

PAPER DETAILS

TITLE: DIN DILI VE DILDE DIN: "DIN" ATIFLI SAHIS ISIMLERI ÜZERINE- II

AUTHORS: Hasan PEKER

PAGES: 91-120

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/747623>

DİN DİLİ VE DİLDE DİN: “DİN” ATIFLI ŞAHIS İSİMLERİ ÜZERİNE- II

RELIGIOUS LANGUAGE AND RELIGION IN THE LANGUAGE: ON INDIVIDUAL
NAMES REFERRING TO “RELIGION” - II

HASAN PEKER

DR. ÖĞRETİM ÜYESİ, ADIYAMAN ÜNİVERSİTESİ, İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ, FELSEFE VE DİN
BİLİMLERİ BÖLÜMÜ

hasanpeker02@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-1757-1446>

 <http://dx.doi.org/10.29228/k7auifd.10.4>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
2 Mayıs / May 2019

Kabul Tarihi / Accepted
18 Haziran / June 2019

Yayın Tarihi / Published
Haziran / June 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Haziran / June

Atıf / Cite as: Peker, Hasan, “Din Dili Ve Dilde Din: “Din” Atıflı Şahıs İsimleri Üzerine- II
[Religious Language and Religion in the Language: on Individual Names Referring to
“Religion” - II]”. Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the
Faculty of Theology 6/10 (Haziran/June 2019): 91-120.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal
içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and
scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık
University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey. All rights reserved.
For Permissions

ilahiyyatdergisi@kilis.edu.tr



DİN DİLİ VE DİLDE DİN: “DİN” ATIFLI ŞAHİS İSİMLERİ ÜZERİNE- II

Öz

Din dili bağlamında, dilsel sembolleştirmenin dinsel tezahürü olarak “din” atıflı şahis isimleri üzerine yapılmış ve yayımlanmış bulunan bir çalışmamızın ardılı olan bu yeni çalışmamızda, sözü edilen isimlerin bir örneği olarak “Muhyîd-dîn (/Muhyiddîn)” adını hem genel anlamda hem de İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan meşhur sûfî âlim İbnü'l-Arabî özelinde araştırma konusu yaptık. Bir yandan ilgili adın anlamını ve anlam alanını “din-ihyâ” münasebeti bağlamında genel olarak irdelerken, diğer yandan aynı adın yine aynı münasebet bağlamında “din”e yaklaşımı konusunda çok ciddi karşıt görüşlere konu olduğunu gözlemlemiş olduğumuz İbnü'l-Arabî şahsında neye tekabül ettiğini görmeye çalıştık. Ayrıca İbnü'l-Arabî'den önce bu lakabın kullanımda olup olmadığını, ona bu lakabın kim tarafından, ne zaman ve özellikle ne maksatla verilmiş olduğunu araştırmanın yanı sıra bu tür bir isimlendirmenin esas alınan dince ne derece meşru olduğunu sorgulama ve değerlendirme konusu yaptık. Gözlemimiz bu noktada belirleyici olanın bu ismin anlamca içeriği ve anlam alanı olduğu ve bunun ayırdında olmanın önem arz ettiği yönündedir.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Din Dili, Din, Muhyiddîn, İbnü'l-Arabî.

RELIGIOUS LANGUAGE AND RELIGION IN THE LANGUAGE: ON INDIVIDUAL NAMES REFERRING TO “RELIGION” - II

Abstract

In this new study, which is the successor of our study that has been studied and published on individual names referring to “religion”, we discussed the name of “Muhyiddîn” as an example of mentioned names both as in general sense and as the specific name of the famous sufi scholar Ibn al- ‘Arabî who has an exclusive place in the history of Islamic thought. On one hand, we examined the meaning of related name and its semantic field in the context of “religion-revivify” relation, while on the other hand, in the same context we’ve tried to observe the same name as to what does it correspond in behalf of Ibn al- ‘Arabî who has been subject to the opponent views in the context of approaching to the “religion”. Also, we examined whether this nickname (Muhyiddîn) was used before Ibn al- ‘Arabî or not and who and when gave him this nickname and what was the purpose of giving him this nickname, as well as we questioned and evaluated how legitimate is such a naming according to the religion that is based on. At this juncture, we observed that it is the content of the meaning and its semantic field that is significative and it’s important to be aware of.

Keywords: Philosophy of Religion, Religious Language, Religion, Muhyiddîn, Ibn al- ‘Arabî

GİRİŞ

İsim olarak isim, müsemma ve tesmiye terimleriyle bağlaşıktır. Zira sözlükte varlıklara verilen ad "isim", adlandırılan varlık "müsemma", adlandırma da "tesmiye" sözcüklerine karşılık gelir¹ ki bu, sözü edilen karşılıklı münasebeti açıkça göstermektedir. Hem "isim" kelimesinin kendisi hem de çalışma konumuzu teşkil eden "Muhyî'd-dîn" ismi Arapça kökenlidir ve biz de girizgâhı bu lisanı esas alarak yapıyoruz.

Arapça da özel isim olarak varlıklara verilen ve onları diğer türlerinden ayıran isimlere alem (العلم) denir. Alem, "isim (الإسم)", "künye (الكنية)" ve "lakap (اللقب)" olmak üzere üç kısma ayrılır; künye ve lakap dışındakilere isim, "Ebû" ve "İbn" gibi kelimeler başa getirilerek oluşturulan izâfetli terkiplere "künye" ve ta'zîm (övgü) yahut tahkîr (yergi) için kullanılan isimlere de "lakap" denilmektedir.²

Görünen odur ki, alem ismin kısımlarından biri olarak 'künye' için dile getirilmiş olan "isim yerine kullanılması ve böylece sahibinin onunla tanınır hâle gelmesi"³ şeklindeki açıklamanın alemin diğer bir kısmı olan 'lakap' için de geçerli olduğu söylenebilir. "Araplar, sahip olunan özelliklere dayalı olarak çeşitli isimlerle künye yaparlardı."⁴ "Arap toplumunun ayrılmaz bir parçası olarak"⁵ görülen künyenin yukarıda yer verdiğimiz açıklaması göz önünde bulundurulduğunda, yapısal olarak Arapça'ya mahsus görünse de genel anlamıyla künye ve özellikle lakap için böyle sınırlandırıcı bir açıklama yapılamayacağı aşîkârdır.

"Bazı insanlar isminden çok künyesiyle [yahut lakabıyla] anılır"⁶ olduklarından zamanla "isimleşen"⁷ "künyeleriyle [yahut lakaplarıyla] daha meşhur ol[dukları ve asıl isimlerinin zamanla] bilinmez hale gel[diği]"⁸ de bir vaki'dir. Gerek künyenin gerekse lakabın zamanla isimleşerek tedavülde kaldığı gerçeğini göz önüne alarak, bu noktada isim kelimesinin kökenine dair şu iki görüşe yer verelim istiyoruz: "Bunlardan birincisi Basralıların görüşüdür ki, "yücelmek, yükselmek" anlamına gelen (السُّمُو) [/es-sumu]'den türediği yönündedir. İkincisi ise, Kûfeliler'in

¹ İlyas Çelebi, "İsim-Müsemma", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22: 548.

² Mücahit Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2016), 6, 176.

³ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 7.

⁴ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 9.

⁵ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 178.

⁶ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 6.

⁷ Diyana Ahmed, "Mu'cemu'l- esmâ'il- muzâfeti ilâ'd-Dîn". el- Hivaru'l- Mutemeddin. Erişim: 04 Temmuz 2018 <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=284747>.

⁸ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 178.

görüşü olup, alâmet anlamına gelen (السَّمَّةُ) “es-simmetu’dan türetildiği şeklindedir.”⁹ Her ne kadar referans almış olduğumuz müellif “doğru olan görüş Basralılar’ın görüşüdür”¹⁰ demiş olsa da biz, “belirti, işaret, nişan,”¹¹ anlamına gelen ‘alâmet’ açıklamasını ismin köken anlamı olarak esas almanın meramımızı ifadeye daha uygun olduğunu düşünüyoruz. Zira biz, hem yüceltme hem yerme amaçlı, leh ya da aleyhte bir kasıtlı kullanılan ve sonradan isimleşen bir lakabın, her iki durumda da kişi için bir alâmet, bir sembol olarak görülebileceği kanaatindeyiz. Övgü içeren “Ebû Hureyre (أبو هريرة)”¹² ve yergi içeren “Ebû Leheb (أبو لهب)”¹³ isimlerinde görüldüğü üzere, “Ebû” ifadesine farklı kelimelerin nispet edilmesi durumunda, hatta aynı nispetle övgü yahut yergi ifade eden isimler türetilmektedir. Yer vermiş olduğumuz ilk örnekte, yavru kedileri koruyup kollamasına binaen ‘yavru kedi babası’ anlamında taltif söz konusu iken ikinci örnek al yanaklı olmasına binaen ‘alev babası’ anlamında, aslında yine taltif amaçlı bir isimlendirmeyi ifade eder. Fakat bu lakap, İslâm’ın tebliği karşısında koyu muhalefet sergileyen tarihsel bir kişi özelinde, bu tutumu sebebiyle sonradan yergi ifade eden bir anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ikinci örnek, başlangıçta övgü için olsa da sonradan yergi maksatlı kullanılabilecek tarzda bir dönüşümün lakaplarda söz konusu olabildiğini göstermektedir.¹⁴ Bir tek kelimenin farklı kullanımlarıyla övgü ya da yerginin kastedilmesinin mümkün olduğunu gösteren bir başka örnek olarak İbnü’l Arâbi (ابن الأعرابي) ismini verebiliriz. Kayıtlarda, sonradan isimleşmiş bir künye olarak bu ismin zıt anlamlı bir isim olduğu; hem yalancılıkla itham edileni, hem de doğru sözlü olanı ifade etmek gibi farklı ve birbirine mütenakız iki anlam ihtiva ettiği¹⁵ ifade edilmiştir. O halde, hem övgü hem de yergi amaçlı bir alâmet olarak kullanıma açık örnek isimlerin olması, ‘isim’ kelimesinin kök anlamı konusundaki tercihimizi anlaşılr kılacaktır.

⁹ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 6.

¹⁰ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 6.

¹¹ Hasan Eren- Nevzat Günaydın-İsmail Parlatur- Talat Tekin- Hamza Zülfikar (Haz.), *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988), “alâmet” md., I: 45.

¹² Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 83; ez- Zebidi, Zeynu’d-din Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Latif, Sahih-i Buhari muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, trc. ve şrh. Kamil Miras (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984), 12: 187 (Dipnot); M. Yaşar Kandemir, “Ebû Hureyre”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 160.

¹³ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 76; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 9, 6258, 6260; Mehmet Ali Kapar, “Ebû Leheb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 178.

¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 9, 6258, 6260.

¹⁵ Yüksel, *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*, 17.

Tesmiye, "isim ile müsemma arasındaki irtibatı sağlayan mânadır."¹⁶ "Bir lafzın hangi anlam karşılığında kullanıldığını bilmek lafızla medlûlü arasında-ki özel nisbeti bilmeye bağlıdır."¹⁷ Bu nispet doğru olabileceği gibi, yanlış da olabilir.¹⁸ Bu sebeple çalışmamızda üzerinde durmak istediğimiz asıl mesele, Türkçede Muhittin ya da Muhiddin olarak telaffuz edilen Arapça kökenli "Muhyî'd-dîn (/Muhyiddîn)" adının anlam içeriği, anlam alanı ve buna bağlı olarak kullanımın meşruiyet açısından neye tekabül ettiği. "Din"e izafe edilerek oluşturulmuş isimlere dair genel bir yaklaşımı esas aldığımız ve daha önce yayımlanmış bulunan bir çalışmamızın ardılı olarak ele aldığımız bu çalışmamızda, ilgili örneklerden biri olarak öne çıkardığımız "Muhyiddîn" adı üzerinde ve tarihsel bir şahsiyet olan İbnü'l-Arabî (ابن العربي) özelinde araştırmada, sorgulamada ve değerlendirmede bulunmaya çalışacağız. Bunun gerekli olup olmadığı meselesi, sonradan isimleşmiş bulunan bu lakabın İbnü'l-Arabî'ye verilmesinin gerekçesinin ne olduğu, içerikçe ne anlama tekabül ettiği ve anlam alanının nereye kadar uzandığı ya da uzatıldığı ile açığa çıkabilecektir.

