

ellinin üzerinde bir sayıya ulaşan eserlerden *Envârü'l-fecr*, İbnü'l-Arabî'nin en hacimli kitabı olması bakımından ayrı bir önem taşır. İbnü'l-Arabî, diğer eserlerinde bu isimle veya *Envârü'l-fecr fî mecâlisî'z-zikr* adıyla sıkça atıfta bulunduğu ve kapsamlı bir tefsir olduğunu belirterek övgüyle söz ettiği kitabının imlâ usulüyle yirmi yılda yazıldığını, toplam 80.000 varak bulduğunu, fakat -istinsah amacıyla olmalı- eserin şahıs ve grupların ellerinde dağıldığını, ancak 20.000 varaklık kısmını toplama gayreti içine girdiğini veya toplatabildiğini anlatır (*Kitâbü'l-Kâbes*, III, 1037-1038; *Kânûnü't-te'vîl*, s. 65, 149, 206, 219, 301, 304, 361; *Ahĥkâmü'l-Kur'ân*, II, 802; III, 1429, 1451). Muahhar kaynaklarda ise eserin tamamının seksen cilt halinde Merînî Hükümdarı Ebû İnân el-Merînî'nin (1348-1358) özel kütüphanesinde bulunduğu belirtilir (İbn Ferhûn, s. 283).

İbnü'l-Arabî, günümüze ulaşmayan ve Makkarî'nin ifadesine göre yirmi cilt olan *el-İnsâf fî mesâ'ili'l-hilâf* adlı eserine de yer yer atıflarda bulunur (*Ahĥkâmü'l-Kur'ân*, II, 534, 982; Makkarî, II, 36). Yine Müellifin kendi açıklamalarından hareketle *Ahĥkâmü'l-ibâd fî'l-me'âd*, *A'yânü'l-a'yân*, *el-İmlâ' ale't-Tehâfüt*, *Teb'yînü's-şahîh fî ta'yîni'z-zebîh*, *Tertîbü âyi'l-Kur'ân*, *Telĥîşu Mesâ'ili'l-hilâf*, *Telĥîşu't-tarîkateyn el-İrâkıyye ve'l-Horâsâniyye*, *ed-Devâhi ve'n-nevâhi fî'r-red 'alâ İbn Hâzm ez-Zâhiri*, *Nüzhetü'l-menâzir ve tuĥfetü'l-havâtir*, *Kitâbü't-Temĥîs*, *en-Nevâzilü'l-fıkhîyye*, *en-Neyyireyn fî şerĥi's-şahîĥayn*, *el-Müşkileyn*, *Kitâbü'n-Nübüvvât*, *İlcâ'ü'l-fuĥahâ' ilâ ma'rifeti ğavâmızı'l-üdebâ'* gibi çoğu belirli bir konuya tahsis edilmiş küçük hacimde risâleleriyle tabakat müellifleri tarafından kendisine nisbet edilen diğer eserler de anılabilir (İbnü'l-Arabî'nin eserleri hakkında bk. *Kitâbü'l-Kâbes*, neşredenin girişi, I, 63-64; *en-Nâsiĥ ve'l-mensûĥ*, neşredenin girişi, I, 115-129; *el-Avâşım*, neşredenin girişi, s. 27-29; Mustafa İbrâhim el-Meşîni, s. 27-34; Ammâr Tâlibî, I, 65-83).

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahĥkâmü'l-Kur'ân*, I-IV, tür.yer.; a.mlf., *'Arîzâtü'l-aĥvezi*, Kahire 1350-52, IX, 68-69; a.mlf., *Kitâbü'l-Kâbes fî şerĥi Muvaĥta'i Mâlik b. Enes* (nşr. Muhammed Abdullah Vülid Kerîm), Beyrut 1992, neşredenin girişi, I, 7-72; a.mlf., *Kânûnü't-te'vîl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1990, neşredenin girişi, s. 23-29; a.mlf., *en-Nâsiĥ ve'l-mensûĥ fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* (nşr. Abdülkebir el-Alevî el-Medgarî), [baskı yeri yok] 1413/1992 (Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye), neşredenin girişi, I, 13-190; a.mlf., *el-Avâşım* (Hatîb), neş-

