

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîliği*

The Zâhirism of Muhyiddin Ibn al-'Arabî

Ali Osman BALCI**

Öz

Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), mutasavvîf kişiliği, yazdığı eserler, ele aldığı konular ve hakkında yapılan değerlendirmelerle İslam düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. İbnü'l-Arabî'nin İslami ilimlerin farklı alanlarında ortaya koyduğu fikirler, yalnızca onu destekleyenler arasında değil, aynı zamanda muhalif çevrelerde de geniş bir şekilde tartışılmıştır. Gençlik yıllarında Endülüs'te aldığı eğitim, onun düşünce dünyasında derin izler bırakmıştır. Bu coğrafyada etkili olan Zâhirîlik mezhebi, onun ilmi birikiminde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu durum, bazı kaynaklarda İbnü'l-Arabî'nin Zâhirî bir alim olarak nitelendirilmesine yol açmıştır. Ancak, İbnü'l-Arabî bu tür yaklaşımları reddetmiş, kendisini Zâhirî olarak tanımlayan görüşlere karşı çıkmıştır. Buna rağmen, eserlerinde zâhirî yönetime dayalı unsurların belirgin bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bu çalışmada, İbnü'l-Arabî'nin kendi eserleri ve hakkında yazılmış klasik ile modern

Abstract

Muhyiddin Ibn al-'Arabî (d. 638/1240) holds a significant place in the history of Islamic thought due to his Sufi persona, the works he authored, the subjects he explored, and the evaluations made about him. The ideas put forward by Ibn al-'Arabî in different fields of Islamic sciences have been widely discussed, not only among his supporters but also within opposing circles. His education in Andalusia during his youth left a profound mark on his intellectual world. The influence of the Zâhirî school, which was prominent in this region, played a significant role in shaping his scholarly background. As a result, some sources have described Ibn al-'Arabî as a Zâhirî scholar. However, Ibn al-'Arabî rejected such approaches and opposed views that defined him as Zâhirî. Nevertheless, elements based on the Zâhirî methodology can be clearly seen in his works. This study examines Ibn al-'Arabî's relationship with Zâhirism in

* Bu makale, "Endülüs'te İslam Mezhepleri" (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023) başlıklı Doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr, Milli Eğitim Bakanlığı, Konya, Türkiye / e-mail: aliosmanbalci@hotmail.com / <https://orcid.org/0000-0001-5044-9779>

kaynaklar temel alınarak, onun Zâhirîlik ile ilişkisi tarihsel ve kavramsal bağlamda ele alınmıştır. Özellikle, eserlerinde yer alan zâhirî bakış açısı incelenmiş ve bu yöntemin Zâhirîlik mezhebiyle bağlantısı farklı yönlerden ele alınmıştır. Çalışmada, karşılaştırmalı bir yöntem kullanılmış ve İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlik ile ilişkisinin niteliği tarafsız bir bakış açısıyla analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, İbnü'l-Arabî, Zâhirîlik, Zâhiriyye, Kıyas.

both historical and conceptual contexts, drawing on Ibn al-'Arabî's own works as well as classical and modern sources written about him. Specifically, the Zâhirî perspective found in his writings is analyzed, and its connection to the Zâhirî school is explored from various angles. A comparative method is employed in the study to analyze the nature of Ibn al-'Arabî's relationship with Zâhirîsm from an impartial standpoint.

Keywords: History of Islamic Sects, Ibn al-'Arabî, Zâhirî, Zâhiri school, Qiyas..

Giriş

Davud b. Ali el-İsfehânî (ö. 638/240) tarafından kurulmuş olan Zâhirîlik, kıyas karşıtı görüşlerle ortaya çıkmış ve gelişerek bir mezhep haline gelmiştir. Zâhirîliğin gelişerek meşhur olmasında İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) büyük bir etkisi vardır. Zâhirîlik genel anlamda kaynak olarak kitap sünnet ve sahabe icmâsını kabul etmektedir. Bu kaynakların dışında kalan ve diğer mezhepler tarafından kabul edilen hiçbir kaynağı ve yoruma yol açan yöntemi kabul etmemektedirler. Zâhirîlerin kıyas karşıtlığı sadece fikhî meselelerle kalmamış özellikle İbn-i Hazm'ın etkisi ile itikadî konulara da aynı anlayışla yaklaşmışlardır. Ehl-i Hadis içerisinde değerlendirilmesine rağmen Zâhirîliğin re'î karşıtlığı şeklinde gelişen anlayışı sınırları zorlamıştır. Mezhebî taklide karşı çıkmalarına rağmen Zâhirîler, ortaya attıkları görüşlerle bir dönem ana mezhepler içerisinde sayılacak derecede ön plana çıkmışlardır.¹

Konumuz açısından Zâhirîlerin metodolojileri ve görüşleri ile ilgili de kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Nassların literal anlamı üzerinden yola çıkan Zâhirîlik, bu konuda katı bir yaklaşım sergileyerek her türlü yoruma karşı çıkmıştır.² Ancak zorda kaldıkları durum-

¹ Yunus Apaydın, "Zâhiriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/44/93-100; Ali Parlak, *Tefsir Tarihinde Zâhirîlik Ve Zâhirî Te'vil Geleneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 13.

² Örneğin İbn Hazm hadiste altı sınıf ürün üzerinden faizin belirlendiğini, bunların dışında yapılacak işlemlerin faiz olarak kabul edilemeyeceğini söylemektedir. İbn Hazm, hadiste geçen altı çeşidin genişletilmesini nassa müdahale olarak saymakta ve kabul etmemektedir. Bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed

larda Zâhirîler de yorum yapmak durumunda kalmışlardır. Bu durumu Zâhirîlik açısından önemli bir isim olan İbn Hazm, nasslardan çıkan doğal bir sonuç olarak değerlendirmekte ve savunmakta ve bu metoda “burhân” ismi vermektedir. Zâhirîliğin temel bakış açısı nassların açık ve anlaşılır olduğu, yoruma kalkışmanın nasslarda bir zafiyet göstergesi olduğunun kabul edilmesi ve dine sonradan bir şeyler eklenerek eksikliğin giderilmesi anlamına geldiği şeklindedir.³

Endülüs’ün Tedmür (Teodomiro) eyaletine bağlı Mürsiye (Murcia) şehrinde 560/1165 yılında doğmuş olan İbnü’l-Arabî’nin adı Ebû Bekir Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî el-Endelûsî’dir. Muhyiddîn lakabı ile bilinen İbnü’l-Arabî, Mürsiye’de Ebû Bekir b. el-Hüseyin, Muhammed b. Saîd b. Zerkûn ve Ebû’l-Velîd Câbir el-Hadramî gibi pek çok âlimden ders almıştır. Yaklaşık sekiz yaşlarında göç ettikleri İşbiliyye’de (Sevilla) Ebû Muhammed Abdülmün’im el-Hazrecî, Kadı Ebû Cafer b. Mezâ, Kurtuba’da Ebû’l-Kâsım Halef b. Beşkûvâl gibi pek çok âlimden ders almıştır.⁴