Bu mevzuu irdelerken, din dili bağlamı üzerinden konumuzun din felsefesi ile münasebetini kurmak maksadıyla şu hususları kaydetmeyi gerekli görüyoruz:

–Bir önceki çalışmamızda dikkat çekmiş olduğumuz dinî ifadelerle ilgili genel olarak iki yaklaşım bulunduğu yönündeki açıklamayı, önemine ve gereğine binaen yeniden vurgulamak suretiyle problem olarak üzerinde durduğumuz isimlerin önerme değil, "dile getirici[:]"¹⁹ din çerçevesinde dile getirici ifade²⁰ olduğu görüşünü hatırlatma ihtiyacı duyuyoruz. Böylece, Muhyiddîn adının kritiğinde, aslında hüküm bildiren bir ifadeyi zımnen tedai ettirdiği yönünde açıklama uğraşısına hiç girmeksizin, doğrudan "dile getirici" yanını öne çıkarma imkânı veren ikinci yaklaşımı esas aldığımızı, dolayısıyla "din felsefesi" çerçevesinde bir çalışma ortaya koymaya çalıştığımızı yinelemiş oluyoruz.

–Esasında "din felsefesi, bir yerde dinî ifadelerin dayanaklarının araştırılmasıdır."²¹ Bizim burada yapmaya çalıştığımız da budur: Bir yandan din dili çerçevesinde değerlendirdiğimiz, din atıflı şahıs isimlerinin bir örne-

¹⁶ Çelebi, "İsim-Müsemma", 22: 548.

¹⁷ Çelebi, "İsim-Müsemma", 22: 548.

¹⁸ Çelebi, "İsim-Müsemma", 22: 548.

¹⁹ Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 25.

²⁰ Koç, *Din Dili*, 21.

²¹ Koç, *Din Dili*, 14.

ği olarak Muhyiddîn adının “gerçekte neden söz ettiğini ve içerdiği hususların neler olduğunu tartışmak,”²² bir yandan da bu ismin dayanaklarını araştırmak.

–Bu isme dair yapmaya çalıştığımız ‘*sorgulama*’, bu bileşik ismin bir cüzü olan ‘*din*’ ekseninde ve İbnü’l-Arabî, özellikle de onun din görüşü özelinde yürütüldüğünden bunun, ilki alanı ikincisi bir bakış tarzını dile getiren din felsefesinin²³ her iki unsuruyla da münasebetli bir çabayı ifade ettiği açıktır. İbnü’l-Arabî’nin esas aldığımız din görüşünün din felsefesinin alanına giren fikirler ihtiva etmekte olması²⁴ da cabası.

1. DİNE İZAFELİ BİR İSİM (MUHYİDDÎN) VE KRİTİĞİ

Dine nispet edilerek oluşturulan, bu sebeple dinî bağlamı da bulunan ve anlamca çeşitlilik arz eden şahıs isimlerini yapıcı incelediğimizde şunu görüyoruz: Hepsi de birer isim tamlamasıdır ve hepsinde tamlayan (*Muzafun ileyh*) olarak “din” lafzı yer almaktadır. Kelime yapısı açısından bakıldığında, tamlayan olan “din” kelimesinin ‘isim’ halinde, kendisine izafe edilen ve dolayısıyla tamlanan konumunda bulunan diğer kelimelerin ise anlamı da alakadar eden “mastar”, “isim”, “sıfat”, “ism-i fâil”, “mübalağalı ism-i fâil”, “ism-i meful” ve “ism-i tafdil” olmak üzere farklı şekillerde gelerek birleşik yeni bir isim oluşturdukları görülür. Bu türden isimlerin bir örneğini sembolize eden Muhyiddîn adı, görüldüğü üzere “ismi fail” kalıbında, *tamlanan* olarak gelen “Muhyi(محيي)” kelimesinin *tamlayan* konumundaki “din(الدين)” kelimesine izafe edilmesi suretiyle oluşturulmuş mürekkep (birleşik) bir isimdir. Bu açıklamalar, “sözcüklerin düzenleniş tarzıyla ilgili sentaktik yön[lü]”²⁵ bir yaklaşımın ifadesidir. Çalışma konumuzun ve gayesinin bir gereği olarak “sözcüklerin ne anlama geldiği veya neye işaret ettiği konusu üstünde duran”²⁶ semantik yönlü bir bakış açısıyla Muhyiddîn adına baktığımızda, eğer ki doğrudan ifade edecek olursak “*Dini İhyâ Eden*”²⁷ anlamına geldiğini görürüz. “İhyâ”nın genelde dine, özelde İslâm’a nispeti tavzih gerektirdiği gibi “ism-i fail” kalıbında kullanımıyla meşhur hale gelmiş bulunan ilgili ismin problemli bir içerime sahip olup olmadığı da

²² Koç, *Din Dili*, 15.

²³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1999), 2.

²⁴ Ebu’l-Âla Afîfî, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, trc. Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 148.

²⁵ Koç, *Din Dili*, 24.

²⁶ Koç, *Din Dili*, 24.

²⁷ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 24.

açıklanmaya muhtaçtır. Zira "nisbet bazan doğru, bazan da yanlış olabilir."²⁸ Bu sebeple üzerinde durmaya değer buluyoruz.

1.1. İhyâ ve Muhyî Kelimelerinin Anlam İçerikleri

Ölümün zıddı olarak yaşamak anlamına gelen "h-y-y" kelimesinin mas-tar hali olan "İhyâ (الإحياء)", "ihyâ etmek" yani "hayat vermek, diriltmek"²⁹ anlamlarına gelmektedir. İslâm hukukunda sahipsiz ve işlenmemiş (mevât) bir arazinin mâlik iradesiyle işlenmesi ve imarını ifade eden bir terimdir. Bu imar işlemi için bazan yalın olarak ihyâ, çok defa da ihyâü'l-mevât tabiri kullanılır.³⁰ "Ölmek" mânasındaki "mevt" kökünün if'al kalıbından olan "mümit" kelimesinin zıddı olarak ve if'al kalıbında gelen bir sıfat olarak yine aynı kökten türeyen Muhyî (المحيي) kelimesi ise varlıklara "hayat veren, diriltten" mânasındadır.³¹ "Muhyî'l-mevtâ" ise ölüleri diriltten demektir.³² Allah'a nisbet edilerek O'nun ismi veya sıfatı olarak "ibtidâen can vermek, öldükten sonra tekrar diriltmek"³³ gibi anlamları içerir. "Mânevî açıdan ölü durumunda bulunan kalpleri ilâhî hidâyet ve mârifetle canlandırmak"³⁴ anlamını da not düşmekte yarar vardır. Muhyî ve Mumîr kelimelerini Allah'ın isim ve sıfatları çerçevesinde Tirmizî ve ibn Mâce'nin "esmâ-i hüsnâ" listesinde görmek mümkündür.³⁵

1.2. Dinde İhyanın Anlam Alanı

Dinin sahibi (Zümer, 39/3) ve onun muhafaza edeni (Hicr, 15/9) Allah olduğu halde, el-Muhyî isminin dine izafeli halinin Allah için kullanımı söz konusu değildir, olamaz da. Çünkü "Allah'ın İsimleri "Tevkîfî"dir. Dolayısıyla kıyasla Allah'a isim isnat edilmesi [dinen doğru] değildir."³⁶ Allah'a

²⁸ Çelebi, "İsim-Müsemma", 22: 548.

²⁹ Mecüdüddin Muhammed b. Yakûb el-Firuzabâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, (Beyrut: Daru'l-Mâ'rife, 2005), "h-y-y/(İhya)" md., 341; Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem ibn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (İran: Neşr-ü Edebi'l-Havza, 1405 h.), "h-y-y/(İhya)" md., 14: 212-213; Mevlüt Sarı, *el-Mevarid Arapça-Türkçe Lügat* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1982), "h-y-y/(İhya)"md., 368; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), "h-y-y/(İhya)" md., 208; Abdullah Yeğin, *Osmanlıca-Türkçe İslâmî-İlmî-Edebi-Felsefî Yeni Lügat* (İstanbul: Hizmet Vakfı Yayınları, 1992), "İhya" md., 261. ; Eren v.dğr., "ihya" md., I: 688.

³⁰ Hamza Aktan, "İhya", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22: 7-9.

³¹ Bekir Topaloğlu, "Muhyî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 31, 78; İsmail Karagöz, *Ayet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüsnâ* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), 202.

³² Karagöz, *Ayet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları*, 202.

³³ Topaloğlu, "Muhyî", 31, 78.

³⁴ Topaloğlu, "Muhyî", 31, 78.

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid İbn Mâce, *Sünen* (byy: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.), "Duâ", 10; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, (Mısır: Matbaat-u Mustafa el-Bâbî, 1975), "Da'avât", 88.

³⁶ Karagöz, *Ayet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları*, 30.

“Kur’ân ve Sünnette bulunmayan isimler vermek [ya da] Allah’a özgü isimleri O’ndan başka varlıklara vermek,”³⁷ Allah’ın isimleri hakkında *eğriliğe sapma’nın* (A’raf, 7/180) tezahürleri olarak değerlendirilir. Bu açıdan bakıldığında, din atıflı şahıs isimlerinden biri olan Muhyiddîn isminin kullanımının herhangi bir sakınca içermediğini düşünmek mümkün olsa da bu, doğru bir düşünce ve sağlıklı bir çıkarım olmayacaktır. Zira isimlendirmelerin farklı nedenlerden doğabilecek sakıncalarından söz edilebilir. Örneğin, “bazı insanların riyâ, tabasbus, aşırı hayranlık, saygı, çıkar sağlama veya başka bir sebeple yönetici, lider, kahraman, şeyh gibi bazı kişileri överken iltifatın dozunu kaçırarak, övdüğü kişiyi âdeta tanrısal bir konumda gösteren ifadeler kullanmaları [görülmemiş bir durum değildir].”³⁸

İlgili ismin Müslüman toplumun Müslüman bir ferdi olarak yaşamış ve tarihe kaydı böyle düşmüştüğü³⁹ İbnü’l-Arabî şahsında kullanımının sorgulamasını sonraya bırakarak O’nun şahsından bağımsız olarak mezkûr ismin anlam alanına dair genel bir kritiğini yapalım istiyoruz.

Şayet “ihyâ” sözcüğü, “can vermek”, “diriltmek” yahut “yeniden teşkil etmek,”⁴⁰ “meydana getirmek”⁴¹ anlamında alınacaksa, “İslâm” esas alındığında, ne buna yetkili biri, ne de bunu gerektiren herhangi bir durum söz konusudur. Çünkü Kur’ân’ın ifadesiyle İslâm “ed-dînü’l-kayyim (الدين القيم)” (Tevbe, 9/36; Yusuf, 12/40; Rûm, 30/30, 43; Beyyine, 98/5) dir. Yani “dos-doğru, sabit, sürekli, varlığını, gerçekliğini ve etkinliğini daima koruyup devam ettiren yegâne dindir.”⁴²

Bu anlamda dinin ihyâsı, ilk ve son peygamber ve bunların arasında gelmiş geçmiş, peygamberler vasıtasıyla dinin sahibince yapılagelmiştir.⁴³ Zira “İslâm, “mekânda” bir çokluk olarak görünürken “zamanda” insanın yaratılışından bu yana gönderilen mesajların bir ihyâsı olarak tezahür e[tmiştir].”⁴⁴ Kur’ân’da, son peygamber sonrasındaki kıyamete kadarki süreçte, dinin tahriften berî olacağı ve bunun yine dinin sahibince teminat

³⁷ Karagöz, *Ayet ve Hadislerin Işığında Allah’ın İsim ve Sıfatları*, 29.