redenin girişi, s. 9-31; Kâdî İyâz, *el-Ġunye* (nşr. Mâhîr Zühêyr Cerrâr), Beyrut 1402/1982, s. 66-72; İbn Beşkûvâl, *eş-Şıla*, II, 563, 590-591; Dabî, *Buĝyetü'l-mültemis*, s. 82-88; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 296-297; Zehebî, *A'İlâmü'n-nübelâ'*, XX, 197-204; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, Kahire 1329-30 → Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye), s. 281-284; İbn Haldûn, *Muĥaddime*, II, 642; III, 1252-1253; Dâvudî, *Tabâĥâtü'l-müfessîrin*, II, 167-171; Makkarî, *Neĥtu't-tib*, II, 25-43; *Keĥşü'z-zunûn*, I, 553; II, 1921; Maĥlûf, *Şeceretü'n-nûr*, I, 122-123, 136-138; Brockelmann, *GAL*, I, 525; *Suppl.*, I, 732-733; *Hediyyetü'l-ârifin*, II, 90; Hüseyin Münis, *Târîhu'l-coĝrafiyye ve'l-coĝrafiyyün*, Kahire 1406/1986, s. 394-416; Saïd A'râb, *Ma'a'l-Kâĥi Ebî Bekir b. el-Arabî*, Beyrut 1407/1987; Abdülhay el-Ketânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye* (Özel), I, 91; Mustafa İbrâhim el-Meşîni, *İbnü'l-Arabî el-Mâlikî el-İşbili ve tefsîruhü Ahĥkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1411/1991, s. 15-40; Ammâr Tâlibî, *Ârâ'ü Ebî Bekir b. el-Arabî el-kelâmiyye*, Cezayir, ts. (eş-Şirketü'l-vataniyye), I-II; Ahmed Muĥtar el-Abbâdî, *Dirâsât fî târîhi'l-Maĝrib ve'l-Endelûs*, İskenderiye, ts., s. 101-104, 471-484; İhsan Abbas, "el-Cânibü's-siyâsî min riĥleti İbni'l-Arabî", *Ebhâs*, XVI/2, Beyrut 1963, s. 217-236; J. Robson, "İbn al-'Arabî", *EP*² (İng.), III, 707.



AHMET BALTACI

Kelâma Dair Görüşleri. İbnü'l-Arabî *el-Avâşım mine'l-kavâşım*, *el-Emedü'l-aĥşâ*, *Uşûlü'd-dîn* ve *el-Vuşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl* adlı eserlerinde çeşitli itikadî fikirlerini ortaya koymuş ve bunları savunmuştur. Eş'ariyye'ye mensup olmakla birlikte mezhep içinde yer yer farklı görüşleri de benimsemiş, başta Gazzâlî olmak üzere muhalif âlimleri tenkide tâbi tutmuştur. Eş'ariyye dışındaki itikadî ekollerle fikrî mücadeleye girişmiş, özellikle İsmâiliyye ve Ta'limiyye gibi bâtinî fırkaları zındıklığın yayılmasında etkili görmüş, Mu'tezile'yi ve Zâhiriyye'den İbn Hâzm'ı da şiddetle eleştirmiştir. İbnü'l-Arabî, ayrıca Aristo ve Eflâtun'un felsefî görüşlerine çeşitli tenkitler yöneltmiştir. Onun dikkat çeken itikadî görüşlerini şöylece özetlemek mümkündür : İnsanın tabiatından kaynaklanan bazı zorluklar varsa da duyular ve akıl vasıtasıyla bilgi üretilebilir. Akıl ve duygu gibi birbirine zıt özellikler taşıyan insan bilgi üretmede realiteden hareket etmek suretiyle gerçeğe ulaşabilir. Bilginin imkânı meselesinde akla ve duyulara güvenmeyen sofistlerle duyuları küçümseyen Yeni Eflâtuncu felsefî görüşler isabetsizdir. Gazzâlî de dahil olmak üzere Yeni Eflâtunculuk'tan etkilenen Süfiyye'nin iddia ettiği gibi bedenî arzu ve temâyüllerden arındırılan kalplerde mükâsefe yoluyla kesin bilgiler meydana gelmez. Bâtinî gruplarla gulât-ı Süfiyye'nin savunduğu bu görüş akîl ve naklî de-