İbnü’l-Arabî, daha gençlik yıllarında iken döneminin âlimleri tarafından da ilgi ile karşılanan bir rüya görmüş ve bu rüya sayesinde bazı tasavvufi makamlar elde etmiştir. Örneğin bu hususta döneminin önde gelen âlimlerinden birisi ve babasının arkadaşı olan İbn Rüşd de onun bu halini yakından gözlemlemek için görüşme talebinde bulunmuş, İbnü’l-Arabî’de yanına giderek onunla görüşmüştür. Bu görüşmede özetle İbn Rüşd teorik bilgi ile elde edilen şey ile keşf yolu ile elde edilenin aynı olup olmadığını sormuş, İbnü’l-Arabî bu soruya “Evet ve hayır, Evet ile hayır arasında ruhlar maddelerinden boyunlar cesetlerinden uçar.” diyerek karşılık vermiş, bu cevap karşısında şaşkınlığından İbn Rüşd’ün rengi atmıştır. İbnü’l-Arabî, kendisinin keşf ve ilahi feyz ile elde ettiği bu bilgiye teorik bilgi ile ulaşmaya çalışan İbn Rüşd’ün kendisi ile aynı çağda yaşadığı için şükrettiğini söylemektedir.⁵

İbnü’l-Arabî gençlik yıllarından itibaren tasavvuf alanına ilgi duymuş ve bu anlamda eğitimler almıştır. İbnü’l-Arabî’nin tasavvuf eğitimi aldığı hocaların başında Tunus’ta eğitim aldığı Abdülazîz el-

b. Saîd İbn Hazm, *el-ihkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dârü’l-Âfâki’l-Cedide, ts.), 3/100.

³ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-ihkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dârü’l-Âfâki’l-Cedide, ts.), 7/55-59.

⁴ Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye* (Mısır: Dârü’l-kütübi’l-Arabiyyeti’l-kübrâ, ts.), 4/554-555.

⁵ İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, 1/153-154.

Mehdevî gelmektedir.⁶ Kuzey Afrika'daki eğitiminden sonra 595/1119 yılında memleketi Endülüs'e tekrar dönen İbnü'l-Arabî Mısır'a doğru yolculuğa çıkmış buradan da Kudüs'e geçmiştir. Kudüs'te Zâhir el-İsfehânîden Tirmizî'nin eserlerini tahsil eden İbnü'l-Arabî buradan Medine ve Mekke'ye geçmiştir. İbnü'l-Arabî *el-Fütûhat-ı Mekkiyye* isimli eserinin Kâbe'de kendisine ilhâm yolu ile manevi olarak verildiğini ve yazıya geçirdiğini aktarmaktadır.⁷ İbnü'l-Arabî doğuya yapmış olduğu yolculuklarda Şam, Diyar-ı Rûm (Anadolu), Irak ve Hicaz bölgelerine gitmiş, Hicaz bölgesinde Zâhir b. Rüstem (ö. 609/1212), Şam'da Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Harestânî (ö. 614/1217) gibi birçok hocadan eğitim almıştır.⁸

İbnü'l-Arabî'nin Zâhirî bakış açısını hangi hocalardan edindiği bilinmemekle birlikte yaklaşık otuz beş yıl geçirdiği Endülüs coğrafyasında ondan çok önce Zâhirîlik Endülüs'te yayılmış hatta çok kısa bir süre de olsa iktidarda etkili olmuştur. Endülüs'te İbnü'l-Arabî'nin çağdaşı olarak kabul edilebilecek Süfyân b. Abdullah b. Muhammed (ö. 566/1170), Abdülaziz b. Ali Ebü'l-Asbağ el-Lahmî (ö. 621/1224), Ahmed b. Muhammed b. Müferrec en-Nebâtî (ö. 637/1239), Ahmed b. Sâbir el-Kaysî (ö. 625/1228 sonrası) gibi Zâhirîler bulunmaktadır.⁹ Ancak İbnü'l-Arabî'nin bu isimlerle temasına dair bir bilgi bulunmamaktadır. İbnü'l-Arabî ve Zâhirîlik ilişkisi açısından İbn Hazm önemli bir yere sahiptir.

Bu çalışmada İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlik ile bağlantısı bazı açılardan ele alınacaktır. Bu bağlamda onun eserlerinde yoğun bir şekilde kullandığı zâhirî metodoloji, başta kıyas ve icmâ olmak üzere Zâhirîliğe yaklaştığı konulardaki görüşleri, bazı itikadî ve fikhî konulara yaklaşımı ele alınarak Zâhirîliğe nisbeti değerlendirilecektir.

2. İbnü'l-Arabî ve Zâhirîlik

Zâhirîliğin yayıldığı ve önem kazandığı önemli yerlerden birisi de Endülüs olmuştur. Öyle ki kısa bir dönem Endülüs'ün resmî mezhebi haline gelmiştir. Bu anlamda bölgede Zâhirîliği ile öne çıkmış âlimler de bulunmaktadır. Endülüs coğrafyasının yetiştirmiş olduğu önemli

⁶ Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/493-516; Ali Osman Balcı, *Endülüs'te İslam Mezhepleri* (Konya: Kitap Dünyası, 2023), 168.

⁷ Ahmet Ateş, "İbn Al-Arabî", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, (24 Nisan 2012); Fikret Karaman, "İbnü'l-Arabî'nin Düşüncesinde Kelam İlmi, Havas ve Avam İnancı", *Uluslararası İbnü'l-Arabî Sempozyumu*, (2018), 217-235.

⁸ Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabi, *Târîhu'l-İslâm ve ve-feyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, thk. Abdu's-Selam et-Tedmûri (Beyrut: Daru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1993), 46/375.

⁹ Balcı, *Endülüs'te İslam Mezhepleri*, 166-167.

âlimlerden biri de hiç şüphesiz İbnü'l-Arabî olmuştur. Hal böyle olunca İbnü'l-Arabî'nin de bölgede aldığı eğitimlerde Zâhirîlikten etkilenmesini mümkün kılmaktadır. Verdiği eserlerden ve fikir dünyasından yola çıkarak onu Zâhirî olarak değerlendirenler olduğu gibi onun herhangi bir mezhebe bağlı olmadığını öne sürenler de olmuştur.

İbnü'l-Arabî'nin Zâhiri olup olmadığı öncelikle kendi eserlerinden ve onun hakkında bilgi veren dönemin kaynaklarından anlaşılabilir. Eserlerine bakıldığında ise Zâhirîler gibi kıyas karşıtı bir yaklaşımı tercih ettiği anlaşılmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin tasavvufla alakalı görüşlerinde bâtinî bir anlayış hâkim iken fikhî görüşlerinde zâhirî bakış açısı hissedilmektedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin yazdığı ve ihtisar ettiği bazı eserler Zâhirîlikle bağlantılıdır. Ancak İbnü'l-Arabî kendisini bir mezhebe bağlı göstermekten çok birçok mezhebin görüşlerini kullanmış, kendisi ile ilgili bu türden eleştirileri de kabul etmemiştir.