³⁸ Hayreddin Karaman v. dğr., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 2: 634.

³⁹ Mahmut Kaya, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 520; Ekrem Demirli, “Önsöz”, *Fütûhâtı Mekkiyye*, İbh Arabî, trc. Ekrem Demirli, 6. Baskı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 1: 8.

⁴⁰ Robert Avery v.dğr. (Ed.). *Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Redhouse Yayınları, 1977), “reform” md., 814.

⁴¹ Mutçalı, “h-y-y” md., 208.

⁴² M. Sait Özervarlı, “Din-i Kayyim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9, 351.

⁴³ Şinasi Gündüz, “İslâm”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 73.

⁴⁴ Frithjof Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, trc. Şehabeddin Yalçın (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 149.

altına alındığı ifade edilmiştir (Hicr, 15/9). Bu noktada, ihtilafa mahal bırakacak bir belirsizlik İslâm'ı din olarak kabul etmiş inananlarca söz konusu değildir. Zira "vahiy geleneğinin son halkası olarak ilahî mesajın tarihsel açılımı serüvenini tamamlayan, ilk vahiyle son vahyin kendisinde buluştuğu Kur'ân, tarihte tekrar tekrar iletilen ilahî kitâbın [vahyin] insanlar tarafından değiştirilip bozulduğuna dikkat çekmekte ve bu çerçevede kendisiyle ilahî mesajın yeniden insanlığa açılımının sağlandığını belirtmektedir."⁴⁵ Bu durumda, "dinde ihyâ" söyleminin Hıristiyanlık örneğinde görüldüğü üzere, "ilk duruluğunu vermek"⁴⁶ gibi bir maksatla dine müdahale ve bu potansiyel ile bir kimsenin -her kim olursa- nitelendirilmesi, bu nitelikle adlandırılması problem içerecektir. Ancak, ihyâ ile dine yönelik "yeni alaka uyandırmak, tekrar rağbet kazandırmak"⁴⁷ anlamlarının kastediliyor olması durumunda bu, inananlarca sorun teşkil etmeyecek bir yaklaşım olarak görülebilir. İlle de "yeniden canlandırma, diriltme"⁴⁸ anlamında alınacaksa bu durumda, ihyânın bizatihi dine yönelik değil, "dinî düşünce" ve "dini yaşantı"ya yönelik "fikrî ve amelî faaliyetler"⁴⁹ için bahse konu edilebileceğini söylemek mümkündür.

Bu açıdan bakıldığında ihyâ ile iltisaklı her nispet tabii ki sorun teşkil etmeyecektir. Gazâlî'ye ait eser adı olan "İhyâü ulûmî'd-dîn" terkibinde olduğu üzere "ihyâ"nın ilimlere nispetini, kastettiğimiz türden probleme yol açmayan bir örnek olarak vermek kâfidir. Öte yandan, Müslüman toplumların muhtelif sâiklerle din ile iltisaklarının sönümlenme zafiyetine maruz kaldığı ve kalacağı tarihi evrelerde, "peygamber varisleri" olarak âlimlerin, dinî düşünce ve yaşantıda uyanmayı, yeniden canlanmayı amaçlayan düşünsel ve eylemsel faaliyetleriyle rol üstlendikleri ve üstlenecekleri bir gerçektir. Bunu doğrudan dinin kendisinin ihyâsı olarak tanımlamak da gerekmemektedir. Ayrıca, İkbâlî ifadesiyle söyleyecek olursak, "hareketli ve durmadan genişleyen bir hayatın gittikçe artan karışıklıkları, yeni yeni noktayı nazarlar husule getirecek yeni hal ve keyfiyetlerin zuhuru,"⁵⁰ İslâm âleminde geçen son beş yüz sene içinde, hemen hemen sabit halde kalmış dini tefekkürü, mazi ile tamamen alâkasını kesmeden, baştanbaşa yeniden

⁴⁵ Gündüz, "İslam", 73.

⁴⁶ Remy de Gourmond, *Fikir Üretimi*, trc. Muammer Necip Tanyeli (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991), 106.

⁴⁷ Avery v.dğr., "revive" md., 831.

⁴⁸ Avery v.dğr., "revive" md., 831; Eren v. dğr., "ihya" md., I: 688.

⁴⁹ Fikret Karaman v. dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), "İhya" md., 483.

⁵⁰ Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, trc. Sofi Huri, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 183.

gözden geçirip düşünmek gibi muazzam bir vazife ile karşı karşıya”⁵¹ bıraktığı da bir realitedir. Bu yönde çalışmalara koyulan Müslüman âlimler hep var olmuştur.⁵² Muhammed Esed’in “Benim etüd ve mukayeselerim, Müslümanların eksikliklerinden kaynaklanan bütün olumsuz faktörlere rağmen insanoğlunun gördüğü en büyük çekici ve yönlendirici güç olarak İslâm’ın manevi bir vakıa olduğuna beni kesinlikle ikna etti. O zamandan beri, bütün ilgim onun yeniden canlandırılışı meselesinde odaklaşmıştır.”⁵³ şeklindeki açıklamasını, sözünü ettiğimiz realitenin bir yansıması olarak değerlendiriyor ve doğrudan dine değil de yukarıda işaret ettiğimiz üzere “dinî tefekkürde yapılacak ıslahat ve icap ederse, yeniden inşa”⁵⁴ ve dinî yaşantıya müspet yön verecek “yüksek şuuru uyandırmak”⁵⁵ maksadına matuf bir yaklaşım olarak anlamlı buluyoruz. Çünkü *orjinalliğinin bozulup, sadeliğinin yitip gitmesi anlamında dinin ihyâsı peygamberlik müessesesinin tekrarını gerektirir ki vahyin son ve mütekâmil tezahürüyle bunun son bulunduğu açıktır*. Bu sebeple bizatihi dini yeniden kurmak değil, ilahi mesajı ileterek onu insanların kafalarında ve kalplerinde yeniden kurarak,⁵⁶ “ihya-yı millet”⁵⁷ (insanlığı ihya) üzerinden bir “ihya-yı din,”⁵⁸ peygamber varisleri olan Müslüman âlimlerin bütünü için söz konusu edilecek bir görevdir ve bu görev, “İbnü’l-Arabî için de caridir. Hatta İslâm Peygamberi’nin “ihyâ” vurgusu yaptığı “Her kim ki sünnetimi ihyâ ederse...”⁵⁹ diye başlayan sözleri esas alınarak bakıldığında, bu sorumluluk sadece âlimlerle sınırlı bir durum olarak da görülemeyecektir. Bununla beraber, İbnü’l-Arabî özeğinde, Muhyiddîn adı üzerinde durulması durumunda, bir takım sorulara muhatap olunacağı açıktır. “Neden İbnü’l-Arabî?” diye sorulduğunu var sayarak diyoruz ki: İbnü’l-Arabî’nin, söz konusu ad(/lakab)ın duyulur duyulmaz çağrıştırdığı ilk isim olması bu noktada bizim için kâfi bir nedendir. İlgili hemen herkesin kendi zihnî çağrışımı üzerinden bunu doğrulama imkânına sahip olduğuna dikkat çekmek isteriz. Ancak Müslüman toplumun bir üyesi olarak İbnü’l-Arabî’nin bu ismi sembolize eden tarihsel bir

⁵¹ İkbâl, *İslâm’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 23, 114.

⁵² Muammer Esen, “Gelenek ve Modernite Bağlamında Müslüman Dinî Düşüncesinde Tecdid, İhya, İslah”, *İslâm ve Yorum*, haz. Fikret Karaman (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018), 3: 64.

⁵³ Afzalurrahman, *Sîret Ansiklopedisi*, trc. Süleyman Derin-Kenan Dönmez-Metin Uçak- Mehmet Kaynar (İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1996), 1: 145; 5: 33.

⁵⁴ İkbâl, *İslâm’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 24.

⁵⁵ İkbâl, *İslâm’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 87.

⁵⁶ Afzalurrahman, *Sîret Ansiklopedisi*, 4: 453.

⁵⁷ Yeğîn, “İhya” md., 261.

⁵⁸ Yeğîn, “İhya” md., 261.

⁵⁹ Ebû’l Kasım Süleyman b. Ahmed et- Taberânî, el- Mu’cemu’l- Evsat, thk. Tarık b. İvâdullah b. Muhammed (Kahire: Dâru’l-Haremeyn, ts.), 9: 168.

kişilik olmasının yanı sıra kendisinin "dîn" görüşü de bu noktada onun adını öne çıkarır. Onun dine dair kimi görüşleri, bir yandan "örnek bir bakış"⁶⁰ olarak görülürken öbür yandan eleştirilerin odağı olmuştur. Hem taltif amaçlı "Muhyiddîn (dini ihyâ eden)"⁶¹ hem de tahkir maksatlı "Mumitu'd-dîn (dini öldüren)"⁶² ifadeleriyle nitelenebilmiş olması bile onun şahsında bu adı spesifik çalışma konusu yapmak için oldukça yeterli bir nedendir.

2. İBNÜ'L-ARABÎ ÖZELİNDE MUHYİDDÎN ADI VE KRİTİĞİ

Burada, öncelikle İbnü'l-Arabî'nin künyesi ve lakabına dair bazı açıklama ve değerlendirmelere yer verildikten sonra onun Muhiddin lakab(/ad)ının anlam alanı ve onun şahsı özelinde, özellikle 'dîn görüşü' noktasında sözü edilen lakab(/ad)ın kritiğini yapmaya çalışacağız.

2.1. İbnü'l-Arabî'nin Künyesi ve Lakabı Üzerine

Tanınmış mutasavvıf Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, kısacası İbnü'l-Arabî, *Reisu'l-Mükâşşifîn*, *el-Bahru'z-Zâhir*, *Bahru'l-Hakâik*, *İmâmu'l-Muhakkikîn* ve *Sultânu'l-Arifîn* gibi lakapların yanı sıra, belki daha yaygın bir kullanımla Muhyî'd-dîn lakabıyla anılır. İbnü'l-Arabî'ye "Muhyî'd-dîn" lakabını kimin verdiği şahıs olarak bilinmemektedir.⁶³ Yazmış olduğu eserlerine bakıldığında, biyografik kayıtları okuyucularından esirgemediği,⁶⁴ "yeri geldikçe kendisi, ailesi, yakınları, yaşadığı yerler ve tanınmış olduğu şahsiyetler hakkında bilgi ver[diği]"⁶⁵ görülen İbnü'l-Arabî'nin nesebi ve künyesi hakkında açık bilgilere ulaşmak mümkündür.⁶⁶ Lakin kendisinin de bizzat kullanmış olduğu "Muhyî'd-dîn" lakabı hakkında, yine kendisi tarafından herhangi bir bilgi verilip verilmediği konusunda sarıh bir bilgiyle karşılaşmadık. M. Erol Kılıç, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin tam künyesini, "eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et- Tâî el- Hâtimî (الشيخ الأكبر محي الدين محمد بن علي بن محمد العربي الطائي الحاتمي)"⁶⁷ şeklinde verir. S. Uludağ'ın "İbn Arabî yazdığı

⁶⁰ Ahmet Kâmil Cihan, "Fusus'u'l-Hikem'de "Din" Kavramı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1) 21 (2008): 146.

⁶¹ Claude Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, trc. Atilla Ataman (İstanbul: Nefes Yayınları, 2015), 9, 16.

⁶² Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 9, 16; Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 16.

⁶³ es-Sindî, Abdükadir b. Habîb, "Kitâbu ibn Arabî es-sûfî fî mîzânî'l-bahsi ve't-tahkik ve't-Tahkik (Medine: Dâru'l-Buhârî, 1411/1991), 10.

