

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**İBN ARABÎ’NİN EL-FUTÛHÂTÜ’L-MEKKİYYE ADLI
ESERİNDEKİ FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

ŞUHEDA BOZYEL

İstanbul 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**İBN ARABÎ’NİN EL-FUTÛHÂTÜ’L-MEKKİYYE ADLI
ESERİNDEKİ FİKHÎ GÖRÜŞLERİNİN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

ŞUHEDA BOZYEL

Danışman: Prof. Dr. FARUK BEŞER

İstanbul 2016



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

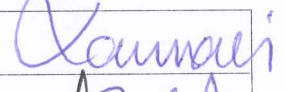
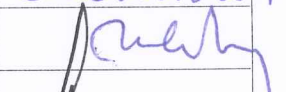
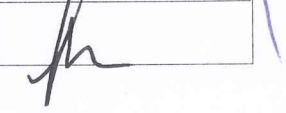
TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı İSLAM HUKUKU Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi ŞUHEDA BOZYEL'nın İBN ARABİ'NİN EL-FUTÛHATÛ'L-MEKKİYYE ADLI ESERİNDEKİ FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 29.12.2015 tarih ve 2015-45/1 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 18...../01...../2016.....

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. FARUK BEŞER	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. MEHMET ERDOĞAN	
3.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. MEHMET AYHAN	

ÖZET

İBN ARABÎ’NİN EL-FUTÛHÂTÜ’L-MEKKİYYE ADLI ESERİNDEKİ FIKHÎ GÖRÜŞLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Şuheda BOZYEL

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Faruk BEŞER

2016, 110 sayfa

İbn Arabî, gerek yaşadığı dönemde gerekse vefatından yüzyıllar sonra bile geniş kitlelerin dikkatini çeken, lehinde ve aleyhinde pek çok şey söylenen ender âlimlerden biridir. Düşüncelerini en geniş şekilde ele aldığı el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye, fıkıh alanı dâhil olmak üzere birçok ilim hakkında zengin bilgiler içeren bir eserdir. Çalışmamızın amacı sûfî bir fakih olarak İbn Arabî’nin Fütûhât eserindeki fıkhi görüşlerini değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: İbn Arabî, Fütûhât, fıkıh, zâhir, bâtın

ABSTRACT

THE EVELATION OF JURISPRUDENTIAL OPINIONS IN IBN ARABI'S WORK CALLED AL-FUTUHAT AL-MAKKI

Şuheda BOZYEL

Master's Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Consultant: Prof. Dr. Faruk BEŞER

110 pages, 2016

Ibn Arabi is one of rare scholars, who drew attention of masses and spoken of both positively and negatively at his time and also centuries after him. His work al-Futuhât al-Makki, in which he discussed his opinions comprehensively, is a work containing plentiful knowledge about many fields including fiqh. Our aim in this paper is to assess Ibn Arabi's views on fiqh in his Futuhât as a sufi faqih.

Keywords: Ibn Arabi, Futuhât, Fiqh, Apparent, Batin

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	iv
GİRİŞ	
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	iii
II. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	2
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ARABÎ'NİN HAYATI VE EL-FÜTÛHÂTÜ'L-MEKKİYYE ADLI ESERİ

I. İBN ARABÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	4
A. Hayatı	4
B. İlmî Şahsiyeti	6
C. İbn Arabî'nin Fıkîhî Yönü	7
II. ESERLERİ VE EL-FÜTÛHÂTÜ'L-MEKKİYYE'Sİ	10
A. Eserin Yazılış Amacı	11
B. Muhtevâsı.....	12
C. İbn Arabî'nin <i>Fütûhât</i> Eserinde İlimlerle İlgili Görüşleri	14
1. Hadis	15
2. Fıkîh.....	16
3. Kelâm.....	20
4. Felsefe.....	20

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ARABÎ'NİN USÛL-İ FIKHA DAİR GÖRÜŞLERİ

I. DELİL ANLAYIŞI	22
A. İcmâ.....	23
B. Kıyâs	25
C. İstihsân	30
II. İCTİHAD VE TAKLİD KONUSUNDAKİ YAKLAŞIMI	32

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN ARABÎ'NİN İBADETLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

I. İBADETLERDE ZÂHİR-BÂTİN AYRIMI.....	37
II. GENEL ANLAMDA İBADETLER.....	40
A. Temizlik	41
1. Suların Kısımları.....	42
2. Temizliğin Hükümleri	43
3. Mestler Üzerine Meshetme Konusu	47
4. Çorap Üzerine Mesh	47
5. Su Bâbları	49
6. Abdesti Bozan Durumlar	50
7. Abdestin Şart Olduğu Fiiller.....	52
8. Gusül.....	53
9. Boy Abdesti ile İlgili Hükümler	53
10. Boy Abdestini Bozan Durumlar	54
11. Teyemmüm.....	55
B. Namaz	57
1. Beş Vakit Namaz	58
2. Namazın Vakitleri.....	59
3. Ezanın Hükümü	60
4. Namazdaki Haller	61
5. Cemaatle Namaz.....	66
6. Cuma Namazı	67
7. Seferde Namazları Kısaltma	68
8. Namazları Cem etme	69
9. Kaza Namazı.....	70

10. Vitir Namazı	71
11. Tilâvet Secdesi	71
12. Cenaze Namazı	72
C. Zekât Bahsi	73
1. Zekât ile İlgili İhtilaflı Meseleler.....	74
2. Zekât Malları	75
3. Fitre Zekâtı	76
4. Zekât Mallarında Nisap	76
D. Oruç.....	77
1. Orucun kısımları	77
2. Hasta ve Yolcu iken Oruç Tutmak	78
3. Ramazan Orucu	79
4. İmsak Vaktinin Tayini	80
5. Ramazan Orucu İle İlgili Bazı Meseleler	80
6. İtikâf.....	84
E. Hac	85
1. Haccın Geçerlilik Şartları	85
2. b. Hacda Vekil Durumu	86
3. Kölenin Haccı	87
4. İhram İçin Mikat Yerleri.....	87
5. Haccın Hükümlerinde Kadının Durumunun Erkekten Farklı Olması	89
6. Haccdaki Yasaklarla İlgili Bazı Meseleler	90
7. İhrama Girme Çeşitleri	93
8. Haccın Manevî Boyutu	93
SONUÇ	95
KAYNAKÇA	98

KISALTMALAR

<i>bkz.</i>	:Bakınız
<i>c.</i>	:Cilt
<i>DİA</i>	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
<i>drl.</i>	:Derleyen
<i>İSAM</i>	:İslam Araştırmaları Merkezi
<i>MÜSB</i>	:Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler
<i>s.</i>	:Sayfa
<i>SBE</i>	:Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>Sy.</i>	:Sayı
<i>red.</i>	:Redaksiyon
<i>t.y.</i>	:Tarih yok
<i>trc.</i>	:Tercüme Eden
<i>thk.</i>	:Tahkik Eden
<i>t.y.</i>	:Tarih Yok
<i>v.</i>	:Vefat Tarihi
<i>y.y.</i>	:Yayın Yeri Yok

ÖNSÖZ

İnsanoğlu ilk var olduğundan bu yana Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi anlamaya dair birçok çabada bulunmuştur. Bu kimi zaman insanın bizzat kendi varlığını tanıyarak Allah’a ulaşması yoluyla gerçekleşmiştir. İbn Arabî eserlerinde kişinin kendi nefisini ve yaşadığı âlemi tanımasıyla Rabbi’ni daha iyi tanıyacağı düşüncesindedir. Bunun yolu da insanın beden ve ruhunun teklife muhatap olmaları açısından ortak kabul edilmesiyle gerçekleşir. İşte bu nedenle İbn Arabî özellikle ibadetleri hem yapılması farz olan şekilleri ile açıklamış hem de onların en kemal seviyede yerine getirilmesi için batını yorumlamalarda bulunmuştur. Bu çalışma sûfî bir fakîh olan İbn Arabî’nin el-Fütûhât’ul-Mekkiyye adlı eserindeki fıkhi bilgilerinin değerlendirmesi amacını taşımaktadır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında her türlü yardımı ve kolaylığı gösteren tez danışmanım Prof. Dr. Faruk Beşer hocama, tezi okuyarak eksikliklerini tespit etme ve hatalarını düzeltme konusunda bana yardımcı olan Yrd. Doç. Dr. Ahmet Aydın’a ve Yasemin Çelikhâsı’na müteşekkirim. Ayrıca beni yetiştiren ve ilim yolunun yolcusu olmaya sevk eden aileme, bu yolda beni destekleyen kıymetli eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Şuheda Bozyel, İstanbul, 2016

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İbn Arabî, gerek yaşadığı dönemde gerekse vefatından yüzyıllar sonra bile geniş kitlelerin dikkatini çeken, lehinde ve aleyhinde pek çok şey söylenen ender âlimlerden biridir. Endülüs topraklarında doğup büyüyen İbn Arabî, ömrünün yarısından fazlasında sürekli bir seyahat halinde olmuş, İslam ülkelerinin büyük bir kısmını gezerek derin tecrübeler edinmiştir. Kendisinden önceki ilimleri tevarüs eden ve onları zihin dünyasında yeniden yorumlayarak belli bir felsefe içerisinde kaleme alan İbn Arabî, erken yaştan itibaren girdiği tasavvuf yolunda mâna âlemine yolculuk yapan bir dervîştir. Bununla birlikte küçük yaştan itibaren kıraât, hadis, fıkıh gibi alanlarda aldığı eğitim ve eserlerinde İslamî ilimlerin hemen hemen her alanında verdiği bilgiler onun yalnızca bir sûfî olmadığını aynı zamanda çok yönlü bir âlim olduğunu da göstermektedir.