2.1. Kıyas Yaklaşımı

Zâhirîliğin belki de temel felsefesi kıyası reddetmek ile başlamaktadır. Zâhirîliğin mezhebin kurucusu olan Davud b. Ali, İmam Şâfi'nin İstihsan delilini reddederken ortaya koyduğu görüşlerin kıyası da reddettiği çıkarımında bulunması ile başladığı düşünülmektedir. Ancak bu yaklaşımın tarihi bir arka planı bulunduğu gerçeğini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Zâhirîliğin kıyas yaklaşımı ayetlerin olduğu gibi anlaşılması ve yoruma kaçılmamasıdır. Ancak nassların barındırdığı mantıksal çıkarımlar Zâhirîlik tarafından kabul edilmektedir.¹⁰

İbnü'l-Arabî Fütûhât-ı Mekkiyye isimli eserinde dinin kaynağı olarak kitap, sünnet ve icmâ ve kıyası saymakta ancak kıyası kabul etmediğini açık bir dille söylemektedir. Bu kesin tavrına rağmen İbnü'l-Arabî kıyası ahad habere benzetmekte hatta ondan daha üstün sayarak bir müçtehidin kıyas ile hüküm vermesine olumlu yaklaşmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin bu bakış açısının nedenini kıyasın da nasslara dayanması ve hükmünde yanılan müçtehide de ecir verildiğini bildiren hadise dayandırmaktadır. Kıyasın akli ve nakli iki yönü olduğunu belirten İbnü'l-Arabî, bazen onunla hüküm vermenin gerekli olduğunu düşünmektedir. Buna dayanarak İbnü'l-Arabî kıyas yapan

¹⁰ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* (İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.), 440-441.

müçtehidin kınanamayacağını aksi takdirde Şâri'ye karşı gelinmiş olacağını düşünmektedir.¹¹

Kıyas yapmanın Kur'ân ve sünnette bir dayanağının olmadığını söyleyen İbnü'l-Arabî sadece verilenlerle yetinilmesi görüşündedir. Bu konuda Hz. Peygamber'in "size neyi emrettiysem onu yapın size neleri yasaklamışsam onlardan kaçının." hadisini delil getirerek Hz. Peygamberin bunu tasvip etmediğini söylemektedir. İbnü'l-Arabî bu tespitlerinden sonra hüküm koyma konusunda ancak Kur'an, sünnet ve icmâdan alınacak delilin geçerli olacağını ve kıyası benimsemediğini yinelemektedir. İbnü'l-Arabî'nin kıyastan anladığı konu ile bağlantılı olan nassın kabul edilebilir bir çerçevede buluşarak açık bir şekilde olması ve Şâri'nin niyetiyle uyuşması noktasında güçlü bir zanna sahip olunmasıdır. Bu anlamda İbnü'l-Arabî Şâri'nin açık bir şekilde beyan etmediği bir konuda hüküm koymanın ümmete yük olacağını düşünmekte ve kıyası reddetmektedir.¹²

İbnü'l-Arabî'nin kıyas ile ilgili görüşlerini genel olarak değerlendirdiğimizde kıyasın geçerli bir dini delil olarak kabul edilmesinin yanında şahsi olarak kıyasa karşı olduğunu görmekteyiz. Onun bu tavırında dini bazı deliller bulunmasının yanında ilme ve ilim adamına verdiği değeri de müşahede etmekteyiz. Dinde aklın da gerekli bir unsur olduğunu dile getirmesi ve kıyasın akli bir yönünün bulunduğunu söylemesi ve kıyasi haber-i vahidden üstün görmesi de yine bu yaklaşımının bir sonucudur. Bu konuda İbnü'l-Arabî kıyası tamamen reddeden Zâhirîlerden bir bakıma ayrılmaktadır. Kıyası reddetmenin tamamen Zâhirîlik göstergesi olmadığı açıktır. Nitekim Zâhirîlik bir oluşum haline gelmeden önce de İbrâhim b. Nazzâm (ö. 231/845), Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854), Ca'fer b. Mübeşşir (ö. 234/848)¹³ gibi kıyası kabul etmeyen Mu'tezilî âlimler de bulunmaktadır.

¹¹ İbnü'l-Arabî'nin kıyasa karşı tutumu çelişkili gibi görülebilir. Ancak onun bu konudaki temel bakış açısı kıyası dinde bir delil olarak kabul edenlere bu yetkinin bizzat Allahü Teala tarafından verildiği ve bunun bir delil olarak kabul edilmesine bir itirazının olmadığıdır. Kendi görüşüne göre ise İbnü'l-Arabî kıyas her ne kadar bazı âlimler tarafından bir delil olarak kabul edilse de onu kullanmayı yanlış bulmakta ve Allah'ın koymuş olduğu haram ve helal sınırlarının genişletilmesi olarak algılamaktadır. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/162-163.

¹² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/165.

¹³ Yunus Apaydın, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/528-538.

2.2. İcma Yaklaşımı

Zâhirîlere göre icmâ herkesin kabul ettiği bir delildir. Ancak onlara göre icmâ sahabelerin bir konu hakkında görüş birliğine varmasıdır. Bu çerçevenin dışına çıkan delilleri icmâ olarak kabul etmezler. Bunun nedenini de İslam'ın farklı birçok coğrafyada yayıldığını ve farklı kültürlerdeki âlimlerin bir meselede ortak görüşe varamayacakları fikridir. Aynı zamanda farklı mezhepteki âlimlerin de bir konuda icmâ etmelerinin de zor olduğunu, her mezhebin kendi âlimlerinin icmâsını aramaları gibi durumların ortaya çıkmasını da bu konuda delil olarak sunmaktadırlar.¹⁴

İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlerle ortak olan diğer bir anlayışı da icmâ konusudur. İcmanın yalnızca sahabeye ait olduğunu söyleyen İbnü'l-Arabî, bunun dışında kalan hiçbir icmâyı kabul etmemektedir. İbnü'l-Arabî icmayı yalnızca sahabe asrına hasretmekte ve tüm sahabelerin bir konuda aynı hükme varmalarını şart koşmaktadır. Öyle ki bir sahabe bile o meselede farklı bir görüş beyan eder veya sessiz kalırsa çoğunluğun görüşünü icmâ olarak kabul etmemektedir. Böyle bir durumda ise meselede hüküm kitap ve sünnete havale edilmiştir.¹⁵

İbnü'l-Arabî'nin icmâ yaklaşımındaki önemli bir husus da icmânın kitap ve sünnete dayanmasıdır. Kıyas konusunda da aynı yaklaşımı benimseyen İbnü'l-Arabî, icmâyı Allah ile kulun birleştiği hüküm olarak tanımlamakta, yaratan ve yaratılan vurgusu yapmaktadır. İbnü'l-Arabî dinin kaynakları konusunda Cüneyd-i Bağdâdî'den alıntı yaparak asıl olanın kitap ve sünnet olduğunu söylemekte icmâ ve kıyasın bu iki kaynağa bağlı olmak şartı ile geçerli edilgen kaynaklar olduğunu söylemektedir.¹⁶

2.3. Zâhir ve Bâtın Yaklaşımı

Zâhirîlerin görüşleri temel anlamda nassların zâhirine dayandırdan bâtın konusu kabul edilmemiştir. Bu konuda İbn Hazm "Bilin ki, Allah Teâlâ'nın dini apaçık bir dindir, içinde gizlilik yoktur. Açık ve net bir dindir, altında saklı sırlar barındırmaz. Onun her tarafı delile dayanır ve içinde müsamaha yoktur. Delilsiz bir şekilde peşinden gidilen herkesi sorgulayın ve din adına gizlilik ya da bâtınilik iddia eden herkesi şüpheyle karşılayın. Çünkü bunlar yalnızca iddialar ve hilelerden ibarettir. Ve bilin ki, Allah'ın Resulü (sav) şeriaten tek bir kelimeyi bile gizlememiştir."¹⁷ diyerek mezhebin görüşünü net bir

¹⁴ İbn Hazm, *İhkâm*, 4/138-146.

¹⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/164.

¹⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/162.

¹⁷ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîle ve'l-ehvâi ve'n-nihal* (Kahire: Mektebet'ül-Hâncî, ts.), 2/91.

şekilde ortaya koymuştur. Bu anlamda İbnü'l-Arabî Zâhirîlerden ayrılma ve dinin bâtın kısmının öneminden bahsetmektedir. Ancak o zâhir ve bâtını birbirlerinin tamamlayıcısı olarak görmektedir.