lillerden yoksundur, bu konuda hadis olarak ileri sürülen rivayetler de asılsızdır. Takvâ ve amel bilgisini değil bilgi takvâ ve ameli meydana getirir. İnsan, doğuştan sahip olduğu apaçık bilgileri kullanarak ve ayrıca akıl yürüterek nazarî bilgiler üretebilir. Fakat bu sonuç tabii bir istidatla meydana gelmeyip akıl yürüten insanda Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşir (Ammâr Tâlibî, II, 14-23, 31-32, 43, 51-57). Vahiy yoluyla gelen bilgiler, aklın çözmekte güçlük çektiği mümkünler çerçevesindeki problemleri aydınlatır. Doğru bilginin ancak mâsum bir imamdan öğrenilebileceğini iddia eden Şii gruplarından İsmâiliyye ve Ta'limiyye'nin görüşü İslâm'ın reddettiği hulûl inancına götürür. İslâm filozoflarının benimsediği akıllar teorisi birbirini takip eden bilgi derecelerinden ibaret olup teorinin dayanağını oluşturan on akılla ilgili kavramlar anlamsız ve faydasızdır.

Bilgide olduğu gibi varlıkta da yegâne müessir olan Allah'tır. Tabiatı zorunlu olarak işleyen bir illiyet sistemi yoktur, orada meydana gelen her olay ilâhî müdahale ile gerçekleşir. Nesne ve olayların belli fiilleri meydana getirme özelliği bulunmadığı gibi bağlı kaldıkları sabit kanunlar da mevcut değildir. Küllîlerin hâricî varlığı yoktur, anâsîr-i erbaa teorisi de geçersizdir (a.g.e., II, 162-167, 176-177).

Allah'ın varlığına ait bilgilere O'nun fiilleri vasıtasıyla ulaşılabilir. Bu fiillerin insana en yakın olanı bizzat kendi bedeninde cereyan edenleridir. Ruh isbât-ı vâcibin en önemli delili olup onu inkâr etmek de mahiyetini kavramak da mümkün değildir; ruhun mevcudiyeti ancak faaliyetleri vasıtasıyla anlaşılabilir. Tabiatı inceleyen her insan tabii olarak Allah'ın varlığını kabul eder, bunun dışında varacağı sonuçlar ise mantıklı olamaz. Tabiatındaki değişiklikler, tetatlar ve çokluklar bunu gösterir. Allah'ın fiilleri varlığının yanı sıra sıfatlarının da delilini teşkil eder; zira bir fiilin gerçekleşebilmesi için sahibinin kâdir, hikmetli olabilmesi için de âlim olması gerekir. Akîl istidlâllerin ortaya koyduğu bu sıfatların naslardan da kanıtları mevcuttur. Ancak sem' ve basar gibi sıfatlara sadece naslarla istidlâl edilebilir. Cüveynî'nin bunları akîl delillerle kanıtlamaya çalışması isabetli değildir (*Kânûnü't-te'vîl*, s. 125-126). Aristo'nun iddia ettiği gibi ilâhî ilim sadece zâtını değil bütün yaratıkları kapsar. Cüveynî'nin ilâhî ilmi sınırlayıcı ifadeler kullanmasının da bir dayanağı yoktur. Kur'an'da zikredilen haberî sıfatların mânaları kesin olarak bilinme-

dikçe te'vile başvurulmamalı, akla aykırı görünen zâhirî anlamları terkedilip gerçek mânaları ilâhî ilme havale edilmelidir. Konuyla ilgili hadislerle gelince bunların bir kısmı sahih değildir, bir kısmı ile de mecazi mânalar kastedilmiştir (Ammâr Tâlibî, II, 291-292, 296-310).

Kazâ ve kader yaratılmışlarla ilâhî sıfatlar arasındaki irtibattan ibarettir. İnsana hayrî şerden ayırma gücü verilmişse de kader herkesi levh-i mahfûzda yazılan akibetine sevkeder. Kişi fiilinin kâsibi ise de fâilî değildir; çünkü kesb de dahil olmak üzere insana ait fiillerin bütün unsurları Allah tarafından yaratılır. Fiil genel vasfî itibarıyla Allah'a, özel vasfî itibarıyla insana nisbet edilir ve beşerî sorumluluk bu özel vasfî sebebiyle doğar. Kaderi ispat edip bu konudaki tereddütleri gidermek amacıyla tartışmaya girişmekte dinî bakımdan bir sakınca yoktur, bunun aksini belirten rivayetler sahih değildir (a.g.e., II, 186-190). Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, Eş'arîler içinde Cebriyye ile benzer görüşü paylaşanlardan birinin İbnü'l-Arabî olduğunu kaydetmiş, Ammâr Tâlibî ise İbnü'l-Arabî'nin cebir görüşünü benimsemediğini kanıtlamaya çalışmıştır.

