. Dokuz farklı okul ortaya çıkmıştır ve bunlar Zen'in Dokuz Dağı ya da

[10] "Jeongto, 정토": Saf toprak, Mahayana Budizm'inde bir Buda ya da Bodhisattva'nın göksel âlemidir. Saf topraklara odaklanan muhtelif geleneklere "Saf Toprak Budizm'i" isimlendirmesi verilmiştir. "Suddhavasa; Pure Abodes" olarak bilinen Arı Ülke ya da Saf Toprak; 5 gök ya da 5 cennetten oluşan gök grubunun adıdır. Geri dönmeyenlerin yeniden doğdukları ve Nirvana'ya ulaştıkları yerdir (Nyanatiloka, 1980, s. 323).

"Dokuz Dağ (Zen) Okulu (Seonjonggusan, 선종구산)" olarak bilinmektedir (Jeongdae, 2002, s. 33).

Dokuz Dağ (Zen) Okulu'nun çoğu, Dharma'yı kurucusu olan ünlü Ma-tsu Tao-i'nin (707-786) müritlerinden almıştır. Onların radikalizmi kısa sürede eski yerleşik doktrinsel Gyo okullarıyla gerilim ve çatışma yaratmıştır ve daha sonra Kore'nin Budist topluluğunda büyük bir sorun oluşturmuştur. Göreceğimiz gibi, Jinul'un kendisi bu sorunla boğuşmak zorunda kalmıştır ve bu sorunu düşüncesinin temel kaygısı haline getirmiştir.

Silla Hanedanlığı'nın son döneminde sosyal kargaşa ve huzursuzluk hüküm sürmüştür. Başkentin aristokratları arasındaki siyasi mücadele, kralların kötü yönetimi ve güçlü yerel savaşçıların yükselişi nedeniyle merkezi hükümetin otoritesi çökmüştür. Sonunda, yeni bir rejim olan Koryo Hanedanlığı'nı (918-1392) kuran yerel bir savaşçı olan Wanggon (왕건) tarafından bu kaostan yeni bir düzen oluşturulmuştur (Keel, 1984, ss. 1-2).

1.4.1.3.Koryo (고려) Döneminde Budizm

Birleşik Silla'nın yaşadığı iç karışıklıklardan sonra kurulan Koryo Hanedanlığı (고려, 918-1392)[11] Silla'nın oluşturduğu Budizm felsefesini olduğu gibi devam ettirmiş ve Budizm'in Kore halkı üzerindeki etkisini arttırmıştır. Koryo döneminde kraliyet ailesinden halka kadar herkes Budizm'e inanmıştır. Guksa ve Wangsa sistemi başlatılmıştır.[12] Buda'nın koruması altına girmek ve düşmanları defetmek için kutsal Budizm yazılarını yayınlayabilmek adına hurufat rolünü görecek 80 bin tahta blok üzerine Hanca (Klasik Çince) karakterlerinin kazındığı Tripitaka Koreana (Palman Daejanggyeong, 팔만 대장경, Koryo Daejanggyeong, 고려 대장경) [13] 'yı

[11] Geç Üç Krallık döneminden sonra kurulmuş bir krallıktır (Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Lee, 2021, ss. 111-112).

[12] Guksa (국사) ve Wangsa (왕사) rütbesi, en yüksek rütbedir ve bir ülkeye veya krala öğretmen olabilecek çok erdemli keşişlere bu rütbe verilmiştir (J. Lee, 2021, s. 168).

[13] Budist yazıtların bütün bir derlemesidir. Ağaç blokların oyulması 1087 yılında tamamlanmıştır. İlk basımı yapıldıktan sonra yayımlanmıştır. Ancak 13. yüzyılda Moğol istilaları esnasında yok edilmiştir. 81,137 ahşap bloktan oluşan set 1236 yılında başlanmış, 1251 yılında bitirilmiştir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Nahm, 1998, ss. 58-59).

hazırlatmışlardır (J. Lee, 2021, ss. 166-167). Yoon (2020, s. 11) bu konuda günümüzde Uluslararası Somut Kültürel Miras olarak seçilmiş olan Budizm eserlerinin de Koryo döneminden kaldığını açıklamıştır.

Koreliler, Koryo'nun kurulmasının Buda'nın sayesinde olduğunu, onun yardımı ile Koryo'nun var olduğuna inanmışlardır. Bu yüzden diğer krallıklardan daha fazla Koryo, Budizm'e önem vermiştir. Budizm'in Koryo'da onemli bir konuma sahip olması sonucunda Koryo halkının çoğu Budist keşişi olmak istemiştir. Bundan dolayı Koryo, "Seunggwa, 승과" denilen Budistlik sınav sistemini oluşturmuştur (S. G. Türközü & Kopar, 2021, ss. 69-70). Sınavı geçen keşişler, rütbe basamaklarını tırmanmaya başlamışlardır ve sınavı geçemeyenler ise manastır başrahibi olarak atanamamışlardır. Sınav, Zen ve Gyo için ayrı ayrı yapıldığından Koryo Budizm'inin iki sınıfa ayrıldığını gösterir verilen rütbelerin de adları nitekim farklı olmuştur. En onurlu keşişlere "Kraliyet Öğretmeni (Wangsa, 왕사)" ve "Ulusal Öğretmen (Guksa, 국사)" rütbeleri verilmiştir. Koryo dönemi boyunca, bu sistem Budist keşişlerin ilerlemesi için büyük bir teşvikti (Keel, 1984, s. 2).

Koryo toplumunda keşiş olmak hırslı insanlar için saygın bir kariyeri ifade etmiştir. Budizm, kralların ülke genelinde mabetler ve tapınaklar kurmasıyla ulusal din olmaya devam etmiştir ve Budizm, Koryo döneminde hükümet desteğiyle çok gelişmiştir. Hükümet, birçok tapınak inşa etmiştir ve önemli keşişlere ulusal öğretmenler olarak yüksek rütbeler vermiştir (Nahm, 1998, s. 58).

Bu dönemde öte yandan ritüellere aşırı ağırlık verilmiş ve bu da ruhsal gelişim için elverişsiz bir ortam yaratmıştır. Budizm'in manevi yönünü arındırmak ve yenilemek amacıyla, bazı keşişler, ritüelist eğilime karşı mücadele etmişlerdir. Bu keşişlerden biri, Çin'de okurken yaklaşık 4.000 cilt Budist metni toplayan Kral Munjong (문종)'un (1046-1083) oğlu Uicheon (1055-1101) idi. Bu metinlerden, ahşap bloklara oyulmuş Budist metinlerinin tam koleksiyonu olan "Tripitaka Koreana, (Palman Daejanggyeong, 팔만 대장경, Koryo Daejanggyeong, 고려 대장경)" yapılmıştır. Bu seçkin Koryo keşişi,

tefekkürün önemi, Zen ve Metinsel Avatamsaka [14] geleneklerini yeni bir okul altında bir araya getirmenin önemini vurgulamıştır ve buna "Cheontae, 천태" adını vermiştir. Budizm ile aynı zamanda tanıtılan Konfüçyüsçülük henüz fazla popülerlik kazanmadığından, Budizm, Koryo'nun sonraki yıllarında baskın entelektüel etki olarak kalmıştır (Jeongdae, 2002, ss. 34-35).

Öte yandan Budizm devletin himayesinde gelişirken, Budist tapınakları mali açıdan zenginleşmiştir. Saray ve soyluların katkıları, vergi muafiyeti ayrıcalığı, faizle borç para verme uygulaması ve diğer çeşitli ticari faktörler ekonomik refahlarını sağlamıştır. Bunun maddi güdüleri olan pek çok kişiyi Sangha (Budist Keşişler Topluluğu)'ya çektiğini hayal etmek zor değildir. Dışsal gelişimine rağmen Koryo Budizmi, Silla Budizm'inin gösterdiği içsel canlılıktan yoksundu ve Koryo Budizm'ini Silla Budizm'inden ayıracak hiçbir yaratıcı gelişme yoktu. Ancak 11. yüzyılın ortalarında Uicheon'un ortaya çıkmasıyla Koryo Budizmi kendi dinamiklerini göstermeye başlamıştır (Keel, 1984, ss. 2-3).

Kral Munjong (문종)'un zamanında, Budizm zirveye ulaştığında yani devlet tarafından çeşitli imtiyazlara sahip olduklarında, Sangha'nın yozlaşması o kadar ciddi hale gelmişti ki, Kral Munjong tapınaklara aşağıdaki fermanı ilan etmek zorunda kalmıştır.

Bu fermanın içeriği aşağıdaki gibidir:

> *Sakyamuni'nin öne sürdüğü öğreti her şeyden önce saflığı amaçlar; kirli bayağılıktan uzaktır ve hırsı giderir. Ancak bu günlerde, kendilerine keşiş diyerek emek hizmetinden kaçan birçok kişi, mülklerini artırarak geçimlerini sağlıyor; tarlayı sürmeyi ve sığırları gütmeyi kendilerine iş ediniyorlar ve ticaret yapmak onların adeti haline gelmiş. Bu nedenle, Buda'nın ilkelerinden saparlar ve yaşamlarında saflığın hiçbir bağlayıcılığı olduğunu bilmezler ….Tüccarlarla alım-satım yapıyorlar, sarhoşlukta, eğlenmede ziyaretçilerle iç içe oluyorlar.*

[14] Uicheon, Gyo doktrin okulu gelenekleri ile Zen okulu geleneklerini birleştirmeyi hedeflemiştir. "Avatamsaka Kutsal Kitabı/Sutra (Hwaeomgyeong, 화엄경)"; Doğu Asya Budizm'inin en etkili Mahayana sutralarındandır. Kore'deki Hwaeom mezhebinin temeli olan Budist yazıtlardır. "Çiçek Çelengi Sutrası" olarak da bilinen bu kutsal kitap, çeşitli meselleri, anlatıları, imgeleri ve sembolleri betimleyen bütüncül bir evren görüşüne sahiptir (Sunim, 1985, s. 176, Ayrıntılı bilgi için bkz. Sunim, 1985, ss. 10, 20).

Tapınakların çiçek bahçeleri gürültüyle doludur ve orkidelerin saksılarına saf olmayan bir koku nüfuz eder. ... Keşişlerin iyisini ve kötüsünü ayırt etmek ve kesin bir düzen kurmak benim arzumdur. Başkentteki ve taşradaki tapınaklar tasfiyeyi gerçekleştirsin ki, ilkelerin uygulanmasını özenle geliştiren herkes rahat bir şekilde kalabilsin ve ihlal edenler medeni hukuk tarafından yönetilebilsin (Keel, 1984, s. 7).

Burada Kral Munjong'un görevlerini kötüye kullanan keşişleri cezalandırmak istediğini anlamaktayız. Farklı mezheplerden keşişler, mezheplerinin ve manastırlarının prestijini artıracak kraliyet lütfu arayışında birbirleriyle yarışmışlardır. Zen ve Gyo arasındaki karşılıklı husumet ciddi bir boyuta varmıştır. Korece'de "Son" ya da "Seon" olarak adlandırılan Zen Budizm'i çok önemli bir Budist okulu olup Koreli Budist inananları üzerinde de büyük etkiye sahip olmuştur. Koreli Budist filozof ve keşiş Jinul'un öğretileri de Zen felsefesi üzerinde şekillenmiştir.

1.4.1.4.Joseon (조선) Döneminde Budizm

Yoon (2020, ss. 11-12) bu konuda Joseon Hanedanlığı (1392-1910)[15] döneminde Lee Seonggye (이성계)'nin, Budizm'i ülke yönetiminden çıkardığını ve resmi bir din olarak kabul etmediğini, Konfüçyüsçülük'ün resmi din olarak kabul edildiğini ancak yine de Budizm törenlerinin ve ritüellerinin yapılmaya devam edildiğini açıklamıştır. Yoon ayrıca çalışmasında, Joseon krallarının Budizm şarkılarını bestelediğini bu bilgiden yola çıkarak Budizm'in kültürel ve düşünsel olarak kralların üzerinde büyük etkiye sahip olduklarını ve 1446 yılında Kral Sejong'un (세종대왕) eşi vefat edince oğluna eşinin cenazesinde kullanılmak üzere Budizm eserinin yazılması emrini verdiğini ve "Seokbosangjeol, 석보상절"[16] adlı eserin bu zamanda ortaya çıktığını açıklamıştır (Yoon, 2020).

---

[15] Lee Seonggye tarafından Koryo Hanedanlığının yıkılması ile 1392 yılında kurulmuş bir hanedanlıktır. Joseon Hanedanlığı döneminde Hangıl Kore Alfabesi oluşturulmuştur. İdari, sosyal ve bilimsel reformların uygulandığı bir hanedanlıktır (Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Lee, 2021, ss. 179-180).

[16] Seokbosangjeol (석보상절): "Seokbo"; Buda'nın biyografisi anlamına gelir ve "sangjeol"; önemli bilgileri ayrıntılı olarak yazmak anlamına gelir. Kore Budist çalışmalarında metal türü kullanılarak 15. yüzyıl Hangıl nesir malzemesinin kullanıldığı en değerli malzemelerden biridir. Joseon Hanedanlığı'nın başlarında Kral Sejo (세조) tarafından derlenen ve Buda'nın biyografisini ve vaazlarını içeren Budist yazıtlarıdır (D. Lee, 1995).

Koreliler'in karakteristik özelliklerinin oluşumunda şüphesiz Budizm'in yeri eşsizdir. Koreliler, kendi tarihlerinde Budizm'in yeri için, "Silla döneminde tohum gibi toprağa ekildiğini, Koryo döneminde çiçek açtığını ve Joseon döneminde ise solduğunu" belirtmişlerdir (S. G. Türközü & Kopar, 2021, s. 76).

1.4.1.5.Günümüzde Budizm

Geleneksel Kore, genel itibariyle Konfüçyüsçülük, Budizm ve Taoizm'e dayanmıştır. Son zamanlardaki nesil eski zamanlardan beri birçok tecrübe yaşamıştır ve bu farklılıkları hissetmiştir. Bu ani farklılıklar, Japon emperyalizmin baskısından, Kore savaşından ve endüstrileşmenin başlamasından dolayı meydana gelmiştir (Shim, 1999a, s. 257).

Yoon (2020, s. 12) bu konuda günümüzde Kore Budizminin geleneksel bir kültür olarak yaşamaya devam ettiğini, 1895 yılında saraya keşişlerin girişine izin verildiğini, 1899 yılında ise sarayın dışına Budist tapınağı inşa edilerek Budizm'e teşvik sağlandığını açıklamıştır. Yoon'un çalışmasına göre, bu olaydan sonra Modern Budizm'in başladığı söylenebilir. 1906 yılında ise Budizm Araştırma Topluluğu Budizm Eğitim Merkezi kurulmuştur. 1910 yılında Japon istilası ile Joseon Hanedanlığı yok edilmiştir. Aslında Kore tarihi boyunca hem saray hem halk tarafından Budizm'e inanıldığı için Japonlar soykırım amacı ile Budizm'i yok etmeye çalışmışlardır. Buna rağmen Budistler, Japonlara karşı Budizm hareketlerini zorluklar içinde sürdürmüşlerdir. Yoon çalışmasında, dini hareket olarak başlayan bu mücadelenin milli bir hareket olarak da adlandırılabildiğini bunun örneğinin de "1 Mart Kore Halk Ayaklanması"[17] olduğunu açıklamıştır (Yoon, 2020).

Budizm, Koryo dönemi ile mukayese edildiğinde modern Kore'de etkisini kaybetmiştir ancak yüzyıllar boyunca Kore toplumunun resmi dini olan Mahayana Budizm'inin izleri günümüzde Kore'de halen daha mevcuttur. Budizm kökenli yer isimleri ve Budizm kökenli kelimeler, Buda'nın doğum gününün Kore'de resmi tatil olarak görülmesi bunlara örnektir. Buda'nın doğum günü kutlamaları Kore'de halen bir festival olarak kutlanılmaya devam etmektedir. Bu festivalin kökeni bir inanca ait

[17] 1900 yılından 1 Mart 1919'da meydana gelen 1 Mart Hareketi Kore'nin aydınlanma dönemini oluşturur. Japonya'nın Joseon'u işgal etmesiyle kargaşa ve zorluk içinde olan Joseon 1897 ve 1910 yılları arasında devam edecek olan Büyük Han İmparatorluğu'nu kurarak saltanat sistemini modern devlet sistemi haline getirdi (H. K. Türközü, 2017, s. 29).

olmasına rağmen günümüzde Kore kültürünün bir parçası olarak var olmaya devam etmektedir (S. G. Türközü & Kopar, 2021, s. 75).

1.4.2.12. Yüzyıl'da Kore Budizm Felsefesi

12. yüzyıl, Kore Budist inancı ya da felsefesinin çok geliştiği bir dönemdir. Koryo Hanedanlığı döneminde Zen felsefesi Korece adı ile "Son, 선" tamamen kabul edilmiştir ve büyük ölçüde geliştirilmiştir. Koreli Budist düşünür Jinul'un hayatına ve öğretilerine değinmeden önce karşımıza çıkacak olan Korece adı ile "Son" ya da diğer bilinen Japonca adı ile "Zen" ve diğer bir terim olan "Gyo" terimlerini sıklıkla göreceğiz. Bu terimlerin tanımına ve özelliklerine değinmek bizim için yararlı olacaktır.

"Zen okulu, (Sonjong, 선종)", Çin'de 5. yüzyılda gelişmeye başlayan Mahayana Budizm'inin bir akımıdır. Son, Seon ya da Zen akımı Çin'de bir okul olarak kurulmuş, Kore ve Japonya'ya yayılmıştır. Genellikle "sakinleşme, sessizce düşünmek, iç gözlem ve derinlere dalmak" anlamlarını taşır. Meditasyona dayalı bir akımdır. Zen zihnin doğasına ilişkin felsefi spekülasyonlara yani eylem alanına geçmeyen kuramsal düşünceyede yer verir. Ancak Zen'de bedenle ve zihinle gerçekleştirilen kişisel uygulamalardan kopma olmaz (Sekida, 2007, s. 11). "Gyo okulu" yani "Doktrin okulu (Gyojong, 교종)" ise Buda'nın öğretilerine ve bunları yazılı olarak ifade eden sutralara[18] dayanan bir okul anlamına gelir. Jinul'a göre, Zen, Buda'nın zihni ise Gyo; Buda'nın sözleridir (Gang, 2010, s. 20). Biz bu çalışmamızda Son Budizm'inden bahsederken genel olarak bilinen ismi ile "Zen" şeklinde zikredeceğiz. Doktrine dayalı akımı ise "Gyo" olarak zikredeceğiz.

Koryo Hanedanlığı'nın kurucusu Kral Tejo (태조)[19], Zen okulu hareketlerini büyük ölçüde desteklemiştir ve yeni krallığının yönetimine faydalı olabilecek birçok Zen keşişini çağırmıştır. Koryo'nun kuruluşundan sonra, Koryo Budizm'i prensipte Silla Budizm'i geleneğini takip etmeyi amaçlasa da, bazı felsefeler mevcut Budist araştırmaları bastırmıştır. Bu nedenle orta dönemden sonra gerçekleştirilen Silla Budist çalışmaları Koryo'ya kadar devam ettirilmiş ve alınan yeni yolun temelini oluşturmuştur. Böylece

[18] Buda tarafından verilen konuşma ya da söylemlere "sutra" denir (Sunim, 1985, s. 181).
[19] Tejo kelimesi "ülkeyi kuran" anlamına gelir.

çalışmalarda çeşitlilik oluşmuştur. Bunlar; "Avatamsaka (Hwaeom, 화엄)[20]" ve Yogacara (Yugahaengpa, 유가행파) felsefesidir.[21] Zen'in ani yükselişiyle birlikte Vinaya (Yuljang, 율장)[22] ve Ezoterik Budizm (Milgyo, 밀교)[23] düşüncesi gelişmiştir ve Cheontae (천태) çalışması önem kazanmıştır (Jeongdae, 2002, s. 44). Ancak Kore Koryo döneminde Budist keşişlere yüksek rütbeler verilmesi ile Budist keşişlerin devlet işlerine müdahalesi sonucunda ülkede çeşitli karışıklıklar oluşmuştur.

"Chonbuk Budizm Okulu (Chonbuk Bulgyo Daehak, 전북불교대학)" ustası Lee Ilya (이일야), Budizm Gazetesi (Bulgyo Sinmun, 불교신문)'ndeki köşe yazısında Jinul'un Koryo Budizm'inin bozulmuş ve yozlaşmış durumuna karşı tepkisinden bahsetmiştir. Jinul, daha 25 yaşındayken keşişlik sınavını geçmiştir. Bu sınavdan başarı ile geçilirse keşişlere büyük bir tapınağın başkanı olarak veya önemli bir makama atanmak gibi özel ayrıcalıklar verilmekteydi. Koryo'da bu, devletin çok seçkin keşişlerinin resmi olarak tanınması demek oluyordu. Ancak Jinul, itibar ve makam sahibi olmaktan vazgeçip farklı bir yol seçmiştir. O zaman, Gaegyeong (개경)'daki Boje Tapınağı (보제사)'nda Zen uygulamalı Budist törende başarılı adaylar için bir tebrik toplantısı yapılmıştır. Bu toplantıda Jinul arkadaşlarına, "Bu toplantı bittikten sonra, onurumuzu ve kazancımızı bir kenara atalım, birlikte duyarlılık ve bilgeliği geliştirmek için bir topluluk kurmaya dağlara gidelim" diye çağrıda bulunmuştur. Lee Ilya'ya göre Jinul'un bu konuşması, Koryo Budizm'ini yeniden kurmak için deyim yerindeyse güçlü

[20] Hwaeom düşüncesi, evrendeki varlıkların bütünlüğüne dair bir düşüncedir. Bu düşünceye göre, dünyada bir ahenk ve bu yaşamda bir düzen mevcuttur. İnsanlar bu idrake göre yaşarlarsa, tüm çatışma ve gerilimler yok olacaktır. Bu anlayışla devletler ve toplumlar da birleşerek huzur ve barış ortamını oluşturabileceklerdir (J. Lee, 2021, s. 86).

[21] Mahayana Budist felsefesinin idealist bir okuludur. "Vijnanavada" veya "Cittamatra" olarak da adlandırılır (Sunim, 1985, s. 182).

[22] Vinaya Pitaka, Buda tarafından öngörülen Budist rahipler için etik kurallar ve disiplinler bütünüdür. İlk manastır kuralları metnine "Vinaya" denir. Budizm yasalarının temel metinleridir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Aygül, 2021, ss. 228-229).

[23] Buda'nın aydınlanmış gerçeğini doğrudan ve gizlice ifade eden Budizm'dir. Hindistan'da 7. yüzyılda Mahayana Budizm'inin bir alanı olarak kurulmuştur. Ezoterik Budizm, Koryo dönemindeki Budizm tarihinde gerçekten önemli bir rol oynamasına rağmen, her zaman Kore Yarımadası'ndaki Budizm'in ritüel uygulamalarının bir parçası olmuştur, bu bugün Budist tapınaklarında bile gözlemlenebilen bir gerçektir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Orzech vd., 2010).

iradeye sahip bir Buda'nın söz ve düşüncelerinden oluşan bir vaazı niteliğinde olmuştur (I. Lee, 2021).

Jinul neden kariyer yolundan vazgeçip böylesine zorlu bir yolu seçti diye düşünecek olursak, keşişler dini disiplinlerini gevşekleştikçe ahlâksız bir yolda yürüyorlardı, yoksullara ve sıradan halka karşı tefecilik yapma noktasına kadar askeri siyasi güçlerle gizli anlaşmalı savaşlara katılmışlardı. Budizm'de "Zen Okulu" ve "Gyo Doktrin Okulu" birbirlerine iftira atarak adeta düşman gibi savaşıyorlardı. Jinul, Koryo Budizm'inin yozlaşmaya başladığını düşünüp, dağlara çıkma hareketini "Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu (Jeonghye Gyeolsa, 정혜결사)" hareketini başlatmıştır.

Jinul'un bu durumla ilgili bir diğer ayrıntılı sözünü inceleyelim:

> *Şöhret ve kârdan vazgeçip dağ ormanlarında inzivaya çekileceğiz. Orada, konsantrasyon ve bilgelik konusunda sürekli eğitimi teşvik etmek için tasarlanmış bir topluluk oluşturacağız. Buda'ya ibadet ederek, metinleri okuyarak ve ortak çalışma ile her birimiz bize verilen görevleri yerine getireceğiz ve her durumda benlik doğasını besleyeceğiz. Tüm hayatımızı karışıklıklardan uzak geçirmeye, başarılı ve hakiki erkeklerin daha yüksek arayışlarını takip etmeye dair yemin edeceğiz. Bu harika olmaz mıydı? (Jeongdae, 2002, s. 142).*

Jinul, halen sürmekte olan önemli ve eski bir Budist tartışmasının büyük bir kısmının kaynağı olmuştur. Aydınlanmaya çok kolay ulaşıldığına, ancak kişinin alışkanlık enerjilerinden kurtulması için bu uygulamanın daha sonra da devam etmesi gerektiğine inanmıştır. Bu yüzden yukarıdaki sözlerinde sürekli eğitimi vurgulayarak, kişinin tüm hayatı boyunca istikrarlı bir şekilde Buda'lık yolundaki uygulamasına devam etmesi gerektiğini savunmuştur.

Zen'in zorluklarını aşan ve Zen'in geleneğine yeni bir yön veren orta Koryo Dönemi keşişi Jinul olmuştur. Öte yandan aristokratların ortaya çıkardığı aşırı siyasi çıkarlar ve komplolar ortaya koyan Avatamsaka Okulu gibi mevcut Budist toplulukları şiddetle eleştirmiştir. Bununla birlikte Budizm'i yenilemeyi amaçlayan başkent Gaegyeong'dan uzak yerel yerlerde Zen merkezli gelişmiş topluluk hareketlerini başlatmıştır. Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu, Budizm'in dini saflığını siyasi gücün kirliliğinden korumak için eşit, dengeli meditasyon ve bilgelik – hikmet uygulanmasını vurgulamıştır (Jeongdae, 2002, s. 46). Şimdiye kadar anlatmaya çalıştığımız gibi Jinul,

Koryo Budizm'ini düzeltmek için alternatif yollar aramıştır. Vardığı sonuç, Budizm'in zihni geliştirmeyi ihmal etmesinden kaynaklandığıydı. Bu nedenle, bunu aşmanın ve "Jeongbeop Bulgyo, 정법불교"[24] adlı Budizm'i kurmanın tek yolu, onu "Susimbulgyo, 수심불교" [25] Budizm'ine geri döndürmekti. Öğrencileri ile güneye inip, bunu uygulamaya koymuştur. Bu ünlü "Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu" hareketidir (I. Lee, 2021).

Jinul'un niyetleri, üç yaklaşıma ilişkin yaratıcı Zen felsefesi aracılığıyla iyi anlaşılmaktadır: "Uyanıklığın ve sakinliğin eşit korunması" yaklaşımı, "tam ve ani inanç ve anlayış" yaklaşımı ve "kısayol" yaklaşımıdır. Onun yaratıcı Zen tavrı, "Koryo Cheontae Okulu (Cheontaejong, 천태종)"nu kurarak Zen'i Akademik Okula dahil etmeyi amaçlayan Uicheon'un tavrıyla iyi bir uyum oluşturmuştur. Koryo Zen geleneği ve Jinul'un topluluk hareketi tarafından canlandırıldığında, Cheontae Okulu da benzer bir topluluk kurmuştur. "Beyaz Lotus Topluluğu (Baekryon Gyeolsa, 백련결사)" olarak adlandırılan bu topluluk, Keşiş Yose (요세) (1168-1245) tarafından oluşturulmuştur. Yose, Lotus Sutra'da belirtildiği Cheontae uygulaması ile birlikte üç yaklaşım geliştirmiştir. Diğer iki yaklaşım olan "Saf Toprak – Arı Ülke (Jeongto, 정토)[26]" ve "İçgörü – İrfan (Tongchal, 통찰)" fikrinin bulunduğu uygulamalar ile yeniden doğma arzusunu vurgulamıştır. Bu şekilde, bu hareketi keşiş Uicheon'un Cheontae felsefesinden farklı kılan popüler Budizm'i savunmuştur. Beyaz Lotus Topluluğu, Jinul'un topluluğu ile birlikte, Koryo'nun ortalarında Budizm'in felsefi değişimini onaylamıştır (Jeongdae, 2002, s. 47).

Koreli felsefe profesörü Pak Chonghong, hem Uicheon hem de Jinul'un düşüncesinin Wonhyo'nun düşüncesine dayandığını söylemiştir. Pak Chonghong'a göre, Uicheon, tüm anlaşmazlıkları uyum haline getirmeye çalıştığı doktrinsel bakış açışıyla Wonhyo'ya herkesten daha fazla bir aziz olarak saygı duymuştur. Ancak Jinul,

[24] Buda'nın öğretilerine ve doğru hakikate atıfta bulunan bir Budist terimidir.
[25] Zihin gelişimi ile ideal ve üstün kişiliğe sahip olmayı hedefleyen bir Budist terimidir.
[26] Buda tarafından yaratılan yeniden doğum döngüsünün olmadığı bir âlemdir. Genellikle göksel bir âlemi belirtmek için kullanılan bir terimdir (Sunim, 1985, s. 180).

düşüncesinin önemli bir bölümünü ortaya çıkarırken Wonhyo'nun teorisine atıfta bulunmuştur. Yine Pak Chonghong'a göre, Jinul ve Wonhyo, ortaya koyduğu öğretiler ile birlikte Kore Budizm'inin iki temsili zirvesidir. Wonhyo ve Jinul'un Kore Budizm'inin iki temsili zirvesi olmasının sebebi, Wonhyo'nun çatışma mantığını geliştirmesi yani tüm anlaşmazlıkları birliğe dönüştürmesi demek olan "Hwajeng, 화쟁"[27], Jinul'un ise zihni dışa çevirme ile ilgili meditasyon pratiği olan "Banjo, 반조"[28] pratiğini geliştirmesidir (I. Jeong, 1998, s. 212).

Koryo'nun sonlarında Yuan Hanedanlığı (Wonnara, 원나라)'ndan [29] yeni bir Zen geleneği tanıtılmıştır. Moğollara karşı savaşmak için teşvik edilen askeri yönetimin sona erdiği ve imparatorluk yönetiminin yeniden kurulduğu zamanlardı. Dolayısıyla 13. yüzyıldan itibaren Koryo'nun iç işlerine Yuan Hanedanlığı tarafından müdahale edilmiştir ve Koryo Budizm'i kendini yeni bir durumda bulmuştur. Başka bir soydan gelen Cheontae Okulu aktif hale gelmiştir. Bu, siyasete daha yakın bir pozisyon almış olan aristokrat Budizm'in doğrudan sonucuydu. O zaman, Beyaz Lotus Topluluğu'nun Cheontae Keşişi Unmuk (운묵), halk Budizm'inin arınması arzusunda ısrar ederek Buda'ya derin bir inancın olması gerektiğini savunmuştur (Jeongdae, 2002, s. 47).

1.4.2.1. Zen ve Gyo Okullarının Birlik Düşüncesinin Keşfi ve Jinul'un Felsefi Yönüne Giriş

İnsanlar belli çağlarda sadece genel olarak felsefe yapmazlar. Bir halkın içinden doğan belli bir felsefe önem arz etmektedir ve düşüncenin duruş noktasının karakteri halkın özünün tüm diğer taraflarına yayılan, onlarla çok fazla yakından ilişkili olan ve zeminini meydana getiren aynı karakterdir. Bir felsefenin bir tek parçası, arasında ortaya çıktığı hükümet biçimleriyle, toplumsal yaşamıyla, meziyetleri ve gelenekleriyle çağdaştır (Hegel, 2018, s. 67). Jinul'un utandığı ve rahatsız olduğu en önemli şey, Koryo Budizm'inin genel ahlâksızlığıydı. Jinul deyim yerindeyse, zamanın ruhuna göre hareket

---

[27] Tüm anlaşmazlıkları birliğe dönüştürmeye çalışan bir Budist doktrinidir (Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Lee, 2021, s. 85).

[28] Bir düşünceye geri dönmektir. Budizm'de meditasyon pratiği sırasında zihni dışa çevirmek ve geriye doğru bakmak anlamına da gelir. Düşünceye ya da ışığa geri dönmekten kasıt, bilincin ışığına geri dönmektir (Ingyeong, 2015).

[29] Yuan Hanedanı ya da Kubilay Hanlığı, 1279-1368 yılları arasında Çin'i egemenliği altına alan Moğollar tarafından kurulmuş hanedandır (Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Lee, 2021, ss. 149-150).

etmiş büyük bir liderdi. Koryo Budizm'indeki keşişlerin ahlâki yönden zayıf olmalarının sebebi Buda'nın öğretilerini en doğru ve olması gerektiği biçimde takip etmemeleriydi.

Geç Koryo döneminde çatışan Budist eğilimlerin büyük bir uyumlaştırıcısı olan Jinul, yalnızca teori ve uygulama arasında dengelenen geleneksel manastır disiplininin temelini şekillendirmekle kalmamıştır, aynı zamanda Kore Budist felsefesini Doğu Asya'nın daha büyük bir bölümünde bilinir hale getirmiştir. Bazı yazıları Budist Tripitaka'nın Ming[30] koleksiyonu aracılığıyla Çin'e aktarılmıştır ve ayrıca bu yazılar Japon Budist topluluğuyla da paylaşılmıştır. Diğer çağdaş Zen düşünürlerinden farklı olarak Jinul, manevi uygulamaları ve Hwaeom felsefesini uyumlu hale getirme konusunda çok sistematiktir. Jinul, Zen ve Gyo okulları tarafından temsil edilen iki çelişkili aydınlanma anlayışını uyumlu hale getirmek için Dharma'nın sözlü aktarımını ve meditasyon ile "Ani Aydınlanma (Dono, 돈오)"yı vurgularken, diğeri Hwaeom kutsal yazılarında metinsel ve doktriner anlayışın eğitimi ile "Kademeli Uygulama (Jeomsu, 점수)"yı vurgulamıştır (S. Lee, 2020, s. 1). Bu iki yaklaşım, yalnızca Koryo döneminde Budist topluluğunun sorunlu iklimini temsil etmekle kalmamıştır, aynı zamanda dünyevi gerçeklikteki ahlâki temeller üzerine kurulmuş manevi aydınlanma yolundaki ihtilafa karşı tahammülü ve sabrı yansıtmıştır. Meditasyon ve bilgeliğin önemi ortaya çıkmıştır.

"Meditasyon" yani "jhana"; Geçici de olsa beş duyu faaliyetinin aşılarak tam vecd konsantrasyonun mutlak sessizlik ve dinginlik (samadhi) yoluyla elde edilmesidir. Bilinç durumu tam bir uyanıklık ve berraklık durumudur. Meditasyona girenler öncelikle sağlıksız bilinçten kopmuş halde, düşünce kavramına ve söylemsel düşünmeye bağlı, kendinden geçme halinde ve neşeyle dolmuş olarak ilk aşamaya girerler. İkinci aşamada, düşünce anlayışı ve söylemsel düşünme yatışır sonrasında içsel sükunete kavuşarak, kendinden geçme gerçekleşerek neşe ile dolu olma haline erişilir. Üçüncü aşamada, kendinden geçmenin solup gitmesinden sonra, sakinlik içinde, dikkatli, açık bilinç ortaya çıkar. Dördüncü aşamada, neşe ve kederin ortadan kalkmasıyla farkındalık devreye girer. Son aşamada ise algılar tamamen aşılarak duyu tepkileri tamamen yok olur. Sınırsız bir boşluk durumu oluşur (Nyanatiloka, 1980, ss. 137-138).

[30] 1368-1644 tarihleri arasında Çin'e egemen olmuş hanedanlığın adıdır.

"Bilgelik" yani "panna"; "anlayış, bilgi, bilgelik, içgörü" kavramlarını kapsamaktadır. Bununla birlikte, kurtuluşa giden Sekiz Dilimli Yol'un bir parçası olarak belirli Budist bilgisi veya bilgeliğin tümüdür. Bilgelik, Budizm'de kutsallığın 4 aşamasını oluşturan ve Nirvana'nın idrak edilmesini sağlayan sezgisel bilgidir (Nyanatiloka, 1980, ss. 231-232). Bilgelik, Sekiz Dilimli Yol'daki "doğru görüş ve doğru anlayışın" elde edilmesinin temeli olarak görülmektedir.

Meditasyona dayalı "Zen" ve Buda'nın Doktrinlerine bağlı "Gyo" sorununun kökeni, aydınlanma ve ifade dillerinde yatmaktadır. Buda'nın sabah yıldızını Bodhi ağacının altında görerek elde ettiği büyük uyanış, tüm ızdıraplardan kurtulma adına büyük bir deneyimdir. Bu nedenle uyanışın kendisini kelimelerle ifade etmek, düşüncelerle anlamak güçtü. Bu nedenle zamanla konuşmanın yolu belirsizleşip belli bir düşünceye ulaşma da imkansız hale gelmişti. Aydınlanmaya ulaşmış olanlar ve olmayanlar arasında bir iletişim kopukluğu olmuştu. Aydınlanmış insanlar, aydınlanmaya ilişkin bilgileri sözlü olarak ifade etmeseler bile birbirleriyle iletişim kurabilirler. Ancak aydınlanmaya ulaşmamış olanlar için dil ve yazı kaçınılmazdır. Çünkü dil ve yazı, dünyada yaşayan farklı görüşteki her insan için bir ulaşım aracıdır (Gang, 2010, s. 166). Burada yazılı metinlerin yani Buda'ya dair kutsal metinlerin devreye girdiğini görüyoruz. Bunun nedeni, dilsel metinlerin ve düşüncelerin, göreceli dünyanın düşünceleri ve fikirleri ayırt etme ve kavrama araçları olmasıdır.

Buda bedeninin özü sonsuzdur fakat tezahürleri sınırlıdır. Bir Buda bedeni kendisini göstermeden önce koşullar olgunlaşana kadar bekler. Bu konu, ayın sayısız yere yansımasını yayarak gökyüzünde berrak bir biçimde parlamasına benzer. Ayın görüntüsünü en ufak bir su parçasında veya büyük bir alanda görebiliriz. Ama ayın yansıması kendi doğalarına göre kendisini gösterir. Buda bedeni her zaman insanın en derinindeki varlığında bulunur (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 18). Jinul da aydınlanma ve hakikatin kendisini "ay" benzetmesi ile vermiştir. Ay ve parmaklarla ilgili mesel, uyanış ile ifade edilen öğretiler arasındaki ilişkiyi gösteren bir meseldir.

Buda, uyanışının haberini yaymak ve Buda yolunu anlatmak için 45 yıl boyunca kendi hikayesini uzun bir şekilde insanlara vaaz etmiştir. Bu bahsettiğimiz Tripitaka Koreana'dır. Dilsel karakterlerle ifade edilen seksen dört bin karakter görecelidir, fakat mutlak dünyaya, hakikate işaret eder. Başka bir deyişle, kelimelerle ifade edilir, ancak

kelimeden önceki dünyaya, kelimenin varlığının sona erdiği dünyaya atıfta bulunur. Bu nedenle, Budizm'i öğrenmenin en iyi yolu Tripitaka Koreana'nın yolunu takip ederek, uyanışın kendisine gözleri açmaktır. Aydınlanma ve hakikatin kendisi ay ise, dil ve harflerle ifade edilen öğretiler de ayı gösteren parmaklardır. Bu benzetmenin amacı, doğrudan ayı görmektir. Bunun için bir araç olarak kullanılan parmaklardır. Bu nedenle, uygun Budist çalışmanın yönü, dilde ve karakterlerde ifade edilen öğretileri, aya doğrudan parmakların arasından bakıyormuş gibi takip etmektir. Budizm geliştikçe, 'ay' adı verilen aydınlanma ile öğreti arasındaki doğru ilişkiye önyargı ile bakanlar ortaya çıkmıştır (Gang, 2010, s. 167). Budizm uzmanlaştıkça ve mezhepleştikçe, mezhebin dayandığı kutsal kitapların öğretilerini sistematize etme işi rekabete dayanmaya başlamıştır.

Çin'de gelişen mezhepler, diğer mezheplerle rekabet ederken kendi mezheplerinin benzersizliğini ve mükemmelliğini ortaya çıkarmak için kutsal metinleri mezheplerine göre şerh etmek ve sistematize etmek için çok çalışmışlardır. Sonuç olarak, bir yandan öğretim ve düşüncenin gelişmesine yol açarken, diğer yandan da dil ve yazı dünyasına gereğinden fazla odaklanma sorununa neden olmuştur. Başka bir deyişle, parmaklara odaklandıkları için doğrudan aya bakmayı ihmal etmişlerdir. İşte, Budizm'in zayıf noktası buradan doğmuştur. Bu durumda Zen Budizm'i, ayı parmaklarla görmek yerine doğrudan görmeyi kabul etmiştir. Yani yazı dilinin öğretimi değil, aydınlanma, Buda'nın öğretilerinin temelidir. Bu nedenle Zen Budizm'i yalnızca ilk kelimenin yazılı bir dilde ifade edildiğini söylemektedir. Budizm'in hakikatinin ayrı bir şekilde iletmek olduğunu söylemektedir. Peki Zen Budizm'i nedir? Zen Budizm'i şu sözlerle tanımlanabilir; "Doğrudan zihne işaret edin, onun doğasını uyandırın ve bir Buda olun" (Gang, 2010, s. 168).

Japon Zen ustalarından Daito (1283-1337), insanın tefekkür içinde saatlerce oturabileceğini ama Zen'i yoksa o insanın kendisinin müridi olamayacağını söylemiştir (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 28). Bu sözüyle Zen'in önemini vurgulamak istemiştir. Jinul zamanında, Koryo Budizm'inde Zen ve Gyo arasında ciddi bir çatışma vardı. Bu gerçek, Jinul'un "Wondonseongbullon, 원돈성불론" ve "Ganhwagyoliron, 간화결의론" eserlerini birleştirirken Keşiş Hyesim (혜심) (1178-1234) tarafından yazılan açıklamada güzel bir şekilde yansıtılmıştır.

Hyesim, Jinul'un sözlerini şu şekilde aktarmıştır:

> *Ah ne üzücü. Son zamanlarda "Buda'nın Öğretileri" çok bozuldu. Ya Zen Budizm'ine saygı duyun ya da Gyo'yu reddedin. Ya da Gyo'ya saygı duyarken Zen Budizm'ini eleştirirseniz bilin ki Zen, Buda'nın zihnidir. Gyo, Buda'nın sözleridir ve Zen'in ağıdır. Zen, Gyo'nun temelidir ve bu bilinmemektedir. Nihayet Zen ve Gyo birbirlerini düşman olarak görmüş farklı iki disiplin olarak çelişkilerin okulları olmuştur. Sonunda bu okullar doğru bir yola adım atamamıştır (Gang, 2010, s. 169).*

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere kişi, zihni uyandırarak Buda olmaktadır ve Buda'lık yazılı dildeki öğretilere bağlı değildir. Böyle bir Zen Budizm'i, başlangıçta dil ve yazı ile ifade edilen öğretilere değer veren Gyo okulu ile gerilim ve çatışma yaratma potansiyeline sahip olmuştur. Jinul, bu sözler ile Zen'in Buda'nın zihni olduğunu ve Gyo'nın Buda'nın sözü olduğunu bilmeden Zen'e ve Gyo'ya karşı önyargılı olarak iftira atmak ve reddetmekle keşişlerin birbirlerini düşman olarak görmüş olduklarını belirtmiştir.

Jinul Gaegyeong'dan (개경)[31] ayrıldıktan 6 yıl sonra, kavradığı ilahi nitelikler ve gerçeğe uyanma yoluyla meditasyon ve bilgeliği bir arada uygulamaya koymaya tamamen hazır duruma gelmiştir (Gang, 2010, s. 48). Meditasyon ve bilgeliği birleştirmek demek; Zen ve Gyo okullarını birleştirmek demekti. Jinul, keşişlerin yozlaşmışlığına ve Budizm'in bozulmaya başlamasına dikkat çekerek, keşişlerin itibarlarını ve kazançlarını terk etmeye ve onları kutsal yolda geliştirmek için dağlara çıkmaya çağırmıştır.

Koryo Budizm'ini düzeltmeyi amaçlayan Jinul, "Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun, 권수정혜결사문" adlı eserinde, Budizm'in temelinin nasıl olması gerektiğini aşağıdaki sözlerle ortaya koymuştur:

> *Buda'nın öğretilerini gören, işiten, ezberleyen ve öğrenen herkes, Buda'nın Dharma'sıyla tanışmanın zor olduğu konusunda zihni uyandırmalı, onun üzerinde düşünmek için bilgeliği kullanmalı ve onun sözlerine göre uygulama yapmalıdır. Bunu yaparsanız, Buda'nın zihnini kendi başınıza geliştirerek ve*

[31] Kral Tejo tarafından yaptırılan Koryo Hanedanlığı'nın başkentidir.

Buda'nın yolunu kendi başınıza tamamlayarak Buda'nın iyiliklerine karşılık verdiğinizi söyleyebilirsiniz (Gang, 2010, s. 51).

Bu sözlerde adı geçen Buda'nın Dharma'sı; ulu düzen, doğa yasaları, bilgelik ve doğruluğu ifade eder. Bu sözlerde Jinul, Budizm hakkındaki görüşünü ortaya koymaktadır. Bu sözlere göre, Budizm'in amacı Buda'lığa ulaşmaktır ve dışarıdan verilmez, ancak orijinal zihnin net idrakinden ve uyanışından başka bir şey değildir. Bu nedenle, Buda'lığa ulaşmak ve Budist düşünceye göre kurtuluşa ulaşmak, kişinin kendi kendisine başarabileceği bir şeydir.

Buda'yı duygulu varlıklardan kopmuş aşkın bir varlık olarak görmek, Budalıkla bağları koparmak gibidir. Buda'yı görmüş olan Budizm çağının Budistleri ve Buda'nın vaazıyla aydınlanan Budist müritlerin, insan olarak doğduktan sonra yapacak başka bir şeyleri yoktur. Sadece kendilerinin de Buda gibi olacağı düşünceleri vardı. Buda'yı kendi gözleriyle yaşayan bir kanıt olarak görmüşlerdir. Buda'nın diğer insanlardan tek farkı kraliyet ailesinin ya da seçkin bir ailenin oğlu olmasıydı ama nitekim Buda da onlar gibi bir insandı. İlk başta Buda'nın döneminde yaşamış olan insanların Buda'nın sadece dış görünüşünden büyülendiği tahmin edilmektedir. Ancak, Buda her zaman bu tür eğilimlere karşı uyarıda bulunmuştur ve kişinin kendisine karşı dürüst olup kendisine verdiği sözleri tutarsa, birçok gizemli eylemin kişinin kendi üzerinde eksiksiz olarak ortaya çıkacağını dile getirmiştir (D. Lee, 2002, s. 64).

Değindiğimiz gibi, Jinul'un utandığı gerçek Koryo Budizm'inin keşişlerinin ahlâksızca davranış ve faaliyetleridir. Aynı zamanda Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu metninde Zen ve Gyo'nun hatalı pratiğinin olumsuzluğuna da keskin bir şekilde işaret etmektedir. Bunun nedeni, doğru teşhisin ancak teşhis doğru saptandığında mümkün olmasıdır. Gyo ile ilgili sorun, parmaklara yapışarak doğrudan aya bakmayı reddetmektir. Jinul'a göre, böyle bir kişiye Budizm ilkelerini yanlış anlamış "acemi bir kişi" veya "deli bilge" denmektedir (Gang, 2010, s. 54).

Jinul, aşağıdaki sözlerle düşüncelerini ifade etmiştir:

Bir kimse, söze göre bir fikir verir ve yazıya göre bir ilim yaparsa, sadece öğretilere uyarsa ve parmakları, ayı ayırt edemezse, haysiyetini ve Tanrıların iradesini unutmadan Budist yasalarını vaaz etmeye ve başkalarını kurtarmaya çalışırsa kendini ve başkalarını kirleten pis bir salyangoz gibi olur. Böyle bir kişi

dünyadaki Budizm ilkelerini yanlış anlamış bir kişi olduğuna göre, onun tam bir duyarlılık ve bilgelik geliştirdiğini ve onur sahibi olmayı arzulamadığı nasıl söylenebilir? (Gang, 2010, s. 54).

Bu sözlerde; duyarlı varlıkları uyandırma ve onları uyanış dünyasına yönlendirme amacı vardır. Uyanış "ay" ise, ifade edilen öğretiler aya işaret eden "parmak" gibidir. Bu nedenle ay, doğrudan parmakların arasından görülmelidir. Ancak Budist anlayış konusunda acemi kişiler, parmaklarına takıntılı oldukları için ayı görmek istemezler. Yazıları takip ederek yalnızca bilgiyi geliştirip, zihinlerini geliştirme pratiğini ihmal ederler. İşte bu hastalığın kendisidir.

"İnsan ruhsal hazineyi kaçırır ve doğru erdemi yitirir. Çünkü o ikici düşünceye bağlıdır ve zihnin özünü görmezden gelir. Zen kapısından geçmek için bu hatanın düzeltilmesi gerekir. O zaman Nirvana sarayına girmek için bilgeliğe ulaşabilir" (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 76). "Meditasyon ve bilgelik" birer hazine niteliğindedir. Bu hazineleri kazanmak için öncelikle kişi, kendi zihninin doğasını görmelidir. Jinul'a göre, tüm canlıların, cehaleti ve çeşitli illüzyonları, Buda'nın en yüce unvanı Tathagata'nın değerli ışığından ve berrak bilgisinden doğmaktadır, bu yüzden bir canlının Buda'dan hiçbir farkı yoktur. Böylece Jinul, Buda olduğu inancına dair bir içgörü kazanmıştır (Go, 2013, s. 64). Jinul, geliştirdiği "Banjo, 반조" düşüncesi ile, kendi içindeki hikmetin nuruyla kendine bakmıştır yani öz farkındalığın ışığını zihninin doğasına çevirerek müthiş bir içgörü kazanmıştır.

Jinul'dan önce yaşamış olan Çinli Zen ustası "Yongjia Zhenjue (Hyongak, 현각)" (M.S. 665-713), Budacıların kutsal hedef olarak bilgeliği ve mükemmelliği bulmaya çalıştıklarını söylemiştir.

Çinli Zen ustası da, insanın bunun için kendi kökünü bulması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

Çok insan mani-cevherini[32], bilgelik cevherini tanımaz. O keşfedilmeyi ve ulaşılmayı bekleyerek Tathagata'nın gizli yerinde saklanıyor. Altı duyu ve altı dünya iç içe örülerek yaşamı olduğu haliyle oluşturur. Bu bir bütün olarak

[32] Mani-cevheri burada Hyongak'ın yaptığı bir benzetmedir. Mani-cevheri, eski Hindistan'da efsanevi bir mücevher olup, sahibinin tüm isteklerini yerine getirmesiyle bilinir.

yanılsamadır, yine de yanılsama denilen bir şey yoktur. bu mani-cevherinin, bilgelik cevherinin mükemmel ışığı insanlığı aydınlatır. Bunun ne rengi, ne şekli, ne renksizliği ne de şekilsizliği vardır (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 57).

Jinul'a göre, Gyo okulunun hastalığı dil ve anlatıma takıntılı olmaktır. Zen okulunun hastalığı ise hareketsizce oturarak hayatta kalmaktır. Hareketsizce oturmak hakkında bir Zen ustası ve öğrencisi arasında yaşanmış şöyle bir hikaye de anlatılır. Bir Zen öğrencisi bireysel olarak kendisine yol göstermesi için ustasına gider. Zen ustası bu öğrenciye daha önceden nasıl Zen çalıştığını sorar. Öğrenci buna cevap olarak sessizce bağdaş kurup oturduğunu gösterince Zen ustası ona kızar. Tapınakta çok fazla taş Buda'nın olduğunu ve başkasına ihtiyacı olmadığını söyleyerek öğrenciyi kovalar (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 28). Nitekim Jinul, Zen'in hastalığını hareketsizce oturmak olarak ifade etmiştir.

Bu hastalığı Jinul şu sözlerle açıklamaktadır:

Bu günlerde, Zen kapısında çalışma yapan kişiler bu hastalığı çekiyorlar, hepsi baştan beri zihinlerinin zaten saf olduğunu söylüyor. Ne varlığa ne de başka bir şeye ait olmadıklarını bu yüzden ne için bedenlerini yorarak performansta bulunmaları gerektiğini soruyorlar. Bu nedenle, bir engeli olmaksızın özgür davranışı taklit eden kişi, gerçek meditasyondan vazgeçer. Bundan dolayı sadece vücut ve ağız düzgün olamamakla kalmayıp, zihin ve eylemler de bir yana kaymış olsa bile asla uyanışa geçemezler (Gang, 2010, s. 55).

Jinul, bu tür insanların sadece kendilerini mahvetmekle kalmayıp çevresindeki insanları da olumsuz yönde etkileyen insanlar olduklarını söylemiştir. Zen yolunun ikinci hastalığını kutsal metinleri okuma sırasında sessizce oturan insanlar olduğunu söylemiştir.

Jinul, bu hastalıkla ilgili düşüncelerini şu sözlerle ifade etmiştir:

Bu nedenle, dikkatli zihin geliştirmenin açıklayıcı ifadesinin, yukarıda olduğu gibi samimi kelimelere dayanarak, kişinin tüm Buda'ların orijinal kaynağı olduğuna derinden inanıp, kendi zihninde derinlemesine düşünerek meditasyon ve bilgeliğin gücüyle ulaşılacağına dikkat etmenizi rica ediyorum. Sağlam bir irade ile düzgünce otururseniz varlıkta bir ayrım ve bölünme olmadığını takip etmek harika bir yoldur (Gang, 2010, s. 56).

Jinul'un ilk çalışması olan "Jeonghyegyeolsa, 정혜결사", Koryo'nun geleneksel Zen okulunun eleştirel bir bilincidir.

Jinul bu eserinde, Koryo dönemindeki Zen ve Gyo okuluna dair aşağıdaki eleştiriyi yapmıştır:

> *Buda'nın ölümünden sonraki bu kötü ve kısır çağda, birçok insan yanlış anlıyor ve bu durumdan kurtulamıyor. Düşünmeye gelince boş, ama konuşurken bir pınar gibi dolup taşarlar. Bilgileri önyargılıdır ve eylemleri doğru değildir. Bugünlerde Zen Budizm'i keşişlerinde bu hastalıktan çok var, bu yüzden herkes; "Kişinin kendi zihni safsa, herhangi bir varlığa ve yokluğa ait değildir, o halde insan nasıl fayda getirmeyen gereksiz bir enerji harcayabilir?" diyerek gereksiz noktaları takip edip özlerini bir kenara atmaktadırlar. Bu, sadece eski ve yeninin temiz olmaması değil, aynı zamanda en derinlerindekilerin bile çarpık olmasıdır. Bazı insanlar Buda Yasaları'nın yöntem ve araçlarına tutunmuşlardır ve belirli bir hedefe doğru yol alamadan zihinlerini geri çekerler ve Budist doktrinini ihlal ederler. Çünkü gelmekte olan son günlerde Buda'nın canlılar için gizli bir öğreti açtığına inanmamaktadırlar. Yanılgıya kapılırlar ve para kaybedip altını çöpe atmak misali zarardadırlar (Nakajima, 2011, ss. 154-155).*

Bu sözlerden anlaşılacağı üzere, Budizm'de öğretinin temeli bilgeliktir. İnsanın içindeki idrak gücü de, Budizm'e göre her şeyden öncedir. Bu zihin konsantrasyonuna dayalı Zen'in ve Buda'nın öğreti ve kutsal metinlerine dayalı Gyo'nun birlikteliği demektir. Jinul, keşiş Wonhyo'dan sonra Kore Budizm'ine sağladığı katkılar açısından ikinci sırada gösterilir. Onun aydınlanma ve Buda olma amacına yönelik ortaya koyduğu öğretiler Kore Budizm'inin temelini oluşturmuştur. Budizm, Buda'nın büyük uyanışına dayanır. Aydınlanma hakikati; kelimelerle ifade edilemeyecek bir deneyimdir.

Batı felsefesi üzerine uzmanlaşan Koreli felsefe Profesörü Pak Chonghong'un Jinul hakkındaki aşağıdaki değerlendirmesi şöyledir:

> *Eğer yabancı bilim insanları "Sizin ülkenizde filozof var mıdır?" diye sorarlarsa bir an bile tereddüt etmeden bu kişinin son yıllarını Seonggwang Tapınağı'nda geçirmiş olan Jinul olduğunu söylerim. Tüm hayatım boyunca Jinul'un yazmış olduğu "Jolyo 절요" eserindeki gibi belirgin konuları ve açık mantığı olan başka bir kitap ne Doğu'da ne Batı'da gördüm (Gang, 2010, s. 24).*

Jinul'un Jeolyo adlı eserinin önemliliğinin sebebi, gelecekteki Budist öğrencilere meditasyon ve bilgelik uygulamasının doğru sürecini sunan bir kitap olmasından dolayıdır. Burada, Budist düşünceye ait sebep – sonuç ilişkisine en doğru biçimde katkı sağlama yönteminin tüm varlığa duyarlılıkla davranmakla mümkün olabileceğini anlatmıştır. Jinul'un felsefi yönü, kişiyi nihai kurtuluşa kavuşturan öğretilerini meditasyon (Zen) ve bilgelik (Gyo) etrafında geliştirmesi yoluyla oluşmuştur. Zen ve Gyo okullarını birleştirerek bir denge sağlamış, meditasyon ve bilgelik – hikmet esasları ile kişinin hem kendisine hem de bilgeliğin içerdiği merhamet duygusu ile tüm varoluşa da faydasının dokunması gerektiğini vurgulamak istemiştir.

1.5. İslam Felsefesine Giriş

Arapça "İslam" kelimesi en sade ve yalın anlamıyla "teslimiyet" demektir. Bunun yanı sıra "barış" anlamına gelen bir kelimeden doğmuştur. İslam, evrenin yaratıcısı Allah'ın iradesine teslimiyet ve inanç ile barışa ulaştırmayı amaç edinir. Müslümanlar için İslam, Tanrı'nın Peygamberleri aracılığıyla tüm insanlara ulaştırdığı evrensel bir dindir ve Hz. Peygamber'e vahyedilen bir dindir (Yaran, 2008, s. 257). İslamiyet'i Hz. Muhammed ilk önce müşrik Araplara tebliğ etmiş, tek Allah inancı etrafında farklı tanrılara tapan Arap kabilelerini bir araya getirmiştir. Evrensel bir din olan İslamiyet, kısa bir zamanda Arap olmayan milletleri de içerisine almıştır. Araplar ve ilk Müslümanlar, önceleri felsefi meselelerle fazla ilgilenmemişlerdir. Kur'an ayetlerini anlamadıkları zaman Hz. Peygamber'e sormuşlardır. Hz. Peygamber'den sonra gelen ilk dört halife devrinde de durum böyle olmuştur. Ancak Halife Hz. Osman'ın (ö. M.S. 656) öldürülmesinden sonra meydana gelen siyasi olaylar, Harici ve Şiiler gibi fırkaların ortaya çıkışı Müslümanlar arasında sonu gelmeyen tartışmaları da beraberinde getirmiştir (Şimşek, 1968, s. 1).

