

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ve Tefsir Telakkisi*

Hasan İslam SAK^{ID}

Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye
Assist. Prof., Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Kayseri, Türkiye
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5107-3363> | ROD ID: <https://ror.org/047g8vk19>
hasanislamsak@erciyes.edu.tr

Makale Bilgileri

Öz

Makale Geçmişi

Geliş: 11.11.2023

Kabul: 13.05.2024

Yayın: 30.06.2024

Anahtar Kelimeler:

Tefsir,
Kur'ân,
İbnü'l-Arabî,
Fütûhât,
Anlama.

Modernleşmenin yaygınlaşmasıyla modernizmin insana empoze ettiği tektipleşme her alanda olduğu gibi fikir alanında da kendini göstermektedir. Öyle ki modernizmin bu etkisinden Müslümanların Kur'ân tasavvurları da nasibini almış ve Kur'ân'ın "doğru anlam"ından söz edilir olmuştur. Böylelikle indiği dönemden itibaren her zaman ve mekâna hitap eden bu evrensel kitabın içerdiği zengin anlamlar ötelenmiş ve lafzın tek bir anlamının olduğu iddiası gündeme getirilmiştir. Böyle bir ortamda Kur'ân'a dair tasavvurlarımız üzerinde yeniden düşünmemiz ve doğru bir Kur'ân tasavvuru inşa etmemiz elzemdir. Bu noktada geleneksel mirasımız içerisinde önemli bir yere sahip isimlerden Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ve tefsire dair özgün bakış açısının modern Kur'ân tasavvurunun restorasyonuna katkı sunacağını düşünüyoruz. Bu sebeple makalemizde onun bu konularla ilgili görüşlerini inceleyeceğiz. İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân'ın Allah'ın kelimelerinin tecellisi olmasından dolayı manasının sınırsızlığından, zahiri manasının ötesinde lafzının çeşitli anlam katmanlarından, Kur'ân'daki harflerin ve lafızların görünen zâhiri boyutlarının ötesinde hakikatlerinin ve bizatihi "varlık/ayn"larının bulunduğu bahsetmesi onun Kur'ân ve Tefsir tasavvurunun önemli unsurları arasında zikredilebilir. Konu incelenirken kaynak tarama ve tasnif yöntemleri kullanılmış, konu tasvirî bir üslup ile anlatılmıştır.

Understanding of Muhyiddin Ibn 'Arabi's on the Qur'an and Tafsir

Article Info

Abstract

Article History

Received: 11.11.2023

Accepted: 13.05.2024

Published: 30.06.2024

Keywords:

Tafsir,
Quran,
Ibn 'Arabi,
Futûhât,
Understanding.

With the spread of modernity, the standardization imposed on people by modernism is evident in the field of ideas as well as in every field. Muslims' conceptions of the Quran has also affected by modernism and the "correct meaning" of the Quran has been talked about. As a result, the rich meanings contained in this universal book, which has appealed to all times and places since its revelation, were have been set aside and the claim has been made that there is a single meaning in the text. In such an environment, it is essential to re-evaluate our perceptions of the Quran and to construct a correct conception of it. We believe that the original perspective of Muhyiddin Ibn al-Arabi, who holds an important place in our traditional heritage, regarding the Quran and its interpretation, will contribute to the restoration of the modern concept of the Quran. Therefore, we examine his views on these issues. Ibn Arabi talks about the limitlessness of the meaning of the Qur'an because it is the manifestation of God's attribute of speech, that its words have various meanings beyond its apparent meaning and that the letters and words in the Qur'an have their realities and entities beyond their apparent dimensions. These are among the important elements of his conception of the Quran and Tafsir. Methods of literature review and classification were used and the subject was narrated in a descriptive style.

Atıf/Citation: Sak, Hasan İslam. "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ve Tefsir Telakkisi". *Akif* 54/1 (2024), 35-55.
<https://doi.org/10.51121/akif.2024.54>

***Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışma, yazarın "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı: el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye Örneği" başlıklı doktora tezinin "İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ve Kur'ân Yorumu Hakkındaki Görüşleri" kısmının makale formatında yeniden düzenlenmesi ile üretilmiştir. / This work has been derived by rearranging the "İbnü'l-Arabî's Views on the Quran and its Interpretation" section of the author's doctoral thesis titled "Muhyiddin Ibn 'Arabi's Approach to the Quranic Sciences: The Example of His al-Futûhât al-Makkiyya" in article format.



"This article is licensed under a **Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License** (CC BY-NC 4.0)" / Bu makale, **Atıf-GayriTicari (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı** altında lisanslanmıştır."

Giriş

Bir kimsenin üzerinde düşündüğü şeyi nasıl algıladığı/tanımladığı o şeyi anlamlandırma biçimine doğrudan etki etmektedir. Bu bakımdan üzerinde düşündüğümüz şeyle ilgili tasavvurumuz ne kadar o şeyin hakikatine tekabül ediyorsa o kadar doğru anlama imkânına kavuşuruz. Aksi bir durumda ise yanlış yahut eksik anlamalar ortaya çıkabilmektedir. Bu açıdan Kur'ân'a bakışımız onu anlama yönümüzü de tayin etmektedir.

Kur'ân'ı yorumlama çabası içinde olan kimselerin doğru bir Kur'ân tasavvuruna sahip olmaları önemlidir. Çünkü doğru bir Kur'ân tasavvuru bizi onu daha iyi anlamaya ondaki zenginlikleri görmeye sevk edecek yanlış bir tasavvur ise ondan demek istemediği anlamları çıkarmamıza yol açacaktır. Yüzlerce yıllık tefsir külliyatı incelendiğinde müfessirlerin çoğu yorumunun arkasında onların Kur'ân'a bakışlarının izlerini görmek mümkündür. Bunun yanında müfessirler Kur'ân anlayışları doğrultusunda Kur'ân'ın nasıl tefsir edilmesi gerektiği yönünde bilgiler de paylaşmışlardır. Bu da Kur'ân tasavvuru ile tefsir arasında sıkı bir bağ olduğunu göstermektedir. Biz de bu çalışmamızda, fikirleriyle İslam düşünce mirasına büyük katkılar sunmuş ve İslam düşüncesinin seyrini önemli ölçüde etkilemiş Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) Kur'ân anlayışı ve tefsirle ilgili görüşlerini konu edineceğiz.

İslam düşünce tarihinde fikirleri İbnü'l-Arabî kadar derin etkiler bırakmış, düşünceleri onun kadar tartışılmış az sayıda âlim gelmiştir. Bu bakımdan o, ortaya koyduğu eserlerle kendisinden sonraki süreçte düşüncenin seyrine yön veren ender isimler arasındadır. Daha çok mutasavvıf ve mütefekkir kimliği ile ön plana çıkan İbnü'l-Arabî, şer'î ilimlerin hemen her alanında birçok eser vermiş çok yönlü bir âlimdir.

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî velut bir yazar olduğu için pek çok eseri bulunmaktadır. Eserleri içinde el-*Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin ayrı bir yeri vardır. İbnü'l-Arabî, eserleri ve geleneği üzerine çalışan araştırmacıların ifadelerine göre İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât* dışındaki eserlerinin her biri *Fütûhât*'ın bölümlerine yazılmış birer zeyil gibidir.¹ Bu bakımdan *Fütûhât*'ın İbnü'l-Arabî'nin eserlerini toplayıcı bir mahiyete sahip olduğu söylenebilir.

Fütûhât'ın hacim itibarıyla müellifin en geniş eseri olması ve ömrünün sonuna doğru yazarın düşüncelerinin olgunluğa eriştiği dönemde yazılmış olması, bizi çalışmamızda bu eseri esas almaya sevk etti. Bununla beraber ilgili gördüğümüz yerlerde yazarın müellefatı içerisinde önemli yere sahip diğer eserlerine de başvuracağız.

Fütûhât, bir tefsir yahut Kur'ân ilimleri kitabı değildir. Müellifin pek çok konuya değindiği mufassal bir eserdir. Biz, öncelikle bu eseri baştan sona tarayarak Kur'ân tasavvuru ve tefsir anlayışıyla ilgili dağınık bilgileri bir araya getirdik. Daha sonra derlenen bilgileri sistematik bir bütünlük içerisinde inceleyip yazarın Kur'ân ve Tefsir anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Dolayısıyla çalışmada kaynak tarama/araştırma ve tasnif yöntemlerini kullanılmış, konu tasvirî bir üslup ile anlatılmıştır.

İbnü'l-Arabî'nin biyografisi, düşünce dünyası, müfessir kimliği, felsefî ve tasavvufî görüşleriyle ilgili yurt içinde ve yurt dışında pek çok bilimsel çalışma bulunmaktadır. Bu

¹ Ebu'l-Alâ Affî, "İbnü'l-Arabî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye İsimli Eseri", çev. Ekrem Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 273; Claude Addas, *İbn Arabî -Kibrit-i Ahmer'in Peşinde-*, çev. Atila Ataman (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 211; Mahmud Erol Kılıç, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/253; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "Klâsiklerimiz/X: 'el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IV/11 (2003), 430; Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 375; Hasan İslam Sak, *İbnü'l-Arabî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye Örneği* (İnsan Yayınları, 2023), 85-87.

çalışmalarda onun Kur'ân ve tefsir anlayışıyla ilgili başlıklar yer almaktadır. Ancak bu başlıklarda konu yüzeysel ve genel hatları ile ana konuya katkı sunacak ölçüde ele alınmıştır. Makale boyunca bu kaynaklardan da istifade edilmiş ve bunlar referans olarak gösterilmiştir. Bizim çalışmamız İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ve tefsir anlayışını müstakil olarak, kapsamlı ve detaylı bir şekilde işleme yönüyle bu eserlerden ayrılmaktadır.

İbnü'l-Arabî'nin biyografisine hasredilen eserlerde müellifin hayatı detaylı bir şekilde yazıldığı için okur ilgili eserlere yönlendirilecek ve makalede bu bilgiler ayrıca tekrar edilmeyecektir.²

Modernleşmenin yaygınlaştığı günümüzde modernizmin insana dayattığı tek tipleşme giyim-kuşam, söz, davranış, alışkanlık, sanat, duygu vb. hemen her alanda olduğu gibi fikir alanında da kendini göstermektedir.³ Öyle ki modernizmin bu etkisinden Müslümanların Kur'ân tasavvurları da nasibini almış, son zamanlarda gerek sözlü gerek yazılı ifadelerde Kur'ân'ın "doğru anlam"ından söz edilir olmuştur. İndiği dönemden itibaren her zaman ve mekâna hitap eden bu evrensel kitabın içerdiği zengin anlamlar ötelenmiş ve lafzın tek bir anlamının olduğu iddiası dillendirilmiştir. Böyle bir ortamda Kur'ân'ın nasıl bir kitap olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği hususunda yeniden düşünmeye ihtiyaç vardır. Kısaca Kur'ân'a dair tasavvurlarımız üzerinde yeniden düşünmemiz ve doğru bir Kur'ân tasavvuru inşâ etmemiz elzemdir. Bu noktada geleneksel mirasımız içerisinde önemli bir yere sahip isimlerin başında gelen Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ve tefsire dair özgün bakış açısının modern Kur'ân algısının restorasyonuna katkı sunacağını düşünüyoruz. Bu sebeple makalemizde onun bu konularla ilgili görüşlerini inceleyeceğiz.

1. İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân Tasavvuru

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân, insanın kendisini ve âlemi -veya Allah'ın isimlerinin tecellilerini- onun vasıtasıyla idrak ettiği Allah'ın kelamıdır ve Allah'ın resûlü olduğunu iddia edip bu hususta doğru söylediğine dair deliller ortaya koyan bir elçi tarafından getirilmiştir. Fasih bir Arapça ile indirilmiştir. Kimse Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye güç yetirememiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi olduğu, onun getirdiği Kur'ân'ın da Allah'ın kelamı olduğu tevatüren sahihtir.⁴ Bu sözleri ile İbnü'l-Arabî aslında Kur'ân'ın tarifini yapmaktadır ve yapmış olduğu bu tanım sair ulemanın yaptığı Kur'ân tanımları ile örtüşmektedir.⁵ Allah'ın

² Mehmed Receb Hilmi, *İbn Arabî'nin Menâkıbi*, çev. Mahmut Kanık (Ankara: Hece Yayınları, 2004); Miguel Asin Palacios, *İbn Arabî Hayatuhu ve Mezhebuhu*, çev. Abdurrahman Bedevî (Kahire: Mektebetü'l-Enculu'l-Mısriyye, 1965); Addas, *Kıbrıt-i Ahmer'in Peşinde*; Süleyman Uludağ, *İbn Arabî* (Ankara: TDV Yayınları, 2015); Stephen Hirtenstein, *Hayatı ve Fikriyatıyla Muhyiddin İbn Arabî*, çev. İrfan Kelkitli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016); Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2010), 21-46; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 24-58.

³ Ali Şeriatî, *Medeniyet ve Modernizm* (İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2005), 11-37; Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, *Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet* (İstanbul: İz Yayıncılık, ts.), 11-14.

⁴ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemsüddîn (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1/59; 2/208, 337.

⁵ Ulema tarafından Kur'ân'ın farklı özellikleri göz önünde bulundurularak birçok tanımı yapılmıştır. Yapılan her tanımda Kur'ân'ın farklı niteliklerine temas edildiği görülmektedir. Kur'ân hakkında yapılan farklı tariflerde zikredilen nitelikleri olabildiğince bir araya getiren kapsayıcı bir tanım şöyledir: "Kur'ân, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e peyderpey indirilen, mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresi ile başlayıp Nas sûresi ile biten, başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı Arapça muciz bir kelimedir." Abdulhamit Birışık, "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/383. Ulema tarafından yapılan bazı Kur'ân tanımları için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 1/279-280; Ebû Abdillâh Muhammed b. 'Alî b. Muhammed Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ebû Hafis Sami b. el-'Arabî el-Eşerî (Riyad: Dâru'l-Fazîle, 2000), 1/169; Muhammed Abdü'l-Azîm Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevz Ahmed Zümerlî

kelamı olması, Peygamber'e indirilmiş olması, mushaflarda yazılmış olması, tevatüren nakledilmesi, mu'ciz olması, Arapça olması, okunmasıyla ibadet edilmesi gibi hususlar tarihî seyir içerisinde Kur'ân hakkında yapılan tanımların ortak noktaları olarak göze çarpmaktadır.⁶ İbnü'l-Arabî'nin tanımında da bu unsurların -okunması ile ibadet edilmesi dışında- yer aldığını söyleyebiliriz.

İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğu üzerinde durur. Kelam'ın Allah'ın bir sıfatı olduğunu, Kur'ân'ın da Allah'ın kelam sıfatının bir tecellisi olduğunu belirtir. Niteliğin nitelenenden ayrılmayacağına dikkat çeken İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın, her ne kadar bize inişi itibarıyla muhdes (sonradan gelmiş) olsa da bizlere hitap eden Mütakellim'in -ki O Allah'tır- kadîmliği ile kadîm olduğunu savunur. Yani ona göre Kur'ân kadîmdir, gelişi itibarıyla hâdistir.⁷ Bir başka yerde ise Allah'ın kelam sıfatının bir tezahürü olarak Kur'ân'ın ezeliğini şöyle açıklar: "Allah'ın kelamı O'nun ilmi, ilmi de zâtıdır. Kelamının O olmaması doğru olmaz. Eğer öyle olsa idi Zât'ına zait olan bir durum sebebiyle mahkûmun aleyh olmakla vasıflanırdı. Hâlbuki Allah azze ve celle, asla mahkûmun aleyh değildir."⁸

İbnü'l-Arabî'de bulunan en belirgin özelliklerden biri de onun bir meseleyi ele alırken hangi yönüyle, hangi bakımdan, hangi dereceden ele aldığını belirtmesi ve buna göre ortaya çıkacak farklı neticelere işaret etmesidir. O bu özelliği ile İslam tarihi boyunca ümmet içerisinde tartışma konusu olmuş pek çok meseleyi farklı yönlerden ele alarak daha önce dile getirilen görüşlerin hangi bakımdan doğru hangi bakımdan yanlış olduğuna dair kanaatlerini sunmaktadır. Bu bağlamda onun Kur'ân-ı Kerîm'in kadîmliği ve hâdisliği meselesi üzerine yaptığı açıklamalar ne demek istediğimizi gösterir mahiyettedir. Varlıkları kadîm ve hâdis olmak üzere iki kısma ayıran İbnü'l-Arabî, mümkünün vücûdunun hâdis olduğunu söyler. Yani mümkünün hâdis olma vasfı sonradan eklenmiştir. Fakat ona göre bir şeyin hâdis olması onun hudûsundan önce bir varlığının olmadığı anlamına gelmez. Bu nedenle o, Allah'ın مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّتٍ "Rablerinden kendilerine gelen her yeni sözü"⁹ buyruğundaki "yeni söz"ü Allah'ın kadîm kelamı şeklinde yorumlar; çünkü kendilerine gönderilenlerin katında yeni olsa bile hakikatte o kadîmdir. Allah'ın bu ayette kelamını hudûs (sonradan olma) ile nitelenmesi muhdes (yaratılmış) bir yere inmesi sebebiyledir. Yani o, kendisini bilmeyen muhdesin katında sonradandır. Peki, bu hâdis olan kendi özü itibarıyla muhdes midir, yoksa değil midir? İbnü'l-Arabî bu soruya şöyle cevap vermektedir: "Eğer onun (hâdis diye nitelenen sözün) Hakk'ın celalinin gerektirdiği bir sıfat olduğunu söylersek şüphesiz onun kadîm olduğunu söyleriz. Çünkü Allah sonradan olan sıfatların kendisinde bulunmasından yücedir. Dolayısıyla Hakk'ın sözü kendiliğinde ve Hakk'a nispetle kadîmdir, ancak indirildiği kimse katında hâdistir."¹⁰ Tıpkı "Bugün bize misafir geldi." denildiğinde, bu o misafirin bundan önce olmadığı manasına gelmeyeceği gibi.¹¹

İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân'ın kıdem ve hudûsu ikilemine getirdiği çözüm, onun Kur'ân ile varlığı bir görme anlayışının bir uzantısı gibi durmaktadır. Çünkü ona göre mevcûdâtın bir

(Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1990), 1/17-22; Subhî Sâlih, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1977), 21.

⁶ Kur'ân hakkında yapılan belli başlı tanımlar ve bunların değerlendirilmesi için bk. İbrahim Görener, *Bir Tefsirin Serüveni* (Kayseri: Laçın Yayınları, 2010), 19-23.

⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/553-554; 5/238; 7/191.

⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/44. Ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/418; 7/383.

⁹ Enbiyâ 21/2.

¹⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/95, 493. Benzer açıklamalar için bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/332; 8/46; Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, "İcâzû'l-Beyân fi't-Terceme ani'l-Kur'ân", *Rahmetün mine'r-Rahmân fî Tefsîri ve İşârâti'l-Kur'ân*, nşr. Mahmûd Mahmûd el-Gurâb (Dimeşk: Matbaatü Nadr, 1989), 1/1/77.

¹¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/258.

kıdeme bir de hudûse bakan iki yönü vardır. Bunlar Allah'ın ilminde bulunmaları itibarıyla kadîm iken âlemde zuhura çıkmaları itibarıyla de hâdistirler. Aynı şekilde Kur'ân da ilâhî âlemdeki varlığı ve Allah'ın sıfatı olması itibarıyla kadîm, bize gelişi itibarıyla hâdistir.¹²

Ona göre Kur'ân uçsuz bucaksız bir deryadır.¹³ Kur'ân'ın özelliklerinden biri de onun toplayıcı olmasıdır.¹⁴ Kur'ân'la, indirilmiş kitaplarda yer alan ilimlerin tamamı ortaya çıkmıştır. Hatta diğerlerinde bulunmayan şeyler de Kur'ân'da vardır. Dolayısıyla kime Kur'ân verilmişse ona her ilmi içeren kâmil ziya verilmiştir. Allah *“مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ”* *“Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”*¹⁵ buyurmuştur ki kastedilen *لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ* *“kendisine önünden ve ardından batılın ulaşmayacağı”*¹⁶ Kur'ân'dır. Kur'ân, nebîlerin ve meleklerin ilimlerini ve her ilmin dilini içerir ve ziya olması sebebiyle ehline onları açıklar.¹⁷ Ayrıca Kitap, bütün marifetleri içerir, ilâhî ilimdeki durakları ihtiva eder.¹⁸

İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân'a yüklediği anlam Kur'ân'la hemhâl olanlara bakış açısını da belirlemiştir. Ona göre Kur'ân ehli, Allah ehlidir; çünkü onlar Allah'ın sıfatı ile sıfatlanmışlardır ki o da Kur'ân'dır. Kur'ân emandır, şifadır ve rahmettir. Hz. Peygamber'in ümmeti kendilerine Kur'ân gönderilen kimselerdir. Ehl-i beyt ise onun sıfatları ile sıfatlananlardır.¹⁹ İbnü'l-Arabî, burada Kur'ân'ın sıfatları ile sıfatlananların ehl-i beyte dâhil olduklarını söyleyerek bu kavramın kapsamını genişletmektedir. Hz. Peygamber'in *“Selman bizden, ehl-i beyttendir.”*²⁰ hadisini de bu görüşünün delili olarak sunar.

Allah kelamı olması bakımından Kur'ân ayetleri arasında bir üstünlüğün bulunmadığından bahseden İbnü'l-Arabî, ayetler ve sûreler arasındaki derece farklılığına dikkat çekmiştir. Ona göre Kur'ân'ın bazısı bazısından üstündür. Örneğin Allah, sûrelerinden birini (Yâsîn sûresi) Kur'ân'a kalp yapmış ve bu sûreyi Kur'ân'ın on katına eşit kılmıştır. Kur'ân ayetleri için bir ayet seçmiş (Âyetü'l-Kürsî) ona da Kur'ân ayetleri üzerinde efendilik vermiştir. Yine Kur'ân sûrelerinden bazı sûreleri onun üçte birine, yarısına ve dörtte birine denk kılmıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre bütün bunlar o sûrelerin/ayetlerin menzilinden kaynaklanmaktadır.²¹

İbnü'l-Arabî, Kur'ân ayetlerinin içerikleriyle ilgili bilgiler de vermiştir. Kur'ân'daki her ayetin Allah'ın zikrini içermediğini belirtmiştir. Şer'î hükümlerden, Firavunların kıssalarından, onların sözleri ve küfürlerinden bahseden ayetlerin de bulunduğu altını çizmiştir. Bununla birlikte ona göre Kur'ân olması bakımından, okuduğunda okuyan kimseyi dinlemede büyük sevap vardır. Aynı şekilde tilavet ettiğinde insanın kendisini dinlemesinde *(بِإِصْغَاءِ الْإِنْسَانِ إِلَى نَفْسِهِ* *de büyük sevap vardır. Ancak o, Kur'ân'da Allah'ın zikredildiği ayetlerin, Allah hakkında ona yaraşmayacak şekilde konuşan kâfirin sözlerinin anlatıldığı ayetlerden daha güzel ve daha*

¹² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, “Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine -İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân-”, çev. Ömer Özsoy, *İslâmiyât* II/3 (1999), 28, 34.

¹³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/120; 4/315.

¹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/132, 259.

¹⁵ En'âm 6/38.

¹⁶ Fussilet 41/42.

¹⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/160.

¹⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/136.

¹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/188.

²⁰ Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 6/212-213, h.nr: 6040; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hakîm en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*, thk. Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 3/691, h.nr: 6539, 6541.

²¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/68; 5/140, 252. Buradakine benzer, derece farklılığından bahsettiği diğer yerler için ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/129-130; 3/258, 259, 273.

tam olduğunu söylemiştir.²² Böylece İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ayetleri arasında mana açısından bir derecelendirme yaptığı anlaşılmaktadır.

Kur'ân'ın özelliklerinden biri de onun korunmuş olmasıdır. İbnü'l-Arabî bu düşüncesini “*Ona önünden ve ardından batıl ulaşamaz.*”²³ mealindeki ayete getirdiği izah ile açıklamıştır. Ona göre ayette geçen “*önünden*” ifadesi ile önce indirilen kitapların Kur'ân'ı tasdik ettiği; “*ardından*” ifadesi ile de Kur'ân'dan sonra onu yalanlayacak ve onu batıl kılacak bir kitabın inmeyeceği ifade edilmiştir. Çünkü Kur'ân sabit haktır.²⁴

Kur'ân'ın nasıl okunması gerektiğine dair İbnü'l-Arabî şöyle demektedir: “*Övülen şeyleri okuduğu hâlde, okuduğu şeylerin aynısı olmayan (bunlarla vasıflanmayan) kişi gerçek okuyucu değildir. Aynı şekilde kınanan şeyleri okuduğu hâlde, okuduğu şeylerin aynısı olmayan (bunlardan kaçınmayan) kişi de gerçek okuyucu değildir. Kur'ân, ancak beyan için inmiştir. Hakk'ın hitabına Hakk'ın kulağıyla değil, kendi kulağınla muhatap ol.*”²⁵

2. Kur'ân'ın İsimleriyle İlgili Düşünceleri

Fütûhât'ta yer yer Kur'ân hakkında izahlar yapan İbnü'l-Arabî Kur'ân'ın isimlerinden ve isimlerinin anlamlarından da bahseder. Bu yerlerden birinde “*Kur'ân*” kelimesinin, suyu biriktiren kimsenin söylediği (قريت الماء في الحوض) ‘suyu havuzda topladım’ cümlesindeki k-r-y fiilin çoğulu olduğunu söyler.²⁶ Bununla İbnü'l-Arabî Kur'ân kelimesinin anlamlarından birinin toplayıcılık/toplayan olduğuna dikkat çeker. Ona göre Kur'ân, Hakk'ın kendisi hakkında haber verdikleriyle, mahlûkatı ve kulları hakkında anlattığı ve haber verdiği şeyleri toplar.²⁷ Ayrıca Allah Teâlâ, diğer bütün kitaplarda indirdiği hakikatleri Kur'ân-ı Kerîm'de toplamıştır. Böylece Kur'ân'ın kuşatıcılığı Hz. Peygamber'in kemal derecesi ve kuşatıcılığına uygun düşmüştür.²⁸

Bir başka yerde Kur'ân'ın bazı özellikleri ile isimlerini şöyle zikretmektedir: “*Allah bu Kur'ân'ı ikiden beşe kadar manzum, muttasıl ve müfred harflerle indirmiştir. Onu kelimeler, ayetler, sûreler, nur, hidayet, ziya, şifa, rahmet, zikir, Arapça, mübîn, hak, kitap, muhkem, müteşâbih ve mufassal kılmıştır. Bu isim ve sıfatlardan her birinin diğerlerinde olmayan bir manası vardır ve hepsi Allah'ın kelimidir. Kur'ân bu ve benzeri hakikatleri topladığı için Kur'ân ismini hak etmiştir.*”²⁹

İbnü'l-Arabî Kur'ân'ın isimlerinden bazısının ne manaya geldiğine dair izahlar da yapmıştır. Örneğin “*nur*” olmasını, saptırıcı şüpheleri ortadan kaldıran ve delil ortaya koyan ayetlerin onda bulunmasıyla açıklamıştır. Çünkü nur, karanlığı kaçırır demektir. Ona göre Kur'ân'ın “*ziya*” olması, işleri ve hakikatleri açığa çıkaran ayetlerin; “*şifa*” olması, Fatîha sûresi gibi bütün dua ayetlerinin; “*rahmet*” olması, Allah'ın kendisine vacip kıldığı, iyilik ve müjde cinsinden kullarına vadettiği şeylerin; “*zikir*” olması, ibretlik ayetlerin ve küfürleri sebebiyle helak olan ümmetlerin kışalarının onda bulunmasındandır. Kur'ân'ın “*hidayet*” olmasını, her ayetin muhkem olmasıyla ve Kur'ân'da kendisine ihtimalin girmediği ilk başta zâhirinden anlaşılabilir nasların bulunmasıyla açıklamıştır. Ona göre Kur'ân'ın “*Arapça*” olması, nazımının güzelliği, muhkem ayetlerinin müteşâbihlerden ayrılması, lafızda ziyadelik ve noksanlık değişimi ile kıssalarının tekrar edilmesi ve lafzının icazıyla (vecizliği) ile birlikte bildirme ve

²² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/517.

²³ Fussilet 41/42.

²⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/384.

²⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/171-172.

²⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/38.

²⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/553; 2/55.

²⁸ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (Albany: State University of New York Press, 1989), 239; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 314-315.

²⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/139.

tarifte istenilen mananın tam olarak verilmesindedir. “Mübîn” olması ise, mutlular ve bedbahtların özelliklerini -kurtuluşa erenleri diğerlerinden ayıran özellikleri- açıklayan ayetlerin onda bulunmasındandır.³⁰

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in kendisinden uzaklaştırılıp Allah'ın katına yükseltildiğini ve kendisine birtakım hakikatlerin gösterildiğini söyler. İşte Kur'ân Hz. Peygamber'in o yakınlıkta gördüğü hakikatlerin toplamını içerdiği için “Kur'ân”dır. Hz. Peygamber'e o yakınlıkta gördüğü şeyleri hatırlattığı için “zikir”dir. Yine bu Kur'ân, müşahede edip gördüğü şeylerin aslını bildiğinden dolayı Hz. Peygamber için “apaçık”tır.³¹

İbnü'l-Arabî her ilâhî kitabın, kendisine has bir ilâhî ismin mertebesinden indiğini vurgulamakta, Hitâb-ı İlâhî'nin isimleri arasında mertebe farklarının bulunduğunu belirtmektedir.³² O, Kur'ân-ı Kerîm'in her şeyi bir araya getiren, toplayan ve aynı zamanda da açıkça ayırıp yerli yerine koyan anlamlarında Kur'ân ve Furkân isimleri ile isimlendirildiğine dikkat çekmekte ve isimler arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Hatta ona göre ilâhî hitabın inzali de bu iki isme uygun düşecek tarzda gerçekleşmiştir. Şöyle ki Kur'ân, Kadir gecesinde bir defada, ayet ve sûreleri birbirinden ayrılmamış, ses ve harflere dönüşmemiş bir şekilde, bir bütün olarak indirilmiş; sonra da Hz. Peygamber'e parça parça indirilmiştir. İbnü'l-Arabî, ﴿تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ﴾ “Kur'ân'ı (okumada) acele etme.”³³ ayetini bu yönde açıklamıştır. Ona göre Hz. Peygamber'e Kur'ân, ayet ve sûreleri ayrılmamış bir hâlde indirilmişti ki bu inişi itibarıyla “Kur'ân” diye isimlendirilmiştir. Ancak bu Kur'ân, içerisinde “Furkân”ı da barındırmaktadır.³⁴ Cebrail'in ayetleri peyderpey indirmesi, ayetler ve sûreleri ayrıştırması ise Kur'ân'ın “Furkân” olarak indirilmesidir. Hz. Peygamber Kur'ân'ın hakikatini müşahede ettiği için ve Kur'ân kendisinde mücmel bir şekilde bulunduğu için, tafsili olarak indirilirken aşına olduğu şeyleri okumada acele ediyordu. Hâlbuki bu icmalî şekliyle Kur'ân anlaşılmazdı. Bu nedenle ayette Hz. Peygamber'e acele etmemesi; Kur'ân'ı Furkân olarak mufassal bir şekilde, vahiy tamamlandıktan sonra okuması tembih edilmişti.³⁵ Kendisinde icmalî şekilde bulunan Kur'ân'ın mufassal hale gelmesi ile onu kendinde tutma noktasında muhtemelen endişeye kapılan Hz. Peygamber'i bu buyruğuyla Allah teskin ediyordu. Yani mücmel bir hâlde iken Kur'ân, Hz. Peygamber'de nasıl sabit tutuldu ise tafsili olarak da sabit tutulacağına garantisi veriliyordu adeta.

Kur'ân ile Furkân isimleri arasındaki farkları açık bir şekilde ortaya koyan İbnü'l-Arabî, Allah'ın takva sahibine Furkân vereceğini söylüyor. Onun Furkân ile Kur'ân ayrımını, Kur'ân'ın anlaşılması temelinde ele aldığı görülmektedir. O, Furkân'ı, mücmel ve müteşâbih olan Kur'ân'ın anlaşılır hâlde gelmesi, mufassal hale gelmesi şeklinde açıklamaktadır. Bunu da ancak Kur'ân ile amel etme neticesinde okuyucununun sıfatlarının değişmesi ile mümkün görmektedir.³⁶ Okuyan ile Kur'ân arasında da dinamik bir irtibat kuran İbnü'l-Arabî, metnin anlaşılmasını yaşantıya aktarılmasına bağlıyor ve ne ölçüde yaşanılırsa, metnin o ölçüde anlaşılacağına işaret ediyor.

Her ilâhî kitabın kendine has bir mertebesinin olduğundan bahsederek zaman zaman Kur'ân'la diğer kitaplar arasında karşılaştırmalar yapan³⁷ İbnü'l-Arabî, Fatıha sûresini Allah'ın

³⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/140-141.

³¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/92; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 329.

³² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/333, 368.

³³ Tâhâ 20/114

³⁴ Su'âd el-Hakîm, *el-Mu'cemü's-Sûfî* (Beirut: Dâru'n-Nedra, 1981), 905.

³⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/130; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 330. Benzer açıklamalar için ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/139.

³⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/323; 8/168.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/222.

diğer peygamberlerden farklı olarak sadece Hz. Muhammed'e arşın hazinelerindeki bir hazineden verdiğini zikreder. Fatıha sûresinin Allah katından indirilmiş diğer kitap ve sahifelerde yer almadığına, sadece Kur'ân'da bulunduğuna işaret eder. Kur'ân'ın diğer kitaplar ve sahifelerde indirilen-indirilmeyen her şeyi topladığı için Kur'ân diye isimlendirildiğine bir kez daha vurgu yapar.³⁸

3. Kur'ân'ın Mahiyetiyle İlgili Görüşleri

Fütûhât'ın menâzil bölümünde Kur'ân menziline bahseden İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın anlam çerçevesini sadece lafzıyla sınırlandırmaz. O, Kur'ân, varlık ve insanı birbiriyle paralel tarzda açıklar. Bunları birbirinden mutlak manada ayrı birer hakikat olarak görmez. Aksine ona göre bunlar bir hakikatin farklı görünümüdür.³⁹ Nasıl ki insan bütün âlemi kendisinde toplayan kevn-i câmi'dir, Kur'ân da bütün kitapları kendisinde toplayan kitab-ı câmi'dir.⁴⁰ Bu noktada İbnü'l-Arabî, âlemin toplamından ibaret olan "insan-ı kâmil" ile bütün kitapların toplamından ibaret olan Kur'ân'ın kardeş olduğunu ifade eder.⁴¹ İnsan ve Kur'ân'ı bir bütün olarak görür. Bu bağlamda "Sen Kur'ân okuduğun zaman o sen olur, yani Kur'ân, Kur'ân içinde." der.⁴² Kur'ân ile varlık arasındaki benzerliği ise şöyle izah eder: Varlık Allah'ın yazılı (merkûm) kelimeleri, Kur'ân ise sözlü (melfûz) kelimeleridir.⁴³ O hâlde ona göre ilâhî dil yalnızca Kur'ân'da değil, bütün varlıkta tecelli etmektedir. Çünkü Kur'ân Allah'ın mushafta yazılı kelimeleri ise varlık da dış dünyada yazılı kelimeleridir. Nasıl ki Allah'ın varlık âlemindeki kelimeleri tükenmez, sınırsızdır; aynı şekilde sınırlı sayıdaki Kur'ân kelimeleri de sınırsız anlamlara işaret eder.⁴⁴ Dolayısıyla Kur'ân'ı insan ve âlemlerle bir tutan İbnü'l-Arabî, bu sınırsız anlamların keşfedilmesinde sadece lafızların anlamlarını tayin ve tespit etmeyi, lafızların manaları üzerinde kafa yormayı yeterli görmez. İnsanın kendini ve kâinatı yorumlamasını da önemser. İnsanın manevî gelişim sürecinin Kur'ân'ı anlamasında temel bir fonksiyona sahip olduğunu düşünür.⁴⁵

İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân'ın mahiyetiyle ilgili yaptığı bir izah oldukça ilgi çekicidir: Harflerin ve lafızların görünen zâhirî boyutlarının ötesinde hakikatlerinin ve bizatihi "varlık"larının bulunduğu bahseden İbnü'l-Arabî, ayetlerin peygamberin dili ile indiğini, peygamberin ise kavminin dili ile tebliğ ettiğini, ancak meleğin getirdiği şeyin suretini zikretmediğini söyler.⁴⁶ Burada İbnü'l-Arabî'nin meleğin getirdiği şeyin suretiyle kastettiği muhtemelen ayetlerin hakikatleri veya anlamlarının tecessüm etmiş suretleridir. Bunu, *Fütûhât*'ın "Arefe Günü ve Cuma Namazı" bölümünde, Arafat'ta cuma namazının kılınıp kılınmayacağı ile ilgili görüşleri(ni) sunarken zikrettiği bir hadise daha iyi anlatmaktadır. Şöyle ki İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*'ın bu bölümünü yazarken gece gerçekleşen bir vakıdan bahsetmiştir. Kendisinin uyuyan bir kimsenin gördüğü gibi, bir melek gördüğünü söylemiştir. Melek, kendisine bir karış eninde ve bir karış boyunda ama dipsiz bir derinlikte ve üzerinde hiç toz bulunmayan

³⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/135; 6/297; Davut Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 174.

³⁹ Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 310.

⁴⁰ Abdurrahmân b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *Şerhu'l-Câmî 'alâ Füsûsu'l-Hikem*, thk. 'Asım İbrâhîm el-Keyyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 57; Çakmaklıoğlu, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", 439.

⁴¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/137-138; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 312-313.

⁴² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/257; Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 201.

⁴³ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Felsefetü't-Te'vîl -Dirâse fî Te'vîli'l-Kur'ân 'inde Muhyiddîn İbn 'Arabî-* (Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1983), 8.

⁴⁴ Ebû Zeyd, "Süfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine", 18; Ekrem Demirli, "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 139.

⁴⁵ Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 318, 342.

⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/158.

sıkıştırılmış hâlde bir toprak parçası vermiştir. Hadisenin devamını İbnü'l-Arabî şöyle anlatmaktadır: “O elime geçince onu, Allah Teâlâ'nın *وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لَعَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ* ‘Her nerede bulunursanız bulunun insanların aleyhinize bir delile sahip olmaması için yüzlerinizi onun tarafına çevirin.’ diye başlayıp *وَلَا تَكْفُرُوا لِي وَاشْكُرُوا لِي* ‘Bana şükredin, nankörlük etmeyin/beni inkâr etmeyin.’⁴⁷ diye biten (Bakara sûresi 150. ayetin yarısından başlayıp 152. ayetin sonuna kadar olan kısım) sözü olarak buldum. Şaşırıyordum. Bana verilen şeyin bu ayetlerin aynısı olduğunu inkâr edemediğim gibi onun bir toprak parçası olduğunu da inkâr edemiyordum. O anda bana ‘Kur’ân böyle indirildi’ veya ‘Muhammed’e böyle indirildi’ denildi. O sırada Allah Resulü’nü görüyordum. Bana ‘(Kur’ân) bana böyle indirildi sen de onu zevk ile al. Durum böyledir. Bu bulduğun/gördüğün şeyi inkâra güç yetirebilir misin?’ dedi. Ben de ‘hayır’ dedim ve bu hususta hayrete düştüm.”⁴⁸ M. Erol Kılıç bu olaydan İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân sûrelerinin aynaları ile ittisal ettiği sonucunu çıkarmaktadır.⁴⁹ İbnü'l-Arabî burada Kur'ân ayetlerinin bir suretinin/hakikatinin olduğundan bahsetmiş ve vahyin keyfiyeti/mahiyeti hakkında önemli/ilginç bilgiler vermiştir. Daha sonra meşhur olduğunu söylediği, Cebrail'in Hz. Peygamber'e cuma gününü cilalı bir ayna suretinde getirdiğini bildiren hadisi⁵⁰ zikrederek bu görüşünü desteklemeye çalışmıştır.⁵¹

Fütûhât'ın başka yerlerinde de İbnü'l-Arabî, Kur'ân'daki ayet ve sûrelerin tecessüm etmiş suretlerinden bahsetmektedir. Bunlardan birinde İbnü'l-Arabî hummaya yakalanmış ve kendinden geçmiştir. Bu hâlde iken asık suratlı birtakım kimselerin gelip kendisine işkence yapmaya kalktığını, ancak güzel kokulu ve yakışıklı bir kimsenin gelip onlara engel olduğunu görmüştür. İbnü'l-Arabî ona kim olduğunu sormuş, o da “Ben Yâsîn sûresiyim, seni korumaya geldim.” diye cevap vermiştir. Bu esnada İbnü'l-Arabî kendisine gelmiş ve başucunda babasının gözyaşı dökerek Yâsîn sûresini okuduğunu görmüştür.⁵² İbnü'l-Arabî, bu anlatımıyla kendinden geçmiş hâlde iken gördüğü suretin, babasının okuduğu Kur'ân neticesinde tecessüm etmiş bir hakikat olduğunu ima etmektedir. Bir başka yerde İbnü'l-Arabî'nin, hizmetinde bulunduğu ve müridi olduğu Fatıma bintü'l-Müsenâ hakkında, onun hizmetine Fâtiha sûresinin verildiğinden bahsetmesi de buna benzerdir.⁵³ Yine *Fütûhât*'ın on birinci kısmının sekizinci babında Hz. Âdem'in çamurunun kalıntısından yaratılan hakikat arzından bahsederken ayet ve hadislerle ilgili şöyle demektedir: “Aklın zâhirî anlamını tevil ettiği, bize gelmiş her ayet ve hadisin zâhirini bu yerde (hakikat arzında) bulduk.”⁵⁴ Bu ifadelerden anladığımız kadarıyla İbnü'l-Arabî, aklımızın bu satıhta anlamakta zorlandığı bazı hususların başka bir satıhta “ayn”en mevcut olabileceğinden, Kur'ân'da ve hadislerde zikredilen her lafzın bir “aynından/hakikatinden” ve bu hakikatlerin sureta bulunduğu bir düzlemin varlığından bahsetmektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân her dem terütazedir. O, Kur'ân'a tarihin bir döneminde inzal olmuş ve nüzülü bitmiş bir kitap olarak bakmaz. Elbette Kur'ân'ın kitap hâlinde başı sonu belli bir metin olduğunu kabul eder, ancak değişmeyen lafızlar içinde mevcut olan sonsuz manaların

⁴⁷ Bakara 2/150-152.

⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/489-490. Ayrıca bk. Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 114-115.

⁴⁹ Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 187-188.

⁵⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik Bezzâr, *el-Bahru'z-Zehhâr el-Ma'rûf bi Müsnedi'l-Bezzâr*, thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullâh vd. (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988), 14/68; Nûrüddîn Ali b. Ebî Bekr Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, thk. Hüsâmüddîn el-Kudsî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 10/421.

⁵¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/490.

⁵² Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 38; Uludağ, *İbn Arabî*, 9. Addas bu bölümün *Fütûhât*'ın Bülâk baskısının hicrî 1329 tarihli baskısında bulunmadığını ama hicrî 1293 baskısının IV. cildinin 648. sayfasında bulunduğunu söylemektedir. bk. Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 50.

⁵³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/202, 520-521.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/201.

her okunduğunda birbirini nakzetyecek şekilde yeniden indiğini ifade eder.⁵⁵ Ona göre nasıl ki Kur'ân Hz. Peygamber'in kalbine indi ise kıyamete kadar da onun ümmetinden Kur'ân'ı sürekli okuyan mü'minlerin kalplerine indirilmeye devam edecektir. Bu iniş sebebiyle de vahiy her dem taze ve canlı kalacaktır.⁵⁶

O, sürekli inme mevzusunu sadece Kur'ân'a has görmez. Diğer ilâhî kelimelerin da aynı özelliğe sahip olduğunu ifade eder. İlâhî kelâmın, okudukları esnada okuyanlara indiğini ve bu sayede onların bunu okuyabildiklerini, aksi takdirde onu okuyamayacaklarını ileri sürer. Bunda düşünen kimseler için birtakım ilâhî latifeler bulunduğunu belirtir.⁵⁷

Hemen her fırsatta Kur'ân'ın okuyan kimsenin kalbine indiğini ve bu bakımdan da onun inişinin sürekli olduğunu ifade eden İbnü'l-Arabî, okuyan kimsenin bunun bilincinde olarak okuması gerektiğinin altını çizer. Bu nedenle Kur'ân'ı hikâye tarzında okumamak gerekir. Çünkü bu tarz okuma fayda vermez. Onu talep ederek, muhtaçlık içinde, yalvararak ve Rabb'inin kendisinden istemesini emrettiği şeyi isterken huzur hâlinde, Allah'ın öğrettiği tarzda okumak gerektiğini belirtir. Ona göre ancak böyle okunur ise Allah isteğe icabet eder. Fakat bir kimse böyle okumazsa hikâye etmiş olur, fakat istekte bulunmuş olmaz. Bu durumda Allah da ona icabet etmez.⁵⁸

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân, onu okuyanlar için her an yenidir ve her okuyan kimseye iner. Ancak bu iniş yeni bir kitabın inmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bununla, teşrî düzeyindeki nüzûlü Hz. Peygamber ile tamamlanan ve bu yönüyle de mahfuz olan Kur'ân'ın, tarif/tefsir etme mahiyetinde evliyanın kalbine nüfuzunun sürekliliği ve kesilmeyeceği kastedilmektedir.⁵⁹ Çünkü onun nübüvvet-velâyet anlayışına göre şeriat getiren nübüvvet kesilmiştir. Yeni bir şeriat gelmeyecektir ancak peygamberler vasıtasıyla gelen ve kemale eren şeriatı tarif eden nübüvvet süreklidir. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî, her okuyanın onun nüzûlünü idrak edemeyeceğini, bunu ancak hâle varis olanların hissedebileceğini söylemiştir. İbnü'l-Arabî kendisinin de bunu hâl olarak tattığını ifade etmiştir ki ona göre bu, Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin (ö. 234/848) "Kur'ân'ı *istizhar* edene⁶⁰ kadar ölmedim." sözünde kastettiği şeydir. Bu da Kur'ân'ın gaybdan kalplere inişinden doğan lezzettir. İbnü'l-Arabî'ye göre, Kur'ân bazılarının kalbine inerken, rûhu tabiatıyla meşgul olanlara tabiat perdesinin arkasından iner. Onlar ise Kur'ân'ı hayallerinden okurlar. Onlar Kur'ân'ı Mushaflardan ve levhalardan ezberlemiş olsalar bile onun yazılmış harflerinin suretlerini hayal ederler veya muallimlerinden öğrendikleri harflerin suretlerini -onlarla amel ettiklerinde- hayal ederler. Hz. Peygamber onlar hakkında "Onlar Kur'ân'ı okurlar, ancak okudukları Kur'ân boğazlarını geçmez."⁶¹ buyurmuştur. İbnü'l-Arabî bunun kalbe değil dile indirilen Kur'ân olduğunu, bu kimseler için bir lezzet bulunmadığını; sadece Kur'ân'ın kalbine indiği kimsenin zevk sahibi olduğunu söylemiş ve iki inişin arasını ayıran şeyi beyan etmiştir: Kur'ân kalbe inerse anlayışı da indirir böylece okuyan

⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/189; Michel Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, çev. Atila Ataman (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), 48; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 341.