Nübüvveti inkâr etmek Allah'ı gerektiği gibi bilmemek ve O'na inanmamaktan kaynaklanır. Çünkü Allah'a inanan kimse O'nun peygamber göndereceğinden ve insanlığın sahip olduğu üstün değerlerin geçmişte gönderilen peygamberlerce öğretildiğinden şüphe etmez. İnsanlığın sahip bulunduğu bilgi birikiminin büyük ekseriyetini başka bir kaynağa dayandırmak mümkün olmadığına göre bu bilgileri öğreten Allah'tır, aradaki vasıta da nübüvvet müessesesidir. İnsanların elinde mevcut olan ilâhî kitaplar bunun açık bir delilidir. Aklın yeterliliğini öne sürerek peygamberliği inkâr edenlerin delilleri geçersizdir; zira temyiz gücüne ve bilgi üretme kabiliyetine rağmen aklın her şeyi bilmesi imkânsızdır. Filozofların hukuk ve ahlâka ilişkin bilgilerinin aslı peygamberlere aittir (a.g.e., II, 231-252). İbnü'l-Arabî'nin kelâmî görüşleri Ammâr Tâlibî tarafından *Ârâ'ü Ebî Bekir b. el-'Arabî el-ke'lâmîyye* adlı eserde incelenmiştir.

İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetleri metin açısından eleştirip sahih olmadığına hükmetmiş, özellikle haberî sıfatlara ve kadere dair bazı nakillerin hadis olamayacağını söylemiş, ihtiyarî fiiller konusunda cebir görüşüne yaklaşmış, tarih boyunca toplumların sahip bulunduğu bilgilerle kaydettiği geliş-

melerin nübüvvetin ürünü olduğuna dik kat çekmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkkâmü'l-Şur'ân*, I, 29-30; a.mlf., *Kânûnû'l-te'vîl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1990, s. 125-126, 358-360; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz* (nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), Kahire 1358/1939, III, 85; Ammâr Tâlibî, *Ârâ'ü Ebî Bekir b. el-'Arabî el-ke'lâmîyye*, Cezayir, ts. (eş-Şirketü'l-vataniyye), I, 142, 205-208; II, 14-23, 31-32, 43, 51-57, 160-167, 176-177, 186-190, 231-252, 291-292, 296-310.



RAMAZAN BİÇER

Hadis İlmindeki Yeri. Hadisle de ilgilenen ve bu konuda önemli eserler veren İbnü'l-Arabî'ye göre sünnetin kaynağı vahiydir (vahy-i gayr-i metlûv). Ona göre Hz. Peygamber'in, evli bir kadınla zina eden bir şahsı cezalandırırken Allah'ın kitabı ile hükmedeceğini söyleyerek ona yüz değnek vurdurması yanında Kur'an-ı Kerim'de bulunmadığı halde sürgün cezası vermesi (Buhârî, "İ'tişâm", 2; Müslim, "Hudûd", 25) sünnetin vahiy kaynaklı olduğunun delilidir. Ancak Hz. Resûl-i Ekrem'e yalan isnadını önlemek için her konuda senedi sahih hadisler esas alınmalıdır. İmam Mâlik'in *el-Muva'tta'*, Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Şahîh*'leri, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'nin *Sünen*'leri esas alınması gereken hadis kitaplarıdır. İbnü'l-Arabî diğer hadis kitaplarını da zaman zaman kullanmış, zayıf hadisi illetini açıklamak amacıyla eserlerine almış, bir hadisin senedinde veya metninde bulunan kusurlar dolayısıyla zayıf olduğunu belirtmiştir. Kur'an tefsirinde de öncelikle hadislerle başvurulması gerektiğini belirten İbnü'l-Arabî *Ahkkâmü'l-Şur'ân* adlı tefsirinde İmam Mâlik'in *el-Muva'tta'*, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, *Kütüb-i Sitte*, Dârekutnî ve Beyhakî'nin *Sünen*'leri gibi temel hadis kaynaklarından faydalanmış, âyetler tefsir edilirken İsrâiliyyat'tan sakınılması gerektiğini söylemiştir. Haber-i vâhidle ilgili müstakil bir eser yazdığı kaydedilen İbnü'l-Arabî (Saïd A'râb, s. 142), sahih olmak şartıyla haber-i vâhidin dinî ve dünyevî bütün konularda delil olabileceği, bu hususta sahâbenin icmâi bulunduğu ve haber-i vâhidle amel etmeyi bid'at fırkalarının reddettiği görüşündedir.