Bazı müsteşrikler (doğubilimciler) zaman zaman İslamiyet'in felsefe yapmaya müsait bir din olmadığını savunmuşlardır. Ancak bu yanlıştır. Çünkü İslam dininin tefekküre ve bilime ne kadar önem verdiğini düşünecek olursak pek çok İslam düşünürünün neden felsefe yaptığını anlayabiliriz. İslam düşünürleri sadece kendi kültürlerini değil Batı'yı da bu felsefe ile tesirleri altına almışlardır (Çubukçu, 1983, s. 5). İslam'a felsefenin girmesinde en önemli etken tasavvuftur diyebiliriz. İslam'a felsefenin intikal nedenlerini şu maddelerle özetleyebiliriz; İslam dini akla ve ilime en büyük önemi

veren bir dindir. Bu yüzden felsefe İslami çevrelerde geniş bir alaka ve himaye görmüştür. İslam prensiplerini çeşitli inanışlar karşısında felsefe silahıyla savunmak gerekmiştir. İslam alimleri, İslam dininin hususları ile felsefeyi bağdaştırmak istemişlerdir. İslamiyet'in bünyesinde doğmuş olan kelâm okulları kendi görüşlerini dile getirirken felsefe ve mantıktan mümkün olduğunca yararlanmışlardır ve tasavvuf ayrı ayrı felsefi tesirlere kapılarını açmış ve felsefeyi geliştirmiştir (Şimşek, 1968, s. 2).

İslam kültür çevresine ait olan ülkelerde veya İslam uygarlığının hüküm sürdüğü topluluklarda, İslam'ın kültürel niteliklerini özümsemiş düşünürlerin geliştirdikleri tefekkür faaliyetine İslam felsefesi denmiştir. 8. Yüzyılın son çeyreği ile 16. yüzyıl arasında ama en etkili haliyle 10. ve 12. yüzyıllar arasında vücut bulmuş bir tefekkür faaliyetidir. İslam felsefesi, Grek felsefesini takip ederken, tasavvuf döneminde yol gösterici bir fikir olarak mistik bilgi ölçütlerini benimseyen bir felsefe türü olmuştur. Aynı zamanda Kur'an ve İslami metinler üzerinde yoğunlaşarak, Kur'an'ın ve dünyanın gerçekliklerinin özünü anlamaya çalışan bir felsefe çeşidi olarak doğmuştur (Cevizci, 2005, s. 938).

Felsefe ve din terimi birbirlerinden ayrı olmakla beraber, bazı yönlerden uzlaşma içindedirler. Dini ifadelerde de felsefeninkine paralel beyan edilmiş birçok esaslar vardır. Felsefe ve din bazı hükümler vermektedirler. Dini önermelerin kökü vahye dayanır. Vahyi alan Peygamber hakikatleri olduğu gibi insanlara iletmekle yükümlüdür. Yani zihnin burada bir önemi yoktur. Kutsal kitapların ifadesi Allah'ın ifadesidir. Dine göre kul da buna inanmak zorundadır. Filozof da manevi bir eğitim içinde yetişir. Dinden hareket eden insanın yükselişi ruhi bir gelişme sonucu olur ancak filozofların yükselişi aklidir. Yani ifadelerin doğruluğu dini manada bir söze bağlı değildir. Aklın onaylamasına bağlıdır. (Şimşek, 1968, s. 3).

Kendisini filozof olarak tanımlayan Sokrates'ten (ö. M.Ö. 399) sonra felsefe, her zaman boş ve asılsız kavramlara karşı kullanılmıştır. Sokrates'in görüşü, talebesi Eflatun (Platon) (ö. M.S. 348/347) aracılığıyla yayılmıştır. Eflatun'un talebesi olan Aristo (ö. M.Ö. 322) da bu felsefi hareketi devam ettirerek mantık ilmini ilerletmiştir (Gerviyanî, 1998, s. 30). İslam filozofu Fârâbi ise Eflatun ve Aristo'nun düşüncelerini açıklamış ve yorumlamıştır. İbn-i Sina (M.S. 980-1037) da, Aristo'nun felsefe ve mantığını açıklamıştır ve bununla şöhret kazanmıştır (Gerviyanî, 1998, s. 34). Felsefenin de diğer

bilimler gibi dışsal bir tarihi mevcuttur. Felsefenin bir doğuş, yayılma, olgunluk, çürüme ve yeniden doğuş tarihi mevcuttur. Felsefeyi öğretenlerin ve geliştirenlerin bir tarihine, genel olarak da dinle bazen de devletle olan dışa ait ilişkisinin de bir tarihine sahip bulunmaktadır (Hegel, 2018, s. 29). Dolayısıyla Yunanca kitapların Arapça'ya tercüme edilmesiyle İslam filozofları yeni fikirlerle karşılaşmışlardır.

Felsefi araştırmalar bilme ile başlar. Daha sonra düşünce ile devam eder. Bilme ve düşünmeyi çevreleyen ise aşkın varlıktır. Aşkın varlıktan itibaren inanma başlar. Örneğin; Gazzali'nin "Kalp Gözü", Paskal'ın "Kalp Mantığı", Bergson'un "Sezgi" diye adlandırdığı güç bu inanma gücüdür. Felsefi inanma, felsefi ve ilmi bilmenin zeminini oluşturur. Duyu ve zihne dayanan bilme sınırlıdır. Dini inanma, duyu ve zihne dayanmadan direkt inanmaktır ki bu sınırsızdır (Şimşek, 1968, s. 4).

1.5.1.İslam Felsefesi Tarihi

Müslüman bilginlerin nakli (tefsir, hadis, kelam...) ve akli ilimlerde (matematik, mantık, edebiyat...) büyük gelişme kaydettiği özellikle 8. ve 16. yüzyıllar arası dönem; İslam felsefesi tarihini anlatırken büyük önem arz etmektedir. Biz, 8. yüzyılda başlayan tercüme faaliyetlerinden itibaren İslam felsefe tarihine giriş yapacağız.

1.5.1.1.Erken Dönem İslam Felsefesi

Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar arasında düşünce olarak birlik hakimdi. Ancak daha sonra İslam dünyasının sınırları genişledikçe yabancı kültürlerle karşı karşıya gelinmiştir. Bu yüzden Müslümanlar hem dinlerini yaymakta hem de karşılaştıkları farklı kültürlerden yararlanmaktaydı. Zira devletin iyi yönetilmesi için farklı kültürlerden yararlanmak yerinde bir hareket olacaktı. Nitekim İslam dünyası da bu şekilde hareket ederek ilimle meşgul olmuşlardı. Müslümanlar ilk olarak 3. yüzyılda kurulmuş olan Antakya Okulu ve 4. yüzyılda faaliyete geçen Nusaybin ve merkez haline gelen Urfa Okulu'ndaki kültür mirasıyla ilgilendiler. Bu okullarda Yunan ilimleri çok incelenmiştir. Yeni Fisagorcu ve Yeni Eflatuncu[33] görüşleri iyi bilen bilgin kimseler Harran Okulu'nda eğitim görmüşlerdir. Burada astronomi ilmi de çok önem kazanmıştır (Çubukçu, 1968, ss.

[33] Yeni Eflatuncu ya da Yeni Platonculuk Platonik felsefe sürecini kapsayan bir ifadedir. M.S. 3. yüzyıldaki düşünce hareketidir. Yeni Platonculuk, en yüksek bilgelik anlayışı söz konusu "sophia" görüşünün kusursuz örneğini meydana getirir. İlgi alanında salt teoloji, mantık ve metafizik bulunmaktadır ve genel hedef ise, en yüksek gerçeklikle ilgili kavrayışa geçmektir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevizci, 2005, ss. 1763-1764).

7-8). En önemlisi, 8. yüzyıldan itibaren gelişen tercüme hareketi İslam felsefesinin geniş çapta gelişimine yol açmıştır.

Suriye, Irak, Mısır ve İran gibi eski kültür ve medeniyet merkezleri, ilk dört halife devrinde İslam ülkelerine girmiştir. Bizanslıların ve Yunan felsefesinin tesiri altında bulunan Mısır ve Suriye, Hint kültürü ile temas halinde olan İran, İslam düşüncesine ve felsefenin İslam'a girişinde etkili olmuştur. Yunan felsefesi, Süryaniler vasıtasıyla Arapça'ya çevrilmiştir ve Suriye'ye yayılmıştır. Antakya ve Nusaybin Okulu bu faaliyetlerin başlarıydı. İranlılar Ruha (Urfa) Okulu'nu önceden kurmuşlardı. Burada Süryani dili yanında Yunanca da öğretildiği gibi Aristo felsefesi[34] ve yeni Eflatuncu düşünceler öğretiliyordu. Harran okulu da önemli bir kültür merkeziydi. İran'da Enüşeveran (ö. M.S. 578) tarafından kurulan Çündüşapur[35] Okulu Hint ve Yunan kültürünü birleştiriyordu. Emeviler devrinde felsefi faaliyet çok dikkat çekmez. Esas felsefi faaliyet Abbasiler devrinde gelişmiştir (Şimşek, 1968, s. 1)

1.5.1.2.Abbasiler Döneminde İslam Felsefesi

Abbasilerin önemsediği Bermekî ailesinin önde gelenleri ilim faaliyetlerini desteklemişlerdi. Farklı kültürlerle temasa geçen düşünürler, dinlerini yalnızca kılıç kullanarak değil kalemle de ifade etme ve yayma ihtiyacını gördüler. Bu sebeple de İslam halifeleri bilginleri ve filozofları korumuştur ve onları bu yönde teşvik etmiştir (Çubukçu, 1983, ss. 8-9). Halife Mansur zamanında Arapça'ya tercümeler yapılmış, M.S. 813'te halife olan Me'mun, Yunanca ve Pehlevice'den (eski Farsça) ve Süryanice'den tercümeler yaptırmak için M.S. 832'de Bağdat'ta Beytül Hikme (Bilgelik evi) adında bir akademi açmıştır. Burada tıp, astronomi, coğrafya, matematik gibi ilimlere ait birçok eserler ile felsefi eserlerin de tercüme ve telifi gelişmiştir. Halife Mütevekkil (ö. M.S. 861) zamanında da bu faaliyet sürmüştür. Kindi gibi ilk İslam filozofları; hem Yunan filozoflarının eserlerini Arapça'ya çevirmişler, hem de İslam dini ile felsefeyi bağdaştırmaya ve İslam prensiplerini felsefi yollarla açıklamaya çalışmışlardır (Şimşek, 1968, s. 2).

---

[34] Mantık, bilgi ve metafizik konularını geniş ölçüde kapsayan bir felsefedir. Aristo'nun filozof olarak en önemli karakteri, sağduyuya olabildiğince yakın olmasıdır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevizci, 2005, ss. 147-149).

[35] İran'ın Huzistan eyaletinin içinde bulunduğu eski bir şehirdir.

İslam düşünürleri ve bilginleri, sapık görüşlere karşı dinlerini hem nakil hem de akıl yolu ile savunma ihtiyacını duymuşlardır. Allah'ın varlığını, sıfatlarını, ahiret konularını mantıklı bir şekilde nakillere dayanarak açıklamışlardır. Bu şekilde "Kelâm" ilmi meydana gelmiştir (Çubukçu, 1983, s. 9). Ayrıca, İslam felsefesi, İslam Medeniyeti'nin eseri olup bu medeniyet içinde yer alan Müslüman ve hatta Müslüman olmayan ırkların emekleri ile ortaya çıkarılmış ortak bir felsefedir. Ortak bir üründür ve bu felsefeyi yalnız bir millete atfetme ihtimali yoktur (Olguner, 1993, s. 29).

Tibet Budizm'i bilgini Alexander Berzin ile Kaliforniya Dharma Realm Budist Üniversitesi Mütevelli Heyeti Üyesi Snjezana Akpinar'ın "İslam ve Budizm Arasındaki Bazı Benzerlikler" adlı bir söyleşisinde Alexander Berzin'e göre, Abbasilerin başkenti Bağdat, Hintli mimarlar tarafından inşa edilmiş, Beytül Hikme'de sürdürülen çeviri faaliyetlerine Budist ve Hindu tercümanlar da davet edilerek muhtelif metinler Arapça'ya çevrilmiş, böylece kültürlerarası etkileşim ve bilgi transferi Budist ve Müslüman topluluğu arasında büyük oranda olmuştur. Snjezana Akpinar'a göre ise, İslam ile bağlantılı felsefeden (İslam felsefesinden) bahsederken felsefi hareketin çoğunlukla Antik Yunan felsefesine bağlanması yanlış olup felsefi kavramlar Yunan felsefesinden değil Doğu'dan ya da Hindistan'dan gelmiştir (InquiringMind, 2003). Bu dönemde Müslüman ve Budist insanların birbirleri ile hem ticari hem de kültürel – felsefi yönden etkileşim içinde olduklarını anlayabiliyoruz.

Yukarıdaki paragraftan yola çıkarsak, Budist felsefenin İslam felsefesine birçok yönden etki ettiğini tahmin etmek zor değildir. Bazı akademisyenlere göre bu etkilerden biri, nefesi tutmak gibi tasavvufi bir uygulamanın Budist meditasyon uygulamalarından türetildiğidir. "Herkesle barış" gibi tasavvufi bir kavramın da Mahayana Budizm'inden geldiğini öne sürenler olmuştur (Yaran, 2008, s. 272).

1.5.1.3.Günümüzde İslam Felsefesi

İbn-i Rüşd'ün ölümünden sonra Yunan usulü felsefe sisteminden büyük oranda uzaklaşılmış, sonrasında tasavvufî düşünce ve fikirler İslam dünyasında etkili olmaya başlamıştır. Tasavvuf anlamında İbn-i Arabi, Sadreddin Konevi, Mevlana, Yunus Emre ve Niyazi Mısri gibi düşünürler hem düşünce hayatına hem de sosyal hayata etki eden ahlâki olgunluk amacının en önemli temsilcileri olmuşlardır. Bu durum son iki yüzyıla kadar devam etmiştir. Son iki yüzyılda ise İslam felsefesinin; Batı kökenli siyasi,

ekonomik, kültürel ve askeri tehditlere karşı savunma gücüyle geliştirilen fikirler etrafında meydana geldiği söylenebilmektedir. Sonuç olarak bazı İslam bilginleri tarafından Batı kökenli reformlaşma hareketlerinin modern İslam dünyasında başlamış olduğunu görmekteyiz (Cevizci, 2005, s. 942).

1.5.2.12. Yüzyılda İslam Felsefesi

İslam felsefesi, 11. yüzyıldan itibaren İspanya ve Kuzey Afrika'da gelişme imkanı bulabilmiştir. Endülüslü filozof İbn-i Sab'in (ö. M.S. 1270), Aristocu felsefe ve mantığın gerçekliği kavrama konusunda yeterli olmadığını düşünmüştür. Çünkü İbn-i Sab'in'e göre, Aristo'nun felsefesi ve mantıksal düşünceleri, Tanrı'nın birliğinin eseri olan birliği yansıtacak güçte değildi. Bu yüzden ilerleyen dönemlerde, tasavvufu yüksek bir felsefe seviyesine yükselten "mistik felsefe" akımı başlamıştır (Cevizci, 2005, s. 940).

Gazzali (M.S. 1058-1111), İbn-i Tufeyl (M.S. 1110-1185), Feridüddin Attar (M.S. 1146-1221), İbn-i Rüşd (M.S. 1126-1198), Sühreverdi (M.S. 1154-1191) ve İbn-i Arabi (M.S. 1165-1240) gibi önemli Müslüman düşünürler bu yüzyıllar içinde büyük eserler ortaya koymuş düşünceleri ile hem İslam toplumlarını hem dünya toplumlarını etkilemişlerdir. Eserleri birçok dile çevrilmiş hem dünveyi hem uhrevi meselelerde pek çok önemli fikri öne sürmüşlerdir. Dönemin âlimleri birbirlerinin tavır ve düşüncelerinden de yüksek derecede etkilenerek ortaya geniş çapta bir akım çıkmıştır. Hatta şöyle bir menkıbe vardır. Sühreverdi ve İbn-i Arabi bir gün yolda karşılaşmışlardır ve daha sonra Sühreverdi'ye İbn-i Arabi'nin nasıl biri olduğu sorulmuştur. Sühreverdi, İbn-i Arabi için, "Hakîkatler deryâsı, kutb-i kebîr ve gavs"[36] ifadelerini kullanmıştır. İbn-i Arabi ise Sühreverdi için "Baştan ayağa kadar sünnet-i seniyye[37] ile doludur" ifadelerini kullanmıştır (İAA, 1991, s. 158).

İslam dünyasında mistik felsefe ya da tasavvuftaki en temel görüş, Tanrı'nın birliği ilkesinden oluşmuştur. Bu felsefeye göre, gerçek Bir, varlığın kendisi olan Tanrı'dır. Kainattaki her varlık O'nu yansıtmaktadır. Yine bu düşünceye göre, kainatın yaratılışı Tanrı'nın bilinmeyen ve kapalı bir hazine olmaktan çıkıp bilinmeyi arzulaması ile ilgilidir. Vahdet-i vücud olarak bilinen bu görüşe göre, evreni ve yaratılışı anlamak

[36] Bu sözde, İbn-i Arabi'nin kendisinden yardım istenilen ve ayrıca bir konuda yetkin bir kişi olmasından dolayı hakikat konusunda zengin bir kişiliğe sahip olması vurgulanmak istenmiştir.

[37] Sühreverdi için söylenilen bu sözde "Peygamber'in yolunda" dolayısıyla "en doğru ve mühim yolda olduğu" vurgulanmak istenmiştir.

ilahi aşktan pay alarak insanın kâmil insan olmasıyla mümkün olmaktadır (Cevizci, 2005, s. 941). Varlık felsefesini en iyi şekilde ortaya çıkaran ve anlatan düşünür şüphesiz İbn-i Arabi'dir. İbn-i Arabi sadece geliştirdiği varlık felsefesi yani vahdet-i vücud öğretisi ile değil geleceğe dair bazı öngörülerde bulunarak örneğin telgrafın kullanımı gibi bir konuda birçok bilim insanına ışık tutmuştur. Zira Amerikalı mucit Edison (1847-1931), İbni- Arabi'yi üstadım diye adlandırmıştır. 7. yüzyıldan 14. yüzyıla kadarki altı yüzyıl "İslam'ın Altın Çağı" olarak adlandırılmıştır. Bu dönemlerde İslam felsefesi, Yunan felsefesi ile Modern Felsefe arasında köprü vazifesi görmüştür ve unutulan Yunan kültürünü Avrupa'ya tekrar hatırlatmada önemli bir rol üstlenmiştir (Akti, 2020, s. 30).

İslam dünyasının 12. yüzyıldaki dönemi, ayrıca 8. yüzyılın ikinci yarısında başlamış olan tasavvuf hareketinin geliştiği de bir dönemdir. Tasavvuf, aklın idrak edemediği sahalarda ve özellikle Allah kavramında, hakikate kalbin vasıtasıyla erişebileceğine inanan İslam mistisizmidir (Şimşek, 1968, 89). Tasavvuf olarak adlandırılan İslam mistisizmi, insanların dünyadan tamamen el etek çekmesini ya da diğer insanlardan uzaklaşmasını önermemektedir. Çünkü tasavvufa göre, kainat Tanrı'nın gücünün ortaya çıktığı yerdir. Bu yüzden kainatın içindeki her şey sevilmeli, Tanrı'nın adına tanınmalı ve korunmalıdır (Cevizci, 2005, s. 941). Derin (2016, s. 50) tasavvufun kelime anlamı olarak ise "suf" yani "yün" kelimesinden geldiğine inanıldığını, sufinin ise yünden yapılmış hırkayı giyen insanlara denildiğini, tasavvuf kelimesinin de buradan türemiş olduğunun düşünüldüğünü açıklamıştır.

Derin (2016, s. 51) tasavvuf ile ilgili konuda tasavvufun genel olarak temiz ve saf olmak, kötülüğü terk edip iyilikle meşgul olmak, nefsin isteklerini yenmek, Hak ile birlikte olmak ve kâmil insan olmak gibi manalarda kullanıldığını açıklamıştır. Derin çalışmasında, Muhammed b. Vasi (ö. M.S. 741) ve Kuşeyri'nin (ö. M.S. 1072) tasavvufu ilk tarif eden bilginler olduğunu tasavvuf hareketinin ilk zamanları Peygamber ve sahabe devrine kadar gitse de bağımsız bir hareket haline gelmesinin 8. yüzyılın ikinci yarısına uzandığını açıklamıştır. Derin, tasavvufun ortaya çıkışına neden olan sebeplerin; birinci olarak siyahi veya tarihi sebepler olduğunu, ikinci olarak ise, kültürel veya dini sebepler olduğunu açıklamıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonraki siyasi karışıklıkları siyasi ve tarihi sebeplere örnek vermiştir. Örneğin; Emevilerin eski Arap asabiye geleneği[38]ne

[38] Derin (2016, s. 51) bu konuda aynı soydan gelenlerin veya aralarında yakınlık mevcut olanların muhaliflere karşı beraber eylemde bulunmalarını sağlayan dayanışma hissi olduğunu açıklamıştır.

önem vererek bir saltanat düzenine dönüşmesidir. Diğeri ise Abbasiler döneminde yaşanan bunalımlardır. Toplumda baş gösteren dünyevi zevklere düşkünlük bazı dindar insanların Allah'a yönelmesine zemin hazırlamıştır. Derin, bu dönemlerde bazı kimselerin dünyevi zevklerden yüz çevirerek züht[39] içinde yaşadıklarını açıklamıştır (Derin, 2016).

Savaşlarda, kıtlık dönemlerinde ve felaket zamanlarında çile içinde olan insanlar bir dini liderin ilminden yararlanmak ve Allah'a sığınmak ihtiyacı ile İslam dünyasında muhtelif tasavvufi ekoller doğmuştur. Mutasavvıflar kalp temizliğine ve güzel ahlâklı olmaya önem vermişlerdir (Çubukçu, 1983, s. 9). Derin (2016, s. 54) bu konuda züht hareketi ile 9. yüzyılda tasavvuf hareketinin, Maruf-ı Kerhi (ö. M.S. 815), Bişr-i Hafi (ö. M.S. 841), Zünnun-ı Mısri (ö. M.S. 859), Bayezid-i Bistami (ö. M.S. 848), Hakim Tirmizi (ö. M.S. 898) ve Cüneyd-i Bağdadi (ö. M.S. 909) ile başladığını çalışmasında açıklamıştır. Derin, önemli tasavvuf klasiklerinin bu dönemlerde yazıldığını yani bu dönemde ilme çok önem verildiğini bu dönemden sonra Şeyhül Ekber İbn-i Arabi ile yeni bir hareket başlatıldığını, bu hareketin de; bu âlemde yalnız tek bir varlık olduğuna onun da Allah'ın varlığı olduğuna inanmak olduğunu çalışmasında açıklamıştır.

Vahdet-i Vücud yani varlık felsefesi zaman zaman panteizm ile karıştırılsa da bunun yanlış olduğunu İbn-i Arabi'nin felsefesinin çok daha derin anlamlar taşıdığını alimler dile getirmiştir. İbn-i Arabi'yi, sufi filozof, sufi düşünür, mutasavvıf ve ekberi[40] olarak adlandırmışlardır. İbn-i Arabi, Batı felsefesi geleneğindeki önemli figürlere de benzetilmiştir. Hatta bir akademisyen tarafından İbn-i Arabi, "İslami geleneğin Meister Eckhart'ı" diye söylenmiştir. Her iki düşünür de mistik ve felsefi arasında radikal bir sentez girişiminde bulunmuştur (Almond, 2012, s. 16). Alman teolog Meister Eckhart'ın (1260-1328) İbn-i Arabi'ye benzetilme sebebi, her şeyin Bir'den südur ettiğine olan mistik ve dini unsurların hakim olduğu Yeni Platoncu inancı dolayısıyla olmuştur.

Bu yüzyılda, İslam âleminde astronomiden, fiziğe, matematiğe kadar her ilim alanında çeşitli bilim insanları yetişmiştir. İbn-i Arabi ile aynı dönemde yaşamış olan ve Aristo'nun İslam coğrafyası üzerindeki yorumlayıcısı olan İbn-i Rüşd, Aristo'nun

[39] Züht (Zühd): Dünyaya ilgi göstermemek, zevk ve arzudan kendini uzak tutarak ibadet içinde olmaktır (Yeğin, 1983, s. 797). "Çilecilik" şeklinde de adlandırılabilir.

[40] Ekberilik/Ekberiyye: İbn-i Arabi'nin tasavvuf felsefesi olup, vahdet-i vücud anlayışını içermektedir. Bu görüşe göre, her şey Allah'ın birliğinden ibaret olup evren sonsuz olan Tanrısal olanakların bir ortaya çıkışıdır (Cevizci, 2005, s. 581).

neredeyse tüm eserlerini Arapça'ya çevirmiştir. İranlı meşhur şair ve mutasavvıf Feridüddin Attar, en önemli eseri "Mantıku't Tayr ile "Vahdet-i Vücud" inancını kuşların dilinden alegorik bir şekilde anlatmıştır. Eserleri Türkçe dışında birçok dile çevrilmiştir Şahinoğlu (1991, ss. 97-98). İslam dünyasında ise İbn-i Arabi'nin en yakın modeli Gazzali idi. İbn-i Arabi'nin "Fütuhat" adlı eserinde görüldüğü üzere onu yenileyerek daha saf ve tasavvuf muhtevalı anlatımları ile Gazzali'nin "İhya" adlı eseri ile yer tutmayı istemekteydi. Her şeyin kendisine bağlı olduğu değişmeyen ve aynı fikirdeki bir tasavvufa mutlak üstünlüğü verme konusunda İbn-i Arabi, Gazzali'den daha kararlıdır. İbn-i Arabi, kendi türünde ve geçerliliğinde üstün olmayan aşırı tasavvufun ana karakterlerinden birisi olmayı başarmıştır (Rosenthal, 2009, s. 148).

1.5.2.1.Vahdet-i Vücud Felsefesinin Ortaya Çıkışı ve İbn-i Arabi'nin Felsefi Yönüne Giriş

İbn-i Arabi'yi tam olarak filozof olarak adlandırmak bazı âlimlere göre tam olarak doğru değildir. O yüzden sufi filozof ya da İslam düşünürü olarak adlandırmak çoğunlukla doğru kabul edilmiştir. İbn-i Arabi de yaşarken kendisini belli bir gruba dahil etmemiştir ya da kendisini filozof olarak adlandırmamıştır. Ancak o kendisini özel bir Sufi olarak düşünmüş ve insanlar da bu şekilde İbn-i Arabi'yi adlandırmışlardır. Modern araştırmalar, onun yazılarını tasavvuf felsefesi ya da felsefi tasavvuf sistemi altında değerlendirmişlerdir (Rosenthal, 2009, s. 117). İbn-i Arabi, hikmeti Yaratıcı'nın âlemi ve içindeki her şeyi düzenlediği bir sistem olarak tasvir eder. Bu görüş ile hikmet, hikmet sahibi insan için de kullanılabilir ve felsefeye de benzetilebilir. Onun kaleme aldığı pek çok yazıda ilahi ve beşeri hikmet arasındaki belirleyici çizgi yok değilse de çok azdır. Hikmet onun tarafından idrak edildiği şekli ile aynıdır (Rosenthal, 2009, s. 126).

İbn-i Arabi, Fusûsu'l-Hikem adlı eserinin girişinde şu ifadeleri kullanmıştır; "Ümmetler arasındaki ayrılıklar dolayısıyla din ve mezheplerin çeşitli olmasına rağmen, tek ve değişmez olan doğru yoldan ve zât âleminin kudsî kaynağından gelen hikmetleri kelimelerin[41] kalplerine indiren Allah'a hamd olsun" (Arabî, 2022a, s. 23). Eserlerindeki yazıların içeriğine ve ilim ile ilgili bakış açısına baktığımızda İbn-i Arabi hem bir sufi hem de bir filozoftur diyebiliriz. İbn-i Arabi tasavvufi görüşünü yalnızca seçilmiş kişiler

[41] "Kelime" olarak ifade edilen, genel olarak "mahluklar", özel olarak "peygamberler" manasına gelir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Arabî, 2022a).

tarafından elde edilen ilahi keşif yoluyla kazanmıştır. Bu keşif yoluyla kişi, metafizik gözlemden meydana gelen faydalı bilgiyi daha çok Tanrı ile ilgili bilgiyi idrak edebilir. Kendi gözlemlerini bu dünyadaki gözlemleri ile bağdaştırma işi kendiliğinden gelen bir tefekkür idi. Yazılarında öncelikle Kur'an'ın ayetlerine yer verdi daha sonra kendi metinlerine ve sufilerin ifadelerine güzel bir şekilde yer vermiştir. İfadelerindeki seçmiş olduğu cümleler şu anki okurları bile hayretler içinde bırakmaya devam etmektedir (Rosenthal, 2009, s. 147).

İbn-i Arabi'nin öğretilerinin uluslararası boyutta araştırması yapıldığı gibi Koreli akademisyenler tarafından da büyük ölçüde yapılmaktadır. Koreli profesör Kim Jeongmyeong (김정명), Kore Hankook Ilbo (한국일보) Gazetesi'ndeki "İslam Medeniyeti Sohbeti" başlıklı 2019 yılında yayımlanmış haftalık yazısında İbn-i Arabi'nin dini çoğulculuk anlayışına işaret etmiştir. Kim Jeongmyeong'a göre, Orta Çağ'da ortaya çıkan Sufi düşünürler arasında dini çoğulculuğu vaaz eden temsili isimler İbn-i Arabi ve Mevlana'dır. İbn-i Arabi felsefi olarak tasavvufa özgü çoğulcu bir ideolojik sistem kurmuştur ve Mevlana, İbn-i Arabi tarafından oluşturulan fikirlerin edebi bir biçimde rafine edilmesine ve yaygınlaştırılmasına büyük katkıda bulunmuştur. Ona göre birçok dinde tanrıların farklı isimlerle anılmasının nedeni, birden çok tanrının olması değil, aşkın gerçekliğin dünyada sonsuz çeşitlilikte ortaya çıkmasıdır. Başka bir deyişle, tüm dinler, görünüşte farklı olsalar da, sonunda yalnızca bir gerçeklikten bahseder. Bu bağlamda İbn-i Arabi, hakikate giden yolun sadece İslam peygamberi Muhammed tarafından değil, Nuh, İbrahim, Musa ve İsa tarafından da öğretildiğini vaaz etmiştir. Sonunda İbn-i Arabi, "Diğer bütün her şeyi reddederek Tanrı'yı yalnızca tek bir inançla anlayamayacak kadar Tanrı çok büyük ve mükemmeldir" demiştir (J. Kim, 2019).

İbn-i Arabi'nin düşüncesindeki en ayırt edici özelliği geliştirdiği "varlık felsefesi"dir. Bu konuya çalışmamızda ileriki bölümlerde daha detaylı değineceğiz. Derin (2016, ss. 54-55) bu konuda İbn-i Arabi ve diğer mutasavvıfların çabaları ile tasavvufta 12. yüzyılda yeni bir dönemin açıldığını, tüm âlemde tek bir varlığın olduğunu, o da Allah'ın varlığı olduğunu ve diğer tüm varlıkların bu varlığın çeşitli tezahürleri ve tecellileri olduğunu açıklamıştır. Ayrıca var diye zannedilen şeylerin aslında zihnin hayal etmesinden ibaret olduğunu ve vahdet-i vücud hareketinin İslam dünyasına hızla yayıldığını ve felsefi bir hal aldığını çalışmasında açıklamıştır (Derin, 2016). İbn-i Arabi,

vahdet-i vücud anlayışını İskenderiye okulunun görüşlerine dayanarak felsefi bir sistemin devamı gibi kabul edilmesinden ziyade İslam dininin iman akidelerine bağlı bir hakikat mezhebi olarak açıklamıştır ve savunmuştur (Arabî, 2022a, s. 19). Vahdet-i vücud, Allah'tan başka hiçbir varlığı kabul etmeyerek sadece Allah sevgisi ile dolup taşmayı da ifade eder. Nitekim İbn-i Arabi aşağıdaki hadiseyi anlatmıştır.

İbn-i Arabi hadiseyi şu şekilde nakletmiştir:

> *Mısır'da âlimlerin ve velîlerin da'vet edildiği bir ziyâfete gittik, yemekten sonra duâ yapıldı. O sırada güveç yemeğinin yapıldığı çömlek, durduğu yerde parçalandı. Âlimlerden birisi; "Ey âlimler ve ma'rifet sahipleri, bu çömleğin kırılmasındaki hikmet nedir?" dedi. Ba'zıları; "Bu çömlek, hâl lisânı ile; "Allahü teâlânın sevdiği kullar benden yemek yedi. Bu şeref bana kâfidir. Eğer kırılmasam, bundan sonra benimle yine yemek pişirerek, soğanla sarımsakla kokuturlar. Bu kazandığım zevki bir daha bulamam korkusuyla kırıldım" diyor dediler. Herkes kendisine göre çömleğin kırılmasındaki hikmeti anlatırlarken bana da sordular. Ben de; "Bu çömlek, lisân-ı hâl ile; "Bir kalbin içine Allahü teâlânın muhabbeti girdikten sonra başka birşeyin muhabbeti girmemelidir. Şâyet girerse, o kalp benim gibi kırılmalıdır" diyor" dedim. Bu söze orada bulunan herkes memnun oldu. Doğrusu da budur, dediler (İAA, 1991, s. 158).*

Vahdet-i vücud tabirini aslında İbn-i Arabi'nin kendisi değil onun düşüncelerini inceleyenler bulmuşlardır. Araştırmacılar onun "Vücudun hepsi birdir, Vücudda ancak Allah vardır" gibi sözleri ile bu kavramın adını "vahdet-i vücud" olarak adlandırmışlardır.

İbn-i Arabi, vahdet-i vücud ilkesine en önemli eserlerinden olan Fütuhat'ta şu sözlerle yer vermiştir: "Biliniz ki vücud ile mevsuf olan sadece Allah'dır. Onunla birlikte mümkinattan hiçbir şey vücudla muttasıf değildir. Özellikle diyorum ki; vücudun kendisi Hak'tır." Burada Allah'ın vücudla vasıflandırılmış olduğunu onun dışındaki eşyanın varlıkla vasıflandırılamayacağını söylemektedir. Varlığın ise Allah'ın kendisi olduğunu söylemektedir. Şu anda gördüğümüz varlık mevcudat ya da kainattır. Ancak bu değişebilir ya da bozulabilir. Bunlar Allah'ın varlığı ile var olan çeşitli şekil ve görünümlerdeki tecellilerden ibarettir (Tunçbilek, 2008, s. 14).

Sonsuz biçimlerde tecelli eden veya görünen tek bir hakikat vardır. Allah'tan başka nedensellik düşüncesini çürütmek ve mutlak tevhidi benimsemek vahdet-i vücud öğretisinin gayesidir. Hatta zat ve biçimler birbirinden ayrı değildir birdir. Buna da

"varlığın birliği" denir (Çubukçu, 1983, s. 70). Kâmil insan, Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan kuldur. Bu manasıyla kâmil insan ya da insan-ı kâmil tasavvuf terimi olma yönünde ünlenmiştir (R. Kaya, 2021, s. 411). Allah isminin mazharı, yaratılışın gayesi ve Allah'ın halifesidir. Vahdet-i vücud ile bağlantılı konu "İnsan-ı Kâmil" kavramıdır. Vahdet-i vücuda dayalı "fenâ" yani gerçek – mükemmel kul olma noktasına ulaşma düşüncesine göre insanın gayesi, beşeri varlığını Allah'ın varlığında yok etmektir. İbn-i Arabi'ye göre, Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilebilir ve anlayabilir. İbn-i Arabi'nin temellendirdiği varlık mertebelerinin sonuncusu da yine insan-ı kâmildir. İnsan-ı kâmil, Hakk ile halk (yaratma, yaratılan) arasında bir köprüdür.

İbn-i Arabi sufilerle ilgili şöyle rivayet etmiştir:

> *Sufi her saat daha alçakgönüllü olur çünkü alçakgönüllülük her saat onu Allah'ın yanına daha da yaklaştırır. Sufiler hiçbir şey bilmeden, gözle görmeden,[42] bilgi almadan, müşahede etmeden, tarifsiz, gizlenme olmadan ve perdesiz görürler. Onlar kendileri değillerdir ama var oldukları sürece Allah'ta var olurlar. Hareketleri Allah'tandır ve dilleri tarafından söylenen sözler, Allah'ın sözleridir ve onların gözüne giren görüşler Allah'ın görüşleridir. Böylece Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Kulumu sevince duyan kulağı, gören gözü, konuşan dili, tutan eli olurum. Böylece benimle duyar, benimle görür, benimle konuşur, benimle tutar"[43] (Fadiman & Frager, 1997, s. 177).*

Burada alçak gönüllülükten yani tevazudan kasıt, kendini kainatta milyonlarca mahlukattan biri olarak görüp Allah'ı idrak etmektir. Alçak gönüllülük farkındalıkla elde edilen bir durumdur. Burada İbn-i Arabi'nin varlık düşüncesi akabinde de kâmil insan olma mertebesinin mükemmelliği kendini göstermektedir.

İbn-i Arabi'nin şu sözü ile insan-ı kamil konusunu açıklığa kavuşturur: "İnsan-ı Kâmil ancak Hakk'ın sûretiyle kemâle ermiştir... Tıpkı; yapılışı (yaradılışı) tam olmasa

---

42 Burada anlatılmak istenen; gerçek gözlerle görülmeyen yani doğaüstü olan bir şeyi görmenin mistik deneyimidir.

43 Hadisin tamamı; "Yüce Allah şöyle buyurdu: *Her kim benim bir dostuma düşmanlık ederse, ben de ona savaş ilan ederim. Kulum bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevgili olan bir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nafile ibadetlerle de yaklaşmaya devam eder. Nihayet ben onu severim. Ben kulumu sevince de artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı mesabesinde olurum. Diliyle de her ne isterse muhakkak onları kendisine ihsan ederim. Bana sığınmak isteyince de muhakkak kulumu sığındırır, korurum. Ben yapmasını dilediğim hiçbir şey hakkında, müminin ölümü karşısındaki tereddütüm gibi tereddüt etmedim. Bana bunda kulum ölümden hoşlanmıyordu. Ben de kuluma acı gelen şeyi sevmiyordum* (Buhârî, Rikak 38, Ayrıntılı bilgi için bkz. Buhârî, 2008, s. 1057).

dahi, ancak oraya bakan kimsenin sûretinin tecellisi ile kemâle eren ayna gibi...” (Cîlî, 2000, s. 196). İnsan-ı kâmil ancak Hakk’ın tecellisi ile kemale erer. Tıpkı aynaya bakan kimsenin yapılışı tam olmasa dahi ancak oraya bakan kimsenin suretinin yani görüntüsünün tecellisi ile kemale eren ayna gibidir. Burada ayna, tek başına hiç bir şey ifade etmemektedir. Ancak ona bakan kimseyi göstermektedir. İnsan da Allah’ın bir aynasıdır.

İnsandaki bütün sıfatlar ve özellikler Allah’ın sıfatlarının insan aynasında tecelli etmesi ile ortaya çıkar. Elbette bu sıfatların tecellisi kulun, Rabb’in sıfatları ile vasıflanmayı kabul etmesinden ibaret olacaktır. Bu sıfatları üç kategoride inceleyebiliriz. Birincisi; kabiliyetlerinin miktarı, ikincisi; ilmi tamlığı, üçüncüsü ise; azimlerinin kuvvetine göre değişmektedir. Yani özetle, insan-ı kâmil sıfatlarının tecellisi “kabiliyet miktarı, ilim ve azim”e bağlıdır. Kişi, bunlarda ne kadar ilerlerse bu tecelliden yana nasipleri de o kadar olur. Yani ilahi latife, kulun heykelinde kuldan bedel olarak kul makamına geçmiştir. O ilahi latifenin de Hakk’ın ancak kendisi için kendisi ile vasıflanmış olduğu ve kula ait orada hiçbir şeyin bulunmadığı gerçeği kendisini gösterir (Cîlî, 2000, ss. 199-200). İbn-i Arabi’nin izinden giden âlim ve mutasavvıf Cîlî’ye göre Kâmil insanın en mükemmel örneği Hz. Muhammed’dir. Ondan sonra gavs ve kutublar gelir. Diğer insanların ruhları ise birer nüshadır yani kâmil insanda tecelli eden ilahi sıfat ve kudretlerden kopyadırlar Şahinoğlu (1988, s. 250).

1.6.Jinul ve İbn-i Arabi’nin Felsefi Yönlerinin Karşılaştırılması

Jinul, Kore Koryo Hanedanlığı dönemindeki önemli keşiş ve düşünürlerden biridir. Nitekim Koreli felsefe profesörü Pak Chonghong (박종홍) (1903-1976), Kore’de bir filozofun olup olmadığı hakkında kendisine bir soru yöneltilirse şüphesiz bu kişinin Jinul olduğu yönündeki cevabını dile getireceğini söylemiştir. Çalışmamızda anlatmaya çalıştığımız gibi Koryo döneminde Budizm ülkede çok etkili olmuştur. Keşişlere de bu yüzden çok önem verilmiştir. Bundan dolayı halkın çoğu Budist keşişi olmak istemiş ve devlette önemli mevkilere yükselerek itibar kazanmak istemiştir. Fakat keşişler zamanla bu mevkilerini kötüye kullanmaya başlamışlardır.

Evrensel tarihte felsefe, bütünün gelişimindeki belli bir çağda kendini göstermiştir. Örneğin Sokrates ile Platon gerileme devri içinde bulunan Atina’daki devlet yaşantısından hiç memnun değillerdi; Platon, Hristiyan teolog Dionisos ile beraber iyi

şeyler yapmaya çalışmıştı. Sonuç olarak Atina'da felsefe ortaya çıktığında Atina halkının çöküş zamanına gelinmişti. Öte yandan son derece zengin ve ihtişamlı ama içsel olarak ölmüş olan Roma İmparatorluğu'nun gerileyişiyle antik felsefenin zirvesi Yeni Platoncular olmuştu (Hegel, 2018, s. 66). Bu durumlara benzer olarak Koryo dönemi keşişi Jinul, aslında Budizm'in en yüksek devrini yaşamakta olan bir zamanda keşişlerin siyaset dünyası ile bu kadar iç içe olmasından son derece rahatsızdı. Bu durum, Budizm'in hakiki özünden uzaklaşmasına yol açmıştı.

Koryo dönemindeki keşişlerin siyaset dünyasındaki olumsuz etkileri ile devlet ve halk kargaşa içine düşmüş Budizm de bundan bir inanç şekli olarak olumsuz etkilenmiştir. Jinul yalın ayak dışarı çıkma tabiri ile bu duruma el koyarak deyim yerindeyse siyaset dünyasının bulanık suları ile kirlenmiş Budist keşişleri, mevkilerini ve itibarlarını bir kenara bırakıp dağlara çıkarak onları yeni bir Budist hareketini başlatmaya çağırmıştır. Öte yandan devletin önemli iki okullarından Zen ve Gyo'nun birbiri ile çatışması keşişleri iki ayrı yola sokmuştur. Zen; meditasyona önem veren bir okuldur. Gyo ise; Budist kutsal metinleri ve sutraları okumaya yönelik bir Budist okuludur. Jinul'a göre Zen ve Gyo'nun birbirinden ayrı ayrı olması düşünülemezdi. Çünkü Zen; Buda'nın zihni, Gyo ise; Buda'nın sözleriydi. Jinul'un sisteminde eklektik düşünce; yani farklı öğretilerin ayrı bir sistem içinde birleştirilmesi düşüncesi de vardır.

Jinul, meditasyon (Zen kapısı) ve bilgeliği (Gyo kapısı) bir araya getirerek bugünkü Kore Budizm'inin Jogye mezhebinin temellerini atmıştır. Zihni uyandırarak herkesin bir Buda olabileceğini Buda'yı dışarıda değil her canlının kendi içinde araması gerektiğini savunmuştur. Zen ve Gyo'nun birleşmesindeki bir diğer önemli konu ise insanın sadece kendisine değil tüm diğer canlılara da yarar sağlaması gerektiğidir. Çalışmamızın diğer bölümlerinde daha ayrıntılı anlatacağımız bu konu, her insanın bir Buda zihnine sahip olduğu ve bunu uyandırarak aydınlanmaya ulaşabileceğidir. Jinul ayrıca zihni "boş ve sessiz" olarak tanımlamaktadır. Yani gerçek ve en ölümsüz varlık "zihin"dir. Budizm'in amacı bir "Buda" olmaktır. Bu, dışarıdan verilmez ancak orijinal zihnin net olarak idrakinden meydana gelir. Bunun için de zihin üzerinde düşünerek Buda'nın sözlerinden faydalanılmalıdır. Yani zihin gelişimi ve bilgelik ikisi bir arada yürütülmelidir.

İbn-i Arabi'ye göre felsefe, eşyanın en eksiksiz, en güzel, ve en genel biçimde var oluşunun nedenini ortaya çıkarmaktır. Diğer bir deyişle İbn-i Arabi'ye göre felsefe, varlığın nedenini araştırmaktır. Varlığın dayandığı düzen bilinmeden varlığın düzenlenmesinden bahsedilemez. Varlık salt hayır olduğundan varlığın hakikatini edinmeye yarayan bilgi de şüphesiz hayırdır. Bu bilgiyi hedefleyen ilim ise felsefedir yani İslami ismi ile hikmettir. Kur'an'daki bu ayet, felsefeye duyulan ihtiyaca dikkat çekmiştir; "Kime hikmet verilmişse, ona pek çok hayır verilmiştir" (Kur'an, Bakara suresi: 269). Kur'an'da birçok ayette Allah kendisini, peygamberlerini ve evliyayı hikmet sahibi olarak vasıflandırmıştır (Erdoğan, 2011, s. 18).

İbn-i Arabi her ne kadar varlığın sebebini ortaya koymuştur desek de İbn-i Arabi hayatta iken kendisini bir filozof ya da varlık felsefesini geliştiren bir kişi olarak adlandırmamıştır. Ancak daha sonra araştırmacılar İbn-i Arabi'nin öğretilerini incelerken bir isim vererek düşüncesine "vahdet-i vücud" yani "varlığın birliği" demiştir. İbn-i Arabi'nin düşüncelerindeki keskin çizgisi kendi zamanında ve daha sonraki zamanlarda derin bir ilgi uyandırmış tartışmalara da sebep olmuştur. İbn-i Arabi, bir sufi olup tasavvuf felsefesini devam ettiren İslam düşünürlerinden biridir. Kore Budizm dünyasında olduğu gibi İslam toplumunda da bilgin ve düşünürler kendi dönemlerinde meydana gelen gerek siyasi karışıklıklardan gerekse savaş ve kıtlık gibi olumsuz koşullardan dolayı Yüce Yaratıcı'ya sığınma ihtiyacı hissederek kendi manevi çizgilerini oluşturmuşlardır.

Bu felsefi ve dini liderlerin kendi toplumlarındaki kaostan kaçarak ya da dönemin düşünce biçimlerindeki eksikliği bertaraf etme amacıyla kendilerini ve diğer insanları kurtuluşa erdirme isteğini görmekteyiz. Ayrıca hakiki varlığı idrak ederken bilginin ve hikmetin gerekliliği apaçık ortadadır. İbn-i Arabi'nin varlık felsefesinde "Varlık" diye adlandırılan kavram şüphesiz Allah'tır. Kainatta görülen her şey Allah'a aittir. Aslında görülen her eşya ve nesne hayalden ibarettir bunlar bozulabilir ve değişebilir. Allah'ın yeryüzündeki halifesi ise şüphesiz insandır. İnsan, Allah'ın kendi isim ve sıfatlarını kuşatan bir suretidir. Bu yüzden de mükemmeldir. İbn-i Arabi; "Kâmil insan Hakk'ın aynasıdır" sözü ile Allah'ın sıfatlarının yaratılanlar içinde en çok insanda tecelli etmesine dikkat çekmiştir (Arabi, 2020c, s. 61). Elbette İbn-i Arabi'ye göre kâmil insan olmak için bazı unsurlar gereklidir ki bunlar; kabiliyet, ilim ve azimdir. Bunlar, insanın kendisinde ne kadar ilerlerse tecelliden yana da nasipleri ve edinimleri de o kadar olur (Cîlî, 2000, s. 200).

Jinul, Buda'nın herkesin aslında içinde olduğunu, daha doğrusu en başından beri tüm canlı varlıkların aslında bir Buda olduğunu dışarıda aramaması gerektiğini, kendi çabasıyla aydınlanmaya erişebileceğini vurgulamıştır. Jinul'a göre varlık; zihindir yani Buda zihnidir. Buda zihnini canlandırdığında doğum ve ölümün acısını unutacak tüm ızdıraplardan kurtulacaktır. Jinul'a göre kişi, Buda zihnini canlandırdığında "kutsanmış kişi" olacaktır (Gang, 2010, ss. 162-163). Bu düşünceye göre, ebediyen sonsuz ve mukaddes kalacaktır. İbn-i Arabi'ye göre kişi, kendi özündeki Varlık'ı yani Allah'ı tam olarak idrak ederek "Kâmil İnsan" mertebesine erişecektir ve en yüksek mertebe de budur. Çalışmamızın diğer bölümlerinde ayrıntılı olarak her iki düşünürün kendi inanç yollarında kutsal olarak gördüğü kavramları kendi özlerinde araması gerektiğini ve bu yolda ahlâka, ilme, uygulamaya ve dünyevi zevklerden kaçışa verdikleri önemi göreceğiz.

İKİNCİ BÖLÜM

JINUL'UN HAYATI VE KORE BUDİZM FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMALARI

1158 ve 1210 tarihleri arasında yaşamış olan Jinul, Kore Budizm'inin temellerinin oluşumunda en etkili Budist keşişlerden biri olduğu söylenmektedir. 12. Yüzyıl sonlarında Kore Budist topluluğunda yaşanan karışıklıkları ve zorlukları aşmak amacı ile iki ayrı Budist okulunu tek bir çatı altında birleştirerek dengeyi sağlamıştır. Bu bölümde Kore Budizm'inin temsili zirvesinden biri olan Jinul'un hayatını ve çalışmalarını anlattıktan sonra öğretilerini anlatmaya gayret edeceğiz.

2.1.Jinul'un Hayatı

Jinul'un hayatına giriş yapmadan önce genel hatlarıyla Koreli Budist keşiş Jinul'un kim olduğuna, Kore Budizm dünyasında nasıl bir konuma ve öneme sahip olduğuna değinmekte fayda vardır. Bojo Jinul (보조지눌; 1158-1210), genellikle kısaca "Jinul", "Cinul" veya "Chinul" olarak adlandırılır. Künyesi "Sığır Çobanı (Moguja, 목우자)"dır. [44] Kore'nin Koryo Hanedanlığı döneminde yaşamış önemli bir keşişidir. [45] Kore Zen Budizm'inin oluşumunda en etkili figürü olarak kabul edilir. Kore Budizm'indeki farklı mezhepleri uyumlu bir organizasyonda birleştirmeye çalışarak Jogye [46] mezhebinin kurucusu olarak kabul görmüştür. Budist okullarına sızmış olan yozlaşmanın derecesinden derin bir rahatsızlık duyarak, "Meditasyon (Samadhi) ve

---

[44] Sığır, Budist düşüncede aydınlanmaya götüren manevi bir hayvan olarak kabul edilir (Jeongdae, 2002, s. 124).

[45] Yoon (2020, ss. 13-14) bu konuda Budistler'de keşişliğin, dünyadan elini eteğini çekerek gösterişten uzak bir yaşam sürme olduğunu, hiçbir canlıyı öldürmemek, evlenmemek, sarhoş edici maddelerden kaçınmak, rahatlık ve zenginliği aramamak gibi kuralların keşişlerin eğitimi sırasında uyması gereken kurallar olduğunu açıklamıştır.

[46] Koryo Hanedanlığı'nın 11 mezhebinden ve Joseon Hanedanlığı'nın 7 mezhebinden biridir. Modern Budist dünyasında tek mezhep olarak yeniden kurulmuş bir gruptur (Y. Kim, t.y.).

Bilgelik (Prajna/Panna) Topluluğu (Jeonghye Gyeolsa, 정혜결사)" adını verdiği yeni bir topluluk kurmuştur. Bu organizasyonun amacı, dağların derinliklerinde disiplinli ve saf fikirli uygulayıcılardan oluşan yeni bir topluluk kurmaktı. Kore Zen okulunun bir yenilikçisi olarak Zen ve Gyo okullarına bağımlı kalmadan, aydınlanmanın özünü arayan "Donojeomsu ve "Jeonghye Ssangsu" öğretilerini savunmuştur (KKA, 1991; 21, ss. 213-214).

Jinul yeni Budizm geleneği oluşturma amacını, Jogye (조계산) Dağı'ndaki Seonggwang (송광사) Tapınağı'nı kurmasıyla gerçekleştirmiştir. Günümüzde de bu tapınak, Kore Zen pratiğinin bir merkezi olarak hizmet etmektedir. Jinul'un fikirleri çağlar boyunca Kore Budizm'inin temelini oluşturmuştur. 1860 yılında oluşturulmuş olan Donghak (동학)[47] ve 1916 yılında kurulmuş olan Won Budizmi (Wonbulgyo, 원불교)[48] gibi modern dinlerin oluşumunda Jinul'un düşünce ve fikirlerinden yararlanılmıştır (H. Jung, 2016, s. 32). Hayatı boyunca bulunduğu Kore topraklarını terk etmeyen Jinul, Doğu Asya Budizm'inin hemen hemen bütün alanlarını yöneterek bu konuda kapsamlı yazıları kaleme almıştır (Shim, 2006b, s. 91).

2.1.1.Çocukluğu, Eğitim Dönemi ve Felsefi Kişiliği

Jinul, Hwanghae (황해도)[49] ilinin Soheung (서흥) ilçesinde doğmuştur. Babası Jeong Gwangwoo (정광우) ulusal bir üniversitede dokuzuncu rütbeli bir memurdu. Annesi ise Cho (조) soyundandı. Jinul daha küçük bir çocukken keşişliğe adımını atmıştır. Küçüklüğünde çok hasta olan Jinul, ne kadar ilaç alsa da iyileşememiştir. Bunun üzerine anne ve babası Buda'ya dilekte bulunmuşlardır. Çocukları iyileşirse, çocuklarını Buda'ya

---

47 Choe Jeu (최제우) tarafından 1860 yılında kurulan ulusal bir dindir. "Doğu Öğrenimi" olarak da adlandırılır. İnsanla Tanrı'nın birliği fikrini taşıyan bu din, insanı kutsal bir oluşum olarak kabul edip insanlara bu düşünceyle davranılması gerektiğini belirtmiştir. Katolikliğe karşı oluşturulmuş bir din olarak da kabul görmektedir (Nahm, 1998, s. 101).

48 Aytop (2019, s. 13) bu konuda Wonbulgyo'nun "doğruluk, aydınlanma ve öğreti" anlamına gelen sözcüklerin birleşmesiyle oluştuğunu, Won Budizm'inin müntesipleri bu dinin insanların akıllarını nasıl kullanması gerektiğini anlattığını ileri sürdüklerini, insanın yaşamı ve dünya, zihnin dışa vurumu olarak kabul edildiğini ve zihnin nasıl kullanılacağını öğrenmek Won Budizm'inin kutsal kitabında büyük bir önem arz ettiğini açıklamıştır.

49 Kore Yarımadası'nın Orta Batı kesiminde yer alan bir eyalettir.

hizmet etmek üzere keşişliğe vereceklerine dair söz vermişlerdir. Buda'ya verdikleri bu sözden sonra çocukları Jinul hızla iyileşmiştir. Başını traş edip 8 yaşındayken keşiş olmuştur (Gang, 2010, s. 33). Jinul'un başını traş etmesi Budistlerin uyması gereken kurallardan biridir. Yoon (2020, s. 13) bu konuda gösterişten uzak bir hayat için; saçları traş etmenin, gri ve kahverengi keşiş kıyafetlerini giymenin Budistlerin uyması gereken tapınak kuralları olduğunu ayrıca saçları traş etmenin de sağlık açısından iyi olduğu inancının var olduğunu çalışmasında açıklamıştır.

Jinul, çok küçük yaşlarda keşiş olduktan sonra 17 yaşında Budistlik yemini etmiştir. Kore'nin "Dokuz Dağ Manastırı ya da Okulu (Gusanseonmun, 구산선문)" olarak adlandırılan dağ silsilesindeki Zen okuluna ait tapınaklardan biri olan Sagul (Sagul, 사굴산) Dağı'ndan Usta Jonghwi (종휘)'nin müridi olmuştur. Ancak daha sonra öğrenim görürken özel bir ustası ya da mürşidi olmamıştır. Sadece hakikati aramıştır. 20'li yaşlarından itibaren keşiş olma kurallarına uyarak kendisini dünyevi hayattan soyutlamıştır. Zen meditasyonuna katılırken, hissedebilir varlıklara merhamet sunan Buda'ların ve keşişlerin öğretilerini çok yakından incelemiştir (Gang, 2010, s. 196).

Jinul, dünyanın dört bir yanındaki insanlar tarafından saygı duyulan Kore Budizm'inin Silla keşişi Wonhyo (원효) (617-686) ile birlikte en yüksek zirvesinden biri olarak kabul edilmektedir. Jinul, tüm dünya çapında önemli filozof ve fikir adamlarından biridir. Silla döneminde yaşamış olan keşiş Wonhyo, Budizm'in içindeki çeşitli akımları ve anlaşmazlıkları tek bir merkezde uzlaştırarak, mezhep ve ideolojiden bağımsız herkesin Buda yolunda tevbe edebileceği bütün yani tek bir noktada uzlaşan Budizm düşüncesi olan "Hoitong Budizm'i (Hoitong Bulgyo, 회통불교)"[50] doktrininin temelini atmıştır. Jinul ise, Zen ve Gyo'nun çatıştığı yozlaşmış Koryo Budizm'ini düzelterek Zen ve Gyo okulları yerine tek bir bütün olarak Kore Budizm geleneğini kurmuştur (Gang, 2010, s. 19).