⁵⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/160, 233; 8/286.

⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/481.

⁵⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/286.

⁵⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/389.

⁶⁰ "İstizhar" kelimesinin geçtiği bir başka yerde İbnü'l-Arabî'nin yaptığı açıklamalardan anladığımız kadarıyla bu kelime ile Kur'ân'daki farklı sınıflara (tefekür edenler, akledenler, müttakiler, lüb sahipleri vb.) ait vasıflarla vasıflanmak kastedilmektedir. Böylece Kur'ân okuyan kimse Kur'ân'da zikredilen vasıfları edinerek Kur'ân'ı kendisinde toplamış olur. Yani tabiri caizse Kur'ân'ın ahlakı ile ahlaklanmış olur. İbnü'l-Arabî, böyle kimselerin Kur'ân ehli hatta Kur'ân'ın aynı olacağını söylemiştir. bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/155-156.

⁶¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993), "Enbiyâ", 9, h.nr: 3166; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ't-Turâsî'l-Arabî, ts.), "Zekat", 47.

kimse kendi lisanında olmasa bile onu anlar. Çünkü bunlar tenezzül sahipleridir.⁶² Anladığımız kadarıyla İbnü'l-Arabî düşüncesinde Kur'ân'ın yeniden inmesi onun hakikatinin değişmesinden kaynaklı değildir. Bilakis buradaki değişimin sebebi kalptir. Kalbin sıfatı sürekli değiştiği için Kur'ân her okunduğunda yeniden inmektedir. Çünkü insan her nefes değişen bir varlıktır. İndiği mahallin özelliğinin değişmesi, anlamın değişmesini de beraberinde getirmektedir.

4. Kur'ân Yorumuyla İlgili Düşünceleri

İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın lafzına derin bir hürmet ve hassasiyet gösterir. Ona göre vahyin lafzî suretinden asla kuşku duyulmaz. Lafız her şeyden önce gelir. O, metnin lafzî ve görünürdeki anlamını asla reddetmez.⁶³ Lafzın ötesinde çıkarılacak derin anlamların, lafzın müsaade ettiği çerçeve içerisinde olması gerektiğini vurgular. Lafzın zâhiri ile uyumlu olmayan manaları kabul etmez. Dolayısıyla onun, iç anlamlarına ulaşmak için vahyin zâhiri biçimlerini aşma girişimi hiçbir zaman onları 'alttan alta' reddetme anlamına gelmez.⁶⁴ Öyle ki İbnü'l-Arabî, Allah'ın kullarına hitap ederken o dildeki aynı manaya gelen diğer lafızları değil de onlardan birini tercih etmesinin boş yere olmadığını belirtir. Allah'ın kullandığı lafzı bırakıp anlamca benzeri olan diğer lafızları kullanmanın doğru olmadığını altını çizer ve bunun Kur'ân'ı tahrif etmek olacağına dikkat çeker.⁶⁵

Lafzın zâhirini bir tarafa bırakıp Allah'ın gerçekten neyi kastettiğinin, görünenin ardında yattığını ya da yorum ve teville bulunması gerektiğini öne sürmek İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'a karşı bir iftira, apaçık hastalıklı bir tavır ve edepsizliktir. Çünkü zâhirî anlam bâtinî anlamın üzerine kurulduğu zorunlu temeldir. Herkesin üzerinde uzlaştığı zâhirî anlam olmadan bâtinî bir anlamdan bahsedilemez. Bu bakımdan metnin lafzî anlamı her zaman korunmalı ve ona hürmet edilmelidir. Bunun ötesinde Allah lafzî manayı korumakla birlikte onun yanı sıra başka anlamları kavrayışa 'açarsa' insan bu yeni anlayışları kabul edip Allah'a şükretmelidir. Kur'ân metninin anlam seviyelerinin varlığın mertebeleriyle paralel olması da zâhirî mertebenin ihmalini engellemektedir. Çünkü zâhir varlık kalktığı takdirde bâtinâ ulaşacak yol kalmamaktadır.⁶⁶ Dolayısıyla İbnü'l-Arabî, zâhiri hükümsüz bırakan "bâtinî" yorumlara karşı çıkar. Metnin literal anlamının sürekli korunması gerektiğini düşünür.⁶⁷ Yani İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın zâhiri ve bâtinî ile beraber alınması gerektiğini, mutlak saadete götürececek kemal mertebesinin ancak zâhiri ve bâtinî birleştirmekle mümkün olacağını söylemektedir.⁶⁸ Bununla birlikte insan Kur'ân'ı anlamak istiyorsa Kur'ân metnine bir ön hazırlık yaparak yönelmelidir. Bunun için şeriatın kendi üzerine yüklediği yükümlülükleri yerine getirip iman, amel ve takva ile Allah'tan yardım istemeli ve böylece Kur'ân'ı anlamasını sağlayacak bir zemine ulaşmaya çalışmalıdır.⁶⁹ Çünkü Kur'ân'ı anlamak ancak onu yaşamakla mümkündür.

İbnü'l-Arabî nassın mefhumunun aklen bilinemeyeceği durumlarda teville yönelmenin, nassı anlamada/yorumlamada uygun bir yol olmayacağını dile getirmektedir.⁷⁰

⁶² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/137, 160, 189; 6/176; Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, 48; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 340.

⁶³ Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, XVI.

⁶⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, ts.), 130.

⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/99; Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, 47; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 335.

⁶⁶ Ebû Zeyd, "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine", 18.

⁶⁷ Ebû Zeyd, *Felsefetü't-Te'vîl*, 26; Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 231; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 333.

⁶⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/504; Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, 46-47.

⁶⁹ Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, 232; Demirli, "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşâri Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme", 131.

⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/60-61, 139, 296.

İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ı anlama noktasında Allah'ın öğrettiği kimselerin O'nun maksadına isabet edebileceklerini söylemiştir. Kur'ân insan fikrinden, insan zekâsından çıkma bir kitap olmayıp Allah katından olduğu için “Önünden ve ardından onu hükümsüz kılacak bir şey gelmeyecektir.”⁷¹ İbnü'l-Arabî'ye göre aynı şey ehlullahın şerhleri için de geçerlidir. Çünkü Allah nübüvvet ve risalet kapısını yaratıklarına kapattığında onlar için geride, Yüce Kitap'ında peygamberine vahyetmiş olduğu şeyde, 'Allah'tan anlama' kapısını bırakmıştır. Hz. Ali (ra)'ın: “Allah'ın peygamberinden sonra vahiy kesilmiştir. Geriye bu Kur'ân hakkında Allah'ın kuluna vermiş olduğu anlayış kalmıştır.” ifadesi de bu manaya işaret etmektedir.⁷² Böylelikle İbnü'l-Arabî, muhakkik-ariflere öğretim işini Allah'ın bizzat kendisinin üstlendiğini ifade etmektedir. Ona göre bunlar gece ehlidir ve Allah fecir doğuncaya kadar bu ayet ile şunu şunu, başka bir ayetle de şunu şunu kastettim diyerek onların sahip olmadığı bilgileri tam bir kesinlikle onlara öğretmektedir.⁷³

Allah katından bilgi almayan kimselerin lafzın vaz'ının gerektirdiği manalardan birini aldığını belirten İbnü'l-Arabî, bunu şuna benzetir: İnsan bir söz söyler ve o sözün içerdiği anlamlardan birini kasteder. Bu söz konuşanın kastetmediği bir şekilde yorumlandığında, müfessir lafzın gücünün verdiği bir anlamı açıklamış olur. Bununla birlikte sözü söyleyen kimsenin kastına isabet etmemiş olabilir. İbnü'l-Arabî, bunu sahabenin *الَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَلْبِسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ* “*iman edip imanlarına zulüm karıştırmayanlar*”⁷⁴ ayetindeki zulüm lafzını, önce Şârî'nin kastının dışında anladıkları, sonra Hz. Peygamber'in izahı ile gerçek maksadı öğrendikleri örneği ile destekler. Yani yorumcu Allah katından bir bilgi verilmemiş biriyse sözü söyleyen kimsenin maksadına isabet edebileceği gibi isabet edemeyebilir de. Dolayısıyla isabet edip etmediğinden hiçbir zaman emin olamaz. İbnü'l-Arabî bu kısmın devamında kendisinin lafzın taşıdığı muhtemel manalara değil, Allah'ın kendisine ulaştırdığı bilgilere dayandığını ifade etmektedir.⁷⁵

İbnü'l-Arabî Kur'ân ayetlerinin anlam katmanlarına sahip olduğunu Hz. Peygamber'den nakledilen “Her ayetin bir zâhiri, bir bâtını, bir haddi bir de matla'ı vardır.”⁷⁶ sözüyle ifade etmektedir. O, bu hadisin keşf ehline göre sahih olduğunu ileri sürmüştür. İbnü'l-Arabî'ye göre bu mertebelerden her birinin adamları vardır.⁷⁷ İbnü'l-Arabî her mertebedeki adamların diğerlerinden farklı bir özelliğine dikkat çekerek anlayışları arasında farklılıklar bulunduğunu ima etmektedir. Dolayısıyla her mertebede bulunan kimse kendi mertebesine göre Kur'ân ayetlerini anlamaktadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî varlıklar nezdinde zâhirin, hissî sureti; bâtının o sureti kullanan ve yöneten rûhu; haddin, herhangi bir varlığı diğerinden ayırt eden şeyi; matla'ın ise varlığın gayesi ve ulaştığı noktayı temsil ettiği fikrindedir.⁷⁸

Kur'ân yorumu açısından İbnü'l-Arabî'nin dikkat çektiği önemli bir mevzu da Kur'ân'daki hitapların bağlamının farklılığı ve bu hitaplarla farklı sınıfların amaçlanmış olmasıdır. Onun konuyla ilgili açıklamaları özetle şöyledir: Genelde ayet sonlarında ayetlerin hangi sınıf için olduğu zikredilmektedir. Allah'ın âlim kulları için bütün âlem onlara apaçık ayet iken sıradan

⁷¹ Fussilet 41/42.

⁷² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/284; Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 222.

⁷³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/362.

⁷⁴ En'âm 6/82.

⁷⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/208-209.

⁷⁶ Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ'Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnâûd, Muhammed Züheyr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 1/262. Hadisin mürsel ve isnadının zayıf olduğu belirtilmiştir.

⁷⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/284.