Düşüncelerini en geniş şekilde ele aldığı ve İbn Arabî hakkında araştırma yapmak isteyen kişilerin ilk başvurması gereken eserlerinden biri olan *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*¹, fıkıh alanı dâhil olmak üzere birçok ilim hakkında zengin bilgiler içeren bir eserdir. İbn Arabî hakkında kelâm, hadis ve felsefe alanında yapılmış çalışmalar var ise de genellikle bu çalışmalar onun tasavvufî yönü üzerinde yoğunlaşmaktadır. Fıkıh alanında ise yapılmış bir iki çalışmadan başka bir çalışma tespit edilememektedir.² Hâlbuki İbn Arabî yalnızca bir sûfî olmayıp aynı zamanda bir fakîhtir. *Fütûhât* eserinde de fıkıh usûlünün en temel konularından olan icmâ, kıyâs ve istihsân gibi başlıklara, fûrû'-i fikhın ibadât konusu ile ilgili geniş bilgilere yer vermekte ve zaman zaman kendi ictehadlarını açıklamaktadır. İbn Arabî'yi yalnızca bir sûfî veya fakîh olmanın ötesine

¹ Çalışmamızda bu eserin adı *Fütûhât* şeklinde kullanılacaktır.

² Kâşif Hamdi Okur, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VII, sy. 4, s. 213-245; Mehmet Ayhan, “Bir Sûfî'nin Hadis Yorumu-Raf'ul-Yedeyn Hadisi- İbn Arabî Örneği”, *MÜSBE Dergisi*, c. X, sy. 37, s. 195-201.

taşıyan şey özellikle meseleleri ele almasındaki kendine özgü yöntemidir. Ona göre insan ruh ve bedenden meydana geldiği için her iki yönü de

teklife muhataptır. Bunun içindir ki İbn Arabî meseleleri ele alırken zâhir ve bâtin olmak üzere iki yönlü açıklamalar yapmaktadır. İbadetlerin zâhiri boyutu onları bilmek ve şekil olarak yerine getirmek anlamına gelirken ibadetlerin özü olan ve bir anlamda hikmeti diyebileceğimiz bâtını boyutu ise ibadetler vesilesi ile insanın kendinden yola çıkarak Rabbi'ne kavuşmasını ifade etmektedir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Çalışmamızın amacı, İbn Arabî'nin düşüncelerini en geniş şekilde açıkladığı ve içerisinde fıkhnın hem usûl hem de fûrû alanı ile ilgili geniş bilgilere yer verdiği *Fütûhât* adlı eseri çerçevesinde onun fikhî düşüncelerini tespit etmektir. Bu vesile ile onun müstakil ictihadlarının var olup olmadığı sorusu da cevaplandırılmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte İbn Arabî'nin Zâhirî olduğu iddialarının ne kadar gerçeği yansıttığını anlayabilmek için onun kendi ictihadlarının, başta Zâhirîlik olmak üzere hüküm açısından diğer mezheplerle ilişkisini ortaya çıkarmak ayrıca sûfî bir fakîh olması yönüyle meseleleri ele alma tarzındaki farklılığı ve ibadetlerin özü ile ilgili teorik ifadelerini belirlemeye çalışmak bu çalışmanın amaçları arasındadır.

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

İbn Arabî İslam tarihinin en çok eser kaleme alan âlimlerinden birisidir. İbn Arabî'nin günümüze ulaşan çok sayıda eseri içerisindeki en kapsamlı çalışması olan, içinde fikhî bilgileri de bulunduran *Fütûhât*'ını araştırmamızın temel kaynağı olarak belirledik. Bu eser orijinal halinde 37 cilt olup tamamı, İbn Arabî üzerine yaptığı çalışmalarıyla bilinen Ekrem Demirli tarafından dilimize çevrilmiştir.³ Biz, çalışmamızın temel kaynağı olan bu eseri bir bütün olarak görebilmek ve yalnızca fikhî meseleleri değil aynı zamanda İbn Arabî'nin düşünce dünyasını anlayabilmek için eserin bu çevirisini tamamıyla okuduk. Bu okumayı yaparken de çalışmamızın sınırı dâhilindeki fikhî konulara yoğunlaşmakla beraber, eseri tanıyabilmek ve bu yolla müellifin kendine özgü dünyasını kavrayabilmek için çaba sarf ettik. Eserdeki fıkıh ile ilgili meseleleri ve özellikle de ibadet konularını, eserin orijinal dili olan Arapçasından

³ İbn Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, (trc: Ekrem Demirli) İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015, I-XVIII.

okuduk. Bu yolla hem kavramlara yüklenen anlamları hem de normal bir fıkıh kitabından farklı olarak eserde fikhî meselelerin nasıl ele alındığını görmüş olduk.

Bu çalışmada kaynak olarak eserin Arapçası değil de Türkçe tercümesi esas alındı. Bunu yapmaktaki amacımız, çalışmamızın adında geçtiği üzere *Fütûhât* çerçevesinde İbn Arabî'nin fikhî düşüncelerini ele almak olduğu ve böylesine iddialı bir amacı, eserin tercümesini okuyarak gerçekleştirdiğimiz için ve mütercime de hakkını teslim etmek adına kaynak olarak eserin tercümesi esas alındı.

İbn Arabî'nin fikhî düşüncelerini ortaya koyabilmek adına fikhî'l-mukâren alanında her mezhepten temel bir eseri baz alarak karşılaştırma yaptık. Bu vesile ile İbn Arabî'nin görüşlerinin mezhepler arasında nerede durduğunu anlamayı ve bu görüşlerin Zâhirî mezhebi ile benzerliklerini veya farklı yönlerini ortaya koymayı amaçladık. Bunun için başta Zâhirî mezhebinin en önemli şahsiyetlerinden olan İbn Hazm'ın (v. 456/1064) *el-Muhallâ*'sı, Hanefî mezhebinden Kudûrî'nin (v. 428/1037) *et-Tecrid*'i, Hanbelî mezhebinden İbn Kudâme'nin (v. 682/1283) *el-Muğnî*'si, Mâlikî mezhebinden İbn Rüşd'ün (v. 595/1198) *Bidâyetü'l-Müctehid*'i ve son olarak da Şâfiî mezhebinden İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) *el-Üm* adlı eserini kaynak olarak kullandık.

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Arabî'nin hayatı ve *Fütûhât* eseri ile ilgili bilgiler verilecektir. İkinci bölümde İbn Arabî'nin usûl-i fıkha dair görüşleri incelenecektir. Son bölümde ise İbn Arabî'nin ibadetler konusu ile ilgili görüşleri ele alınacaktır. Bu bağlamda İbn Arabî'nin fikhî düşünce yapısını ortaya çıkaracak belli örnekler üzerinde durularak ictihad ettiğini tespit ettiğimiz meselelerde, görüşlerinin herhangi bir mezheple benzer olup olmadığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ARABÎ'NİN HAYATI VE *EL-FÜTÛHÂTÜ'L-MEKKİYYE* ADLI ESERİ

I. İBN ARABÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

A. Hayatı

Tam ismi Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî el-Hâtemî et-Tâî el-Endelüsî olan İbn Arabî, 17 Ramazan 560 (27 Temmuz 1165) tarihinde Endülüs'ün Mürsiye (Murcia) şehrinde dünyaya gelmiştir.⁴ Bizzât yazdığı eserlerde zaman zaman kendisi, ailesi ve tanıştığı şahsiyetler ile ilgili bilgiler vermiştir.⁵

İbn Arabî'nin soyu, Arap boylarından Benî Tay kabilesine dayanmaktadır.⁶ Babası Ali b. Muhammed, Abbasî Halifesi Müstencid-Billâh'ın kumandanı ve bölge valisi Muhammed b. Sa'd İbn Merdenîş'in hürmet ettiği bir kişiydi. Babasının ayrıca filozof İbn Rüşd'le (v. 595/1198) de yakın dostlukları bulunmaktaydı.⁷

İbn Arabî, babasının çok Kur'ân okuyan, fıkıh ve hadis ilmiyle uğraşan takva sahibi bir zât olduğunu, Nûr isimli annesinin ise ensar soyundan geldiğini, Fâtıma bintü'l-Müsennâ adlı bir kadın velînin sohbetlerine katıldığını anlatmaktadır.⁸

İbn Arabî sekiz yaşına kadar doğduğu yer olan Mürsiye'de yaşadıkdan sonra İşbiliyye'ye taşındı. Tasavvufu tanışması burada oldu ve dönemin sûfîlerinden dersler aldı. Ayrıca başta Kur'ân eğitimi olmak üzere hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerini tahsil etti.⁹

⁴ Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", DİA, XX, 493.

⁵ Nihat Keklik, *İbnu'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1980, II, 257-305.

⁶ Claude Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, (trc: Atila Ataman), İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004, s. 36.

⁷ Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lami'n-nübelâ*, (thk: Şuayb el-Arnaut), Beyrut: Mektebetü'r-risâle, 1985, XXIII, 48.

⁸ Keklik, *İbnu'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, II, 260.

Zâhirî ilimlerde uzun süre eğitim alan İbn Arabî, *el-İcaze* ve *Fütûhât* adlı eserlerinde istifade ettiği üstatlardan, onların manevî tecrübelerinden ve hikmetli sözlerinden bahsetmiştir.