[50] Mezhep veya ideolojiden bağımsız olarak herkesin mükemmel Buda yolunda tevbe edeceği bir Budist doktrinidir. Budizm'in Kore'deki 1600 yıllık tarihsel geleneğidir (KKA, 1991; 23, ss. 222-223).

2.1.1.1.Kaplan Bakışlı Sığır Yürüyüşlü Lakabının Anlamı

Jinul'un "Sığır Çobanı (Moguja, 목우자)" adlı künyesi, karakterinden kayda değer ipuçları vermektedir. "Kaplan Bakışlı Sığır Yürüyüşlü (Sogeoleum Horanghae Nun, 소걸음 호랑이 눈)" lakabı, Jinul'un hayatını ve düşüncesini sembolize eden bir lakap olmuştur. Jinul kaplan bakışlı sözünü anlatırken "Bir kaplanın bir şey gördüğünde, sadece başını çevirmek veya insanlar gibi bakmak yerine, tüm vücudunu dümdüz ileriye bakmak için çevirdiğini bu nedenle kaplanın gözlerinin, gerçeği gördüğünü ve idrak ettiğini" belirtmiştir (Gang, 2010, ss. 29-30). Bu görüş sayesinde Jinul, kaplanın bu özelliğine benzer olarak kendisinin de böyle yaşaması gerektiğini düşünüp hayatının gayesini belirlemiştir. Sığır yürüyüşlü sözünün anlamını anlatırken ise bir hedefe doğru istikrarlı bir şekilde hareket eden bir eylem niyetinden bahsetmiştir. Bir sığırın asla hızlanmadan büyük bir özveri ile ağır bir yük taşırken adım adım yürümesinde olduğu gibi bu uygulama yönüne önem vermiştir. Bu yüzden kendisini "Sığır Çobanı" olarak adlandırmıştır. Kaplan bakışlı sığır yürüyüşlü sözünün içeriği; 12 – 13. yüzyıl Kore Koryo dönemi Budizm'inin hedeflerinin oluşturulmasına ve ona yönelik harekete işaret etmektedir.

Jinul'un anısına yapılan anıtta da, "sığır gibi yürü, kaplan gibi bak" sözü vardır. Bu söz, Jinul'un hayatını ifade eden bir kelimedir. Jinul, kendi dönemindeki Budizm gerçeğine bir kaplanın soğuk gözleriyle bakarak yozlaşmış Budizm'i düzeltmeye ve Buda'nın Yasası'nı oluşturmaya karar vermiştir (S. Lee, 2020, ss. 5-6). Koryo Hanedanlığı'nın ortasında Budizm, krallığın siyasetine ve toplumuna sağlam bir şekilde yerleşmişti. Hanedanlığın başlangıcından itibaren kurucu kral Tejo, krallığın kaderini dinin kaderiyle ilişkilendirmiş ve saray ile din adamları arasında yakın ilişkileri aktif bir biçimde teşvik etmişti (Buswell, 2012, s. 6). Kral Tejo'nun saray ile din adamları arasındaki yakın ilişkileri teşvik etmesi sonucu Budist keşişlerin bu durumu kötüye kullanması ile Budizm'in asıl amacından çıkıp yozlaşmaya başlamasına sebep olmuştur. "Kaplan Bakışlı Sığır Yürüyüşlü" sözü, yozlaşmış Koryo Budizm'inin yasalarını içgörü yoluyla düzeltip "Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu (Jeonghye Gyeolsa, 정혜결사)'nun bir çemberini oluşturmak için yaşam boyu küçük adımlarla tutarlı bir hayatı ifade etmektedir.

Koryo Budizm'inin bir kaplanın gözünün anlayışına yansıyan gerçekliği; Budizm'in siyasi bir girdapta süpürüldüğü ve keşişlerin disiplininin bozulduğu bir dönem olmasıydı. Koryo dönemi Budizm'i, başından beri güçlü bir ulusal karaktere sahipti. Kral Tejo, tahta çıkışının Buda'nın gücünden kaynaklandığına inanıyordu. Bu yüzden kendisini ve başkalarını da Budizm'i nesilden nesile takip etmeye teşvik etmişti. Krallık Budizmi, ülkenin barışı için dua eder, ülke için iyi bir talih dilerdi. Bundan dolayı, felaketleri ortadan kaldıran Budizm'in karmaşık, çeşit çeşit ritüeller haline getirilmesi ve bu uygulamaların resmileştirilmesi çok doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkmıştır (Gang, 2010, s. 30).

2.1.1.2.Keşişlik Sınavını Geçmesi ve Topluluk Hareketine Yön Vermesi

Jinul Koryo döneminde "Seungson, 승선" adı verilen keşiş olma sınavını 25 yaşında geçmiştir. Koryo Hanedanlığı'nda keşişler için yapılan sınav başarıya açılan önemli bir kapıydı. Çünkü bu sınav sürecinden başarı ile geçildiğinde keşişler, resmi hukuk sisteminde bir yer edinecek, aşamalardan geçerek deneyim biriktirecek, böylece kraliyet ailesine ve devlet işlerine adım atıp ilerlenebilecektir. Keşişlik sınavı Zen ve Gyo okulları olarak iki farklı okul alanında gerçekleşirdi. Jinul on tane okul arkadaşı ile birlikte Boje (보제사) Tapınağı'nda yapılan Kore Zen Budizm okuluna ilişkin bir ritüelde bulunduktan sonra yozlaşmış Koryo Budizm'ini Buda'nın öğretilerini temel alan hakiki Budizm'e çevirmeyi önermiştir. Kore dilinde "Gyeolsa, 결사" adı verilen hareket, o dönemki Budizm'in hakiki Budizm'e döndürme hareketidir. Jinul, o dönemki on arkadaşı ile birlikte dağlarda yeni bir dini hareket başlatmayı önermiştir (Gang, 2010, s. 35).

Jinul, beraber bulunduğu on arkadaşına şu sözleri söylemiştir:

> *Bu toplantının bitiminden sonra şöhret ve kârdan vazgeçip dağ ormanlarında inzivaya çekileceğiz. Orada, bilgelik ile dengelenmiş zihinsel konsantrasyon ile sürekli eğitimi teşvik etmek için tasarlanmış bir inziva topluluğu oluşturacağız. Buda'ya tapınmak, sutraları okumak ve hatta el emeğimizle, her birimiz bize verilen görevleri yerine getireceğiz ve her durumda öz doğayı besleyeceğiz. Tüm hayatımızı karışıklıklardan uzak geçirmek, başarılı beyefendilerin ve gerçek ustaların daha yüksek arayışlarını takip etmek için yemin edeceğiz. Bu harika olmaz mıydı? (Buswell, 2012, ss. 118-119).*

Bu konuşmanın içeriğinde Jinul, keşişlerin onur ve kazançlarından vazgeçerek birlikte bir topluluk kurmak için dağlara çıkmayı, daima Zen Budizm'ini ve bilgeliği eşit olarak uygulayarak Budist ilkeleri idrak etmiş bir insanın üstün davranışına göre yaşamayı önermiştir.

2.1.2.Faaliyetleri

Kore Budizm'i; Kore toplumu ve tarihi üzerinde büyük etkisi olmuştur. 2020 yılında Budizm (Bulgyo Sinmun, 불교신문) Gazetesi'nde yayımlanan Kore Budizm'inin Kore tarihindeki etkisini anlattığı makalesinde Heo Jeongchul (허정철), Budizm'in kraliyet otoritesine destek olarak veya ülkeyi savunması için bir kalkan olarak Kore tarihinin hem ihtişamını hem de utancını paylaşması sebebiyle Kore toplumu üzerinde derin bir şekilde kök saldığına ancak Kore'de de pek çok kişinin Budizm'e ilişkin bilgisinin olmadığına dair önemli bilgiler paylaşmıştır. Heo Jeongchul, "2011 yılı itibariyle Kore'de 265 tane farklı Budist grubunun bulunduğunu Jogye mezhebi de dahil yaklaşık yalnızca 20 mezhebin Kore Budizm'i Dinler Birliği'ne ait olduğunu ancak pek çok insanın bu mezheplerin nereden geldiğini tam olarak bilmediğini" belirtmiştir (Heo, 2020).

Heo Jeongchul'un makalesinden de anlaşılacağı üzere, Kore'nin tarihini anlamak bir bakıma Kore Budizm'ini ve tarihini bilmekle mümkün olmaktadır. Aşağıdaki paragrafta Kore'nin ve diğer komşu ülkelerin siyasi yapısı ve Budist okullar arasındaki ihtilafın arka planı anlatılmaktadır. Jinul, faaliyetlerine başlamadan önce nasıl bir toplumda yaşamaktaydı? Kendi hayatına ve başkalarının hayatına nasıl yön verdi? Bütün bu soruların cevabını doğru bir şekilde bulabilmemiz için siyasi ve toplumsal yapıyı incelemekte fayda vardır.

Jinul, Kore tarihinden beri Kore Budizm'inde Zen düşünce sistemini kuran öncü lider olarak kabul edilir. Budizm (Bulgyo Sinmun, 불교신문) Gazetesi'nde 2018 yılında yayımlanan bir köşe yazısında keşiş Jeongwoon (Jeongwoon Seunim, 정운스님), Jinul'un etkisinden bahsederken Profesör Go Ikjin (고익진; 1934-1988)'in sözlerinden alıntı yapmıştır. Keşiş Jeongwoon, Go Ikjin'in sözlerini şu sözlerle aktarmıştır: "Jinul'un Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu, ilk etapta Zen okulunun bazı üyelerinin

farkındalığından doğan bir harekettir. Jinul'un Zen Budizm'i düşüncesi, Joseon Hanedanlığı'nın 500 yılını kapsar ve etkisini halen daha bugün de göstermeye devam etmektedir." (Jeongwoon, 2018). Dolayısıyla Jinul'dan sonra da Kore Budizm'inin orijinal çizgisinin Zen ustaları tarafından devam ettirildiği söylenebilir.

2.1.2.1.Koryo'daki Siyasi ve Toplumsal Durumun Jinul'un Budizm Hareketine Olan Etkisi

Jinul'un doğumu, Koryo siyasi tarihinin çalkantılı bir döneminde gerçekleşmiştir. 993, 1010 ve 1018 yıllarındaki Kitan (Georan, 거란)[51] istilaları, ülke genelinde her yeri kasıp kavurmuştur ve hükümetin moralini bozarak, iktidar meclisinin gücünü giderek baltalayan bir siyasi ve toplumsal entrikaya yol açmıştır. 17. Koryo kralı Injong (인종) (1122-1146), saltanatından hemen önce saraydaki hizip (parti içi grupların) çekişmeleri, siyasi istikrarı daha da aşındıran bölgesel çatışmalara yol açmıştır. Aristokrasideki özel ailelerin gücü artarak kralın gücüne rakip olmuştur ve hatta çoğu zaman kralın gücünü gölgede bırakmıştır. 1126 yılı, kraliyet ailesine karşı Yi Jagyeom (이자겸) İsyanı ile birlikte kralın kendi danışman zümresinin üyelerinin isyanına da tanık olmuştur (Buswell, 2012, s. 10).

Koryo Hanedanlığı, savaşçı Kral Wanggon (왕건)[52] tarafından kurulduğunda, Wanggon'a onun gibi birçok kişi yardım etmişti. Çok öncelerden beri Kral Wanggon gibi diktatörlerin gücü fazlaydı. Çoğu kraliyet ailesiyle evlilik yoluyla merkezi aristokrasiye dahil edilmiş olsa da, gücün tahtın etrafında merkezileştirilmesi için halen daha potansiyel bir tehdit oluşturuyorlardı. Bölgeleri veya aileleri ile övünen güçlü aristokratlar, özellikle kızlarının kraliyet ailesiyle evlenmesi yoluyla, siyasi ve ekonomik nüfuzlarını genişletmek için birbirleriyle yarışıyorlardı. Bazı aristokratların sürekli artan gücü, sonunda kraliyet otoritesine karşı açık bir isyana yol açtı. Yi Jagyeom'un ayaklanması (1126), başarısız olmasına rağmen, onu takip edecek olan uzun çalkantılı döneme kapı aralamıştı (Keel, 1984, s. 5). Yi Jagyeom İsyanı'ndan sonra ülkede 1135 yılında

[51] 10. Yüzyılın başlarından itibaren Moğol istilasına kadar Doğu ve Orta Asya tarihinde büyük bir etki gösteren kavimdir. Birçok açıdan Türk tarihini de etkileyen bir kavim olmuştur. Koryo döneminde Doğu Asya'nın kuzeyinde yaşamışlardır (Yasin, 2013, s. 315, Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. J. Lee, 2021).

[52] Kral Teajo (태조) Koryo Hanedanlığı'nın kurucusudur.

temelinde merkez ve taşrada görev yapan yetkililerin arasındaki bir güç tartışması olan Myochong (Myochongui Nan, 묘청의 난) İsyanı baş göstermiştir. Bu isyanlardan sonra kral Injong'un otoritesi zayıflamış kral Uijong (의종) (1146-1170) tahta geçmiştir (J. Lee, 2021, ss. 132-134).

Kral Uijong'un saltanatının sonlarına doğru ülke genelinde çok sayıda ayaklanma çıktığı için bu karışıklığın ortasında ordu iktidarı ele geçirmişti. Koryo bürokrasisi geleneksel olarak siyasi ve ekonomik gücün çoğunu elinde tutan ve askeri yetkilileri hor gören sivil bakanlar tarafından yönetiliyordu. Orduya ait olan işler bile genellikle sivil bakanlar tarafından üstlenilirdi ve ordu, yalnızca kralın korumaları olarak sivil bakanlara indirgenmişti. Bu faktörler askeri yetkililerin 1170'te ayaklanmasına neden olmuştur. Bu, "Musin (Askeri memurlar) Darbesi, (Musin Jeongbyeon, 무신정변)" olarak adlandırılmıştır. Güçlü sivil bakanlar öldürülerek kral görevden alınmıştır. Böylece, uzun zaman sürecek bir askeri yönetim dönemi başlamıştır. Ancak kısa süre sonra askerler arasında da şiddetli bir güç mücadelesi başlamıştır. Başkentteki siyasi karışıklık, köylülerin ve kölelerin kendilerini ağır yüklerinden kurtarmak için yerel yönetimlere ve hatta merkezi hükümete karşı ayaklanması için iyi bir fırsat da sunuyordu. Ülkenin sermayeye karşı muhalefeti ve alt sınıfların üst topluma karşı isyanı, günün adeta düzeni haline gelmişti (Keel, 1984, s. 6). Jinul, hayatının ilk dönemlerini böyle bir toplumda geçirmişti.

Budist Topluluğu, bu sosyal ve siyasi çalkantıdan etkilenmeden kalamazdı. Keşiş Myochong (묘청), tahta karşı yapılan bir isyanın lideriydi. Askeri rejim kurulurken, güçlü tapınakların birçok keşişi de, uzun süredir saray ve sivil bakanlarla ilişkilendirilen ayrıcalıklı sosyoekonomik statülerini korumak için yeni siyasi düzene karşı güçlerini birleştirmişti (Keel, 1984, ss. 6-7). Yukarıda da belirttiğimiz gibi Musin darbesinden sonra askeri bürokratlar kendi içlerinde de güç mücadelesine başlamıştı. Askerlerin arasındaki güç mücadelesi devam ederken bu durum, Budizm dünyasına da yansımıştır. Gyo okulu keşişleri[53] bu darbeye meydan okumuşlar ve keşişlerin ölümü ile sonuçlanan

[53] Gyo okuluna göre daha alt sınıftan oluşan ve dini uyanışa vurgu yaparak herkesin bir Buda olabileceğine inanan Zen okulu keşişlerine kıyasla Gyo okulu keşişleri, Budist metinlere ve geleneksel otoriteye vurgu yaparak merkezi güç ve otorite tarafından desteklenmişlerdir. Soylu sınıftan oluşmaktaydılar. Bu

manzaralar ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak askeri bürokratlar, Gyo okuluna karşı manevi bir güç aramaktaydılar. 2018 yılında Budizm (Bulgyo Sinmun, 불교신문) Gazetesi'nde yayımlanan köşe yazısında Keşiş Jeongwoon (Jeongwoon Seunim, 정운스님), "Böyle bir dönemde Zen okulunun ön plana çıktığını, Jinul'un, Musin askeri hükümetini devralan Choe Chungheon (최충헌)'dan ve onun hükümetinden büyük destek aldığını" belirtmiştir (Jeongwoon, 2018).

Koryo Hanedanlığı'nın altın dönemi olan 11. yüzyıl yerini 12. yüzyıla bıraktığından, Uicheon'un zamanında sahip olduğu barış ve refah dünyası artık yoktu; zamanın havası değişmişti. Genişleme zamanı değil, iç gözlem zamanıydı; dış dünyayla meşgul olma zamanı değil, iç dünyayı sessizce takip etme zamanıydı. Sürekli kararan bir toplumun ortasında, Koryo Budist topluluğu, zamanın yeni ruhunu temsil edecek ve yeni bir yön önerecek bir liderin ortaya çıkmasını bekliyordu. Ancak bu, yalnızca Koryo Budizm'inin güçlü bir şekilde kendi kendini inkar etmesiyle mümkün olabilirdi ki bu daha önce olmamış bir şeydi. Yapılması gereken eylemi kesin bir kararlılıkla ortaya koyan Jinul olmuştu (Keel, 1984, s. 8). Jinul'a göre, keşişlerin acilen Buda'nın yolunda hareket etmeleri, dünyevi arzu ve siyasi çıkarları terk ederek arınmaları gerekiyordu. Jinul'a göre doğru olan Budizm; zihni geliştirme pratiğini ve Budizm'in zihinsel eğitimini yani zenginliği, hırsı ve cinsel istek gibi insani arzuları bırakıp mutlak mutluluğu aramayı ifade etmektedir.

Jinul, her şeyden önce, yozlaşmış Koryo Budizm'ini ortadan kaldırmanın gerekliliğini düşünmüştür. Jinul'un ilk önerisi makam, mevki ve dünyevi zenginliği terk edip dağlarda yaşama fikriydi. Dünyevi meselelerden vazgeçme önerisi, o zamanlar siyaset ve güçle bağlantılı olan kraliyet Budizmi'nin reddini içermekteydi. Çünkü haysiyet ve kâr elde etme her zaman kraliyet Budizm'i ile el ele gitmekteydi. Kraliyet Budizm'i özellikle kaçınılmaz olarak devletin ve kraliyet ailesinin güvenliği için dua eden

üstünlük duygusunun verdiği düşünceyle sadece kendilerinin bir Buda olabileceklerine inanmışlardır. Jinul'a göre Zen'in yanlışı sadece zihinsel konsantrasyona odaklanıp Buda'nın öğretilerini ihmal etmesidir. Gyo'nun yanlışı ise, sadece kutsal metinlere ve doktrine odaklanıp zihin çalışmasını ihmal etmesidir. Jinul, bu iki okulu birleştirerek aradaki dengesizliği ve yanlışlıkları gidermeye çalışmıştır (Gang, 2010, ss. 54-55).

ritüel içerikli Budizm'e eşlik ederdi. Dağlarda yaşama önerisi, yozlaşmış ve bozulmuş Budizm'e karşı bir eleştiri içermekteydi. Bu yüzden Budist keşişlerin haysiyetlerini ve kâr elde etme isteklerini bırakıp dağlarda yaşaması gerektiği önerisi yanlış olan Koryo Budizm'ine karşı güçlü bir reddediş içeriyordu (Gang, 2010, s. 37).

Zamanın yerleşik devlet dini olarak Koryo Budizmi, profesyonel bir kariyere sahip olmak için keşişliğe giren kişilere fazlasıyla olanak sunuyordu, ancak ironik bir şekilde, Budizm'de asıl hedef olan nihai kurtuluşa ulaşmak için de herhangi bir dini amacı ve önerisi yoktu (Keel, 1984, s. 14). Jinul, bunun üzerine daha önce de belirttiğimiz gibi katıldığı bir ritüelden sonra on arkadaşına dağlara çıkıp saf fikirlerden oluşan yeni bir topluluğun oluşturulması yönünde çağrıda bulunmuştur.

Jinul, ideal bir Budist topluluğunun inşasını önermiştir. Topluluğun yaşam standardı olan "Temiz Kurallar (Cheonggyu, 청규)" isimli düzenlemenin yasalaşmasının bu önerinin somut içeriği olduğu söylenebilir. "Temiz Kurallar" adlı düzenlemede saf zihinli Budist halkın beraber uyması gereken kuralların içeriği verilmiştir. Bu içerik; yozlaşmış Koryo Budizm'ini hakiki Budizm'e, kraliyet ve devlet yönetimli Budizm'i halk Budizm'ine dönüştürmektir. Yalnızca aydınlanma arayışını sürdüren Budizm'den, aynı zamanda bilgeliği ve duyarlılığı geliştiren zihin gelişimine odaklı Budizm'e büyük bir geçiş çağrısı yapmaktı. Ancak Jinul'un bu önerilerini duyan bazı insanlar hukukun hükümsüz olduğu bir zamanda zihin meditasyon pratiğinin ve bilgelik öğreniminin kolay olup olmayacağını sormuşlardı. Bunun üzerine Jinul, "zamanın değişebileceğini ancak zihnin asıl doğasının değişmeyeceğini" belirterek insanları bir araya getirmek için ikna etmiştir. Nihayetinde bu kurulacak topluluğun adı "Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu" olacaktır (Gang, 2010, s. 39).

2.1.2.2.Gaegyeong (개경)'tan Ayrılışı ve İlk Aydınlanma Deneyimi

Boje Tapınağı'ndaki dini ritüelden sonra Jinul, Koryo dönemindeki o zamanki başkent olan Gaegyeong'dan 25 yaşında ayrılmıştır. Güneye doğru gelip Cheongwon (청원사) Tapınağı'nda kalmaya başlamıştır. Jinul'un Kore'nin bu bölgesine seyahat etmesinin nedeni, Koryo'nun Güney Song (Songnara, 송나라)[54] Hanedanlığı ile gelişen

[54] 10. yüzyılda Asya'da hüküm sürmüş bir topluluktur.

ticari ilişkilerin odak noktası olmasıdır. 11. yüzyılın başlarında Kore yarımadasının Kitan istilası sırasında, Koryo mahkemesi, kuzey sınırındaki tehdidi yatıştırmak için Song ile tüm diplomatik bağlarını koparmak zorunda kalmıştı. Ancak bu hareket, Song ve Koryo arasındaki resmi olmayan ticari ve kültürel alışverişi kesintiye uğratmamıştı. İki ana rota Çinli, Koreli ve hatta ara sıra Arap tüccarların uğrak yeriydi (Buswell, 2012, s. 16). Koryo, bu yüzden keşişlerini oradaki kültürü incelemek, bu sayede ekonomik ve kültürel kazanç elde etmek için Song Hanedanlığı'na göndermiştir. Arap tüccarların yaptığı alışveriş ticareti sebebiyle Koryo'nun, Batı dünyasında "Koria" ismi ile tanınması da bu dönemde olmuştur (J. Lee, 2021, ss. 127-128). Bu nedenle, güneybatıya taşınarak Jinul, Song Budizmi hakkında ilk elden bilgi edinmek için mümkün olan en iyi ve kültürel açıdan da zengin konuma yerleşmişti.

Jinul Cheongwonsa'da hakikate ilk kez gözlerini açma deneyimini yaşamıştır. Bu tecrübe Çin'de Tang Hanedanlığı'nda önemli bir keşiş olan Huineng (혜능)'in Çince olarak yazmış olduğu Budist bir metin olan "Platform Sutra (Yukcho Tangyong, 육조단경)" aracılığıyla olmuştur. Her gün bu sutrayı okurken zihnin orijinal doğası fikri[55] Jinul'a kendisini göstermiş, altı duyusu görse, duysa, anlasa bile nesneden etkilenmeden her zaman özgür ve bağımsız olmuştur. Gerçeğe ulaşmaya çalışırken şaşırmış, sevinmiş daha önce hiç deneyimlemediği bir hissi tecrübe etmiştir. Ayağa kalkıp tapınağın etrafını dolaşarak kitabede yazılı metinleri ezberlemiş kendi kendine anlamın derinliğini idrak etmiştir (Gang, 2010, s. 40). Bu deneyim sayesinde Jinul, gelecekteki tüm yazılarında, uygulamada tutarlı bir gelişme sağlamak için zihnin doğasına ilk uyanma ihtiyacını vurgulayacaktır. Platform Sutra'nın metinlerinden, meditasyon ve bilgeliğin eş zamanlı gelişimi ile zihnin doğasına ilk uyanışını destekleme ihtiyacını dile getirmiştir (Buswell, 2012, s. 17).

Jinul'un hakikate gözlerini açma tecrübesinin içeriğinde, zihnin orijinal doğası fikri yani saf zihin durumu ile ilgili kesin bir uyanış tecrübesi vardı. İnsan, duyusal algı organları aracılığıyla nesneleri görür, işitir ve bilir. Gören, duyan ve bilen öznenin kendisidir. Yani felsefede insan eylemlerine yön veren en temel varlık biçimidir. Burada kastedilen özne; zihnin orijinal doğasıdır. Yani saf zihindir ya da Buda zihnidir. Fakat

[55] Zihinden kastedilen; sadece insan zihni değil tüm evreni yaratana ve hakikate işaret eder.

Jinul'a göre insan, gerçek kahramanı görmeden yaşamaktadır. Bu yüzden insanlar bir şeyi gördüklerinde, işittiklerinde ya da anladıklarını hep "ben" olarak kendisini düşünmektedir. Böyle olursa görülen nesne ile gören kişi ikiye ayrılır. Ana özne ikiye bölünerek bakıp, görüp, idrak ettiğinden tüm nesne de olduğu gibi görünemez. Çünkü gerçekten gören, işiten, bilen ana karakter aslî kâinattır ve iki değil, bir hayattır ve çünkü ana özne bağlantısı olmayan bir temel ögedir. Bu temel öge çalıştığında gerçekte görülen, duyulan ve bilinen her hareket sadece hakikat olur. Bu orijinal zihne gözler açıldığında ortaya çıkan esneklik yeteneği, zihnin artık bir Buda zihni olduğu haberidir (Gang, 2010, s. 41). Jinul, Platform Sutra aracılığıyla Buda zihnine uyanmıştır.

Platform Sutra, Jinul'un hayatının geri kalanında en sevdiği eserlerden biri olarak kaldı; gerçekten de metne olan saygısı o kadar yüksekti ki, cenaze yazıtına göre, ne zaman ders vermesi istense, her zaman ilk tercihi Platform Sutra olmuştu (Buswell, 2012, s. 17). Jinul'a göre zihin geliştirme uygulaması hakikate gözlerini açmanın temel unsurudur. Zihnin boş zemini jhana'dır yani Kore dili ile Son (선)'dur.[56] Açıkça anlayan temel öge ise bilgelik yani hikmettir. İşte bu yüzden gözleri hakikate açmak için bilgelik ve meditasyon uygulaması birlikte ifa edilmelidir.

İnsan bu son seviyeye iyilik sayesinde yani bütün canlı varlıklar için iyi niyetli olmakla ve hayır işleriyle meşgul olmakla erişebilir. Bu seviyeye gelmeden önce insanın uzun zaman alacak bir iç huzuru elde etmesi gereklidir (Arvon, 2006, ss. 53-54). Nitekim Jinul'un Bilgelik uygulamasının içeriğinde olan en önemli erdem tüm canlılara merhametle muamele etmektir. Jeonghye Ssangsu öğretisinin temel içeriğinde bu erdemler bulunmaktadır.

2.1.2.3.Hwaeom (화엄) Avatamsaka Kutsal Kitabında Keşfettiği Zen ve Gyo Okullarının Birlik Düşüncesi

Tapınakta geçirilen 3 yıldan sonra Jinul 28 yaşında Haga (하가산) Dağı'ndaki Bomun (보문사) Tapınağı'na taşınmıştır. Burada 3 yıl boyunca Tripitaka Koreana'yı

[56] Meditasyonda samadhiye ulaşmak için bir aşamadır. Samadhi, mutlak sessizliğin ve dinginliğin var olduğu bir haldir. Dağların kalbindeyken yaşanılan görkemli sessizlik ve dinginliği anımsatan etkili bir uyanıklık durumuna benzetilir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Sekida, 2007, ss. 11-13).

okumuştur. Zen ve Gyo okullarının çatıştığı o zaman diliminde Jinul'un Tripitaka Koreana'yı okuması çok dikkat çekicidir. Ona bu kutsal yazıtları okutan sebep; şüphesiz Zen ve Gyo arasındaki ilişkinin temelini Buda'nın sözleri ile doğrulatmak içindi. O dönemde Zen ve Gyo son derece çelişkili bir çatışma içindeydi ve birbirleriyle iletişim kuramayacakları düşünülüyordu. Jinul ciddi şekilde ızdırap çekerek, Zen ve Gyo'nun gerçekten bu kadar farklı olup olmadığını düşünmüştür. Şüpheyi gidermek için keşişlere veya eğitmenlere bu konu hakkında sorular sormuştur, ama sadece birbirlerini eleştirip doğru düzgün cevap verememişlerdir. Bu yüzden Jinul zihnindeki sorulara doğru bir cevap bulabilmek için Tripitaka Koreana'yı okumuştur (Gang, 2010, s. 43).

Görünüşe göre Jinul, Zen ve Gyo okulları arasında devam eden bölünmeyle bu dönemde özellikle ilgilenmiştir. Budizm'deki kendi kişisel deneyimini örnek alarak Zen pratiğinin kutsal yazılardan derlenen içgörülerle tamamlandığı bir deneyimle Jinul, iki düşünce akımı arasındaki farazi tutarsızlıkların uzlaştırılabileceğine ikna olmuştur (Buswell, 2012, s. 18). Jinul'un bu metinleri okumadaki amacı, Zen okulunun zihnin Buda olduğuna dair temel noktasıyla uyumlu olan kutsal metinleri bulmaktı. Son olarak, Hwaeom Sutra (Hweomgyeong, 화엄경)'sını okurken, "gerçeği öğreten insan" anlamına gelen Tathagata'nın bilgeliği de bu anlayışa benzer olarak Buda zihninin canlıların kalplerinde donatılmış olduğu ancak sıradan insanların bunun böyle olduğunun farkında olmadığı yazılıydı. Bu dini sözlerde Zen ve Gyo'nun iç içe geçtiğine dair ipuçları vardı. Jinul, bu sözleri okuduktan sonra meditasyonda dikkat toplamak için yapılmış olan kamışı başının üstüne koyarak gözyaşlarını akıtmıştır (Gang, 2010, s. 44).

Jinul'un diğer merak ettiği konu Gyo yolunda nasıl çalışması gerektiğiydi. Gyo okulunda inanmanın ilk adımının ne olduğunu merak ediyordu. Jinul, Lee Tonghyeon (이통현)'un Hwaeom Sutra (Hwaeomron, 화엄론)'sını okurken tüm canlılardaki devam eden bilgelik gücünü kesin olarak idrak etmenin bu inançtaki ilk basamak olduğunu keşfetmiş, Zen ve Gyo'nun yeniden bir arada olması gerektiğini doğrulamıştır. Okuduğu kitabı bir kenara bıraktıktan sonra Buda'nın ağzı ile söylediği şeyin "Gyo" olduğunu, mezhepleri kuran keşişlerin zihne ilettikleri şeyin ise "Zen" olduğunu idrak etmiştir. Jinul, okumaları sayesinde Budaların bilgeliğinin tüm canlı varlıklarda içkin olduğunu ve sıradan varlıkların zihinlerinin aslında Buda'nın kendisi ile eş kapsamlı olduğunu fark etmiştir (Buswell, 2012, s. 19). Çünkü Buda, olağanüstü ahlaksal gayreti sayesinde insan

kaderinin gizemine girebilmeyi başarmıştır. Buda'nın öğretisi insan zihnine sağlam temeller sunmuştur (Arvon, 2006, s. 57).

Jinul, 31 yaşında Geojo (거조사) Tapınağı'na taşınmıştır. Boje Tapınağı'nda birlikte Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu'nu kurmak için söz veren Deukjae (득재) adında bir keşiş vardı. Palgong (팔공산) Dağı'ndaki Geojo Tapınağı'nda kalırken oraya gelerek tekrar bu topluluğu söz verdikleri gibi yapmasını istemiştir. Talebe göre Jinul, 1188 baharında, Geojo Tapınağı'na taşınmıştır (Gang, 2010, s. 199).

2.1.2.4.Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu (Jeonghye Gyeolsa, 정혜결사) Hareketi

33 yaşında Jinul, Palgong Dağı'ndaki Geojosa'da Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu'nun amacını tüm ülkeye duyurdu ve topluluk üzerinde çalışmaya başladı. Jeonghye Topluluğu'nun gayesi anlaşıldıkça, ülkenin her yanından çok sayıda keşişin, kraliyet ailesinden ve halk içinden Budistler'in ve Konfüçyüsçülük ve Taoizm'den insanların katıldığı söyleniyor (Gang, 2010, s. 200).

Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu'nun kurulmasına neden olan bazı sebepleri Jinul şu şekilde anlatmıştır:

> *Şafaktan gün batımına kadar davranışlarımızın eğilimini incelediğimizde, görüyoruz ki Buddhadharma'ya güvenirken bile, kendimizi benlik ve kişi belirtileriyle süsledik. Maddi refaha aşık ve dünyevi kaygılara dalmış olarak erdem geliştirmiyoruz, sadece yiyecek ve giyecekleri israf ediyoruz. Keşiş olmak için evimizi terk etmemize rağmen, bunun ne değeri var? Ne kadar üzücü! Şimdi, varoluşun üç âlemini terk etmek isteyebiliriz, ancak kendimizi tozlu duyusal nesnelerden kurtarma pratiği yapmıyoruz. Gerçek bir erkeğin iradesine sahip olmadığımız için erkek bedenimizi boşuna kullanıyoruz. Yukarıda, yolu ilerletmekte başarısız oluyoruz; aşağıda canlılara fayda sağlamakta ihmalkâr davrandığımız; ve bu arada, dört hayırlı özelliğimize[57] sırtımızı dönüyoruz. Bu*

[57] Burada insana fayda sağlayan kalbin dört eylemi anlatılmak istenmiştir. Bunlar sırasıyla; sevgi dolu şefkat, merhamet, sevinç ve sakinliktir.

gerçekten utanç verici! Uzun zamandır tüm bunlara ağıt yakıyorum (Buswell, 2012, s. 10).

Jinul, bu inziva toplumunun resmi olarak kurulmasına yol açan olayları ve itici etkenleri verdiği metinde dile getirmiştir. Jinul metninde, laik kaygılardan vazgeçmeye ve inzivaya çekilmeye istekli oldukları sürece, her türden insanı topluluğa kabul ettiğini de belirtmiştir (Buswell, 2012, s. 20). Buna metne göre, ayrıcalıklı sınıfların Budizm'ini değil, Budizm'in yüksek ideallerini herkes için görmekteyiz. Gerçek topluluk ciddi bir şekilde faaliyete başladığında sadece keşişlerin değil, aynı zamanda Budistlerin ve hakikati seven herkesin katılması tesadüf değildir. Bu birliktelik ruhunun, Jinul'un büyük toplumsal bilincinin ifadesi olduğu söylenebilir. Zen ya da pratik, bireysel düzeyde kalmaktan ziyade halkla yapılan bir uygulama olarak yeni bir anlama sahiptir ve artık bu dikkate değer bir konudur (Gang, 2010, s. 38).

Jinul'un Bomun Tapınağı'nda yaşamış olduğu tecrübe bireysel bir tecrübe değildir. Çünkü Zen'in Buda'nın zihni olduğu ve Gyo'nun Buda'nın sözleri olduğu prensibi Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu'nun yapı taşı olmuş bugüne kadar da Kore Budizm'inin geleneği olmuştur (Gang, 2010, s. 45). Jinul'a göre zihnin Buda oluşu bu anlayışın genel boyutudur ve zihnin gerçekliğini fark etme deneyiminden ortaya çıkan bir sözdür. Burada sözü geçen zihin, aslında herkesin sahip olduğu yani günlük hayatta tüm insanların kullandığı zihindir (Gang, 2010, s. 86). Jinul'un bahsettiği Buda zihni "Susimgyeol, 수심결" adlı eserinde bahsettiği "sonsuz ve sınırsız alan" [58] kavramı ile benzerdir. Jinul, bunu "yeri ve göğü kaplayan arka zemin" olarak tanımlamıştır. Bu zemini tek esas zemin olarak düşünmüştür. Vücudun etrafına bir çit örülürse insanın benliği ve öteki yaşamı, insanın benliği ve diğer yaşamlar, insanın benliği ve dünyanın birbirlerinden ayrı olmalarından başka seçeneği yoktur. Böyle olunca zihin insanın vücudunda olan bir şeydir. Ancak Jinul, gerçek zihnin evrenden ayrı olmayan bir esas zemin olduğunu dile getirmiştir. Yani Buda zihni, sonsuz bir alan gibi yeri ve göğü kaplayan tek esas zemini ifade etmektedir.

[58] "Hogong, 허공": Sonsuz ve sınırsız alan kavramı, Budist bir terim olup ışıksız ve formsuz her şeyi kapsayan bir dünya anlamına gelir. Budizm teriminde "sunnata (Gong, 공)" teriminden ortaya çıkmıştır. Sunnata; tüm fenomenlerin asılsızlığıdır. "Boşluk" anlamına gelir (Nyanatiloka, 1980, s. 325).

1197'de, topluluğun kuruluşundan yedi yıl sonra, Geojosa'daki topluluk geniş çapta bir üne kavuşmuş ve toplumun her katmanından insanlar arasında geniş bir taraftar kitlesi edinmiştir. Jinul halen daha esas olarak kişisel pratiğiyle ilgilense de, yavaş yavaş çok sayıda öğrenciyi kendine çekmiştir, o kadar çok kişi vardı ki bunun için *onun altında okuyanlar bir şehir gibi olmuştu* diye söylenmiştir. Tapınağın küçük boyutu ve artan öğrenci sayısı, tapınak alanını genişletmeden inzivaya devam etmeyi imkansız hale getirmiştir (Buswell, 2012, s. 22).

2.1.2.5.Seonggwang (성광사) Tapınağı'nı İnşa Etmesi

Kişi sayısı arttıkça Geojo Tapınağı dar gelmeye başladığı için geniş bir tapınak arayışı başlamıştır. Bu sırada Jinul, Jiri (지리산) Dağı'ndaki inzivasında aydınlanmaya ulaşmak için büyük bir özveri göstermiştir. Uyanışa olan adanmışlığı sonunda 41 yaşında meyvelerini vermiştir. Jinul, Çinli Chan - Zen ustası Daehye (대혜)'nin (1089-1163) sözlerine bakmıştır ve büyük oranda uyanış yaşamıştır.

Daehye'nin sözleri aşağıdaki gibidir:

> *Zen, sessiz bir yerde değil, gürültülü bir yerde de değil, her gün tekrarlandığı bir yerde değil ve sanıldığı bir yerde de değil ve düşünerek ayırt edilen bir yerde de değil. Ama önce, sessizliği veya her şeyi terk etmemeli ve meditasyon yaparak hakikat aranmamalıdır. Eğer aniden gözlerinizi açarsanız, işte o zaman bunun evde yapılan herhangi bir iş olduğunu anlayacaksınız (Gang, 2010, s. 200).*

Jinul, Daehye aracılığıyla büyük bir uyanış yaşamıştır. İnzivadan sonraki büyük uyanışından sonra Jinul, halk arasına karışarak Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu'nu ciddi bir şekilde halkın içinde gözler önüne sermiştir. 43 yaşında Seonggwangsan'daki Gilsang (길상사) Tapınağı'na taşınmıştır. Şöhretini duyunca birçok insan buraya akın etmiştir. Kendi geçimini kendisi sağlayan sıradan halk yeni tapınağın inşaat çalışmasına katılarak yardımda bulunmuştur. 1205 yılında yeni tapınak sonunda tamamlanmıştır. Topluluk hareketi tapınağın tamamlanması ile daha da hızlanmıştır. Jinul'un itibarına daha tahta çıkmadan önce de hayran olan Koryo'nun 21. Kralı Huijong (희종), dağın adını Seonggwangsan'dan Jogye (조계산)'ye ve tapınağın adının Suseon (수선사)'a

değiştirilmesini emretmiştir. Aynı yılın 1 Ekim'inde, kralın iradesine uygun olarak Suseon Tapınağı'nın kuruluşunu anmak için törenin yaklaşık 120 gün boyunca yapıldığı, gündüzleri Daehyeorok (대혜어록) kutsal metinlerinin okunduğu ve geceleri zazen [59] çalışıldığı da söylenmektedir (Buswell, 2012, ss. 27-28).

Suseon Tapınağı'nda, yani bugünkü Seonggwang Tapınağı'nda yaptığı 11 yıllık yorumda, Jinul kendini küçük adımlarla yozlaşmış Koryo Budizm'i geleneğini yenilemeye ve Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu aracılığıyla Koryo Budizm'inin kutsal törenlerini düzeltmeye adamıştır. Sonuç olarak, Zen ve Gyo'nun birliğini, aydınlanma ve arınmayı, meditasyon ve bilgeliği kapsayan benzersiz bir Budizm geleneği kurmuştur. [60] Bu geleneğin yerleşmesi ile birlikte Kore'nin Zen'i nihayet Çin'in Zen Budizm'inden kopmuş ve kendi kasırgasına kavuşmuştur. Jinul'un bu geleneği "Mogu Geleneği"[61] olarak adlandırılır. Mogu Geleneği, Joseon Hanedanlığı'na kadar 16 ulusal tarih yazan Seonggwang Tapınağı'nı temsil ederek, Kore Budizm'inde günümüze kadar intikal etmiştir (Gang, 2010, s. 202).

2.1.3.Nirvana'ya Ulaşması

Jinul'un Nirvana'ya nasıl ne ne zaman ulaştığını anlatmadan önce nirvananın kelime anlamlarına değinmek, Budizm'de kurtuluşun ve ölümün ne anlama geldiğini kavramak açısından yararlı olacaktır.

Seo Kyungsoo (서경수)'nun Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde yer alan "Yolban; 열반"

---

[59] Temel Zen uygulamasına denir. Zazen çalışmasının amacı samadhiye girmektir. Samadhi ise saf ve sakin bir ışıkla sessiz olma durumunun ve dinginliğin hakim olduğu bir haldir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Sekida, 2007, ss. 23-24).

[60] Jinul'un bu ideolojisine "Susim, 수심" denir. Kalbe açılan ve mutluluğa giden yoldur. İnsan olarak doğduktan sonra en ideal veya en üstün kişiliğe sahip olmak için, kişinin zihnini geliştirmesi kesinlikle şarttır.

[61] "Mogugapung, 목우가풍": Lee Junyeob (이준엽), 2014 yılında Budizm (Bulgyo Sinmun, 불교신문) Gazetesi'nde yayımlanmış yazısında, Saf Budist ruhu anlamına gelen ve Mogu Geleneği olarak bilinen bu gelenekte insanın kendi zihnini bulması ve farkına varması, kayıp bir ineği/sığırı aramaya çıkmakla aynı olduğunu belirtmiştir. Lee Junyeob'un yazısına göre, bu gelenek günümüze kadar devam etmiştir. Söz ve eylemleri dizginleyerek bir sığır gibi adanmış ve dürüst olma durumudur. Jinul'un "sığır çobanı" adlı künyesinden türetilmiştir (J. Lee, 2014).

başlıklı metnine göre "Nirvana (Yolban; 열반)" kelime anlamı olarak; kişinin ağzıyla ateşi üflemesi ya da söndüğü için yok olan bir durumdur. Aydınlanma bilgeliği anlamına gelen Bodhi'nin, ızdırabın yakıcı ateşini ortadan kaldırarak tamamlandığı durumu ifade etmektedir. Budizm'in nihai hedefi de nitekim, yaşam ve ölümün ötesindeki dünyadır. İnsanlar açgözlülük ya da hırslarından dolayı acı çekmektedirler ve benliklerinde ısrar ettikleri için karma oluşturmaktadırlar. Ancak insan, ızdırabın, süreksizliğin, mutsuzluğun ve mükemmel bilgeliğin ilkelerini doğru bir şekilde anlayabilirse, yaşam ve ölüm döngüsünün temeli olan saplantıyı kırabilecektir. Böyle bir âlemin farkına varmak ve hakikat bilgisini elde etmek için, kişi pratik yapmaya çalışmalı, emirleri gözlemlemeli ve meditasyon yapmalıdır. Böyle bir uygulama sonucunda kişi gerçeği öğrenip insani takıntılarını kırarsa, tüm esaretten kurtulabilir. İşte bu alan, özgürlük alanıdır (Seo, 1997).

Buda, hiçbir nirvana tanımı vermemiştir ancak devamlı olarak onun vasıfları üzerinde durmuştur. Öncelikle, acının durdurulmasıyla ve susuzluğa son verilmesiyle nirvanaya giden yolun sağlandığı açıklanmaktadır. Acının durdurulmasına götüren aşamaların "sekiz aşamalı - dilimli yol"da verilen aşamalar olduğu söylenir. Sonuç olarak nirvanaya ancak özel yoğunlaşma ve meditasyon teknikleri ile varılabilir (Eliade, 2021, s. 125). Derin (2016, ss. 47-48) bu konuda sönmek ve sakinleşmek anlamına da gelen nirvananın, kurtuluşu ifade ettiğini Buda'ya göre sekiz dilimli yolun emrettiklerini uyguladıktan sonra kişinin, aydınlanmış ya da uyanmış unvanını alarak Nirvana'ya ulaştığını açıklamıştır.

Buda, Nirvana'ya ulaşmayı bir alevin sönmesine benzetmiştir. Fakat Hint düşüncesinde ateşin sönmesinin onun yok olması değil, potansiyel bir duruma geri dönmesine dikkat çekmiştir. Öte yandan eğer nirvana en yetkin koşullanmamışsa, kozmik yapıları aşkındır. Bu vaziyette, eğer varoluş dünyasında varoluş olarak anlaşılıyorsa nirvanaya ulaşmış kişinin artık var olmadığı kabul edilebilir, ama onun nirvanada hayal edilmesi imkansız bir oluş durumu içinde var olduğu da kabul edilebilir (Eliade, 2021, s. 131). Buna göre, nirvanaya ulaşmış kişinin varoluş durumunun bütünsel bir tükenmeyle mi ya da bir ölüm sonrası mutlu varoluşla mı aynı olduğunu anlayabilmek tartışma konusu olmuştur.

Koreli Budist Usta Lee Ilya (이일야), 2021 senesinde Budizm (Bulgyo Sinmun, 불교신문) Gazetesi'ndeki köşe yazısında, Jinul'un ölüm anında ve öncesinde yaşadıklarından bahsetmiştir. 1210 yılında bir bahar günü, Jinul 53 yaşına geldiğinde, bu dünyadan ayrılacağını sezerek banyo yapmıştır ve öğrencilerine son bir konuşma yapmıştır. Jinul, "Bu gözler ataların gözleri değil ve bu burun ataların burnu değil. Bu ağız annemin dünyaya getirdiği ağız değil, bu dil de annemin dünyaya getirdiği dil değil" diye ifade ettikten kısa süre sonra hayatı son bulmuştur (I. Lee, 2021).

Budist düşünceye göre burada Jinul, kendi doğumundan önceki orijinal zihnin varlığını vurgulamıştır. Önemli bir ayrıntı olarak ölümünden 1 hafta önce hastalığa yakalanan Jinul, son vaazında öğrencilerinden Jinul'un hastalığının Mürit Yuma[62] ile aynı olup olmadığına ilişkin bir soru almıştı. Jinul, elindeki asası ile vaaz kürsüsüne sertçe vurup tüm hakikatin burada olduğunu belirterek sessizliğe bürünmüştü (Gang, 2010, s. 27).

Budizm araştırmacıları Jinul'un, asasını sertçe vurup her şeyin bunun içinde olduğunu söylemesinin bilmediğini bilmesinin bir işareti olduğunu söylemişlerdir. Bu hareketine istinaden, bu konu ile ilgili bilgisizliğinin farkında olduğu kabul edilmiştir. Soru soran müridine de aslında kendi varlığının zeminine dönüp bakmasını işaret etmiştir. Yani ayrımcılığa kapılmış tüm zihin durumlarından kurtulması gerektiği mesajını vermiştir. Jinul nitekim Susimgyeol adlı eserinde "Sadece bilmediğini bil" demiştir. Koreli Budist Usta Lee Ilya, Jinul'un bu sözünün Sokrates'in "Kendini bil" sözü ile ya da Konfüçyüs'ün "Bildiğin zaman bildiğini söyle, bilmediğin zaman ise bilmediğini söyle, işte hakiki bilgi budur" sözü ile benzer olduğunu belirtmiştir (I. Lee, 2021). Buda'nın yolunu itinayla tüm hayatı boyunca takip etmiş olan Jinul, ölümünden önceki bu hareketiyle ölümün kendisinin değil asıl olarak Buda'nın öğretilerinin hayatta kalmasının önemli olduğunu da vurgulamıştır.

---

[62] Yuma ya da Yumageosa, 유마거사": Yu Jahyo (유자효)'nun 2016 yılında Budizm Gazetesi (Bulgyo Sinmun, 불교신문)'nde yayımlanmış yazısına göre, "Yuma"; Buda zamanında yaşamış ve aydınlanmaya erişmiş büyük bir bilgedir. Yuma'nın canlı varlıklara olan sevgisinden ve merhametinden dolayı hastalandığı ve yaşam ile ölümün acı gerçeğini canlıların yerine tattığına inanılmaktadır. Yuma'nın bir Bodhisattva olduğu düşünüldüğü için Bodhisattva görevlerini bu şekilde gerçekleştirdiğine inanılmaktadır (J. Yu, 2016).

Belirtttiğimiz gibi Jinul, 53 yaşında Nirvana'ya ulaşmıştır. Nirvana, insanın içindeki ızdırap, acı ve nefret ışığının söndüğü, aydınlanma bilgeliğinin tamamlandığı ve tam bir iç huzurun yerleştiği andır. Şubat 1210'da, annesinin mezarının yerini değiştirmek için yapılan törenin ardından onlarca gün sonra Jinul, halktan ellerinden gelenin en iyisini yapmalarını istemiştir. Hayatının son anına kadar zamanını müritlerine hakikati anlatarak geçirmiştir. Vaaz yaptığı masasında oturur vaziyette Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu'nun bir üyesi olarak istikrarlı bir tutum ile sürdürdüğü hayatını kaybetmiştir. Jinul'un kemikleri yakılarak külleri toplanmıştır. Kemiklerin 5 renk olduğu söylenmektedir ve 30 büyük kalıntı ile çok küçük kalıntılar toplanarak Suseon Tapınağı'nın kuzey eteğine bir kule inşa edilmiştir. Kral Huijong (희종) Jinul'un acı haberini aldığında çok üzülmüştür ve Jinul'u "Burilbojogugsa, 불일보조국사" yani *Buda'nın Güneşi gibi Evrensel Olarak Aydınlatıcı Ulusal Öğretmeni* adı ile onurlandırmıştır (Gang, 2010, ss. 202-203).

2.1.4.Eser Dünyası

"Zen Budizm'i (Seon Buddhism)" adlı web sayfasında yazar Haein'in 2016 yılında aktardığı "Bojo Jinul (1158-1210)" başlıklı metnine göre, Jinul'un yazmış olduğu eserler şöyledir: "Meditasyon ve Bilgeliğin İnziva Yeri Topluluğu (Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun, 권수정혜결사문", "Moguja'nın Zihin Uygulamasının Sırrı (Moguja Susimgyeol, 목우자수심결)", "Gerçek Akıl Üzerine Düz Konuşma (Jinsim Jikseol, 진심직설)", "Yeni Başlayan Öğrencilere Öğütler (Gyecho Simhak Inmun, 계초심학인문)", "Avatamsaka Sutra 3'ün Yeni Çevirisinin Sergilenmesi (Hwaeomnon Jeolyo, 화엄론절요)", "Dharma Koleksiyonu ve Kişisel Notlarla Özel Uygulama Kaydı'ndan alıntılar (Beopjip Byeolhangnok Jeoryo Byeong Ipsagi, 법집별행록절요병입사기)", "Buda'lığın Tam ve Ani Edinilmesi Üzerine Bir Deneme (Wondon Seongbullon, 원돈성불론)", "Ganhwaseon Çalışmaları (Ganhwa Gyeoruiron, 간화결의론)", "Buda'yı Anmak İçin Temel Yaklaşımlar (Yeombul Yomun, 염불요문)", ve "Altıncı Pir'in Platform Sutrasından Bir Seçki (Yukjo Dangyeong Balmun,

육조단경발문)"dir. Ayrıca Jinul'un "Resmi Dharma Dersleri (Sangdangrok, 상당록)" ve "Dharma Ayetleri ile Moguja'nın Şiirleri" adlı eseri maalesef günümüze kadar ulaşamamıştır (Haein, 2016).

Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde Cho Yonggil (조용길)'in aktardığı "Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun, 권수정혜결사문" başlıklı metnine göre, Jinul'un başlıca eserleri; Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun, Moguja Susimgyeol, Jinsim Jikseol ve Hwaeomnon Jeolyo'dur. Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun, Jinul'un keşişlere meditasyon ve bilgeliği birlikte geliştirmeleri için hitap eden bir Budist kitabıdır (Cho, 1996).

Jinul'un önemli eserlerinden biri olan Susimgyeol adlı eseri, "Donojeomsu" ve "Jeonghyessangsu" öğretilerinden bahsetmektedir. Özellikle Jinul'un 33 yaşlarında yazmış olduğu "Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun" adlı eserininin bu konulardaki yetersizliğini tamamlamaktadır. Bu eserin yazılma tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte Daehye'nin (대혜) [63] sözlerinin Susimgyeol'da alıntılandığı düşünülmektedir. Daehye'nin kayıtlarını okuyarak Jinul'un bu eseri 41 yaşından sonra yazdığı tahmin edilmektedir (Gang, 2010, ss. 204-205).

"Moguja Susimgyeol, 목우자수심결" ya da sadece "Susimgyeol, 수심결" eseri, yeni başlayanlar için Zen meditasyonunun anahtarı olacak bir eserdir. "Jinsim Jikseol, 진심직설", samimiyetin ne olduğunu anlatan ve onu gerçekleştirmek için nasıl bir eğitim gerektiğine, basit ama esaslı ifadelerle samimiyete ulaşma durumunun ne olduğuna dair konulardan bahsetmektedir. Bu eser, 15 bölümden oluşmuştur ve Doğu Asya'da yaygın olarak okunmuştur ancak ilk olarak 1799'da Joseon'da Seonggwang Tapınağı'nda yayınlanmıştır (Gang, 2010, s. 206). "Hwaeomnon Jeolyo, 화엄론절요" ise, 1207'de Jinul tarafından derlenen ve Tang Hanedanlığı'ndan Lee Tonghyeon'un "Sinhwaeom

[63] 1089-1163 yılları arasında yaşamış "Dahui Zonggao" Çinli bir Zen ustasıdır. Koan uygulamasına destek vermiştir (Sunim, 1985, s. 177).

Sutra (Sinhwaeom Gyeongron, 신화엄경론)"sından önemli alıntılar içeren Budist yazıtlarıdır (Gang, 2010, s. 209).

2.2.Jinul'un Öğretileri

Koryo Hanedanlığı'nın orta dönemlerinde yaşamış Jinul, kendi düşüncesine göre ciddi ahlâki ve ruhsal zayıflık belirtileri gösteren bir Budist topluluğu ile karşı karşıya kalmıştır. Bu duruma çözüm olarak meditasyon uygulaması ile bilgelik edinimini göstermiştir. Kore Budizm'inde Zen ve Gyo okulları arasında büyük bir bölünme gelişmişti; bu bölünme, her iki geleneğin taraftarları arasında giderek daha kışkırtıcı ve uzlaşmaz tavırlarla şiddetlenmeye başlamıştı. Zen ve kutsal metinlerin vizyonundan ilham alan Jinul, Gyo doktrininin teorik yardımlarının evrendeki bütünlüğe vurgu yapan Hwaeom düşüncesi yorumunda sunulduğu şekliyle kullanılabileceği bir yaklaşım geliştirmiştir. (Buswell, 2012, s. 40). Buna bağlı olarak da; "Donojeomsu, 돈오점수" ve Jeonghye Ssangsu, 정혜쌍수" adlı iki öğretiyi geliştirmiştir. Zen ve Gyo öğretilerinin sentezlendiğini bu benzersiz kombinasyon, Kore'nin Doğu Asya Budist düşüncesine yaptığı en belirgin katkılardan biridir. Jinul'un öğretilerini ayrıntılı bir şekilde inceleyelim.

2.2.1.Donojeomsu (돈오점수: Ani Aydınlanma ve Kademeli Uygulama Öğretisi)

Budizm'de insan kurtuluşunun ruhunu herkesten daha fazla tam olarak kavrayan ve pratik bir meditatif düşünce kuran düşünür, Jinul idi. Fikirlerini, insan kurtuluşunun gerçekleştirilmesi için geliştirmiştir. Bu nedenle, Jinul bir Zen keşişi olmasına rağmen, Zen ve Gyo düşüncelerini kapsayan "Donojeomsu, 돈오점수" öğretisi ile "Jeonghye Ssangsu, 정혜쌍수" adında iki önemli öğreti geliştirmiştir (Ye, 2012 s. 215). Çinli bir Zen Budizmi filozofu olan Chongmil (종밀) tarafından geliştirilen Donojeomsu'yu devralarak, Kore'deki Zen geleneğinin ilkesini pekiştirmiştir (Song, 2006, s. 28).

Jinul, Çinli Zen filozofu Chongmil'den etkilenerek, sıradan insanların genellikle fiziksel çerçevelerinin "bedenleri" olduğunu, düşünce süreçlerinin de "zihinleri"

olduğunu düşündüklerini söylemiştir. Ancak bir gün bedenlerinin aslında tüm Budaların "gerçek Dharma bedeni" olduğunu ve zihinlerinin de "boş, sakin ve esrarengiz farkındalığı" olduğunu keşfedebileceklerini dile getirmiştir. O zaman kendilerine her zaman Buda Doğası bahşedildiğini, bu doğanın başlangıçta herhangi bir türden acı – hırs ile lekelenmediğini ve Budaların tüm değerli nitelikleriyle tamamen donanmış olduğunu anlayabileceklerini belirtmiştir. Bu keşif, kişinin kendi gerçek doğasının ilk kavrayışını kazandığı uyanışıdır. Çünkü bu uyanış, gerçeğin kademeli olarak ortaya çıkmasıyla değil, doğrudan içgörüyle elde edilmektedir ve buna "Ani Aydınlanma (Dono, 돈오)" denmektedir (Buswell, 2012, ss. 55-56).