⁷⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/185; Ebû Zeyd, *Felsefetü't-Te'vîl*, 6, 276; Ebû Zeyd, “Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine”, 35; Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşâri Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme”, 130; Ağbal, *İbn Arabî'de İşâri Tefsir*, 170-171.

insanlara göre ise ancak alışık olunmayan şeyler ayettir. Allah alışıldık ayetleri kullarından farklı sınıflara tahsis etmiştir. Onlardan bazısını لقوم يعقلون “akledenlere”, bazısını للموقنين “inanana”, bazısını لأولي الألباب “ülü'l-elbâb”a, bazısını لأولي النهي “ülü'n-nühâ”ya, bazısını للسامعين “işitenlere”, bazısını للعالمين “bilenlere”, bazısını للعاملين “amel edenlere”, bazısını للمؤمنين “mü'minlere”, bazısını للمتفكرين “mütefekirlere/düşünenlere”, bazısını da لأهل التذکر “öğüt alanlara” tahsis etmiştir. Bütün bunlar Allah'ın farklı niteliklerle nitelediği sınıflardır. Kur'ân'da zikredilen farklı ayetlerin hepsi farklı işlere yönelik olmakla birlikte tek bir hakikate dönmektedir. Allah “ayetler” ifadesini Kur'ân'da birçok yerde zikretmiştir. Bazı yerlerde onları birbirinin ardı sıra getirmiş ve onları bilenlerin sıfatını zikrederek tamamlamıştır. Bazı yerlerde ise onları tek başına kullanmıştır. Ayetlerin art arda gelişine örnek olarak Rum sûresinde arka arkaya tekrar eden وَمِنْ آيَاتِهِ “O'nun ayetlerindedir.”⁷⁹ ifadelerini verebiliriz. Bütün insanlar bu ayetleri okur; ancak ona, her ayette özel olarak zikredilen sınıflar dikkat kesilir. Sanki bu ayetler onlar -ayette vasfedilenler- hakkında ayet olarak indirilmiş, diğerleri hakkında ise sevap almak üzere sadece okumak için indirilmiştir.⁸⁰ Burada İbnü'l-Arabî, Kur'ân'da bahsi geçen farklı sınıfların hiçbirisinin boş yere zikredilmediğini belirtmiştir. Ayrıca ayette geçen niteliklere sahip kimseler için ayetin ifade ettiği anlamın diğer kimselerden farklı olduğunu vurgulamış, ayette bahsedilen şeyin hakikatine varmak veya zikredilen hususu tam anlamak için bahsi geçen nitelikle vasıflanmak gerektiğini ifade etmiştir ki bununla da muhatabını zikredilen özelliği edinmeye teşvik amacı taşımaktadır.

İbnü'l-Arabî bu sınıf farklılığının bazen tek bir ayet için dahi geçerli olabileceğini, bir ayette gelen terkiplerin/cümlelerin her birinin farklı bir sınıf için söz konusu olabileceğini dile getirmiştir. Örneğin ona göre Allah, İbrâhîm sûresi 52. ayette هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ “Bu, insanlar için bir tebliğdir.” derken özel bir grubu kastetmiştir ki onlar ayetler hakkında düşünmezler sadece tebliğ olarak bakarlar. Aynı şekilde وَلِيُنذِرُوا بِهِ “kendisiyle/onunla uyarılsınlar” ifadesi başka bir grup hakkında, وَلِيَعْلَمُوا أَنَّ هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ “O'nun ancak tek bir ilah olduğunu bilsinler.” sözü de başka bir grup hakkında, وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ “Lüb sahipleri öğüt alsınlar.” ifadesi de başka bir grup hakkındadır. Bu kısım ile ilgili İbnü'l-Arabî sözlerini şöyle sürdürür: Kur'ân kendiliğinde tektir, ancak onun bir ayeti; Lüb sahipleri için öğüt, Allah'ın birliğini öğrenmek isteyenler için tevhid, uyarı bekleyen kimseler için ikaz, dinleyenler için -dinlemenin sevabına eriştiği- tebliğ olur. Bu sonuncusu dili anlamayan yabancı kimse gibidir ki o, dinler ve Allah'a nispet edilmesi bakımından O'nun kelamına saygı duyar. Bu kişi, kendi diliyle açıklanana ve tercüme edilene kadar lafzın manasını bilmez.⁸¹

Bir başka yerde İbnü'l-Arabî, benzer şekilde Hz. Peygamber'in Kur'ân ile üç grup insana hitap ettiğini ifade etmiştir. Ona göre bunlardan ilki kendilerine ayetlerin tebliğ edildiği sınıftır. Bunlar Kur'ân'ın harflerini duyarlar, onların Allah katından olduğuna inanırlar ve bundan ötesini bilmezler. İkinci grup kendilerine ayetler, tedebbür-tefekür etsinler diye okunan gruptur. Bunlar da ayetlerin Peygamber'den değil Allah'tan geldiğini anlayıncaya kadar düşünen gruptur. Üçüncüsü ise tezekkür etsinler/hatırlasınlar diye kendilerine okunan akıl

⁷⁹ Rûm 30/20-25, 46.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/313. Benzer açıklamalar için ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/347.

⁸¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/125.

sahipleridir. Bunlar da önceden bildikleri, fakat kapalı delillerin kendisini imkânsız kıldığı bilgileri hatırlayanlardır. Bunlar “ehlü'l-keşf ve'l-cem ve'l-vücûd” turlar.⁸²

İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın tek olmasına karşın muhatapları tarafından farklı şekillerde anlaşılmasının sebeplerinden birini bizzat muhataplarının farklılığında görür. Bunu farklı teşbihlerle izah etmeye çalışır. Bu teşbihlerden biri özetle şöyledir: Güneş, ışıklarını bütün mevcûdâtın üzerine yayar ve ışıklarını herhangi bir kimseden kıskanmaz. Ancak her mahal bu ışınları kendi istidadı kadar kabul eder ve her mahal eseri güneşe atfederken kendi istidadından bîhaberdir. Üşüyen kimse güneşin sıcaklığından lezzet alır, harareti kimse ise rahatsız olur. Işık ise zâtı bakımından tektir. Dolayısıyla bir kimseye acı veren diğerine lezzet verebilir. Burada etki sadece güneşe ait olsa idi herkes aynı tesire sahip olurdu ancak güneş ışınlarının vurduğu mahallin de ışığın sonucunun ortaya çıkmasında rolü vardır. Çünkü sonuç ancak iki öncülde meydana gelir. Aynı şey güneş altında çamaşır yıkayan kimse için de geçerlidir. Güneş elbiseyi ağartırken çamaşır yıkayan kimseyi ise karartır. Benzer şekilde üfleme de haddi zâtında tek bir şeydir, havadır. Ancak bu üfleme kandili söndürürken ocaktaki ateşi alevlendirir. Allah'ın kitabındaki ayeti de kulaklara bir tek şey olarak ulaşır. Fakat her işiten o ayetten başka bir şey anlar. Biri bir şey anlarken, öteki ondan başka bir şey anlar, bir diğeri ise pek çok şey anlar. Bu nedenle ayete bakanların her biri anlama istidatlarının farklılığı sebebiyle ayetten farklı deliller getirir. İlâhî tecellilerde de durum böyledir. Tecelli eden haddi zâtında bir iken, tecelli edilenler yani onların suretleri, tecelligâhın istidadına göre farklılaşır.⁸³ İbnü'l-Arabî, bu görüşünü Kur'ân'dan bir delille destekler. Buna göre Tevbe sûresi 124. ve 125. ayetlerde bir sûre indirildiğinde iman edenlerin imanını artıracacağı; kalplerinde hastalık olanların da kirlerinin artacağı bildirilmiştir. Sûre/ayet aynı olmasına rağmen mizaçlar farklı olduğu için netice de farklı olmaktadır. Bunu en iyi doktorların bileceğini söyler İbnü'l-Arabî. Çünkü onlar, filan ilacın özel bir mizaçtaki özel bir hastalığa şifa verdiğini, başka bir mizaçtaki başka özel bir hastalığı ise artırdığını bilirler.⁸⁴

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân ayetlerindeki manaların çok olmasının sebeplerinden biri de kelamın Allah'a ait olmasıdır. Nasıl ki Allah'a izafe edilen diğer sıfatlar için bir sınırdan söz edilemezse aynı şekilde kelamının manasının da bir sınırından bahsedilemez. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî ayetlerin (birden çok) veçhinin bulunduğunu ve hepsinin Allah'ın maksudu olduğunu söyler.⁸⁵ Allah'a karşı hüküm verilemeyeceğini ancak bunun Allah tarafından konulmuş bir durum olduğunu belirten İbnü'l-Arabî şöyle devam eder: “Allah'ın kelimadan herhangi bir anlamla telaffuz olunan -Kur'ân'dan veya indirilmiş bir kitaptan veya bir sayfeden veya ilâhî bir haberden olsun- bir ayet, bu lafzın taşıdığı bütün vecihlerle birlikte bir ayettir. Yani ayet, bu dilde bu kapsayıcı lafızla kendisini indirenin bu vecihleri kastettiğine bir alâmettir. Çünkü onu indiren bu vecihlerin hepsini bilir. Kullarının ayetlere bakarken farklılaşacaklarını da bilir. Allah onları ancak hitabından anlayacakları şeyle sorumlu tutmuştur. Kim ayetten bir vecih anlarsa, bu vecih kendisini ortaya koyan kimse hakkında bu ayetle kastedilen vecihtir. Bu, Allah'ın kelimadan başkasında bulunmaz. (Başka sözlerde) lafız farklı anlamları taşısa da konuşan kimse onları kastetmemiştir. Çünkü biz biliriz ki ilminin kusuru sebebiyle konuşan kimse bu lafzın taşıdığı anlamların hepsini ihata edemez... Öyleyse Kur'ân'ı tefsir eden her müfessir lafzın taşıdığı anlamların dışına çıkmadığı sürece müfessirdir. Kendi görüşüne göre yorumlayan ise küfre düşer.”⁸⁶ İbnü'l-Arabî burada lafzın taşıdığı her anlamın doğru olabileceğini söylemektedir. Bu bakımdan Kur'ân lafzını muhtemel manalarından soyutlayarak tek bir anlama indirgemenin yanlışlığını da beyan etmektedir. Çünkü Kur'ân Allah'ın kelimadır

⁸² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/199-200.

⁸³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/433; 6/248.

⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/393.

⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/294.

⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/294, 315.

ve Rabb'imiz dilin müsaade ettiği her anlamı kastetmiş olabilir. Onun ilminin sınırının olmaması bunu gerektirdiği gibi insanların her birinin farklı olması da bunu gerektirmektedir.

İbnü'l-Arabî, Allah'ın kelamı ile insanların kelamı arasındaki farka dikkat çektiği bir yerde, konuşan kimsenin kullandığı kelimenin birden çok veçhi, anlamı olsa bile o kimsenin bunlardan birini kastederek o kelimeyi kullandığını söyler. Ona göre aynı şekilde dinleyen de duyduğu kelimeyi bir yönden duyarak alır. Eğer konuşan kimsenin kastettiği yön ile dinleyenin aldığı yön aynı olur ise o zaman anlama gerçekleşmiş olur. Ancak Allah'ın kelamı için durum farklıdır. Bir insan, kullandığı kelimenin medlullerinin tamamını bilmeyebilir ve tamamını kastetmez. Allah ise bir kelimeyi kullandığında o kelimenin bütün medlullerini bilir ve hepsini kastetmiş olabilir. Dolayısıyla insanlar birbirilerinden farklı olmakla birlikte o medlullerden birini anladıklarında hepsi doğruyu anlamış demektir. O hâlde kelimenin medlulleri arasında bulunduğu müddetçe her anlayış diğerlerinden farklı olsa bile doğrudur. Bu, Allah'ın kelamının birden fazla anlamının olduğu gerçeğine götürmektedir. Öyleyse farklı anlayışlar bir çatışma ve zıtlaşma sebebi değil, zenginlik olarak görülmelidir. İbnü'l-Arabî burada esas olanın dilin sınırları dışına çıkmamak olduğunu söyler. İşarî tefsir yapanlar için de durumun aynı olduğunu, onların da Allah'ın kelamındaki işaretleri dikkate aldığını belirtir. Bu durumu şöyle açıklar: "Allah'ın kelamı bir kavmin diliyle indirilince, bu dilin ehli farklı medlulleri olan bu kelime veya kelimelerle Allah'ın murad ettiği şeyi Allah'tan anlamada ihtilaf ettiler. Bu dil ehlinin her biri ihtilaf etseler bile murad ettiği şeyi Allah'tan anlamışlardır. Çünkü Allah Teâlâ bütün vecihleri bilendir ve her vecih Allah Teâlâ'nın maksûdudur."⁸⁷

Burada Kur'ân lafızlarının pek çok manayı ihtiva ettiklerini ve bunların hepsinin Allah'ın muradı olduğunu söylemenin çok anlamlılığa dayanan bir belirsizliği beraberinde getirdiği düşünülebilir. Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre buradaki belirsizlik zâhir ehl-i için geçerlidir. Yoksa anlayışını doğrudan Hakk'tan alan keşf ve zevk sahibi için böyle bir belirsizlik söz konusu değildir. Çünkü onlar Hakk Teâlâ'nın kastını doğrudan O'ndan almaktadırlar.⁸⁸ Buradan Allah'ın her ilim verdiği kuluna aynı metinden aynı manayı verdiğini çıkaramayız. Güneş tek olmasına karşın istidatlarındaki farklılık sebebiyle güneş ışığına maruz kalanların farklı etkiler göstermeleri gibi Allah her kuluna ona lazım olan manayı vermektedir. Yani Allah'ın bir anda bir kimseye bir lafızla verdiği mana o kimse için o anda Allah'ın maksadıdır. Yoksa bu, Allah'ın o ayetle kastettiği mutlak maksadın verilen o mana olduğunu göstermez. Yine daha önce geçtiği üzere sıfatların değişmesiyle lafızların manası da değişmektedir. Bu, farklı nitelikteki kişilerin lafzın karşısındaki durumlarını ve anlayışlarındaki farklılığı ifade ettiği gibi, aynı kişinin farklı niteliklere bürünmesiyle aynı lafızdan farklı şeyler anlamasını da ifade etmektedir.