⁶⁴ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 72.

⁶⁵ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 21.

⁶⁶ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 24.

⁶⁷ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 24.

eserlerde adını şöyle kaydeder”⁶⁸ açıklaması eşliğinde yer verdiği “Muhiddin Ebu Abdullah Muhammed b. el-Arabî, el- Hâtımî et- Tâî, el- Endülüsi”⁶⁹ şeklindeki kayıta yine bu lakabı görüyoruz. Ancak Kılıç’ın “bizzat müellifin, kendi adını birçok yerde Muhammed İbnü’l-Arabî şeklinde telaffuz ettiği sabittir”⁷⁰ yönündeki ifadesinde “Muhyiddîn” lakabını anmadığını görüyoruz. İbnü’l-Arabî’nin sözü edilen lakabını kimi zaman sadece “Muhyî” şeklinde kısaltma yoluna giderek kullandığı da vakidir.⁷¹

İbnü’l-Arabî künyesinin sadece Muhyîd-dîn İbnü’l-Arabî’ye ait olmadığı, kendisinden önce de bu künyeyle maruf kimselerin bulunduğu bilinen bir husustur. Nihayetinde “neseb” ifade eden bu künyenin kullanımının onunla mahdut olması zaten düşünülemez. “Meşhur Mâlikî kadısı ve mütekellim Ebûbekir İbnü’l-Arabî’den (ö. 543/1148) tefrik edilmesi için bazı kayıtlarda adının İbn Arabî şeklinde yazıldığı”⁷² yönündeki açıklama ve ilgili tartışmalar⁷³ bu gerçeği gösterir. İbnü’l-Arabî’nin yaşadığı dönem ve sonrasında, tabi günümüzde de kullanımda olduğunu gördüğümüz “Muhyiddîn” lakabı yahut ismine gelince, İbnü’l-Arabî’nin (560/1165 - 638/1240) naaşının Şam’da, Sâlihiyye semtinde Kasiyûn Dağı eteğinde defnedilmiş olduğu mezarlığın ait olduğu ailenin mensuplarından Kadı Muhyiddîn İbn ez-Zekî (550/1155 - 598/1202) adı,⁷⁴ bu lakabın o dönem başkalarınca da kullanıldığını göstermektedir. Burada “Ebü’l-Meâlî Muhyiddîn”⁷⁵ şeklinde olduğunu gördüğümüz bu lakabın, yerleşeceği evi ve maddi ihtiyaçlarını temin ederek İbnü’l-Arabî’ye kol kanat veren, dostluk gösteren Benû Zekî ailesinin⁷⁶ bir üyesi olarak İbn ez-Zekî’ye, İbnü’l-Arabî’ye duyduğu sempati ve gösterdiği ilgi sebebiyle aynı dönemde yaşamış olmaları da göz önünde bulundurulduğunda, birinden öbürüne sonradan verilmiş bir lakap olarak görmek olası mıdır? sorusunu not düşüyor ve bir önceki sorumuza cevaben diyoruz ki: İbnü’l Kalânîsi (ö. 555)’nin Târîhu Dımaşk adlı eserinde karşılaştığımız Sultan Muhyiddîn Ertaş, Sûfî Muhyiddîn Ebu’z-Zavâd el-Müferrec b. Hasan b. Hüseyin’in yine aynı lakapla anıldıklarını görmüş⁷⁷

⁶⁸ Süleyman Uludağ, *İbn Arabî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995),3.

⁶⁹ Uludağ, *İbn Arabî*, 3.

⁷⁰ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 24.

⁷¹ Stephen Hirtenstein, *The alchemy of Human Happiness (fî ma’rifat kimiyâ’ alal-sa’âda)*, Muhyiddîn İbn ‘Arabî, translated by Stephen Hirstein (Oxford: Anqa Publishing, 2017).

⁷² Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 25.

⁷³ Uludağ, *İbn Arabî*, 3.

⁷⁴ Mahmud Erol Kılıç, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 494; Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 43.

⁷⁵ M. Kâmil Yaşaroğlu, “İbn Zekiyyüddîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 458.

⁷⁶ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 124.

⁷⁷ İbnü’l Kalânîsi, Ebu Ya’lâ Hamza b. Esed et-Temimî, *Târîhu Dımaşk*, thk. Süheyl Zekkâr (Dımaşk:

olmamız, sözü edilen lakabın İbnü'l-Arabî'den önce de kullanılmakta olduğunu gösterir. İbnü'l-Arabî'den sonra isim olarak zaten yaygınca kullanımda olan Muhyiddin lakabının ondan önce de kullanılmış olması, sözü edilen lakabın onun şahsında taşıdığı önemin ayırdında olmaya mani teşkil etmeyecektir. Zira tarihsel bir şahsiyet adı olarak "Muhyiddin" ismi, onunla daha ma'ruf ve meşhur hale gelmiş görünüyor. Zaten din atıflı bir isim olarak başlı başına bir çalışma konusu yapmış olmamız, taşımakta olduğunu düşündüğümüz bu hususiliği sebebiyledir.

Kim tarafından İbnü'l-Arabî'ye verildiğini bilemediğimiz bu lakabın ne zaman ve niçin verilmiş olabileceğini irdelememiz durumunda şunları söyleyebiliriz: Dine nisbet(/izafe) edilen isimlerin, Eyyubiler ve Memlükler zamanında "lakap" olarak kullanılmaya başladığı⁷⁸ bilinen bir husustur. O halde doğumu, Mısır ve Suriye'de Eyyûbiler'in iktidarının kuruluş evresine denk geldiğinden⁷⁹ ve din atıflı lakaplar bidayette devlet yöneticileri, onların çocukları, ordu komutanları, hâkimler, şairlerin yanı sıra âlimler için de kullanıldığının⁸⁰ sonradan bu payeye ermiş olan ve hayatı Endülüs'te başlayıp, Hicaz ve Anadolu'da sürüp Şam'da sona eren İbnü'l-Arabî'ye, "Muhyiddin" lakabını kimin verdiği bilinmiyorsa ne zaman verildiği de ayrıntılı ve net olarak bilinemeyecek demektir. Fakat İbnü'l-Arabî'nin dini ilimlerde müceddid oluşunu ifade etmek için verildiği⁸¹ hükmünü esas alırsak, onun ilim ve irfanda ispat-ı vücut ettikten sonra bu sebepten ve onu methetmek için⁸² sözü edilen lakabı almış olduğu söylenebilir.

Müceddid (المجدد), "tecdid (التجدید) kelimesinden türemiş bir isim"⁸³ olarak "tecdidi gerçekleştiren kimseye"⁸⁴ denir. Tecdid ise sözlükte "yenilik"⁸⁵, "yenilemek,"⁸⁶ "yenileştirmek,"⁸⁷ "aslına uygun yenileme faaliyeti"⁸⁸ anlamına gelir. "Tecdid kelimesinin mastarı olan cidd aynı zamanda 'çalışıp çabalama' anlamındaki cehd ile 'gücü yettiği kadar çalışma' demek olan

1983), I, 235, 361, 404.

⁷⁸ Ahmed, "Mu'cemu'l- esmâi'l- muzâfeti ilâ'd-Din" <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=284747>.

⁷⁹ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 25.

⁸⁰ Ahmed, "Mu'cemu'l- esmâi'l- muzâfeti ilâ'd-Din" <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=284747>.

⁸¹ Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 493; Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 11.

⁸² <https://www.marefa.org> (Erişim tarihi: 06.07.2018).

⁸³ Karaman v. dğr., "İhya" md., 482.

⁸⁴ Yeğin, "Müceddid" md., 469.; Tahsin Görgün, "Tecdid", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 40, 234.

⁸⁵ Mutçalı, "c-d-d/(Tecdid)" md., 107.

⁸⁶ Yeğin, "Tecdid" md., 109; 695; Sarı, "c-d-d/(Tecdid)" md., 199; Karaman v. dğr., "İhya" md., 482; Görgün, "Tecdid", 40: 234.

⁸⁷ Sarı, "c-d-d/(Tecdid)" md., 199; Karaman v. dğr., "İhya" md., 482.

⁸⁸ Görgün, "Tecdid", 40: 234.

ictihad sözcüklerinin anlamlarını da içerir.”⁸⁹ Bu zaviyeden bakılıp din ile münasebeti kurularak “dini yenileme”⁹⁰ anlamında ele alınması durumunda tecdid, “esasını bozmadan”⁹¹ “İslâm’ı asrın anlayışına söyletme[ye matuf.]”⁹² “aslî dindarlığın veya dinin aslına uygunluk içinde etkinliğinin yeniden sağlanmasıyla alâkalı”⁹³ “fıkrî ve amelî faaliyetlerin icrası”⁹⁴ anlamına gelir. Bu görüş, yani “dini korumak”⁹⁵ hassasiyetli bir tecdid anlayışı, esas alındığında, yukarıda işaret etmiş olduğumuz problemlili durum vaki olmayacak; “tecdid” ve “ihyâ” eylemleri de “*Müceddid*”⁹⁶ ve “*Muhyiddîn*” ad(/lakab)ları da “meşru”⁹⁷ bir çerçevede kullanılıyor olacaktır. Ancak burada dikkat çeken bir husus, fiil olarak “ihyâ kelimesinin benzer anlamda kullanılmakla birlikte tecdid kadar yaygınlık kazanmamış”⁹⁸ olması, buna mukabil isim olarak Muhyiddîn kelimesinin yaygın bir şekilde kullanılıyor iken, “müceddidü’l-dîn” şeklinde bir kullanımın yaygın -belki de hiç- olmayışdır. Bizce bu durum, ihyânın anlamının tecdid ile örtüşmeyen yüzü ile ilgilidir. Aynı durum, İbnü’l-Arabî’den aktarılan “Allah Teâlâ’nın ibâdına mahsus olarak vaz’ ettiği kânuna inkiyâd ile muttasıf olan kimse, din ile kaim olan ve dîni ikame eyleyen, yani dîni inşâ eden kimse olur”⁹⁹ şeklindeki bir açıklamaya rağmen kullanımı noktasında mahzurlu görülebilecek isimlerle aynı kategoride değerlendirilebilecek “*Münşîü’l-dîn*” biçimindeki bir ifade için de geçerlidir.

2.2. İbnü’l-Arabî Özelinde Muhyiddîn Adının Anlam Alanı

İbnü’l-Arabî’ye bu lakabın “dini ilimlerde müceddid oluşunu ifade etmek için verildiği,” yani tecdidin dine değil, dinî ilimlere matuf olduğu görüşünün referansının ne olduğu ve onun şahsında bu adın içeriminin gerçekte neye karşılık geldiğinin açıklama gerektirdiğini öncelikle belirtmek isteriz. Bu nitelemenin ileride yer vereceğimiz “bazı unsurların çıkarılıp yeni bazı unsurların eklenmesi şeklinde dinin yeniden tanımlanması”¹⁰⁰

⁸⁹ Esen, “Gelenek ve Modernite Bağlamında Müslüman Dinî Düşüncesinde Tecdid, İhya, ıslah”, 3: 58.

⁹⁰ Görgün, “Tecdid”, 40: 234.

⁹¹ Karaman v. dğr., “İhya” md., 483; Görgün, “Tecdid”, 40: 234.

⁹² Karaman v. dğr., “İhya” md., 483.

⁹³ Görgün, “Tecdid”, 40: 234.

⁹⁴ Karaman v. dğr., “İhya” md., 483.

⁹⁵ Karaman v. dğr., “İhya” md., 483.

⁹⁶ Ebu Dâvud, Süleyman b. el- Eş’as es- Sicistânî, Sünen, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: el- Mektebetü’l-Asriyye, ts.), “Melâhim”, 1.

⁹⁷ Görgün, “Tecdid”, 40: 234.

⁹⁸ Görgün, “Tecdid”, 40: 234.

⁹⁹ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 2: 173.