Jinul, Donojeomsu'nun kural olarak tüm yetişkinler tarafından uygulanan meditasyon ilkesi olduğunu ve tüm zihinsel uygulamalarının sonucu olduğunu belirtmiştir. Donojeomsu, kişinin zihninin doğası gereği saf olduğunu ve doğası gereği kirlilikten arınmış olduğunu, böylece Buda'dan bir saçının ucu kadar farklı olmadığını fark edip, bu gerçekleştirmeye güvenerek kişinin zihnini geliştirme uygulamasıdır (B. Kim, 2010, s. 195). Bu uygulamanın öğrencileri, Buda olduklarını anlasalar da, henüz Budalar gibi hareket edemeyebilirler çünkü eylemleri, derinlere ve bilinçlerine kök salmış alışkanlık eğilimlerinin gücünden büyük ölçüde etkilenmeye devam edecektir. Bu nedenle, öğrencinin temel Buda doğalarına ilk uyanışından sonra bile, anlayışını sıradan dünyada uygulamayı ve bilgilerini uygun eyleme dönüştürmeyi öğrenmesi gerekmektedir.

İnsanların içindeki alışkanlık eğilimlerinin ortaya çıkmasına karşı koymak ve tüm faydalı ruhsal nitelikleri geliştirmek için kendilerini eğitmeleri gereklidir; o zaman potansiyel olarak olduğu kadar gerçekte de Buda olacaklardır. Anlayışı ve idrak etmeyi takip eden bu eğitime "Kademeli Uygulama, (Jeomsu, 점수)" denir (Buswell, 2012, s. 57). Bu tanımlamalardan anlaşılacağı üzere, Donojeomsu; Budist uygulayıcıların nihayetinde aradıkları aydınlanmaya ulaşma sürecinde anlık idrak gerektiren bir Zen Budist uygulama metodolojisidir. Ancak böyle bir aydınlanma elde edilse bile kademeli uygulamaya devam edilmelidir. Dono, "anlık idrak ve farkına varma" anlamına gelir. Daha ayrıntılı olarak Dono; orijinal doğanın bir Buda'nınkinden farklı olmadığı gerçeğinin açık bir idrakidir. O zaman ani idrak ile tamamen Buda'nın hayatı yaşanabilir mi ya da Buda'nın hayatı ani aydınlamadan sonra hemen fark edilebilir mi? Jinul bunun

için, ani aydınlanmadan sonra kademeli olarak uygulamaya devam edilmesi gerektiğini söylemiştir. Donojeomsu'yu genel bir kavram teorisi olarak ileri sürmüştür.

"Zen Budizm'i (Seon Buddhism)" adlı web sayfasında yazar Haein, 2016 yılında aktardığı "Bojo Jinul (1158-1210)" başlıklı metninde Jinul'un zihin geliştirme sırlarına da yer vermiştir. Jinul, zihni geliştirmenin sırlarını şu sözlerle aktarmıştır:

> *Kişi zihninin gerçekten Buda olduğu ve zihnin doğasının Buda'larınkinden farklı olmadığı gerçeğine uyanmalıdır…. Kişi, orijinal doğasının Buda'larınkinden farklı olmadığı gerçeğine uyanmış olsa da, alışkanlık enerjilerini ortadan kaldırmak son derece zordur ve bu nedenle kişi, deneyimlenen uyanışa güvenerek aydınlanma eğitimine yani kademeli uygulamaya devam etmelidir (Haein, 2016).*

Jinul'un bu sözlerinden anlaşılacağı üzere, kişinin alışkanlıklarını terk etmesi için "Jeomsu" uygulamasına devam etmelidir. İnsanın fark etmeden biriktirdiği alışkanlıklarından dolayı "Jeomsu" uygulamasına yani kademeli performansa ihtiyacı vardır. Ani uyanış ya da aydınlanma gerçekleşse bile insanın şimdiye kadar sahip olduğu alışkanlıkları ortadan kaldırmak zordur. Bu nedenle Buda'nın yaşayışı hemen ortaya çıkmamaktadır. Buna bağlı olarak da kademeli bir şekilde insanın kendisini tüm hayatı boyunca yönetmesi istenmektedir. Özetle Donojeomsu; bir Buda olmak için kişinin samimiyeti idrak ederek Buda'nın savunduğu bilgelik, ahlâk, erdem ve doğruluk yolunu tüm hayatı boyunca istikrarlı bir şekilde uygulaması gerektiğini savunan Zen Budizm'i öğretisidir.

Japon Zen ustası Dogen'e (M.S. 1200-1253) göre, meditasyon uygulaması, aydınlanmanın bizzat kendisidir. Bir kavrayışa ya da idrake erişme yöntemi değildir. Buda, 6 sene meditasyon yapmıştır. Kitaplar içindeki arayış insanı idrake götürebilir fakat bu gerçek özün yansımasını keşfetme yolu değildir (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 36). Jinul için de benzer olarak zihin Buda'dan başkası değildir. Bu nedenle, Jinul'a göre insanlar başlangıçtan itibaren Buda'lar olarak yaşama yeteneğine ve kişisel yeteneklere sahiptir. Zihni yönetme öğretisi, bu yeteneği tamamiyle gerçekleştirme sürecinin bütünüdür. Yönetmenin genel bir yolu olarak, zihnin gerçek durumuna uyanan, duyarlılığı, bilgeliği geliştiren ve tüm yaşama fayda sağlayan Bodhisattva eylemlerini paylaşmak için Donojeomsu öğretisini geliştirmiştir. Ayrıca herkesin dayanma gücüne

göre göksel âlemle[64] ilgili ilahiler ile hakikati arayarak meditasyon yapmayı tavsiye etmiştir.

Donojeomsu'nun anlamını aktaran bir alıntıda bir yetişkinin zihin yeteneğini geliştirmek olduğu ifade edilmiştir. Jinul, bir Zen ustasının Susimgyeol adlı eserinde "Yolu büyük ölçüde idrak etmiş yüksek bir Buda (Daegak Sejon, 대각세존)" olduğunu dile getirmiştir. Buna göre, kişinin kendi uygulaması doruk noktaya ulaşarak fedakarlık erdemleri doğal olarak ortaya çıkmaktadır ve karmik ilişkisine göre tüm insanları kurtarmaktan mutlu olduğu için hiçbir endişesi de artık yoktur. Mahayana Budizm'inde Buda mertebesine erişmek; tüm canlıları doğru yola yönlendirerek mükemmel aydınlanma yolu ve Budizm'in öğretilerini uygulama (çilecilik) yolu ile mümkün olmaktadır (B. Kim, 2010, s. 218). Buna göre, "Kademeli Uygulama" denilen süreç, kişinin hayatında uzun zaman devam etmesi gereken bir süreçtir. Bu süreçte, tüm canlıları Buda'lık yoluna iletme, canlılara merhametle davranma ve Budizm öğretilerini yayma ve uygulama ilkeleri vardır.

Tüm Budistler aydınlanma amacına sahiptir. Ancak bu aydınlanmanın özü, diğer dinlerdeki kavram ya da kutsal kişilerle olan ilişki ile karıştırılmamalıdır. Buda ve Budistler arasındaki ilişki, İsa ve Hristiyanlar arasındaki ilişkiden farklıdır. İsa, özü olarak sıradan insanlardan farklı olarak kutsallığa sahiptir, ancak Buda, biz hissedebilen varlıklardan hiçbir farkı olmayan bir insandır. Bu nedenle, İsa biz insanlar için aşkındır ve bu aşkın ile aramızdaki bağlantı ancak Tanrı'dan gelen lütuf ve ona inanarak gelen vahiy ile mümkündür. Buda'yı tüm hissedebilen varlıklardan kopuk aşkın bir varlık olarak görürsek, bu Budalık ile bağlantıyı kesmek gibidir (D. Lee, 2002, ss. 63-64).

Jinul, zihin geliştirme metodunu Susimgyeol (수심결) adlı eserinde anlatmıştır. Zen ve Gyo okullarının birbirleri arasındaki muhalefetini önlemek için kaleme aldığı bu kitapta 9 soru ve cevabıyla birlikte kişinin nasıl ve hangi aşamalarla aydınlanmaya ulaşacağını anlatmıştır. Bu sorular ve cevaplar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

[64] Mahayana Budizm'indeki bir Buda ya da Bodhisattva'nın göksel âleminden bahsedilmektedir.

Tablo 2.1: Susimgyeol Eserindeki Zihin Çalışması Soruları

	Soru	Zihin Çalışma Süreci	Aydınlanma ile İlgili Terim	Hazırlık Aşamaları
1	Buda doğası bu bedende ise neden onu göremiyoruz?	Buda doğası ile ilgili bilinçlenme	Bilinçsizlik	Aydınlanma için karar verme / niyet
2	Çalışmalarda ısrar edildiği halde neden meditasyona devam eden insanlar zihinsel bir değişim gösteremezler?	Zihin çalışma sürecinin öncesi ve sonrasının önemi	Zihinde dolaşmak	Doğru fikir / tutum
3	Ani aydınlanmadan sonra kademeli olarak bedeni temiz tutmak gerekli ise bedeni yönetirken ani aydınlanmadan bahsetmeye gerek var mıdır?	Ani aydınlanma ve bedeni yönetmeye yönelik yaklaşım	Zihinde dolaşmak	Doğru fikir / tutum
4	Nasıl bir amaçla düşüncelere geri bakıp öz farkındalığın idrakine varılabilir?	Buda doğasını gerçekleştirmenin belirli yollarının farkındalığı	Zihinde dolaşmak	Dharma kapısı (Amaca uygun yöntem)
5	Dharma'yı (hayatın amaç yasası) anlayabilmek için Dharma şifresi nedir?	Herkesin fark edebileceği belirli bir zihin çalışma yöntemine duyulan özlem	Zihinde dolaşmak	Dharma Kapısı
6	Benim bakış açıma göre boş ve sessiz zihin nedir?	Boş ve sessiz zihni idrak etme yöntemi	Aydınlanma	Aydınlanma (Dono)
7	İlkelerin kendisi kademeli değildir ancak hangi sebeple bedeni yönetmek kademeli olarak gereklidir?	Boş ve sessiz zihni uyandırdıktan sonra onu yönetme	Aydınlanma	Doğru fikir / tutum (Jeomsu)
8	Bilgelik ve meditasyonun birlikte uygulanmasının sebebi nedir?	Boş ve sessiz zihni uyandırdıktan sonra onu yönetme	Aydınlanma	Doğru fikir / tutum (Jeomsu)
9	Aydınlanma ile düşünce ve zihin çalışması ayrı kulvarlarda olmasına rağmen neden ikisini birlikte zikrediyoruz?	Boş ve sessiz zihni uyandırdıktan sonra onu yönetme	Aydınlanma	Doğru fikir / tutum (Jeomsu)

Kaynak: Oh (2019, s. 30).

Tablolara göre Jinul, ilk soru aracılığıyla Buda doğasını gerçekleştirmeye karar vermiştir. İkinci ve üçüncü sorular aracılığıyla, aydınlanma ve uygulama konusundaki yanlış görüşlerimizi düzeltmiştir ve doğru görüşü oluşturmuştur. Ardından, dördüncü ve beşinci sorular aracılığıyla belirli yöntemlere yaklaşarak altıncı soru ile aydınlanmaya (dono'ya) ulaşmıştır. Ancak süreç burada bitmemektedir. Yedinci, sekizinci ve dokuzuncu sorular aydınlanmaya karşılık gelen bilgelik ve meditasyonun birlikte uygulanmasını vurgulamaktadır. Bu içerikleri özetleyerek, Susimgyeol'da gösterilen zihin çalışma süreci sırasıyla; Aydınlanmayı bulmaya karar verme, doğru tutum, Dharma (amaca uygun yöntem), aydınlanma (dono) ve doğru tutum (jeomsu) süreci olarak anlaşılabilir. Susimgyeol'da, aydınlanmaya giden gerekli süreç; "odak, zihin, doğru görüş ve yöntem" üzerindedir. Doğru farkındalığı sürdürmek ve doğru yöntemi geliştirmek için aydınlanma ve bedeni yönetme ile ilgili doğru bir bakış açısı geliştirmek gereklidir.

Günümüzde dahi Jinul'un Susimgyeol adlı eserindeki zihin çalışma yöntemi, kaygı ile baş etmede yardımcı olarak kullanılmaktadır. Psikanalizin gelişmesinden çok önce, Zen Budizm'i, insan zihnindeki kaygı gibi sorunları Buda doğasının boş ve sessiz zihni idrak etme yöntemi ile çözmenin yollarını önermiştir. Jinul, yere düşenin yere tutunarak ayağa kalkması gerektiğini belirtmiştir. Yani yere yaslanmadan kalkmanın mümkün olamayacağını belirtmiştir. Tüm canlıların karışık bir zihne sahip olarak ızdırap içinde olduğunu sadece Buda'nın aydınlanmaya erişerek sınırsız oluşum ve gerçekliği meydana getirdiğini söylemiştir. Sonuç olarak zihinde dolaşmak ve aydınlanmak farklı kavramlar olsa da zihni terk edip Buda'yı aramanın doğru olmadığını söylemiştir (Oh, 2019, s. 27).

Susimgyeol'da görüldüğü gibi 9 soru ve 9 cevap vardır. Soruyu soran kişinin bir kişi mi yoksa birkaç kişi mi olduğunu bilmek mümkün değildir, ancak uyumlu bir ilişki içinde sorular ve cevaplar mevcuttur. Ayrıca soru-cevap yoluyla aydınlanmaya ulaşma ve zihnin nasıl geliştirileceğine dair doğru bir görüş oluşturma süreci gösterilmektedir. Susimgyeol, Jinul'un belirli bir keşişle karşılıklı yaptığı soruların ve cevapların bir özeti olabilir veya o zamanlar halkın sahip olduğu evrensel farkındalık ve gelişim sorunlarının

gerçekçi bir şekilde yeniden yapılandırılmasıyla yazılmış olabilir. Ingyong (인경),[65] Susimgyeol'u, manevi deneyime ulaşmak için bir yöntem olarak görmüştür ve bir süreç olarak meditasyon danışmanlığı modeli oluşturmak adına iyi veriler sağladığını düşünmüştür (Oh, 2019, s. 31).

Wonhyo, zihnin kendini bilmesini doğanın kendisini gizemli bir şekilde bilmesi olarak adlandırmıştır. Jinul, boş ve sessiz bir zihnin ruhsal olarak kendini tanıdığını söylemiştir. Özellikle tablodaki altıncı soruda Jinul, "boş ve sessiz zihin (Gongjeokyeongji, 공적영지)" alanına ulaşmanın önemini aşağıdaki sözleriyle açıklamıştır:

> *Şu anda bana sorduğun şey, senin boş ve sessiz zihninin kalbi, öyleyse neden düşünmek yerine dışarıya bakıyorsun? Şimdi sana gerçek niyetini göstereceğim ve gerçek niyetini fark etmeni sağlayacağım, zihnini boşalt ve beni dinle. Sabahtan akşama kadar dinleyen, gülen, konuşan, kızan, sevinen, doğruyu yanlışı yapan en nihayetinde kimdir söyleyin bana. Beden böyle hareket ediyorsa, insan nasıl ölebilir ve bedeni henüz çürümemişken, gözleri kendi kendine göremez, kulakları kendi kendine duyamaz, burnu koklayamaz, dili konuşamaz, bedeni hareket edemez, elleri tutunamaz, ayakları üzerinde yürüyemez. Bu nedenle, idrak et... Gördüğün, duyduğun ve yaptığın şey bedenin değil, gerçek zihnin olmalı. Dahası, bu bedendeki iki kol, iki bacak ve başın boş doğası, aynadaki bir görüntü ve sudaki ay gibidir. O halde nasıl her zaman net bir şekilde anlayabilir ve her zaman parıldayan ve karanlık olmayan sonsuz gerçekliği inşa edebilirsin? (Oh, 2019, 33-34).*

Jinul yukarıdaki cevabıyla zihinsel alanın bedenle sınırlı olmadığını vurgulamıştır. Bedenin özü yoktur ve boştur. Boş ve sessiz bir zihin ise açık ve belirgin bilme ve idrak etme eylemi olarak kendini göstermektedir. Budist felsefede boşluk, hiçbir şeyin verilmediği ve alınmadığı şartsız bir durumdur. Yani hiçbir şeyin olmadığı bir zihin durumudur. Bizim bildiğimiz "doluluk" kelimesinin zıt anlamı değildir (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 33).

[65] Kore Meditasyon Psikolojisi Danışmanlık Derneği Yönetim Kurulu başkanıdır. Dongbang Kültür Üniversitesi profesörüdür. Meditasyonun kişinin öfkesini ve hayal kırıklığını iyileştirmede önemli bir rol oynadığını dile getirmiştir.

"Dijital Budizm, (디지털 불교)" adlı web sayfasında 2018 yılında yayımlanmış yazısında yazar Busong, Jinul'un Susimgyeol adlı eserine ilişkin önemli bilgiler aktarmıştır. Jinul, aydınlanmaya ulaşmakla ilgili insanların düştüğü hatayı aşağıdaki sözlerle betimlemiştir.

Jinul, insanların düştüğü hatayı şu sözlerle belirtmiştir:

> *Bu günlerde insanlar bilgisiz ve zihinlerinin gerçek bir Buda olduğunu bilmiyorlar ve eğilimlerinin gerçek bir erdem olduğunu bilmiyorlar. Dharma'yı*[66] *aramak isterler ama onu bilgelere bırakırlar, Buda'yı bulmaya çalışır ama kendi zihnini araştırmazlar. Kişi zihninin dışında bir Buda'nın ve kendi karakterinin dışında bir yasanın var olduğu konusunda ısrar ederse ve Buda'yı ararsa, böyle bir kişi yanmış bir bedenin ve kolların bıraktığı tozlar gibi kalacaktır. Kemik kırıp, kemik iliğinden kan akıtsanız, sutralar yazsanız, her zaman yatmasanız, günde sadece bir öğün yemek yeseniz, Tripitaka'yı düşünseniz ve her türlü çilecilik yapsanız bile, bu tıpkı kumla pirinç pişirmeye çalışmak gibidir. Sonunda hiçbir ödülün getirmediği çileciliktir (Busong, 2018).*

Bu sözlere göre Jinul, insan kendi zihnini doğru tanıyorsa, sayısız dharma metni ve sınırsız hakikati istemeden otomatik olarak alacağını söylemiştir. Bu nedenle, tüm hissedebilir varlıkları inceleyerek, Buda'nın tüm erdemlerine sahip olduklarını ifade etmiştir. Jinul'a göre, geçmişin tüm Budaları bu zihni aydınlatmıştır. Şimdiki zamanın tüm bilgeleri bu zihni geliştirmiştir ve gelecekte öğrenecek olanlar da bu Dharma'ya güvenmek zorunda kalacaklardır. Bu nedenle pratik yapanlar asla dışarıya bakmamalıdır. Zihnin temeli lekesizdir ve baştan beri kendi kendine yapılmıştır. Bu yüzden Budist düşünceye göre, yanlış yol ve düşünce bırakılırsa onurlu bir Buda olunabilmektedir.

Jinul'un boş ve sessiz zihin teorisi sadece bir teori değildir, kendine göre somut bir anlamı da vardır. İnsan, dış nesneler veya başka bir ben tarafından kısıtlandığını ve baskı altında tutulduğunu düşünmektedir ve bunları ortadan kaldırmak için çabalamaktadır sonuç olarak bazen başarılı olmaktadır. Ancak nihayetinde insan olarak dış koşullar ve kendisinin bilinçsiz yönleri dışında tamamen yaşamanın imkansız olduğu

[66] Yasa, doğruluk, bilgelik, doktrin, adalet ve zihin amacı gibi kavramlar "dharma/dhamma" terimini oluşturmuştur. Özgürleştirici yasa olarak Buda tarafından keşfedilmiştir (Nyanatiloka, 1980, s. 97).

ikilemine düşmektedir. Burada fark edilmesi gereken şey, bu tür bir baskının aslında sadece başıboş düşüncelerin olduğudur, bu yüzden bu düşünce bırakılırsa, baskı kendi başına baskı olmayacak ve acı onunla birlikte kaybolacaktır. Ancak unutulmamalıdır ki, önemli olan gerçekte hoş olmayan düşüncelerin ve duyguların tamamen bir hiç olduğunu kendine telkin etmek değildir; bunun tabii olduğunu bilmek ve onu yönetmeyi öğrenmektir. Bu, tüm ayrımları aşan ve farkı açıkça bilen Buda'nın zihnidir (Ye, 2012, s. 219). Buna göre, acı çekmenin veya aydınlanmanın yalnızca zihnin bir işi olduğunu anlar ve insan kendisini ondan ayırırsa, o zaman bir Buda zihnine sahip olur. Buda zihni sonuç olarak aydınlanma zihnidir.

Jinul'un Donojeomsu adlı öğretisi, Avatamsaka kutsal kitabına da dayanmaktadır. İlk olarak, ruhsal uyanış anının Buda'lığa ulaşma anı olduğunu iddia eden Doğu Asya Budizm'inin en etkili Mahayana sutralarından biri Avatamsaka, bu öğretiyi desteklemiştir. İkinci olarak, ani aydınlanmanın ardından öz disiplin olan kademeli uygulama, insanlığa geniş ölçüde fayda sağlayan Avatamsaka boyutundaki Budizm'in erdemlerinden sorumlu bir Bodhisattva olan "Samantabhadra, 사만타바드라" uygulamasıydı (H. Kim, 2016, s. 28). Bununla birlikte, meditasyon ve bilgeliği aynı anda birlikte geliştirme pratiğinin, yalnızca kişinin kendi zihnini geliştirmekle kalmayıp aynı zamanda tüm hayata fayda sağlayan gerçek fedakarlık ve Bodhisattva eylemleri de dahil olmak üzere geniş bir anlamda kullanıldığına dikkat edilmelidir. Meditasyon ve bilgeliği birlikte geliştirdiğimizde, kendimizi hakiki Budist uyanışına adamak dışında fedakar bir yaşam biçimi ile tüm yaşama fayda sağlayan bir yaşam mümkün olacaktır.

Jinul, Zen ve Gyo'nun köken olarak birbirlerinden farklı olmadığını savunmak için yazdığı "Wondon Seongbullon, 원돈성불론" adlı kitabında duyarlı varlıkların öz zihninin Buda zihni olduğunu vurgulamıştır.

Jinul'a bu eserindeki ona sorulmuş olan soru şu şekildedir:

> *Eğer bu günlerde zihin uyanışını yaşayan ve Buda'lığa ulaşan sıradan insanlar varsa, bu nihai aşama mıdır, değil midir? Eğer bu nihai aşama ise, o zaman neden Bodhicitta'nın ilk uyandırılması olarak adlandırılsın? Nihai aşama değilse, o zaman nasıl doğru aydınlanma olarak adlandırılabilir? (Buswell, 2012, s. 296).*

Jinul bu soruya şöyle cevap vermiştir:

Bugünlerde bu doğum ve ölüm zemininde, sıradan insanlar hep sürdürdükleri cehalet tohumu aracılığıyla Buda'ların temel evrensel aydınlık bilgeliğini mükemmelleştirebiliyorlar. Bunun nedeni, tüm Budaların temel bilgeliğinin, hissedebilen varlıkların cahil zihinleriyle aynı ve tek özden olmasıdır. Bu nedenle, bugün sıradan insanlar, temel bilgeliğin verimli okyanusunu Bodhicitta'nın ilk uyanışının, ve ani uyanışın kaynağı olarak görmelidir. Eğer kendi zihinlerinin musibetli tabiatından ayrı oldukları ve aslen cehaletin zihindeki kirliliklerinden arınmış hikmetin mahiyetine tam olarak sahip oldukları gerçeğine birdenbire uyanmazlarsa, o halde buna nasıl ilk inancın nihai meyvesiyle yetkinleştiği Buda aracının tam ve ani yaklaşımı denebilir? (Buswell, 2012, s. 296-297).

Jinul'un bu cevabına göre temel bilgelik, Bodhicitta'nın ilk uyanışı için katalizör görevi görmektedir. Bodhicitta, tüm canlı varlıkların yararına bilgelik ve şefkatle uyanmayı amaçlayan zihnin kendisidir. Temel bilgelik tamamlandığı için, geçmiş, şimdi ve geleceğin doğrusal ilerlemesi de evrensel olarak kesilir ve bu temel bilgeliğin yani "her şeyi bilen bilgi"nin temel özü olarak hizmet etmesini sağlar. Tüm hakiki doğanın üretimindeki başlangıç noktası, herhangi bir uygulamanın başlangıcı ve sonudur. Bilgelik, tüm çeşitli uygulamalarının öncüsü olduğu için, eğer kişi bu bilgelik okyanusunu iyi bilirse, o zaman uygulama okyanusunun, Bodhicitta okyanusunun ve sevgi dolu nezaket ile merhamet okyanusunun tümü temel bilgelik okyanusundan doğacaktır.

2.2.2.Jeonghye Ssangsu (정혜쌍수: Meditasyon ve Bilgeliğin Eşzamanlı Olarak Uygulanması)

1190 senesinde Jinul tarafından yazılmış, keşişlere meditasyon ve bilgeliği birlikte geliştirmeye hitap eden bir Budist kitabı olan "Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun, 권수정혜결사문"adlı eserinde Jinul, zamanın değiştiğini ama Buda zihninin asla değişmediğini söylemiştir. Bu bağlamda Jinul, o dönemde Budist topluluğunun Zen ve Gyo okulları arasındaki çatışmayı şiddetle eleştirmiştir. Jinul ayrıca Zen'in Buda'nın zihni ve Gyo'nun Buda'nın sözleri olduğu konusunda ısrar etmiştir. Budist okulunun üyelerini birbirleriyle karşı karşıya gelmeleri ve yolsuzlukları nedeniyle ağır bir şekilde eleştirmiştir. Jinul, Zen ve Gyo'nun, yani meditasyon ve bilgeliğin asla birbirlerinden ayrılmadığından bahsetmiştir. Jinul'un "Jeonghye Ssangsu" öğretisinde bu düşünce, Gyo okuluna mensup olunsa bile, meditasyon pratiğinin ihmal edilmemesi gerçeğiyle ve Zen

okuluna mensup olunsa bile Gyo çalışmasının ihmal edilmemesi gerçeğinde açıkça görülmektedir (Gang, 2010, ss. 50-51). Ani Aydınlanma ve Kademeli Uygulama öğretisi olan Donojeomsu'nun içeriği olan Jeonghye Ssangsu öğretisi, gerçek Budizm'i idrak etme konusunda önemli bilgiler vermektedir.

Jinul'un Budist düşünceye karşı ekümenik (dini birlik) tutumu, onu eklektik bir dizi meditatif uygulama geliştirmeye yöneltmiştir. Tercih ettiği yaklaşımlar temelde Zen'in odak noktası olmaya devam etse de, farklı ruhsal kapasitelere ve eğilimlere sahip uygulayıcılara hitap edeceğini iddia ettiği diğer okullardan alınan teknikleri de birleştirmiştir. Budizm'in farklı soyları ve geleneklerinin karakteristik uygulamaları olan bu tekniklerin, öğrencileri özgürleşme hedefine doğru yönlendirmek için nasıl birlikte çalışabileceğini göstermek Jinul'un başarısı olmuştur. Jinul, bu yöntemleri, çeşitli türdeki insanlara kendi meditatif gelişimlerinde yardımcı olmak için tasarlanmış amaca uygun araçlar olarak görmüştür. Jinul, meditasyon ve bilgeliğin eşzamanlı olarak yürütülmesinin birinci yöntem olarak görmüştür (Buswell, 2012, ss. 61-62).

2012 yılında yayımlanmış Chun Jung-kwon'un "OAK Open Access Korea" adlı web sayfasındaki "Jinul'un Uygulama Görüşü (Jinul's View of Practice)" başlıklı yazısına göre, Jinul'un meditasyon ve bilgeliği birlikte geliştirmesinin iki temel anlamı vardır. Biri "Jaseong Jeonghye, 자성정혜" yani öz doğanın meditasyonu ve bilgeliği, diğeri ise "Susang Jeonghye, 수상정혜"dir. Yani koşullu fenomenlerin meditasyonu ve bilgeliğidir. Jaseong Jeonghye; doğal olarak her şeye karşılık gelir, bu nedenle başlangıçta koşulsuz bir durumdur ve herhangi bir çatışma yapmasına gerek yoktur. Ayrımcılık ya da duygularla karışmış hiçbir fikir, insanın aklına gelmez. Böylece, yanıltıcı şartlandırma ve ortamların yardımına gerek kalmaz. Bu Jaseong Jeonghye'dir. Buna karşılık Susang Jeonghye; gerçeği geniş çapta kavrar ve rahatsızlığı kucaklar ve boşlukta meditasyon yapar. Böylece kasvet ve zihinsel ızdırabı bastırarak koşulsuz bir durum seviyesine ulaştırır. Bu özel uygulama yöntemi Jinul'un inancıdır. Şimdiye kadar birçok Budist uygulayıcı için örnek uygulama yöntemi olarak devam etmiştir (Chun, 2012).

Meditasyon ve bilgeliği aynı zamanda elde etmiş kişi, "uyanmış kişi" niteliğiyle adlandırılır (B. Kim, 2010, s. 222). Meditasyon, Budizm'in temel özüdür ve bilgelik bir

görevdir ve görev temel özden doğduğu için bilgelik meditasyonu bırakmamaktadır ve meditasyon da aynı şekilde bilgeliği bırakmamaktadır. Zen Budizmi, "Budizm'in üç disiplinini (Gyejeonghui, 계정혜)" ifade etmektedir. Bu üç disiplin, Buda'lığa girmenin üç unsurudur. Gye (계); "Hüküm ve ilke" anlamlarına gelmektedir. Bedende, ağız ve akıl yoluyla kötü işler yapmamaktır. Jeong (정); "Dağınık bedeni ve zihni sakinleştirmek" anlamlarına gelmektedir. Hui (혜) ise; "hakikati idrak etmek" anlamına gelmektedir. Platform Sutra'ya göre, Buda olma yolundaki ilkeler, zihinsel konsantrasyon ve bilgelik orijinal zihnin temeli olan öz doğada bulunmaktadır. Jinul'a göre, "Zihnin hatasızlığı öz doğanın özetidir. Zihinde hiç bir sapmanın olmaması öz doğanın düşünmeyi durdurması olup zihinde saçmalığın olmaması da öz doğanın bilgeliğidir" (Gang, 2010, s. 130). Ayrıca Buda, şuurlu ve belli bir hedefe yönelik ampirizmi yaymaya çalışmıştır (Arvon, 2006, s. 57). Çünkü Buda öğretilerini ve aydınlanmayı belli bir tecrübe ve deneyim yoluyla elde etmiştir.

Orijinal saf zihin durumu; Buda olan zihin pozisyonunda yanlış bir şey veya saçma bir fikrin olmama durumudur. Budizm'in üç disiplini, kişinin kendi doğasının üç öğretisi olarak adlandırılır. Üç disipline ulaşmak, kademeli istikrarla elde edilmemektedir. Hiçbir nesnenin olmadığı orijinal saf zihni uyandırarak bir kerede ulaşılabilir. Bu yüzden buna "Donodonsu, 돈오돈수" denir. Kore Budizm'inde kişinin bir an içinde uyanışa geçtiği ve bir Buda olduğu bir teoridir ve sonrasında uygulanacak başka bir şey yoktur. Dharma'yı mükemmel bir şekilde anlayan üstün kişiler bir kerede uyanış yaşayabilir ve bir Buda olabilir. Ancak daha orta derecede Dharma (Buda Yasaları)'ya gönül vermiş kişiler için bir kerede uyanış zor olacaktır (Gang, 2010, s. 132). İşte burada Jinul'un hakikate ve sabırla dayanma gücüne verdiği önem devreye girmektedir. Jinul'a göre zihin boş ama parlak bir iç doğaya sahiptir. Bu boş zemine "zihnin bedeni" denir. Parlak tarafın ise zihnin etkisi ile oluştuğu söylenmektedir. Bu nedenle, nasıl "beden ve eylem", "boş kazanımlar ve aydınlık ruh" birbirinden ayrılamaz ise, meditasyon ve bilgelik de birbirinden ayrılamaz.

Sessiz ve sakin bir şekilde uyanışın gerçekleşmesinin temeli şu ilkelerdedir:

Tablo 2.2: Zihin Uyanışı

Zihin	Arka Plan: Liyakat : Sessizlik: Tek bir zihinde düşünme Eylem: İlke : Uyanış: Bilgelik	Arka plan ve eylem maddeleri birlikte uygulanmalıdır.

Kaynak: Gang (2010, s. 132).

Tabloya göre, zihin konsantrasyonu ve bilgelik birlikte uygulanmalıdır. Ancak gelişimin zamanı ve yeri konusunda belirli bir kısıtlama yoktur. Bakıp dinlerken, giyinip yemek yerken, bir insanla görüşürken, yatakta uzanırken, konuşurken ya da sessiz kalırken ve mutlu olup birisine sarılma anında bile sarsılmaz bir soğukkanlılıkla yapılan bir uygulamadır. Bu durumda gelişim uygulaması özel bir program olmayıp günlük hayatta olması gereken sakin bir zihin durumudur (Gang, 2010, s. 134). Sekida, Zen Kılavuzu adlı kitabında, yatağa mahkum hastaların da Zen'de olgunluğa erişebildiklerini söylemektedir (Sekida, 2007, s. 30). Uyanış yaşandıktan sonra, kişinin kendi doğasının zihni ve bilgisi boş olsa da orijinal zihin saf ve parlaktır. Yani sessiz ve boş zihin hissi günlük hayatta olduğu gibi ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, zihinsel konsantrasyona sahip olmak ve bilgeliği birlikte geliştirmek veya onlara eşit olarak sahip olmak, yalnızca gerçekte olunduğu gibi yaşamakla mümkündür.

Jinul, öncelikle oturur vaziyette yapılan zihin geliştirme uygulamasını şu sözlerle anlatmıştır:

> *Akşamın erken saatlerinde, gecenin ortasında, sabahın erken saatlerinde dış dünyanın verdiği hissiyatı sessizce unutarak kişi düzgün bir şekilde oturmalı ve dışarıdaki görünümle ilgilenmemeli, zihnini geri çekmeli ve zihnin içeriye doğru parlamasına izin vermelidir. Öncelikle yalnız kalma yoluyla dış dünya ile ilgili düşünceler kontrol altına alınmalı daha sonra olgunlaşma yoluyla ağır ve kasvetli zihin kontrol altına alınmalıdır. Bu kasvetli ve dağınık zihni eşit bir şekilde yönetip sarhoş olup dışarıya atacak bir düşünce de olmadığından zihin, hiç karanlık olmadan açık ve net bir şekilde hiç düşünmeden idrak etmelidir (Gang, 2010, s. 136).*

Jinul'un bu sözlerinden anlaşılacağı üzere; insanın iç doğasındaki bilgeliğin ışığı ile zihni içe çevirmek; gerçek bir aydınlanmadır. Önemli olan dışarıdaki tüm nesneyi takip eden zihni değiştirmek ve içe bakmaktır.

2017 yılında "Modern Budizm (Hyeondae Bulgyo, 현대불교)" adlı web sayfasında yayımlanmış makalesinde Kim Sungwoo (김성우), zihni bilgeliğin ışığına çevirip bu şekilde aydınlanmaya ulaşma yöntemi ile ilgili önemli bilgiler aktarmıştır. Kim Sungwoo'ya göre, antik çağlardan beri, aydınlanmayı, Nirvana'yı ve Buda'yı arayan kişiler, bu amaç için azimle sebat eden kişiler değillerse, kendi performansları karşısında hüsrana uğramaları kaçınılmazdır. Bununla birlikte, Mahayana Budizm'inin öğretileri; orijinal doğayı ve aydınlanmayı ancak orijinal Buda'yı gizleyen muhakeme, kuruntu ve saplantıyı ortadan kaldırma yolu ile gerçek bir Buda olunabileceğine dair güven vermektedir. Kim Sungwoo, "Böyle bir Buda'lık inancına sahip olup, uzun süreli sıkıntıların üstesinden gelen, öz disiplinini geri kazanan ve özgürleşip hakikat âlemini arayan kişilerin canlıları kurtarmak için aydınlanma yolunu başarıyla takip etmelerinin" çok daha olası olduğunu belirtmiştir (S. Kim, 2017). Bu nedenle Budist keşişler, hakikati arayanlara kendilerini küçümsememelerini ve Buda doğasının sonsuz gücünü kullanmalarını tavsiye etmişlerdir.

Ani aydınlanmanın koşullarından olan "Ilyeomhoegwang, 일념회광"; sürekli olarak kendi bilgeliğinin ışığına başını çevirmek, yani bilincin ışığına geri dönmek anlamına gelmektedir. Gerçek zihin aracılığıyla meditasyonun iki engelini yansıtan düşünceler anksiyete, korku, öfke, kıskançlık ve depresyon gibi sağlıksız koşulların oluşturduğu yanılgılar orijinal zihnin uygun temeli ortaya çıkmadığında görünen bir olgudur. Bu olumsuz koşulları zorlayarak terk etmek yerine zihnin doğuştan sahip olduğu sessizliği ortaya çıkarmak en etkili yöntemdir. Bu yöntemden sonra uyku durumu hissedilebilir. Buna "torpor" yani zihni ağır ve uyuşuk hale getiren zihin eylemi denir. Bu uyuşukluk durumu zihnin orijinal hali ortaya çıktığında kendiliğinden kaybolmaktadır (Gang, 2010, s. 137). Zihinsel uyuşukluğun, parlak bir şekilde uyanmakta olan zihnin kutsal olgunluğu tarafından kontrol edildiği söylenmektedir.

Kademeli performans ya da uygulama, sadece vücutta yerleşmiş olan alışkanlıkları temizlemek demek değildir. Uyanış yaşandıktan sonraki zihin temizliği ve ahlâki yükselme, yalnızca kendine fayda sağlama eylemini değil, aynı zamanda başkalarına fayda sağlayan Bodhisattva fedakarlık eylemlerini de kapsamaktadır.

Jinul'un uyanışından sonraki kademeli uygulaması, başkalarını da kendisi ile birlikte kurtaran çok çeşitli Bodhisattva'lara atıfta bulunmaktadır.

Fedakarlık eylemleri ile ilgili olarak Jeolyo (절요) adlı eserinde Jinul, şu sözlere yer vermiştir:

> *Bunu fark ettikten sonra, kademeli uygulama kapısı sadece kirle lekelenmemek değil aynı zamanda benlik maskesini çıkartıp, diğerlerini de kendisi ile birlikte kurtarmaktır. Ancak, şimdi tüm meditasyon yapanlar, "Ama Buda doğasına parlak bir şekilde bakarsanız, fedakarlık doğal olarak oluşacaktır" diyor. Ama ben sığır çobanı böyle düşünmüyorum. Buda doğasını parlak bir şekilde görmek, hissedebilen varlıkların ve Budaların eşit olduğunu ve insanın kendisi ile başkaları arasında hiçbir ayrım olmadığını görmektir. Orada yine merhamette ve verdikleri sözde durmazlarsa ve sadece sessizlik halinde kalmazlarsa diye endişeliyim (Gang, 2010, s. 139).*

Bu sözlere göre, zihin temizliği ve ahlâki yükselmeden sonraki sonraki kademeli uygulama, yalnızca kişinin kendi zihnini sakinleştirmektedir. Bu yüzden kesin kurtuluşa erişememe gibi bir tehlike meydana gelmektedir. Jinul'un vurguladığı nokta özellikle budur. Bu, tüm yaşamın yararına olan eylemlerin ihmal edilmemesi gerektiğidir. Başkalarını kurtarmak için kişinin önce duyarlılık ve bilgelik geliştirmesi gerektiğini söylemiştir.

Zen öğretisinde ruhsal mucize ve arınma mucizesini, sadece kişinin kendisi için değil ilişkiye girdiği herkes için olumlu düşünceler ve doğru davranışlar üreterek kişi, kötü ve olumsuz fikirlerden ve davranışlardan kaçındığı zaman elde edebilir. Aslında mucizeden çok sebep – sonuç ilişkisi kuralının önemi burada devreye girmektedir (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 63). Buda, insanlığın trajik durumunu bu neden – sonuç zincirlemesine bağlamıştır.

Jinul, "Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu" metninde şöyle demiştir:

> *Yolun gücüne sahipseniz, bir bulut gibi merhamet kapısını açabilir, tüm zihinsel eğilimlerde dalgalar oluşturabilir, gelecek nesillerin sonuna kadar acı çeken tüm canlıları kurtarabilir ve onlara adaklar sunabilirsiniz. Buda'nın soyunu devam ettirecekseniz, nasıl sadece sessizliği önemseyen bir kalabalık gibi olabilirsiniz? (Gang, 2010, s. 140).*

Jinul, “tüm zihinsel eğilimlerde dalgalar oluşturma” sözü ile Budist düşüncedeki sebep – sonuç ilişkisine dikkat çekmiştir. Bu, sadece düşünmek ya da bir şey yapmak için bir iradeye sahip olmak meselesi değildir. Bu nedenle, başkalarını kurtarmak için önce duyarlı olmalı sonra bilgelik geliştirilmelidir. Buda’nın soyunu devam ettirmek bu şekilde mümkündür. Jinul’un vardığı sonuçlar, bugünkü Kore Budizm’inin geleneğine sağlam bir şekilde yerleşmiştir. Anlaşılacağı üzere, “Jeonghye Ssangsu” yani “Meditasyon ve Bilgeliğin Birlikte Uygulanması” öğretisi, aydınlanmaya kesin olarak ulaşmanın temel reçetesidir.

Jinul’un karakteristik yönelimli samadhi (meditasyon) ve prajna (bilgelik) ile ne demek istediği açıktır. Samadhi, “çaba” ve “fenomenler” ile elde edilen zihinsel konsantrasyon olarak anlaşılır; Prajna aynı şekilde, belirli dharmaların boşluğunun onlar hakkında yanılsama hissetmeden vaka bazında tefekkür edilmesi olarak anlaşılır. Jinul’a göre, bu karakteristik yönelimli uygulama, Mahayana Zen’idir. Meditasyonu ifade eden Samadhi ve bilgeliği ifade eden prajna, daha önce görmüş olduğumuz gibi, gerçek zihnin doğasının iki yönüne, sakinliğe ve bilmeye atıfta bulunur (Keel, 1984, s. 126). Dolayısıyla bu iki veçhe, Jinul tarafından gerçek zihnin özünün samadhi ve prajna’sı ile özdeşleştirilmiştir. Doğa-yönelimli samadhi ve prajna’nın gelişimi, buna göre, zihin-doğasında zaten içkin olan bu iki veçhenin gelişimi anlamına gelir, bu nedenle aslında uygulaması olmayan bir süreçtir. Samadhi ve prajna, geliştirilecek bir şey değil, sadece ani aydınlanma ile idrak edilecek veya anlaşılacak bir şeydir.

Jinul’un Zen teorisi, en başından beri, kendileri için hiçbir teori veya “sözlerle gerçek öğretim” gerekmeyen en yüksek kapasiteye sahip kişiler için tasarlanmamıştır. Böylece, ani aydınlanma teorisinde, anlama ve aydınlanmanın ezoterik yolu, daha fazla insanı ani aydınlanmanın Zen deneyimine sokmak için Jinul tarafından kurulmuştur. Hatta “ani inanç ve anlayış yolunu” kurarak Gyo öğrencilerine kapı bile açmıştır. Sonra kademeli uygulama teorisinde Jinul manevi kapasitesi pek yüksek olmayan insanlara barınma ruhunu bir kez daha göstermiştir (Keel, 1984, s. 143). Jinul, Koryo’nun sonuna kadar neredeyse hiç bozulma meydana getirmeden Koryo’yu ruhsal olarak güzel bir şekilde yönetmiş olduğu düşünülmektedir. Halkın ihtiyaç duyduğu reformları ve gelişmeleri tereddütsüz vaaz etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN-İ ARABİ'NİN HAYATI VE İSLAM FELSEFESİ ÜZERİNE ÇALIŞMALARI

1165 ve 1210 yılları arasında yaşamış olan İbn-i Arabi ya da diğer bilinen ismi ile Muhyiddin-i Arabi, geliştirdiği "Varlığın Birliği" adlı varlık felsefesi ile sadece kendi halkını etkilemekle kalmamış onun bu ünü, Endülüs'ten Yeni Delhi'ye Hicaz'dan Kırım'a kadar tüm dünyaya yayılmıştır. Şu anda dahi dünyada İbn-i Arabi'nin ortaya koyduğu düşünceler üzerine kapsamlı araştırmalar yapılmakta ve halen daha İbn-i Arabi keşfedilmeye çalışılmaktadır. Bu bölümde büyük âlim ve İslam düşünürü İbn-i Arabi'nin hayatını ve çalışmalarını anlattıktan sonra öğretilerini anlatmaya gayret edeceğiz.

3.1.İbn-i Arabi'nin Hayatı

İslam çalışmaları alanında araştırmalar yapan Koreli akademisyen Lee Wonsam (이원삼), "İbn-i Arabi'nin ontolojik dünya görüşü" adlı makalesinde, "manevi bir otorite olan İbn-i Arabi'den başka muhtemelen hiç kimsenin İslam dünyasında son 700 yıl boyunca toplumun entelektüel hayatı üzerinde daha derin ve yaygın bir etkide bulunmadığını" belirtmiştir (W. Lee, 2007, s. 241). Endülüs ve Şam bölgelerinde yaşamış olan İbn-i Arabi, ortaya koyduğu eserleri ve öğretileriyle önemli bir ilim insanı aynı zamanda sufî filozoflardandır. Keskin zekası ve kuvvetli hafızası ile dönemindeki birçok filozofu etkilemiş ve çeşitli ilim meclislerinde bulunarak sadece din ilimlerinde değil fen ilimlerinde de en güzel şekilde yetişmiş ve ilerlemiştir. İbn-i Arabi, geniş bilgisine ve yüce başarılarına rağmen dünya sevgisinden ve maddi isteklerden uzak, saf ve mütevazı bir yaşam tarzıyla hayatını sürdürmüştür. Hayatını bu bölümde anlatmaya gayret edip öğretilerindeki derin ilminden yararlanmaya çalışacağız.

3.1.1.Çocukluğu, Eğitim Dönemi ve Felsefi Kişiliği

Adı, Muhiddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Arabi, el-Hâtimi et-Tâi, el-Endülüsî'dir. En bilinen meşhur adı ve künyesi ise Muhyiddin-i Arabi'dir. 7 Ağustos 1165 yılında (27 Ramazan 560) İspanya'nın Mürsiye şehrinde doğan İbn-i Arabi köklü, soylu ve saygın bir aileye mensuptur. İsminin sonunda yer alan "el-Hâtimi et-Tâi" onun cömertliği ve hayırseverliğiyle meşhur olan Tai kabilesine mensup Abdullah b. Hâtîm et-Tâî'nin soyundan geldiğini göstermektedir. Bu kabilenin Arap olması sebebiyle İbn-i Arabi ve ataları "Arabi" diye adlandırılmışlardır. Dindar bir kişi olan babası Ali b. Muhammed (H. 590 - M. 1193) hem hükümdarın hem de filozof İbn-i Rüşd'ün dostuydu. İbni- Arabi'nin annesi ise ermiş hanımların bile manevi derecesine imrendikleri dindar bir hanımdı. Dindar bir kişi olan amcası Abdullah b. Muhammed seksen yaşından sonra tasavvuf yoluna girmişti (Arabi, 2020b, s. 5).

İbn-i Arabi'nin hayatından onun birkaç defa evlendiği görülmektedir. Oğullarından Sadeddin Muhammed 618/1221 yılında Malatya'da doğmuş, 656/1288 yılında Şam'da vefat ettiği zaman Şam'ın kuzeyindeki Salihiye köyünde babası İbn-i Arabi'nin yanına defnedilmiştir. Bu zat şair bir sofidir ve Divan'ı mevcuttur. 667/1269 yılında vefat eden diğer oğlu İmamuddin Ebu Abdullah Muhammed, Salihiye medresesinde vefat etmiş ve babasının yanına yine defnedilmiştir. Bunun dışında İbn-i Arabi Fütuhatta iki yerde Zeyneb isimli kızından bahsetmiştir (Arabi, 2020b, s. 13).

Dayılarından Ebu Müslim El Havlanî, kendisine göre "Kutub"ların yani bilgideki zenginliği ve yetkinliği açısından zamanın önde gelen büyüklerindendi. Diğer dayısı Yahya b. Yağan Tilemsen şehrinin melikiydi (Yüksel, 1975a, s. 276). İbn-i Arabi 8 yaşına kadar babasının terbiyesi altında yaşamıştır. İlk eğitim hayatını Mürsiye'de tamamlamıştır. İşbiliye (Sevilla) şehrine geldikten sonra da dönemin büyük alimlerinin bilgilerinden yararlanmıştır. O dönemlerde İşbiliye, Garb İslam ülkesinin en feyizli ilim yuvalarındandı. İbn-i Arabi, bu zengin ilim yuvasında yetişmiştir. Burada İbn-i Arabi, 1201 yılına kadar Endülüs'te dönemin en geniş kültürünü görmüştür (Arabî, 2022a, ss. 8-9). İbn-i Arabi, metanet ve sabır sahibi cömert bir kimseydi. Ahlâki erdemlerin temelinin şefkat ve metanet olduğunu belirtmiştir. Salt akla dayanan yorumlara sıcak bakmamış, daha çok Kur'an ve hadis araştırmaları yapmıştır (Yazıcı, 2019, s. 1206).

3.1.1.1.Tasavvufa Girişi

İbn-i Arabi'nin hayatına giriş yaparken anlattığımız gibi İbn-i Arabi toplumda önemli bir yeri bulunan, itibarlı, tanınmış, aynı zamanda dindar, özellikle zühd ve tasavvuf yolunda yatkınlığı ve becerisi olan bir aileden gelmektedir. Onun zamanında Endülüs'te tarikatların olmadığı belirtilmiştir. Ancak tarikata mensup olmaması İbni Arabi'nin tasavvufi hayatı yaşayarak tanımasına engel olmamıştır. Tersine bu durum onun görüş ufkunun genişlemesine de yardımcı olmuştur (Arabi, 2020b, ss. 5-6).

Müslümanlar tarafından 711 yılında fethedilen Endülüs, Kuzeybatı Afrika'da kurulmuştur ancak Endülüs'ü de egemenlikleri altına alan Murabıt'lardan sonra Muvahhid'lerin etkisine girmiştir. Murabıt'lar, tasavvufa dayanarak bir tür tarikat devleti kurmuşlardır. İslam anlayışlarının batıl ve hurafelere dayandığını savunup, onları ortadan kaldıran Muvahhid'lerin İslam görüşü de Gazzali'nin din ve tevhid anlayışına dayalıydı. Gazzali'ye göre, büyük mutasavvıfların yolu hakikat ve kesin bilgiye ulaşıp ahlâka ulaşmalarıdır. Hakikate ulaşmak ise makamdam ve maddi hırslardan yüz çevirmekle, insanı yüksek amaçlardan alıkoyan işlerden kaçınmakla mümkünleşebilir (Şimşek, 1968, s. 72).

Muvahhid'ler döneminde bazı zaman ilme ve düşünceye değer veren, bilginleri ve düşünürleri koruyan hükümdarlar yönetime gelmiştir. İbn-i Tufeyl ve İbn-i Rüşd gibi ünlü filozoflar böyle bir zamanda gelişmişlerdi. İbn-i Arabi, sekiz yaşına kadar Mürsiye'de yaşamıştır. İlk eğitimini burada ailesinin gözetiminde almıştır. 8 yaşında iken İbn-i Arabi, ailesiyle beraber Mürsiye'den ayrılarak Endülüs'ün diğer şehri İşbiliye'ye gelmiştir. İşbiliye'de eğitimine devam eden İbn-i Arabi, delikanlılık çağına geldiğinde babasıyla Kurtuba'ya giderek babasının dostu İbn-i Rüşd ile tanışmıştır (Arabi, 2020b, s. 6). İbn-i Rüşd, Avrupa'da Aristo'nun en büyük yorumcusu olup İslam dünyasının en büyük filozoflarından biridir. İbn-i Rüşd'e göre tüm evrende fiilen bir değişme ve oluş vardır. Canlı her nesne kendinden önceki başka bir canlıdan doğmuştur. Bu evren de canlı olduğundan dolayı başka bir canlıdan meydana gelmiştir. İbn-i Rüşd'e göre O Allah'tır (Şimşek, 1968, s. 58). İbn-i Arabi'nin İbn-i Rüşd'den büyük ölçüde yararlandığı tahmin edilmektedir.

İbn-i Arabi, Salih Adevî'nin müridlerinden Ebu Ali Hasan Şekkaz isimli bir şeyhle tanışmıştır. Bu sırada edebiyat ve avcılıkla da ilgilenmiş, sonra bu halde geçirdiği

yılları cahiliye zamanı olarak anlatmıştır. 1185 (H. 580) yılı İbn-i Arabi'nin tasavvufa girdiği yıl olmuştur. Daha önce de mutasavvıflarla yakınlaşan ve onların sohbet meclislerinde tasavvufi hayatı bizzat tanıyan İbn-i Arabi'nin yirmi yaşında iken sofiyane yani sofi[67]ye yakışır bir biçimde bir hayat yaşama yolunda seçimini yaptığı görülmektedir. İbni Arabi'nin tasavvuf yoluna girmesinde etken kişi Ebu'l Abbas Ahmed Urayni'dir. Onun meclisinde tevbe ederek tasavvufa girmiştir (Arabi, 2020b, s. 7).

3.1.1.2.İlmi Yönü ve İnandığı Mezhep

İbn-i Arabi, evliyanın büyüklerinden olup büyük âlimlerdendir. Adı, künyesi ve sıfatı ile Şeyh-i Ekber Ebu Bekr-i Muhammed bin Ali'dir. Lakabı; Şeyhülekber, Muhiddin, Kutbulârifin, İmamülmuvahhidin, Şeyhülazam ve Hatemülevliyadır. [68] Şeyhülekber İbn-i Arabi, vahdet-i vücuda inanmış âlimlerdendir (Yüksel, 1975a, s. 275). Ebu Bekr İbn-i Arabi ismi ile de tanınmaktadır. Müctehid yani âlim, fakih[69], sufi ve din düşünürüdür. Nakil ettiği bilgilerin hepsinin birer belge niteliğinde olduğu söylenmektedir. Ayrıca cömertliği ile bilinmektedir. Mevki sahiplerinden gelen hediyelerin hepsini yoksullara dağıtmıştır. 500'den fazla kitap kaleme almıştır. Yazdığı kitaplar ve naklettiği fikirler âlimleri çok etkilemiş ancak cahil kimseler onun büyüklüğünü anlayamamıştır (İAA, 1991, s. 153).

İbn-i Arabi, daha önce de belirttiğimiz gibi Endülüs doğumludur. Tanman (2019, s. 31) bu konuda Endülüs'teki Müslümanların, ilk dönemlerinde felsefeyi ve her çeşit düşünceyi sakıncalı gördüklerini bu yüzden felsefi kitapları toplatma ve yakma olaylarının olduğunu ancak Endülüs'lüler'in, 11. yüzyıldan sonra felsefeye yöneldiklerini, İbn-i Bâcce, İbn-i Tufeyl ve İbn-i Rüşd gibi filozofların bu zamanda ortaya çıktıklarını, Endülüs'ün; Platon, Aristoteles ve Yeni Platoncu gibi filozofların eserleri ile dolduğunu açıklamıştır.

İbn-i Arabi, gençlik yıllarında bir yandan tasavvufi hayatı teorik ve pratik yönleriyle tanımaya, öğrenmeye hatta tasavvufi yaşayarak manevi tecrübe yoluyla anlamaya gayret etmiş, yine aynı senelerde fıkıh, hadis, tefsir, kıraat gibi dini ilimleri,

---

67 Ehl-i tasavvuf, nefisle mücadele ederek manevi olarak kemale ermek için çalışan kişidir (Yeğin, 1983, s. 634).

68 "En büyük şeyh, evliya ve rehber" İbn-i Arabi'nin en önemli lakaplarındandır.

69 Bir şeyi hakkı ile bilen, derin ve ince anlayış sahibi zata denmektedir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Yeğin, 1983, s. 160).

edebiyatı öğrenmiştir. Kelam[70] ve felsefe hakkında da fikir sahibi olmuştur. Yine aynı yıllarda hükümdarların ve devlet adamlarının yazıcısı olarak görevde bulunmuştur. İbn-i Arabi, Davud-i Zahirî tarafından kurulan Zahirî mezhebi[71]ne bağlanmıştır. İbn-i Arabi ne Eşarilik[72] ne de Maturidilik[73] mezhebine bağlı kalmıştır. Bu hususta o, ehli sünnet ve'l cemaat[74] mezhebine sadık kalmıştır. İbn-i Arabi ilk evliliğini ise dindar, erdemli ve ermiş bir kadın olan Benû Abdûn kabilesinden Meryem adlı bir hanım ile yapmıştır (Arabi, 2020b, s. 7).

İslam mezhepleri, Halife Hz. Ali ve Emevilerin kurucusu Muaviye'nin arasındaki savaştan sonra ortaya çıkmaya başlamış, bu toplumsal karışıklık ayrışmaları da beraberinde getirmiştir. Abbasiler döneminde Mutezile mezhebi[75] gelişmeye başlamıştır. Aşırı soyut teolojik yorum nedeniyle, genel halktan tepki görmüştür. Kuran'ı harfi harfine yorumlamaya çalışan Eş'ari gibi gelenekçiler tarafından da şiddetle karşı çıkılmıştır. Mutezile mezhebinin ideolojisi, hem Tanrı'nın hem de insanların eylemlerinin ölçüsünü insan aklı yoluyla bilmekle karakterize edilmektedir. Mutezile mezhebinde, aklın vahiy üzerindeki üstünlüğü inkar edilmemiş, ahiret hakkında, günümüz dünyasının muhakemesi kullanılarak bir metodoloji ile tartışılabileceği belirtilmiştir. Eş'ari mezhebi, İslam dünyasında çoğunluk olan Sünniliği temsil etmiştir ve halktan çok fazla destek almıştır. Bununla birlikte, Eş'ari, bu dünyada var olan her şeyin Tanrı'nın iradesine bağlı olduğunu ve insan aklının Tanrı'nın yüce iradesini bilemeyeceğini savunduğu bir kadercilik konumundadır. Öte yandan, Mutezile, aşırı akılcılığı, mantıksal yorumları ve insana yüklediği katı sorumluluklar nedeniyle İslam düşüncesinin ana akımı haline gelmemiştir. Bu ihtilaflar; İbn-i Arabi'nin tasavvufi tecrübesiyle eşsiz bir ontolojik dünya görüşü geliştirmesi için fırsat haline gelmiştir (W. Lee, 2007, s. 243).