Fütûhât-ı Mekkiyye isimli eserinde uzun bir bölümü bu konuya ayıran İbnü'l-Arabî zâhir ve bâtın konusunu temellendirirken Allah'ın ez-Zâhir ve el-Bâtın isimlerini ele almaktadır. Bu konuda ayet ve hadislerden de örnekler veren İbnü'l-Arabî, Allah ismindeki lâm harflerinin ez-Zâhir ve el-Bâtın ismini temsil ettiğini ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır.¹⁸ Nassların da zâhir ve bâtın anlamlarının bulunduğunu söylerken İbnü'l-Arabî Hz. Peygamberden “Her ayetin zâhirî, bâtinî, haddi ve matla'ı bulunmaktadır.” hadisini nakletmekte ve her mertebenin âlimlerinin bulunduğunu söylemektedir.¹⁹

İbnü'l-Arabî, şeriatın zâhirine yönelenler olduğu gibi bâtına da yönelenlerin olduğunu sadece bâtına yönelenlerin sapıtın Bâtıniler olduğunu vurgulamaktadır. Sadece zâhire yönelenleri ise olumlu karşılamakla birlikte zâhir ve bâtın anlamları birleştirenlerin tam manası ile Allah'ı ve dini hükümleri bildiklerini ifade ederek gerçek anlamda mutlu olanların bunlar olduğunu dile getirmektedir. Dinin zâhirî kısmına yönelenleri “Allah yolunun ehli” olarak niteleyen İbnü'l-Arabî onları kurtulmuş kimseler olarak görmekte ve onların aynı zamanda dinin bâtın kısmını da dikkate aldıklarını düşünmektedir. İbnü'l-Arabî eserinde şer'î meselelerin zâhir ve bâtınlarını ortaya koyacağını böylelikle fakihlere gerek kalmadan verdiği bilgilerin yeterli olacağını iddia etmektedir.²⁰

2.4. İtikâdî Konulardaki Zâhirî Yaklaşımı

İtikâdî konularda zâhirî yaklaşımı önemseyen İbnü'l-Arabî konu ile ilgili olarak inancını kitabın zâhirinden alan sıradan insanları övmekte ve doğru bir yolu benimsemiş olduklarını söylemektedir. Özellikle Allah'ı bilmek noktasında nassların zâhirine bağlanmanın doğru ve sahih bir yol olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda İbnü'l-Arabî nassların zâhirinden alınan böyle bir bilgiyi zorunlu olarak kesin ve doğru kabul etmektedir.²¹ Dinin inanç noktasında inanmayanlarla müdafaasını akli yöntemlerle yürüten kelamcılara da değinen İbnü'l-Arabî onların gerekli olduğunu ve önemli bir işlevi yerine getirdiklerini söylemektedir. Ancak çok fazla kelamcıya ihtiyaç bulunmadığını bir şehre bir tanesinin yeterli olduğunu söylemekte, fakihlerin ise

¹⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/104.

¹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/187.

²⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/334-335.

²¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/34.

daha fazla gerekli ve çokça bulunmasının önemli olduğunu vurgulamaktadır.²²

İbnü'l-Arabî Allah'ın sıfatları üzerinden Eş'arî ve Mücessime'yi ele alarak ayetlerde benzetme edatı olmadığı halde varmış gibi hareket etmelerini eleştirmiştir. Teşbihten kaçınmak maksadı ile giriştikleri bu yaklaşımın onları daha da teşbihe yaklaştırdığını söyleyen İbnü'l-Arabî, ayetlerin zâhir anlamlarının dışına çıkarılmasının başlı başına bir yanlış olduğunu zikretmektedir.²³ İbnü'l-Arabî sıfatlar konusunda tenzih ve teşbih grupları ve bunlardan kaçınarak kendi metodolojisini oluşturan hadis ehli ve diğer yaklaşımları zikrettikten sonra arkadaşlarımız diyerek övgü ile bahsettiği ve tenzih grubuna dahil ettiği tasavvuf erbabından bazı kimselerin mükâşefe yolu ile tüm bunları aşarak gerçek anlamları öğrendiklerini söylemektedir. Zikredilen bu mükâşefe ehlinin tüm teorik düşüncelerden kalplerini arındırarak ve zikirle meşgul olarak bu makamlara ulaştıklarını söylemektedir.²⁴

Allah'ın isimleri konusuna değinirken İbnü'l-Arabî bu hususta kendisine ulaşan hadislerin sıkıntılı olduğunu dile getirmektedir. Kendisinin mükâşefe yolu ile elde ettiği Allah'ın isimlerini dualarında kullanmasına rağmen gelebilecek tepkileri önlemek adına onları yazıya geçirmediğini söylemektedir. İbnü'l-Arabî kitabında yer verdiği Allah'ın isimlerini Endülüslü Zâhiri âlim İbn Hazm'dan aldığını ve onun kadar hiçbir âlimin bu konuyu derinlemesine ele almadığını söylemektedir.²⁵

²² İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 1/35-36.

²³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 1/43-44.

²⁴ İbnü'l-Arabî konu ile ilgili olarak öncelikle Ehl-i Hadis yaklaşımını ele almakta ve onların Allah'ın sıfatları ile ilgili ayetlerde herhangi bir yorumda bulunmadan anlamlarını Allah'a havale ettiklerini söylemektedir. İkinci grup olarak tenzihi yaklaşımı benimseyen gruplardan birinden bahsetmek de onların ise ayetleri teorik düşünceye uygun olarak yorumladıklarını söylemektedir. Tenzih gruplarından bir başkasına da değinen İbnü'l-Arabî onların da tenzih anlamları çoğalttıklarını söylemektedir. Tenzih gruplarından bir tanesinin de tenzih anlamlarından biri üzerine değerlendirmeler yaptıklarını söylemektedir. İbnü'l-Arabî tenzih grupları içerisinde dostlarımız diye bahsettiği bir grubun ise tüm teorik ve fikri düşüncelerden sıyrılarak zikirle meşgul olup bu gibi ayetlerin anlama noktasında Allah'tan keşif yolu ile bilgi alma gayreti içerisinde olduğunu belirtmekte ve bunda başarılı olduklarını vurgulamaktadır. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 1/89.

²⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 2/302.

2.5. Fıkhî Konulardaki Zâhirî Yaklaşımı

İbnü'l-Arabî fıkhî konularda zâhirî bir yaklaşım sergilemekte ve bunu savunmaktadır. Bu hususta İbnü'Arabî nassların zâhirlerinin dışında kalan ve mübah olarak kalması gereken konularda müctehidlerin nasslarla benzerlik ilişkisi kurarak hüküm ortaya koymalarını eleştirmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre Bir konuda hüküm koymak adına illetin daha geniş boyutlara taşınması kıyas, re'y, istihsan gibi yeni metotların uygulanması sonucunu doğurmuş ve yeni birçok hüküm ortaya çıkarılmıştır. Müctehitlerin ya da mezheplerin görüşlerinin din olarak dayatılmasına karşı çıkan İbnü'l-Arabî, bu dayatmanın bir sonucu olarak bu şekilde hareket edenler, insanların ne başka bir mezhebe uymalarını kabullenebildiğini ne de başka bir müctehidin hüküm koymasını kabullenebildiklerini hatta daha ileri giderek mezheplerle oynamanın din ile oynamak olduğunu söylediklerini aktarmaktadır.²⁶

İbnü'l-Arabî Fütûhât-ı Mekkiyye isimli eserinde fıkhî konuları ele alırken İslam'ın beş şartı üzerinden başlıklandırma yapmıştır. Ancak bu hususların ayrıntılarına girerek ortaya konmuş olan görüşleri vermiş ve o konuda kendi görüşlerini de sunmuştur. Bu konudaki bir diğer önemli husus da İbnü'l-Arabî'nin ele aldığı tüm fıkhî konuları hem zâhir hem bâtin anlamları üzerinden değerlendirmesidir. Ancak bunu yaparken üzerinde önemle durduğu nokta nassların zâhirini anlamadan bâtininin de tam olarak ortaya koyulamayacağıdır. Bu anlamda İbnü'l-Arabî ele aldığı fıkhî konularda hem o konudaki farklı görüşleri değerlendirmiş hem de delil olan ayet ve hadisleri gramer olarak da incelemeye tabi tutmuştur. İbnü'l-Arabî fıkhî konuların öncelikle zâhir anlamlarını daha sonra bâtinî yorumlarını vermektedir.