İbn Arabî'nin, *Fütûhât*'ında İbn Rüşd ile karşılaşmasını anlatmasından, onun daha erken sayılabilecek yaşlarda tasavvufa intisap ettiği ve manevî bir işaretle inzivaya çekilip, iç dünyasının derinliklerini dinlediği anlaşılmaktadır. Zira anlatımında kendi tabiri ile “daha bıyıkları terlememiş bir genç” olduğundan bahseder.¹⁰

İbn Arabî 590/1194 yılına kadar İsbiliyye'de ikamet etmiştir. Bu esnada Endülüs ve Kuzey Afrika'nın birçok şehrini dolaşmış, *Fütûhât*'ı daha sonra kendisine ithaf edeceği Şeyh Abdülaziz el-Mehdevî¹¹ (v. 621/1224) ile bu seyahatleri esnasında tanışmıştır. 596/1200 yılında Marâkeş'teyken gördüğü manevî bir işaretle hac niyetiyle Mekke'ye doğru yola çıkmıştır.¹²

İlk haccını yaptıktan sonra Kuzey Afrika'ya, büyük sûfî Şeyh Ebû Medyen (v. 594/1198) ile görüşmek üzere yola çıkan İbn Arabî kendisinin oraya varmasından kısa bir süre önce şeyhin vefat etmiş olduğunu öğrenir. Buradan ayrılan İbn Arabî memleketine bir daha geri dönmek üzere yola çıkar. Önce Mısır'a, oradan Kudüs'e geçer. Tekrar Mekke'ye giden İbn Arabî daha sonra aldığı bir davet ile Anadolu'ya gelir. *Fütûhât*'ında da Anadolu'da gittiği şehirlerden zaman zaman bahseder.¹³

İbn Arabî kamerî yıl hesabıyla yetmiş sekiz yaşında iken, 8 Kasım 1240'ta (Hicrî 638) Şam'da vefat ettiğinde etrafında ona saygı gösteren bir topluluk vardı.

⁹ Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, s. 42.

¹⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 436; Bu olayın ayrıntılı açıklaması için bkz. Kadir Özköse, “İbn Rüşd ile İbnü'l-Arabî Arasındaki Sessiz Diyalog- Hakikat Arayışında Felsefî Bilgi ile Tasavvufî Bilginin Karşılaşması”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek: İbn Rüşd*, 2009, c. II, s. 179-193.

¹¹ Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, Basılmamış Doktora Tezi Marmara Üniversitesi SBE, 1995, s. 18.

¹² Aktaran: Mehmet Ayhan, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Hadis Rivayeti*, İstanbul: Hâcegân Akademi Kitaplığı, 2012, s. 25.

¹³ Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 494.

Cenâzesi sükûnet içerisinde kaldırılarak Kasiyun Dağı üzerinde defnedildi.¹⁴ Zamanla sahipsiz ve bakımsız kalan kabri 1517 yılındaki Mısır seferi sırasında Yavuz Selim'in emriyle onarıldı. Türbesinin yanında câmi ve tekke inşa edildi. Türbenin duvarlarına da devrin Şeyhulislâmı İbn Kemal'in İbn Arabî'ye dair olan fetvası yazıldı.¹⁵

İbn Arabî'nin görüşlerini takdir edenler, onun tasavvuftaki otoritesini belirtmek için “Şeyhü'l-Ekber”, dini ilimlerde müceddid olmasını ifade etmesi açısından “Muhyiddin” ünvanlarını kullanmışlardır. Ayrıca Mâlikî kadısı ve kelâm âlimi olan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (v. 543/1148) ile karışmaması için de bazı kaynaklarda adı “İbn Arabî” şeklinde de yazılmıştır.¹⁶ Biz de bu amaçla çalışmamız boyunca İbn Arabî ismini kullanmayı uygun gördük.

B. İlmî Şahsiyeti

İbn Arabî'nin eserleri ve fikri şahsiyeti incelendiği zaman onun çok yönlü ve velûd bir âlim olduğu ortaya çıkmaktadır. Başta ansiklopedik tarzda yazdığı *Fütûhât* olmak üzere eserleri onun bu yönünü ortaya koymaktadır.

Gerek küçük yaştan itibaren aldığı eğitim gerekse seferleri sırasında tanıştığı zâtlardan elde ettiği manevî tecrübeler, İbn Arabî'nin ilmi şahsiyetine büyük katkı sağlamıştır. *el-İcâze* adlı eserinde verdiği bilgiye göre 69 hocadan ders almış ve tahsilini tamamlayarak icâzet almıştır. Ayrıca okuduğu kitaplardan 28'ini de bu eserinde zikretmiştir.¹⁷

İbn Arabî kuşkusuz İslam dünyasında büyük bir etkiye sahip olmuştur. Bu etkinin üzerinde tezahür ettiği son dönem Osmanlı âlimlerinden biri olan Mehmet Ali Aynî, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?* adlı eserinde şunları dile getirmektedir:

“Ben onu çok severim. Çünkü metafiziğe, ahlâk ilimlerine dair en yüksek ve ince düşünceleri onda buluyorum. Eğer insanlar, onun öğrettiği ve öğütlediği kurallara bir

¹⁴ Claude Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, (trc: Atila Ataman), İstanbul: Nefes Yayınları, 2015, s. 9.

¹⁵ Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 57.

¹⁶ Mahmut Erol Kılıç, *İbnü'l-Arabî*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s.16.

¹⁷ Cağfer Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1997, s. 20.

dereceye kadar riâyet etmiş olsalardı, şimdi ne kadar mutlu olacaklardı! Şeyhimizin hayatı, her yönüyle bizim için uyulması gereken bir örnek olmaya lâyıktır. Zira bu zât, diğer bazı şeyhler gibi, bir hücreye kapanıp bir inziva hayatı geçirmeyi düşünmemiş, vatanından çıkarak 1201’de Mısır, Hicaz, Suriye ve Irak ile Selçuklu ülkelerini gezip görmüş, en âlim ve itibarlı kişileri bulmuş, onlarla sohbet etmiş ve nihayet kendisi de elinde kalemiyle sürekli olarak fikirleri aydınlatmaya, ahlâkî güzelleştirmeye çalışmış, yüksek ve değerli bilgiler binasını bir kat daha süsleyip yükseltme hizmetinden geri kalmamıştır.”¹⁸

İbn Arabî hakkındaki ihtilaflara değinen Kâtip Çelebi de bu konudaki en doğru davranışın İbn Arabî’nin görüşleri hakkında red veya kabul ile uğraşmayıp çekimser kalmak olduğunu düşünmekte ve şunları söylemektedir:

“İmdi hakka tâlib olana gerektir ki, insaf eyleye. Eğer şeyhlerin, anlaşılması son derece müşkil sözlerini anlama seviyesinde değilse, o makamdan dem vurup kendini şek ve şüphe, sataşma ve dil uzâtma uçurumundan yuvarlamaya. Şeyh hakkında hüsnü zan evladır, etmemesi halinde sûizan yolunu tutmaya. Umum mü’minlerin hâline lâyık olan budur. Allah Teâlâ (cümleyi) hüsnü zanna muvaffak eyleye.”¹⁹

C. İbn Arabî’nin Fıkîhî Yönü

İbn Arabî tasavvuf yönüyle öne çıkmakla beraber eserlerinde ve özellikle çalışmamızın merkezindeki *Fütûhât* eserinde İslamî ilimlerin her sahası ile ilgili bilgiler verdiği görülmektedir. Özellikle fıkîh ilminin ibadetler bahsine eserinde oldukça genişçe yer vermiş ve eserinin önemli bir kısmını bu konulara ayırmıştır.

İbn Arabî’nin fıkîhî yönünü anlamak için yaşadığı dönemi iyi anlamak ve onun ilmi serüveninde bu dönemin etkilerini iyi analiz etmek gerekir. Onun yaşadığı dönemde Endülüs’te Mâlikî mezhebi yaygın olmakla beraber Zâhirî mezhebinin de hatırı sayılır bir yeri bulunmakta idi. Murâbitlar döneminde Mâlikî mezhebinin etkinliği daha güçlü iken²⁰ Murâbitları devirerek idareyi ele geçiren Muvahhidler döneminde ise

¹⁸ Mehmet Ali Aynî, *Şeyh-i Ekber’i Niçin Severim?*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012, s. 96.

¹⁹ Kâtip Çelebi, *Mizânü’l-Hak fî ihtiyârî’l-Ehakk*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2001, s. 94.

²⁰ İsmail Yiğit, “Murâbitlar”, *DİA*, XXXI, 153.

Zâhirîlerin etkisinin daha güçlü olduğunu söylemek mümkündür.²¹ Muvahhidlerin nassların zâhirîni ön plana çıkaran ve nasslara dayalı ictihadı benimseyen yaklaşımları İbn Arabî'nin yaşadığı dönemde kendisini etkileyen durumlardan olabilir.²² İbn Arabî'nin bazı fikhî yaklaşımlarında Muvahhidler dönemindeki bu etkiyi görebilmek mümkündür. Örneğin İbn Arabî taklid düşüncesini eleştirmiş ve kıyâs konusunda da temkinli bir yol izlemiştir. Bu meseleleri İbn Arabî'nin usul düşüncesinde ele almaya çalıştık.