İbnü'l-Arabî, İmam Mâlik'in *el-Muva'tta'*ını *Kitâbü'l-Kâbes fî Şerhi Muva'tta'i Mâlik b. Enes*, Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Şahîh*'lerini *Kitâbü'n-Neyyireyn fî Şerhi's-Şahîhayn* (*Şerhu's-Şahîhayn* diye de anılan bu eseri daha sonra ihtisar etmiştir), Tirmizî'nin *el-Câmi'u's-*

Şahîh'ini *'Ârizatü'l-aḥvezi fî Şerhi't-Tirmizî* adlı eserleriyle şerhetmiş, bu çalışmaları sırasında "keşf ve izâh", "tafsîl", "istihlâk", "fer'", "tahkîk", "tekmi-le", "terkîb", "nükte", "tefrî'", "tenbîh" gibi daha sonraki şerhlerde pek rastlanmayan başlıklar kullanmıştır. Râviler hakkında bilgi vermiş, bazı garîb kelimeleri açıklamış, fikhî hükümleri belirtmiş ve birbirine zıt gibi görünen bazı hadislerde çelişki bulunmadığını göstermiştir. Müellif tercihlerinde Mâlikî mezhebinin görüşlerini esas almış, diğer mezheplerin görüşlerini tartışmış, zaman zaman kendi tercihini de belirtmiştir. İbnü'l-Arabî, Zâhirî mezhebine mensup bazı kimsele-
rin *el-Muva'tta'*a yönelik tenkitlerini cevaplandırmak amacıyla *Kitâbü'l-Mesâlik ilâ Muva'tta'i Mâlik*'i yazmış, sahih olduğu halde sahih hadisleri derleyen kitaplarda yer almayan rivayetleri bir araya getirmek amacıyla da *Şarîhu's-Şahîh* adlı eserini kaleme almıştır.

İbnü'l-Arabî'nin bazı garîb rivayetleri sebebiyle tenkit edildiği söylenmektedir (Kâdî İyâz, s. 68). Zehebî ise onun hâfız seviyesinde bir hadis otoritesi olduğunu belirtmiştir, İbn Hacer el-Askalânî'nin İbnü'l-Arabî'yi zayıf olarak nitelediği şekilde James Robson'un verdiği bilgi (*El²* [İng.], III, 707) yanlış anlamaktan kaynaklanmıştır. Zira İbn Hacer'in zayıf olarak nitelediği Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî, Dârekutnî'nin kendisinden rivayette bulunduğu başka bir kişidir (İbn Hacer, V, 234). İbnü'l-Arabî'nin hadislerin sıhhati ve râvilerin güvenilirliği hususunda verdiği bilgiler onun hadis ilimlerini iyi bilen bir muhaddis olduğunu göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "İ'tişâm", 2; Müslim, "Hudûd", 25; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkkâmü'l-Şur'ân*, II, 579, 586, 816; III, 1584; IV, 1714-1715; a.mlf., *el-Avâşım*, Beyrut 1985, s. 190; a.mlf., *'Ârizatü'l-aḥvezi*, Kahire 1350-52, I, 6, 28, 261; III, 245; VI, 4, 51, 78; VIII, 265; XII, 265; a.mlf., *Kânûnû'l-te'vîl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1990, s. 366; a.mlf., *Kitâbü'l-Kâbes fî Şerhi Muva'tta'i Mâlik b. Enes* (nşr. Muhammed Abdullah Vülid Kerîm), Beyrut 1992, I, 75-85; Kâdî İyâz, *el-Ğunye* (nşr. Mâhir Züheyr Cerrâr), Beyrut 1402/1982, s. 68; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XX, 197-203; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, IV, 1294-1298; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, V, 234; Saïd A'râb, *Ma'a'l-Kâdî Ebî Bekir b. el-'Arabî*, Beyrut 1407/1987, s. 135-143; Mustafa İbrâhim el-Meşînî, *İbnü'l-'Arabî el-Mâlikî el-İşbili ve tefsiruhü Ahkkâmü'l-Şur'ân*, Beyrut 1411/1991, s. 67, 109-123, 270-273; Ammâr Tâlibî, *Ârâ'ü Ebî Bekir b. el-'Arabî el-ke'lâmîyye*, Cezayir, ts. (eş-Şirketü'l-vataniyye), I, 71, 262; II, 190; J. Robson, "İbn al-'Arabî", *EP²* (İng.), III, 707; İsmail L. Çakan, "el-Câmiu's-sahîh", *DİA*, VII, 131.



AHMET YÜCEL