2.6. İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîliğe Nisbeti

Sûfi yönü ile meşhur olan İbnü'l-Arabî bazı kaynaklar tarafından Zâhirî olarak nitelenmektedir. Şüphesiz bu hususta birçok etkenden söz edilmektedir. Zâhirîliği sistematik hale getiren İbn-i Hazm'a olan muhabbeti, fıkhî ve itikadî alanda kullandığı yaklaşım bu etkenlerin başında gelmektedir. Onun Zâhirî olarak nitelendiği en eski kaynaklardan biri Endülüslü bir âlim olan İbn Müsdi'nin (ö. 663/1265) Mu'cem isimli eseridir. Zehebî, İbn Müsdi'nin İbnü'l-Arabî hakkında: "Onun eserleri, ileri düzeyde olduğunu ve cesaretini kanıtlar niteliktedir. Ayakların kaydığı yerlerde son derece kararlı duruşlar sergilemiştir. Söz söyleme konusunda yetenekliydi, ancak bazı nedenlerden ötürü, sözlerinin tamamı hatasız değildi. Onun hakkında hayret ve-

²⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/685.

rici bilgilerim var. İbadetlerde zâhirî bir mezhebi takip ederdi, inançlarda ise bâtinî bir bakış açısına sahipti. Bu yüzden onun durumu hakkında hep bir şüphe içindeydim. Allah, onun sırrını en iyi bilendir.”²⁷ dediğini aktarmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin zâhirî olarak verildiği tarihi kaynaklardan biri de Makkari'nin (ö. 1041/1632) *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb* isimli eseridir. Makkari onu süfi, meşhur zâhirî fakih olarak sunmaktadır.²⁸ Kettânî'nin *İnbiâsü'l-İslâm fi'l-Endelüs* isimli eserinde de İbnü'l-Arabî zâhirî olarak geçmektedir.²⁹

İbnü'l-Arabî'nin zâhirî olarak anılmasındaki en önemli etkenlerden biri hiç şüphesiz onun özellikle fıkıh konularını ele alırken kullandığı metodolojidir. Nassların zâhirleri üzerinden pek çok hüküm veren İbnü'l-Arabî, zâhir ve bâtin ayrımı üzerinde sıklıkla durmaktadır. *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye* isimli eserinin dışında da İbnü'l-Arabî'nin zâhirîlikle bağlantılı eserleri bulunmaktadır. Örneğin *Risâle min usûli'z-Zâhiriyye*, *Risâle fî usûli'l-fikh*, *el-Mehaccetü'l-beyzâ fi'l-ahkâmi's-şer'iyye*, *Mecmû'u resâil fî usûli'l-fikh* gibi eserleri bunlardan en göze çarpanlarıdır. İbnü'l-Arabî İbn Hazm'a ayrı bir önem vermekte eserlerinde ondan övgü ile bahsetmektedir. Belki de bunun bir göstergesi olarak İbn Hazm'ın *el-Muhallâ* isimli eserini ihtisâr ederek *el-Muallâ fî muhtasari'l-Muhallâ* isimli bir eser kaleme almıştır.³⁰

Ignaz Goldziher *Zâhiriler* isimli eserinde İbnü'l-Arabî'yi fikhî anlamda zâhirî olarak değerlendirmektedir. İbnü'l-Arabî'nin zâhirî olduğu iddiası ile ilgili olarak Goldziher, onun *Fütühât* isimli eserinde gelmesi beklenen Mehdi'nin özelliklerinden bahsederken “O re'y ile bulandırılmamış dine göre göre hükmeder ve hükümlerinin ekserisinde âlimlerin mezheplerine muhaliftir.”³¹ dediğini aktarmaktadır. Yine aynı bölümden alıntı yapan yazar, İbnü'l-Arabî'nin kıyası kullanmanın tüm Müslümanlara yasak olduğu gibi Mehdi'ye de yasak olduğu görüşünü aktarmakta ve onun bu görüşünü Mehdi'nin de zâhirî olduğu şeklinde yorumlamaktadır. İbnü'l-Arabî'nin İbn

²⁷ Zehebi, *Târîhu'l-İslâm*, 46/375.

²⁸ Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşi el-Makkari, *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 2/161-162.

²⁹ Ali b. Muhammed el-Mustansır Billâh el-Kettânî, *İnbiâsü'l-İslâm fi'l-Endelüs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 407.

³⁰ Osman Yahyâ, *Müellefâtü İbn Arabî târîhühâ ve tasnifühâ*, çev. Ahmed Muhammed et-Tîb (Mısır: el-heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü lil-Kitâb, 2001), 172-543; Abdülbâki b. es-Seyyid b. Abdülhâdi, “Turûhâtü ve hakîku havle Zâhiriyye İbn Arabî es-Süfi ve mu'tekidühü”, *el-Mültekâ el-Fikhîyyü* (Erişim 24 Ocak 2023); Balcı, *Endülüs'te İslam Mezhepleri*, 123-124.

³¹ Ignaz Goldziher, *Zâhiriler (Sistem ve Tarihleri)*, çev. Cihad Tunç (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982), 147.

Hazm'ın eserlerini tahsil ettiğini söyleyen Goldziher onun *el-Muhallâ* isimli eserini *el-Muallâ* adıyla ihtisar ettiğini söylemektedir. İbn Hazm'ın kıyas ve re'yin reddi ile alakalı *Mûlahhasu ibtâli'l-kuyâs ve'r-rey ve'l-istihsân ve't-taklîd ve't-talîl* adlı eserini İbnü'l-Arabî'nin aktardığını söyleyen yazar, onun İbn Hazm'ı gördüğü rüyayı aktarmaktadır. Goldziher, İbnü'l-Arabî'nin zâhiri olarak görülmesi konusunda son olarak onun Ebû Hanife'nin re'yi yasaklayan bazı görüşlerini özellikle aktarmasını dile getirmektedir.³²

İbnü'l-Arabî'nin fikhî görüşlerini *el-Fıkhu 'inde eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî* isimli eserinde ele alan Mahmûd el-Gurâb, İbnü'l-Arabî'nin herhangi bir mezhebi takip etmediğini kendisine has bir mezhebi olduğunu iddia etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin zâhir ifadesi ile neyi kastettiğinin tam olarak anlayamadığını söyleyen Gurâb, onun anlayışında zâhir kavramının, ifade edilen şeyin Arap dilindeki anlamını kaybetmeden dildeki anlamlarından birini esas alarak tevile girişmemek olduğunu söylemektedir. Gurâb, İbnü'l-Arabî'nin diğer mezheplerin görüşlerine uyduğu konularda bulunduğunu, Zâhiriliğe yakın bir usûl anlayışı bulunmasına rağmen onlardan ayrıldığı görüşlerinin bulunduğunu da söylemektedir. Bunlardan en önemlisinin de kıyas yaklaşımı olduğunu belirten Gurâb, Zâhirîlerin kıyası tamamen reddettiklerini ve kullananları sert bir dille eleştirdiklerini, İbnü'l-Arabî'nin ismi kıyas kullanımını doğru bulmadığını buna rağmen bunu kullanan mezhepleri tenkit etmediğini söylemektedir. Yaza göre İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlerden ayrılan bir diğer görüşü de ayetlerin zâhiri ile birlikte şer'î maksatların dikkate alınmasıdır.³³ Batılı yazarlardan Addas, Chodkiewicz, Gril, Winkel gibi isimler de Gurâb ile aynı şekilde düşünmektedirler.³⁴