İbn Arabî yaşadığı dönemde pek çok Mâlikî ve Zâhirî âlimden fıkıh dersleri almıştır. Meşhur fıkıh âlimi Abdulhak el-Ezdî el-İşbilî'den (v. 581/1185) diğer bazı fıkıh kitaplarının yanı sıra İbn Hazm'ın kitaplarını da okumuştur.²³ Eserlerinde İbn Hazm'a ayrı bir sevgisinin olduğu anlaşılan²⁴ İbn Arabî, İbn Hazm'ın *el-Muhallâ* adlı eserini ihtisar etmiş ayrıca yine onun *İbtâlû'l-kıyâs* eseri İbn Arabî vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır.²⁵ Bu gibi sebepler ve İbn Arabî'nin başta kıyâs olmak üzere ibadetlerle ilgili bazı meselelerdeki görüşlerinin İbn Hazm ile paralellik göstermesi birtakım kimselerce onun Zâhirî olarak anılmasına neden olmuştur. Örneğin Goldziher İbn Arabî'nin Zâhirî mezhebi için önemine vurgu yapmakta²⁶ Mekkarî ise onu, Zâhirî fakih bir sûfî olarak nitelendirmekte ve “amelî hususlarda Zâhirî mezhebli, itikadî konularda Bâtınî meşrebli” olduğunu belirtmektedir.²⁷ Ancak İbn Arabî bütün bu görüşlerin aksine kendi ifadesi ile Zâhirî veya başka bir mezhebin taklidsi olmadığını bir şiirinde şöyle dile getirmektedir:

“Beni İbn Hazm'ın takipçisi yaptılar, oysaki

²¹ Mehmet Özdemir, “Muvahhidler”, DİA, XXXI, 411; Muharrem Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 127.

²² Okur, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı”, s. 215.

²³ Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 12; Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbnü'l-Arabî*, İstanbul: [y.y.], 1998, s. 360.

²⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, IX, 303.

²⁵ Ignaz Goldziher, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, (trc: Cihad Tunç), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982, s. 148; Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbnü'l-Arabî*, s. 525.

²⁶ Goldziher, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, s. 147.

²⁷ Makkari, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Nefhü't-tib*, (thk: İhsan Abbas) Beyrut: Dâru Sadır, 1968, II, 164.

*Ben ‘İbn Hazm dedi ki’ diyerek lafa başlayanlardan değilim
Ne ‘İbn Hazm dedi ki’ ne ‘Ahmed (b. Hanbel) dedi ki’
Ve ne de ‘Numan (Ebû Hanîfe) dedi ki’ diyenlerden değilim’’²⁸*

İbn Hallikan İbn Arabî’nin, başkalarını taklid etmediğini ve doğrudan nasslara başvurarak ictihad ettiğini belirtmektedir.²⁹ İbn Arabî’nin eserlerindeki fikhî görüşlerini bir araya getiren Mahmud Mahmud Gurab, İbn Arabî’nin herhangi bir mezhebe müntesip olmadığını tam aksine başlı başına bir müctehid olduğunu söyleyerek özellikle onun Zâhirî olduğu iddialarını reddetmektedir. Ona göre İbn Arabî ve İbn Hazm’ın görüşlerini karşılaştırma açısından çalışma yapacak kişiler bunu açıkça anlayacaklardır. Zira ona göre İbn Arabî’nin İbn Hazm ile fikhî anlamda ortak görüşleri olmakla beraber İbn Hazm ile ters olan görüşleri de bulunmaktadır. Bu yalnızca Zâhirî mezhebi için geçerli olmayıp diğer mezhepler için de söz konusudur. Söz gelimi Şâfiî veya Hanefî mezhebi ile de ortak görüşlerine rastlamak mümkündür. Bütün bunlarla birlikte İbn Arabî’nin diğer mezhep imamlarından farklı olarak da çokça içtihadı bulunmaktadır. Bu da onun bir mezhep takipçisi değil, bir müctehid olduğunu ortaya koymaktadır. Hal böyle iken İbn Arabî’yi Zâhirî olarak niteleyenleri onu anlamak için çaba sarf etmeyenler olarak gördüğünü söyleyen Mahmud Gurab, İbn Arabî’nin Zâhirî kelimesine yüklediği anlamın da tam olarak anlaşılmadığını ifade etmektedir.³⁰ Mahmud Gurab bu eserinde İbn Arabî’nin eserlerindeki fıkıh ilmine dair görüşlerini herhangi bir değerlendirme yapmaksızın bir araya getirmekle yetinmiştir ve bu görüşlerin müellifin hangi eserinde geçtiğini belirtmemiştir.

İbn Arabî üzerine çalışmaları ile bilinen Claude Addas da İbn Arabî’nin fikhî anlamda müctehid olduğunu düşünmekte ve bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

“Şeyh-i Ekber ihtilaf konusu olmuş meselelere temas ettiği zaman, itibar edilebilecek bütün görüşleri belirtmeye daima özen göstermekte, meşru dairede ileri sürülmüş hiçbir yorumu reddetmeksizin kendi tercihini de ayrıca dile getirmeyi ihmal

²⁸ Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 13; İbn Arabî, *Divanu Tercümani'l-eşvak*, Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1997, s. 25.

²⁹ İbn Hallikan, Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyatü'l-A'yan*, (thk: İhsan Abbas), Beyrut: Dârü Sadır, [t.y.], VII, 11.

³⁰ Mahmûd Mahmûd Gurab, *el-Fıkhu İnde's-Şeyhi'l-Ekber Muhyiddîn İbni'l-Arabî*, Dımaşk: Matbaatu Zeyd b. Sabit, 1981, s. 5-8.

etmemektedir. Zâten İbn Arabî, onu fıkıhta Zâhirî mezhebine mensub olarak takdim eden yaygın kanaatin aksine herhangi bir itikadî ya da fikhî mezhebe taklid bağıyla bağlı değildir. O –kelimenin en muhkem mânâsında- tamamen müstakil olarak, bir muhakkik ve müctehid sıfatıyla görüş bildirir.”³¹

İbn Arabî ile ilgili araştırma serüvenini ele aldığı makalede Ebû'l-Ala el-Afîfî, İbn Arabî'nin sûfî yönüyle beraber fakîh olma özelliğine vurgu yapmış ve şer'i hükümleri ele alırken zâhirden bâtına giden yöntemini açıklamıştır.³²

II. ESERLERİ VE *EL-FÜTÛHÂTÜ'L-MEKKİYYE'Sİ*

İbn Arabî eserlerinde hayatı ile ilgili bilgilere yer verdiği gibi yazdığı veya yazmayı planladığı eserlerden de bahseder. İbn Arabî'nin eserlerini tespiti yönelik Fransızca kaleme alınan doktora çalışmasında Osman Yahya, İbn Arabî'nin 856 eserini inceleyerek haklarında bibliyografik bilgi vermiştir. Bu çalışmasında müellif, aynı eserlerin kimi zaman farklı adlarla kaydedildiğini, aralarından 137 eserin İbn Arabî'ye ait olmasının kuvvetle muhtemel olduğu üzerinde durur.³³ Ahmed Muhammed et-Tayyib de Osman Yahya'nın bu eserini *Müellefâtü İbn Arabî Târihuhâ ve Tasnîfuhâ* adıyla Fransızcadan Arapçaya tercüme etmiştir.³⁴

İbn Arabî'nin günümüze ulaşan en meşhur eserleri *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Fususul Hikem*'dir. Çalışmamızın esasını İbn Arabî'nin *Fütûhât* eseri oluşturduğu için bu esere dair bilgi vermekle yetineceğiz.³⁵

³¹ Claude Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, s. 11.

³² Ebu'l-Ala el-Afîfî, “İbn Arabî İle İlgili Araştırma Serüvenim”, (trc: Abdullah Kartal) Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, c. IX, sy. 9, s. 701.

³³ Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 514.

³⁴ Osman Yahya, *Müellefâtü İbn Arabî târihuhâ ve tasnîfuhâ*, (Fransızcadan Arapça'ya trc: Ahmed Muhammed et-Tayyib), Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, 1992.

³⁵ İbn Arabî'nin eserleri hakkında geniş bilgi için bkz: Ethem Cebecioğlu, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) Hayatı ve Eserleri”, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı), 2008, c. IX, sy. 21, s. 9-25; Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 25-54.

A. Eserin Yazılış Amacı

Kısaca *Fütûhât* olarak bilinen İbn Arabî'nin en büyük ve temel eserinin tam adı *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Mârifeti'l-Esrâri'l-Mâlikîyye ve'l-Mülkiyye* şeklindedir. Eserinin adı ve bu şekilde isimlendirme sebebi için İbn Arabî şöyle demektedir:

“Bu risaleyi *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî mârifeti'l-esrari'l-mâlikîyye ve'l-memlûkiyye* diye isimlendirdim. Çünkü bu risaleye koyduğum şeylerin büyük kısmı, saygın evini tavaf ederken veya şerefli ve yüce Harem’inde kendisini murâkabe ederken Allah’ın bana açtıklarıdır.”³⁶

Bu açıklamasından anlaşıldığı üzere İbn Arabî'nin bu eserini yazma amacı muhtemelen, Kâbe’yi tavaf ederken yaşadığı harikulade tecrübeleri, eserini kendisine ithaf edeceği dostu Şeyh Abdülaziz el-Mehdevî’ye anlatma arzusudur.

İbn Arabî Mekke’de başladığı bu eserin yazımına sonraki yıllarda da devam etmiş, geçen sürede esere ilaveler yapmış ve düzeltmelerde bulunmuştur. Eserin mükemmel olması için ömrünün son senelerine kadar çaba sarf etmiş ve vefatından kısa bir süre öncesine kadar son şeklini vermiştir. *Fütûhât*’ın bazı nüshalarındaki farklılık da bunu göstermektedir.³⁷

İbn Arabî'nin ikinci defa gözden geçirdiği kendi el yazması otuz yedi ciltlik eserin nüshası İstanbul Türk ve İslam Eserleri müzesindedir.³⁸ *Fütûhât*’ın müellif nüshası elimizde olmasına rağmen tamamı tahkikli bir neşri ne yazık ki bulunmamaktadır. 1972 yılında Osman Yahya tarafından Mısır’da başlanan tahkik 14. cilde kadar yapılmıştır. *Fütûhât*’ın tahkikli olmasa da birkaç baskısı bulunmaktadır. Biz çalışmamızda Beyrut baskısından faydalandık.³⁹

³⁶ İbn Arabî, *Futuhât*, I, 35.