---

[70] Bir manayı ifade eden sözdür. Hikmet ve mantıkla Allah'ın varlığı, birliği ve İslam'ın doğruluğunu anlatan ilimdir (Yeğin, 1983, s. 330).

[71] Görünüşe göre hükmeden anlamına gelen İslam dini mezheplerinden biridir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Yeğin, 1983, s. 778-779).

[72] Ehl-i Sünnet itikadını ayetlere ve hadislere göre açıklayarak tespit eden İslam dini mezheplerinden biridir (Yeğin, 1983, s. 136).

[73] Ebu Mansur-u Matüridi'yi itikadda imam olarak kabul eden mezheptir. Hanefi mezhebinden olanlar genel inanç olarak Maturidi mezhebindendir (Yeğin, 1983, s. 387).

[74] Kısaca Sünnilik olarak da bilinir. Hz. Peygamber'i ve sahabeyi örnek kabul eden Müslüman toplumdur.

[75] İslam'da akılcı ya da mantığa dayanan düşünceyi temsil eden mezheptir. Akıl yürütmeye dayalı ayrıntılı ve teorik bir teolojik sistem oluşturan ilk mezhep olmuştur (W. Lee, 2007, s. 243).

İbn-i Arabi, İşbiliye'de, başta İbn-i Beşküval olmak üzere pek çok meşhur âlimden ilim öğrenmiştir. Zekası çok keskin, hafızası kuvvetli olup, anlatımda açıklık ve pürüzsüzlüğe sahip bir zattı. Bir gün İbn-i Arabi hastalanmıştır ve hastalığın tesirinden bayılmıştır. Kendisinin öldüğünü zannetmişlerdir. İbn-i Arabi baygın halde ya da rüyadayken kendisine çirkin, kara yüzlü bazı kimselerin eziyet etmek istediklerini görmüştür. Aynı anda bu kara yüzlüleri kovalamaya çalışan nurânî yüzlü, hoş kokulu bir kimse kendisine yardım etmiştir. Nihayet bu güzel kimse rüyasında, diğerlerini bertaraf ederek onların şerrinden kendisini kurtarmıştır. O şahsa kim olduğunu sormuştur ve "Yasin sûresi" cevabını almıştır. Kendisine gelip gözlerini açtığında, başında bekleyen, gözleri yaşlı ve aynı zamanda Yasin sûresi okuyan babasını görmüştür (İAA, 1991, ss. 153-154).

Benzer hadiseler İbni Arabî'nin hayatı boyunca tekrar etmiş ve onun tasavvufi nazariyesinin esaslarından birini teşkil etmiştir. Yani herhangi bir şeye delâlet eden isimler ona bir insan gibi görünmüş ve bu insan kendisine türlü konular üzerinde bilgi vermiştir. Bundan sonra İbn-i Arabi, bir süre için halvete çekilmiş, her sahada ve özellikle yüksek tasavvufi beceri sahasında hiçbir şey bilmezken, kendisine göre şahıs haline gelen isimlerin telkini ile, okumadan, çalışmadan ve ders görmeden halvetten (yalnızlık ve gizlik halinden) her şeyi bilir bir halde çıkmıştır. Yani Rabb'in inayeti ile bütün bilgiler kendisinde tecelli etmiştir (Yüksel, 1975a, s. 277).

İbn-i Arabi ayrıca ermiş kadınların sohbetlerinde bulunarak onları kendisine örnek almış ve onları şeyhleri ve mürşitleri olarak benimsemiştir. Bunlardan biri Endülüs'ün Zeytun adlı yerleşim yerinde bulunan Yasemin adlı bir hanımdı. İbn-i Arabi Mürsiye, İşbiliye ve Kurtuba gibi Endülüs'ün şehirlerinde o dönemin tanınmış âlimlerinden ve şeyhlerinden yararlanmış, kendisini yetiştirmiştir. Ebu Abdullah Muhammed Şerefî, Yusuf b. Halef Kûmî, Muhammed b. Musa, Sedrâni (Biderâni), İbn-i Yeşkûr, Ali Selavî, Salih Adevî, Ebu Muhammed Abdülaziz Mehdevî, Ebu Ali Şekkâz önemli ve ün salmış âlimlerdendir (Arabi, 2020b, s. 8).

İbn-i Arabi irfanın babası olarak görülmektedir. Hicretten 700 yıl sonra ortaya çıkan çeşitli İslam arifleri İbn-i Arabi'nin öğrencileridir. Sadreddin Konevi, İbn-i Arabi'nin en önemli öğrencilerinden olup onun ekolünü devam ettirmede büyük bir rol

oynamıştır. Mevlana ile aynı dönemde yaşamış Sadreddin Konevi, Mevlana'ya İbn-i Arabi'nin fikirlerini aktarmıştır (Mutahhari, 1999, s. 26).

3.1.2.Faaliyetleri

Endülüs'teki şehirlerde İbn-i Arabi'nin ünü her tarafa yayılarak büyük şeyhler tarafından ziyaret edilmeye ve tasavvufi konular hakkındaki görüşleri alınmaya başlanmıştır. İbn-i Arabî, 590/1193 yılını Tunus'ta geçirmiş, 591/1194 yılında Cebeli Tarık boğazını geçerek Fas'a geçip buradaki ulema ile görüşmüştür. Burada tılsım, sihir ve ebced hesabı konularında geniş bilgi sahibi olan kimselerden bilgi almıştır. İbn-i Arabi, 592/1195 yılında Endülüs'e dönerek burada ilim ve tasavvufa sevgisi olan insanlara dersler vermiştir. Fakat İbn-i Arabi tekrar Fas'a dönerek burada ders ve riyazetle meşgul olmuştur. Ezher camii imamı Şeyh İbn-i Abdülkerim'in Fas velileri ile ilgili camide verdiği derslere iştirak etmiştir (Arabi, 2020b, s. 8).

İbn-i Arabi, 595/1198 yılında tasavvufta önemli bir merkez olan "Meriye" adlı şehre gelmiştir. İnzivasında İbn-i Arabi'ye bir mürşide ihtiyaç olmadan tasavvufa girmeyi mümkün hale getiren bir eser kaleme alması rüyada ilham edilecektir. Bu ilhama uyarak "Mevakiu'n-Nucum" adlı eserini yazmıştır. İbn-i Arabi 597/1200 yılında yine başkent Merakeş'e geldikten sonra sofilerden biri olan Ebu'l Abbas es-Sebtiy ile görüşmesinin ardından tekrar Tunus'a gelip burada yaşamaya başlamıştır. Burada ünlü mutasavvıf Ebu Muhammed Abdülaziz'in evinde kalmıştır. Bu mutasavvıf kendisinden bir eser yazmasını istemiştir, İbn-i Arabi de "İnşâu'd-Devâir ve'l-Cedâvil" adlı eserini yazmıştır. İbn-i Arabi, Tunus'tan ayrılarak İskenderiye ve Kahire'ye uğradıktan sonra hac görevi için Mekke'ye gelmiştir. Buradaki âlimler ona büyük bir saygı göstermiştir. Kâbe imamlarından Mekinuddin Sucâ ile sağlam bir dostluk kurmuştur. İbn-i Arabi "Fütuhatu'l Mekkiyye" isimli ünlü eserini de Mekke'de yazmaya başlamıştır (Arabi, 2020b, s. 9).

"Fütuhatu'l Mekkiyye" eserini yazarken İbn-i Arabi'nin sayısız tecellilere eriştiği söylenmektedir. Bu eserinde İbn-i Arabi şöyle buyurmuştur: "Hz. Âdem, Hz. Yahyâ, Hz. Yûsuf, Hz. İdris, Hz. Mûsa, Hz. İbrâhim Aleyhimüsselâm ile görüştüm. Hepsinden marifete ait bilgiler öğrendim. Her biri bana iltifât ederek; "Hoş geldin yâ Vâris-i Muhammedî" dediler (İAA, 1991, s. 158).

3.1.2.1.Seyahatleri

İbn-i Arabi, 601/1204 yılında Hicaz'dan ayrılarak Irak'a gelmiştir. Irak'ta "Fütuhatu'l Mekkiyye" kitabını görmek istemişlerdir. İbn-i Arabi, "Yazdığım nüsha Mekke'dedir" demiştir. Onlar da "Yanımızda olmasını ve onu okumayı çok isterdik!" diye söylemişlerdir. Bunun üzerine İbn-i Arabi, kitabın hepsini ezberden onlara söylemişlerdir ve onlar da kaleme almışlardır. Daha sonra Mekke'deki nüsha gelince, karşılaştırdıklarında aralarında hiçbir fark olmadığını anlamışlardır (İAA, 1991, s. 156). Burada 12 gün kaldıktan sonra Musul'a doğru hareket etmiştir. İbn-i Arabi, Musul'da iken hocası olduğunu söylediği Hanefî bir Haffız (Mukrî)[76] ile tanışmıştır. İbn-i Arabi, 603/1206 yılında Kahire'ye gelip buradaki Endülüslü hemşerileriyle ve sofiler topluluğu ile buluşmuştur (Arabi, 2020b, s. 10). Sonra Mısır, Şam, Irak, Cezîre ve Anadolu taraflarına gitmiştir. Hadis ilmini ve diğer ilimlerden bazılarını, İbni Asâkir ve Ebü'l Ferec İbn-il-Cevzî, İbni Sekîne, İbni Ülvan, Câbir b. Ebû Eyyûb gibi büyük âlimlerden öğrenmiştir. Büyük âlimler ile görüşüp, fen ve din ilimlerinde çok iyi yetişmiştir (İAA, 1991, s. 154).

İbn-i Arabi, 604/1207'de Kahire'den İskenderiye'ye daha sonra da Mekke'ye gelip dostu Ebu Şuca ile görüşmüştür. Ancak ilahi işaretlere bakıp yola çıkmıştır. İbn-i Arabi'nin hizmet ettiği bir şeyh, "İnsanların en ulu olanının ona boyun eğeceğini" söylemiştir. 607/1210 yılında tahta çıkan Birinci Keykavus'u ziyaret etmek için Konya'ya gitmiştir. Ünü Anadolu'da yayılmış olan İbn-i Arabi'yi Konya'da Selçuklu Sultanı karşılamıştır. İbn-i Arabi, Konya'da iken "Meşâhid'ul Esrâr ve Risalet'ul Envâr" isimli eserleri kaleme almıştır. Sofilerle bir araya gelip onlarla sohbet etmiştir. Bunların içinde ünlü mutasavvıf Evhaduddin Kirmânî de vardır. Bu arada Sadreddin Konevî'ye tasavvufi fikirlerini anlatma imkanı bulmuştur. 608/1212 yılında Avarifu'l Maarifin müellifi Sühreverdi ile görüşmek için Bağdat'a gelmiştir. Anlatılana göre bir araya geldiklerinde iki ünlü mutasavvıf hiç söz etmeden uzun uzun birbirlerine bakmışlar, sonra da ayrılmışlardı. Daha sonra Sühreverdi, öğrencilerine İbn-i Arabi için "Hakikatler ummanı" diye söz etmiştir. Büyük âlim Abdülkadir Geylani'nin müridi İbnu'ş Şîbli ile de burada tanışmıştır (Arabi, 2020b, ss. 10-11).

[76] Kur'an-ı Kerim'i kaidelerine göre okuyan demektir.

Öncü (2019, s. 1) bu konuda İbn-i Arabi'nin 30'lu yaşlarından itibaren göçebe bir hayat yaşamasına sebep olan şeyin İbn-i Arabi'nin hayal âlemi ile kurduğu irtibatta yaşadığı ilişkiler olduğunu açıklamıştır. Burada hayal âleminden kastedilen şey şüphesiz onun rüya ve ilham yoluyla eserlerini yazmasına sebep olan güçtür.

3.1.2.2.Devlet Erkânı ve Halk Arasında Üne Kavuşması

Bağdat'ta kısa sürede İbn-i Arabi'nin etrafında insanlar toplanmaya başlamıştır ve bunlar kendisine büyük bir saygı göstermiştir. Hatta bu saygı Halife'ye gösterilen saygıyı bile gölgede bırakmıştır. İbn-i Arabi, haçlıların 626/1228 yılında Kudüs'ü işgalinden evvel Kudüs'ü de ziyaret etmiştir. Çünkü Hristiyanların eline geçen Kudüs'ün ziyaretini bu tarihten itibaren uygun görmemiştir. İbn-i Arabi, 612/1215 yılında Antalya'yı kuşatan Keykavus'un başarısı için Sivas'ta dua etmiştir ve ona gönderdiği bir mektupta zafer kazanacağı yönünde müjde haberi vermiştir. Bu rüya haberinden 20 gün sonra şehir düşmüştür. İbn-i Arabi'ye ilgi gösterenler arasında Haleb Hâkimi Melik Zâhir Gazî de vardı. Bu zat, saray yakınında İbn-i Arabi'ye özel bir konak vermiş, onu burada ziyaret etmiş, isteklerini yerine getirmiştir. Hatta bir seferinde halkla ilgili tam 118 isteğini yerine getirmiştir. İbn-i Arabi seyahatlerinden sonra havasını çok sevdiği Şam'a yerleşmiştir (Arabi, 2020b, s. 11).

3.1.3.Vefatı

İbn-i Arabi'nin gençliğinden beri yaşadığı disiplinli hayat, çektiği çileler ve yaptığı yolculuklar onun sağlığının iyi ve dayanma gücünün olduğunu gösterse de zamanla bünyesi zayıflamıştır. Şam'da yaşarken buranın hâkimi kendisini mürşid kabul eden ve ona mürid olan Melik Muazzam idi. İbn-i Arabi'nin dört yüzden fazla eserini rivayet etmek için kendisinden izin almıştır. 627/1229 yılının Ramazan ayında ilahi kimliğin zahirini ve bâtınını gördüğünü söyleyen İbn-i Arabi aynı yıl Hz. Peygamber'i rüyasında görmüştür ve onun emriyle Fusûsu'l Hikem isimli meşhur eserini kaleme almıştır (Arabi, 2020b, s. 12). İbn-i Arabi'nin ilahi âlemle sürekli irtibat halinde olduğunu bu bilgilerden anlayabiliyoruz. 631/1232 yılından sonra Divan'ını kaleme almıştır. Son yıllarını ise yazımına daha önce başladığı Fütuhat'ı tamamlamak için geçirmiştir. İbn-i Arabi, Hz. Muhammed'in hususi velayetine kavuşma neticesinde Fütuhat'ı ortaya çıkarmıştır. Bu eserin son kısmındaki "Nasihatler" bölümü Müslüman kimselere vasiyet niteliğindedir (Toprak & Derman, 2008, ss. 6-7).

İbn-i Arabi, Şam'a yerleştikten sonra da kısa seyahatlerine devam etmiştir. İbn-i Arabi hayatının son yıllarını huzur içinde geçirmiştir. Bir yandan okumuş, eserler yazmış, diğer yandan sohbetlere devam etmiştir. Bedr el-Habeşî, İsmail b. Sûdeğin ve Sadreddin Konevî, İbn-i Arabi'nin sürekli yanında olmuşlardır. Malik Eşref kendisine ayrı bir ilgi göstererek, derslerine devam etmiştir ve eserlerini rivayet için izin almıştır. Şafiî kadısı Şemseddin Ahmed el-Hûli onun sürekli hizmetinde kalmıştır. Hanefî kadısı ise İbn-i Arabi'nin bir bakışından çıkardığı anlam ile kadılık görevini terk etmiştir (Arabi, 2020b, s. 12).

Hicretin 638 senesinde (1240) 78 yaşında iken Dimaşk (Şam)'ta vefat etmiştir. Kasyon Dağı eteğindeki Salihiye mahallesine defnolunmuştur (Yüksel, 1975a, s. 294). İbn-i Arabi için Salihiye köyünde yapılan türbe çok sayıda seveni tarafından ziyaret edilmiştir. Fakat zaman içinde bakımsız kalan bu türbenin etrafına, Mısır seferinden dönen Yavuz Sultan Selim tarafından 21 Ramazan 923 yılında yani 1517 yılında vakıflar, cami ve tekke yapılmıştır (Arabi, 2020b, s. 13). İbn-i Arabi'nin türbesi Müslümanlar tarafından ziyaret edilmek istenen çok kutsal bir yer haline gelmiştir. Gümüş parmaklığın çevrili olduğu sandukasının altında yatan bedenin dünyaya artık gözlerini kapatmış olduğunu ancak duymaya çalışana çok şeyler fısıldadığı düşünülmektedir (Toprak & Derman, 2008, s. 6).

Türbenin duvarlarında İbn-i Arabi'nin büyüklüğünü ifade eden Şeyhülislâm İbni Kemal'in fetvası vardır. 1627 senesinde Şam'a gidip İbn-i Arabi'nin türbesini ziyaret eden el-Makkarî türbedeki manevi iklim ile ilgili önemli ifadeler kullanmıştır. El-Makkarî, İbn-i Arabi'nin türbesini ziyaret ettiğini, defalarca onunla teberrükte (bereketlenme amacı halinde) bulunduğunu, üzerinde pırıl pırıl nurlar gördüğünü, insaf sahibi hiçbir kimsenin kabrinde gözlenen göz kamaştıran halleri inkâr edemeyeceğini ifade etmiştir. Türbe daha sonra İkinci Abdülhamid tarafından onarılmıştır. Bugün de İbn-i Arabi'nin türbesi en çok ziyaret edilen yerlerden biri olmaya devam etmektedir (Arabi, 2020b, s. 14).

3.1.4.Eser Dünyası

Eserlerinin çoğu tasavvufla ilgilidir. Bazıları da hadis ve ılm-i cifire[77] dairdir. Diğerleri de başka ilimlere mahsustur. İbn-i Arabi bir risalesinde eserleri hakkında şöyle

[77] Harflerin sayı değerlerinden anlam çıkararak erişilen ilimdir (Yeğin, 1983, s. 267).

demiştir: “Benim bu kitapları meydana getirmekten maksadım, başka müellifler gibi sadece eser telif etmek değildir. Eserlerimden bazılarının telifi için Hak Teala’dan bana emir vârid oldu. Ben, uykuda ve mükâşefede Hak Tealâ tarafından onları telif etmekle memur oldum” (Yüksel, 1975a, s. 276). Bu söze dayanarak İbn-i Arabi’nin ilahi âlemden gizli sırlara vakıf olup, ilhamlar ve emirler alarak eserlerini kaleme aldığını anlıyoruz.

İbn-i Arabi, Fusûsu’l Hikem adlı meşhur eserini yazmadan önce rüyasında Hz. Peygamber’i görmüştür. Rüyasında Hz. Peygamber elinde bir kitap tutarak kitabın Fusûsu’l Hikem kitabı olduğunu, İbn-i Arabi’ye bu kitabı almasını ve insanların faydalanması için kitabın muhteviyatını açıklaması gerektiğini söylemiştir. İbn-i Arabi de Hz. Peygamber’in ilahi işaretine uyarak, Hz. Peygamber’den aldığı emir ile, kitabın içerdiği hususları tam olarak yazmıştır. Bu kitapta kısa bir başlangıç mevcuttur ve ismi geçen her Peygamber’e “aleyhimüsselam” bir hikmet verildiği söylenmiştir. Âlimler için çok kıymetli bir kitaptır. Âlimler, bu kitabın kırktan fazla yorumlamasını yapmışlardır. “Câmiu Kerâmât” isimli kitapta 234 tane eserinin ismi bildirilmektedir. Bunlardan başlıcaları şunlardır: “Futuhat-ı Mekkiyye ya da Fütuhatu’l Mekkiyye”, “Et-Tedbirat-ül İlahiyye”, “Fusûsu’l Hikem”, “Tenezzülât-ül Mevsûliyye”, “El-Ecvibet-ül-müsekkite an süalât-il- Hakim Tirmizî”, “Tâc-ür-resâil”, Kitâb-ül-azamet”, “Kitâb-ül-beyân”, “Kitâb-üt-tecelliyât”, “Kitâb-ül-Hak”, “El-İbâdet vel halvet”, “Minhâc-ül-vesâil”, “El-Celâlet”, “El-Ezel”, “Anka-i Mugrib”, “Hatm-ül-evliyâ”, “El-Kutb”. Ayrıca Buharî, Müslim ve Tirmizî’nin eserlerini özet haline getirmiştir. (İAA, 1991, ss. 170-171).

589/1202 yılında yazdığı ve kırk kudsi hadisi konu alan “Mişkatu’l Envâr” isimli eserini de Mekke’de kaleme almıştır. Yine aynı sene Tâif’te “Hilyetu’l Abdâl” adını verdiği eserini yazmıştır. Bir sene sonra Tunus’taki bir dostuna hitaben yazdığı ve Mağrib’teki şeyhlerini anlatan “Dürretu’l Fâhire” isimli eserini yazmıştır (Arabi, 2020b, s. 10).

İbn-i Arabi’nin 500’e varan eserinin olduğu söylenmekte ancak sadece 300’e yakınının mevcut olduğu ve Mekke kütüphanelerinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bir kısmı Mısır’da basılmıştır daha sonra İslam dünyasının her yerine yayılmıştır. 76 yıllık hayatında onun bıraktığı eserler kadar zengin bir eser topluluğu bırakmış başka bir arif yoktur. Bu yüzden ona “Hatemülevliya” denmiştir (Arabî, 2022a, ss. 11-12).

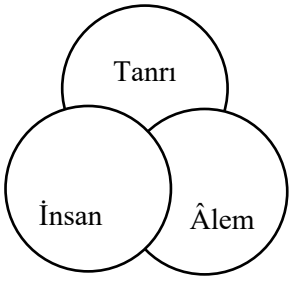
3.2.İbn-i Arabi'nin Öğretileri

İlim ve felsefe alanında müthiş reaksiyon yapmış olan bu öğretilerde İbn-i Arabi, Tanrı'nın eşya ve kainat suretinde kendisini açığa vurduğunu, bu anlamda yaratan ve yaratılanın bir olduğunu anlatmıştır. Tanrı'nın dışında hiçbir varlığın tasavvur edilemediğini bu yüzden vücudun yani varlığın "Bir" olduğunu savunmuştur. Yine bu öğretiye göre insan, yaratılmışların içindeki en üstün varlıktır. İnsan-ı Kâmil yani mükemmel insan, Hakk'ı en güzel şekilde yansıtandır. Gerek hayatında gerekse ölümünden sonra İbn-i Arabi'nin düşünceleri hem takdir edilmiş hem de büyük ölçüde tartışılmaya devam etmiştir. İbn-i Arabi'nin öğretilerini ayrıntılı bir şekilde inceleyelim.

3.2.1.Vahdet-i Vücud (Varlığın Birliği)

"Vahdet" ve "vücud" kelimelerinin bileşiminden oluşan ve isim tamlaması olan Vahdet-i vücud, "varlığın bir'liği" manasına gelmektedir. Sonuç olarak burada anahtar kelime "varlık"tır (Tunçbilek, 2008, s. 13). Bu öğreti her ne kadar İbn-i Arabi'ye atfedilse de bu düşüncenin başlangıcı daha önceki dönemlere dayanmaktadır. Bu düşünceye göre varlık tek ve birdir. Tüm evren tek yaratıcı olan Allah'ın yansımasıdır. Vahdet-i vücud, tasavvuf felsefesinin ana fikri ve özüdür. Tasavvuf düşünürü İbn-i Arabi'ye atfedilen bir teori olsa da vahdet-i vücud, başta Bayezid-i Bistami (M.S. 804 – M.S. 874), Hallac-ı Mansur (M.S. 858 – M.S. 922) ve Sühreverdi (M.S. 1154 – M.S. 1191) olmak üzere ilk tasavvuf düşünürlerinin düşünce temelinde bir teori olarak varlığını sürdürmüştür. Tasavvufun temel prensibi tevhiddir yani Allah'ın tekliğinin ve birliğinin ifadesidir. Tevhid'i farklı terim ve yöntemlerle sunan tasavvuf düşünürleri onu iki yönden ele almaktadırlar. Bunlar; Allah'ın özü (Zat) ve Yaratan ile yaratılanın birliği şeklindedir (Bunyadzade, 2014, ss. 135-136). Vahdet-i vücud düşüncesi; Tanrı, insan ve âlem ilişkisini incelemektedir.

Şekil 3.1: Vahdet-i Vücud'un Temel Konu Başlıkları: Tanrı – İnsan - Âlem



İbn-i Arabi'nin eserlerinde işlediği "vahdet-i vücud" yani varlığın birliğine ait bilgilerin bazıları ve velilere mahsus bir hal alan sekr yani şuursuzluk halinde söylediği sözleri, âlimler ve ârifler arasında, yaşadığı zamanda ve daha sonra tartışılmış ve onun hakkındaki konuşmalar farklı olmuştur. Tasavvufun kıymetli durum ve marifetlerinden olan vahdet-i vücud yani varlığı bir görmekte İbn-i Arabi çok yüksek derecelere ulaşmış, bu alanda kendisine has bir sistem oluşturmuştur (İAA, 1991, s. 168).

Varlık terimi "vâcib varlık" ve "mümkin varlık" olarak ikiye ayrılmaktadır. Vâcib varlık, var olmak için başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan demektir. Vacib varlık yokluğu düşünülemeyen demektir. Burada Allah'ın varlığına işaret edilmektedir. Mümkin varlık ise var olmak için başka bir şeye ya da varlığa ihtiyacı olandır. Bu varlıklara "mâsivâ" denmektedir. Mâsivâ; Allah'tan başka herşeyi ifade eder. Diğer mutasavvıflar da Allah'ın varlığını zorunlu görmektedirler. Varlığı sadece vâcib varlık olarak görüp diğer mümkin varlıkların varlığını inkar etmektedirler. Tanrı ve âlem ilişkisini kuran bu akıma "vahdet-i vücud" denmektedir (Tunçbilek, 2008, s. 13).

Çevikbaş (1994, ss. 82-83) bu konuda varlık açısından ele alınan madde kavramının, vacib varlıktan başka bir varlık kabul etmeyen vahdet-i vücud anlayışında yok hükmünde olduğunu açıklamıştır. Çevikbaş'ın çalışmasına göre, Allah'tan başka her şey yokluk derecesindedir. Allah'ın varlığı ile vücuda gelen suret ve tezahürlerdeki tecellidir. Madde özü itibari ile yokluktur ama Hakk'ın görülme yeridir eğer madde olmazsa da Allah görülemez. Çevikbaş, maddenin, diğer mahlukat gibi Allah'ın çeşitli tezahürlerinden biri olduğunu açıklamıştır (Çevikbaş, 1994).

Aziz b. Muhammed Nesefi "Zübdetü'l Hakaik; Hakikatlerin Özü" adlı eserinde Vahdet ehlinin Varlık'ın ancak bir olduğunu o da Allah'ın varlığı olduğunu O'ndan başka bir varlığın olmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Vahdet ehlinin bir kısmı ise; birden fazla varlık olmasa da o varlığın görünürü ya da görünmeyeni olduğunu söylemektedir. Görünmeyen tarafı yani iç yüzü ise bu âlemdeki nurdur. Bu nur sonsuz ve sınırsızdır. Eşyanın görmesi, duyması, söylemesi ve hareket etmesi yine bu nur sayesindedir. İnsanoğlunda da tezahür eden bu nur Allah'ın kemalini, isim ve sıfatlarını taşımaktadır. Bu yüzdendir ki insanın ruhu da kendisine aşıktır. "Kendini bil, ta ki Cenab-ı Hakk'ı da bilesin" sözünden kendini bilmenin âlemin ruhu olan Allah'ın nurunu bilmek

olduğunu anlayabiliriz. Yani varlıkların diğer bir deyişle eşyanın çeşitleri onun tecelli ettiği yerlerdir (Kam & Aynî, 1992, ss. 77-78).

Bu kainatın varlığının birliği, bu kainatın gerçekliğinin bir olduğu ve daha sonra gerçekliğin kılavuzu haline geldiği görüşüne dayanmaktadır. Böylece hakikatler, Bir'in sadece tecellileridir. Dolayısıyla tabiat ve içindekiler, zatında, mutlak, sınırsız ve sonsuz olan, yani vücud sahibi olanın ancak bir gölgesidir (Sumbulah, 2016, s. 54). Peki "eşya" ne demektir? Hz. Peygamber Allah'tan eşyayı olduğu gibi göstermesini dilemiştir. Buradaki eşya Allah'tan gayrı olan şeylerdir. Burada anlatılmak istenen şey, eşyanın Yüce Yaratıcı'dan ayrı bir şey mi olduğunu anlamaktır. Allah bunun üzerine Hz. Peygamber'e nefsini işaret etmiştir. Burada nefisten kasıt "öz varlık"tır. Bundan dolayı Hz. Peygamber eşyayı olduğu gibi görmüştür. Yani eşyanın hakikatini yani özünü görmüştür. Yani eşyanın özü Allah'ın ta kendisidir (M. Arabî, 2015, ss. 47-48). Nitekim İbn-i Arabi'nin şu sözü Allah'ın âlemi yaratma sebebini açıklığa kavuşturmaktadır: "...Bilesin ki Allah, bu âlemi kendisi için bir hacet olarak yaratmış değildir. Allah onu, ancak kendisinin bilinmesine delil olarak yaratmıştır..." (Cîlî, 2000, s. 4).

Vahdet-i vücud; mana yolcularının son durağıdır denilebilir. Ondan öte, bir yol, hayal ya da makam yoktur. Bütün tarikat pirleri; müridlerini, ancak bu makama ulaştırmak için çaba sarf etmişlerdir. Buraya erişen bir mürid üzerinde, artık bir mürşidin etkisi olamaz. Çünkü kulun, Allah ile öyle bir hali vardır ki; oraya hiç kimse giremez. Orada, ne bir peygamberin sözü ya da Allah'a yakınlığı ile bilinen meleğin sözü edilebilir. Bu makame erişmek ancak Allah'ı zikretmekle ve ibadetle elde edilebilir. Daha sonrası sonsuz bir huzur halidir (M. Arabî, 2015, s. 29). Vahdet-i vücud düşüncesinde insan, benliğini bulmak ve idrak etmek için kendi ötesine yükselip ilahi çizgiyi geçtikten sonra kendisine yeni bir hakikatle dönmektedir. Bu hareket daireseldir. Yükselişinin son noktası, özünün ilk noktasıdır. Nitekim tasavvuf bilgisinin idraki gerçek varlık ya da doğru hüküme ulaşmaktır (Bunyadzade, 2014, s. 147).

Yazar Mustafa Akman Haksöz Okulu'nda 2015 yılında yayımlanan "İbn-i Arabî'de Vahdet-i Vücûd Felsefesi" başlıklı yazısında, İbn-i Arabi'nin, vahdet-i vücud meselesini başından geçen manevi bir olay neticesinde idrak ettiğini anlatmıştır. Bu manevi işaret; 603/1206 senesinde Kahire'ye gelip bir sûfî cemaatinin yanında kaldığı sırada bir gece karanlık bir odada dinlenirken kendisine görülmüştür. Ansızın bedeninden

saçılan nurlarla her tarafın aydınlandığını görmüştür. Bu sırada güzel yüzlü ve güzel sözlü bir kişi ortaya çıkmış, kendisine Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu, ve tebliğ edeceği bazı hakikatleri dikkatlice dinlemesini söylemiştir. Bu elçi, Allah'ın insanı lütfu ile yarattığını, insanın Allah'ın isim ve sıfatları ile ahlâklandığını söylemiştir. Yani tüm eşya Hakk'ın yüzüdür. Bu ilahi olaydaki sır söz; "O var ama sen yoksun" sözü olmuştur. Bu söz İbn-i Arabi'de bütün dikkatini sadece Hakk'ın varlığına yani tek vücudda toplanması konusuna çekmiştir. Vücud, İbn-i Arabi için "Mutlak Vücud"dur. Yani Allah'ın varlığıdır. Vücud tektir diğer mevcudat ise sadece Hakk'ın tecellileridir (Akman, 2015).

Sufiler topluluğu Allah'tan başka bir şeyin hakiki vücud yani hakiki varlık ile var olduğuna inanmamaktadırlar. Vücud ve varlık sözcüğü ile sadece Allah'ı işaret etmektedirler. Sufi büyüklerinin vücuddan ve varlıktan maksatları varoluş ile açıklanan tümel yani bütüne ait bulunan bir anlayış değildir. Zaten bu manada olan vücudun uluhiyet manasını içeren varlığa göre bir anlamı bulunmamaktadır (Kam & Aynî, 1992, s. 157).

Vahdet-i vücud'un manasını anlama yolunda şu söz bize yol gösterici olabilir. Allah kuluna; "Ey kulum, hasta oldum; ziyaretime gelmedin.. Sana dilendim; vermedin.." diye buyurmuştur. Bu sözden hastanın vücudunun Allah'ın vücudu olduğunu ve yine dilencinin vücudunun da Allah'ın vücudu olduğunu anlıyoruz. Yani bütün eşyanın vücudu Hakk'ın vücududur. Yani hepsi, öz çekirdekten oluşur. Bu çekirdeğin meydana getirdiği şeyler ise "mükevvenat" yani "mahlukat"tır. Bütün hepsi Hakk'ın varlığı ve vücududur (M. Arabî, 2015, ss. 53-54).

Yani vahdet-i vücud evrensel bir ayna ve o ayna ise herkeste bulunur. Ama bu aynaya bir cila vurmadan elbette bir şeyin görülmesi imkansızdır. Bu cilayı da yabanda aramamalı onu herkes kendi özünde aramalıdır. Elbette bu demek değildir ki her eşya ya da her insan bir tanrıdır. Vahdet-i vücud meselesi zaman zaman panteizmle karıştırılmıştır. Panteizm ile benzer yanları da bulunmaktadır. Ancak kavramları daha dikkatlice incelemek yerinde olacaktır. Panteizm kelimesi Yunanca iki kelimeden meydana gelmektedir. Bunlardan biri "pan" biri de "teos"tur. "Pan" istiğrak edatıdır. Yani ilahi coşku ve manevi durumlar neticesinde kendinden geçme halidir. "Teos" ise Tanrı anlamına gelmektedir. Sonuna gelen "izm" ile felsefi anlayışın ismi olmuştur. Panteizm,

Kâmûs-ı Fransevî'de[78] herşeyin, Allah'tan bir parça olduğuna veya Allah'ın bütün âlemin ruhu makamında bulunduğuna inanmak olduğu yönünde açıklanmaktadır. Arapça bir sözlükte, İlah'ın bütün kainat olduğu yönünde bir tanımlaması vardır (Kam & Aynî, 1992, s. 9).

Her şeyi Tanrı'nın bir parçası veya Tanrı'yı her şey ve her şeyi Tanrı olarak kabul eden bu ekol Deizm[79]'e değil ama Teizm[80]'e karşıdır. Panteizm terimi ilk olarak 18. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Yakın bir tarihte bu terimin kullanılmaya başlanması fikrin de yeni bir fikir olduğu anlamına gelmemektedir. Düşünce tarihi boyunca bu fikir farklı şekilde açıklanmıştır. Bu terimi üç sınıfta incelemek mümkündür. Birincisine "maddeci ya da materyalist panteizm" denir. Buna göre tek gerçek tabiat, madde ve evrendir. Bu görüşün ilk temsilcileri ise Elea okulu filozoflarıdır. Bu okulun kurucusu olan Xenophanes (M.Ö. 570-480) bu görüşün temsilcilerindendir. Ona göre Tanrı küre şeklindedir ve mekanlı bir varlıktır. Yani bu anlayıştan onun Tanrı'nın maddi bir varlık olduğuna inandığını söyleyebiliriz (Tunçbilek, 2008, ss. 7-8).

İkincisine, "idealist panteizm" denir. Bu fikrin savunucusu Stoa okulunun kurucusu Kıbrıs'lı Zenon'dur (M.Ö. 490-430). Zenon'a göre Tanrı, tabiatın yani evrenin özüne sinmiş yaygın ruhtur. "Evren ruhu" veya "Logos" diye söyledikleri terimdeki ruh cismanidir. Çünkü onlara göre hakikat ya da gerçeklik sadece maddidir. Ana varlık olarak adlandırılan Tanrı evrene ve maddeye nüfuz ederek her varlıkta başka kılıkta görünmektedir. Örneğin insanda akıl, hayvanda can, bitkide yetişme ve maddenin biçim almış halinde güç olarak kendisini göstermektedir. Bu anlayışa göre Tanrı ile evren birbirine benzer ve aynîleşir. Hegel de bu anlayıştan etkilenmiştir (Tunçbilek, 2008, s. 9). Evren ruhu denilen kavram kainatın her parçasına nüfuz eden ve her cüzünde yani bölümünde hakimdir. Varlığın kaynağı bu ruhtur. Her şey ondan gelmektedir ve yeniden ona dönmektedir (Kam & Aynî, 1992, s. 19). İbn-i Arabi'ye göre varlık iki çeşittir. Birincisi el ile tutulan maddi varlık, ikincisi ruhlar, melekler ve Allah'a atfedilen manevi varlıktır. Bu varlıklar yani maddi ve manevi varlıklar bir terazinin iki kefesi gibi

[78] Şemsettin Sami'nin Fransızca – Türkçe lügatıdır.

[79] Tanrı'nın varoluşunu kabul eden ancak dini ortodoksiyi tanımlayan teizmden farklı olarak akılcı Tanrı görüşünü öne sürer (Cevizci, 2005, s. 440).

[80] Tanrı'nın varoluşuna, mutlak ve sınırsız güce sahip olduğuna dair bir inanç beslemektir. Evrende bulunan tüm varlıkların varoluşlarını Tanrı'nın iradesinin yaratıcı eylemine borçlu olduğu inancıdır (Cevizci, 2005, s. 1598-1599).

birbirlerini tamamlayıp ortaya refah ve saadet çıkmaktadır (Toprak & Derman, 2008, s. 9).

Üçüncüsüne ise "teolojik panteizm" denir. Bu anlayışın kökeni Platon'a (M.Ö. 427-347) dayanmaktadır. Daha sonra Yeni Platonculuk'un kurucusu Plotin (M.S. 205-270), Platon'un metafiziğini biraz daha farklı bir biçimde yeniden anlatmıştır. Ona göre âlem, bizzat Tanrı'dan zuhur etmek suretiyle mertebeler şeklinde yukarıdan aşağıya doğru oluşmuştur (Tunçbilek, 2008, s. 10). Bu teolojik panteizm anlayışına İskenderiye medresesinin anlayışı da denmektedir. Bu anlayışta olanlar Tanrı'ya önce vücud, sonra akıl ve en son da kudreti eşit saymışlardır. Bu medreseye girenler kainatın ilahi hakikat yüzü ile bir düzen kabul eden bu dünyada Hakk'ın sureti olduğunu söylemişlerdir. Hakikat akılda belirmektedir. Aşk insanı Tanrı'ya ulaştırmaktadır. Ruh ise nefsi şuurdan ayrılarak Tanrı'nın varlığında yok olmaktadır (Kam & Aynî, 1992, s. 19).

Anlatmaya çalıştığımız gibi vahdet-i vücud ve panteizm arasında bazı benzerlikler olduğu kesindir. Ancak ikisi aynı şey değildir. Panteizmin ana düşüncesinde Tanrı'nın evren olduğu evrenin de Tanrı olduğu gibi bir bilgi ön plandadır. Daha çok materyalist bir düşünce mevcuttur. Vahdet-i vücud din kökenlidir ve sadece akla dayanmamaktadır. Panteizm daha çok akla dayandırılan felsefi bir ekoldür. Vahdet-i vücud düşüncesine göre Allah'ın zatı idrak edilemez. Ama panteistler Tanrı'yı ve âlemi insan suretinde düşünüp hayal etmişlerdir. Vahdet-i vücudda Allah'ın zatı zamandan ve mekandan münezzehtir. Tüm âlem O'nun sıfatlarının tecellisidir. Fakat panteistlere göre Tanrı ile âlem iç içedir ve benzerdir (Tunçbilek, 2008, ss. 21-22). Kudsi Hadis'te ifade edilen "Ben insanın sırrıyım, insan benim sırrım" sözü Allah'ın makamına erişmiş olanları ifade etmektedir. Bu makam, kendi kendini tanıma ve bilme sırrına erenlerin makamı olmuştur (Toprak & Derman, 2008, s. 7). Fakat panteist düşüncedeki Tanrı ile evrenin iç içe geçtiği düşüncesi yukarıdaki hadisin ifade etmek istediği ile aynı değildir.

Çoğunluğa göre, Allah vücud sıfatıyla vasıflanmıştır. O'nun varlığı kendindendir ve yok olmayıp var olacaktır. Âlem, varlığı sınırlıdır ve sonunda yok olacaktır. Ancak var olduğu müddetçe varlığı bir gölgeden oluşmayıp hakiki varlığa sahiptir. Onun varlığı onu yaratanın varlığına bir kanıttır (Tunçbilek, 2008, s. 23). İbn-i Arabi, var olan her şeyi yukarıdan aşağıya inen hiyerarşik bir sistem dâhilinde açıklamaktadır. İnsanı küçük âlem çerçevesi içinde ele aldığı bu düşünceye göre Allah zatı gereği var olan ve varlığı zorunlu

olan tek varlık ve vücuddur. O'nun varlığı salt (tek) mutlaktır. Hayalden ve idrakten uzak ve münezzeh olduğu için O'nun zatını kavramak imkansızdır. Bu yüzden Allah'ın zatı ancak çeşitli varlık mertebeleri bilindikten sonra kavranabilmektedir. Allah'ın varlığı bu âleme nispetle bir ayna gibidir. Bütün varlık o aynada görülmektedir. Bunun tersi de düşünülebilmektedir. O'nun zatında hiçbir değişme ve çoğalma söz konusu olmadan O, varlığa tecelli etmektedir (Durak, 2010, s. 113).

3.2.2.İnsan-ı Kâmil (Kâmil İnsan)

"Kâmil" kelime anlamı ile; bütün, tam, olgun, eksiksiz, kemâlde olan, kusursuz ve fazilet sahibi demektir. Yani bir insanın "tamam" ya da "tam" olmasıdır. Elbette insan-ı kâmil ifadesi insanın "tam olması" ya da "tamam olması" ile açıklanabilecek kadar basit bir mevzu değildir. "İnsan-ı kâmilin mertebesini ve azametini bildirmek Allah'ın azametini bildirmektir" denmiştir (Arabi, 2020c, s. 63). Biz bu başlık altında bu ifadeyi ayrıntılı şekilde anlatmaya çalışacağız. Ayrıca "Kâmil"; Hz. Peygamber'in de bir vasfıdır ve insan-ı kâmilin en yüksek mertebedeki örneği Hz. Peygamber'dir. "Kâmil" kelimesinin anlamından sonra insanın ne anlama geldiğine bir göz atalım. İnsan kelimesinin "unutan varlık" olarak "ins" kökünden geldiği söylenmektedir. Ayrıca kendisine öğretilen varlık anlamında "înâs" tan geldiği ve hareket etmek manasında "nvs" kökünden geldiği söylenmektedir. "Üns" mastarından türediği ve cana yakın olmak ve uyum sağlamak anlamına geldiği de söylenmektedir (Narol, 2018, s. 477). Akıl ve şuur sahibi olmak ile diğer canlılardan farklı, Allah'ın en mükerrem yarattığı mahluku olup unutkanlığından dolayı ise "insan" denilmiştir.

İnsanı ve bireylerden oluşan toplumun yaradılışına uygun bir şekilde mutlu yaşamasını sağlamak, tüm okulların amacıdır. İlahi dinler olsun ya da beşeri felsefeler olsun insanı muhatap alır ve onu eğiterek hedeflediği son noktaya vardırmaktadır. Bunun için de toplum olmanın gerektirdiği bütün vazifeleri layıkıyla uygulamak için gerekli bütün yöntemleri ve araçları kullanmaktadır. İnsanı ve toplumu istenen kemale ulaştırmakta başarının sırrı, insan ve toplumu en mükemmel şekilde tanımaktan geçmektedir. İnsanın doğasını iyi tanıyıp zaman ve mekan sınırlarından çıkarak insan eğitme yöntemini iyi kullanan sistem şüphesiz muvaffak olacaktır (Mutahhari, 1999, s. 13). İslam edebiyatında hicri 7. yüzyıla kadar "kâmil insan" ya da "mükemmel insan" terimi kullanılmamıştır. Bu terim az önce zikrettiğimiz tarihten sonra Avrupa'da da

kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu terimi kullanan İslam dünyasıdır. Müslümanlar arasında bu terimi ilk defa kullanan şüphesiz İbn-i Arabi olmuştur (Mutahhari, 1999, ss. 25-26).

İnsan-ı Kâmil yani Kâmil İnsan mertebesi beş ilahi mertebenin sonuncusudur. Hz. Peygamber'den rivayet edildiğine göre; "Hak Teala'nın on sekiz bin âlemi vardır ve bu gördüğünüz dünya o âlemlerin bir tanesidir." Bu âlemlerin hepsi beş ilahi mertebe ismi altında toplanmaktadır (Arabi, 2020c, s. 44). Bu mertebeler sırası ile; gayb-ı mutlak (gaybların gaybı), âlem-i ceberût (büyük berzah), âlem-i melekût (misal âlemi – küçük berzah), şuhud-u mutlak (mülk âlemi) ve insan-ı kâmil'dir. Bu âlemler Allah'ın katında gizli iken açığa çıkmış âlemlerdir. Bir derya düşünecek olursak; ondan ikinci derya, sonra üçüncü, sonra da dördüncü derya ortaya çıkmıştır. Hava suya, su buza dönüştüğü gibi bu âlemlerin hepsi de "nur"dur. Bu nur farklı şekil ve durumlara girerek, çeşitli çeşitli görülmektedir (Arabi, 2020c, ss. 51-52).

İnsan-ı Kâmil mertebesi bu âlemlerin hepsini kapsamaktadır. Buna "İsmi Azam" makamı da denir. İsmi Azam bütün ilahi isimleri bir arada topladığı gibi, İnsan-ı Kâmil de "Mülk âlemi", "Melekut âlemi", "Ceberut âlemi" ve "Lahut âlemi"nin hepsini bir arada toplamaktadır. Görünen ve görünmeyende insan-ı kâmilin kuşatmadığı hiçbir yer yoktur. Hz. Ali şöyle buyurmuştur; "Kendini küçük olan zan edersin, Halbuki âlem-i ekber sensin!" (Arabi, 2020c, s. 54). Bu sözden insanın içinde büyük bir âlemin toplandığını ve kendisini hafife almaması gerektiğini anlayabiliriz. İnsan, yaratılmışların en şereflisi olup Allah'ın da yeryüzündeki halifesidir. Yani; ey insan sen kendini küçük bir şey olarak görme Rabb'in tüm sıfatları ve isimleri sende toplanmıştır. Bu yüzden sen tüm âlemi içinde barındırıyorsun ve O'nun aynasısın.

İbn-i Arabi, insanı ve âlemi şu şekilde tarif etmiştir:

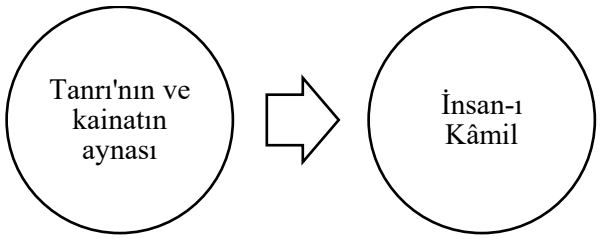
İnsan bir küçük âlem (mikro-kozmos)'tur; âlem ise, bir büyük insan (gibi) dir! Bundan sonra âlem içinde, felekler, unsurlar ve müvelled şeyler (nevin)den şekillerin sûretleri ile açıldı. Ve insan, âlem'de en son mevlûd oldu. ***Allah*** *onu, âlemin bütün hakikatlerini toplayan olarak yarattı. Ve onu* ***halife*** *kıldı (Cîlî, 2000, s. 408).*

Buna göre, insan küçük bir kainat, kainat ise büyük insandır. Bir insandaki her şey kainatta vardır. Kainatta ne varsa insanda vardır. Mutasavvıf Bayezid-i Bistami, insan-ı kâmil makamını şu şekilde anlatmıştır; "Bu kadar büyük bir âlemin içinde milyon kere

büyüyen arş ve içindekiler arifin kalbinin bir köşesine konulsa arif onu hissetmezdi". İşte o gönül Allah'ı gönlüne sığdırmıştır. Nitekim kudsi bir hadiste: "Gökler ve yer beni kaplamadı velakin mümin kulumun kalbi beni kapladı!.." buyrulmuştur. Burada müminden kasıt, "insan-ı kâmil"dir. Kalbin kaplamasından anlatılmaya çalışılan ise; o gönlün Allah'ın cemaline ayna olmasıdır. Nitekim başka bir hadiste: "Mü'min Mü'min'in aynasıdır!" buyrulmuştur. Birinci Mü'min; "insan-ı kâmil"dir. İkinci Mü'min ise Allah'tır. Yani kâmil insanın gönlü, Allah'ın aynasıdır (Arabi, 2020c, s. 61). Aynadan kastedilen şudur: bir kimse aynasız olarak kendini gözlemlemek isterse bu pek kolay olmayabilir. Ancak bir ayna vasıtasıyla kendini görürse bunda bir kolaylık olur. O yüzden Allah, bu âlemi ve insanı yaratarak varlığına ayna eylemiştir.

İbn- Arabi, kainattaki ve insanlar içindeki en yetkin varlık olan insan-ı kâmil düşüncesini anlatmak için ayna metaforunu kullanmıştır. Bu metafora bakarak insan ve insan-ı kamil aynası mevcut olmasaydı, tabiat ruhsuz ve cansız kalırdı. Böylece insan ve insan-ı kâmil, kainatın ruhu ve cilası olmuştur. Kainat, insan-ı kâmil ile canlanmış ve yaşam bulmuştur. Kişinin olgunlaşması ve kemale ermesi, kainat aynasının cilası ve kainat aynası gibi anlamlara tekabül etmektedir. Kainat aynasının temiz ve yeterli parlaklığa ulaşması; aynanın kir ve pasını uzaklaştıran nefs temizliği gibi konulara karşılık gelmektedir. Bu bağlamda şöyle düşünülmektedir; eğer bu ayna olmasaydı Tanrı bilinemezdi ve bu ayna olmasaydı yaratılmışlar kabiliyetlerini göremezlerdi. Bu aynanın devamlı zühd ve teslimiyet ile toz ve pas arıtılıncaya kadar parlatılması gereklidir. Tanrı'nın insanın kalbine yerleşebilmesi için nefis ve kalbin kırılması nefsani isteklerinden arınması gereklidir (Durak, 2010, ss.112-113).

Şekil 3.2: İnsan-ı Kâmil Mertebesinin Anlamı



İnsanı ve âlemi yaratıp, kendisine ayna kıldı ifadesinden anlatılmak istenen şudur; kendisini ayna suretinde gösterdi ve yine "Celali" ile "Cemali"ni o aynada kendine sunarak ve bir yüzden bakarak kendi güzelliğine hayran olmuş, niyaza dalmıştır. Bir diğer

yüzden maşuk olup naz ve işveye girmiştir. Kendi güzelliğini, kendisine sunup, cilvekar olup tecelli etmiştir. Burada bakan, bakılan ve ayna hepsi aynı şeylerdir. Bu; insan-ı kâmil saf parlak yaldızlı bir aynadır. Mutlak Cemal olan Allah kendi kendini orada kayıtsız koşulsuz orada gözlemlemektedir yani müşahede etmektedir (Arabi, 2020c, ss. 121-122).

İbn-i Arabi'nin şu sözünü insan-ı kâmilin mükemmelliğini anlatmada örnek olarak verebiliriz:

> *İnsan-ı Kâmil'den daha mükemmel bir mevcûd yoktur. Bu dünya âleminde insanlar arasında kemâle (olgunluğa, mükemmelliğe) ulaşamayanlar, bir hayvân-ı nâtık (konuşan hayvan)'dır; (herhangi) bir suret'in cüz'üdür; insan(lık) derecesine ulaşamaz. Aksine onun insanlığa nisbeti, bir ölünün insanlığa olan nisbetidir. Şu halde o, gerçek olarak değil, şeklen insandır (Cîlî, 2000, s. 70).*

İbn-i Arabi'nin nazarında şekl-i insanide gördüğümüz kişiler insan-ı hayvandır. İbn-i Arabi bunları mertebe olarak cansız varlıklardan bile aşağı görmektedir. Çünkü cansız varlıklarda teslimiyet vardır. Bitkilere gelince, bunlar da kendi kendilerine hareket edemezler ve büyümeleri köklerinden gerçekleşmektedir. Hayvanlar ise, hayatta kalabilmeleri için yiyip içmektedirler. İnsan-ı hayvana gelince ise Allah'ın memur ettiği vazifesini aşıp sınırı geçmektedir. İnsan fıtrat olarak mükellef olduğu vazifesini uygularsa cansız varlık, bitki ve hayvandan üstün olabilmektedir. İnsan-ı kâmil ise tüm mahlukatın en üstünüdür (Kam & Aynî, 1992, ss. 216-217).

Varlık iki çeşittir. Biri sadece varlıktır ve ilahi zattan ibarettir. Diğeri ise yokluğa dahil edilen varlık çeşididir. Bu da mahlukattır yani eşyadır. Allah'ın zatı ise; kendinin ulu varlığı olan nefsinden ibarettir. Çünkü Allah'ın zatı kendi nefsi [81] ile vardır. Bundan dolayı esma ve sıfatlara layık olan O'dur. Her isim O'nun varlığı için haklılık göstermekte ve son bulmaktan uzaktır. Her sıfatının gerektirdiği vasıflar ile vardır. Kemâlinin gerektirdiği her olguya delalet etmektedir (Cîlî, 2000, s. 71). İsim ve sıfatları bilmek Allah'ı bilmenin yoludur. Esma yani Allah'ın isimleri ve sıfatlarının vasıtası ile Hakk'a varılmaktadır.

Arifler tarafından kâmil insan olmanın merhaleleri dört adımda toplanmaktadır. İlki; insanın kendi benliğinden Allah'a gidişidir. İkincisi; Allah ile birlikte yolculuk

[81] "Nefis" ya da "Nefs": Can, ruh, canlı varlığa hayat veren prensiptir (Şimşek, 1968, s. 87). Allah tarafından insana üflenen "ilahi ben" manasına da gelir.

etmektir yani Allah'ı tanımaktır. Üçüncüsü; Allah'ı tanıdıktan sonra Allah'ı halka götürmektir. Yani Allah ile birlikte halka doğru yolculuğa çıkmaktır. Sonuncusu ise; Allah ile birlikte halkın arasında olmak, halkı kurtuluşa erdirmek için halk ile beraber yaşamaktır (Mutahhari, 1999, ss. 116-117). Yani insan, ilk önce Allah'ı tanımalı ve O'na yakın olmalıdır. Daha sonra halk ile beraber yaşayıp onları kurtuluşa erdirmelidir. Yani insanoğlu Allah'a yaklaşmadan ve yönelmeden toplum için de bir faydası olamaz. Kurtuluştan kasıt ise aslında insanın kendi nefs-i emmaresinden yani kötülüğe teşvik eden isyankar nefsinden ve sınırlılığından kurtuluşudur (Mutahhari, 1999, ss. 117-118).

İman, ilim ve amel yoluyla en doğru yol olan sırat-ı müstakime girilmelidir. Her iki dünyada da refah ve saadetin yaşanacağı yol bu yolla mümkündür. İman, akıl sınırı içindekilerin akıl sınırı dışında bir kaynaktan gelmekte olduğu bilincine varmaktır. İlim ise olayların kesin kanunlarını görüp anlayabilmektir. Amel ise iman ve ilim kaynaklı iradeyi harekete geçirmek, çalışıp gayret etmek ve hedefe giden yolda kesintisiz yürüyebilmektir (Toprak & Derman, 2008, ss. 9-10).

İnsani değerlerden söz eden her düşünce akımı ve okul, insanda var olan bir dertten bahsetmişlerdir. Peki bu dert nedir? Bu derdin şu olduğu tespit edilmiştir; insan bu dünyada gurbettedir ve yerini yadırgamaktadır. Bu görüşte olanlara göre insan dünyada yabancılık çekmekte ve sürekli öze ve asli vatana dönüş isteğini yaşamaktadır. Bu tabiat ve ilişkiler insana yabancı gelmekte, sürekli varlığında Rabb'ine dönüş isteğini taşımaktadır (Mutahhari, 1999, s. 112). Nitekim İbn-i Arabi'nin şu sözleri örnek teşkil edecektir.

İbn-i Arabi, insanın fıtratının derinliklerindeki Hakk'a olan aşkını şu şekilde belirtmiştir:

> *Hiçbir insan yaratıcısından başkasını sevmemiştir, sevememiştir; O'ndan başkasına gönül veren bir insan dünyaya gelmiş değildir henüz; ancak, Allah-u Teala bir takım isimlerin ardında gizlidir; mesela Mecnun, Leyla'ya aşık oluğunu zanneder ama vicdanının ve fıtratının derinliklerinde olup bitenlerden habersiz oluşundandır bu (Mutahhari, 1999, s. 114).*

İnsan yaratılışı gereği geçici ve fani şeylere aşık olamaz. Çünkü insan sadece Mutlak Kemal'e aşıktır. Yani gerçekte Allah'a aşıktır, aslında Allah'ı inkar edenler de Allah'a aşıktır ama bunun farkında değillerdir. Fıtratının derinliklerinde bu gerçeği

kaybetmiştir ve insan doğası gereği doyumsuzdur. Örneğin bir şeyi çok arzu eder ama ona ulaşınca hevesi kaçar. Ulaştıktan sonra o şey ona normal ve sıradan gelmeye başlar. Zenginlik, servet ve makam sevgisi bunlara örnektir. Aslında insanı tek mutlu edecek yalnız ve yalnız Mutlak Kemal Sahibi'dir. Peygamberlerin gönderiliş sebebi aslında insanlara Allah'ın adını ya da ibadetin nasıl yapıldığını öğretmek değildir. Bu, insanların fıtratında zaten mevcuttur. Onlar, insanlara yol göstermek ve yanlışı doğrudan ayırıp onları Mutlak Kemal'e ulaştırmada yardımcı olmak için gönderilmişlerdir (Mutahhari, 1999, ss. 114-115).

Tüm evrene bakan insan şuuru ve aklı ile her şeyi keşfeder ve kavrar yani insanların tüm hakikati anlayabileceği en büyük kitap; Kitab-ı Kainat'tır. İnsanların sorumluluğu sadece Peygamberler ve Peygamberlere indirilen kitaplar değildir, asıl sorumluluğu akıl ve şuur sahibi olarak hakikati görebilmeleridir (Toprak & Derman, 2008, s. 12).