İbnü'l-Arabî, kendiliğinden inen ile Allah'ın bazı kullarının talebi üzerine inen ilâhî hükümleri birbirinden ayırır. Kadınların yüzünün örtülüp örtülmeyeceğiyle ilgili mevzu hakkında konuşurken bu hususta şöyle der: "Şayet, kadınların örtülmesi asıl olsa idi ihramda kadına 'yüzünü örtme' denilmezdi. Örtünme ayetinin kendiliğinden (ibtidaen) inmediğini görmüyor musun? O ve onun dışındaki birtakım ayetler, bazı mahlûkların duası/isteği sebebiyle indirilmiştir. Şer'î hükümlerin çoğu kevnî sebepler nedeniyle indirilmiştir. Eğer bu sebepler olmasaydı Allah Teâlâ o konuda indirdiklerini indirmezdi. Bu nedenle Allah ehli, ibtidaî olan ilâhî hüküm ile Allah'ın bazı kullarının talebi üzerine inen ilâhî hükümleri birbirinden ayırır." Bu hükümlerin farklı olduklarına dikkat çeken İbnü'l-Arabî, kendisine kulak veren salıklara seslenir. Allah'ın bazı şeyleri kullarının isteklerine göre indirmiş olmasının kendilerini şaşırtmaması gerektiği hususunda onları uyarır ve Allah'ın hangi şekilde olursa olsun indirdiği bütün hükümlere sarılmaları gerektiğini belirtir. Bu, mü'min olmanın şartıdır.⁸⁹

⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/37.

⁸⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/208; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, 323-324.

⁸⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/529-530.

Allah'tan şeriatın maksatlarını anlamayı talep ettiği daha sonraki ifadelerinden anladığımızı göre İbnü'l-Arabî'nin böyle bir izah yapıp ibtidaî hüküm ile kulların istekleri doğrultusunda inen hükmü ayırması, şeriatın maksatlarını (makâsîdü's-şerîa) anlama çabasına matuftur. Yoksa hükmün uygulanması noktasında bir ayırım ifade etmemektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân'ın manalarını idrak etmek için ona Hz. Peygamber'e indirilmiş olması açısından bakmak gerekir; Araplara indirilmiş olması açısından değil. Çünkü Kur'ân, Allah Resulü'nün dili ile apaçık Arapça olarak indirilmiştir. Rûhu'l-Emîn yani Cebrail, onu Hz. Muhammed'in kalbine indirmiştir. Hz. Peygamber de onunla uyanarlardan yani öğretenlerden olmuştur. Kur'ân hakkında Hz. Peygamber'in kendisiyle konuştuğu metin olması bakımından konuştuğunda bu anlayış düzeyinden Peygamber'den dinleyenin anlayışına yükselirsin. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre hitap dinleyene göredir, konuşana göre değil. Bu nedenle Peygamber'in Kur'ân'dan duyduğu ve anladığı şey, kendilerine Kur'ân okuduğunda ümmetinden duyanların anladığı şey değildir. İbnü'l-Arabî buranın devamında bunun ince bir mesele olduğunu ve kendisinden önce kimseden bu meseleyi duymadığını belirtiyor. Ayrıca bunun garip bir konu olduğunu ve bazı kapalılıklar içerdiğini itiraf ediyor.⁹⁰

İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân yorumu hakkındaki görüşleri özetle anlattığımız gibidir. Bu bilgiler aynı zamanda onun Kur'ân'a nasıl baktığı, onu nasıl anladığı, anlarken nelere dikkat ettiği gibi birtakım hususları da ortaya koymaktadır. Tefsir tarihçileri genellikle İbnü'l-Arabî'nin yetenekli bir müfessir olduğu kanaatindedirler. Ancak bazı ayetlerin içerdiği tasavvufî anlamları ince bir üslûpla dile getirmesini olumlu kabul ederlerken, bazı tevillerindeki dil kaidelerini zorlayacak hatta yok sayacak tarzda aşırı yorumlarını olumsuz bulmuşlardır.⁹¹ Affî (ö. 1966), *Füsûs'a* yazdığı mukaddimede İbnü'l-Arabî'nin istediği manaları ayet ve hadislerden çıkarmak için özel bir tevil yöntemine sahip olduğunu söylemiştir. Bunun için eğer ayetin zâhiri onun görüşünü destekliyorsa, ayet teşbih ve teccime yönelik olsa bile onu aldığını; eğer görüşünü destekleyen bir şey yoksa o zaman da ayeti zâhirî anlamın dışında başka bir manaya çektiğini ifade etmiş, böyle durumlarda onun yorumlarını zorlamalı ve ölçsüz bulmuştur.⁹² Affî'nin düşüncelerinin benzerini Goldziher (ö. 1921) de dile getirmiştir. İbnü'l-Arabî'nin yorumlarının tek boyutlu ve çeşitlilikten uzak olduğunu iddia eden Goldziher, onun sade anlatımlı Kur'ân kıssalarına fantastik ve gizemli yorumlar getirdiğini, tartışmalı yorumlarına destek bulmak için kimi zaman lafzın açık anlamına aykırı düşecek oldukça cüretkâr etimolojik uyarlamalar ve dilsel bağlar tedarik etmeye çabaladığını, kendi bakış açısına uydurmak için nasların manasını tahrif ettiğini ileri sürmüştür.⁹³ Nasr Hâmid (ö. 2010), Goldziher'in değerlendirmelerini düşünce-metin arasındaki karşılıklı etkileşimi göz önünde bulundurmadığı ve sadece mutasavvıfların fikirlerine dinî bir meşruluk kazandırmak için metni nasıl tahrif ettiklerini gösterme gayesi taşıdığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Ayrıca Goldziher'in, değerlendirmelerini aslında Kâşânî'ye (ö. 736/1335) ait olduğu hâlde İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen tefsirden alıntılar üzerinde yaptığını da belirtmiştir.⁹⁴ Tasavvufî tefsirleri sûfî-işârî tefsir ve sûfî-nazarî tefsir diye ikiye ayıran Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1977) de İbnü'l-Arabî'nin yorumlarını sûfî-nazarî tefsir kategorisinde değerlendirmiştir. Ona göre bu grupta yer alan yorumcular tasavvufî görüşlerini felsefî nazariyelerle desteklemiş, Kur'ân'ı da bu felsefî görüşleriyle tefsir etmişlerdir. Zehebî, aynı şekilde İbnü'l-Arabî'nin de ayetleri kendi nazariyesine uygun şekilde açıkladığını, ayetin zâhirine uygun olmayan açıklamalar yaptığını, hatta bunun için nahiv kurallarını kendi sûfî nazariyesine uygun düşecek şekilde kullandığını ileri sürmüş ve vahdet-i vücûd nazariyesi üzerine ikame edildiğini düşündüğü bu yorumları

⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/210.

⁹¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirîn* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/506.

⁹² Ebu'l-Alâ Affî, *Füsûsu'l-Hikem ve't-Ta'likât aleyh* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1946), 13.

⁹³ Ignaz Goldziher, *İslam Tefsir Ekolleri*, çev. Mustafa İslamoğlu (İstanbul: Denge Yayınları, 1997), 247-271.

⁹⁴ Ebû Zeyd, *Felsefetü't-Te'vîl*, 28.

makbul saymamıştır.⁹⁵ Genelde mutasavvıflara özelde ise İbnü'l-Arabî'ye yönelik bu eleştiriler, temelde onun Kur'ân'ı kendi düşüncelerine uygun gelecek şekilde yorumladığı, başka bir deyişle düşüncelerini Kur'ân'a söylediği noktasında birleşmektedir. Süleyman Ateş ise onunla birlikte, işârî tefsirin tamamen vahdet-i vücûd felsefesinin tesiri altına girdiğini ve çok aşırı teviller yapılmaya başlandığını, basit manada zühdi tefsirler yerine gayet kompleks felsefi tefsirler devrinin açıldığını öne sürmüştür.⁹⁶ Böylece tasavvufî tefsirlerin evrilmesinde İbnü'l-Arabî'nin etkisine işaret etmiştir.

Süleyman Ateş'in tespitini bir kenara bırakırsak -Bu tespit de ayrıca tartışılabilir. Ancak biz burada yorum yöntemine yönelik eleştirileri değerlendiriyoruz.- İbnü'l-Arabî'nin düşünce dünyasını ve Kur'ân anlayışını göz önünde bulundurmadan bazı hususi yorum örnekleri üzerinden yapılan bu izahlar görebildiğimiz kadarıyla gerçeği yansıtmamaktadır. Zira İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ayetlerine getirdiği yorum örneklerini sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için evvela onun Kur'ân anlayışını akılda tutmak gerekir. O Kur'ân'a varlık, bilgi, insan ve âlem anlayışı ile bir bütünlük içinde bakar. Kur'ân'ı bunlardan kopuk sadece okunması ve anlaşılması gereken bir metin olarak görmez. Âlem, insan ve Kur'ân'ı bir hakikatin farklı tecellileri olarak görür. Bu yüzden metni anlamak ona göre insanın kendisi ve âlemi anlamasıyla paralel bir şekilde ilerlemektedir. İnsan Allah'a giden yolda ne kadar mesafe kateder, kendini ve âlemi ne kadar doğru anlamlandırır ise metni de o düzeyde anlayabilecektir. Çünkü metni anlamak salt akılla ilgili değildir. Ayrıca ona göre insanın manevî gelişimine paralel olarak metnin anlamının Hakk tarafından öğretilmesi de söz konusudur. Bu bakımdan İbnü'l-Arabî'nin metin ile insan arasında dinamik bir ilişki kurduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla onun bazen metnin zâhirine bazen de arka planına yönelmesi bu devam eden yolculuk süresince değişen hâle ilgili olsa gerektir. İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân'a yaklaşımındaki bu küllî bakış açısı göz önünde bulundurulmadığında onun yorum biçimini anlamak da güçleşecektir. Ömer Nasuhî Bilmen'in (ö. 1971) İbnü'l-Arabî'nin tefsirciliğiyle ilgili yaptığı izah bizce daha doğru görünmektedir: "Muhyiddîn-i Arabî, hem tefsire ait ilimlere layıkı ile vâkıf hem de tasavvuf ilminde bi-hakkın mütehasıs olduğu cihetle tefsire ait yazılarında hem müfessirlerin mesleğini takip ederek âlimane beyanatta bulunmuş hem de sûfîyenin tarikına salık olarak pek mutasavvifane teviller, tevcihler serdetmiştir."⁹⁷ Ayrıca Kur'ân'a özgün bakışı, onu müfessirlerin ekserisinde bulamayacağımız yorumlar yapmaya sevk etmiştir. Bu yönüyle de tefsir ilmi ve imkânları içerisinde yorumlanmasında zorluk çekilen bazı ayetler onun ortaya koyduğu özgün bakış açısı neticesinde daha anlaşılır bir hâle gelebilmektedir.⁹⁸

Son olarak İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân vahyi ile alakalı özgün bir düşüncesini dile getirip çalışmamızı sonlandırmak istiyoruz: "Melek peygambere iki şekilde gelir. Ya vahyi onun kalbine indirir -ki bu inişte hâlleri farklı farklıdır- ya da dışarıdan bir beden suretinde gelir. Bu hâlde getirmiş olduğu şeyi onun kulağına aktarır o da duyar veya onun gözüne aktarır o da görür. Görmeden de duymadan hâsıl olan şeyin aynısı hâsıl olur. Diğer duyu güçleri için de aynı şey geçerlidir. Bu Allah Resulü ile kapanmış bir kapıdır. Bir kimsenin bu Muhammedî şeriatı neshedecek bir şeriat ile Allah'a ibadet etmesine imkân yoktur."⁹⁹ İbnü'l-Arabî, burada meleğin vahyi dışarıdan bir beden suretinde getirdiğinde, getirdiği şeyi duyma ve görme duyusu ile peygambere aktardığı gibi diğer hissî kuvvetler aracılığı ile de aktardığını söylemektedir. O zaman peygamberin vahye muhataplığı sadece duyma muhataplığı değildir. Bu orijinal bir bakış açısıdır.