³⁷ Uludağ, *İbn Arabî*, s. 76.

³⁸ Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 514.

³⁹ İbn Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî mârifeti'l-esrâri'l-mâlikîyye ve'l-mülkiyye*, kıraa ve kaddem lehu Nevaf Cerrah, Beyrut: Dâru Sadır, 2004/1424, I-IX.

B. Muhtevâsı

Fütûhâtü'l-Mekkiyye metafizik, teoloji, kozmoloji, manevî antropoloji, psikoloji, fıkıh gibi ilimlerin geniş bir hûlasası şeklinde olup genel anlamda şu konu başlıklarını içermektedir:

- İbadetlerin bâtinî anlamları,
- Allah'a ve Allah'a yolculukta seyr-i sülûkun önemi,
- Kozmik hiyerarşinin doğası,
- Arap harflerinin manevî ve ontolojik anlamı,
- Allah'ın isimlerinin ihata ettiği ilimler
- Peygamberî mesajların önemi.⁴⁰

Kitabına öncelikli olarak kesin deliller ve karşı tarafı susturucu burhanlarla desteklenmiş inanç esasları hakkında bir bölüm koymak istediğini belirten İbn Arabî, halvet ve zikre devam eden mürîde bunun zorluk çıkaracağını düşünerek bu fikirden vazgeçmiştir. Zira ona göre bir fakir gibi zihni, bu tür duygulardan arındırarak Rabbi'nin kapısına dayanan kişiye Allah kendisini bilmeyi, ilahî sırları ve Rabbanî ilimleri ihsan eder.⁴¹

Fütûhât'ta konular, meseleler ve bölümler arasında her zaman mantıkî bir bağlantı olduğu söylenemez. Bazen İbn Arabî'nin birbiri ile ilgisiz konuları art arda verdiği görülür. Bunun sebebi kendisinin de ifade ettiği üzere eserinin yazılmasının keşf ve ilhama dayanmasıdır. İbn Arabî, eserinin bu özelliğini kitabının çeşitli yerlerinde belirtmektedir. Örneğin hükümlerin esaslarını incelemeye başladığı bölümde bu konunun en uygun yerinin ibadetlerin ilk bölümü olduğunu belirten İbn Arabî, kitabında bir sıralamanın olmadığını çünkü bu eserin yazılmasının kendi isteğiyle değil Allah'tan gelen bir ilhamın sonucu olduğunu söylemektedir. “Zira bu kitap teorik bir düşüncenin ürünü değildir. Böylece bu kitabın “Namazları, özellikle de ikinci namazını

⁴⁰ William C. Chittick, *İbn Arabî-Giriş kitabı*, (trc: Kadir Filiz), İstanbul: Nefes Yayınları, 2014, s.17.

⁴¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 73; İbn Arabî'nin akâid ile ilgili eserleri için bkz. Ayhan, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Hadis Rivayeti*, s. 61.

koruyunuz”⁴² ayetinin, boşama ve evlenme ile onu önceleyen ve ardından gelen ölüm iddeti arasında gelmesine benzer” demektedir.⁴³

Kitabının, fıkırî ve teorik değerdendirmelerin değıl, vehbî ve keşfi bilgilerin ele alındığı bir kitap olduğunu söyleyen İbn Arabî zikrettiğı bu hususu anlamayanların âdetini ise şu şekilde betimlemektedir:

“Öğrenci bilmediğı bir meseleyi sormak için öğretmene geldiğinde konu soru soranın durumuna göre ağır bir mesele ise öğretmen ona ‘Seni ilgilendirmeyen bir meseleyi sorma, takatini aşar ve sorunun cevabını anlayamazsın’ der.” İbn Arabî işin aslının böyle olmadığını buradaki eksikliğin soruyu sorandan ziyade soru sorulan kişide olduğunu söylemektedir. Zira bu kişi ya konuyla ilgili cevabı tam olarak bilememekte ya da cevabı karşıdakinin anlayacağı şekilde açıklayamamaktadır ki bu iki durum da bir eksikliktir.”⁴⁴

Eserde kimi zaman İbn Arabî’nin sıklıkla eleştirildiğı konulara rastlamak mümkündür. Firavunun imanı ile ilgili “O inançsız ölmedi” demesi,⁴⁵ kâfir, fâsık, gâfil ve zâlim kelimelerini bilinen anlamlarından çok farklı olarak yorumlaması,⁴⁶ müşriklerin gönülden taptığı herhangi bir yaratılmışın onlar için ilah olduğu düşüncesi⁴⁷ bu konulardan bazılarıdır.

İbn Arabî, kitabının son bölümü olan 560. bölümünü nasihatlere ayırmıştır. Bu bölümün dili çok daha anlaşılır ve sadedir. Hikmetli tavsiyeler dediğı bu bölümde kimi zaman nebevî, kimi zaman kutsal kitaplardan ve seleften bazı âlimlerin tavsiyeleri ile bazen de kendi şahsi tavsiyelerine yer vermiştir. Bu bölüm dilimize birkaç defa çevrilmiştir.

⁴² el-Bakara, 2/238.

⁴³ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 159.

⁴⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 234.

⁴⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, IX, 19; İbn Arabî’nin böyle söylemesinin gerekçesi için bkz. Ayhan, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Hadis Rivayeti*, s. 95-101.

⁴⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 80-87.

⁴⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 400.

Pek çok eser okuduğunu, ancak *Fütûhât*'tan daha kapsamlı bir eser görmediğini söyleyen Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'ye göre bu eserde şeriatın sır ve hikmetlerine, müctehidlerin ictihadlarını ortaya koyarken dayandıkları esaslara dair geniş bilgiler yer almaktadır. Bir müctehid bu eseri inceleyecek olursa bilgisi artar ve daha önce bilmediği istidlâl şekillerini ve bunların sırlarını öğrenir, isabetli bir şekilde gerekçe tespit etme imkânını kazanır. Bir müfessir, bir hadis yorumcusu, bir kelâmcı, bir dil veya kıraat âlimi hatta bir rüya tabircisi bile bu eserde kendi alanıyla ilgili pek çok yeni şey öğrenir.⁴⁸

Fütûhât eserinde mecazî kalıplar ve sembolik ifadeler çokça kullanıldığı için eserin başka bir dile tercümesi oldukça zordur. Bununla beraber bu eserin Türkçeye ve diğer yabancı dillere kısmî anlamda tercümeleri bir hayli fazladır. Eser, tamamıyla olmasa da Fransızca, İngilizce ve Farsça dillerine çevrilmiştir.⁴⁹ Ancak *Fütûhât*'ın en fazla tercümesi yapılan dil Türkçe olmuştur.⁵⁰ Geçmişten günümüze kadar eserdeki bazı bölümlerin çevirisi yapılmış ancak eserin tamamının çevirisi, ilk defa Ekrem Demirli tarafından yapılmıştır. Litera yayıncılık tarafından 18 cilt olarak basılan eser çalışmamızın temel kaynağı olmuştur.

C. İbn Arabî'nin *Fütûhât* Eserinde İlimlerle İlgili Görüşleri

Daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Arabî'nin *Fütûhât* eseri ansiklopedik tarzda yazıldığı için pek çok ilme dair bilgiler ihtiva etmektedir. Ancak eserinde temelde beş ilim dalı ile ilgili bilgilere daha geniş yer vermektedir. Bunlar tasavvuf başta olmak üzere hadis, fıkıh, kelâm ve felsefedir.⁵¹ Çalışmamızın çerçevesi içerisinde fıkha dair eleştirilerine daha çok yer vermeyi uygun bulduk.

⁴⁸ İbn Arabî, *Kibrit-i Ahmer (Fütuhât-ı Mekkiye'den Seçmeler)*, (drl: Abdülvehhab eş-Şarani; trc: M. Sabit Ünal, Hasan Felmi Kumanlıoğlu) İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006. s. 2.

⁴⁹ Kılıç, *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 40.

⁵⁰ *Fütûhât*'ın şerhleri, muhtasarlari ve tercümeleri için geniş bilgi için bkz: M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "Klasiklerimiz-X: 'el-Fütûhâtü'l-Mekkiye' (Muhyiddin İbnü'l-Arabî-ö. 638/1240)" *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, c. IV, sy. 11, s. 424-427.

⁵¹ *Fütûhât*'ın kaynakları ile ilgili bir çalışma için bkz. Mehmet Ayhan, "Fütûhât-ı Mekkiye'nin Kaynakları", *Journal of Intercultural and Religious Studies*, 2013, sy. 3, s. 81-108.