İnsan-ı kâmilin mertebesini anlatmak için kalemlerin yetmeyeceği ve bunun tam olarak açıklanmasının zor olduğu bu konunun şerhini çalışan âlimlerce bildirilmiştir. İnsan-ı kâmilin Allah'ın ve tüm âlemin aynası tüm mertebelerin de aynası olduğu kanaatince Kur'an-ı Kerim'den şöyle bir ayeti burada zikretmek yerinde olacaktır: "De ki: "Rabbimin sözlerini yazmak için bütün denizler mürekkep olsaydı, hatta onun bir mislini de takviye gönderseydik, bütün denizler tükenir, Rabbinin sözleri yine de bitmezdi" (Bkz. Kur'an, Kehf suresi: 109). Hadis-i şerifte ise "İnsan-ı Kâmil ile Kur'an ikiz kardeştirler..." buyrulmaktadır (Arabi, 2020c, s. 64). Anlatılan mertebeler birbirinin aynası olup insan-ı kâmil de Allah'ın halifesi olarak hepsinin aynası olmuştur. Kainatı yansıtan bir ayna hükmündedir. Elbette her isteyen kâmil insan mertebesine kolayca varamaz. Bunun için kemale ermiş bir insanın elinden tutmak, ona hizmet etmek ve onun ahlâkıyla ahlâklanmak yapılması gerekenlerdir (Arabi, 2020c, s. 65).

İbn-i Arabi hikmetle ilgili şu konuşmayı nakletmiştir. Hz. Ali, bir gün Hz. Peygamber'e, "Tamamen kıymetli ve kayda değer nasıl davranışlarda bulunabilim?" diye sormuştur.

Hz. Peygamber şu şekilde cevap vermiştir:

Hakkı arayın. Onu kendinizde bulacaksınız; bu nedenle kendinizi tanıyın. Bilgelerin arkadaşlığını arayın. Onların söylediklerini kabul edin, çünkü insan

ancak kabul ettiği şeyi anlar. Söylediklerinizde samimi olun çünkü tek dil iki ayrı kelime konuşmamalıdır. Düşüncelerinize hiçbir aldatma veya sahtekarlık girmemelidir. Kimseyi ve hiçbir şeyi küçük görmeyin, çünkü herkes ve her şey özünde aynı şeyi ister. Size ait olmayan hiçbir şeye dokunmayın. Kalabalık yerlerden kaçının; böyle yerlerde bile kendinizle olmaya çalışın çünkü orası gerçeğin tecelli ettiği yerdir. Gerçeğin olduğu yer orasıdır (Fadiman & Frager, 1997, s. 84).

İbn-i Arabi'nin, Hz. Peygamber'in bu sözlerini nakletmedeki amacı bilge ve âlim kişilerin dostluğuna verdiği önemi göstermektir. Yukarıda da söz ettiğimiz gibi olgun bir insanın elini tutmak ve onun ahlâkıyla ahlâklanmak kâmil insan olmanın en önemli yollarından biridir. Gerçeğin tecelli ettiği yerin ise insanın kendi özünün olduğunu anlatmak istemiştir.

Gönül hazinesinde oturup Hakk'ın kütüphanesine Hakk'tan başka düşüncelerin girmesine müsaade etmeyen kişi kâmil kişidir. Burada söylenmek istenen şudur; kulun gönlü, Allah'ın hazinesi ve kütüphanesidir. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: "Mü'minin kalbi beytullahtır, ve arşullah'tır, ve Allah'ın hazinesidir ve Allah'ın aynasıdır" (Arabi, 2020c, s. 114). Bunu "Mü'minin kalbi Allah'ın evidir" şeklinde özetleyebiliriz. Bu eve O'ndan başka bir fikir sokmamalı ve insan bu eve hırsızların girmesine müsaade etmemelidir. İbn-i Arabi, "Hak Teala kendi nefsini yarattı" derken Allah kendisini yarattı demek istemiştir. Fakat bu manayı anlamak ilk başta zordur ve idrak dışıdır (Arabi, 2020c, s. 119).

İbn-i Arabi öte yandan, Allah'ı tek bir inançla ya da tek bir bakış açısı ile sınırlandırmamak gerektiğini insanın yüzü nereye dönerse dönsün Allah'ın yüzünün orası olduğunu da dile getirmiştir. Güneşe bakarak Allah'a tapanlar sadece güneşi görmektedirler. Canlıları görerek Allah'a tapanlar ise canlıları görmektedirler. Eşsiz bir varlık olduğu düşüncesi ile O'na tapanlar ise eşsiz bir varlığı görmektedirler. İbn-i Arabi bu yüzden, insanın kendisini belirli bir inanca dayandırmayıp meselenin asıl gerçeğinin evrende her yerde olduğunu anlatmak istemiştir (Fadiman & Frager, 1997, ss. 228-229).

Şu şekilde inceleyecek olursak meseleyi en doğrusu ile anlayabiliriz:

Her kim Hak Teâlâ hakkında bir kelam etse, kendi nefsinde Hakk'a bir suret vermiş olur. İbadet dahi etse, o tasavvur ettiği şeye ibadet eder. O da Allahu

Teâlâ'nın kendisidir, başkası değildir... Kulun, tasavvuruna, itikadına ve zannına göre, kalp aynasında yüz gösterir... (Arabi, 2020c, s. 120).

Yani, kulun düşüncesine ve tasavvuruna göre ortaya çıkan Hakk'ı elbette kul yaratmamıştır. Allah kendi kendisini yaratmış olmuştur. Nitekim kulun inancında zuhur eden de Allah'ın var ettiği eşyadandır. Eşyayı da Allah yaratmıştır. "Allah kendisini yarattı" cümlesinin derin anlamı budur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

JINUL VE İBN-İ ARABİ'NİN VARLIK VE ZİHİN ANLAYIŞLARININ ÜZERİNDEN KORE BUDİZM FELSEFESİ İLE İSLAM FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Çalışmamızın diğer bölümlerinde anlattığımız gibi Jinul ve İbn-i Arabi her birisi kendi inanç alanlarında önemli çalışmalar yapmış, ortaya koydukları öğretiler üzerinden ise varlık ve zihin anlayışları ile ilgili bizlere önemli ipuçları vermişlerdir. Diğer bölümlerde varlık ve zihnin ne olduğuna dair genel açıklamalar yaptık ancak bu karşılaştırma kısmımızda daha ayrıntılı bilgilerle çalışmamızı tamamlamaya gayret edeceğiz. Varlık ve zihin, felsefede en çok tartışılan kavramların başında gelmektedir. Biz bu bölümde, varlık ve zihnin ne olduğuna dair bilgileri hem Korece hem de Türkçe kelime anlamları ile aktardıktan sonra diğer önemli düşünürlerin bu kavramlar hakkındaki görüşlerinin üzerinden geçeceğiz. Daha sonra Budizm ve İslam inancında varlık ve zihne dair genel görüşün ne olduğunu anlatmaya gayret edeceğiz. Son olarak Jinul ve İbn-i Arabi'nin ortaya koydukları öğretiler üzerinden varlık ve zihin anlayışlarının karşılaştırmasını yaparak Kore Budizm felsefesi ile İslam felsefesi konuları arasındaki benzerlik ve aynı zamanda farklılıkları da ortaya koymaya çalışacağız.

4.1.Varlık ve Zihin

Gazeteci Pak Sanghyeon (박상현)'un Güney Kore Yonhap Haber Ajansı'nda 2017 yılında yayımlanan "varlık nedir" başlıklı yazısına göre, binlerce yıldır filozofların net bir şekilde tanımlamaya çalıştıkları temalardan biri "Varlık (Korece: Jonje, 존재)"tır. Pak Sanghyeon, bu yazısında varlık kavramını araştıran filozofların düşüncelerinden bahsetmiştir. Batılı ve Doğulu filozoflar her biri birbirine benzer ya da birbirinden farklı tanımlamalar yapmaya çalışmışlardır. Antik Yunan filozofu Aristo, "Metafizik" adlı

kitabında varlık hakkındaki evrensel gerçeği keşfetmeye çalışmıştır. Daha sonra Thomas Aquinas ontolojiden Hristiyan bir bakış açısıyla söz etmiştir ve Hegel; varoluşu ya da varlığı mantıkla açıklamaya çalışmıştır. İngiliz filozof Roger Scruton tarafından yazılan "Çağdaş Felsefe Üzerine Dersler"; varoluş, Tanrı, hakikat, ruh, özgürlük ve ahlâk dahil olmak üzere Batı felsefesinin 31 ana temasını açıklayan bir kitaptır. İlk olarak 1996'da Birleşik Krallık'ta yayımlanan kitap, Bertrand Russell'ın "Felsefenin Sorunları" kitabından bu yana felsefeye en iyi giriş kitabı olarak yorumlanmıştır (Pak, 2017).

Korece'de "varlık" anlamına gelen bazı kelimelere göz atmak yerinde olacaktır. Çince karakter olarak "Jonje, 존재" yani "varlık" sözcüğü, Hint-Avrupa dil ailesinde ve varoluş cümlelerinde kullanılan ifadelere, karşılık gelebilir. Korece'de "var olmak" anlamına gelen "Jonjehada, 존재하다" fiili modern Kore dilinde "İdda, 있다" yani "var olmak" fiili ile benzer anlamda kullanılabilmektedir. Ancak felsefede, tamamen farklı Korece çevirilerin bazen çeşitli geleneklere ve bağlamlara göre kullanılmasında farklı kelime çeşitleri ortaya çıkmaktadır. Varoluşçu felsefede varlığı "Siljon, 실존" olarak adlandırmaktadırlar. Bu dünya görüşünün nihilizmin (hiççilik) çelişkilerini aşmak için yaratıldığı söylenebilir. Nihilizm "ben"i vurgulayarak dünyanın inkarına yol açarken, varoluşçuluk "ben"in varlığını vurgular ve "ben" ile dünyayı herhangi bir biçimde birbirine bağlayarak hayatın anlamını keşfetmeye çalışır. Ayrıca, Tanrı'nın varlığını kabul eden teistik varoluşçuluk ve Tanrı'nın varlığını reddeden ateistik varoluşçuluk olarak ikiye ayrılır (Y. Choi, 2020, ss. 201-202).

"Varlık" çok eski zamanlardan beri esrarengiz bir konu olmuştur. Bunun nedeni, "varoluş" kelimesinin son derece kapsayıcı olmasıdır. Bunu araştıran alan metafizik arasında ontolojidir. Batı felsefe tarihinde "varlık" konusuna dikkat çeken ilk filozoflardan biri olan Parmenides'tir. Parmenides'e göre, evrende değişen hiçbir şey yoktur. Gerçeklik, yani varlık, mutlak anlamda Bir'dir, kalıcıdır, süreklidir, yaratılmamıştır, yok edilemez; o ezeli ve ebedidir, hareket ve değişme yoktur. Parmenides'e göre gerçeklik değişmez, ebedi ve sürekli olan 'Bir' kavramıdır. Aynı zamanda Parmenides, varolma ile düşünmeyi aynı tutmuştur (Sümer, 2011, ss. 142-143).

Türkçe'de günlük hayatımıza yerleşmiş olan vücut kelimesi, Arapça'da "Vcd" kökünden gelmektedir. Bunun manasını iki kategoride inceleyebiliriz: biri; bulmak ve

elde etmektir. İkincisi ise bir şeye sahip olmak ya da zengin olmaktır. Sonuç itibariyle vücut; varlık sahibi olmaktır. Hem de mastar anlamında var olan, var olmuş olan demektir. Yeni bir şey oluştuktan sonra ona ad olur ve bu anlamda "vücut"; "varlık" demektir (Hasırcı, 2016, s. 101).

Türkçe'de "akıl, anlama yeteneği" anlamına gelen ve felsefenin bir alt araştırma disiplinlerinden olan zihin kavramı konusunu ele almaya çalışalım. Zihin, insanın düşünce ve duygulanımlarıyla alakalı fonksiyonlarının hepsine, cisimsel veya bedensel vakadan, sadece kişinin kendi incelemesine açık oluşuyla ayrılan yapıya verilen isimdir (Cevizci, 2005, s. 1795). Her insanın bir bedeni bir de zihni vardır. Bir insana kendi zihni mi kendi bedeni mi daha yakındır diye bir soru yöneltecek olursak bunun cevabı şüphesiz "zihin" olacaktır. Örneğin kör, sağır ve felçli bir insan, kendi bedeni ile ilgili malumata sahip olmasa da zihninden geçen düşünceleri bilir. Canının sıkılmasını, başının dönmesini ya da canı bir şey isteme gibi durumların bilgisine zihni sayesinde sahiptir (Sayan, 2012, s. 38).

İnsan için ikili bir yaşam mevcuttur. Fiziksel dünyayı ilgilendirenler "dışsal", zihinsel dünyayı ilgilendirenler ise "içsel" diye ifade edilmektedir. Dışsal ve içselin zıtlığı bir benzetmedir. Bu mecazi anlatımlar kabul edilse bile zihin ve bedenin birbirlerini etkilediği teorik güçlüklerle yüklü bir konudur. Zihnin istediği şeyi insanın bedenindeki uzuvlar uygulamaktadır. Yüzün gülümsemesi de zihin durumlarını ortaya çıkarmaktadır (Ryle, 1995, s. 27).

Zihinle bedenin arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışan araştırma dalına zihin felsefesi denir. Platon ve Descartes bedenin ve zihnin tamamen farklı maddelerden oluştuğunu düşünmüşlerdir. Bu iki düşünüre göre, beden öldükten sonra yok olduğu halde zihin yok olmaz. Bunun sebebi, beden ve zihin (ruh) farklı maddelerden yapıldığı içindir. Var olan bir şeyin beden (madde) ve zihinden (ruh) farklı iki tözden yapılmış olduğunu kabul eden bu fikire "düalizm yani ikicilik" denmektedir. Düalist görüşün İslamiyet, Hristiyanlık ve diğer birçok din tarafından kabul edildiğini görmekteyiz (Sayan, 2012, ss. 40-41).

Fiziksel varlığı kapsayan şey maddenin bir formudur. Zihinsel varlığı kapsayan ise bilinç içeriği veya bilincin işlevi olarak adlandırılır. Dolayısıyla zihin ve madde arasında tam bir zıtlık vardır. Maddesel olaylar sınırsız boşluk olarak bilinen uzayda

bulunmaktadırlar. Uzayın herhangi bir yerinde bulunan beden başka bir yerinde olan bedenle etkileşim içindedir. Fakat zihinsel olaylar birbirlerinden ayrı alanlarda zuhur ederler (Ryle, 1995, ss. 28-29).

Choi Sinho (최신호)'nun Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde yer alan "Maeum; 마음" başlıklı metnine göre "Zihin (Maeum; 마음)" anlam olarak bir kişinin içindeki karakter, duygu, irade ve niyetlerini içeren bir öznedir. Korece'de günlük kelimeler arasında "Maeum Jari, 마음자리 , Maeum Gyeol, 마음결, Maeum Sseum, 마음씀, Maeum Ssi, 마음씨" gibi zihne karşılık gelen kelimeler vardır. Bu kelimelerin anlamlarını sırasıyla; "orijinal zihnin temeli, hareketi, ifadesi ve şekli" olarak söyleyebiliriz. "Maeum Jari, 마음자리"; zihnin temelini ifade eden kelimedir. "Maeum Gyeol, 마음결"; zihnin hareketi anlamına gelir. "Maeum Sseum, 마음씀"; zihnin tezahürü ve ifadesi anlamına gelir. Son olarak "Maeum Ssi, 마음씨" ise zihnin şeklini ifade eden bir kelimedir. Yani zihin dört kategoriye ayrılmaktadır (S. Choi, 1995).

Zihinsel nitelik ve süreçler, bilinç durumları süreçleridir. Onları aydınlatan bilinç ise bu süreçlerin illüzyon yani algı yanılması olmadığını göstermektedir. Bir kişinin düşünceleri, duyguları, arzuları, algılamaları ve hayal etmesi yapısı açısından ışık saçıcıdır. Bu durumlar sahibi tarafından bilinmektedir. İçsel yaşam bu yüzden bir bilinç ırmağıdır (Ryle, 1995, ss. 29-30).

Zihnin 4 çeşidi olan temel, hareket, ifade ve şekillerini tek tek inceleyelim. Choi Sinho (최신호)'nun Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde yer alan "Maeum; 마음" başlıklı metnine göre, ilk olarak, "Maeum Jari, 마음자리" kelimesi; zihnin kaynağı, çekirdek ve zihin olarak yorumlanabilecek tüm zihnin kökünü temsil eden bir kelimedir. İyilik ve kötülüğün, güzellik ve çirkinliğin, temizlik ve pisliğin birbirinden ayırt edildiği yer burasıdır. O kavranamaz, görülemez veya duyulamaz, sadece sessiz ve sakindir. Ancak zihnin bu

sessiz ve sakin yeri, dış etkenlere tepki verdiğinde dalgalara neden olacaktır. Reaksiyon suyu azaldığında, orijinal durumuna geri döner. Rüzgâr estiğinde dalgalar oluşturan, ancak rüzgâr uykuya daldığında sakin bir duruma dönen deniz gibidir. Keşiş Wonhyo, bu tür bir zihni "tek zihnin denizi (Ilsimui Bada, 일심의 바다)" olarak tanımlamaktadır (S. Choi, 1995).

Wonhyo, yukarıda belirttiğimiz adlandırmasıyla kişinin Budizm'e sığınarak ve bilgeliği geliştirerek ulaşması gereken gerçek zihin durumunu ifade etmek istemiştir. Dolayısıyla, temeli bu tür bir zihin oluşturduğu için, her şeyi doğuran ve yaratan göklerin tek ve bir olduğu gibi, zihnin temeli de "bir" kabul edilmektedir.

Choi Sinho (최신호)'nun Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde yer alan "Maeum; 마음" başlıklı metnine göre, ikincisi, zihnin temeli henüz dışa dönük görünmese de, zihnin dokusu, dışsal şeylere duyarlı olduğunda kolayca dalgalanabilme özelliğine sahiptir. Dalgaya neden olan durum zihnin hareketidir. Deniz veya nehir suyu bin yıl bile sakin kalabilir ama bir tayfunla karşılaştığında dalgalanmaya neden olur ve bulanık bir akıntıyla karşılaştığında su renk değiştirir. Bu şekilde olduğu gibi, zihin de dışsal şeylere tepki verdiğinde, dışsal şeylerin özelliklerine göre dalgalar oluşturur. Zihin de bir dış nesneye duyarlı olduğunda, dış doğaya göre bir reaksiyon üretir. Bu ise "Maeum Gyeol, 마음결" kavramıdır (S. Choi, 1995). Bu paragrafa göre bu kavram, zihnin bir şeye karşı tutumu olarak da adlandırılabilir.

Yine Choi Sinho (최신호)'nun Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde yer alan "Maeum; 마음" başlıklı metnine göre, üçüncüsü, "Maeum Sseum, 마음씀", yani zihnin tezahürüdür. Eğer maeum gyeol; zihnin hareketi anlamına geliyorsa, "maeum sseum" bunun açığa çıkmasıdır. Tabii ki, bu ifadeleri birbiririne bağlayabiliriz. Bununla birlikte, ince bir şekilde parçalara ayrılırsa, zihnin çalkalandığı bir aşamaya ve daha sonra gerçekten açığa çıktığı bir aşamaya ayrılabilir. Bunun nedeni, zihnin hareket ettiği, ancak hareketin ortaya çıkmadığı durumlar olmasıdır. Bu nedenle bu anlamlar, zihnin hareketi ve zihnin ifadesi

ya da tezahürü olarak ikiye ayrılabilir. Son olarak dördüncüsü "Maeum Ssi, 마음 씨"dir. Bu zihin hareketi ya da tezahürü ortaya çıktığında olanların şeklini ifade eden ve kendini gösteren bir kelimedir. Zihinle ilgili tüm sıfatları içinde barındıran bir kelimedir (S. Choi, 1995).

Sonuç olarak gündelik dilde ifade edilen zihin, yapısal olarak bir zemine, harekete, ifadeye ve şekle sahiptir. Zihnin biricik ve tek temeli hareket, ifade ve şekil olarak geliştikçe, birçok kelimenin Korece'de türetildiği görülmektedir.

4.2.Budizm ve İslam Felsefesinde Varlık ve Zihin Kavramlarının Tanımı

Çalışmamızın bu kısmında öncelikle Budizm ile ilgili varlık ve zihin kavramlarına ait tanımlamaları yaptıktan sonra Kore Budizm'indeki bu kavramlara ait bilgileri de aktarmaya gayret edeceğiz.

4.2.1.Budizm Felsefesinde Varlık ve Zihin

Budizm'de yaşam, sonsuz neden ve sonuç silsilesidir. Bu yaşamdaki tüm durumlar ve koşullar daha önceki fiillerin doğrudan sonuçlarıdır ve şimdiki zamanlardaki gerçekleşmiş her eylem geleceğin kaderini belirlemektedir. Yaşam işleyen bir süreçtir (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 34). Budist felsefeye göre yaşadığımız dünyadaki varlık anlayışı zihne bağlıdır. Derin (2016, ss. 36-37) bu konuda Budizm'in ana öğretisinde hiçbir insanın, hayvanın, bitkinin ya da nesnenin kalıcı olmadığını açıklamıştır. Derin çalışmasında, Budizm'de varlığın olmadığını, yalnızca oluşun var olduğunu belirtmiştir. Felsefi terminolojide bu, oluş felsefesi veya süreç felsefesi olarak bilinmektedir. Süreklilik ve geçicilik alev metaforu ile belirtilmektedir. Buna göre hayat bir süreklilik belirtmektedir. Şu anda yaşadığımız hayat, yanmakta olan bir alevdir. Bu alev, biraz önceki alev değildir. Daha sonra meydana çıkacak alev de değildir. Bir alevin diğer alevi yakmasına benzerdir. Derin, özetle bu konuda yaşamın, geliş ve gidişlerle var olduğunu ve varoluşların devam etmekte olduğunu açıklamıştır (Derin, 2016).

Budizm, maddeyi doğrudan reddetmemiştir. Ancak maddenin zihin üzerinde önceliği yoktur. Madde ve zihin birbirlerine bağlıdır. Her gerçeklik bir süreçtir; meydana gelen ve biten bir süreçtir. Bu düşüncede diyalektiğin (akıl yürütme biçiminin) yüksek bir örneği vardır ve materyalist (maddeci) düşüncenin kabul edilmemesi vardır (Sankrityayan vd., 1998, s. 50).

Choi Sinho (최신호)'nun Kore Kültürü Ansiklopedisi (Hanguk Minjok Munhwa Taepaekkwa Sajon, 한국민족문화대백과사전)'nde yer alan "Maeum; 마음" başlıklı metnine göre Budizm'de ifade edilen zihni incelerken, "zihnin temeli → zihnin hareketi → zihin tezahürü → zihnin şekli" sıralamasındaki oku ters çevirerek, "Zihnin temeli ← zihnin hareketi ← zihnin tezahürü ← zihnin şekli" olarak incelemeye dikkat edilmelidir. Bu yapı, zihni orijinal zihin konumuna döndüren bir yapıdır. Zihnin özü ya da temeli, iyiyi ve kötüyü, güzelliği ve çirkinliği aşan bir sakinlik ve sükunet halidir. Dış etkenlere karşılık zihin iyi, güzel ve temiz olur ama aynı zamanda kötü, çirkin ve kirlilik içinde de olabilir. Budizm'de buna "sanrı" denir. Yani bir tür zihnin algılayamama tuzağıdır. Bu nedenle zihnin hareketi ve tezahüründen kaynaklanan vehimi kesip zihnin temeline dönmek için her şey bir kenara atılarak kurtuluş durumuna ulaşılmaktadır (S. Choi, 1995).

Budizm Gazetesi (Bulgyosinmun, 불교신문)'nde yayımlanan 2005 tarihli "zihin felsefesi" başlıklı makaleye göre, "zihin"; "anlam ve bilinç" gibi çeşitli kelimelerle ifade edilmiştir. Zihne değer veren Budist geleneği, zihnin çeşitli açılardan ele alındığı "Erken Budist Okulları (Bupa Bulgyo, 부파불교)"na kadar ulaşmıştır. Erken Budist Okulları'nda zihin; "Simwang, 심왕 ve Simso, 심소" olarak ifade edilmektedir ve zihin; bilincin en temel ve esas parçası olarak kabul edilmektedir. Mahayana Budizm'inde, 4. yüzyılda Hintli bir keşiş Muchak (무착) tarafından kurulmuş olan "Yusik Okulu (Yusikhakpa, 유식학파)"[82] , özellikle zihnin analizine ve çalışmasına odaklanan bir okuldur. Yusik okulu, Erken Budist Okullarında dikkatle düşünülmüş ve organize edilmiş zihin üzerine geleneksel öğretiyi miras almakla kalmamış, aynı zamanda mutlak varlık ve gerçekliğin olmadığına dair boşluk kavramı olan "Sunyata (Gongsasang; 공사상)" kavramını analiz etmeye ve açıklamaya çalışmıştır. Sistematize edilmiş bu fikir, Budizm'in temel ruhu olan özverili bir anlayışa dayanmaktadır. Yusik Okulu, yasa

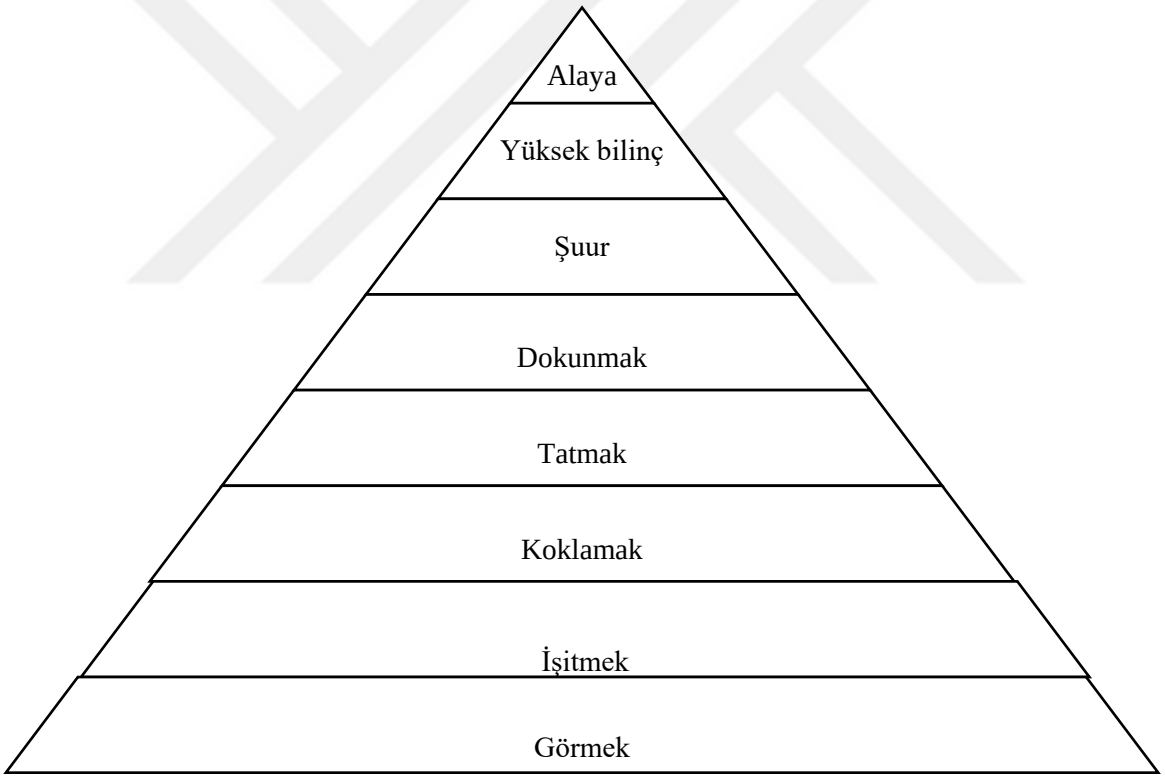
[82] Farkındalık ya da zihin okulu anlamına gelir.

bilincinin tözsel bilinç, yani ebedi benlik veya öz-doğa olarak zihnimizde ortaya çıkmasının nedenlerini araştırmaya çalışmıştır (Budizm Gazetesi, 2005).

Sekiz bilinç seviyesini basamak halinde "Sekiz Bilinç Seviyesi" başlığı ile şekildeki gibi sunmaya gayret ettik. Şekil; görme yeteneğinden başlayıp Alaya bilincine kadar yukarı çıkmaktadır.

Budist düşüncede alaya bilincini bile yok etmek hedeflenmektedir. Böylelikle bilinç tamamen kırılır. Zihnin gerçek doğası kendisini gösterir. Jinul'un öğretisi alaya bilincini bile yok etmeye yönelik geliştirilmiştir. Bunun için meditasyon ve çilecilik yolu takip edilmelidir. Jinul'un "Donojeomsu" öğretisi zihnin gerçek doğasına ulaşmak için en etkili reçetedir.

Şekil 4.1: Sekiz Bilinç Seviyesi



Şekle göre, Alaya bilinci de dahil olmak üzere bilinç; sekiz maddeden oluşmaktadır. Benliğin bilinci bu sekiz bilinçten doğmaktadır. Bu sekiz bilinç derin bir yapıya sahiptir ve sığ bir katmandan daha derin bir katmana doğru gelişmektedir. Beş bilinç katmanı; görmek, işitmek, koklamak, tatmak ve dokunmaktır. Bu beş şuuru bütünleştirerek altıncı kapsamlı muhakeme yeri şuurdur. Ve yedinci bilince "sezgisel bilinç" veya "daha yüksek bilinç" denir ve bu son olarak, "öz-bilinç" ya da "öz-

farkındalık" basamağını yaratmaktadır. 8. Derin bilinç, tüm eylemlerin etkilerini ve sonuçlarını koruyan en derin bilinçtir ve zihin olarak adlandırılan Alaya bilincidir. Bu alaya; en temel bilinçtir ve sadece insanlar tarafından gerçekleştirilen tüm eylem ve eylemleri etkilemekle kalmaz, aynı zamanda bu eylemlerin sonuçlarını korur. Bu sekiz bilinç yapısıyla iç dünyada, benliğin bilinci veya tözsel bir bilinç olarak yasa, temel bilinç olan alaya bilincinin açılmasıdır. Başka bir deyişle, alaya bilincin değişim ve hareketlerine benlik olarak 7. bilincin varlığıyla özbilinç yaratılır ve bu özbilince yakalanan bilinç, onu tanımada tözsel bir kavramı doğurur (Budizm Gazetesi, 2005). Yusik okulunda zihin, özellikle insan bilinci arasındaki en derin bilinç olan "alaya" bilincine (depo bilinci)[83] atıfta bulunmaktadır.

Nirvana Sutra'da; Bütün canlı varlıkların aynı Buda doğasına sahip olduğu, bu yüzden hiçbir ayrımın olmadığı söylenmektedir. Buna göre, zihnin tabiatı temizdir ve herhangi bir kirle lekelenemez. Gökyüzü, duman, toz, bulut ve sisle kaplı bir halde açık ve berrak bir havada olmasa bile, gökyüzünün gerçek doğası kirlenmez. Bu zihin durumu tıpkı bu bulut ve sisle kaplı olan ve görünüşte kapalı ve kirli görünen gökyüzüne benzemektedir. Ancak gökyüzünün kendi doğası da tıpkı zihnin tabiatı gibi temizdir. Zihin, kirlilikten bağımsız olarak saf olan gökyüzü veya suya yansıyan ay gibidir. Bu, zihnin doğası ve Buda doğasıdır. Bu zihnin bulanıklaşıp kötü düşüncelerle kirlenmesinin nedeni; 8 zihin bilinci ve nedensellik ya da bağımlılıktır. Alaya bilincin bilinci aşan bir yönü; bilinçaltına tekabül eden bir yönü vardır. Aynı zamanda nesnenin gerçek doğasına da kök salmıştır. Bu nedenle Budizm'in öğretisi alayayı bile yok etmektir. Görüldüğü gibi Budist psikoloji, bilinci tamamen kıran ve zihnin doğasına, yani tek aklın kaynağına dönen bir çilecilik ve meditasyon yoludur (S. Choi, 1995). Jinul'un geliştirdiği "Donojeomsu" öğretisi ile şekildeki sekizinci bilinç seviyesinde biriken cehalet eriyerek idrak edilen nimetler bir dolunay gibi parlayabilmektedir (Gang, 2010, s. 163).

Belirttiğimiz gibi, Budizm Gazetesi (Bulgyosinmun, 불교신문)'nde yayımlanan 2005 tarihli "zihin felsefesi" başlıklı makaleye göre, Yusik okulu, benliğin veya yasanın tözsel bilincinin, insanlardaki temel bilinç olan alaya bilincinden geliştirildiğini, yani zihin tarafından yaratıldığını açıkça ortaya koymuştur. Budizm'de zihni vurgulamak,

[83] Alaya-vijnana: Budist görüşe göre, kişinin çoklu hayatları boyunca kesintisiz olarak beliren bilinçaltı zihinsel süreçlerin düzeyine atıfta bulunur.

Erken Budizm'den beri önemli bir gelenek olmuştur ve bu gelenek Yusik okulunda bir zihin felsefesine dönüşmüştür. Onunla birlikte Yusik okulu, sistematikleştirilmiş mutlak varlığın olmadığına dair boşluk fikrini ve Mahayana Budizm'inin esas amacı olan temel bilgeliği zihin analizi yoluyla derinlemesine araştırmıştır (Budizm Gazetesi, 2005).

Öte yandan Budacılar, evreni ve Tanrı'yı bir olarak görmektedirler. Tüm yaşamı bir olarak gördükleri için Tanrı ve insan olamaz. Dünyada olmayan bir tanrı düşünülemez ve Tanrı'nın içinde olmayan bir dünya da gerçek olamaz. Budistlere göre her şey teke döner. Tanrı'ya inananlar için bu şöyle açıklanabilir; Evren tanrıdır, tanrı da evrendir. Budist düşünceye göre her an dünya canlılar tarafından yaratılmaktadır. Uykudayken bir şey yoktur. Ancak uykudan uyanıldığında duyular aracılığıyla anında biçim, tat, koku ve temas dünyası yaratılmaktadır. Dünya çeşitli ilişkilerden oluşmaktadır ve kutsal bir varlık tarafından yaratılmamıştır. Budacılara göre zihin, insanın kendisinin yarattığı bir üründür. Zihni oluşturan üç döngü; arzulamadan edime (eyleme), edimden (eylemden) hoşnutsuzluğa ve hoşnutsuzluktan arzulamaya şeklindedir. Bu üç süreç olmadan zihin olmaz ve akabinde beden de olmaz. Bu anlayışa göre evrendeki her şeyin nedensellik yasası altında bu sürece uygun olarak işlediği ve bu zincir olmadan evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olmadığı anlaşılır (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 23-24).

Buda'nın sözlerinin bir koleksiyonu olan "Dhammapada (Beopgugyeong, 법구경)" adlı eserde, Buda şöyle söylemiştir:

> *Olan her şey zihnin sonucudur, zihnin üstüne temellenir, zihinden oluşur. Eğer bir kişi kötü bir zihinle konuşursa bunu acı takip eder, çünkü tekerlek arabayı çeken öküzün ayağını takip eder. Olan her şey zihnin sonucudur, zihnin üstüne temellenir, zihinden oluşur. Eğer bir insan berrak bir zihinle konuşursa, onu asla terk etmeyen bir gölge gibi bunu mutluluk izler (Senzaki & Maccandless, 2020, s. 34).*

Derin (2016, s. 37) bu konuda Budizm'in merkezinde insanın ve onun edimlerinin bulunduğu bir bir sistem oluşturmaya çalıştığını açıklamıştır. Buda aslında bir zihin durumudur, akli ve manevi yetkinliktir. Kelime olarak aydınlanma anlamına gelir ve gerçekten aydınlığa kavuşmuş biri Buda'dır. Gotama Buda, kendi çabalarıyla Budalığa ulaşmıştır ve herkesin aynı şeye kavuşmasının mümkün olduğunu açıklamıştır. İnsanlar eğer Buda'yı görmek istiyorlarsa kendi iç doğalarına bakmalılardır. Bu doğanın kendisi

Buda'dır. Buda'yı uzaklarda değil kendi doğalarında aramaları gerekmektedir (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 35). Budizm'in bir inanç değil uygulama olduğu da söylenmektedir. Aslında inanılacak bir şeyden daha çok yapılacak olandır. En önemli noktası, durmak bilmeden arzulayan zihni meditasyon yani zihinsel konsantrasyon ile kontrol etmektir (Holloway, 2019, s. 47).

"Herşey sonludur" ilkesi, Budizm'in temel ilkesi olup, sonlu veya dinamik olan bu ilkeye göre geçicidir. Gerçek olmayan ise geçici olmayandır. Budizm, dünyada sonsuz bir şeyin varlığını reddetmiştir. Tanrı'nın reddedilmesi de bundan kaynaklanmaktadır (Sankrityayan vd., 1998, s. 9). Budist felsefedeki her şeyin akış halinde oluşu inancı değişik bir dünya görüşünü ortaya çıkarmıştır. Budizm'de Budist boşlukçuluk kavramı inancı vardır. Örneğin bir muz ağacının gövdesinin içine bakılırsa üst üste tabakalar olduğu görülmektedir. Bunda herhangi bir töz yani asıl varlık ya da değişmeyen bir temel yoktur. Bulut örneği de bunu açıklamada kulanılabilir. Bulutların değişmesi gibi dünya da sürekli değişmektedir. Budizm'e göre hiçbir şey sonsuz bir cevher ya da varlığa ait değildir (Sankrityayan vd., 1998, s. 10). Yine Budizm'e göre, bedenler süreksizdir ve bunun sonucu olarak boştur. Aslında gerçekte bu bedenler insanın kendisine ait bile değildir. İnsanın gerçek doğası sonsuz Buda'nın başka bir ismidir. Evrendeki her şeyin kaynağı bu Buda bedenidir. Bu bedene vakıf olunduğunda hırs, cehalet ve öfke belirip ortadan kaybolmaktadırlar (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 48).

Buda, nedensellik yasasını açıklarken buna "bağımlı doğuş" demiştir. Buna göre, diğeri varken diğeri oluştu. Diğeri bir diğerini takip eder ve tamamlanma olur. Yani hiçbir nesne bir diğerinden doğmamıştır. Bu teoriye nedenlerin kollektifliği yani "hetusamagrivada" denir. Budistlere göre nesnel eyleme gücü olan şeyler mutlak gerçektir. Ancak nesnel eyleme gücü olmayan şeyler ise gerçek değildir. Örnek verecek olursak; tatlı ve ekmek gerçek şeylerdir. Çünkü bunları yiyerek açlık giderilir. Ancak rüyada görülen ekmek ya da tatlı gerçek değildir (Sankrityayan vd., 1998, s. 11- 12).

Buda'nın varoluşlar çarkını parçaladığını hem zamanın tamamını ve tüm evreni aştığını söylerken kullandığı "parçalanmış yumurta" benzetmesi vardır. Bu, koşullandırılmış tüm dünyanın yok edilmesini ifade eder. Buda, koşullanmış her durumun aşılması idealini ortaya koymuştur (Eliade, 2021, s. 132). Tanrı inancı Budizm'de yoktur ancak Buda, Tanrı yerine kurtuluş olarak nirvanaya sarılmıştır. Budistler, ölümden sonra

da süren bu sebep sonuç sürekliliğinin ispatlarını, Buda'nın aydınlanmışlığında arayacaklardır. Bağımlı doğuş yasası Buda'nın mantığının merkezidir. Var olan her şey sebep ve şartlara bağlı olarak vardır ve her bakımdan süreksizdir (Sankrityayan vd., 1998, s. 67). İstemleri ortaya çıkarkan cehalettir; bunlar zihinsel görüngüleri şartlandırır ve bu arzu ile devam eder. Daha sonra bu arzu, yeni bir varoluş ortaya çıkartarak yaşlanma ve ölümle sonuçlanan cinsel arzuya kadar gider. Buda'ya göre, cehalet, arzu ve varoluş birbirlerine bağımlı olduğu için, doğum, ölüm ve ruhgöçleri zincirini açıklamaktadır (Eliade, 2021, s. 123).

Buda için sebep ve sonuç birbirlerinin karşıtıdırlar. Bu nedenle herhangi bir şey her an sona ermektedir. Yani tümel ile tikel katıca birbirlerine zıttırlar. Sadece tikel vardır, tümel yoktur. [84] Profesör Murti'ye [85] göre; Budistler her varoluşun tikel olduğunu düşünürler. İnsan vücudu zihin gibi çeşitli bileşiklerin hepsine verilen bir isimdir. Bu bir arabanın, tekerlek, mil ve dingilden oluşması gibidir. Burada metafiziğin desteklendiğini de anlayabilmekteyiz. Buna göre insan bilinci bir yaşamdan diğerine intikal etmektedir. Ama nesnel gerçeklik yok olmaktadır (Sankrityayan vd., 1998, s. 68).

4.2.2.Jinul'un Öğretilerinde Varlık ve Zihin

Budizm'e göre "Varlığın Gerçekliği (Jonjeui Silsang, 존재의 실상)" nedir diye sorulduğunda bu soru şöyle açıklanır; Uyanmış göze yansıyan gerçek varoluş imgesinin iki değil bir yani tek olduğudur. Başka bir deyişle, evren sadece bir yaşamdır. İnsanların gözüne dağlar, su, gök ve yer ayrı gibi görülmektedir ama onlara bakıldığında tek bir top gibidir. Zihin aynı zamanda vücutta herhangi bir şey olarak düşünülen bir yerdir. Gerçekte; geçmiş, şimdi ve gelecekteki evren sadece tek bir zihindir. [86] Böyle bir varoluşun gerçekliğine gözler açıldığında artık kim olunduğuna dair benmerkezli bir yaşam değil, birliğin yerinden fışkırdığı yeni bir yaşam ortaya çıkmaktadır. Bu,

---

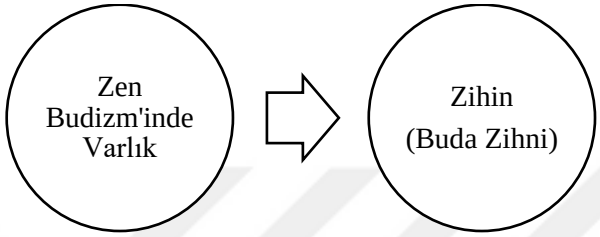
[84] Tikel; tümden farklı olarak "bazı"yı belirtir. "Tümel" ise genel olan ve istisna kabul etmeyendir. Bir zümrenin tüm üyeleri için geçerli olmasıdır. Sadece tikel vardır tümel yoktur görüşüne göre, dünya çok farklı şeylerden meydana geldiği için bu şeylerden her biri bir tözdür. Bu bireysel varlıklar gerçekten var olan tikellerdir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Cevizci, 2005, ss. 1648-1649).

[85] Tirupattur Ramaseshayyer Venkatachala Murti: 1902 ve 1986 yılları arasında yaşamış Hintli bir akademisyen, filozof ve çevirmendir. Hint ve Budist felsefe ile ilgili önemli çalışmalar yapmıştır.

[86] Burada ifade edilmek istenen terim "Sibangsegye, 시방세계" terimidir. Bu terim; doğu, batı, güney ve kuzey olmak üzere dört yönü ve Nungeom Sutra (Nungeomgyeong, 능엄경)'ya dayanan üst ve alt tarafları birleştirerek tüm dünyayı ifade eden bir Budist terimidir. Evrenin geçmişteki, şimdiki ve geleceğindeki tüm zamanını ve uzayı ifade eder.

merhametli bir hayattan başka bir şey değildir. Bu hayat, kişinin kendisini, başkalarını ve nesneleri "ben" yani bireysel olma yanılsamasından ayırarak yaşanılan bir hayattır. Diğer türlü yaşam benmerkezli bir yaşamdır; üç zehir denilen açgözlülük, öfke ve akılsızlık içinde olan bir yaşamdır. Uyanışla öz-farkındalık duvarı kırıldığında, kişinin kendisinin, başkalarının, tüm canlıların bir olduğu ve dahası evrenin tek bir yaşam olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır (Gang, 2010, s. 82).

Şekil 4.2: Kore Zen Budizm'inde Varlık



Jinul, insanı tanımlamadan önce önce kendi karakterinin baş kahramanının kim olduğunu sorgulamıştır. Bu belli bir şekilde "ben"dir. "Ben" kelimesi "zihin veya akıl"[87] kavramları yerine de kullanılabilmektedir. Böylece "zihin"; "ben" olarak ifade edilen her şeyin kökenidir (D. Lee, 2002, s. 61). Zen Budizm'inde varlığın gerçek görüntüsünü ya da tutumunu zihin olarak ifade etmek Budizm tarihinde gerçekten çığır açıcıdır. Varoluşun gerçekliğine uyanan kişi Buda'dır. Yani zihin uyandığında artık bir Buda'dır. Bu nedenle, Budizm'in tamamı yalnızca Buda'nın zihnini açıkça uyandırmak ve onu günlük hayatta canlandırmakla ilgilidir. Burada Budizm'in, özellikle Zen Budizm'inin güçlü antropolojik karakteri ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeni, orijinal Buda'yı gerçekleştirmenin, gerçek benliği kurtarmakla mümkün olmasıdır. Orijinal zihin Buda olduğundan, hissedebilir varlıklardan veya diğer Buda'lardan farklı değildir. Yapılması gereken Buda zihnini gerçekleştirmek ve onu bu hayatta yaşamaktır (Gang, 2010, s. 83). Burada yapılması gereken; zihinsel konsantrasyon ve bilgelik yoluyla zihni geliştirmektir. Bu nedenle, Jinul'un ideolojisi aynı zamanda gerçek benliğin ve gerçek zihnin gerçekleşmesine odaklanmaktadır.

"Tathagata'nın Tezahürü" adlı kitapta bilgelik ile ilgili şöyle bir bölüm ifade edilmektedir:

[87] Burada geçen terim Korece ifadesiyle "Sim, 심" sözcüğüdür. Kişinin zihinsel süreçlerine bir bütün olarak atıfta bulunan Budist terimdir.

Budaların bilgeliği tam da böyledir, canlı varlıkların zihinlerine nüfuz eder. Fakat zihinleri aldatıcı düşüncelere bağlı olduğu için, bu hikmeti ne biliyorlar ne de farkındalar. Tüm Buda'ların sevgi dolu şefkat ve merhameti, canlıların yanıltıcı düşüncelerini ortadan kaldırmaya teşvik eder. Tüm Bodhisattva'lardan yararlanarak bu şekilde o "bilgelik" ortaya çıkar (Buswell, 2012, ss. 278-279).

Bu sözler, duyarlı varlıklar ve Budalar arasındaki karşılıklı kaynaşmanın ebedi anlamıdır. Jinul'a göre, bu bilgeliğe "ilahi bilgi" denir. Ayırt etme ve sınıflandırma yeteneği, iyi ve kötünün önünde bilgelik ışığının parlamasıdır. Boş olsa da parıldayan bilgeliğin zemini, düşüncenin ışığını geri döndürerek doğrulanan zihnin gerçekliğidir. Zihnin gerçekliğine gözlerini açıkça açmak "Dono"dur. Bu, hem karanlıktan aydınlığa bir geçiş hem de yanılgıdan uyanışa harika bir geçiştir (Gang, 2010, s. 104).

Jinul, "Jinsim Jikseol, 진심직설" adlı eserinde "Buda'nın ve birbirini izleyen nesillerin atalarının bu dünyaya insanlara herhangi bir özel gerçeği öğretmek için gelmediklerini, sadece kendi yolunu kaybetmiş canlılara kendi orijinal doğalarına bakmaları gerektiğini söylediklerini" iletmiştir (D. Lee, 2002, ss. 62-63). Bu nedenle, Buda ve birbirini izleyen nesillerin büyük ataları, insanlara harflere bağlı kalmamayı, her şeyi bırakıp kendi orijinal doğalarını görmeyi öğretmişlerdir. Jinul, "Susimgyeol" ve "Jinsimjikseol" adlı eserlerinde şefkatli ve iyiliksever zihin yapısının Buda olduğunu ve öz-doğanın asıl hakikat olduğunu vurgulamıştır. Bu düşünceye göre zihnin dışında bir Buda yoktur ve kişinin doğumundan beri sahip olunan zihinden başka bir yasa yoktur bu yüzden herkes kendi öz doğasında Dharma yasalarını aramalıdır (S. Choi, 1995).

Jinul, Donojeomsu öğretisine inanmıştır ve böylece pratik metodoloji olarak "Üç Geçit" uygulamalarını geliştirmiştir. Bu felsefenin anlamı, zihni önce gerçek doğasına uyandırmak ve sonra yavaş yavaş zihni geliştirmektir. Jinul, Donojeomsu'nun (ani aydınlanma ve kademeli uygulama) en iyi uygulama yolu olduğunu düşünmüştür. Jinul'a göre, kişinin kimliğini tanımlayanın ve yeteneğini belirleyenin beden boyutu olduğuna ve kurtuluşun varlıkların dışında olduğuna dair yanlış inançlara sahibiz.

Jinul, gerçeğin görülmesini engelleyen sorunu şu şekilde dile getirmiştir:

O (Buda Zihni) bedenin dışında değildir. Fiziksel beden bir hayalettir, çünkü o doğuma ve ölüme tabidir; gerçek zihin uzay gibidir, çünkü ne biter ne de değişir. Bu yüzden denilir ki, bu yüz ve kemik parçalanacak, ateşe ve rüzgara dönecek.

Ama bir şey ebediyen mukaddestir; göğü ve yeri kaplar... O sizin fiziksel bedeniniz değildir. Ayrıca, fiziksel bedeni oluşturan dört element doğası gereği geçersizdir; aynadaki görüntüler veya ayın sudaki yansıması gibidirler. Nasıl net ve sürekli farkında olabilirler, her zaman parlak ve asla karanlık olamazlar. Gerçeklik olarak Buda Doğası veya Zihin, tüm insanların keşfetmesi gereken ilkedir. Azizin bilgeliğinde daha parlak değildir; sıradan insanın zihninde saklı olan daha karanlık değildir (S. Lee, 2020, ss. 5-6).

Jinul, tüm zihin eğitiminin temelinin öz farkındalığın gelişmesiyle başladığını vurgulamıştır. Jinul'un bahsettiği iç doğa, Mahayana Budizm'inde inancın uyanışı "Gisinron, 기신론" olarak ifade edildiğinde değişmez ve süreklidir. Erdem olarak ifade edildiğinde bir davranış olarak söylenmektedir ancak Jinul'un çok fazla ağırlıkla kullanmayı sevdiği ifade, "Sessiz ve ruhsal olarak bilinen boş ve sessiz zihin anlayışı" olmuştur (H. Jung, 2016, ss. 51-52). Jinul, her safhada tüm varlıkların iyiliği için kademeli uygulama Jeomsu'nun, kayda değer bir ihtiyaç olduğunu ve Buda'lığa ulaşmak için büyük bir kararlılıkla uygulanması gerektiğini söylemiştir. Ana nokta, bu ilişkiyi takip ederken varlığın özünün nasıl ortaya çıkarılacağıdır. Bu yöntem ise; ani aydınlanmadan sonra kademeli uygulamadır. Jinul'un öğretilerinde insanın yenilenmesi ve olgunlaşması özelliği güçlü bir şekilde kendisini göstermektedir.

İki kelime "zihinsel konsantrasyon" ve "bilgelik"; tam olarak "ahlâk, zihin çalışması ve bilgelik" olarak adlandırılan üç eğitimin kısaltmasıdır. Ahlâk; kötülüğü önlemek ve kötülüğü durdurmak demektir. Kişinin üç kötü kaynağa yani cehennem sakinlerinin, hayaletlerin, hayvanların âlemlerine düşmekten kaçınmasına yardımcı olmaktadır. Zihin çalışması; ilkeye göre dikkat dağınıklığını kontrol etmek anlamına gelmektedir; kişinin altı arzusunun[88] üstesinden gelmesini sağlamaktadır. Bilgelik; evrenin düzenini incelemek ve onları tefekkür etmek demektir. Kirlerden arınmış bilgeler, nedensel aşama üzerindeki uygulamaları sırasında bu üç konuda eğitim almış olmalıdır. Sonuç olarak, bunlara "üç eğitim" denir. Esasen özden münezzeh olan ilke ahlâktır; ilkenin temelde dikkat dağıtmadan bağımsız olduğu zihin çalışması "doğru

[88] Altı arzu olarak altı tür duyusal nesneye, yani biçim, ses, koku, tat, dokunma ve zihinsel nesnelere duyulan arzudur.

konsantrasyondur"; ilkenin temelde sanrıdan arınmış olduğu şey "bilgelik"tir (Buswell, 2012, s. 136).

Jinul'un bahsettiği tüm ızdıraplardan kurtulma yolundaki Buda'lığa ulaşma eylemi sadece aydınlanmaya erişmekle bitmemektedir. Varlığın özüne kadar gitmek gerekmektedir. [89] Bu, her şeyden çok aydınlanmaya değer veren insanlar tarafından yapılan bir uygulama olarak "aydınlanmanın yardımıyla davranış ve ahlâkı hakkıyla yönetmek" ve "her düşüncede yüz bin zihinsel bilgeliğe ulaşma"[90] olarak anlatılmaktadır. Bu, kişinin kendi öz varlığını idrak ederek zihni bulandıran olumsuz duygular ortaya çıktıkça zihindeki boşluğu fark edip, kendi doğasının temiz ve parlak bilgeliğine dönüp bakarak bunu kendi öz varlığıyla birleştirmesidir. Bu gelişim uygulaması, ani aydınlanmadan ayrılmadığı için, "Wonsu, 원수" olarak adlandırılmaktadır. Her safhada düşüncesizlikten yüz bin bilgelik geliştirmek ise; "Wonjeom, 원점"dur. Başka bir deyişle bu öğretiler; uyanmış benliğin gerçek dharma âleminin düzgün işleyişinden ayrılmadığı için "Wonsu", hiç bir düşünce olmadan yetiştirme pratiği olduğu için ise "Wonjeom" olarak adlandırılır. Bu zihinsel değişim, insan dünyasına geniş çapta fayda sağlamak anlamında "Jeomwon , 점원"[91] adlandırması ile devam etmektedir. Zihinsel değişim aynı zamanda Jinul'un önemli gördüğü bir eğitim boyutudur (H. Jung, 2016, s. 52).

Jinul, Tüm insanların Buda'dan en ufak bir şekilde bile farklılığı olmadığını öğretilerinde belirtmiştir. Jinul'a göre insanın zihni Buda'dır. Zihin ise tüm varlığı ifade etmektedir. Jinul'un ideolojisi, insana dair bu anlayışa sıkı sıkıya dayanmaktadır. Fakat insanlar bu gerçeği bilmeden yaşamaktadırlar. Böyle bir yaşam, kendini diğerlerinden ayıran, nesneleri bölen, benmerkezli yaşayan varlıkların yaşamasıdır ve sonuç reenkarnasyonun ızdırabıdır. Kaybedilmiş Buda zihni yeniden canlandırılmalıdır. Jinul kaydebilen Buda zihnini geri kazanmanın yollarını göstermiştir. Kaybolan benliği geri kazanmak için, her şeyden önce, yalnızca dışa doğru giden bilincimizin ışığını tersine çevirerek bu ışıkla orijinal zihnimizi aydınlatmak ve gerçekleştirmek gerekir. Bu ise

---

[89] Burada ifade edilen "Jasong, 자성"; varlıkların içsel doğası ve özüdür. Sahip olma anlamına da gelir.

[90] "Baekcheonsanme, 백천삼매": Bir anda yüz bin samadhi (bilgelik-hikmet)'ye ulaşmaktır. Kişinin bir kez dua etmeye başladığında, kolayca bir farkındalık durumuna gireceği anlamına gelir.

[91] "Jeomwon, 점원": Tüm varlıkların iyiliği için kademeli başarı ya da uygulamadır.

"Dono" aracılığıyla mümkün olmaktadır (Gang, 2010, ss. 175-176). Dono aracılığıyla, zihnin Buda olarak ve canlıların Buda olarak varlığının gerçekliği açıkça ortaya çıkmaktadır.

Jinul, zihni "boş ve parıldayan" olarak adlandırmıştır. Jinul, gökleri ve yeri temelinde kaplayan zihni, boş olsa da apaçık parlayan boş ve sessiz bilgeliğin ruhu olarak tanımlamıştır. Yani, orijinal zihin boş olsa da apaçık bir şekilde parlamaktadır ve parlasa da aslında boş bir zemini vardır. Boş taraf zihnin orijinal temelini gösteriyorsa, parlak taraf zihnin işleyişini yani eylemini göstermektedir. Bu nedenle, boş zemin ve ışıldayan zihin eylemi, tıpkı su ve dalgalar gibi birbirinden ayrılamaz. Peki zihnin boş temeli nedir? Zihnin boş temeli, tüm ayrımların ve parçacıkların kesildiği yerdir. Sıradan kişiler diğer bir deyişle uyanmamış varlıklar, gökleri ve yeri kaplayan zihni bilmeden, zihni bedenin içinde sanmaktadırlar. Dünyaya bakınca içerideki ve dışarıdaki nesneyi algılayan özne ve nesne (ev sahibi ve misafir) her zaman ikiye bölünmektedir. Altı duyu organı üzerinden söz konusu olan renk, aroma ve tat yöntemini belirlemek öyle bir yapıdır. Daima ayırt etme ve eşleştirmenin göreceli bilinci terk edilememektedir. "Bir"in bilinmemesinin nedeni işte budur (Gang, 2010, s. 91).

Jinul, Avatamsaka Sutra'da gördüğü bir metni onaylamıştır. Bu metin şöyledir: "Bir kişi, tüm hakikatin kendi orijinal doğası olduğunu anladığında, o kişi bir Buda'nın bilgelik bedenine erişmiştir" (D. Lee, 2002, s. 63). Buna göre, Budizm'in öğretilerini tam olarak anlayıp eylem olarak yapılacak ilk iş Buda zihnini ortaya çıkarma eylemi olmalıdır. Orijinal zihnin yitmesi, aslî benliğini yitiren kişinin kaybı ve benliğin yitiminden başka bir şey değildir. Jinul, zihin uygulamasına teşvik etmek için, yere düşen bir kişinin, kendisini kaldırmak için aynı yeri kullanması gerektiğini belirtmiştir. O zemini kullanmadan ayağa kalkmaya çalışmanın imkansız olduğunu belirtmiştir. Buna göre, duyarlı varlıklar, tek zihne aldanarak sınırsız dertlere yol açanlardır. Budalar, tek zihne uyanarak sınırsız yüce işlevlere yol açan kişilerdir. Sanrı ve uyanış farklı olabilse de, her ikisi de esasen tek akıl ya da zihinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, Buda'lığı bu zihinden ayrı aramak da imkansız olacaktır (Buswell, 2012, ss. 115-116).