¹⁰⁰ Görgün, “Tecdid”, 40: 234.

yönünde izlenim oluşturan bir anlamdan uzak bir niteleme olduğu açık bir şekilde görülebilmelidir. Zira İbnü'l-Arabî'nin ihyâ ettiği söylenen ilmin, manevî ilimler olarak telaffuz edilmiş olması ve onun da Hz. Peygamber'in irtihalinden beri sûfîlerin ağızdan ağıza nakletmiş olduğu "kutsal emanet" olduğu¹⁰¹ yönündeki bir beyan işin rengini değiştirecek boyutta dikkat çekicidir. Bu, İbnü'l-Arabî şahsında Muhyiddîn ismini, onun sûfî bir âlim olması üzerinden dolayısıyla tasavvuf bağlamıyla irdelemeyi öne çıkartacak bir durumdur. İbnü'l-Arabî'ye dair şu değerlendirmeler bu durumu daha da açık etmektedir:

"Ona göre her din, mezhep veya düşünür hakikatten bazı parçalara sahip olabilir; ancak bunlar asıl anlamlarından kaymış, ilk konuldukları yerlerden başka yerlere gitmiş durumda bulunabilir. Bu parçaları yeniden ait oldukları yerlere oturtmak için orijinal bir metafizik şablona sahip olmak gerekir"¹⁰² görüşü, aslında sakıncalı olduğunu ifade ettiğimiz biçimiyle din-ihyâ ilişkisini bizatihi onun üzerinden tartışma imkânını işaret etmektedir. Bunun, yine ona nispet edilerek "ancak keşif ilimleriyle olabil[ceği]"¹⁰³ görüşü ise, artık işaretin ötesinde bir durumu ifade eder. "Eğer İbnü'l-Arabî'ninki gibi metafizik bir sistem herhangi bir din şeklinin doğmasına sebep olacaksa,"¹⁰⁴ diye başlayıp "bu din tasavvufi bir din olmalıdır"¹⁰⁵ diye biten bir söz tam da bunu ifade etmektedir.

Sûfî bir düşünür olan İbnü'l-Arabî'nin Muhyiddîn adıyla müsemma oluşunun kritiğini yapmaya çalışırken geline bu nokta önemlidir. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin ve eserlerinin "İslam ilim ve düşüncesindeki yeri ne olabilir? Suâlîne cevap vermek, bir bakıma daha umumî bir planda, tasavvufun İslam ilimleri ve düşüncesindeki yeri nedir? Sualinin cevabı olarak ele alınabil[ir.]"¹⁰⁶ Bu noktada ayırdında olunması gereken önemli soru şudur: Tasavvuf, bir din bilimi olarak dinî düşüncenin ihyâsına¹⁰⁷ mı yoksa yeni bir dinin ihdasına¹⁰⁸ mı hizmet etmiştir? Bu sorunun cevabını aramada ilk bakılacak yer olarak Tanrı ve peygamber telakkisini¹⁰⁹ işaret etmek yanlış

¹⁰¹ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 81-82; Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 40, 119,120.

¹⁰² Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 496.

¹⁰³ Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 496.

¹⁰⁴ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 145.

¹⁰⁵ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 145.

¹⁰⁶ Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, "Takdim", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), I. 7.; Ekrem Demirli, "Bir Din Bilimi Olarak Tasavvufu Anlamak", *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 37 (Kış 2019): 10.

¹⁰⁷ Demirli, "Bir Din Bilimi Olarak Tasavvufu Anlamak", 10.

¹⁰⁸ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520; Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 145 vd.

¹⁰⁹ Demirli, "Bir Din Bilimi Olarak Tasavvufu Anlamak", 10-11.

olmayacaktır. Sûfilerin ilk üç asırlık yorumları paranteze alarak normatif geleneğin öte dünyaya ertelediği Tanrı'yla irtibatımızı beri dünyaya taşıyarak her an ve her yerde irtibat halinde olduğumuz dinamik Tanrı telakkisi ve aynı şekilde Hz. Peygamber'in manevî şahsiyeti kavramını merkeze alarak, hiç ölmemiş gibi aramızda olan peygamber telakkisini¹¹⁰ bizlere sundukları yönündeki bir görüşü, şu yer vereceğimiz alıntılar paralelinde değerlendirdiğimizde, sözü edilen dinamizden ziyade, tartışmaya açık bir ihyâyı tedâi ettirip ettirmediğini yeniden düşünmeyi gerektirecektir.

İbnü'l-Arabî'ye nispetle söylenilen: "Allah'a hamd olsun ki beni ru'yeti ile şerefliendirdi"¹¹¹ sözü ve "her ma'budda Allah'ın bir veçhi vardır ve insanlar her neye ibâdet ediyor olurlarsa olsunlar, bilerek ya da bilmeyerek daima Allah'a ibadet etmektedirler"¹¹² sözü tartışmaya alan açar. Esasında, âleme Allah Teâlâ'nın sureti nazarıyla bakmanın yansımaları olan bu türden açıklama ve yaklaşımların gerisinde İslâm'ın tevhid öğretisinin metafiziksel bir içerimle dönüştürüldüğü vahdet-i vücûd anlayışı yatar. Bu anlayışta temel bulan, İbnü'l-Arabî'nin din felsefesinin de hareket noktasını teşkil eden Allah telakkisinin¹¹³ yanı sıra ona ait kaynaklarda geçen peygamberler ile ilgili yine tartışma yaratacak bir takım görüşlerini¹¹⁴ de göz önünde bulundurmak gerekecektir. Ona nispetle aktarılan ve hadis ilmi açısından son derece tartışmalı bir tutumu işaret eden şu ifadeler oldukça dikkat çekicidir: "Râvileri açısından bir hadis sahih sayılabilir ama aynı hadisi mükâşefe sahibi bir velî mazhar-ı Muhammed'den gördüğü Hz. Muhammed'e sorar. O da bunu inkâr eder, bunu ne söyledim ne de böyle bir hüküm verdim derse mükâşefe sahibi bu hadisin zayıflığına hükmeder ve her ne kadar ehl-i nakil rivayeti sahih olmasından dolayı bununla amel ederse de o amel etmez."¹¹⁵ Böyle bir tutumun sûfî âlimlerin bile eleştirisine maruz kalmış¹¹⁶ olması anlamlıdır. Evet, sadece bu yer vermiş olduğumuz açıklamalar bile, din için merkezî konumuna binaen taşıdığı ehemmiyetine işaret etmiş olduğumuz Tanrı ve peygamber telakkisinin taşınabildiği boyutları ve dinin ihyâsının anlam alanının mahzurlu bir şekilde ne kadar esnetilebileceğini göstermeye kâfi gelir.

¹¹⁰ Demirli, "Bir Din Bilimi Olarak Tasavvufu Anlamak", 10-11.

¹¹¹ Kılıç (Akt.), *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 29.

¹¹² Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 103.

¹¹³ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 56, 72, 74, 75; İsa Çelik, "İmam Rabbânî Perspektifinden İbnü'l-Arabî'ye Tenkidî Bir Yaklaşım", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı- 2) 23 (2009): 152.

¹¹⁴ Burak Fatih Açıkgöz, "Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17 (2013): 152.

¹¹⁵ Kılıç (Akt.), *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 196.

¹¹⁶ Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 188-189.

Geldiğimiz bu noktada din(/İslâm) ve dinamizm münasebeti bağlamında şu değerlendirmeleri paylaşmak yerinde olacaktır. G. Bernard Shaw, "İslam, varlığın değişen veçhesine uyarlanabilir kabiliyete sahip tek dindir. Böylece İslam her çağa hitap etmektedir"¹¹⁷ der. Acaba İslam'ın bu kabiliyeti hangi mecrada varlık gösterir? diye bakıldığında, daha çok hukuk alanında olduğu görülecektir. Çünkü "dinin hukuksal yönü kültür ve çağa göre değişim gösterir."¹¹⁸ Değişim ve yeni durumlar, "yeni yorumların yapılması ve hatta hukuksal kuralların koyulması[nı]"¹¹⁹ zorunlu kılar. "İslâm, bünyesindeki hareket prensibi"¹²⁰ ile buna imkân verir ki o da hukuk literatüründe "içtihat" denilen fikri çabayı gerektirir. Ancak "İslâmın bir şeyi alıp kendi bünyesine temsil kabiliyeti bilhassa hukuk sahasında"¹²¹ tebarüz ediyor diye din, salt "hukuksal kurallara indirgen[emez]."¹²² Aynı şekilde, dinî düşüncenin tasavvuf üzerinden okunması gibi bir yönelim geniş bir uzlaşya imkân vermezken, dinin kendisinin bu yönde bir okumaya tabi tutulması, açıktır ki hepten tartışmaya medar olacaktır. Şu da var ki: tasavvuf müessesesinin ihlaslı ve gerçek hüviyetli bir teşekkül olarak zuhuru, Müslümanlıkta dinî tecrübenin tekâmülünü sevk ve idare etmekte ve ona şekil vermekte değerli bir âmil¹²³ olarak görülmesi durumunda bile din, salt "tasavvufî yaşayış"a indirgenemez. Zira genel olarak bakıldığında, "din" olgusu sadece tasavvuf ile temsil edilmediğinden dine bu türden bir *disiplin*, kurumsallaşmış bu türden bir yapı aracılığıyla katılmak genel ve kaçınılmaz bir durum olarak herkesçe kabul görmüş değildir. Evet, gerek tarihte gerekse günümüzde, Müslüman toplumlarda "İslam dinini algılamasında, günlük hayatına uygulamasında tasavvuf rengi ve neşvesinin önemli bir yer tuttuğu"¹²⁴ zümreler hep var olagelmiş ise de bütünü bağlayıcı olmadığı da bir vakiadır. Bu sebeple daha çok sûfî bir düşünür olarak öne çıkan İbnü'l-Arabî şahsında dinî "ihyâ" vurgusunun özellikle onun din görüşü paralelinde değerlendirilmesi ve bunun da daha bir hassasiyet gerektireceğinin altını çizme ihtiyacı duyuyoruz.

¹¹⁷ Afzalurrahman (Akt.), *Sîret Ansiklopedisi*, 1: 143.

¹¹⁸ Latif Tokat, *Dinde Sembolizm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 206.

¹¹⁹ Tokat, *Dinde Sembolizm*, 206.

¹²⁰ İkbâl, *İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 167.

¹²¹ İkbâl, *İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 186.

¹²² Tokat, *Dinde Sembolizm*, 206.

¹²³ İkbâl, *İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, 15.

¹²⁴ Şahin Köktürk, "Âşık Veysel'de Vahdet-i Vücut Anlayışı", *Turkish Studies* 9/4 (Spring 2014): 751.