1. Hadis

İbn Arabî'nin hadise ve hadis ilmine gösterdiği ehemmiyet *Fütûhât* eserinde açık bir şekilde kendini göstermektedir. Genel olarak hadis ilmini savunurken fıkıhçıları özellikle de mezhep taassupluğuna giden taklidcileri sert bir dille eleştirmektedir. İbn Arabî bu düşüncelerini de şu şekilde ifade etmektedir:

*“Kıyamet günü peygamberlerle sadece her topluluk içerisinde peygambere ulaşan isnat zincirleriyle hadisleri rivâyet eden hadisçiler haşredilir. Onların da resullükte bir payları vardır. Onlar vahyin aktarıcıları ve tebliğde nebilerin varisleridir. Fakihler ise hadis aktarımında bir payları yok ise, bu dereceye sahip değildirler. Onlar peygamberlerle değil, insanların genelleriyle birlikte diriltirler. Onlara âlim adı da verilmez. Fakat âlim adı hadisçilere verilir. Gerçekte imam olan hadisçilerdir.”*⁵²

Hadislerin güvenilir kitaplarda toplandığı, cerh ve tadil süzgecinden geçirildiği ve isnatları değişmeden korundukları halde hadislerle amel etmenin terk edildiğini ifade eden İbn Arabî, insanların kendi görüşleriyle ilgilenerek, güvenilir hadislerle çeliştiği halde önceki insanların fetvalarıyla ibadete yönelmelerini büyük bir problem olarak görmektedir. Ona göre böyle bir durumda hadislerin varlığıyla yokluğu arasında bir fark kalmamıştır. Zira hadisler hükümsüz bırakılmıştır. “Bundan daha büyük nesih olabilir mi?” diye soran İbn Arabî bu meselenin mezhep taklidcilerine sorulması halinde onların “Mezhebimiz böyle diyor” diyeceklerini söyler. Mezhep imamlarının “Benim sözüm hadisle çelişirse, hadisi al ve sözümü duvara at” ve “Benim yolum hadistir” sözlerini hatırlatan İbn Arabî mutaassıp davranan mezhep taklidcilerini eleştirmiştir. İbn Arabî'ye göre taklidci eğer insafli olsaydı ve İmam Şâfiî'nin görüşüyle çelişen bir hadisin varlığıyla Şâfiî mezhebini terk etseydi işte o zaman gerçekten onun mezhebinden sayılırdı.⁵³

“Allah sözümü duyup ezberleyen ve duyduğu gibi ulaştırana merhamet etsin”⁵⁴ hadisi ile ilgili yaptığı açıklamada İbn Arabî, bu kişilerin Kur'ân veya hadisleri lafzıyla ezberleyip nakleden kişiler olduğunu söyler. Süfyan es-Sevrî (v. 161/778) ve başkalarının düşündüğü gibi, fakihler ve hadisleri anlamıyla nakleden kimselerin ise pay

⁵² İbn Arabî, *Fütûhât*, XI, 73.

⁵³ İbn Arabî, *Fütûhât*, XI, 123.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 221.

veya nasibi olmadığını düşünür. Zira İbn Arabî'ye göre anlamı aktaran kişi bize Peygamber'in hadisinden kendi anladığını nakletmiştir. "Bize anladığını nakleden ise kendisinin elçisidir" demektir.⁵⁵

Hadise verdiği önemi çeşitli vesilelerle ifade eden İbn Arabî'ye göre Hz. Peygamber'in hadisinin varlığı, bizzât Hz. Peygamber'in bulunması gibidir ve onun bir hadisi zikredildiğinde hadisi duyan kişi sesini yükseltmemelidir. Çünkü Allah şöyle buyuruyor: "Sesinizi Peygamber'in sesinden fazla yükseltmeyin"⁵⁶ Allah ehline göre Hz. Peygamber'in sesi ile sözünün aktarımı arasında hiçbir fark yoktur.⁵⁷

Hadislerin rivâyeti hususunda diğer âlimlerden farklı olarak bir hadisin sahihliği için farklı kriterlere sahip olan İbn Arabî, râviler bakımından sahih bulunan nice hadisin Allah'ın sadık kulları olan velilerin Hz. Peygamber'le konuşmalarında, Hz. Peygamber'in o hadisleri reddettiğini belirtir. Böylece keşif sahibi, hadisin zayıf olduğunu öğrenir ve Rabbi'nden bir delile göre onunla ameli bırakır. Hâlbuki rivâyet ehli, hadis gerçekte sahih olmadığı halde rivâyet yolu sahih olduğu için onunla amel eder.⁵⁸

İbn Arabî'nin Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) Hz. Peygamber'in nasıl karpuz yediğini bilmediği için karpuz yemediğini belirtmesi onun bütün hareket ve duruşlarında, eylem ve hallerinde Peygamber'in hallerinin keyfiyetine uyma gücünü gösterir. İbn Arabî, Ahmed b. Hanbel için "Ahmed b. Hanbel ve benzerleri, bu ümmet için şeriatın koruyucularıdır" demektir.⁵⁹

2. Fıkıh

Yukarda da belirttiğimiz gibi İbn Arabî isim vermeden bazı fakîhlerin yanlış olan fıkıh anlayışlarını şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Bir ilim olarak fıkıh ilminin gerekliliğine vurgu yapan İbn Arabî, fikhî kelâmı karşılaştırarak, bir şehirdeki tek

⁵⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 204.

⁵⁶ el-Hucurât, 49/2.

⁵⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 402.

⁵⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 427.

⁵⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 256.

doktor gibi bir kelâmcının bir şehre yeterli olduğunu bunun yanı sıra dinin furû (amelî, pratik) meselelerini bilen fakîhlerin ise çok olmasına ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir.⁶⁰

İbn Arabî'nin muasırı bazı fakîhler ve kadılarla dostane ilişkiler kurduğu bilinmektedir. Örneğin eserinde dönemin kadısı İbn Rüşd'le karşılaşması ve onunla daha sonra tekrar görüşme isteğinin bulunması bunun göstergelerinden biridir. Ayrıca yine *Fütûhât*'ta kendisinden ders aldığı veya karşılaştığı kimi fakîh zâtlardan saygıyla bahsetmektedir.⁶¹ Mezhep imamlarından İmam Mâlik (v. 179/795) ile ilgili anlattığı bir menkıbede, onun kendisine arz edilen bir olayı Şeriat'a uygun bir şekilde çözümlemesinden hayranlıkla bahsetmiş⁶² ayrıca isim vermeden Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) vacip kelimesine yüklediği anlamı takdir etmiş, Ahmet b. Hanbel (v. 241/855) ve İmam Şâfiî'nin (v. 204/820) hadise bağlılıklarına vurgu yapan açıklamalarda bulunmuştur.⁶³

Bütün bu örneklerle rağmen İbn Arabî, genel anlamda fıkıhçıları şiddetli bir şekilde eleştirmekten de geri durmamıştır. Aslında eleştirilerinde bunları nedenlerini de gözlemlemek mümkündür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Arabî şu sebeplerden dolayı fakîhleri eleştirmiştir:

Mezhep Tassubu: İbn Arabî'nin belki de en sert eleştirisi, bilinçsizce kendi müctehid imamlarını taklid eden fakîhlere olmuştur. İbn Arabî özellikle kendi çağındaki bu kişilerden bahsederken onların Kur'ân ve sünnet adına herhangi bir bilgilerinin olmadığını yalnızca kendi mezhep imamlarının görüşlerini nakletmekle yetindiklerini belirtir. Öyle ki Kur'ân'da veya sünnette bu görüşlere aykırı bir durumla karşılaşsalar bu tavırlarını değiştirmeyecek kadar taassup sahibi olduklarını söyler. Hâlbuki kıyamet günü böyle kişilerden ilk uzaklaşacak olanların, kendi yolunda olduklarını iddia ettikleri

⁶⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 87.

⁶¹ Keklik, *İbnu'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, II, 10.

⁶² İbn Arabî, *Fütûhât*, XI, 98.

⁶³ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 256.

imamları olacaktır.⁶⁴ Ayrıca İbn Arabî, kendi imamlarının görüşleriyle çelişen hadislerle karşılaştığında hadislerden yüz çevirerek mezhep imamının görüşüne dönen bu kişilerin kendi imamlarının bu anlamdaki düşüncelerinden habersiz olduklarını belirtmiştir. İbn Arabî bu kişilere Ebû Hanîfe'nin "Delilimi bilmeden sözüme göre fetva vermek haramdır" ve İmam Şâfiî'nin "Benim sözümle çelişen bir hadis gelirse, benim sözümü duvara çalın ve hadisi alın. Benim yolum hadise uymaktır" sözlerini hatırlatmaktadır.⁶⁵

Kendi Hevâlarına Uyarak Hadisten Yüz Çevirmeleri: Şeytanın hayal mertebesine girme gücü olduğunu belirten İbn Arabî, fakîhin Allah nezdinde nahoş olan bir işe yönelmesi durumunda şeytanın ona amelini süslü gösterdiğini belirtir. Bunu şu şekilde ifade eder:

*"Birinci nesil kendi görüşleriyle Allah'a ibadet etmiş, âlimler hükümlerde kıyâs yapmış, eşyanın illetlerini çıkarmışlar, onları elemişler ve hakkında susulan konularda nas bulunan hususlarda verilen hükme göre hüküm vermişlerdir. Bunu ise, her ikisini birleştiren illete göre yapmışlardır. İlet, onun istinbâtının bir neticesidir. Şeytan bu şekilde fakihe yolu hazırlar, fakih de arzusuna göre şer'i bir yola yönelir. İşte böyle bir fakih kendi arzusu veya hükümdarın arzusunun bulunduğu bütün konularda böyle hareket ederek Hz. Peygamber'in hadislerini reddeder. "Keşke bu hadis sahih olsaydı" veya hadis sahih ise bu defa da "Keşke onunla çelişen başka rivâyet bulunmasaydı" der. Zira o rivâyet sahih hadisi nesheder."*⁶⁶

Görüldüğü gibi İbn Arabî burada şer'i delil olan kıyâstaki illetin tespitini bir anlamda şeytanın vesvesesi olarak gördüğünü ima etmektedir.