Jinul'un ideolojisinde tamamen boş olsa bile zihni parıldayan bir zemin olarak görmek çok önemli bir anlam taşımaktadır. Bunun nedeni, zihnin uygulamanın temeli olmasıdır, bu nedenle uygulama, zihnin nasıl görüldüğüne bağlı olarak farklı

olabilmektedir. Eğer zihin tamamen boş bir zemin olarak görülüyorsa meditasyon; gerçeklikten ayrılmış, yalnızca dinginliği almaya çalışma tehlikesine düşebilir. Jinul'un sessizce sadece oturarak gözlemlediği zihin geliştirme eylemleri bu tehlikeyi yansıtmaktadır. Zihin tamamen boş olsa bile parlak beden ve hareket ayrılmaz bir bütün olarak görülmektedir. Buna dayalı meditasyon, zihin gelişimi ve bilgeliği bir arada uygulayan Jeonghye Ssangsu öğretisi ile olmalıdır. Zihin gelişimi ise tamamen boş zemine dönmek ile olur. Bilgelik ise parıldayan zihni ortaya çıkarmaktadır. Boş ama parlak zemin; bilgelik ve merhametin, aydınlanmanın ve eylemin bir "tek" olarak birleştiği bir yaşam olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeni, mükemmelliğin ya da orijinal Buda zihninin yaşamın içinde kendisini tam olarak tezahür ettirmesinden dolayıdır (Gang, 2010, s. 97). Jinul, tamamen boş ve parlak zihin fikrine kendi ideolojisinin başından sonuna kadar tutarlı bir şekilde bağlı kalmıştır.

Jinul'a sorulan sorulardan biri şudur:

> *Kendi gerçek doğamızın başlangıçta kendi içinde eksiksiz olduğunu kabul edersek, o zaman sadece zihnin kendi başına özgürce hareket etmesine ve eskilerin emsallerine uymasına izin vermemiz gerekir. Öyleyse neden kendimizi ipsiz bağlayacak bir tefekkürle meşgul olmalıyız? (Buswell, 2012, s. 132).*

Jinul, bu dönemde, insanların çok kuru bir bilgeliğe sahip olduklarını ve henüz yeniden doğuşun ızdıraplı döngüsünden kaçınamadıklarını ve ne zaman akıllarını kullansalar, sonunda boş olana hizmet ettiklerini ve aldatıcı olanı sürdürdüklerini söylemiştir. Bilgilerinin ve vizyonlarının zayıf, davranış ve anlayışlarının dengesiz olduğunu da eklemiştir. Zen okulundaki birçok sıradan öğrencinin bu kusurlara sahip olduklarını da söylemiştir. Öğrenciler; "zihin aslen saf olduğu ve hem varlıktan hem de yokluktan ayrı olduğu için, neden bedenlerin boşuna yorulup, çok çalışarak aldatıcı bir gösteri yapması gerektiğini" sorgulayarak gerçek uygulamalarını terk ettiklerini söylemiştir (Buswell, 2012, s. 133). Buna göre, sadece bedenlerinin ve sözlerinin bozuk olmadığını, aynı zamanda zihinsel faaliyetlerinin de sapkın olduğunu ve bunlardan habersiz olduklarını da anlayabilmekteyiz.

Jinul, Buda zihnine en başından beri sahip olunduğunu söylemiştir. Bu zihin değişmeyen ya da kısıtlanmamış zihindir. Ancak gerçek dünyada Buda gibi yaşanılamadığı bir gerçektir. Bunun nedeni, zihnin Buda olması ve insanların Buda

olduğunu bilmeden, parlak zihnin zeminine dayanarak sadece dışarıdaki hayatı yaşayarak hayatlarını geçirmesindendir. Bu zihni idrak edip muhafaza edenler hareketsiz otururken özgürleşecekler ve bunu bilmeyenler uzun bir süre altı varoluş dünyasında[92] reenkarne olacaklardır. Orijinal Buda zihnini bilmeden yaşayan varlıklar, içinde yaşadığı yaşamın ve ölümün tekrarlandığı bir reenkarnasyon yaşamıdır (Gang, 2010, s. 98). Başka dinlerde ölümden sonraki yaşam geçmiş, şimdi ve gelecek olarak düz bir çizgide dizilmiştir. Fakat Budizm'de bunlar, sonsuz bir döngünün önemli olmayan kavramları olmuştur (Senzaki & Mccandless, 2020, s. 25).

Doğum ve ölümün tekrarlandığı bu yaşam Budizm'de "acılı ya da sancılı" olarak tanımlanmaktadır. Çünkü ölüm eninde sonunda gerçekleşecektir ve bu, kişinin her zaman diğerleri ile çatıştığı bir hayat olacaktır. Jinul, böyle bi hayatı yanan bir eve benzetmiştir. Bu yanan evin acısından kurtulmak için zihin geliştirme yolu en ihtiyaç duyulan yoldur (Gang, 2010, s. 99). Çok karşılaştığımız "dharma" kelimesi duyarlı varlıkların zihni anlamına da gelmektedir. Bu zihin tüm dünyevi ve dünyevi dharmaları kapsar. Mahayana doktrini bu zihne dayanarak ortaya çıkmıştır. Avatamsaka Kutsal Kitabı Hwaeomgyeong (화엄경)'tan yararlanılarak elde edilen şu yorum zihnin ne olduğunu açıklamaktadır: "Buda, duyarlı varlıkların zihnindeki Buda'dır, kişisel kapasiteler açısından Buda'lar ve duyarlı varlıklar farklı şeyler değillerdir. Tüm Buda'ların kaynağını bilmek istiyorsanız, kendi cehaletinizin aslen bir Buda olduğu gerçeğini idrak edin" (Buswell, 2012, s. 278).

Jinul, yanan ev tanımlamasından kurtulmanın yolunun memlekete dönmekle mümkün olduğunu söylemiştir. Jinul, bu yolu; "Dharma âlemini fark eden ve tek bir zihinle dönen kişinin geldiği bir yol ve aynı zamanda sessiz" olarak tanımlamıştır. Tıpkı sıkıntılı bir gurbet hayatından eve dönüş gibi, insanın zihninin kaynağına dönüş yolu olduğu için bu yolu "geliş yolu", vehim ve cehalet yanılgılarından kurtulup asıl yerine döndüğü için de "sessiz" olarak tanımlamıştır. Gerçek zihni uyandırmak için gerekli olan şey, sadece dışarıya doğru giden bilincin ışığını, büyük bir yön değişikliğine uğratmak olmalıdır. Yani yön değişikliği yapmalı ve asıl zihne ışık vermelidir. Jinul bu durumu; "döndürmek ve aydınlatmak" veya "bir düşünceye ışık tutmak" şeklinde adlandırmıştır. Üzerinde bir düşüncenin ortaya çıktığı orijinal temele içsel bir dönüşümdür. Bu dönüşüm

[92] Duyarlı varlıkların karmasına göre doğan altı varoluş dünyasına atıfta bulunan bir Budist doktrini: cennet, insanlar, asuralar, hayvanlar, şeytanlar ve cehennemin dünyasını ifade eder.

düzgün bir şekilde yapıldığında, orijinal Buda olan zihnin gerçekliği sonunda kendini gösterecektir. Bu doğayı görmek; "Dono, 돈오"dur. İşte bu sırada, gözlerini açan bir Budist liderin[93] tuttuğu bazı kayıtlar belirleyici bir fırsat haline gelmektedir (Gang, 2010, s. 101). Bu yüzden Jinul, Budist liderlerin bilgisi doğrultusunda doğru yola girdiğini, bir düşüncenin ışığını çevirdiğini ve aslî karakterini gördüğünü söylemiştir.

Jinul'un Susimgyeol (수심결) eseri, Budist liderlerin talimatlarıyla uyanışa geçmeyi sağlayan Dono örneğini canlı bir şekilde ifade etmektedir:

> *Gerçeğe girmenin birçok yolu vardır, ama ben size kaynağa giden bir yolu işaret edeceğim. Karganın gülme sesi ile saksağan cıvıltısını duyuyor musunuz? Evet, duyuyorum. Duyma doğanızı tekrar başka yöne çevirin. Orada da çok ses var mı?Orada, tüm nesnenin sesi ya da herhangi bir nesnenin ayrımı bile yok. Bu harika ve olağanüstü. İşte bu, insanlara merhametle davranan Buda'nın girdiği kapıdır. O zaman size tekrar soruyorum. Hiç sesin ve ayırt etmenin olmadığını söylediniz. O zaman burası boş bir alana benzemiyor mu? Başlangıçta boş değildi, bu yüzden aydınlıktı ve karanlık değildi. O halde boş şeyin ana gövdesi nedir? Herhangi bir şekli olmadığı için sözle ifade edilemez. Bu bütün Buda'ların ve tüm önemli keşişlerin yaşamı olduğu için bir daha şüphe duymayın (Gang, 2010, s. 102).*

Bu sözlere göre insan; dışarıdan gelen sesleri duyup o sesleri ayırt ederek zevki doğrultusunda hoşuna gidip gitmediğine göre yaşamaktadır. Yani arka plana veya dinleyiciye hiç dikkat etmeden yaşamaktadır. Ancak "dinleme eğiliminizi tersine çevirin" ifadesi, işitmenin kaynağı olan dinlemenin temeline geri döndüren bir bilginin göstergesidir. Bu tür talimatlarla öğrenci tek bir düşünceye dönerek kendi karakterini görmektedir. Işığı tekrar bir düşünceye çevirmek ve kişinin karakterini görmek aynı andadır ve uzun bir zaman değildir, anlıktır. Dolayısıyla bunun adı "Don, 돈"dur. Gerçek zihnin görüntüsü bu şekilde kendini göstermektedir. İlk olarak, orada orijinal bir kirlilik yoktur, doğru olan budur. Bir düşüncenin oluşmasından önceki yer, işitmeden önceki yer, iyi ile kötünün önündeki yerdir, bu yüzden hiçbir kirlilik olamaz. Parçaları inşa eden tüm nesneler boş ve uygun bir yeri işaret etmektedir. Mükemmel bilgeliğin kendisi başından

[93] Burada geçen lider tanımı; karakteri doğru, dürüst, erdem sahibi, öğreten ve doğru yola götüren bir Budist lidere atıfta bulunur.

beri canlılarda zaten bulunduğu için Buda'ların tümüyle hiçbir farkı yoktur (Gang, 2010, s. 103). Yani boş ve bağımsız bir zemin olmayıp bütün Buda'larla aynı mükemmellikteki bilgeliğe en başından beri sahip olmak demektir.

"Mükemmel bilgelik"; her şeyi olduğu gibi görmenin parlaklığına, ve ayırt etme olmadan bilgeliğin parlaklığına atıfta bulunmaktadır. "Dono 돈오" ve "Jeomsu 점수" bir arabanın iki tekerliği gibidir. Bu yüzden birbirlerinden ayrılamazlar. Aydınlanmaya ulaşma süreci olarak kabul edilen uygulamayı Jinul, "Wonsu, 원수, Wonjeom, 원점 ve Jeomwon, 점원" olarak sıralamıştır. Wonsu; tüm gerçeklik ve doğrulukla pratik yapma olarak, Wonjeom; ani aydınlanmanın toplam etkisi olarak, Jeomwon ise; tüm varlıkların iyiliği için kademeli uygulama olarak özetlenebilmektedir. Jinul, yalnızca kendi öz varlığını gerçekleştirmeyi kabul etmemiştir. Aydınlanmaya ve Dharma yasalarına gönül vermiş bir kişinin kendine dönen düşüncelerini yorumlayıp bilinmeyenle uyum sağlayarak ve tüm canlılara geniş çapta fayda sağlayarak nihai aydınlanmaya erişebileceğini düşünmüştür (H. Jung, 2016, s. 52). Diğer bir deyişle, tüm canlılara uzun vadede fayda sağlamak; nihai aydınlanmanın temel koşuludur. Bunun nedeni, temel eylemin her an sürdürülmesi gerekliliğindendir.

4.2.3.İslam Felsefesinde Varlık ve Zihin

İnsan aklının ulaşabildiği en genel kavrama varlık (vücud) denmektedir ve düşünmeye gerek kalmadan akıl tarafından hemen anlaşıldığı için apaçık ve önsel bir kavramdır denebilmektedir. Bu yüzden varlık kavramının tarifi yapılamaz. İslam filozofu Fârâbi'ye göre varlık ve imkan gibi kavramlar herkesin zihninde yer etmiştir. Zihin, varlık terimini kanıt ve tespite gerek duymadan bir anda kavramaktadır M. Kaya (2013, s. 139). Felsefenin konusu olan vücud, tasavvur olarak ve imanı oluşturan temel unsur olarak çok açıktır. Vücud kavramı tektir. Hem kavram açısından hem de onun gerçekliğini kabul açısından apaçıktır. Gerçekliğin aslı apaçık ise de madde âlemi ispata gereklilik duymaktadır ve onun kanıtı insanın içinde bilinçli veya yarı bilinçli bir halde insanda mevcuttur (Gerviyanî, 1998, s. 98).

Varlığın bir diğer anlamı kökenbilimsel olarak kendinden geçme ve keyif anlamına gelen "vecd" terimiyle ilgili olduğu kadar bilinç, farkındalık ve bilgi anlamına gelen "vicdan" terimiyle de bağlantılıdır (Nasr, 2016, s. 172). İslam filozofları Fârâbi ve

İbn-i Sina varlık kavramının tanımının çok geniş ve kapsamlı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fârâbi ve İbn-i Sina'nın varlık tanımlarında varlık; insanın zihninde olan yerleşik bir sözdür. Varlık; insan zihninin sorgusuz bir biçimde kabul ettiği ve kavramını hiçbir şeye ihtiyaç duymadan benimsediği bir sözdür (Hasırcı, 2016, ss. 101-102).

Müşterek yani herkesce bilinen ve hissedilen bir kavram olması dolayısıyla varlık kavramının tasavvuru açık ve bellidir. Çünkü herkes hatta belli bir kabiliyete sahip olmayan çocuk ve deliler bile kendi varlığını ve diğer eşyanın ve nesnenin varlığını bilirler. İnsanın kendi varlığının tasavvuru aşikar olunca, onun bir parçası demek olan mutlak varlığın tasavvurunun da belli olması gerekir (Kam & Aynî, 1992, s. 78). İslam felsefesinde kavramlar çoğunlukla dikkatli bir şekilde açıklanmaktadır. Ama varlığı mantıkta kullanıldığı gibi cins ve türü ile tanımlamak imkansızdır. Varlıktan daha genel olarak bilinen bir şey elbette ki olamaz. Herkes, hatta küçük bir bebek dahi, varlık ve onun zıddı yani yokluğu arasındaki farkı doğuştan itibaren bilebilmektedir. Bu bilgi, bir bebek ağladığı zaman süt hakkında konuşmanın fayda etmemesi fakat süt yani hakiki süt ona verilince ağlamasını kesmesi ile anlaşılabilmektedir (Nasr, 2016, s. 171).

Varlık kavramı, kanıt ile ispatı mümkün değildir. Vücut ya da varlık kavramı, zihinde oluşan kavramların hepsinden öncedir. Çünkü o kavram gerçekleşmeden diğer kavramların gerçekleşmesi olanaksızdır. Fransızca bir kitapta varlığın tarifi anlatılmıştır. Bu kitaba göre, varlığın ne manaya geldiğini soran bir adama ilk önce sen var mısın ya da yok musun diye sorulmalıdır. Eğer varım derse ikinci bir soru olarak bu sözü ile neyi kastettiği bilip bilmediği sorulmalıdır. Eğer buna da evet cevabı verirse bildiği şeyi neden sorduğunu söylemek lazımdır. Bu söz doğru ve susturucudur ancak insanın gerek kendi varlığını ve diğer varlıkları bilmesi bir yönüyledir. Varlığın özü itibariyle değildir. İslam düşünürleri, varlığın özünü ve hakikatini Allah'tan başka kimse bilemez demiştir (Kam & Aynî, 1992, ss. 79-80). Çağdaş Batı felsefelerinden "varoluşçuluk" ya da "vücudun asaleti" diye belirtilen kavram, İslam felsefesinde sadece insana özgü olmayıp bütün mevcudatla ilişkilidir (Gerviyanî, 1998, s. 106).

Yukarıda anlatılanlara göre varlık kavramının tanımını tek bir açıdan yapmak güçtür. Felsefe ve bilimde farklı varlık tanımlamaları yapılmıştır. Felsefede varlık tanımı aslında evreni ve kainatı anlamakla ortaya çıkmıştır. Çalışmamızın konusu olan vahdet-i vücut yani varlığın birliği inancında varlığın anlamı çok farklıdır. Bu anlama göre; varlık

yalnızca Allah'tan ibarettir. Vücud kelimesiyle, bütün varlıkların kendisinden ortaya çıktığı ve onunla var olan hakikati işaret etmişlerdir. Vücud (varlık) birdir, ayrılma, parçalanma ve bölünme yoktur. Varlığın hükmü bütün kainata yayılmıştır. Bütün mevcudatın kendisiyle ayakta durduğu gerçeğidir (Kam & Aynî, 1992, s. 87).

Kutluer (2013, ss. 405-406), zihni "idrak yeteneği" olarak belirtmiştir. Sözlükte "kavrama, anlama, anlayış, kavrayış" gibi manalara gelen zihin; "idrak yeteneği veya gücü" diye tanımlanır. Cürcânî'nin verdiği iki ayrı tanım şu şekildedir; birincisi; dış ve iç duyular dahil nefsin bilgileri kazanma yeteneğine sahip gücüdür. İkincisi; "bilgilerin idrak edilmesini sağlayan eksiksiz yetenek"tir. İlk tanım zihnin hem duyu hem akıl idrakiyle ilgili olduğu düşüncesini vermektedir. Ebü'l-Beka da zihnin insan nefsi ve nefsin kavrayış güçlerinden biri veya tamamı için kullanılabildiğini, bu yüzden genelde "idrak gücü" manasına geldiğini söylemektedir. Müslüman filozoflar insanın zihnî ya da entelektüel donanımını onu yetkinliğe ve mutluluğa ulaştıracak en önemli imkân olarak değerlendirmiştir. Fârâbî'ye göre insanın mutluluk idealine ulaşması iyiyi kötüden ayırması, böylece duygu ve davranışlarının iyilik yolunda yönlendirilmesiyle mümkündür. İnsana doğuştan verilen zihin gücü iyiyi kötüden ayıracak olandır. İyi ahlâk ve zihin gücü bir araya gelmelidir. Böylelikle insana has erdem ortaya çıkmalıdır. Kutluer, zihinden bu anlattıklarımız gibi bahsetmiştir.

4.2.4.İbn-i Arabi'nin Öğretilerinde Varlık ve Zihin

İbn-i Arabi'yi anlattığımız bölümde vahdet-i vücud düşüncesini ayrıntıları ile anlatmıştık. Burada varlık anlayışı başlığı altında yeniden bu düşüncenin içeriğine değinmek yerinde olacaktır. Vahdet-i vücud düşüncesi ile İslam felsefesinde yeni bir çığır açılmış bu konu şimdiye kadar araştırmacılar ve bilim insanları tarafından araştırılagelmiştir.

İbn-i Arabi'nin varlık düşüncesinde Allah'tan başka bir varlık olmadığı düşüncesi vardır. İnsanların zannettiği varlık, aslında yoktur. İnsan, var sandığı benliğiyle değil Tanrı ile ayaktadır ve O'nunla vardır. Her mevcudiyetin aslı ve özü O'dur. Bu konu zaman zaman bazı düşünürler tarafından Allah'ın her şey olduğu yani insanın da bir Tanrı olduğu düşüncesi olarak algılanmıştır. Tabii ki bu yanlış ve sapkın bir düşüncedir. İbn-i Arabi'nin söylemek istediği onun sonsuz Allah inancına dayalı olarak tüm varlıkların Allah'ın bir yansıması olduğu düşüncesidir. Kainattaki her şey O'nun eseridir ve bu

eserlerden en yücesi ve mükemmeli şüphesiz insandır. Daha önce de zikrettiğimiz gibi bu mana açısından Hz. Peygamber'in şöyle bir sözü vardır: "Bir kimse ki; nefsini bildi, gerçekten Rabbını bilen o oldu.." (M. Arabî, 2015, ss. 64-65). Hz. Peygamber'in işaretine göre; nefsi bilip anlamak, doğruca Allah'ı bilip anlamaktır. İbn-i Arabi, insanlara önce kendi özlerini ve nefislerini bilmesini anlatmak istemiştir. Zira anlatılan mana çerçevesi içinde nefsi bilmek ve anlamak, Allah'ı bilmenin kendisidir.

İbn-i Arabi'nin vahdet-i vücud felsefesini anlattığımız bölümde yer verdiğimiz yazar Mustafa Akman'ın yazısına göre, varlık açısından İbni Arabi'ye göre "mutlak vücud" veya "külli (öz) vücud" var olan tüm şeylerin kaynağıdır. Bir kavram olduğundan dolayı bildiğimiz her şey sadece başka bir şeye bağlı bir vücuda ya da varlığa sahip demektir. Bu başka bir şeye bağlantılı vücud kendi kendisinin kaynağı olamaz. Dolayısıyla bütün sınırlı varlıkların kaynağı olan bir mutlak hakikat ya da vücud olmalıdır. Mutlak vücud, özünde ve hakikatinde tektir. İbn-i Arabi için Tanrı, varlığın kendisidir. Yokluğun açıklanması gerekirse bu; Tanrı dışındaki şeylerdir. Ama buna elbette mutlak bir yokluk denemez. Çünkü nesne, madde veya şeyler bir şeye göre var olan varlık özelliğini taşımaktadırlar. Yani Tanrı ile var olmaktadırlar. Varlık Tanrı'nın kendisidir bu yüzden Tanrı kendi potansiyelini dışarı vurmak için âlemi yaratmıştır (Akman, 2015).

İbn-i Arabi'ye göre Allah her varlıkta yani insanda, hayvanda, bitkide ve nesnede tecelli etmektedir. Ama, varlığın mükemmelliğine ve yüceliğine göre tecellisi de bir o oranda mükemmel biçimde olmaktadır. İnsanda, hayvanda ve diğer nesnelerde değişik şekillerde bu tecelliler kendisini göstermektedir. İnsan en son halka yani en son yaratılan olarak diğer tüm canlıları ve nesneleri toplayıp dengelemesini yapmaktadır. İnsan sadece biyolojik bir varlık değil ilahi isimlerin suretinde yaratıldığı bir varlıktır. Diğer bir deyişle ilahi suretler insanda kendisini açığa vurmakta, izhar etmektedir (Meçin, 2019, s. 1100).

Budizm'de zihin ve zihinsel konsantrasyonun büyük bir önemi olduğunu hatta en temel varlık olduğunu izah etmeye çalıştık. Şimdi ise, İbn-i Arabi'nin zihin ile ilgili düşüncesini ele almaya çalışalım. Zihnin kavrayış ve idrak gücü gibi anlamlara geldiğini göz önünde tutarsak bu şekilde meseleyi ele almak bizim için öğretici olacaktır. Öncelikle, İbn-i Arabi, insanda "beden, ruh ve nefs olarak" üç tane öge bulunduğuna inanmaktadır. Nefsi üç çeşit olarak tanımlamaktadır. Birincisi bitkisel nefs, ikincisi hayvani nefs, diğeri ise akli nefstir. Bitkisel nefsin görevi, yiyecek bulmak ve beslenmek gibi amaçlardır.

Hayvani nefs ise, hem insanda hem de hayvanda bulunur. Akli nefsin ise sadece bir "ruh" olduğuna inanır. Bu ruh; kavrayıcıdır. Akli nefs; ezeli, ebedidir ve yok edilemez. Hür olarak doğmuştur. Tüm günahlardan arınmıştır (Affifi, 1974, ss. 111-112).

İbn-i Arabi nitekim insanın maddi olarak dünyadan ihtiyaç duyması gerektiği nefsi istekleri için; insanın açlığını giderecek helal bir lokma, örtüneceği bir kıyafet ve başını sokacak bir çatıya sahip olmasının yeterli olduğunu söylemiştir. Bu dünyadan insanın tek isteği bunlar olmalı diye vurgulamıştır (Fadiman & Frager, 1997, s. 182).

Akli nefs, hayvani ve bitkisel nefsin reisidir. Yani İbn-i Arabi, insanın doğasında hem hayvani hem akli yani insani ve ilahi iki yönü olduğuna inanmaktadır. İbn-i Arabi her zaman, bâtını (bilinmeyen) zâhirden (bilinen) daha yetkin ve kâmil (olgun) kabul ettiği için akli nefse önem vermiştir. Çünkü bu, insanın gizli yönüdür ve Allah'ın hitap ettiği muhatabıdır. Ahlâki vazifeleri tatbik etmesi gereken bir parçasıdır. İbn-i Arabi'ye göre idrak eden hakikat Nur'dur. İbn-i Arabi, sadece akıl etmede işleyen zihni değil her varlıkta bulunan bu nurun birliğinden bahsetmektedir. Tüm diğer varlıklardan insan, bu birliğin en yüksek mertebesine sahiptir (Affifi, 1974, ss. 113-114).

Uludağ (2007, s. 244), "nur" kavramının insanların önünü aydınlatarak doğru ile gerçeği ayırt etmelerini sağlayan manevi ışık olduğunu belirtmiştir. Her şeyi yokluktan çıkartıp varlık aydınlığına çıkaran da bu ilahi nurdur. Bununla ilgili Kur'an'dan sure örnekleri verecek olursak bu ayetler temsilidir: "Müminlerin velisi olan Allah onları karanlıklardan nura çıkarır" (Kur'an, Bakara suresi: 2/257, Maide suresi: 5/16). Nur; anlam itibariyle hem maddi hem de manevi olarak algılanabilmektedir. Örneğin güneş, bir dünyevi nurdur ve gözle algılanmaktadır. Manevi nur olan Kur'an-ı Kerim ise ve diğer tüm kutsal kitaplar da manevi nurdur. Uludağ'a göre bu nurlar; basiret yani doğru görüş ya da diğer anlamı ile kalp gözü ve akılla algılanmaktadır.

Bu nur sayesinde insan, duyar, tadar, düşünür, hayal kurar ve gayb (görülmeyen, gizli) âleminin bilgisini elde eder. Nur, idrake sebebiyet veren her şeydir. Duyumlar, bu nur aracılığıyla idrak eder. Dış dünyadan alınan izlenimler kalbe gider ve kalp de hemen onları akla gönderir. Akıl bu izlenimleri hayalgücüne iletir. Hayalgücü ise bunları vazifesi idrak edilen imajların ayrıştırma ve birleştirmesini yapan müfekkireye yani düşünme yetisine gönderir. Zihin için ilgi çeken bu idraklerden kimi, kalbe en yakın olan hafıza

tarafından depolanır. Buradaki kalp bedeni uzva işaret değil, Nur'a işarettir (Affifi, 1974, 114-115).

Kutluer (2007, ss. 245-246), eski devirlerden beri ışığın dini bazı görüşler ve irfani ekollerde ilahi varlık veya manevi aydınlanmayı ifade ettiğini belirtmiştir. Eski mistik düzenlerde ve bu düzenlerin Ortaçağ'daki yansımalarında bu nur sembolü, manevi aydınlanma tecrübesini ifade etmiştir. İran maniheizmi [94] ve Hermetik [95] felsefe ekollerinde çok fazla kullanılmıştır. İbn-i Arabi, yukarıda da dediğimiz gibi bu nuru idrak psikolojisinde kullanmıştır. Bu nur eğer olmasaydı, duyular, hayaller ve bilgi formları idrak edilemez, algılanamazdı. Algı ve bilginin imkanı bağlamında bu nur terimini kullanmıştır. Bu düşünceye göre Allah, sadece âlem ile tecelli etmez manevi bilgilenmeyle de tecelli eder. Elbette bunların dışında İbn-i Arabi için asıl nur Kur'an-ı Kerim'dir. Kutluer'in belirttiğine göre, içerdiği kanıt ve ispatlarla insanları şüpheden kurtarıp onları karanlıklardan aydınlıklara kavuşturur.

Zihnin insandaki anlayış ve kavrayış yetisi anlamına geldiğini göz önünde bulundurursak İbn-i Arabi'ye göre bu İlahi Nur anlayış ve kavrayış yetisine yön vermiştir ve onun ortaya çıkmasını sağlamıştır. Buradaki düşünce, zihnin ruh ile bağlantısına odaklanarak ilahi öz varlığını işaret etmiştir.

Ayrıca İbn-i Arabi, kavramların nefsteki doğuştan fikirler olduğuna inanmaktadır. "Nefs aslında bilen bir cevherdir" sözü ile İbn-i Arabi'nin nefsin doğuştan fikirlerle doğmuş olduğu inancına varıyoruz. Dönemin düşünürü İbn-i Rüşd ile birlikte İbn-i Arabi, evrensel fikirlerin insan nefsinin ortak bir özelliği olduğunu söylemiştir (Affifi, 1974, s. 116). Burada kastedilen nefs; insandaki ilahi ve manevi latifedir. Ruh anlamında ya da zat ve öz varlık anlamında da kullanılır. İbn-i Arabi, insandaki zihin anlayışına da ilahi bir kudret yükleyerek her şeyin insana doğuştan verildiğini söylemiştir.

İslam filozoflarının arasında bunun yanı sıra zihin ile ilgili bir konu olarak "zihnî varlık" adında bir kavram türemiştir. Zihnî varlık, temel olarak varlıkbilimsel bir konu olmakla birlikte mantık, epistemoloji, psikoloji, zihin felsefesi ve hatta eskatoloji

[94] Maniheizm ya da Manişeizm 3. Yüzyılda Mani tarafından İran'da kurulmuş dini harekettir. Zerdüşt inançlarıyla eski Mezopotamya dinlerinin bireşimidir (Cevizci, 2005, s. 1110).

[95] İnsanın kurtuluşunun Tanrı'ya ve vahye bağlı bilgiye dayalı olduğu gnostik inancın baskın olduğu felsefi teolojidir. Grek felsefesinin Mısırlı ve Yakın Doğu'lu ögelerle karışımının ürünüdür (Cevizci, 2005, s. 832).

(dünyanın sonu) gibi alanlarla ilişkisi bulunan meseleyi işaret etmektedir. Zihnî varlık meselesinin anlamının anlaşılması açısından şu sorular yardımcı olabilir: Dış dünyada mevcut olan bir nesnenin oradaki varlığı dışında zihinde de bir varlığı mevcut olabilir mi? Nesnelerin zihinde de bir varlığı var ise, dış yani maddi dünyadaki varlığın varlık şekilleri bir midir? O zaman örneğin ateşin ısıtma ve yakma özelliği zihindeki ateşte neden yoktur? (Alper, 2021, s. 15).

İbn-i Arabi, insanda bunu "zihni varlık" Allah'ta ise "ilmi varlık" olarak tanımlamıştır. Eşyanın tümü yokluklarında dahi Allah için meşhud yani bilinendir. Onlar somut ortamda yaratılmamış olsa dahi vardır. Bu, insanın kendi zihninde ya da nefsinde bir işi yapmadan önce onu tasavvur etmesi gibidir. Buna "zihni varlık" denmektedir. Daha sonra insan da tasavvur ettiği şeylerden yaratmak istediklerini somut olarak yani maddi ve cismani varlığıyla ortaya çıkarır (Alper, 2021, ss. 112-113). Burada İbn-i Arabi'nin anlatmak istediği; Tanrı'nın irade sıfatının insanda tecelli ettiği gerçeğidir. İbn-i Arabi bu yüzden "kaderci" konumunda olan Eş'ari mezhebini tamamiyle kabul etmemiştir diyebiliriz.

4.3.Jinul ve İbn-i Arabi'nin Varlık ve Zihin Anlayışlarının Karşılaştırılması

Bu bölüme kadar Jinul ve İbn-i Arabi hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunduk ve öğretilerini izah etmeye çalıştık. Varlık ve zihin, felsefenin ana konuları olup birbirleri ile bağlantılı kavramlardır. Elbette bu anlayışlar tüm inançlara göre hatta aynı inançtaki bilim insanlarına göre bile değişmektedir. Budizm'e göre daha önceki bölümlerde de bahsettiğimiz gibi tek hakikat zihin ya da bilinçtir. Bu bilinç sekiz katmandan oluşur ve nihai amaç kişinin öz-farkındalığa erişmesidir.

Jinul'a göre "varlık nedir?" diye sorulduğunda şüphesiz bu Zen Budizm'indeki tek var olan hakikat olarak "zihin" olacaktır. Jinul'a göre, zihin yeri ve göğü kaplar. İnsanların bedenleri dahil bütün her şey geçici ama tek kalıcı şey zihindir. Jinul'a göre Buda zihni doğuştan itibaren herkeste bulunmaktadır. Jinul, yeniden doğuş zincirinden kurtulmak için zihin geliştirme öğretilerini geliştirmiş ve esas kurtuluşu insanlara öğretmiştir. Jinul, bunu "Donojeomsu, 돈오점수" öğretisi ile öğretmiştir.

Budizm'de bildiğimiz gibi Tanrı inancı yoktur. Aslında Buda'nın Tanrı'ya yönelik düşüncesine dair de kesin bir bilgi elimizde yoktur. Buda'nın döneminde

Brahmaların Tanrı'yı insanlara sunuş şeklinden dolayı Buda'nın Tanrı'ya ilişkin çok fazla açıklama yapmış olmadığı düşüncesi de vardır. Çünkü o dönemde Tanrılar, sihirle etki altına alınabilen, zaaf ve acziyetleri bulunan varlıklar olarak sunulmuştur (Yemenlioğlu, 2020, s. 44). Dolayısıyla Budizm'de herhangi bir Tanrı'ya inanmaktan ziyade, insanlar bu dünyadaki ızdırap ve acılardan kaçış yollarını aramışlardır.

Jinul, yeniden doğum döngüsünden kurtulamayan insanları yanan bir evde duran insanların acısına benzetmiştir. Jinul'a göre, insanlar bu acıdan daha hayatta iken kurtulmanın yollarını aramalılardır. Bu ise, "zihnin boş ama parlak zeminini geliştirmekle" mümkündür (Gang, 2010, s. 101). Boş ama parlak zemin, hikmet - bilgelik ile merhametin, aydınlanmanın ve eylemin "tek" olarak birleştiği bir yaşam olarak ortaya çıkmaktadır. Bu aynı zamanda benmerkezci yaşamdan da bir kaçıştır. Budizm'e göre mutlak varlık ya da sürekli varlık diye bir şey yoktur. Anlattığımız gibi her şey gelip geçicidir. Önceki hadise bir diğerini ortaya çıkarmıştır. Bir diğeri ise diğerini ortaya çıkarmıştır. Bu doğum ve ortaya çıkış hali bu şekilde gerçekleşmiştir.

İslam'da tek tanrı inancı bulunduğundan İslam felsefesi elbette Allah inancı etrafında şekillenmiştir. İbn-i Arabi'ye göre varlık şüphesiz Tanrı'dır. Tüm varlıklar O'ndandır. Bütün eşya O'nun yaratması ile var olmuştur. Her bir varlık O'nun tecellisidir (Kam & Aynî, 1992, ss. 77-78). Güneş ışığının her yeri aydınlatması ve ısıtması ya da yağmur damlalarının tüm nesneyi ıslatması gibi tüm yaratımların kendisini göstermesi birer ilahi tecellidir. İnsan ise bu yaratımların en üstünü ve şereflisidir. İnsan-ı kâmil mertebesi ise en üstün varlık mertebesi olup Allah'ın ve tüm âlemlerin aynası hükmündedir.

Öncü (2019, s. 8) bu konuda İbn-i Arabi'nin savunduğu hayal kavramını "bütün âlem", "ruhlar ve bedenler arasındaki âlem" ve "insan nefsi" olarak anlaşıldığını, İbn-i Arabi'nin Kur'an vahyini bile doğru bir şekilde anlayabilmek için, hayalin âlemdeki konumunu anlamak gerektiğinden bahsettiğini açıklamıştır. Öncü (2019, s. 24) bu konuda insanın görünen dünya âleminin (Şühud âlemi) ağırlığından kurtulup miraca çıkmasının hayal ya da misal âlemi ile kuracağı ilişkisine bağlamıştır. Şimdiye kadar araştırdığımız noktalar üzerinden Jinul ile İbn-i Arabi'nin anlayışlarını tablo halinde karşılaştırmasını yapmak; yararlı olacaktır.

Tablo 4.1: Jinul ile İbn-i Arabi'ye Göre Varlık ve Zihin

	Varlık nedir?	Zihin nedir?	Manevi Kurtuluş Nasıl Olmalıdır?
Jinul'a göre	Boş ve parlak zihin / Buda zihni: Tüm canlılarda doğuştan vardır.	Gerçek varlık / Tek hakikat: Zihin bir bilgedir ve her şeyin üstündedir.	Meditasyon ve bilgelik uygulaması ile insanın özündeki Buda zihnini uyandırarak mükemmel ve ilahi bilgeliğe ulaşmak ile olmalıdır.
İbn-i Arabi'ye göre	Tanrı : Mutlak varlıktır ve bu varlık en çok insanda tecelli eder; insanın gönlü, Tanrı'nın aynası ve yansımasıdır.	Nur / Tanrı'nın nuru: Bu manevi ve ilahi ışık olmadan hiçbir şey idrak edilemez. İdrak eden ve edilen bu Nur'dur.	İnsanın, Allah'ın ilahi bilincinin merkezi ve özü olması dolayısıyla kendi özü ile bağlantıda olarak kemale erişebilir.

Donojeomsu öğretisi ile Jinul, aydınlanmanın yolunu göstermiş ani aydınlanmadan sonra kademeli olarak da Buda öğretilerini ve yasalarını uygulamaya devam etmek gerektiğini vurgulamıştır. Jinul ayrıca Donojeomsu'nun ne demek olduğunu açıklarken küçük bir çocuğun dünyaya duyu organları ile gelişini örnek göstermiştir. Çocuk dünyaya gelir fakat yetkin bir insan olması için bazı süreçlerden geçmesi gerekir. Bu süreçte de örneğin yemek, içmek, uyumak ve pratik yapmak gibi öğrenim süreçlerinden geçmesi lazımdır. Dono; çocuğun doğuşudur. Jeomsu ise; bir çocuğun yetişkin olma yolundaki büyüme ve gelişim evresidir (Gang, 2010, s. 117). Buda'nın insan zihnine sunduğu güçlü temellerden dolayı insan, su ve sıcaklığa ihtiyacı olan bir tohum gibi açmak ve sonrasında tamamen kendisinden farklı bir bitkiye dönüşmek zorundadır (Arvon, 2006, s. 57). Dolayısıyla gelişip olgunlaşması gereklidir.

Jinul, şu anki yaşanılan hayatta büyük adımlar atmış sıradan insanlar için, hayatlarının geri kalanında Budalığa ulaşmak için Buda'nın öğretilerine ve yasalarına uygun olarak davranışlarda bulunmaları gerektiğini vurgulamıştır. Buda, Bodhi ağacının altında aydınlanmaya ulaşmıştır fakar ömrünün geri kalan 45 yılını sayısız insanı Budizm'e yönlendirme faaliyetleri ile uğraşmıştır. Bu ise Jeomsu'dur. Jinul'a göre, cömertlik, doğru davranış ve sabır gibi aydınlanmış varlıklara ilişkin mükemmel karakter niteliğine giren "Baramilhaeng, 바라밀행" unsurlara sahip olmakla birlikte Buda'ya

ibadet etme ve kutsal metinleri okumak da önemlidir. Jinul, meditasyon ve bilgeliğe eşit miktarda önem vermiştir. Meditasyon ve bilgelik birlikte yürütülmelidir; sadece insanın kendisini aydınlatması değil başkalarına da yardımı dokunması gerekir. Çünkü diğer canlılara yardım etmek hakiki bir Bodhisattva davranışıdır (Gang, 2010, ss. 138-139).

İbn-i Arabi sırf akla ve mantığa dayalı fikirleri savunan filozofların hakikati hiçbir zaman bulamayacağını söylemiş ve onları eleştirmiştir. İbn-i Arabi, dönemindeki bazı filozoflar için de onları gerçek "akıl sahibi" kimseler olarak görmemiştir. Bu kişiler, öncekilerden aldıkları fikirleri ezbere uygulamış hatta çarpıtmıştır. Dini hafife alarak kalplerini makam ve mevki sahibi olmak gibi dünyevi isteklerle doldurmuştur. İbn-i Arabi'ye göre akıl sahibi kişiler, nefislerini terbiye etmiş, kalplerini temizlemiş ve yüce âlemden gelen ilahi işaretle ilham sahibi olmuş kimselerdir (Arabî, 2022a, s. 10-12). Çalışmamızın diğer bölümlerinde de açıklamaya çalıştığımız gibi Jinul'a göre bu kainattaki her şey gelip geçici ama tek şey değişmeyen şey, Buda zihnidir. Bu zihin bilge ve sessizdir. Doğuştan itibaren herkeste bulunur. Aslında bu zihin düşünüldüğü gibi sadece bedende değildir; tüm evrende yeri ve göğü kaplamaktadır. Zihin eğitimi yolu ile insan en yüksek aydınlanma seviyesine ulaşabilir.

Çalışmamızda anlatmaya çalıştığımız gibi İslam dininde Tanrı inancı olduğundan tasavvufi meseleler Tanrı, âlem ve insan arasındaki münasebet ve ilişkiden meydana gelmiştir. İbn-i Arabi bir İslam filozofudur ancak sadece akla ve mantığa dayalı görüş ve hükümleri şiddetle reddetmiştir. Daha çok öğretilerini ilham yolu ile oluşturmuş Yüce Âlem'den bu yönde işaretler aldığını sıklıkla dile getirmiştir. İbn-i Arabi'ye göre tek değişmez ve mutlak varlık Tanrı'dır. Şüphesiz Kur'an-ı Kerim'de Kaf suresinde Allah'ın kuluna şah damarından[96] daha yakın olduğu bilgisi vardır; "Gerçek şu ki, insanı biz yarattık ve nefsinin ona neler fısıldadığını da çok iyi biliyoruz. Çünkü biz ona şah damarından daha yakınız" (Kur'an, Kaf suresi: 16). İnsan yaratılanların sonuncusu ve en şereflisi olduğundan şüphesiz Tanrı insanda en güzel, en yakın ve en açık şekilde tecellisini göstermiştir.

Jinul'a göre tek varlık şüphesiz Buda zihnidir. Buda zihni; tüm canlı varlıkların içinde doğuştan vardır. Jinul'a göre zihni; insanın doğası, insanın özü, insan nefsi, yalansız ve saf gerçek, doğruyu yanlışı ayırt eden, esrarengiz bilge ve insanı doğum –

[96] Beyne kan taşıyan ana kan damarlarıdır.

ölüm – yeniden doğum zincirinden kurtaran bir kurtuluş vesilesi olarak tanımlayabiliriz. Bu zihin; tek değişmez şeydir ve bu bedenlerin dışındadır. Sonuç olarak Jinul'a göre tek değişmez varlık zihindir. Bu zihin, İslam anlayışına göre insanın ruhudur.

Yitiz (2018, s. 60) bu konuda İbn-i Arabi'nin, mutlak varlığın ikiliğini savunmadığını, ontolojik bakımdan "Bir" den bahsettiğini; ancak bu "Bir" in iki farklı görünüşü olduğunu, insanların sınırlı algılaması olduğundan "Bir" i, her şeyi yani çokluk şeklinde gördüğümüzü, halbuki Sufi yani Allah'ı bilen birinin, zihni aşıp zihin üstüne geçtiği için bu görünmekte olan çokluğu "Bir" in bir tezahürü olarak görebildiğini, dış dünyada bir çokluğun olduğunu aslında bu çokluğun bir göz yanılmasından, daha doğrusu bir hayalden ibaret olduğunu açıklamıştır.

Her iki inanç felsefesinde önemsenen ahlâk; "insanın doğuştan veya sonradan kazandığı zihni ve ruhi durumları" olarak tanımlanmaktadır (Yeğin, 1983, s. 12). İbn-i Arabi ile Jinul'un felsefesinin hangi yönde benzerlik ve birlik olduğuna dikkat çekecek olursak bu; insana doğuştan verilmiş olan ilahi parçanın gerçekliği yönündedir. Budistler buna sessiz ve bilge olan zihindir demişlerdir. Jinul da nitekim kendi zihninin gerçek bir bilge olduğunu kendi kendisini açıkça bilen manevi bir rehber olduğunu dile getirmiştir. İbn-i Arabi'ye göre zihin anlayışı da hemen hemen aynı yöne dikkat çekmektedir. İbn-i Arabi'nin düşüncesinde Tanrı'nın nuru denilen şey şüphesiz iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırt etmeye yarayan, doğru yola sevk eden, insanların içinde doğuştan beri olan ve güzel ahlâkı öğreten nurdur. Jinul ve İbn-i Arabi'ye göre zihin; manevi ve ilahi bir rehber olarak insanların doğru yolu ve kurtuluşu bulmaları için doğuştan beri bilgeliği deneyimleyen ve olgunluğa erişendir diyebiliriz.

4.4.1. 12.Yüzyıl Kore Budizm Felsefesi ile İslam Felsefesinin Karşılaştırılması

İki dini düşünür Jinul ve İbn-i Arabi'nin varlık ve zihne dair görüşleri üzerinden Kore Budizm felsefesi ve İslam felsefesinin karşılaştırmasını yapmaya gayret edeceğiz. Ancak Jinul ve İbn-i Arabi'nin felsefesini daha iyi anlayabilmemiz için toplumlarının siyasi – dini - eğitim durumlarına, onlardan önce gelen bilginlerin düşüncelerine ve aynı zamanda tarihte vuku bulmuş önemli felsefi - dini hareketlere dikkat çekmeye çalışacağız.

İslam peygamberi Hz. Muhammed ve nitekim Budizm'in kurucusu ve ruhani öğretmeni Buda'nın ölümünden sonra çeşitli dini liderler ya da bu inanç şekillerinin takipçileri çeşitli sebeplerden dolayı kendi düşüncelerini dile getirdikleri zamanlar

olmuştur. Bu şekilde felsefe ya da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu düşünceler; sonrasında yeni akımların ya da mezheplerin ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Bu düşüncelerin ortaya çıkış sebeplerini toplumdaki siyasi karışıklıklar, toplumsal ilişkiler, farklı kültürlerle tanışma, dini öğretilerdeki merak edilen konular, kavramları yorumlamadaki farklılıklar, mezhep karışıklıkları ya da bireysel olarak edebi ve dini anlamda eserler ortaya koyma isteği şeklinde sayabiliriz.

İslam dünyasında da Kore Budizm dünyasında olduğu gibi çeşitli din adamlarının siyasi çalkantılara maruz kalması ya da siyasi karışıklığa sebebiyet vermesi gibi olaylar hem yönetimi hem de toplumu büyük oranda etkilemiştir. İslam dünyasında Abbasiler döneminde İslam felsefesi ilk olarak ortaya çıkmış birçok alanda hem dini hem beşeri sahalarda ilerleme kaydetmiştir. Kore Budizm dünyasında olduğu gibi elbette İslam dünyasında Abbasiler döneminde de özellikle çeşitli mezhep mensuplarının zaman zaman halifeye karşı gelmesi iç karışıklıklara yol açmıştır.

4.4.2.Budizm ve İslam Felsefesinde Hayat ve Ölüm Farkındalığı

Dini bilginlerin, keşişlerin veya âlimlerin toplum ya da devlet erkânında bu kadar önemli konumda olmasının sebebi şüphesiz bütün dinlerin insanları bu hayatta nasıl yaşaması gerektiği hakkında bilgi vermesidir. Devamında bu hayattan sonra ölüm hayatının nasıl olacağı da önem arz etmektedir. Derin (2016, s. 88) bu konuda yeryüzündeki bütün dinlerin, takipçilerini dünya ve ölümden sonraki dünyaya hazırladığını, dinlerin çoğunun, inanç sahiplerinin dünyada nasıl yaşaması gerektiğini öğrettiğini, çünkü dünyada dinin emrettiğine göre yaşamanın ölümden sonraki yaşamda güzel bir hayatının olacağına dair bir zemin olduğunu açıklamıştır.

Derin çalışmasında, İslam ve Budizm'de de dünyadan sonraki hayatın nasıl olacağının insanın dünyada dini öğretilere uygun yaşamasına bağlı tutulduğunu açıklamıştır. Budizm'de ölüm sonrası hayat inancı; doğum – ölüm – yeniden doğum zincirinden kurtulmaktır. Buna reenkarnasyon denmektedir. İnsan bu dünyada yaptığı iyilik ve kötülüklere bağlı olarak bir sonraki hayatında iyi ya da kötü şekilde yaşar hatta bir hayvan olarak da dünyaya yeniden gelebilir. İslam'da ise ölümden sonraki hayatın insanın dünyadayken yaşadığı hayata göre cennet ya da cehenneme girmek şeklinde olduğunu açıklamıştır (Derin, 2016).

"Chonbuk Budizm Okulu (Chonbuk Bulgyo Daehak, 전북불교대학)" ustası Lee Ilya (이일야), Budizm Gazetesi (Bulgyo Sinmun, 불교신문)'ndeki köşe yazısında, "Budizm'de ölüm anında iyi halde gitmenin iyi yaşandığının bir işareti olduğunu" belirtmiştir (I. Lee, 2021). Buna göre, bir insanın son görünüşüne bakarak nasıl bir hayat yaşadığı anlaşılabilir. Çünkü ölüm anı, bir insanın tüm hayatını sıkıştırdığı bir andır. Jinul'un ölüm anının da bu açıdan dikkate değer olduğunu Budist keşişler belirtmiştir. Nitekim İslam inancında da kişinin nasıl yaşarsa öyle öleceği nasıl ölürse de öyle dirileceğine dair bir inanç mevcuttur.

4.4.3.Budizm ve İslam Felsefesinde Çilecilik Yolu

Budizm ve İslam, önerdiği hayat tarzı ile ahlâk ve mistisizm öğretileri bakımından birbirlerine çok benzemektedirler. Hatta günümüzün ve Ortaçağ'ın birtakım Müslüman bilginleri Buda'yı peygamber olarak, Budistleri de "kitap ehli" olarak görmüşlerdir (Yaran, 2008, s. 273).

Budizm ve İslam inancında ahlâk, bilgelik, canlılara zarar vermeme, iyi davranışlar sergileme gibi benzer ilkeler bulunmaktadır. Budizm ve İslam inancında saydığımız birçok benzerliğin yanında önder insanların yaşam hikayelerinin benzerliğini görmek de mümkündür. Bu benzer hikayelerden biri; Abbasiler döneminde tasavvufun ortaya çıkışına zemin hazırlayan kişilerden biri olan Belh hükümdarının oğlu ya da torunu olarak bilinen İbrahim bin Edhem'in (718-782) sarayından çıkıp makam ve mevkiyi terk ederek kendini ilahi sevgiye ve yola adamasını Budizm'in kurucusu Gotama Buda'nın genç yaşında sarayından çıkarak kendini aynı şekilde dünyevi zevklerden soyutlayıp aydınlanma yoluna girme hikayesidir.

Gotama Buda, sarayından çıktıktan sonra mücevherlerini uşağına vermiş, saçlarını kökünden kesmiş ve yolda gördüğü bir gezginci rahip ile de kıyafetlerini değiştirmiştir (S. G. Türközü & Kopar, 2021, ss. 66-67). İbrahim bin Edhem, seçtiği zühd yani çilecilik yolunda dünya nimetlerine rağbet etmeden sükunete ve meditasyona önem vermiştir. İbrahim bin Edhem rivayete göre, sarayından ayrıldığında yolda kendi tebaasından bir çobana rast gelmiştir. İbrahim bin Edhem çobana kendi güzel ve işlemeli elbiselerini vermiştir o da aynı şekilde çobanın eski elbisesini ve keçe takkesini alıp üzerine giymiştir. Adeta dünyalık elbisesini üzerinden çıkararak ahiret elbisesini üzerine

giymiştir (Yüksel, 1979b, s. 416). Bu genç hükümdar ya da şehzadenin çilecilik hayatı, Gotama Buda'nın sarayından çıkıp yıllarca çilecilik öğretilerini ifa etmesiyle benzemektedir. Budist ve tasavvuf felsefesindeki çileciliğin temsili örneği bu iki hayat hikayesinde apaçık görünmektedir.

4.4.4.Kore Budizm Felsefesi ve İslam Felsefesi Düşünürlerinin Bilgelik Yolu

Buda, yaşadığı dönemde mucizevi güçlerin sergilenmesinden çok insanları dine ikna yolu olarak hikmete yani bilgeliğe önem vermiştir. Buda, kimi zaman yerden devasa bir mango ağacı çıkartmıştır. Kimi zaman gökkuşağının üstünde doğudan batıya gezinmiş veya kendi görüntüsünü havada sonsuza dek çoğaltmıştır. Ama bu anlatılar ilk rivayetlerin içinde bulunmamaktadır (Eliade, 2021, s. 101). Mucizeden çok bilgeliğin kendisi, Buda'nın kendine özgü öğretilerinin en önemli yapıtaşıdır. Budizm aslında tam anlamıyla bir bilgelik dinidir. Bilgelik, Buda'nın aydınlanma deneyimi yoluyla gösterdiği büyük kişiliği ifade eder ve aynı zamanda Budizm'in özelliklerini ifade eden bir kelimedir. Ancak bu bilgeliğin ortaya çıktığı yer insanın iç dünyasıdır, bir başka deyişle zihin dünyasıdır denilebilir. Budizm aynı zamanda zihnin dini olarak da adlandırılır çünkü başka hiçbir din, zihni Budizm kadar vurgulamamıştır. Bilgelik de bu zihinden çıkan en iyi bilinç olduğu için Budizm'in amacı; "Buda gibi bir zihin elde etmek" olarak ifade edilebilir.

12. yüzyılda Kore'de Budizm felsefesi ya da inancı ne yöndeydi? Jinul, Kore Budizm'ine nasıl bir yön vermişti? Onun Kore Budizm geleneğinin temellerini atan keşiş olarak görülmesinin sebepleri nelerdi? 12. yüzyıldan daha eski dönemlere giderek Jinul'un görüş ve ideolojisinin ne olduğuna dair açıklayıcı bilgiyi daha rahat kavrayabiliriz. Belirttiğimiz gibi Wonhyo ve Jinul; Kore Budizm'inin en önemli iki keşişidir. Wonhyo 7. yüzyılda yaşamış Koreli bir Budist keşişti. Onun ideolojisi, hayat felsefesi ve aydınlanma hikayesi dikkate değerdir.

Koreli Felsefe Profesörü Pak Chonghong (박종홍), Wonhyo (원효)'nun "Barış İdeali Hwajaeng, (화쟁)" düşüncesinden ortaya çıkan "sentez ve birleştirme" özelliğini; belirli bir mezhep ile sınırlı kalmadan kendi yaratıcılığına dayanan tüm farklı teorileri sentezleyen Kore Budizm'inin kendine özgü bir özelliği olarak tanımlamıştır (Go, 2013, s. 67). Budist doktrin (kutsal metin) çalışmaları alanında, Çin Mahayana Budizm'inin

belli başlı okullarını temsil eden seçkin bilginler ortaya çıkmıştır. Ancak aralarında en büyüğü ve en yaratıcısı, doktrin uyumunda usta olan ve çeşitli Mahayana Budist kutsal metinleri üzerine çok sayıda önemli inceleme yapan ve yorum yazan Wonhyo (617-686) olmuştur (Keel, 1984, s. 1).

Wonhyo (원효), uzun yıllar keşişlik yaptıktan sonra halka daha iyi hizmet verebilmek için dini hayatından vazgeçmiştir. Birlik felsefesini, evrendeki her şeyin birbiriyle ilişkisini, "Ekayana (Ilseung, 일승)"yı yani "tek yolu" açıkladığı inceleme yazıları kaleme almıştır. Bu görüşün gelişimi, hayatındaki bir olaydan kaynaklanmaktadır. Wonhyo döneminde, birçok keşiş Çin'e okumak ve öğretmen aramak için gitmekteydi. Wonhyo ve arkadaşı Uisang (의상), Çin'e doğru yola çıkmışlardır. Yolda, Wonhyo susamış olarak uyanmıştır ve yakınında içinde soğuk su bulunan bir kap bulmuştur. Suyu içip tekrar uyumuştur. Ertesi sabah uyandıklarında yol arkadaşları, barınaklarının insan kafataslarıyla dolu eski bir mezar olduğunu ve Wonhyo'nun içtiği kabın içi acı su dolu bir insan kafatası olduğunu keşfetmişlerdir. Bunu gören Wonhyo, içtiklerini kusmuştur. Aniden her şeyin zihne bağlı olduğunu anlamıştır. Susamıştır bu yüzden suyu çok ferahlatıcı bulmuştur ama uyandığında kirli bir kafatası bulmaktan iğrenmiştir fakat bunun sonucunda aydınlanmaya ulaşmıştır. Daha sonra Çin'e gitmesinin artık gerekli olmadığını anlayınca eve dönmüştür. Rahipliği bırakarak Budizm öğretilerinin yayılması için uğraşmıştır (Jeongdae, 2002, ss. 30-31). Karakterinin bu yönü nedeniyle Wonhyo, Kore'de popüler bir halk kahramanı haline gelmiştir.

Uisang ile ortak çalışmasının önemli bir sonucu, Kore Yarımadası'nda baskın doktrinel düşünce akımı olarak "Hwaeom, 화엄" düşüncesinin kurulmasıdır. Hwaeom, daha önce de belirttiğimiz gibi "var olan her şeyin birbirine bağlı ve birbiri ile ilişkili olduğu" teorisidir. Wonhyo'nun tüm düşüncesi bu uzlaşma fikri üzerine kuruludur. Nitekim uyum ve birleşme arayışı, Kore Budizm'inin sabit odak noktalarıdır. Bu, Kore Budist düşünce tarihinde en dikkat çekici özelliktir. Bu konseptin adı "Tek zihin"dir. Bu düşünce aynı zamanda Usta Woncheuk (원측)'un (613-696) düşüncesinde ve Uisang'ın yazılarında da görülmektedir. Wonhyo Kore'ye geri dönmüştür ama Uisang, Çin'de büyük bir ustanın yanında okuduktan sonra, Uisang öğretmenine özel bir hediye

sunmuştur bu; geometrik olarak sonsuzluğu temsil eden mühür şeklinde bir şiirdir. Bu şiir "Hwaeom Ilseung Beopgyedo, 화엄일승법계도", evreni açıklayan son derece uzun bir metin olan Avatamsaka Sutra'nın özünü içeriyordu. Nitekim bu şiir, Kore halkının dünyaya sunduğu en büyük armağanlardan biri olmuştur (Jeongdae, 2002, s. 31). Öte yandan o dönemde büyük bir çelişki içinde olan Meditasyon (Zen) ve Bilgeliğin (Gyo) birleştirilmesini amaçlamıştır. Yani Hwaeom düşüncesini merkeze alarak Gyo'ya ait alt mezhepleri birleştirmeye çalışmıştır.