⁹⁵ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, t.y.), 2/251-259.

⁹⁶ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1974), 167.

⁹⁷ Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, 2/505.

⁹⁸ İbnü'l-Arabî'nin özgün bazı yorumları için bk. Sak, *İbnü'l-Arabî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*, 385-400.

⁹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/229.

Sonuç

Tarih boyunca ulema tarafından Kur'ân'ın özellikleri göz önünde bulundurularak pek çok tanımı yapılmıştır. İbnü'l-Arabî'nin doğrudan yaptığı bir Kur'ân tanımına rastlayamadık. Ancak onun Kur'ân hakkındaki ifadelerinden çıkardığımız tarifinin ulemanın Kur'ân tanımları ile örtüştüğü görülmektedir.

İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın özelliklerinden Allah'ın kelamı olması üzerinde çokça durur. Ona göre Kur'ân, Allah'ın kelam sıfatının tecellisidir. Bu anlayış onu Kur'ân'ın kadîm olduğu kabulüne götürür. Bununla beraber Kur'ân'ın kendisine indirilenler nezdinde hâdis olduğunu da belirtir. Bu noktada İbnü'l-Arabî'nin varlık anlayışın izleri görülmektedir. Çünkü ona göre mevcûdâtın bir kıdeme bir de hudûse bakan iki yönü vardır. Bunlar da Allah'ın ilminde bulunmaları itibarıyla kadîm iken zuhura çıkmaları itibarıyla hâdistirler.

Ona göre Kur'ân'ın öne çıkan özelliklerinden biri de toplayıcı olmasıdır. Kur'ân kelimesinin anlamlarından birinin de bu olduğuna dikkat çeker. Kendisinden önce indirilen kitaplardaki ilimleri ihtiva ettiği gibi bundan daha fazlasını da içermektedir. Bu yönüyle Kur'ân'ın kuşatıcılığının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kemal derecesi ve kuşatıcılığına uygun düştüğünü belirtir.

İbnü'l-Arabî, Kur'ân'ın lafzına derin bir hürmet ve hassasiyet gösterir. Lafzın ötesinde çıkarılacak anlamların lafzın müsaade ettiği çerçevede olması gerektiğini savunur. İbare ile uyumlu olmayan manaları kabul etmez. Batınî anlamın zahiri anlam üzerine kurulması gerektiğini belirtir. İkisi arasındaki bulunması gereken uyuma dikkat çeker. O, derindeki anlamı bulmak adına lafzın zahirini iptal edilmesine karşı çıkar.

İbnü'l-Arabî'nin dinî metin tasavvuru ile varlık tasavvuru paralellik arz etmektedir. Buna göre metin, dil yoluyla tecelli eden varlıktır. Nasıl ki varlık, değişik mertebe ve seviyelere sahipse benzer şekilde metin de zâhir, bâtın, had ve matla'dan oluşmaktadır. O yüzden metnin yorumu varlığın yorumundan ayrılmaz. Ona göre varlık Allah'ın âlemdeki kevnî kelimeleri, Kur'ân ise kitâbî kelimeleridir. Bunları bir hakikatin farklı görünümüleri olarak düşünür. Bu bakımdan insanın kendine ve kâinata bakış açısı ve manevî gelişim süreci Kur'ân'ı anlamasında temel bir fonksiyona sahiptir. Ayrıca Allah'ın kainattaki kelimeleri nasıl tükenmez ve sınırsızsa aynı şekilde sınırlı sayıdaki Kur'ân kelimeleri de sınırsız anlamlar içermektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'ân ayetlerindeki manaların çok olmasının bir sebebi muhatapların farklılaşması iken, bir diğer sebebi ise kelamın Allah'a ait olmasıdır. Nasıl ki Allah'a izafe edilen diğer sıfatlar için bir sınırdan söz edilemezse aynı şekilde Allah'ın kelam sıfatının bir tecellisi olan Kur'ân'ın da manası için bir sınırdan söz edilemez. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî ayetlerin birden çok veçhinin bulunduğunu ve hepsinin Allah'ın maksudu olduğunu söylemiştir. Allah'ın bir kelimeyi kullandığında o kelimenin bütün medlullerini bileceğini ve hepsini kastetmiş olabileceğini dile getirmiştir. Dolayısıyla ona göre insanlar, birbirilerinden farklı olmakla birlikte o medlullerden birini anladıklarında hepsi doğruyu anlamış demektir. O hâlde kelimenin medlulleri arasında bulunduğu müddetçe her anlayış diğerlerinden farklı olsa bile doğrudur.

Ona göre Kur'ân her dem taze ve canlıdır. Kur'ân'ın okuyan kimsenin kalbine indiğini ve bu bakımdan da onun inişinin sürekli olduğunu ifade eder. Bu inişi teşri düzeyinde bir iniş olarak görmez. Çünkü teşri düzeydeki iniş, Hz. Peygamber ile tamamlanmıştır. Ancak Kur'ân'ın tarif/tefsir etme düzeyinde evliyanın kalbine inişi sürekli dir.

İbnü'l-Arabî, harflerin ve lafızların görünen zâhirî boyutlarının ötesinde hakikatlerinin ve bizatihi "varlık/ayn"larının bulunduğunu ifade eder. Ayet ve sûrelerin tecessüm etmiş suretlerinden bahseder. Kur'ân'da ve hadislerde zikredilen her lafzın bir

“aynından/hakikatinden” ve bu hakikatlerin sureta bulunduğu bir düzlemin varlığından söz eder.

İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân'ın her dem taze ve canlı olduğunu söyleyerek okuyucu ile Kur'ân arasında canlı bir ilişkinin varlığına dikkat çekmesi, Kur'ân metnini diğer insan ürünü metinler gibi algılayan ve onlar gibi anlamaya çalışan modern zihniyet için; Kur'ân'daki harflerin ve lafızların görünen zahirî boyutlarının ötesinde hakikatlerinin ve bizatihi “varlık/ayn”larının bulunduğunu ifade edip ayet ve sûrelerin tecessüm etmiş suretlerinden bahsetmesi, “Anlamıyorsak neden Kur'ân'ın Arapçasını okuyoruz ki, anladığımız dilde okuyalım.” gibi söylemlerle ortaya çıkan ve Kur'ân'ı sadece anlaşılması gereken bir metin olarak gören modern zihniyet için ufuk açıcı teklifler sunmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin Kur'ân ibrelerinin anlam katmanlarının bulunduğu ve manasının sınırsız olduğu yönündeki izahları, modernitenin getirdiği düşünce planındaki tek tipleşmenin bir tezahürü olarak Kur'ân ayetlerinin de “bir ve doğru anlam”ının olduğu şeklindeki algıya cevap niteliğindedir. Onun Kur'ân'ın mahiyetini ve varlıkla ilişkisini göz önünde bulundurarak yaptığı bu açıklamalarının, modern Kur'ân tasavvurunun restorasyonuna katkı sunacağı düşünülmektedir.

Funding / Finansman: This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması: The authors declare no conflict of interest. / Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Kaynakça

- Addas, Claude. *İbn Arabî -Kibrit-i Ahmer'in Peşinde-*. çev. Atila Ataman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- Affî, Ebu'l-Alâ. *Füsûsu'l-Hikem ve't-Ta'likât aleyh*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1946.
- Affî, Ebu'l-Alâ. "İbnü'l-Arabî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye isimli Eseri". çev. Ekrem Demirli. *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Ağbal, Davut. *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsîr Okulu*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1974.
- Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık. *Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet*. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, ts.
- Beğavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ'. *Şerhu's-Sünne*. thk. Şuayb el-Arnâûd, Muhammed Züheyr eş-Şâviş. 16 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik. *el-Bahru'z-Zehhâr el-Ma'rûf bi Müsnedi'l-Bezzâr*. thk. Mahfûz er-Rahmân Zeynullâh vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirîn*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Birişik, Abdulhamit. "Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/383-388. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Câmî, Abdurrahmân b. Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-Câmî 'alâ Füsûsu'l-Hikem*. thk. 'Asım İbrâhîm el-Keyyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Chodkiewicz, Michel. *Sahilsiz Bir Umman*. çev. Atila Ataman. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. "Klâsiklerimiz/X: 'el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IV/11 (2003), 407-444.
- Demirli, Ekrem. "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 121-142.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Felsefetü't-Te'vîl -Dirâse fî Te'vîli'l-Kur'ân 'inde Muhyiddîn İbn 'Arabî-*. Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1983.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine -İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân-". çev. Ömer Özsoy. *İslâmiyât* II/3 (1999), 15-38.
- Goldziher, Ignaz. *İslam Tefsir Ekolleri*. çev. Mustafa İslamoğlu. İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- Görener, İbrahim. *Bir Tefsirin Serüveni*. Kayseri: Laçın Yayınları, 2010.
- Hakîm en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*. thk. Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Hakîm, Su'âd el-. *el-Mu'cemü's-Sûfî*. Beyrut: Dâru'n-Nedra, 1981.
- Heysemî, Nürüddîn Ali b. Ebî Bekr. *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. thk. Hüsâmüddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Hilmi, Mehmed Receb. *İbn Arabî'nin Menâkıbi*. çev. Mahmut Kanık. Ankara: Hece Yayınları, 2004.
- Hirtenstein, Stephen. *Hayatı ve Fikriyatıyla Muhyiddin İbn Arabî*. çev. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. haz. Ahmed Şemsüddîn. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. "Îcâzü'l-Beyân fi't-Terceme ani'l-Kur'ân". *Rahmetün mine'r-Rahmân fi Tefsîri ve İşârâtî'l-Kur'ân*. nşr. Mahmûd Mahmûd el-Ğurâb. Dimeşk: Matbaatü Nadr, 1989.
- Kılıç, Mahmud Erol. "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/251-258. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2. Basım, 2010.
- Kurt, Ali Vasfi. *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, ts.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge*. çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, ts.
- Palacios, Miguel Asin. *İbn Arabî Hayatuhu ve Mezhebuhu*. çev. Abdurrahman Bedevî. Kahire: Mektebetü'l-Enculu'l-Mısıryye, 1965.
- Sak, Hasan İslam. *İbnü'l-Arabî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı El-Fütûhatü'l-Mekkiyye Örneği*. İnsan Yayınları, 2023.
- Serahsî, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. nşr. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Subhî Sâlih. *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1977.
- Şeriati, Ali. *Medeniyet ve Modernizm*. İstanbul: Yeni Zamanlar Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. 'Alî b. Muhammed. *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min 'İlmi'l-Usûl*. thk. Ebû Hafs Sami b. el-'Arabî el-Eşerî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Fazîle, 2000.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Uludağ, Süleyman. *İbn Arabî*. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zerkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm. *Menâhilü'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevâz Ahmed Zümerlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1990.