Hükümdarların Arzularına Uymaları: Şeriatın, beyaz bir yol, mutluların yolu olduğunu söyleyen İbn Arabî bu yolda yürüyenlerin kurtulacağını, yolu terk edenlerin de helak olacağını söylemektedir. Hal böyle iken arzuları nefislerine baskın gelen bazı fakîhlerin bu beyaz yolu terk ederek ve uzak tevellere saparak hükümdarların arzularına uymasından şikâyet etmektedir. Zira hükümdarlar arzularına uyarken şer'i bir delile dayanmak istemişler, fakîh de hükümdarın görüşüne inanmadığı ve o fikri kabul etmediği halde fetvayı vermiştir. İbn Arabî, bu şekilde davrandıklarını gördüğü bir grup kadı ve fakîhe rast geldiğini söylemektedir. Hatta bu konuda kendisiyle konuştuğu bir

⁶⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 133.

⁶⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, XI, 122.

⁶⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, XI, 122.

hükümdarın ona şunları söylediğini nakleder: “Sen benim ülkemde ve memleketimdeki yanlışlıklara ve haksızlıklara tepki gösteriyorsun. Allah’a yemin olsun ki, ben de senin inandığın gibi inanıyorum. İnanıyorum ki, bunların hepsi yanlış! Fakat Allah’a yemin olsun ki, bu konudaki yanlışların her birine bir fakîh fetva vermiştir.” Daha sonra bu hükümdar o şehirde yaşayan en değerli fakîhlerden birinin adını vererek onun verdiği bir fetvayı İbn Arabî’ye bildirir. O fakîh, orucun bizzât Ramazan ayında farz olmadığını, farz olanın herhangi bir ayda orucun tutulması olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁷

Sufilere Yöneltilikleri Eleştiriler: Fakîhlerin, peygamberlerin Allah hakkında getirmiş olduğu bilginin benzerini getiren sûfileri hemen tekfir ettiklerini belirten İbn Arabî, bu kişilerin “Sizin için Allah’ın peygamberinde güzel bir örnek vardır”⁶⁸ âyetinin anlamını unuttuklarını söylemektedir. Örneğin hadislerde Allah Teâla için geçen şaşırarak, sevinmek, gülmek, neşelenmek, sevmek, özlemek ifadelerinin kullanıldığını hatırlatan İbn Arabî, “Halbuki veli bunları kendi başına kullansaydı tekfir edilirdi” demektedir. Fakîhlerin böyle yapmalarının bir sebebinin de sahtekâr iddiacılar olduğunu söyleyen İbn Arabî, bir anlamda fakîhlerin bu kapıyı kapatmasını iyi bir durum olarak gördüğünü ifade etmektedir.⁶⁹

Bu tür fakîhleri ‘şekilci âlimler’ olarak niteleyen İbn Arabî, Ali b. Ebû Talib’in (v. 40/661) “Fatiha suresi hakkında konuşsaydım, yetmiş deve yüklerdim” sözünü hatırlatarak, bu durumun Allah’ın Kur’an hakkında verdiği anlayıştan kaynaklandığını belirtmektedir. Ayrıca fakîh isminin, şekli bilgi sahibinden daha çok bu gruba yakıştığını söyleyen İbn Arabî “Dinde fakîh olmanız için ve geriye döndüklerinde kavimlerini uyarmak için”⁷⁰ âyetindeki grubun da Kur’ânî anlayışa sahip bu sûfiler olduğunu iddia etmektedir. Zira fakîh, basiretle Allah’a davet eden kimse demektir ve Allah’ın peygamberi de şekilci âlimlerin hüküm verdiği gibi zann-ı galip değil basiret üzere Allah’a davet ederdi.⁷¹

⁶⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, XI, 21.

⁶⁸ el-Ahzab, 33/21.

⁶⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 239.

⁷⁰ Tevbe, 9/122.

⁷¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 351.

3. Kelâm

İbn Arabî kitabın giriş kısmında ilimlerle ilgili bilgi verirken özellikle kelâm ilmi ile ilgili geniş açıklamalara yer vermiştir. Ona göre avam insanlar bilgilerini direkt Kur’ân’ın zâhirinden aldıkları için sağlam inançlı kimselerdir. Kur’ân lazım gelecek her türlü bilgiyi onlara sunmaktadır.⁷² Kelâmcılar ise ilimlerini Allah’ı tanıtmak ve O’nu zihinlere yerleştirmek için yazmış değillerdir. Onlar hasımlarını susturmak için kelâm ilmini geliştirmişlerdir.⁷³ Hal böyle iken kelâm ilmine yönelen kişi nefisini güzel huylarla süslemek yerine vaktini dışta var olması muhtemel hasımları ikna etmek ve onların kuşkularını gidermek için harcar. Bu kuşkuların, hasmında olmaması da muhtemeldir. Kuşku var ise Şeriat’ın kılıcı daha keskin ve susturucudur. Bütün bu açıklamalardan sonra İbn Arabî insanların büyük çoğunluğunun kelâm ilmine ihtiyaç duymadığını ve bir şehirdeki tek doktor gibi tek bir kelâmcının bir şehre yeterli olacağını söylemektedir. Dinin fûrû mesellerini bilen fakîhlerin ise böyle olmadığını, insanların Şeriat bilginlerinin çok olmasına muhtaç olduklarını söylemiştir. Zira Şeriat’ta herkes için yeterli bilgiler vardır. Konuyu şu cümlelerle bitirmektedir: “Teorik ilim sahiplerinin cevher, araz, ruh, ruhsal gibi terimlerini bilmeden ölen kişiye Allah bunlarla ilgili soru sormaz. Ama Allah insanlara kendilerine farz kılacak şeylerden soracaktır.”⁷⁴

4. Felsefe

İbn Arabî felsefe konusunda başında geçen şu olayı aktarmıştır:

*“Kadı Abdulvehhab el-Ezdî el-İskenderî Mekke’de 599’da bana şöyle demişti: ‘Ölümünden sonra bir insanı rüyamda görmüştüm. Ona neyle karşılaştığını sorduğumda, bana bazı şeyler anlattı. Birisi de şuydu: ‘Ortaya konulan ve kaldırılan kitaplar gördüm. Bunların ne olduğunu sordum. Hadis kitaplarıdır denildi. Ortaya konulanların ne olduğunu sorunca onlar da düşünce kitaplarıdır, ta ki mensuplar onlardan sorguya çekilsin denildi. Bu konuda hesabın güç olduğunu gördüm’”*⁷⁵

⁷² İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 83.

⁷³ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 84.

⁷⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 87.

⁷⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, XI, 120.

Filozofların eserlerini düşünce merkezli olduğu için doğru bulmayan İbn Arabî filozofların yaklaşımları konusunda yine de temkinli davranmıştır. Nebevî bir meselenin filozof veya kelâmcı gibi akılcı biri tarafından dile getirilmesi durumunda tavrın ne olması gerektiği konusunda şöyle demektedir:

“Ey araştırmacı! Peygamberlerden tevarüs edilmiş bu tür nebevî ilmin bir meselesinin filozof, kelâmcı vb. herhangi ilimdeki bir akılcı tarafından dile getirilmiş olduğunu öğrendiğinde, bu durum seni perdelemesin. Perdelenirsen o bilgiyi ifade eden muhakkik-sûfinin de filozof olduğunu iddia edersin. (Sana göre) Filozof bu meseleyi dile getirmiş, ifade etmiş ve ona inanmış, sûfî de ondan aktarmıştır. Ya da, o bilgiyi dile getiren filozof dinsizdir diye o sûfîye de ‘dinsiz’ dersin. Kardeşim, sakın bunu yapma! Bu, hiçbir şey bilmeyenin vereceği yargıdır. Filozofun bütün bilgileri geçersiz değildir. Bilhassa Hz. Peygamber o bilgiyi dile getirmişse aynı mesele filozofta da doğru olabilir. Bu durum özellikle hikmetler, arzular ve nefsin tuzaklarından ve iç kötülüklerinden kaçınmakla ilgili görüşlerinde böyledir. (Bu konularda) gerçekleri bilmiyor isek, bu belirli meselede filozofun görüşünü benimsemek ve onu doğru saymak zorundayız. Çünkü Peygamber veya bir sahabesi veya İmam Mâlik veya İmam Şâfî veya Süfyan es-Sevrî onu söylemiş olabilir.”⁷⁶

Filozofların dinsiz olduğu iddiası için İbn Arabî, “bir insanın dinsiz olması söylediği her şeyin geçersiz olduğu anlamına gelmez” demektedir.⁷⁷ Görüldüğü gibi İbn Arabî filozoflar konusunda toptan bir reddetme görüşüne karşı çıkmıştır.

⁷⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 78.

⁷⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 78.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN ARABÎ’NİN USÛL-İ FIKHA DAİR GÖRÜŞLERİ

İbn Arabî’nin *Futûhat* eseri teknik anlamda bir fıkıh eseri değildir. Ancak başta da belirttiğimiz gibi o fikhî yönü olan bir sûfidir. Zira ele aldığımız eserinde gerek usûl-i fıkıh gerekse fûru’-i fıkıhtan ibadetler konusunda pek çok fikhî meseleyi ve bu konudaki ihtilafları incelemiştir. İbn Arabî’nin usûl-i fıkha dair görüşlerini temelde iki ana başlıkta ele almak isabetli olacaktır. Delil anlayışında icmâ, kıyâs ve istihsâna dair görüşlerine, diğer başlıkta ise müellifin ictihad ve taklid konusundaki görüşlerine yer verdik. İbn Arabî’nin eserinde delillerden icmâ, kıyâs ve istihsân üzerinde durması ve diğer delillerden bahsetmemesi sebebiyle çalışmamızı bu alanlarla sınırlandırdık.