İbnü'l-Arabî ile ilgili çalışmasında Kaşif Hamdi Okur, onun Zâhiriliğe nisbetinin doğru bir değerlendirme olmadığını bizzat kendisinin de bunu reddettiğini şiirlerinden alıntılarla ispatlamaya çalışmakta, İbn Hallikân'ın onun kendi başına bir müctehid olduğuna yönelik görüşünü de eklemektedir. Bu bilgilerle beraber Okur, İbnü'l-Arabî'nin Zâhirilikle uyuşmayan görüşlerinin de bulunduğunu, kendine has

³² İbn Hazm rüyasında Hz. Peygamberi birisine sarılırken gördüğünü ve sonrasında sadece Hz. Peygamber'in kaldığını söylemektedir. İbnü'l-Arabî rüyasının devamında bu ismin İbn Hazm olduğunu öğrendiğini daha önce tanımadığını aktarmaktadır. Bk. Goldziher, *Zâhirîler (Sistem ve Tarihleri)*, 147-148.

³³ Mahmûd Mahmûd el-Gurâb, *el-Fıkhu 'inde eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî* (Mısır: Matba'atü Nazar, 1993), 5-9.

³⁴ Hamza Dudgeon, "The Counter-Current Movements of Andalusia and Ibn 'Arabi: Should Ibn 'Arabi be considered a Zâhiri?", *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society* 64 (01 Aralık 2018), 104.

görüşler ortaya koyduğunu söylemektedir. Ayrıca yazar, Süfilikte ancak yetişme döneminde bir mezhebe bağlılığın mümkün olduğunu ve kemale erdikten sonra buna ihtiyaç kalmadığı görüşünü dile getirerek onun da keşf sahibi olarak akli delillere ihtiyaç duymayacağını, bu anlamdaki görüşlerini de Zâhir ehlinin anlayışını kolaylaştırmak için ortaya koyduğunu söylemektedir.³⁵

İbnü'l-Arabî daha yaşarken zâhiri olduğu eleştirilerine maruz kalmış ve bu konuda sessiz kalmayarak cevap vermiştir. Bunlardan ilk göze çarpanı İbn Hazm'a karşı muhabbetinin bu eleştirilerde delil olarak sunulmasıdır. Bu durum karşısında İbnü'l-Arabî şu beyitle cevap vermiştir:

“Beni İbn Hazm'a nisbet ettiler ancak ben
Değilim İbn Hazm şöyle dedi diyenlerden
Ne onun ne de diğerlerinin sözü benimdir
Kitabın söylediği benim ilmimdir
Ya da Peygamberin söylediğidir hükümüm benim
Tüm halk birleşse de sözlerimde benim.”³⁶

Bu şiirin ikinci mısraındaki İbn Hazm'dan sonra bazı kaynaklarda “ne Ahmed ne de Nu'mân”³⁷ ilavesi yer almaktadır. Böylece İbnü'l-Arabî kimseyi taklit etmediğini vurgulamaktadır. Ancak birçok meselede hüküm koyarken zâhiri yaklaşımı açık bir şekilde hissettirmektedir.

2. Mezheplerin Metodolojilerine Yönelik Eleştirisi

Dini konularda hüküm verilmesi konusunda İbnü'l-Arabî Hz. Peygamber'in bile uyarıldığını buna rağmen insanların buna yöneldiklerini söylemektedir. Dini konularda içtihat etmenin ancak naslardan delil aramak olduğunu belirten İbnü'l-Arabî bunun bir kenara bırakılarak insanların kendi görüşleri ile hüküm vermelerinin dinen yasaklandığını naslardan deliller getirerek savunmaktadır. Bu noktada mezhep imamlarının kendilerinin taklit edilmesi ile ilgili sözlerini aktaran İbnü'l-Arabî, sonradan bunların çarpıtılarak naslara uymasa da imamların taklit edilmesi anlayışının yerleştiğini söylemektedir. Bu çarpık anlayıştaki siyasî etkilere değinen İbnü'l-Arabî

³⁵ Kaşif Hamdi Okur, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyas ve İstihsâna Yaklaşımı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (01 Şubat 2007), 216-217.

³⁶ Balcı, *Endülüs'te İslam Mezhepleri*, 170. Şiirin orijinali için bk. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Divân*, thk. Ahmed Hasan Besc (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 48-49.

³⁷ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986), 7/346.

hükümdarların isteğine göre fetvaların verildiğini söyleyerek bazı rivayetler aktarmaktadır.³⁸

Mezhepler konusunda itidalli bir yaklaşım sergileyen İbnü'l-Arabî, nihayetinde müçtehidin ortaya koyduğu hükmün geçerli olduğunu düşünmektedir. İbnü'l-Arabî şeriatin kendisine verdiği yetki ile müçtehidin şer'î delillere dayanarak bir hüküm ortaya koymasını ve sıradan insanların onu taklit etmesini doğal karşılamaktadır. Ancak şeriat bir mezhebe bağlanmayı emretmediği halde daha da ileri giderek fetva verenlerin kendilerinin katı bir şekilde taklit edilmelerini istemeleri, diğer mezheplerin hükümlerine uyulmamasını dayatmalarını dini daraltma olarak görmektedir. Bu değerlendirmesinin yanında İbnü'l-Arabî, dört büyük fikhî mezhep imamı olan Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve İmam Şâfiî'yi bu eleştirinin dışında bırakarak onların hiçbir zaman kendi verdikleri hükümlere insanların kayıtsız şartsız uymalarını istemediklerini söylemektedir.³⁹ İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki eleştirisi mezheplerin taklit edilmesine yönelik değil mezhepçilik yapılmasına yöneliktir.

İbnü'l-Arabî mezheplerin hüküm ortaya koyarken kullandıkları metodoloji üzerinden bir değerlendirme yapmaktadır. Nebizin içilmesi ile ilgili olarak Ebû Hanîfe'nin onu caiz saydığını Şafilere ise kendi metotları açısından bunu hata olarak görerek nebizi haram Ebû Hanîfe'yi hatalı bulduklarını söylemektedir. Delillerin bir kenara bırakılarak sadece metodoloji üzerinden böyle bir sonuca varılmasını doğru bulmamaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre müçtehit, verdiği hüküm doğrudan doğruya olsa yanlış da olsa dine hizmet etmekte ve delillerin sonucuna uymaktadır.⁴⁰

Kelâmî konularda özellikle Mu'tezile ve Eş'arîlerin görüşlerine yer veren İbnü'l-Arabî onları birçok konuda eleştirmekle birlikte fikhî konularda olduğu gibi mutedil bir yaklaşım benimsemektedir. Üzerinde fazlaca durduğu Allah'ın sıfatları, kulların fiilleri, husun-kubuh gibi

³⁸ İbnü'l-Arabî mezheplerin taklit edilmesinin ve kendi görüşüne göre fetva verilmesinin hadisleri geçersiz kılacak boyutlara vardığını bunu yapan fakihlerin de kendi hevâları ve hükümdarı hoşnut etmek adına bunu yaptıklarını söylemektedir. İbnü'l-Arabî'nin içtihat ve mezhebi taklit ile ilgili görüşleri için bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/69-70.

³⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 2/685.

⁴⁰ Bu tespitlerden sonra kıyas konusunu ele alan İbnü'l-Arabî, kıyası kabul edenlerin şer'î olarak onaylandıklarını Zâhirîlerin ise bunu hatalı kabul ederek yanıldıklarını söylemektedir. İbnü'l-Arabî'nin bu konuda vurgulamaya çalıştığı şey kıyasın kabulü veya reddi değil şeriatın müçtehide verdiği yetkidir. Bunun sonucu olarak da kıyasın şer'î bir delil olarak kabul görmesi ne kadar geçerli ise onun reddedilmesi de aynı şekilde geçerlidir. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 2/646.

meselelerde hem Mu'tezile hem de Eş'arîlerin görüşlerine değindikten sonra kendi değerlendirmesini sunan İbnü'l-Arabî, zâhirî bakış açısını burada da göstermekte, nasslarda geçen kelimelerin kökenlerine kadar inerek görüşlerini desteklemektedir. Örneğin kulların fiilleri konusunu ele alırken Eş'arîlerin kesb noktasına saplanıp kaldıklarını ve gerçeği göremediklerini, Mute'zilenin ise fiilleri kullara hasrederek yanıldıklarını söylemektedir.⁴¹

Aklı önceleyen tüm ekollerle ilgili genel bir değerlendirme yapan İbnü'l-Arabî yanlışlarının doğrularından daha fazla olduğunu söylemekte, filozofları metafizik konulardaki hataları nedeniyle eleştirmektedir. Ancak İbnü'l-Arabî'nin asıl eleştirdiği Mu'tezile ve Eş'arîler gibi akılcılardır. Onların önünü aydınlatan İslam olmasına rağmen akılcılığa verdikleri büyük yetki nedeniyle yanlışla düşmüşler, akıl terazisinin tartamayacağı şeyleri teville başlamışlar ve yanlış hükümler çıkarmışlardır. Onları bu noktaya getiren şeyin ayetlerin zâhirî anlamlarının kendilerini küfre düşürme korkusu olduğunu söyleyen İbnü'l-Arabî, bu durumun idrak yoksunluğundan kaynaklandığını söyleyerek sert bir dille eleştirmektedir.⁴²

Sonuç

İslam kültür ve medeniyeti açısından önemli bir yere sahip olan Endülüs coğrafyasında yetişmiş olan İbnü'l-Arabî, gerek kişiliği gerekse vermiş olduğu eserlerle adından çokça söz ettirmiştir. Kendine has bir üslûpla birçok alanda görüşlerini ortaya koyan İbnü'l-Arabî'nin kullandığı metodoloji ve görüşleri bağlamında Zâhirîliğe oldukça yaklaştığı görülmektedir. Ancak eserleri incelendiğinde onun genel olarak herhangi bir mezhebi benimsemediği bazı konularda onlara eleştiriler yönelttiği bazı konularda da onlarla birlikte hareket ettiği ortaya çıkmaktadır.

⁴¹ İbnü'l-Arabî bu konuyu fenânın ikinci türü olarak vermektedir. Allah'ın kulların fiillerinden yerine getirerek fâni olduğunu belirten İbnü'l-Arabî bu konuda Ra'd Suresi 33. ayette geçen "Her nefsin kazandığı üzerinde kâim olan" ifadesini delil getirmekte ve ayetin zahiri manasına vurgu yapmaktadır. Bu mertebeye erişenlerin fiili Allah'a ait gördüklerini dile getiren İbnü'l-Arabî bu noktada kesb konusundaki yaklaşımı nedeniyle Eş'arîleri, fiili kula izafe etmeleri nedeniyle Mutezilileri eleştirmektedir. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 2/513.

⁴² İbnü'l-Arabî filozofları isimlerinden dolayı değil Peygamberlik gibi konulara akılcı yaklaşımlarından dolayı eleştirmektedir. Ayrıca akılcılık konusunda aklın belli bir sınırının bulunduğunu, aklın vücuttaki diğer duyu organlarına muhtaç olmasına karşın bu organlara herhangi bir katkısının bulunmadığını söyleyerek idrak ve irade vurgusu yapmaktadır. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 2/523.

İbnü'l-Arabî bazı tarihi ve modern kaynaklarda Zâhirî olarak değerlendirilmekte ve Zâhirî olduğuna yönelik bazı deliller de sunulmaktadır. Ancak eserlerinde Zâhirîlerden de bahseden ve onlara yönelik eleştirilerde de bulunmuş olan İbnü'l-Arabî, genel anlamda mezhebi taklide sıcak bakmamaktadır. Kendisine yönelik mezhebi taklit eleştirilerine de cevap veren İbnü'l-Arabî, Kur'an ve sünnet vurgusu yapmakta, kendi görüşlerinin de bu ana kaynaklar çerçevesinde değerlendirilmesini istemektedir. Tüm bu bilgiler onun kendisine has bir yöntem oluşturduğunu göstermektedir. Elbette İbnü'l-Arabî bunu yaparken birçok mezhebin görüşünden yararlanmış özellikle hükümlerdeki yaklaşımı açısından Zâhirîliğe oldukça yaklaşmıştır.

İbnü'l-Arabî'nin Zâhirî olduğuna dair en çok kullanılan konular onun kıyas ve icmâ yaklaşımı ile ilgilidir. Ancak İbnü'l-Arabî'nin kıyas yaklaşımı Zâhirîler ile benzemekle birlikte bir noktada ayrılmaktadır. Kıyası reddetmesine karşın İbnü'l-Arabî, onun mezhepler tarafından kullanılmasına müdahale edilemeyeceğini hatta onlara bu yetkiyi Şâri'nin verdiğini savunmaktadır. Zâhirîler ise kıyası ve onun kullanılmasını kesinlikle kabul etmemektedirler. İbnü'l-Arabî icmâ konusunda ise sadece sahabeye ait olması noktasında Zâhirîlerle birleşmektedir. İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîliğe nispet edilmesine neden olan etkenlerden birisi de İbn Hazm'dan övgü ile bahsetmesi ve eserlerini aktarmasıdır. Ancak bu konuda da bizzat İbnü'l-Arabî, İbn Hazm veya herhangi birisinin takipçisi olmadığını vurgulayarak bu yakıştırmayı kabul etmediğini açık bir şekilde ifade etmektedir.

İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîliğe bağlılığı anlamında birçok delil öne sürülmesine karşın onun bir Zâhirî olarak görülmesi pek mümkün görülmemektedir. Onun kendi metodolojisini oluşturduğuna dair deliller de az değildir. Ancak olaya tarafgir yaklaşarak onun kendi başına bir mezhep oluşturduğu yönündeki görüşler de eldeki veriler ışığında makul görünmemektedir. Başta İbnü'l-Arabî mezhepçi bir yaklaşımı eleştirmekte taklitçiliğe karşı durmaktadır.