2.3. İbnü'l-Arabî'nin Din Görüşü Özelinde Muhyiddîn Adının Kritiği

Dinin bir tür yorumu olan tasavvufun “dinî düşünce ve ilimlerin ihyâsında, (...) merkezi bir rol[e sahip]”¹²⁵ olduğunun düşünülmesi durumunda, tasavvuf sahasında zirve şahsiyetlerden biri olarak haklı bir şöhreti bulunan, hatta bu sahada otorite oluşu sebebiyle “Şeyhü'l-Ekber” unvanını almış¹²⁶ olan İbnü'l-Arabî'nin din yorumu yahut görüşünün, onun bir diğer unvanını teşkil eden “Muhyî'd-dîn” ifadesinin arka planını ve böyle bir ifadeyle isimlendirilmenin dinen/İslâmî açıdan meşruiyetini görebilme noktasında iş görebileceğini düşünüyoruz. Ancak bir müessesenin İslâmîliğini tespit etmenin üç adımından birisinin müessesenin ad olarak İslâmîliğine bakmak, ikincisinin muhtevasını İslâmî açıdan değerlendirmek, üçüncüsünün ise mensuplarının kendilerini dinî açıdan nasıl konumlandığını incelemek¹²⁷ olduğu görüşünü eksen aldığımızda, ne amaçla kullanıldığı, anlamı ve anlam alanına dair gerekli açıklamaları daha önce vermiş olsak da ilgili isme dair şunları da ifade etmek zait olmayacaktır. İbnü'l-Arabî'nin kendisiyle taltif edildiği Muhyiddîn lakabına nasıl baktığı ve nasıl değerlendirdiği bilgisine ulaşamamış olsak da kendisi için kullanmış olduğunu bildiğimiz bu ismi, iddia edildiği gibi ilim ile değil de doğrudan din ile ilişkilendirerek değerlendirmek durumunda kaldığımızda şunu görürüz: Özellikle ilâhiyat alanında, “pek çok yeni konu üzerinde durmuş ve [yeni] görüşler ileri sürmüş”¹²⁸ olduğu, “görüşlerinin başta din olmak üzere edebiyat, mûsiki, sanat, mimari, psikoloji ve pozitif bilim üzerinde tesirli olduğu”¹²⁹ ifade edilen İbnü'l-Arabî'nin “din telakkisine ilişkin görüşleri tarih boyunca tartışılmalıdır.”¹³⁰ Peygamberlik ve peygamberlere dair görüşlerinden hareketle “İbnü'l-Arabî'nin yeni bir dinin kurucusu olarak gösterilmek istendiği,”¹³¹ özellikle yüzyılımızda “İbnü'l-Arabî üzerinden yeni bir din kurma gayretlerinin varlı[k]”¹³² kazandığı yönünde ciddi eleştiriler söz konusudur.

İbnü'l Arabî'nin kâh Allah'a kâh insana nispet ederek¹³³ paradoksal tarz-

¹²⁵ Tahralı- Eraydın, “Takdim”, 1: 7.

¹²⁶ Kılıç, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn”, 20: 493.

¹²⁷ Hasan Kamil Yılmaz, “Tasavvufun İslâmîliği Meselesi”, *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 37 (Kış 2019): 5.

¹²⁸ Demirli, “Önsöz”, 1: 8-9.

¹²⁹ Kılıç, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn”, 20: 513.

¹³⁰ Kaya, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn”, 20: 522.

¹³¹ Açıkgöz, “Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî”, 152.

¹³² Açıkgöz, “Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî”, 155.

¹³³ Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 174.

da¹³⁴ dile getirmiş olduğu "dîn" ve yine paradoksal tarzda dile getirmiş olduğu "dindarlık"¹³⁵ görüşüne, esasında bütünüyle onun din görüşüne yönelik açıklamaların¹³⁶ kendisine "yöneltile eleştiri[ler] içinde en büyük pay[a sahip olan]"¹³⁷ vahdet-i vücûd telakkisiyle ilgili bulunduğunu yinelemekte yarar vardır. Bu tespitin bir uzantısı olarak, İbnü'l-Arabî'nin Allah'ı kastederek "O, fiilen Görülen Âlemdeki şeylerin bütün isimleriyle isimlenmiştir. Ulûhiyetin ve yaratılmış şeylerin bütün sıfatlarının işaret ettikleri Yücelik O'na aittir. Bizim isimlerimiz O'nun isimleridir"¹³⁸ görüşü muvacehesinde "Muhyiddîn" adının da değerlendirmeye alınabilip alınamayacağı, eğer ki alınabilecekse bu lakapla anılmasına neden çekince koymamış olduğu yönündeki sorumuzun cevabının onun bu monist varlık görüşünde mündemiç olup olmadığı yönünde bir soruyu sorabileceğimizi, bu yaklaşımın "basite indirgeyici bir yaklaşım"¹³⁹ olmadığını dikkate sunarak kaldığımız yerden açıklamalara devam ediyoruz. İddia edilen o ki: "Vahdet-i vücûd" teorisi üzerinde ne kadar iyimser yorum yapılırsa yapılsın sonuçta (...) hakbâtıl, sevap-günah, dindar-dinsiz, hatta din farkının ortadan kalkmasına yol aç[tığı],"¹⁴⁰ bu görüşünde temerküz eden "sisteminin bütünü itibariyle dinler ve inanışlar arasında adeta fark gözetmeyerek,"¹⁴¹ din olarak sadece Müslümanlığı değil bütün dinleri içine alacak genellikte,"¹⁴² kısacası dinler üstü bir dini savun[uya]"¹⁴³ alan açtığıdır. Bütün peygamberlerin getirdiği dinin İslâm olduğu görüşünü paylaşa da¹⁴⁴ ve Muhammedî yolu rahmetin özel bir boyutu olarak görüyor olsa da "ben aşkın dinine tabiyim"¹⁴⁵ dediği ifade edilen İbnü'l-Arabî'nin "sevgi", "gazabı aşan rahmet", "varlığın aşkın birliği" vb. görüşlerinin bir uzantısı olarak dinî çeşitliliğe "dinlerin aşkın birliği" fikri üzerinden varlık tanıdığı dile getirilmiştir.¹⁴⁶ Nitekim Onun "Herkes Tanrı hakkında çeşitli inançlara bağlandı. Bense onların inandıklarının hepsine inanıyorum"¹⁴⁷ sözü tam da bunu ifade eder.

¹³⁴ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 16.

¹³⁵ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 186.

¹³⁶ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 145-149.

¹³⁷ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 522.

¹³⁸ Afifi (Akt.), *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 57.

¹³⁹ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 89.

¹⁴⁰ Kaya (Akt.), "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 522; Cihan, "Fususu'l-Hikem'de "Din" Kavramı", 148.

¹⁴¹ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520; Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 145 vd.

¹⁴² Cihan, "Fususu'l-Hikem'de "Din" Kavramı", 148; Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 142, 148-149, 187; Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 26, 103.

¹⁴³ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520; Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 145 vd.

¹⁴⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 170, 172.

¹⁴⁵ Addas (Akt.), *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 103.

¹⁴⁶ Dilâver Güre, "İbn Arabî'de "Dinlerin (Aşkın) Birliği" ve "İbadet" Meselesi Hakkında Bir Değerlendirme", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 11 (2003): 49.

¹⁴⁷ Açıköz (Akt.), "Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî", 155.

“Vahdet-i Vücûd” ifadesinin ilk olarak Sadreddin Konevî¹⁴⁸ ve daha sonra onun öğrencisi Saîdüddin el-Fergânî tarafından kullanılmış¹⁴⁹ olduğu, İbn Arâbî’nin kendisinin bu terkibi, bu haliyle hiç kullanmadığının¹⁵⁰ dile getirilmiş olması, sahip olduğunu bildiğimiz bu görüşünün onun dinî düşüncesinin temel esasını lâıkiyle ifade etmekte olduğu¹⁵¹ gerçeğini gözlemleyecektir. İbnü’l-Arabî’nin “vahdet-i vücûd” olarak bilinen “düşüncesini tefsir, fıkıh ve tasavvufa dair konular bağlamında açıklamış ve bu ilimlerin dil ve terminolojisini kullanmış”¹⁵² olduğu, ancak sözü edilen dil ve terminolojiye ait terimler “kelime anlamıyla vahdet-i vücûd sistemine iyice uyarsa onu genellikle o halde bırak[mış],¹⁵³ uymaması durumunda onların “mutad anlamlarını tamamıyla değiştiren filolojik bir yorumlama yoluyla”¹⁵⁴ “kendi mistik felsefesini taşıyacak uygun bir yapıya, yani sembolere dönüştürdükten sonra kullanmış”¹⁵⁵ olduğu yönündeki açıklamalar oldukça önemlidir. Bu sebeple görüşleriyle “İslâm tefekkür tarihini kendinden önce ve kendinden sonra olmak üzere ikiye ayıran,”¹⁵⁶ “kendinden önceki felsefi, tasavvufi ve dini düşünce birikiminden büyük ölçüde yararlandığı gibi, kendinden sonraki entelektüel çevre üzerinde hayli etkili olmuş,”¹⁵⁷ özellikle de kendisinden sonraki tasavvufun gidişatını neredeyse tamamen belirlemiş¹⁵⁸ olan İbnü’l-Arabî’nin din yorumu önemlidir. Onun dine dair görüşü, “farklı kültürlerdeki dine dönük bakışlardan süzerek oluşturduğu”¹⁵⁹ düşüncelerinin yanı sıra İslâmî nasslar ekseninde¹⁶⁰ “mistik dilin ifade araçlarını da kullanarak zahir batın ilişkisi içinde dini incelerken”¹⁶¹ varmış olduğu yorumlarını da içerir. Açıktır ki her kime ait olursa olsun, dine dair yorum faaliyeti son derece kritik öneme sahip bir eylemdir. Çünkü “din, yorum ile hayata geçirilebildiği gibi, tam tersine aynı din yorumla tamamen ihmal de edilebilir.”¹⁶² İbnü’l-Arabî’nin daha önce de

¹⁴⁸ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 84; Kılıç, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, 20: 506; Açıkgöz, “Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü’l-Arabî”, 155.

¹⁴⁹ Kılıç, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, 20: 506; Açıkgöz, “Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü’l-Arabî”, 155.

¹⁵⁰ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 85.

¹⁵¹ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 84; Öngören, “Tasavvuf”, 40: 123.

¹⁵² Tahir Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 11.

¹⁵³ Afifi, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, 60.

¹⁵⁴ Afifi, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, 25, 60, 73, 186.

¹⁵⁵ Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm*, 11, 73.

¹⁵⁶ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 18.

¹⁵⁷ Cihan, “Fususul-Hikem’de “Din” Kavramı”, 145; Çağfer Karadağ, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 519.

¹⁵⁸ Demirli, “Önsöz”, 1: 9.

¹⁵⁹ Cihan, “Fususul-Hikem’de “Din” Kavramı”, 146.

¹⁶⁰ Afifi, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, 186.

¹⁶¹ Cihan, “Fususul-Hikem’de “Din” Kavramı”, 146.

¹⁶² Talat Sakallı, “Hadis Yorum Yöntemi: Dini İmal ile İhmal Arasındaki İnce Çizgi”, *İslâm ve Yorum*, haz. Fikret Karaman (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018), 2: 410.

yer vermiş olduğumuz, kimilerince “Muhyiddîn (dine hayat veren) kimi-
lerince de “Mumitu’d-dîn (dini öldüren)” olarak görülmesi aslında bu ger-
çeği ifade etmektedir. Bu sebeple İslamî ilkeleri ve düşünceleri hedeflediği
bir sisteme göre yorumladığı,¹⁶³ ilgili terminolojiyi kendi sistemine uyması
durumunda olduğu halde bıraktığı, uymadığında mutata anlamlarını tama-
mıyla değiştirerek yeniden yorumu tabi tuttuğu ve kendi varlık görüşünün
rengini taşıyan bir terminolojiye dönüştürdüğü¹⁶⁴ yönündeki bir değerlen-
dirmeye, dinin ihyâsı noktasında yapılacak bir değerlendirmeyi, dolayısıyla
bunu çağrıştıracak bir isimlendirmeyi de tartışma konusu yapacaktır. La-
kin İbnü’l-Arabî’ye taltif için verilmiş olan çeşitli lakapların yanı sıra, onun
“Muhyiddîn” lakabı da özellikle tasavvufa gönül vermişlerin çoğunca sor-
gusuz sualsiz kabul görmüştür. Öyle ki ona dair aslının olup olmadığı tar-
tışmaya açık anlatılarda dahi bu isim ihmal edilmemiştir. Örneğin, kendisi-
ne izafe edilen fakat gerçekte kendisine ait olmadığı dile getirilmiş olan bir
esere¹⁶⁵ atfen paylaşılmış olan “Sîn Şîne girince Muhyiddîn’in kabri ortaya
çıkartılır”¹⁶⁶ ifadesinin yer aldığı bir rivayette, “Sîn”in Selim’e “Şîn”in ise Şam’a
işaret eden semboller olduğu, dolayısıyla İbnü’l-Arabî’nin, kendi kabrinin
harap olacağını ve Yavuz Sultan Selim tarafından ihyâ edileceğini önceden
bildirmiş olduğu¹⁶⁷ dile getirilmiştir. Harfler ilmiyle alakadar olduğu ve
harf sembolizmine başvurduğu¹⁶⁸ bilinse de İbnü’l-Arabî’nin, Sultan Selim’i
“sin(س)” ile Şam şehrini “Şîn(ش)” ile sembolize ederken ‘Muhyiddîn’ adını
neden “Mim(م)” remzi ile değil de apaçık bir şekilde dile getirmiş olduğu?
yönündeki sorumuzla söz konusu ifadeyi hem ona ait olması hem de ona
nispet edilmesi üzerinden hassasiyetle değerlendirmeye almak gerektiğine
dikkat çekiyor ve konuya devamla bir diğer sorumuza ve de ilgili değerlen-
dirmelerimize geçiyoruz.