İbn-i Arabi dönemindeki Müslüman bilginlerin faaliyetlerini ve fikir yapılarını anlatmadan önce geriye dönerek İslam rönesansının başladığı tarihsel dönemi anlamaya çalışmak bizim için yararlı olacaktır. M.S. 8. yüzyıl ve 12. yüzyıllar arası felsefe tarihçileri tarafından İslam rönesansı olarak adlandırılmaktadır. İslam rönesansı; İslami düşünce ve Antik Yunan düşünce üzerinde şekillenir. M. Watt,[97] İslam dünyasındaki bu zamanı birinci ve ikinci Antik felsefe dalgası ismi ile adlandırmıştır. Bu felsefe, İslam dünyasında çeviri hareketi ile başlamıştır. Abbasi halifesi el-Me'mun döneminde Bağdat'da "Beytül Hikme" yani "Bilgelik Evi" adında bir akademi kurulmuştur. Burada önemli çeviri faaliyetlerinde bulunulmuştur. 9. Yüzyılda özellikle önemli çalışmalar Arapça'ya aktarılmıştır (Erkızan, 2012, s. 108).

Kindi 9. yüzyılda ve 10. yüzyıllarda yaşamış ve gençliğinde Aristo'nun tercüme edilmiş tüm eserlerini okumuştur. Kindi, Arap bir filozof olarak İslam felsefesinin ilk kurucusudur. Kindi, kendinden sonra gelen İslam filozoflarına yön vermiş, geliştirecekleri malzemeyi göstermiştir. Kindi, Aristo'nun mantığından etkilenmiştir. Aristo ve Eflatun'a tam bağlı kalmakla birlikte, onları yorumlayarak İslami görüşlerle uzlaştırmaya gayret etmiştir. Kindi felsefeyi tarif ederken ebedi ve bütüne ilişkin eşyanın mahiyetlerinin nedenlerinin bilinmesidir demiştir. Felsefeyi Yunan filozoflarına sadık kalarak hikmet ve sevgi olarak tanımlamıştır. Aynı zamanda filozofu da, fazileti yani erdemi kendisinde insani gücü nisbetinde tamamlayan ve dünya mutluluklarını ve zevklerini terk eden insan diye tanımlamıştır (Şimşek, 1968, ss. 15-16).

Kindi'den sonra 9. ve 10. yüzyıllarda Fârâbi (870-950) ve İbn-i Sina (980-1037) yine Aristo'dan oldukça etkilenmişlerdir. Fârâbi, mantığı ön plana alan ilk filozof

[97] William Montgomery Watt (1909-2006): İskoç tarihçi ve oryantalisttir. 1964 ve 1979 seneleri arasında Arap ve İslam araştırmaları kürsüsü başkanlığı yapmıştır.

olmuştur. Yunan felsefesi ile İslam dinini uzlaştırma yoluna gitmiş ancak bu biraz zor olmuştur (Şimşek, 1968, s. 23). Çünkü İslam'da yaratıcılık, Yunan felsefesinde determinizm vardır. İslam'da Allah âlemi yaratmıştır. Âlemin önü ve sonu mevcuttur ancak determinizmde varlığın önü ve sonu yoktur.

Matematik, fıkıh, mantık, felsefe ve tıp tahsili görmüş olan İbn-i Sina, Fârâbi'den yine geniş çapta etkilenmiştir. El- Biruni (973-1051), matematik ve astronomi gibi pozitif ilimlerle uğraşmıştır. Edebi ve felsefi fikirler, etnografya ve kültür tarihi ile de ilgilenmiştir. Bunları birbiriyle kaynaştırarak objektif bir ilim insanı zihniyetine sahip olma olanağı kazanmıştır. Patanjali tercümesinin ön sözünde nitekim; insanların fikir ve inançlarının çeşitli olduğunu dünyanın şenlendirilmiş bir yer olmasının bu inançların çeşitliliğine bağlı olduğunu söylemiştir (Şimşek, 1968, s. 52).

İslam dünyası, İslamiyet'i tüm dünyaya yaymak amacı ile gerçekleştirilen fetih hareketleri ile yeni kültür ve dinlerle tanışmıştır. El-Biruni de bu şekilde Hint kültürünü tanımıştır. Hindistan seferlerine Gazneliler zamanında katılan el-Biruni, Hindu kültürünü öğrenmeye gayret etmiş, Hint dinlerini araştırmıştır. Hint felsefesinin temel kaynaklarından ikisini tercüme etmiştir. El-Biruni'nin gözlemlerini objektif olarak aktarmadaki itinası bugünün araştırmacıları için örnek niteliğindedir (İlhan & Arslan, 2014, s. 26).

Avrupa'da Aristo'nun en büyük şarihi yani yorumlayıcısı olarak tanımlanan İbn-i Rüşd (1126-1198), İbn-i Arabi ile aynı dönemde yaşamış önemli bir İslam filozofudur. Hekim, hukukçu ve İslam filozofu İbn-i Tufeyl (1110-1185) de bu dönemde yaşamıştır. İbn-i Tufeyl, İbn-i Rüşd'ü Emir Yusuf'un huzuruna çıkarmıştır. İbn-i Rüşd, felsefeye ilgi duyan Muvahhidi Emiri Yusuf'un himayesine girerek Aristo'nun felsefesini nakil ve şerh etmiştir (Şimşek, 1968, s. 56). İslam rönesansı olarak adlandırılmakla birlikte 8. ve 13. yüzyıllar arası; "İslam'ın Altın Çağı" olarak adlandırılmaktadır. Bunun sebebi; İslam bilginlerinin hem dini hem beşeri konularda önemli çalışmalar yapmış olmasıdır.

12. yüzyılın başlıca İslam düşünürleri Sühreverdi, İbn-i Tufeyl, İbn-i Rüşd, Feridüddin Attar, Ahmed el-Rufai ve İbn-i Arabi gibi önemli düşünürlerdir. Bu bilginler daha çok tasavvuf ile ilgilenmiş olup her biri, Tanrı'ya yaklaşmanın en kesin yolunun dünyevi zevk ve hırslardan vazgeçmek olduğunu, bilginin ışığında kendini eğiterek kendine ve en önemlisi başkalarına yardım etmek olduğunu dile getirmişlerdir.

Böylelikle İbn-i Arabi'nin dediği gibi "kamil insan, olgun insan, kemale ermiş ve tam insan olma" mertebesine erişilebilecektir.

12. Yüzyıl İslam düşünürlerinden Feridüddin Attar (1146-1221), Moğol hakanı Cengiz Han zamanında yaşamış bir bilgin zattır. Tüm dünyayı alt üst eden Moğol istilasını önceden haber vermiş ermiş bir kimseydi. O dönemde Moğol istilasının kan kokan atmosferini, tasavvufi aşk ve şiirleriyle yumuşatarak insanları rahatlatmaya çalışmıştır. İnsanlara en iyi, en güzel ahlâki fikirleri telkin ederek insanların doğru yolda kalmaları için gayret etmiştir. Dünya çapında ünlü bilgin Mevlana (1207-1273), küçüklüğünde Feriddüddin Attar'ın elini öpmüş ve onu ilk öğretmeni bilmiştir. Mevlana daha sonra Feridüddin Attar için; Tanrı'nın inayeti ile gelmiş olan nurun Feridüddin Attar'ın ruhuna tecelli ettiğini ve bu nurun onun terbiyecisi ve öğreticisi olduğunu söylemiştir (Yüksel, 1979b, ss. 432-433).

Ahmed el-Rufai (1118-1182), Rufaiyye tarikatının kurucusu büyük bir mürşid idi. Akli ve nakli ilimlerde çok üstün bir mevkiye kısa zamanda gelmiştir. Allah'a en yakın olan yolu dervişlikte (sufiyâne hayatta) bulduğu için dervişlere çok fazla bağlılığı vardı. Son derece mütevazı ve yardımsever olan Ahmed el-Rufai, cüzzamlı hastalarla ilgilenir, düşkün insanları himaye eder ve odun toplayıp şehirdeki hastalara, yoksullara, dul ve sakat kimselere bunları dağıtırdı. Nitekim onun hayat felsefesini şu sözü anlatmaktadır: "Bütün yollara sülûk ettim, fakat yoksulluk, hakirlik ve perişanlıktan Hakka daha yakın ve daha uygun yol göremedim" (Yüksel, 1975a, ss. 196-197). Ahmed el-Rufai'nin bu sözünden Tanrı'ya en yakın olmanın en kesin yolunun zengin olma ya da makam mevki sahibi olmak gibi istekleri terk ederek son derece mütevazı bir hayat yaşamak olduğunu anlıyoruz.

4.4.5.Kore Budizm'i ile İslam Dünyasındaki Mezhepler ve Birlik Düşüncesi

12. yüzyıl, Kore Koryo döneminde Budist keşişlerin devlette üst makamlara geldiği, çok yüksek rütbeler elde edebildiği ve çok saygı gördüğü bir zamandı. Ancak birçok keşiş bu imtiyazları kendi lehlerine kullanmışlardır. Toplumda huzursuzluk çıkarma, insanlara eziyet etme ya da kralın idaresine müdahale sonucunda olumsuz neticelere sebep olmuşlardır. Tarihçiler bu durumu; Koryo dönemindeki Budizm'in siyaset dünyasının bulanık sularıyla kirlenmesi deyimiyle tarif etmişlerdir. Nitekim Jinul, bu durumdan rahatsız olarak keşişlere zenginliği ve mevkiyi bir kenara bırakıp dağlara

çıkarak bir meditasyon ve bilgelik topluluğu kurmaları yönünde çağrıda bulunmuştur. Bu toplumsal karışıklığı giderecek şey dünyevi istek ve zevklerden arınıp zihni uyanışa geçirmeye çalışmak olacaktır. Burada zihinden kastedilen şey şüphesiz bizim ruh olarak adlandırdığımız ilkeye benzemektedir. Ruh, insan varlığının özü ve ölümden sonra da varlığını sürdürecek yegane varlığıdır. İslam düşüncesinde de bu durum böyledir. İbn-i Arabi de Jinul gibi dönemindeki bazı filozofların makam ve mevki sahibi olma isteğini eleştirmiş onları gerçek akıl sahibi kimseler olarak görmemiştir.

Bilgelik ve Meditasyon topluluğu hareketinde, Jinul, sadece Budizm'e inanan kişileri değil farklı mezhep ya da dinlere inanan kişileri de bir araya toplamıştır. Bu tüm insanları kapsayıcı ve birleştirici hareket, Jinul'un kendi Budizm görüşünün özelliklerinden kaynaklanıyordu. Topluluğun açılış ilanı sırasında sadece Zen okuluna değil, Gyo dahil tüm okulların keşişlerine de katılım kapısı açılmış, Konfüçyüsçüler ve Taoistler de topluluğa çağrılmıştır.

Jinul topluluk çağrısı yaparken metni şu şekilde doldurmuştur:

> *Zen ya da Gyo okullarına, Taoizm ya da Konfüçyanizm'e mensup dünyadan son derece tatmin olmayan biriyseniz ve bu tatminsizliği zihne acı veren bu karmaşık dünyadan kaçarak dünyanın dışında yükseklerde bir ileri bir geri giderek gidermek isteyen ve içe giden yola bağlı biriyseniz, geçmişte bir bağlantınız olmasa bile bu topluluk metninin altına isminizi yazmanıza izin verilmektedir (Gang, 2010, s. 58).*

Bu topluluk çağrısı, Jinul'un herkese karşı açık duruşunu göstermektedir. Topluluğa katılmanın kriteri dış görünüş veya din değil, karmaşık ve dağınık dünyadan kaçma ve hakikate göre yaşama iradesine sahip olmaktır. Aynı vaazda bulunup beraber Budizm'in öğretilerini öğrenip uygulayamasalar bile tek bir düşüncede bir araya gelip onu birlikte geliştirmenin muazzam bir birlik oluşturacağını ifade etmek istemiştir.

Bu topluluğun bir diğer tarihsel önemi ise, Koryo Budizm'inin en temel sorunu olan Zen ve Gyo okulları arasındaki çatışmanın üstesinden gelmek için teorik bir temel oluşturmuş olmasıdır. Jinul'un vurguladığı konu tüm duyarlı varlıkların bir Buda zihnine sahip olduğu gerçeğiydi. Jinul, bunu Tang Hanedanlığı zamanında Lee Tonghyeon (이통현)'un Bodhisattva yolunun başlangıç yeri ile ilgili olan yorumundan bir ipucu bulmuştur. Bu yorumunda Lee Tonghyeon, yaşam ve ölümü aşamamış kimselerin

Bodhisattva yoluna girmelerinin zor olmasının nedenini, bu insanların yaşam ve ölümü aşamamış insanlar olduklarını sadece kabul etmeleri ve kendi zihinlerinin bir Buda zihni (açık ve doğru bilge ya da evrenin anlamı) olduğunu kabul etmemeleri olduğunu söylemiştir (Gang, 2010, s. 44).

Bir Buda'nın ve bir keşişin ağzı ve zihni elbette ki birbirinden farklı olamaz. Çünkü ifadeyi bir kenara bırakmış bir zihin, zihni bir kenara atmış konuşma ya da ifade düşünülemez. Zihindekini kelimelerle, kelimeleri de zihin aracılığıyla ortaya koymaktayız. Jinul, burada meditasyonun bilgelikten ayrılamayacağını ortaya koymuştur. Bunun sebebi, aslında Bodhisattva davranışına dayanmaktadır. Cömetlik, doğru davranış ve sabır gibi mükemmelliği ifade eden unsurlarla birlikte ibadet ve kutsal metinlerin okunması da gereklidir. Yani hikmet ve ibadet bir araya gelmektedir. Jinul, insanın yalnız kendisini değil başkalarının da kurtuluşuna vesile olması gerektiğini söylemiştir. Nitekim, Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu; dünya kargaşasından bunalmış insanların hakikati aradığı bir topluluktu.

Öte yandan İbn-i Arabi de nasihatlerinde, Allah'ın bütün inanç sistemleri içinde sadece bir inanç sistemi tarafından sınırlandırılmaktan yüce olduğunu dile getirmiştir (Arabi, 2020b, s. 133). Burada İbn-i Arabi, İslam'ın herhangi bir din olduğunu söylemek istememiş, hakikate giden yolun tek ve bir olduğuna dikkat çekmek istemiştir. İslam'ın içindeki tüm mezheplere de dikkat çekerek tek bir tanesinin Allah'ı anlatmakta sınırlı olduğunu deyim yerindeyse yetersiz olabileceğini dile getirmek istemiştir. Koreli profesör Kim Jeongmyeong (김정명), Kore Hankook Ilbo (한국일보) Gazetesi'ndeki 2019 yılında yayımlanmış "İslam Medeniyeti Sohbeti" başlıklı yazısında, İbn-i Arabi'ye göre birçok dinde tanrıların farklı isimlerle anılmasının sebebinin, birden çok tanrının var olmasının değil, aşkın gerçekliğin dünyada sonsuz çeşitlilikte ortaya çıkması olduğunu söylemiştir. İbn-i Arabi'ye göre; tüm dinler, yüzeyde farklı görünseler de, sonuçta tek bir gerçeklikten bahsetmektedirler. "İbn-i Arabi'nin Allah'ın tek bir inanç ya da dinle anlaşılamayacak kadar büyük ve mükemmel olduğu inancında olduğunu da" yazısına eklemiştir (J. Kim, 2019).

Budizm dünyasında olduğu gibi İslam dünyasında da çeşitli inanç mezhepleri mevcuttur. İbn-i Arabi, akla ve mantığa önem veren Mutezile'yi ya da kaderci yönü ile Eş'ari mezhebini tam anlamıyla benimsememiştir (W. Lee, 2007, s. 243). Çünkü İbn-i

Arabi, insanın irade özelliğine de büyük önem vermiştir. Bugün daha etkisini koruyan ve derin bir araştırma konusu olan varlık felsefesi ile Tanrı'nın varlığını ve kim olduğunu O'nu tam olarak bilmeyenlere ve tanımayanlara anlatmıştır. Bu düşünceye göre Allah'tan başka bir varlık yoktur varlık tektir. Tüm âlem ve içindeki insan O'nun tecellisidir. Bu düşüncede İbn-i Arabi, yaratılmışların içinde insanı ön plana çıkartarak insanın iradesi ile en yüksek varlık mertebesine yükselebileceğini ifade etmiştir. Yine iradesi ile hayvandan da aşağı mertebeye düşebileceğini ifade etmiştir. İçindeki ilahi özü koruyarak ve kaynağına bağlanarak insan, en yüksek mertebeye erişebilir. İnsan-ı kâmil işte bu mertebedir.

Üstün ahlâki özellikleri gözettiği sürece insan, bütün yüce sıfatları kendinde toplayabilmektedir. Bu mertebede tüm âlem, insan-ı kâmilde yani mükemmel insanda mevcut olur. Deyim yerindeyse insan küçük evrendir, kainat ise büyük evrendir. İnsanın konumu İbn-i Arabi'nin felsefesinde çok büyük yer arz etmektedir. Nitekim İbn-i Arabi'den büyük oranda etkilenen ve İbn-i Arabi'nin düşüncelerini devam ettiren Mevlana, tüm dünya insanlarına dinleri ve renkleri ne olursa olsun kucak açmıştır.

4.4.6.Budizm ve İslam Felsefesinde Nihai Kurtuluş

Buda, ulaştığı Hayat Kanunu ya da Dhamma - Dharma Kozmik Yasalarını ilan ettiğinde verdiği ilk vaazında "Kanunun Tekerleğini Döndürmek" olarak açıklamıştır. Bu yüzden Budizm'in sembolü tekerlektir. Saray hayatı ve çilecilik yolunun ortasını seçerek "Orta Yol"u benimsemiştir. Bu yolda bilgi, kurtuluş ve mutluluk bulunmaktadır. İşte bu orta yol; insanı elem ve sıkıntılarla dolu bu dünyadan kurtaracaktır (Yemenlioğlu, 2020, ss. 62-63).

Çalışmamızın bölümlerindeki içerikten anlayacağımız üzere, Buda'ya göre nirvanaya ulaşan kişi, dünyevi istek, hırs ve acılarını söndürmüş kişidir. Budizm'deki manevi kurtuluştur. İnsan-ı kamil mertebesine erişmek ile nirvanaya erişmek; amaçlarını ve yollarınını göz önüne alırsak hemen hemen aynı düşünceyi ifade ederler. Anlattığımız gibi İbn-i Arabi'nin ve diğer İslam bilginlerinin de en kutsal amacı insan-ı kâmil mertebesine ulaşıp manevi kurtuluşa ermektir. Buda'ya göre nirvanaya ermek bilgelik, manevi temizlik, şefkat, sabır ve dünyevi zevklerden arınma ile mümkün olmaktadır. İnsan-ı kâmil mertebesine de nitekim dünya zevklerini terk ederek, nefis terbiyesi, ilim, sabır, şefkat ve güzel ahlâk ile ulaşılabilmektedir. İslam düşüncesinde zihnin idrak

yeteneği; Mutlak Varlık'ın verdiği ilahi nur ile doğruyu ve yanlışı birbirinden ayırt etmeye yarayandır. Budizm düşüncesinde ise zihin; evrenin merkezidir. Hatta Jinul'a göre tek hakikattir. Bu tek hakikat de insanın kendi iç hazinesinde saklıdır.

İbn-i Arabi'nin ya da diğer sufi filozofların ahlâki ve ilmi değerler üzerine kurdukları yaşam biçimlerini örnek olarak yaşamak en başta Müslüman toplumlar için ya da başka insanları ötekileştirerek yeryüzünde olması gereken evrensel birliği bozmaya çalışan toplumlar için de önem arz etmektedir.

Koreli Profesör Kim Jeongmyeong (김정명), Kore Hankook Ilbo (한국일보) Gazetesi'ndeki "İslam Medeniyeti Sohbeti" başlıklı 2019 yılında yayımlanmış haftalık yazısında, 11 Eylül saldırıları sonrasında, Rand şirketi tarafından teröre karşı bir tedbir olarak tasavvufun gerekliliğinin önerildiğini anlatmıştır. Ne zaman tüm dünyada büyük bir olay, 11 Eylül ya da Sri Lanka'daki terör saldırıları gibi bir saldırı meydana gelse, birçok insanın İslam'ın şiddete neden olan tehlikeli bir din olduğu düşüncesinde olduğu yönündeki endişelerini dile getirmiştir. Kim Jeongmyeong'a göre, İbn-i Arabi ve Mevlana gibi düşünürler tarafından vaaz edilen çoğulcu fikirleri kabul eden Müslümanlar, diğer dinlerin veya medeniyetlerin koşulsuz olarak reddedilmesini savunan El Kaide veya Işid (Resmi isim; İslam Devleti İD) ideolojisini takip eden Müslümanlar'dan çok daha fazladır (J. Kim, 2019). Dolayısıyla tasavvuf, İslam dünyasının içindeki ve dışındaki siyasi çevrelerde terör söylemini etkisiz hale getirmenin araçlarından biri olarak ilgi odağı konumundadır.

Amerikan düşünce kuruluşu olan Rand Şirketi, 11 Eylül saldırılarından üç yıl sonra George W. Bush yönetimine verilen 2004 tarihli bir raporda tasavvufu teşvik eden politikanın Müslümanlar'a aktif olarak uygulanmasına önemli ihtiyaç duyulduğunu öne sürmüştür. Cezayir, Fas ve Pakistan gibi İslam ülkeleri de vatandaşlarının aşırı İslamcılığa düşmemesi için tasavvuf ideolojisini eğitim sürecine yansıtmakta ve ilgili broşürlerin dağıtılması politikasını da aktif olarak uygulamaktadır. Kim Jeongmyeong son olarak yazısında, tasavvufun Ortadoğu'daki terör, savaş ve mültecilerin tüm sorunlarını hemen çözemeyeceğini ancak, toplumun daha fazla üyesi tasavvuf geleneğinin doğasında bulunan barış, hoşgörü ve bir arada yaşama değerlerini paylaşırsa, dünyanın kesinlikle daha iyi bir yer olacağını da belirtmiştir (J. Kim, 2019).

Jinul'un hayatını ve ideolojisini kaleme alan Budizm araştırmacısı Profesör Gang Geongi, Jinul'un birleştirici ideolojisine göre Kore Budizm'inin, acı çeken tüm canlılarla birlikte olabilmek için bugün, burada ve onlarla birlikte, Buda'nın öğretileri ile nefes alması gerektiğini dile getirmiştir. Gang Geongi'ye göre bunu yapabilmek için, Buda'nın öğretilerini çağdaş durumdan aydınlatacak ve yorumlayacak bir çalışma olmalıdır. Örneğin, öldürmemek için yapılan her hareket sadece yaşayanları öldürmemek yönünde olmamalıdır. Tüm hayatı büyük ölçüde kurtaran somut bir form ile yorumlanmalı ve uygulanmalıdır (Gang, 2010, s. 190). Bu anlayışa göre, çevre ve ekosistemin korunması, dünya barışı, nüfus, gıda ve iş ahlâkı gibi modern zamanların sorunlarının çözümüne yönelik uygulama, Budizm'in ahlâki kuralları ile somut bir şekilde gösterilmelidir. Kore Budizm'i bugün de Jinul'un birliktelik ruhunu korumalıdır. Çünkü, Jinul'un "Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu", hem keşişler için hem de keşiş olmayan insanlar için hayatını insanca yaşamak isteyen herkese açık bir yerdi. Bu birliktelik ruhunun tadına bugün de hem insanlığın hem tüm yaşamın nihai kurtuluşu için varılmalıdır.

Gang Geongi'ye göre, günümüzde Kore Budizm'i, hayatın yönünün kaybolduğu ve değerler kargaşası arasında gezindiği günümüz dünyasında, bu dünyadaki tüm insanlara hayatın gerçek değerini geri veren bir bilgelik lambası olmalıdır. Bu amaçla, bugünün Kore Budizmi, "bir kez büyük ölmek" için yeni bir kararlılık ve tutumla yeniden doğmalıdır. Onun eksiksiz farkındalığı ve aralıksız uygulaması, bir bilgelik aynası olarak yeniden canlandırılmalıdır (Gang, 2010, s. 191). Buda, her şeyden önce yaşam tecrübesinin keşfettirdiği insanlığın sorumlusu olduğu neden-sonuç zincirlemesini ve insanlığın trajik durumunu anlatmıştır (Arvon, 2006, s. 57). Bu düşünceye göre insanlığın trajik durumuna sebep olan şey; yaptığı eylemlerin iyi ve her şeyin yararına olmamasından kaynaklanmaktadır.

Budist düşünceye göre, günümüz dünyasının problemlerinin kökeni, dünyada her şeyi ikiye bölen düalist düşünce olan cehaletten kaynaklanmaktadır. Yani insanı ve doğayı iki ayrı varlık olarak gören düşüncedir. Böyle bir ikili düşünme; Batı düşüncesidir. Batı dinleri sadece insanı ve Tanrı'yı değil, insanları ve doğayı da yaşam ile diğer yaşamlar arasında ayırmış ve insanlara doğayı kontrol etme ayrıcalığı vermiştir. Batı'nın Rönesansı Hümanizm; insanın Tanrı'dan geldiğinin bilinciyle başlamıştır. Ancak, Tanrı merkezli anlayış Teosentriklik'e tepki olarak ortaya çıkan Rönesans ve Hümanizm,

insanın sahip olduğu ilahi doğayı veya Buda doğasını bir kenara bırakarak, insanın algısal yönüne dikkat çekmiştir (Gang, 2010, s. 184).

Bütün bu belirttiklerimizden yola çıkarsak, günümüzde doğa bilimlerinin, teknolojinin ve maddi uygarlığın böyle bir ideolojik iklimde gelişmesi doğal bir neticedir. Budist düşünceye göre bu netice, gökyüzünün ya da Buda'nın bir tohumu konumunda olan insanın kendi öz benliğini kaybetmesine yol açmıştır. Derin benlik ve yüzeysel benlik arasındaki ayrılık, insanın kendisine yabancılaşmasına sebep olmuştur. Bunun sonucunda insan kendisi haricindeki doğaya ve tüm canlılara özen göstermeyerek onları ötekileştirerek dünyada var olan nüfus, gıda, dünya barışı ve iş ahlâkı gibi sorunların oluşumuna yol açmıştır. Çünkü Budist düşüncede tüm yaşam birbirine bir ağ gibi bağlıdır. Bu yüzden merhametli bir yaşam temel uygulama olmalıdır. Benzer olarak Tasavvuf geleneğindeki barış, hoşgörü ve bir arada yaşama değerleri insanların yaşamında özümsenebilirse tüm dünya şüphesiz huzur içinde yaşanabilir çok daha güzel bir yer olacaktır. Böylelikle tüm insanlığın ve tüm yaşamın nihai kurtuluşu gerçekleşecektir.

SONUÇ

Kore felsefesi, eski çağlardan günümüze Koreliler'in dini, ideolojik ve toplumsal bilinç ile ortaya konmuş felsefi anlayışını ifade etmektedir. Kore felsefesinin karakteristik özellikleri din felsefesi ile yakından ilişkilidir. Özellikle Kore Budizm felsefesi, Koreliler'in düşünce yapısını ve ideolojisini göstermede önemli rol oynamaktadır. Kore topraklarında ilk olarak Wonhyo ve Uisang'ın derinden benimsediği ardından Jinul'un miras aldığı evrensel ahenk ve düzeni ifade eden Hwaeom düşüncesi, birbirleriyle çatışan ulusları ya da toplumları arındıran, insanlar arasındaki çatışmaları önleyen ve insanların kalplerini birbirleriyle birleştiren düşünce sistemi olmuştur. Bu nedenle bu düşünce yapısı, Çin ve Kore gibi otoriter ülkelerin hukuk sistemlerini desteklemede büyük rol oynamıştır.

Farklı kültürlerle temas sonucu tercüme faaliyetleri ile başlayan İslam felsefesi, hem nakli hem akli ilimlerde büyük ilerleme kaydetmiş ve 14. yüzyılın sonlarına kadar en yüksek devrini yaşamıştır. Bağdat'ta 9. yüzyılda kurulmuş büyük bir akademi olan Beytül Hikme'ye diğer milletlerin yanı sıra Budist tercümanlar da davet edilerek birçok eser Arapça'ya çevrilmiş Budist ve Müslüman topluluğu arasındaki bilgi transferi bu dönemde büyük ölçüde sağlanmıştır. Budizm ve İslam arasında bilinen benzerliklerin yanında, Beytül Hikme döneminden itibaren Doğu felsefesinden gelmiş olan kavramlar, İslam felsefesine va tasavvuf felsefesine etki ederek Budist topluluk ile kültürlerarası etkileşimi oluşturmuştur. İslam felsefesinin en parlak devrinde yaşamış olan İbn-i Arabi ve Mevlâna gibi İslam düşünürlerinin fikirleri halen daha günümüzde insanların dostluk, birlik ve sevgi içinde yaşayabilmesi için benimsenmekte ve uygulanmaktadır.

Felsefenin temel konularından olan "varlık" yüzyıllar boyu farklı inançlara ait düşünürler tarafından tartışılmıştır. Aynı tarihsel dönemlerde yaşamış olan Jinul ve İbn-i Arabi, canlıların hakiki varlığının ne olduğu sorusuna açıklık getirmeye çalışarak insanın iç doğasındaki ilahi bilgeliğe dikkat çekmişlerdir. Jinul ve İbn-i Arabi, ikisi de farklı coğrafyalarda yaşamış iki farklı din ya da düşünce şekline ait önemli din düşünürleridir.

Budizm'de bir Tanrı'ya olan inançtan tam anlamıyla söz edilmemektedir. Ancak İslam ve Budizm; ahlâki kurallar, şefkat, bilgiye verilen önem, cehaletten kaçınma, yardımlaşma, kimseye zarar vermeme, öz farkındalık, bencil olmama ve meditasyon ya da içe dönüş gibi noktalarda benzerlik göstermektedir.

Budizm inancında olan ve Jinul'un da vurguladığı paramita yani "mükemmellik" adı verilen cömertlik, erdem, bilgelik, tefekkür, çaba, azim, manevi güç ve bilgi gibi aydınlanmış varlıklara ilişkin asil karakter nitelikleri, İslam inancındaki kâmil insan mertebesine ulaşmış mükemmel insanın özelliklerine büyük oranda benzemektedir. Jinul, bu mükemmelik yolunun meditasyon ve bilgeliği bir arada yürüterek elde edilebileceğini vurgulamıştır. Yani uygulama ile birlikte "başkalarına karşı cömert, dürüst ve sabırlı olmak"; mükemmel ve aydınlanmış olma yolunda en önemli kriterlerdir. İbn-i Arabi ise, doğru yola; "iman, ilim ve amel" ile birlikte varılabileceğini vurgulamıştır. Dolayısıyla her iki düşünür de insanlara ızdırap ve zarardan kurtulmaları için ahlâk ve mistisizim öğretilerini uygulamalarını önermiştir. Çünkü bu öğretiler; insanlığın ahlâki ve manevi gelişimine katkı sağlaması sonucunda dünya daha huzurlu, barışçıl ve adil bir yer olacaktır. Jinul'un ve İbn-i Arabi'nin varlığa ve zihne dair sunduğu görüşler, insanlara bir yandan yol göstererek ulvi ve değerli bir yaşam gayesi sunmuş bir yandan da ahlâki değerlere sahip olarak güzel yaşamak ya da manevi kurtuluşa erişmek için önemli yol haritaları olmuşlardır.

Bu çalışmada, yüzyıllardan beri düşünürlerin araştırma konusu olan varlık ve zihin konusuna Budizm ve İslam perspektifinden açıklık getirmeye gayret ettik. Budizm, zihni saf ve ilahi bir ışık olarak görerek her şeyin üstünde tutmuştur. Nitekim Koreli Budist keşiş Jinul da; zihni "ilahi bir bilge ve evrendeki her şeyin hakiki özü" olarak görmüş, bu zihnin tüm duyarlı varlıklarda olduğunu ifade etmiştir. Benzer şekilde İslam düşüncesinde de zihin; ilahi kanaldan gelen bir ışıktır. İbn-i Arabi, buna "nur" demiştir. Jinul ve İbn-i Arabi'nin kastettiği kavram, herkesin içinde bulunan bir yaratıcı güç olarak da ifade edilebilir. Bu ilham veren ilahi güç, dünyadayken insanları sevgi ile bir araya getirebilecek, kaosu yok edebilecek ve her şeyi tek ve bir olarak görmeyi sağlayabilecektir.

Jinul, tek ve bir olma düşüncesini farklı dinlere ya da mezheplere ait kişileri de içine alarak Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu'nu kurarak göstermiştir. İbn-i Arabi ise

tek ve bir olma düşüncesini Tanrı'nın varlığı ile anlatmış vücutta Tanrı'dan başka bir şey olmadığını söyleyerek Tanrı'nın her şeyi kuşatan olduğuna, insanın Tanrı'nın en büyük tecellisi olduğuna dolayısıyla insanın ilahi ve mükemmel yönüne dikkat çekmiştir. Jinul'a göre insanı manevi kurtuluşa yani nirvana mertebesine erdirecek olan şey zihnin ilahi bilgeliğidir. Bu zihin; istikrarlı ahlâki uygulama ile birlikte parlak bir şekilde ortaya çıkarak tıpkı yüz milyar aşkın varlığın her yanda tezahür etmesi gibi kendisini gösterecektir. İbn-i Arabi'ye göre ise insan-ı kâmil mertebesine ulaştıracak olan şey insanın içindeki ilahi nurdur. Bu ilahi nur; her şeyi yokluktan varlığa çıkaran, gökyüzünü ve yeryüzünü aydınlatan yegane ışıktır.

Jinul ve İbn-i Arabi'nin kutsal amacı; insanın kendisini kötü alışkanlıklardan ve dünyevi arzulardan kurtararak manevi kurtuluşa erişebilmeleri yönünde yol göstermeleridir. Burada en nihai amaç insanoğlunun kendi öz benliğini bulabilmesidir. Nitekim modern zamanların insanoğlunun parlak geleceği için çözmesi gereken temel sorunu, kaybolmuş ve yabancılaşmış insan benliğini yeniden bulmaktır. Budizm'e göre, insan sadece hisseden ve algılayan bir varlık değildir. Gökyüzü ya da Buda'nın tohumu gibi kutsal bir varlıktır. İslam dinine ya da felsefesine göre ise yine insan sıradan bir varlık değil, Tanrı'nın halifesi ve sıfatlarının en mükemmel şekliyle tecelli ettiği varlıktır. Modern çağın, insanı ve insanı bir, aynı zamanda tüm yaşamı bir olarak gören bir anlayışa ihtiyacı vardır. Dolayısıyla insan potansiyeline duyulan güven, insanoğlunun tamamiyle yetkin olmasını idealize eden yolda derin anlamlar taşımaktadır.

İnsan potansiyeline duyulan güven noktasında Jinul ve İbn-i Arabi'nin dini çoğulculuk anlayışları devreye girmektedir. Günümüzde Jinul'un "Meditasyon ve Bilgelik Topluluğu" ruhunun yeniden canlandırılması ile, yeryüzündeki ayrımcılığın ve beraberinde birçok sorunun ortadan kalkacağına inanılmaktadır. İbn-i Arabi'nin vaaz ettiği çoğulcu fikirlerin uygulanması ile de yeryüzündeki savaşın, terörün ve mülteci sorunlarının önüne geçilebileceğine inanılmaktadır. İbn-i Arabi'nin vahdet-i vücud öğretisinde dilencinin vücudunun Allah'ın vücudu olduğunu ya da hastanın vücudunun Allah'ın vücudu olduğunu örnek vermesi gibi tüm varlığa tek bir anlayışla bakmak; Budist düşüncede aç biri geldiğinde onu hemen doyurmak ya da susuz biri geldiğinde hemen onun susuzluğunu gidermek gerektiği düşüncesiyle benzerdir. Çünkü tüm yaşam tek bir vücut olduğu için her şeye ve herkese aynı ölçüde merhamet duymak temel öğreti olmalıdır.

Koreli Budist düşünür Jinul ve İslam düşünürü İbn-i Arabi'nin öğretilerini ve düşünce yapısını elimizden geldiğince birçok çeşitli kaynak kullanarak aktarmaya gayret ettik. Kore Budizm'inin en yüksek zirvelerinden biri olarak görülen Jinul'un ve İslam felsefesi düşünce sisteminin büyük kurucusu olarak görülen "En Büyük Şeyh" lakabıyla İbn-i Arabi'nin varlık ve zihin anlayışları üzerinden Kore Budizm Felsefesi ve İslam Felsefesinin karşılaştırmasını yapmakla Kore Budizm'inin çiçek açtığı Koryo dönemini ve İslam'ın altın çağına ait önemli bir dönemi de çeşitli yönleriyle incelemiş olduk. İslamiyet, insanlığa inmiş son semavi dindir ve her yönüyle mükemmel bir dindir. Budizm ise; Buda'nın düşüncelerine bağlı olarak gelişmiş dini bir sistem ya da felsefedir. Dolayısıyla; biz bu çalışmamızda İslam ve Budizm'i din boyutuyla değil İslam tasavvufu ve Kore Budizm felsefesi arasındaki manevi veya ahlaki benzerlikleri ve farklılıkları elde edebilmek adına öğretiler üzerinden felsefi boyutuyla ele almaya gayret ettik. Bu çalışma aracılığıyla Kore ve Türkiye arasındaki diyaloğa da felsefi açıdan katkıda bulunmayı hedefledik. Koreli düşünürlerin ve Türk – İslam düşünürlerinin öğretileri üzerinden karşılaştırma çalışmasının yeterli miktarda mevcut olmamasından dolayı bu çalışmanın daha sonraki çalışmalar için bir itici güç olmasını ümit etmekteyiz.

KAYNAKÇA

Affifi, A. E. (1974). Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesi (Çev. M. Dağ). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Akman, M. (2015, Ağustos). İbn-i Arabî'de vahdet-i vücûd felsefesi, *Haksöz okulu,* https://www.haksozhaber.net/okul/ibn-i-arabide-vahdet-i-vucud-felsefesi-7292yy.htm

Akti, S. (2020). İslam düşünce geleneğinin Batı dünyasına etkileriyle ilgili tartışmaları Dag Nikolaus Hasse üzerinden okumak. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, *10,* 29-47.

Almond, I. (2012). İbni Arabî ve Derrida tasavvuf ve yapısöküm (Çev. K. Filiz). Ayrıntı Yayınları.

Alper, Ö. M. (2021). *Varlık ve zihin İslam felsefesinde zihnî varlık sorununa metinlerle bir giriş,* Klasik Yayınları.

Arabi, İ. (2020b). *Nasihatname*, Ehil Yayıncılık.

Arabi, İ. (2020c). Özün özü sırrın sırrı (Çev. İ. H. Bursevî, Sad. O. Yolcuoğlu). Gelenek Yayıncılık.

Arabî, İ. (2022a). Fusûsu'l-hikem (Çev. M. N. Gençosman). Ataç Yayınları.

Arabî, M. (2015). Mir'at'ül – İrfan - İrfan aynası (Çev. A. Çiçek). Kurtuba Kitap.

Arvon, H. (2006). Budacılık (Çev. İ. Yerguz). Dost Kitabevi Yayınları.

Aydın, K., & Hanağası, U. B. (2017). Sosyoloji ve siyasal araştırmalarda karşılaştırmalı yöntem, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 33,* 57-86.

Aygül, M. S. (2021). Vinaya Pitaka'da keşişler cemaati ile dindarlar cemaati arasındaki ilişki, *Din ve Felsefe Araştırmaları 4, 8*, 226-247.

Aytop, N. N. (2019). Modern Kore'deki yeni dini hareketlerden Won Budizmi ve Cheondogyo (Yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bıçak, A. (2018). Din Felsefesi – Felsefe, *Din & felsefe araştırmaları, 1 / 2,* 95-114.

Budizm Gazetesi (불교신문). (2005, 1 Ekim). 마음의 철학. http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=68540

Buhârî. (2008). *İmam Buhârî Sahih-i Buhârî muhtasarı*, Polen Yayınları.

Bunyadzade, K. (2014). Wahdat al-wujud and logos of Life: The philosophical comparison, *Phenomenology of Space and Time. The Forces of the Cosmos and the Ontopoetic Genezis of Life: Book Two, Analecta Husserliana, Springer, Vol. CXVII, 2014,* 135-149. DOI: 10.1007/978-3-319-02039-6_11

Busong. (2018). 보조국사 지눌스님 수심결, *Dijital Budizm* (디지털 불교), http://kr.buddhism.org/%ec%a1%b0%ec%82%ac%ec%96%b4%eb%a1%9d/?mod=document&uid=42

Buswell, R. E. (2012). *Collected works of Korean Buddhism, vol. 2 Chinul selected works,* Jogye Order of Korean Buddhism.

Cevizci, A. (2005). *Paradigma felsefe sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık.

Cho, Y(조용길). (1996). Gwonsu Jeonghye Gyeolsamun (권수정혜결사문). *Kore Kültürü Ansiklopedisi* (한국민족문화대백과사전), http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0006967

Choi, S(최신호). (1995). Zihin (마음). *Kore Kültürü Ansiklopedisi* (한국민족문화대백과사전), http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0017418

Choi, Y(최용준). (2020). A research on existentialism from the Christian world, *The Society of Christian Philosophers in Korea* (한국기독교철학회)*, 29/0*, 201-225.

Chun, J. (2012, Şubat). Jinul's view of practice, *OAK open access Korea*, https://oak.go.kr/central/journallist/journaldetail.do?article_seq=18743#tabs-2

Cîlî, A. (2000). İnsan-ı kâmil (Çev. Seyyid Hüseyin Fevzî Paşa). Kitsan Kitap Kırtasiye ve Dağıtım.

Çevikbaş, S. (1994). Platon ve Muhyiddin İbn-i Arabî'nin varlık anlayışlarının karşılaştırılması (Yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çubukçu, İ. A. (1983). *İslâm düşünürleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No. 137.

Demirci, A. (2014). Literatür Taraması, İçinde Y. Arı, İ. Kaya (Ed.)*, Coğrafya Araştırma Yöntemleri*, (ss. 73-106), Coğrafyacılar Derneği Yayınları.

Derin, S. (2016). Tasavvuf ve Budizm klasiklerinin kavramlar üzerinden karşılaştırılması (Doktora tezi), Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Durak, N. (2010). İslam düşüncesinde etik bir ideal olarak "insan-ı kâmil" anlayışı, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 7, 2,* 105-124.

Eliade, M. (2021). Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın doğuşuna (Çev. A. Berktay). Alfa Kitap.

Erdoğan, İ. (2011). İbn Arabî'nin felsefe ve filozoflara bakışı, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 16, 1,* 15-32.

Erkızan, H. N. (2012). Aristoteles'in teolojisi ve İslam felsefesi üzerindeki etkileri: bir yanlışın sonuçları üzerine, *Dört Öge, 2,* 107-114.

Fadiman, J., & Frager, R. (1997). *Essential sufism*, Harper Collins Publishers.

Foucault, M. (2011). *Felsefe sahnesi*, Ayrıntı Yayınları.

Gang, G(강건기). (2010). *Bojo Seunim iyagi Bojogugsa Jinului saengaewa sasang* (보조국사 지눌의 생애와 사상), 불일출판사.

Gerviyanî, M. (1998). İslam felsefesine giriş bilgi ve varlık (Çev. H. Almas). Birey Yayıncılık.

Go, S(고성애). (2013). Pak Chonghong's study on Korean Buddhist thoughts, *Seoul National University College of Humanities Center for East Asian Studies* (서울대학교 동아문화연구소), *51*, 47-67.

Güdekli, H. N. (2018). Din felsefesi – kelam ilişkisi üzerine, *Din & Felsefe Araştırmaları 1, 2,* 1-9.

Hadot, P. (2011). *İlkçağ felsefesi nedir?,* Dost Kitabevi.

Haein. (2016, 23 Temmuz). Bojo Jinul (1158 ~ 1210), *Seon Buddhism*, http://www.buddhism.org/bojo-jinul-1158-1210/

Hasırcı, N. (2016). *Din felsefesi*, Dicle Üniversitesi Yayınları.

Hegel. (2018). Felsefe tarihi Thales'ten Platon'a Grek felsefesi cilt 1 (Çev. D. B. Kılınç). Nota Bene Yayınları.

Heo, J(허정철). (2020, 6 Nisan). 한국불교 1700 년史 총망라한 '역사서', *Budizm Gazetesi* (불교신문), http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=205377

Holloway, R. (2019). Dinin kısa tarihi (Çev. T. Göbekçin). Alfa Araştırma.

Hwang, S(황수영). (2010). "Philosophy and the humanities: A history of their conceptual interaction, *Seoul National University Institute of Humanities* (인문논총), *63*, 179-215.

Ingyeong(인경스님). (2015, 23 Mart). 11. 일념회광(一念廻光), *Beopbo Gazetesi* (법보신문), http://www.beopbo.com/news/articleView.html?idxno=86206

Inquiring Mind. 2003. The Dharma of Islam: A conversation with Snjezana Akpinar and Alex Berzin, *Inquiring Mind (Vol. 20, No. 1)*, https://www.inquiringmind.com/article/2001_12_interview_dharma-of-islam/

İAA. (1991). Muhyiddîn-i Arabi, Türkiye Gazetesi İhlas Matbaacılık Gazetecilik ve Sağlık Hizmetleri A.Ş., 9. Cilt, ss. 153-170.

İH. (t.y.). Türkiye Gazetesi Ansiklopedi Servisi İhlas Gazetecilik Holding A.Ş.

İlhan, M., & Arslan H., 2014. Bîrûnî'nin "Kitâbu Batenceli'l-Hindî" isimli risalesi Yogasutra'nın bir çevirisi midir?, *Milel ve Nihal*, *10*, 25-84.

Jeong, I(정인재). (1998). Korean traditional philosophy and history of Korean philosophy, *Sogang University Korean Research Foundation* (서강대학교한국학술진흥재단), *41*, 197-240.

Jeong, J(정진원). (2021). *Worinseokbo je 2 gwon Worinseokbo, gıdae ireumeun Hangeul Daejanggyeong* (월인석보 제 2 권 월인석보, 그대 이름은 한글 대장경), (주) 박이정.

Jeongdae, V. (2002). *What is Korean Buddhism?*, Chogye Order Publishing.

Jeongwoon(정운스님). (2018, 15 Ekim). [인물로 읽는 한국禪사상사] <31> 보조국사 지눌(上), *Budizm Gazetesi* (불교신문), http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=169513

Jung, H(정혜정). (2016). Consilience of Chinul's donojeomsu and two gates of samadhi and wisdom, *The Korean Association of Buddhist Studies* (불교학연구회), *49*, 31-57. DOI : 10.21482/jbs.49..201612.31

Kadıoğlu, H. (2021). Evren ve örneklem, *Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi,* 5-12.

Kam, F., Ayni, M.A. (1992). *İbn Arabi'de varlık düşüncesi*, İnsan Yayınları.

Kaya, M. (2013). Vücud. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt. 43* (ss. 139-140).

Kaya, R. (2021). Kur'ân-ı Kerim'de insân-ı kâmil, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi , 4 (2)* , 410-434. DOI : 10.52637/kiid.1002319

Keel, H. (1984). *Chinul : The founder of the Korean Son tradition*, Berkeley Buddhist Studies Series.

Kim, B(김부용). (2010). Jinul's awakenings and his practice, *Buddhist Thought and Culture* (불교사상과 문화) *2,* 195-244.

Kim, H(김호성). (2016). Wonhyo's "A Verse on Amita Buddha's Pure Nature" and Bojo Chinul, *The Korean Association of Buddhist Studies* (불교학연구회), *49,* 1-29. DOI: 10.21482/jbs.49..201612.1

Kim, J(김정명). (2019, 25 Mayıs). "종교의 근원은 하나" 타 종교와 평화적 공존 외치는 이슬람 수피주의, *Hankook Ilbo* (한국일보), https://www.hankookilbo.com/News/Read/201905241036080228

Kim, S(김성우). (2017, 24 Temmuz). 지혜광명으로 일념 돌리면 본래 깨달음, *Hyunbul News* (현대불교), http://www.hyunbulnews.com/news/articleView.html?idxno=292537

Kim, Y(김영태). (t.y.). Jogye Mezhebi (조계종). *Kore Kültürü Ansiklopedisi* (한국민족문화대백과사전), https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0051582

KKA (한국민족문화대백과사전). (1991). Jinul (지눌). Academy of Korean Studies, Cilt. 21, ss. 213-214.

KKA (한국민족문화대백과사전). (1991). Tongbulgyo Düşüncesi (통불교사상). Academy of Korean Studies, Cilt. 23, ss. 222-223.

Köroğlu, H. (2004). Budizmin Kore Sanatına Etkileri, İçinde H. Mahir, B. & Kâtipoğlu H. (Ed.), *Sanat ve İnanç / 1* (105-111). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.

Kutluer, İ. (2007). İslâm düşüncesi. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt. 33* (ss. 245-246).

Kutluer, İ. (2013). Zihin. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt. 44* (ss. 405-407).

Lee, D(이덕진). (2002). *Hangugui Sasangga 10 In – Jinul* (한국의 사상가 10 인 – 지눌), 예문서원.

Lee, D(이동림). (1995). Seokbosangjeol (석보상절). *Kore Kültürü Ansiklopedisi* (한국민족문화대백과사전), http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Index?contents_id=E0028428

Lee, I(이일야). (2021, 22 Ekim). [죽음을 철학하는 시간] <34> 보조지눌 : 다만 모른다는 것을 알라, *Budizm Gazetesi* (불교신문), http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=214343

Lee, J(이정우). (2019, 2 Kasım). [청년을 위한 불교기초강의] <38> 보리수는 왜 불교에서 유명한가?, *Budizm Gazetesi* (불교신문), http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=202712

Lee, J(이준엽). (2014, 20 Ocak). 목우가풍 잇는 눈푸른 납자들의 고향, *Budizm Gazetesi* (불교신문), http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=131179

Lee, J. (2021). *Kore tarihi I,* Nantu A.Ş.

Lee, N(이남경). (1996). Felsefe (철학). *Kore Kültürü Ansiklopedisi* (한국민족문화대백과사전), http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0056185

Lee, S. (2020). An Aristotelian interpretation of Bojo Jinul and an enhanced moral grounding, *Religious Studies and Philosophy, University of Findlay, 11, 193,* 1-13. DOI: 10.3390/rel11040193

Lee, W(이원삼). (2007). Ibn 'Arab's ontological world-view, *Middle East Studies* (중동연구), *25, 2,* 241-278.

Magargle A. (2019). Kore'de milliyetçilik, din ve ekonomik büyüme (Yüksek lisans tezi), *Bursa Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.*

Meçin, B. A. (2019). Sühreverdî, İbnü'l-Arabî ve Molla Sadrâ'da varlık düşüncesi, *Şarkiyat 11, 3,* 1091-1111.

Mohapatra, A. R. (2003). Budizm (Çev. H. Işık). *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.*

Mutahhari, M. (1999). İnsan-ı kâmil (Çev. İ. Bendiderya). Kevser Yayınları.

Nahm, A. C. (1998). Kore tarihi ve kültürü (Çev. A. R. Balaman). Ege Üniversitesi Yayınları.

Nakajima (나카지마시로). (2011). Jinul and Dogen: East Asian Zen Buddhism in Southern Song, Goryeo, and Japan in the 13th century, *Journal of Institute for Buddhist Culture* (불교학보)*, 60,* 148-172.

Narol, S. (2018). İnsan kelimesinin Kur'an'daki genel ve özel kullanımları bağlamında meallere eleştirel bir yaklaşım. *Bilimname, 2018, 35,* 477-504. DOI: 10.28949/bilimname.404268

Nasr, S. H. (2016). İslam felsefesinde varlık, mahiyet ve ontoloji sorunu, (Çev. A. Ü. Süngü). *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 36,* 167-189.

Nyanatiloka, V. (1980). *Buddhist dictionary manual of Buddhist terms & doctrines*, Buddha Dharma Education Association Inc.

Oh, Y(오용석). (2019). A contemporary interpretation of mind practice – Focusing on Susimgyeol by Bojo Jinul, *Korean Society for Seon Studies* (한국선학회), *54,* 25-56.

Olguner, F. (1993). *Türk-İslâm düşüncesi üzerine,* Akademi Kitabevi.

Orzech, C. D., Sorensen, H. H. & Payne R.K. (2010). *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia.* Brill Publishing.

Öncü, S. (2019). Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de hayal kavramının ontolojik mertebesi (Yüksek lisans tezi), Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Pak, S(박상현). (2017, 8 Şubat). "존재란 무엇인가"...이 어려운 물음에 답한 묵직한 철학서들, *Yonhap News* (연합뉴스), https://www.yna.co.kr/view/AKR20170208113300005

Ricken, F. (2003). The religion philosopy of William James, (Çev. Jongjin Lee 이종진). *Religionsphilosophie Stuttgart,* 57-76.

Rosenthal, F. (2009). Felsefe ve tasavvuf arasında İbn Arabî (Çev. Ercan Alkan). *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 24,* 113-149.

Ryle, G. (1995). Zihin felsefesi (Çev. S. Çelik). Afa Yayınları.

Sankrityayan, R., Chattopadhyaya D., Balaramamoorty Y., Sharma R.B. & Anand M.R. (1998). *Budizm ve felsefe* (Çev. S. Özbudun). Toplumsal Dönüşüm Yayınları.

Sayan, E. (2012). Analitik zihin felsefesinin temel problemlerine bir bakış, *Kaygı, Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 19,* 37-54. https://dergipark.org.tr/tr/pub/kaygi/issue/27462/288770

Sekida, K. (2007). Zen kılavuzu (Çev. S. Ertüzün). Okyanus Yayıncılık.

Senzaki, N., & Mccandless, R. S. (2020). Budizm ve Zen (Çev. N. Yener). Satori Yayınevi.

Seo, K(서경수). (1997). Nirvana (열반). *Kore Kültürü Ansiklopedisi* (한국민족문화대백과사전), http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0037047

Shim, J(심재룡). (2006b). *Hangug Cheolhakjaryojib : Bulgyopyeon 2 Koryo Sidae Bulgyosasang* (한국철학자료집 : 불교편 2 고려 시대의 불교사상), 서울대학교 출판부.

Shim, J. (1999a). *Korean Buddhism tradition and transformation*, Jimoondang Publishing Company.

Siegel, P. N. (2014). Dünya dinleri ve iktidar (Çev. S. Dingiloğlu). Yordam Kitap.

Song, C(송차선). (2006). A comparison between Catholicism and Jinul on the idea of salvation, *Journal of Religious Studies* (종교학연구), *25,* 27-50.

Sumbulah, U. (2016). Ibn Arabi's thought on wahdat al – wujud and its relevance, *Journal of Islamic Studies Publish by State Islamic Institute Mataram, 20, 1,* 53-73.

Sunim, K. (1985). The way of Korean Zen (Çev. M. Fage). Weatherhill Publishing.

Sümer, B. A. (2011). Parmenides'in 'düşünme ve varlık aynı şeydir' yargısına Heidegger'in yorumu açısından bir bakış, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 11*, 137-154.

Şahinoğlu, M. N. (1988). Abdülkerîm el-Cîlî. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt. 1* (s. 250).

Şahinoğlu, M. N. (1991). Attâr, Ferîdüddin. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt. 4* (ss. 95-98).

Şimşek, İ. (1968). *İslam felsefesi*, Kardeş Matbaası.

Tanman, H. (2019). İslam düşüncesinde Hermes ve İbnü'l Arabî'de Hermetizm (Yüksek lisans tezi), *Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.*

Timur, T. (2005). *Felsefi izlenimler*, İmge Yayınları.

Topakkaya, A. (2009). Tarihsel materyalizm ve diyalektik, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 27,* 65-77.

Topdemir, H. G. (2009). Felsefe nedir? Bilgi nedir?, *Türk Kütüphaneciliği, 23, 1,* 119-133.

Toprak, A., & Derman, M. (2008). *Muhyiddin İbnü'l Arabî hazretlerinin nasihatleri*, Seçil Ofset.

Tunçbilek, H. (2008). Muhyiddin İbn Arabî'de vahdet-i vücûd telâkkisi, *Harran Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, 19,* 7-23.

Türközü, H. K. (2017). *Modern Kore Edebiyatı Tarihi*, Likya Yayınları.

Türközü, S. G., & Kopar, A. (2021). Günümüz Kore'sinde Budizm'in etkileri, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi 0, 16,* 65-77.

Uludağ, S. (2007). Nûr. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi Cilt. 33* (ss. 244-245).

Wegehaupt, M., Finch, M., Vermeersch, S. (2012). Collected Works of Korean Buddhism vol.10, İçinde R Whitfield (Ed.), *Korean Buddhist Culture: Accounts of a Pilgrimage, Monuments and Eminent Monks (ss. i-ii)*. Jogye Order.

Yaran C. S. (2008). Budizmle mukayeseli olarak İslam ve İslam mistisizmi: Müslüman – Budist diyaloğuna bir katkı, (Çev. M. Atalay). *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17,* 253-272.

Yasin, Y. (2013). Kitan devletinde Uygurlar ve Uygur kültürü, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 34,* 315-327.

Yazıcı, T. (2019). İbn Arabî'nin (638/1240) "Vahdet-i Vücûd ve İnsan-ı Kâmil" anlayışı çerçevesinde din ve değer eğitimi. M. Yiğitoğlu, E. Kapağan (Ed.), 2. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi Bildiri Kitabı içinde (ss. 1204-1220). Kitâbî Yayınları.

Ye, S(예성주). (2012). Recovery of the Original Human Life and the Significance of Jinul's Thought, *Philosophical Forum* (철학논구), *40,* 215-225.

Yeğin, A. (1983). *Osmanlıca – Türkçe İslamî – ilmî – edebî – felsefî yeni lûgat*, Hizmet Vakfı Yayınları.

Yemenlioğlu, M. M. (2020). *Budizm*, Gelenek Yayıncılık.

Yitiz, R. (2018). İbn Arabi'de dini çoğulculuk (Yüksek lisans tezi), Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yoon, C. (2020). Kore Budizm müziği ile Mevlevî müziği karşılaştırması (Yüksek lisans tezi), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yu, C(유재신). (2000). Buddhism, *Center for World Mission PUTS* (장로회신학대학교 세계선교연구원), *6*, 43-77.

Yu, J(유자효). (2016, 13 Ocak). "유마거사가 되자". *Budizm Gazetesi* (불교신문), http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=146211

Yüksel, M. T. (1975a). *Âriflerin menkıbeleri birinci cilt,* Demir Kitabevi.

Yüksel, M. T. (1979b). *Âriflerin menkıbeleri ikinci cilt,* Demir Kitabevi.