İtikadî konularda İbnü'l-Arabî'nin Süfilikle Zâhirîliği birleştiren bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. İtikadî meselelerde nassın zâhirinin dışına çıkılmamasını ve bu şekilde yaklaşanları övmekle birlikte teorik bilginin de bir yere kadar gelebileceğini vurgulamaktadır. İbnü'l-Arabî bu noktadan sonra mükâşefenin devreye girerek ulaşılamayan bilgilerin ortaya çıkabileceğini söylemekte ve bu hususta Allah'ın isim ve sıfatlarını örnek vermektedir. Örneğin Allah'ın doksan dokuz ismi ile ilgili olarak farklı isimlerin ortaya atıldığını, kendisinin mükâşefe yolu ile doğrusunu öğrendiğini ancak tartışmaların ortaya çıkmaması adına gizlediğini söylemektedir. Onun bu yaklaşımı Zâhirîlikle bir noktaya kadar gelmek, mükâşefe ile son noktayı koymak olarak özetlenebilir.

Kaynakça

- Abdülbâkî b. es-Seyyid b. Abdülhâdî. “Turûhâtü ve hakîku havle Zâhiriyye İbn Arabî es-Sûfî ve mu'tekidühü”. *el-Mültekâ el-Fıkhiyyü*. Erişim 24 Ocak 2023. <https://feqhweb.com/vb/threads/4265/>
- Apaydın, Yunus. “Kıyas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/528-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.
- Apaydın, Yunus. “Zâhiriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/93-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ateş, Ahmet. “İbn Al-‘Arabî”. *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. https://ekaynaklar.mkutup.gov.tr:2285/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ibn-al-arabi-COM_0316?s.num=2&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-2&s.q=Arabi
- Balcı, Ali Osman. *Endülüs'te İslam Mezhepleri*. Konya: Kitap Dünyası, 1. Basım, 2023.
- Dudgeon, Hamza. “The Counter-Current Movements of Andalusia and Ibn ‘Arabî: Should Ibn ‘Arabî be considered a Zâhirî?” *Journal of the Muhyiddin Ibn ‘Arabi Society* 64 (01 Aralık 2018), 89-108.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.
- Goldziher, Ignaz. *Zâhiriler (Sistem ve Tarihleri)*. çev. Cihad Tunç. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982.
- Gurâb, Mahmûd Mahmûd. *el-Fıkhu 'inde eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî*. Mısır: Matba'atü Nazar, 2. Basım, 1993.
- Hanbelî, İbnü'l-‘İmâd. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. Kahire: Mektebet'ül-Hâncî, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-ihkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, ts.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Divân*. thk. Ahmed Hasan Besc. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Mısır: Dârü'l-kütübi'l-Arabîyyeti'l-kübrâ, ts.
- Karaman, Fikret. “İbnu'l Arabî'nin Düşüncesinde Kelam İlmi, Havas ve Avam İnancı”. *Uluslararası İbnü'l Arabi Sempozyumu*, 217-235.

- Kettânî, Ali b. Muhammed el-Mustansır Billâh. *İnbiâsü'l-İslâm fi'l-Endelüs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "İbnü'l-Ârabî, Muhyiddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Makkarî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- Okur, Kaşif Hamdi. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7 / 1 (01 Şubat 2007), 213-246.
- Parlak, Ali. *Tefsir Tarihinde Zâhirîlik Ve Zâhirî Te'vil Geleneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Yahyâ, Osman. *Müellefâtü İbn Arabî târihühâ ve tasnîfühâ*. çev. Ahmed Muhammed et-Tîb. Mısır: el-heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü lil-Kitâb, 2001.
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*. thk. Abdu's-Selam et-Tedmûri. Beyrut: Daru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1993.

Extended Summary

Background

This study will examine the connection between Ibn al-'Arabî and the Zâhirîte school from various perspectives. In this context, his frequent use of the Zâhirî methodology in his works, his views on topics where he aligns with Zâhirîsm, particularly regarding analogy (qiyas) and consensus (ijma), and his approach to certain theological and jurisprudential matters will be discussed to evaluate his association with the Zâhirîte school.

Purpose

The primary aim of this study is to elucidate the connection between Muhyiddin Ibn al-'Arabî and Zâhirîsm.

Method

In our study, using a scientific research method, an attempt has been made to evaluate the attribution of Muhyiddin Ibn al-'Arabî to Zâhirîsm.

Findings

As a result of this study, the methodology and views of Muhyiddin Ibn al-'Arabī related to Zāhirīsm have been presented, clarifying whether or not he can be considered a Zāhirīte.

Conclusions

Ibn al-'Arabī, who was raised in the Andalusian region, a place of significant importance in terms of Islamic culture and civilization, gained widespread recognition both through his personality and the works he produced. Demonstrating his views in various fields with a unique style, Ibn al-'Arabī is observed to have come quite close to Zāhirīsm in terms of the methodology and ideas he employed. However, upon examining his works, it becomes apparent that he generally did not adhere to any specific legal school (madhhab), as he often criticized them in certain matters while aligning with them on others.

In some historical and modern sources, Ibn al-'Arabī is considered a Zāhirī, with some evidence presented to support this claim. However, despite mentioning and even criticizing the Zāhirītes in his works, Ibn al-'Arabī generally did not favor strict adherence to any madhhab. In response to criticisms about his lack of affiliation with a specific school, he emphasized the importance of the Qur'an and the Sunnah, stating that his own views should be evaluated within the framework of these primary sources. This raises the question: Can a scholar who employs a methodology that aligns with a particular school be considered a follower of that school, even if he does not identify himself as belonging to it? In the case of Ibn al-'Arabī, this is precisely the situation at hand. The conclusion drawn from this research is that Ibn al-'Arabī forged his own unique path. Of course, while doing so, he benefited from the views of various schools, especially approaching Zāhirīsm in terms of his legal reasoning.

The topics most frequently cited as evidence of Ibn al-'Arabī's alignment with Zāhirīsm pertain to his approach to analogy (qiyas) and consensus (ijma). Although his stance on analogy resembles that of the Zāhirītes, it diverges at a key point. While rejecting analogy, Ibn al-'Arabī argued that its use by legal schools could not be interfered with, even claiming that the Lawgiver (Shari') granted them this authority. The Zāhirītes, on the other hand, unequivocally reject both the use of analogy and its legitimacy. On the matter of consensus, Ibn al-'Arabī aligns with the Zāhirītes only in asserting that consensus is valid exclusively for the Companions (Sahaba). One of the reasons why Ibn al-'Arabī is associated with Zāhirīsm is his praise of Ibn Hazm and his transmission of the latter's works. However, Ibn al-'Arabī himself explicitly stated that he was not a follower of Ibn Hazm or anyone else, rejecting such affiliations outright.

Despite the numerous pieces of evidence presented to argue for Ibn al-'Arabî's connection to Zâhirîsm, it appears unlikely that he can be classified as a Zâhirîte. There is no shortage of evidence suggesting that he developed his own methodology. However, the view that he founded his own school, based on a partisan interpretation of the matter, does not seem plausible given the available data. At the forefront, Ibn al-'Arabî criticized sectarian approaches and opposed strict adherence (taqlid) to any madhhab.

In theological matters, it could be argued that Ibn al-'Arabî adopted an approach that blended Sufism with Zâhirîsm. While praising those who adhered strictly to the apparent meaning of the religious texts (nass) in matters of creed, he also emphasized that theoretical knowledge could only go so far. At this point, he introduced the concept of unveiling (mukashafa), which he claimed could reveal previously inaccessible knowledge. As an example, he referred to the 99 names of God, stating that different names had been proposed, but through unveiling, he had discovered the correct ones, though he chose to withhold this knowledge to avoid further disputes. This approach can be summarized as aligning with Zâhirîsm up to a certain point, and then completing the process with unveiling.