Mısır seferi dönüşünde uğradığı Şam’da ilk iş olarak, hem tasavvufa il-
gisi¹⁶⁹, hem de özelde görüşlerine duyduğu sempatisinden¹⁷⁰ ötürü İbnü’l-
Arabî’nin kabrinin yerini tespit ettirerek üzerine bir türbe, yanına da bir

¹⁶³ Afifi, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, 63; Cihan, “Fususü’l-Hikem’de “Din” Kavramı”, 146.

¹⁶⁴ Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm*, 73; Afifi, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, 25, 60, 73, 186.

¹⁶⁵ Açıkgöz, “Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü’l-Arabî”, 150.

¹⁶⁶ Kılıç, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, 20: 495.

¹⁶⁷ Kılıç, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, 20: 495.

¹⁶⁸ Mehmet Emin Bozhöyük, “Hurûf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18: 399; Uluç, *İbn Arabî’de Sembolizm*, 183, 186, 214.

¹⁶⁹ Halil İnalçık, *Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 118; Feridun Emecen, “Selim-I”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 36: 414.

¹⁷⁰ Emecen, “Selim-I”, 36: 414.

camî ve bir tekke yaptırmış olan Osmanlı sultanının,¹⁷¹ Memlûk sultanlarının Hâmiyu'l-Haremeyni's-Şerifeyn (Mekke ve Medîne'nin Hâmisi/Koruyanı) unvanını, sonradan resmî belgelerde kendisiyle zikredileceği bir unvan olarak da kullanıldığını gördüğümüz "Hâdimu'l-Haremeyni's-Şerifeyn (Mekke ve Medîne'nin hâdimi/hizmetkârı) biçiminde benimsemek suretiyle¹⁷² sergilediği son derece hassas, nezaketli ve bilgece bir davranış, ariflerin sultanı olarak bilinen İbnü'l-Arabî'den neden beklenilmesin? Bizce, bu yönde olası müspet sonuçlar verebilecek ilmî bir çaba, benzerlerinin de kendisiyle ilişkilendirildiği¹⁷³ bu türden sembolik göndermeler üzerinden İbnü'l-Arabî ile Yavuz Sultan Selim arasında, keramet olarak da kehanet olarak da yorumlanabilecek, aynı şekilde burhan olarak da bühtan olarak da değerlendirilebilecek mistik bir münasebet kurma çabasıdan daha anlamlı olacaktır. Ancak kendisi için kullanıldığını gözlemlediğimiz¹⁷⁴ "Muhyiddin" lakabıyla çağrılmaması yönünde uyarıda bulunmuş¹⁷⁵ olan İmam Nevevî (631/1234 – 665/1267) gibi, aynı lakabın kendisine yönelik olarak kullanımı konusunda bir sakındırmada bulunduğu rastlamadığımız, aksine sözü edilen lakabı bizatihi kendisinin kullanmış olduğunu bildiğimiz İbnü'l-Arabî için bu yönde bir çabaya gerek duyulur mu? Bu da ayrı bir inceleme ve değerlendirme konusudur.

İbnü'l-Arabî'yi herhangi bir noktada anlamak için en azından mümkün iki yol vardır: a) Sünnî yol, b) Vahdet-i vücûd yolu. Gerçekte ise kendisini anlatmak istediği tek yol vardır ki, bu da ikincisidir¹⁷⁶ görüşü çoğunlukça kabul görecektir bir yaklaşımdır. Bu sebeple diyoruz ki: İbnü'l-Arabî ya da onunla ilintili bir mevzu bahse konu edilirken, neyin esas alındığı ve ne tür bir yaklaşımın benimsendiği¹⁷⁷ önemlidir. Hem yaşadığı dönemde, hem sonrasında ve tabii bugün bile, onun görüşlerini benimseyen ve savunanların yanı sıra muhalif olanların varlığını,¹⁷⁸ hakkında lehte ve de aleyhte küçümsenemeyecek sayıda eserin kaleme alındığını¹⁷⁹ "İslam düşünce ta-

¹⁷¹ Emecen, "Selim-I", 36: 412-413; Ş. Tufan Bozpınar, "Suriye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 37: 550; Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 495; Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 43-44, 79; Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 7-8.

¹⁷² İnalcık, *Osmanlılar (Fütuhat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler)*, 118; Emecen, "Selim-I", 36: 414

¹⁷³ Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 22; Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, 214.

¹⁷⁴ M. Yaşar Kandemir, "Nevevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 33: 119.

¹⁷⁵ Şemsü'd-din Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, el-Menhel el-azbu'r-raviyyu fî tercümeti Kutbi'l- evliyâ'n-Nevevî, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1426/2005), 11.

¹⁷⁶ Afifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, 24.

¹⁷⁷ Açıkgöz, "Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî", 156.

¹⁷⁸ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520; Öngören, "Tasavvuf", 40, 123.

¹⁷⁹ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520.

rihinde en fazla tartışılan¹⁸⁰ ve en fazla eleştiriye maruz kalan bir şahsiyet olduğunu göz önünde bulundurmak, konunun ehemmiyetini görmek için yeterince fikir verecektir. Bir yandan "dindar ol[duğu]"¹⁸¹ "yaşantısında ve dinî emirlere olan bağlılığında hiçbir sapma ve gevşeme görülme[diği]"¹⁸² en belirgin özelliğini İslamîliğin oluşturduğu,¹⁸³ dine yaklaşımının da "örnek bir yaklaşım olabileceği"¹⁸⁴ ifade edilirken, öbür yandan fikirleri sebebiyle "dinî hayatta görülen laubalilikler[den sorumlu olduğu]"¹⁸⁵ yine "monistik kuramları sebebiyle İslâm dinsel hayatının çökmesinde büyük etkisi ol[duğu]"¹⁸⁶ ileri sürülmüştür. Tüm bu görüşler bir arada düşünüldüğünde, İbnü'l-Arabî'nin "düşünce sisteminin İslâm eksenli olduğunda şüphe yoktur"¹⁸⁷ hükmünün, onun düşünce sisteminin ileri sürülen menfi iddialardan berî olduğu hükmünü de içerip içermediğini sormak anlamlı olacaktır.

Görüldüğü üzere İbnü'l-Arabî ciddi anlamda eleştirinin odağı olmuş bir tarihî şahsiyettir. Ona yönelik "eleştiriler bir tasnife tabi tutulduğunda bunların sufiyye mesleğinden olanların ve olmayanların tenkitleri diye iki kategoriye ayrıldığı görülür"¹⁸⁸ ki bu, tasavvufu iltisakı bulunanların da ona eleştiri yöneltmiş olduklarını gösterir.¹⁸⁹ Ancak bazı sûfilerin İbnü'l-Arabî "mektebine eleştiri yöneltmiş olduğu nasıl doğruysa, en büyük ve en muteberlilerinin de içlerinde olduğu pek çok âlimin de İbn Arabî'yi müdafaa ettiği de öyle doğrudur."¹⁹⁰ Aslında İbnü'l-Arabî gibi başta metafizik olmak üzere din ve düşüncenin birçok problemi üzerine görüşler serdeden bir sûfinin eleştiriye uğraması tabiidir¹⁹¹ ve bu anlaşılır bir durumdur. Eleştirilerin onun "görüşlerinin bütününe değil belirli bir kısmına (...) yönelik [olduğu]"¹⁹² değerlendirmesi, onun fikirlerine yönelik lehte ya da aleyhte toptancı bir bakış açısının olmadığını ihsas ettirir ki bize göre bu, her halükârda olması gereken bir durumdur. Aslında sadece İbnü'l-Arabî'nin değil, diğer mutasavvıfların hatta genel itibarıyla tasavvufun kendisinin

¹⁸⁰ Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 512; Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520.

¹⁸¹ Açıköz, "Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî", 156.

¹⁸² Kaya (Akt.), "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 522.

¹⁸³ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520; Demirli, "Önsöz", 1: 8.

¹⁸⁴ Cihan, "Fususul-Hikem'de "Din" Kavramı", 146.

¹⁸⁵ Kaya (Akt.), "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 522.

¹⁸⁶ Kaya (Akt.), "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 522.

¹⁸⁷ Kaya, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 520; Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 195.

¹⁸⁸ Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 512; Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 15.

¹⁸⁹ M. Salih Geçit, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yi Gözden Düşürme Faaliyetleri ve Bunlara Karşı Yazılan Müdafaa Eserleri", *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi (AGİİD)* 3 (2018): 9.

¹⁹⁰ Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, 15.

¹⁹¹ Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 512.

¹⁹² Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", 20: 512.

“bütünüyle reddi de sıkıntıdır, bugün erbabınca güncellenmeden bütünüyle kabulü de.”¹⁹³ Aynı şekilde “abartılı övme ile aşırı tahkir”¹⁹⁴ olarak tezahür eden tutumlar diğer bir sıkıntılı durumu gösterir. Lakin vakıa böyle değildir. İbnü’l-Arabî’nin “dostça ve düşmanca olan anlama formları[na]”¹⁹⁵ ‘en toptancı’ konu edilen bir tarihi şahsiyet olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

SONUÇ

İnsanın konuşan ve sembol yapan bir varlık olarak kişileri yahut şeyleri sembolize etmek üzere ürettiği ve kullandığı kelimeler/isimler sembolleştirmenin dilsel tezahürü olarak iletişimde ağırlıklı yere sahip olan insanî bir gerçekliğe karşılık gelir. Dil gibi din de insanın hayatında bir başka gerçeklik olarak varlık bulur. Kişinin bütün hayatını muhatap alan esasların bir bütünü olarak dini algılaması durumunda, hayatın bir gereği olarak başvurduğu şahsa yönelik “ad koyma” eyleminde dinsel olanı gözetmesi bir din müntesibinden beklenecek olağan bir durumdur.

Sözel sembolleştirmenin dinî tezahürü olarak “din” atıflı şahıs isimlerini -özelde Muhyiddin adını-, hüküm içerdiği zımnın düşünülecek olsa bile bir önerme olarak değil, bir “dile getiriş”, daha açık bir ifadeyle ‘dinî olanı dile getiriş’ olarak din dili bağlamında konu etmiş olduğumuzu ifade etmek isteriz. Müslüman kültüründe gözlemlediğimiz ve özellikle İslâm düşünce tarihinde önemli yeri bulunan meşhur sûfî âlim İbnü’l-Arabî özelinde araştırma ve değerlendirme konusu yaptığımız “Muhyiddin” adını sözü edilen isimlendirmenin bariz bir örneği olarak bu çalışmamızda öne çıkardık. Müslümanlarca benimsenmiş isimler olarak gördüğümüz din atıflı şahıs isimlerinin Arapça kökenine bakıldığında, kendisine atıfta bulunulan bir tamlayan olarak “din”in yer aldığı bir yapıda yani isim tamlaması şeklinde olduğu görülür. Tamlayan hep aynı kalsa da tamlanana bağlı olarak bu türden çeşitli isimlerin türetilmiş ve kullanılmış olduğunu görüyoruz ki “Muhyiddin” adı da bunlardan sadece biridir.

Başlangıçta, anlamı bilinerek ve dinî içeriği gözetilerek bu tarz bir isimlendirmeye gidilmiş ise de sonraları, anlamı bilinsin ya da bilinmesin dinî olduğu yönünde şöyle veya böyle bir bilginin eşlik ettiği bir tercihle hatta hiç dinî bir kaygı güdülmeksizin farklı nedenlerle bu isimlerin kullanım-

¹⁹³ Yılmaz, “Tasavvufun İslâmîliği Meselesi”, 7.

¹⁹⁴ Demirli (Akt.), “Bir Din Bilimi Olarak Tasavvufu Anlamak”, 9.

¹⁹⁵ Kâmiran Birand, *Mânevi İlimler Metodu Olarak Anlama* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1960), 42.

ları vakidir. Anlamı esas alan şuurlu bir tercihle din atıflı şahıs isimleri vermenin ve bunların kullanımlarının tamamıyla övgü amaçlı olduğunun gözlemlenmiş olması, dinî açıdan anlamca bütünüyle müspet olarak görüldükleri gerçeğinin aslında bir kanıtıdır. Bununla beraber biz, nadir de olsa tartışmaya, en azından yoruma açık olduğu yönünde izlenim oluşturan isimlerin de olup olmadığını görmeye çalışırken gerek genel olarak gerekse İbnü'l-Arabî özelinde bahse konu ettiğimiz "Muhyiddîn" adını farklı değerlendirebilecek bir isim örneği olabileceği yönünde dikkat çekici bulduk. Sözü edilen isme hasseten eğilmiş olmamız bu sebeptendir. İlgili tespitlerimizi özetle ifade edecek olursak: Din atıflı şahıs isimlerinin Müslümanlarca kullanımının "Eyyubiler"e kadar uzanan tarihsel serüveni, bu isimlerin bir örneği olarak Muhyiddîn adı için de geçerlidir. Esasında diğer isimlerde de olduğu üzere bu lakap/isim yine taltif amaçlıdır. Kendisinden önce de kullanılmış olduğunu gözlemlediğimiz bu lakapla İbnü'l-Arabî'nin taltif edilmiş olması genelde ilimdeki müktesebatı ve bu müktesebatının "din" ile iltisakının yoğunluğu, başka bir ifadeyle ağırlığı sebebiyledir. Zira bu ismin teşkilinde tamlayan olarak yer verilen "din" olgusunun bu isimlendirmedeki yeri göz ardı edilmeyecek ağırlıktadır. Bu açıdan bakıldığında, sözü edilen ismin tamlananı olarak "Muhyî (ihyâ eden)" sözcüğünün din ile ilişkisinin hangi düzlemde kurulduğu oldukça önem arz etmektedir. Bu sebeple Muhyiddîn adının kullanımının dinen meşruiyeti sorgulanacaksa bu ismin anlamca içeriği ve anlam alanının irdelenmesi gerektiğini, zira belirleyici olanın bu olduğunu söylememiz mümkündür. Bu noktada, İbnü'l-Arabî özelinde gördüğümüz şey, kendisinin -ya da kendisine nispet edilen- dine dair kimi görüşlerinin birbirinden farklı görüş ve değerlendirmelere kaynaklık etmiş olduğudur. Burada önemli gördüğümüz bir husus, sözü edilen ismin İbnü'l-Arabî'ye nispetinde "ihyâ" vurgusunun, dinî ilimler ekseninde değerlendirildiğinde dahi bir konsensüse yol açmamış iken, doğrudan "din" bağlamında bahse konu edilmesi durumunda hepten tartışmaya açık bir mesele olduğudur.

Açık olan şu ki: Din atıflı şahıs isimlerinin teşkili ve kullanımı mademki dinî gayretten kaynaklanmaktadır. Özellikle bu türden bir ismin dinen meşruiyetinin gözetilmesi de bu gayretin bir gereği olacaktır. Ancak bu, öncelikle doğru bir "din" telakkisine sahip olmayı gerektirir ve çalışmamızda öne çıkan şey esasında bu olmuştur. Sonuç olarak Muhyiddîn adı özelinde adından söz ettiğimiz, İslâm düşünce tarihinde müktesebat ve müellefatıyla ağırlıklı yeri bulunan İbnü'l-Arabî ve onun görüşlerine dair -buna din

görüşü de dahil- şunu söylemek isteriz: En toptancı bakış açısının tezahürü olma yönüyle eş düzeyde görülebilecek “dostça ve düşmanca anlama formları”na konu edilen bir şahsiyet ve fikirleri, kim için, ne ifade eder?

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, Burak Fatih. “Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü’l-Arabî”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17 (2013): 143-169.
- Addas, Claude. *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*. Trc. Atila Ataman. İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.
- Afifi, Ebu’l-Âla. *Muhyiddin İbnu’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*. Trc. Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Afzalurrahman. *Sîret Ansiklopedisi*. Trc. Süleyman Derin-Kenan Dönmez-Metin Uçak-Mehmet Kaynar. İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1996.
- Ahmed, Diyana. “Mu’cemu’l-esmâ’l- muzâfeti ilâd-Dîn”. el-Hivaru’l-Mutemeddin. Erişim: 04 Temmuz 2018. <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=284747>.
- Aktan, Hamza. “İhya”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22: 7-9. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Avery, Robert - Bezmez, Serap – Edmonds, Anna G. - Yaylalı Mehlika (Ed.). *Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Redhouse Yayınları, 1977.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1990.
- Birand, Kâmiran. *Mânevi İlimler Metodu Olarak Anlama*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1960.
- Bozhüyük, Mehmet Emin. “Hurûf”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18: 397- 401. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Bozpınar, Ş. Tufan. “Suriye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37: 550- 555. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Cihan, Ahmet Kamil. “Fususu’l-Hikem’de “Din” Kavramı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-1)* 21 (2008): 145-159.
- Çelebi, İlyas. “İsim-Müsemma”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22: 548-551. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Çelik, İsa. “İmam Rabbânî Perspektifinden İbnü’l-Arabî’ye Tenkidî Bir Yak-

- laşım". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009): 149-179.
- Demirli, Ekrem. "Bir Din Bilimi Olarak Tasavvufu Anlamak". *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 37 (2019): 8-11.
- Demirli, Ekrem. "Önsöz". *Fütûhâtı Mekkiyye*. İbn Arabî. Trc. Ekrem Demirli. 6. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ebu Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- Emecen, Feridun. "Selim I". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36: 407-414. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Eren, Hasan- Nevzat Günaydın- İsmail Parlatır- Talat Tekin- Hamza Zülfi-kar (Haz.). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988.
- Esen, Muammer. "Gelenek ve Modernite Bağlamında Müslüman Dinî Düşüncesinde Tecdid, İhya, Islah". *İslâm ve Yorum*. Haz. Fikret Karaman. 3: 57-67. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018.
- es-Sehâvî, Şemsü'din Muhammed bin Abdirrahman. *el-Menhel el-azbu'r-raviyyu fî tercümeti Kutbi'l-evliyâi'n-Nevevî*. Thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut. Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- es-Sindî, Abdülkadir b. Habîb. "*Kitâbu ibn Arabî es-sûfî fî mizânî'l-bahsi ve't-tahkik*". Medine: Dâru'l-Buhârî, 1411/1991.
- et-Taberânî, Ebu'l Kasım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-avsât*. Thk. Tarık b. İvâdullah b. Muhammed. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.
- ez-Zebîdî, Zeynu'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdî'l-Latif. *Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid- Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Trc. ve Şrh. Kamil Miras. 7. Baskı. 13 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984.
- Firuzabâdî, Mecüdüddin Muhammed b. Yakûb. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2005.
- Geçit, M. Salih. "Muhyidin İbnü'l-Arabî'yi Gözden Düşürme Faaliyetleri ve Bunlara Karşı Yazılan Müdafaa Eserleri". *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi (AGİİD)* 3 (2018): 01-33.
- Gourmond, Remy dé. *Fikir Üretimi*. Trc. Muammer Necip Tanyeli. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Görgün, Tahsin. "Tecdid". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40: 234-239. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Gündüz, Şinasi. "İslam". *Yaşayan Dünya Dinleri*. Edit. Şinasi Gündüz. 35-75. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Gürer, Dilâver. "İbn Arabî'de "Dinlerin (Aşkın) Birliği" ve "İbadet" Meselesi

- Hakkında Bir Değerlendirme”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 11(2003): 10-54.
- Hirstenstein, Stephen. *The Alchemy of Human Happiness (fî ma’rifat kîmiyâ’ al-saâda), Muhyiddîn Ibn ‘Arabî*. Translated by Stephen Hirstenstein. Oxford: Anqa Publishing, 2017.
- İbnü’l Kalânîsî, Ebu Ya’lâ Hamza b. Esed et-Temimî. *Târîhu Dîmaşk*. Thk. Süheyl Zekkâr. Dîmaşk: 1983.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid İbn Mâce. *Sünen*. Thk. Muhammed Fuâd Abdûlbaki. 2 Cilt. b.y.y.: Dâru İhyâ’l-Kutubi’l-Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem. *Lisanu’l-Arab*. 3. Bas-kı. 15 Cilt. İran: Neşr-ü Edebi’l-Havza, 1405 h.
- İkbal, Muhammed. *İslâm’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*. Trc. Sofi Huri. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- İnalcık, Halil. *Osmanlılar (Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler)*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.
- Kandemir, M. Yaşar. “Ebû Hureyre”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10:160-167. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Kandemir, M. Yaşar. “Nevevî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33: 119-126. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Kapar, Mehmet Ali. “Ebû Leheb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10: 178-179. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Karadaş, Cağfer. “İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20: 516-520. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Karagöz, İsmail. *Ayet ve Hadislerin Işığında Allah’ın İsim ve Sıfatları Esmâ-i Hüсна*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Karaman, Fikret- İsmail karagöz-İbrahim Paçacı- Mehmet Canbolat- Ahmet Gelişgen- İbrahim Ural. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayreddin- Çağrıcı, Mustafa- Dönmez, İbrahim Kâfi- Gümüş, Sadrettin. *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kaya, Mahmut. “İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20: 520-522. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Kılıç, Mahmud Erol. “İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20: 493-516. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2017.
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. Haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005.
- Köktürk, Şahin. "Âşık Veysel'de Vahdet-i Vücut Anlayışı". *Turkish Studies* 9/4 (2014): 749-758.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Öngören, Reşat. "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40: 119-126. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Özervarlı, M. Sait. "Dîn-i Kayyım", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9: 351. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Sakallı, Talat. "Hadis Yorum Yöntemi: Dini İ'mal ile İhmal Arasındaki İnce Çizgi", *İslam ve Yorum*. Haz. Fikret Karaman, 3: 409-421. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.
- Sarı, Mevlüt. *el-Mevarid Arapça-Türkçe Lügat*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1982.
- Schuon, Frithjof. *Varlık, Bilgi ve Din*. Trc. Şehabeddin Yalçın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Tahralı, Mustafa - Selçuk Eraydın. "Takdim". *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. Ahmed Avni Konuk. Haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, 1: 5-11. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünen*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fuâd Abdülbâki. 2. Baskı. Mısır: Matbaat-u Mustafa el-Bâbî, 1975.
- Tokat, Latif. *Dinde Sembolizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. "Muhyî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31: 78-79. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Sembolizm*. İstanbul: İnsan yayınları, 2015.
- Uludağ, Süleyman. *İbn Arabî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "İbn Zekîyyüddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20: 458-459. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

- Yeğın, Abdullah. *Osmanlıca-Türkçe İslamî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lügat*. İstanbul: Hizmet Vakfı Yayınları, 1992.
- Yılmaz, Hasan Kamil. “Tasavvufun İslâmiliği Meselesi”. *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi* 37 (2019): 4-7.
- Yüksel, Mücahit. *Arapça Türkçe Künye Sözlüğü*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2016.