I. DELİL ANLAYIŞI

İbn Arabî’ye göre, üzerinde görüş birliğine varılan şer’i deliller üç tanedir. Bunlar Kitap, mütevâtir sünnet ve icmâ delilleridir. Kıyâs hakkında görüş ayrılığı bulunduğunu söyleyen müellif bir kısım âlimlerin kıyâsı delil olarak kabul ettiğini söylerken kendisinin kıyâsı delil olarak görmeyenler arasında yer aldığını belirtir. Cüneyd-i Bağdadî’nin (v. 297/909) “Bizim ilmimiz, Kitap ve sünnet ile kayıtlıdır” sözüne yer veren müellif, Kitap ve sünneti iki fâil asıl olarak nitelerken; icmâ ve kıyâsın Kitap ve sünnete delaletleri sayesinde sabit ve geçerli olduğunu belirtir. Böylece icmâ ve kıyâsı hüküm bakımından edilgen iki asıl olarak gördüğünü ifade eder.⁷⁸

Allah’ın Şeriat’ının ve insanın hareketlerindeki hükmün sadece Kur’ân’dan öğrenilebileceğini söyleyen İbn Arabî, Kur’ân’ın dayandığımız en güçlü delil olduğunu belirtir. Hz. Peygamber’den güvenilir bir şekilde aktarılan sözlerinin de delil olduğuna dikkat çeken İbn Arabî, bazen bir rivâyetin sahabenin görüş birliği ile gerçekleştiğini ve buna da icmâ dendiğini ifade eder. Bazen de rivâyet güvenilir bir kişinin yine güvenilir kişiden rivâyetiyle gerçekleşir ki bu da haber-i vahiddir. Haber bize hangi yolla ulaşır

⁷⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 156.

ulaşsın onunla amel etmekle yükümlü olduğumuzu söyleyen İbn Arabî bu konuda bilginler arasında bir ayrım olmadığını söylemektedir.⁷⁹

İbn Arabî, şer’i delillerden Kitap ve sünnet konusunda bu şekilde kısa açıklamalar yapmakla yetinmiş, üzerinde ihtilaf bulunan özellikle kıyâs, istihsân ve icmâ konusuna daha çok eğilmiştir.

Biz bu meseleleri incelerken söz konusu delillerin hücciyetini tartışmak yerine İbn Arabî’nin bu konulardaki kanaatini tespit etmek üzerinde yoğunlaşmayı hedefledik. Bunu yaparken de bazı kimselerin İbn Arabî’nin Zâhirî olduğu iddiasından dolayı konu ile ilgili İbn Hazm’ın görüşlerine yer vermeye çalıştık.

A. İcmâ

Sözlükte, “birleştirmek, derleyip toplamak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek, bir konuda fikir birliği yapmak” gibi anlamlara gelen icmâ, terim olarak “Hz. Muhammed ümmetinden müctehidlerin, onun vefatından sonraki her hangi bir devirde, dinî bir meselenin hükmü üzerinde ittifak etmeleri” anlamına gelir.⁸⁰

İcmânın karşıtı ise ihtilaftır. Âlimlerin bir konudaki ittifakına tek bir kişi muhalif ise buna da hilaf denmektedir.⁸¹ Fıkıh usûlünde icmâ çoğunlukla Kitap ve sünnet delillerinden sonra üçüncü kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu baskın çoğunluk dışında icmâyı şer’î bir delil olarak kabul etmeyenler arasında Nazzâm (v. 231/845), Haricîler ve bir kısım Şia grubu bulunur.⁸²

İcmânın gerçekleşmesini mümkün görmeyenler, bu görüşlerini şahıs olarak müctehidin bilinmesinin imkânsızlığı, müctehidlerin ayrı ayrı yerlerde yaşamalarından dolayı tek bir belde toplanmasındaki güçlükler ve icmânın senedi ile ilgili ihtilaflar gibi kısaca özetleyebileceğimiz sebeplere dayandırmışlardır.⁸³ İcmânın

⁷⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 157.

⁸⁰ İ. Kâfi Dönmez, “İcmâ”, DİA, XXI, 417.

⁸¹ Bilal Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 145.

⁸² Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 155.

⁸³ Abdülkerîm Zeydân, *el-Veciz fî usûli'l-fikh*, Bağdat: Mektebetü'l-Kudüs, 1895, s.188; Ali Pekcan, *Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini*, Konya: Yediveren Yayınları, 2009, s. 56.

gerçekleşmesinin mümkün olduğunu savunan ve icmâyı bir kaynak olarak kabul eden cumhur ise bu görüşünü destekleyici âyet ve hadislerden yola çıkarak birçok delil ortaya koymuş, ayrıca icmânın fiilî olarak uygulanması ile ilgili örnekler vermişlerdir.⁸⁴

Daha önce belirttiğimiz gibi İbn Arabî'nin Zâhirî olduğuna dair mevcut iddialardan dolayı İbn Hazm'ın da icmâ konusundaki görüşlerine değinmekte fayda olacaktır.

İbn Hazm, icmâyı “ashabın tamamının hiç birinin muhalefet etmeden, bilip söyledikleri kesin olarak bilinen uygulama veya görüştür”⁸⁵ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımdan İbn Hazm'ın icmâyı sadece sahabe dönemine hasrettiği anlaşılmaktadır. İbn Hazm'a göre icmânın mutlaka Kitab veya sünnete dayanan bir senedinin olması gerekmektedir. Bu iki asıl kaynağa dayanmayan icmânın varlığından söz etmek mümkün değildir.⁸⁶

İbn Arabî ise *Fütûhât*'ta şer'i delillerden bahsederken icmâyı fakîhlerin ittifakla kabul ettiği üçüncü delil olarak sayar. İbn Arabî'ye göre ittifakla kabul edilen icmâ, birinci neslin icmâsı olup, Sahabe icmâyı vardığı konuda bir nassa başvurmuştur. Bu nass bize ulaşmasa da, bunu bu şekilde kabul etmek zorundayız.⁸⁷ Zira ona göre her ne kadar Sahabe de olsa düşünceleri ve yaratılışları farklı olan insanların bir konuda nass olmaksızın bir araya gelerek görüş birliğine varması mümkün değildir. Birinci nesil dışındaki diğer devirlerde oluşan icmânın ise İbn Arabî'ye göre hiçbir hükmü yoktur.⁸⁸

Esasında İbn Arabî, icmâ ile ilgili düşüncelerini bir usûl eseri olmaması hasebiyle *Fütûhât*'ında ayrıntılı olarak açıklamamıştır. Bununla beraber müellif icmâ konusunda kendisi gibi düşünmeyenlere de herhangi bir tenkitte bulunmamıştır. Sadece

⁸⁴ Aybakan, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, s. 156.

⁸⁵ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Muhallâ*, Mısır: İdâretü't-Tıbbâ'ati'l-Münîriyye, 1347, I, 54.

⁸⁶ Fetullah Yılmaz, “İbn Hazm'da İcmâ Kavramı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. XXI, 2013, s. 137.

⁸⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, XV, 207.

⁸⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, XV, 208.

bu bilgilerden hareketle icmânın yalnızca sahabe dönemine hasredilmesi ve icmânın senedinin mutlaka Kitap veya sünnete dayanması zorunluluğu hususunda İbn Arabî ile İbn Hazm'ın ortak kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İbn Hazm'ın icmâ anlayışını ele alırken İbn Arabî'nin değindiği kadarıyla iktifâ ettiğimiz için bu konunun ayrıca bir araştırmaya muhtaç olduğunu belirtmeliyiz.

B. Kıyâs

Kıyâs tabiri, fıkıh literatüründe “salt düşünme (nazar), mutlak anlamda akıl yürütme, genel ilke ve kural” anlamında da kullanılmakla birlikte, bir usûl terimi olarak “hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak özelliğe veya benzerliğe dayanarak hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek” anlamındaki istidlâl türünü ifade etmektedir.⁸⁹ Genel olarak İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu kıyâsı, şer'i-amelî hükümlerin bilinmesini sağlayan bir delil olarak görmüşler ve İslâm hukukunun esaslarından biri olduğu hususunda fikir birliğine varmışlardır.⁹⁰

Kıyâsı delil olarak kabul eden usûlcülerin çoğunluğu, kıyâs karşıtı olarak ilk sırada İbrâhîm en-Nazzâm'ın adını zikrederler. Daha sonra ise Dâvud ez-Zâhirî'nin (v. 270/884) ön plana çıktığı görülmektedir.⁹¹ Kıyâsa karşı olanların temel hareket noktası nassların belirli gerekçelerle nedenlendirilmesi olan tâ'lil konusudur. Zâhirîler, Allah ve elçisi tarafından nasslarda açıkça bildirilen illetleri inkâr etmemekle beraber bu illetlere dayanarak ilgili hükümlerin sahalarının genişletilmesini ve nassların illetlerinin akılla tespitini kabul etmemektedirler. Bundan dolayı da kıyâsı reddederler.⁹²

İbn Arabî'nin genel olarak fıkıh anlayışında, nasslara bağlılığı öne çıkaran ve taklid anlayışını reddeden bir eğilim bulunmaktadır.⁹³ Bu anlamda özellikle kıyâs

⁸⁹ Yunus Apaydın, “Kıyâs”, DİA, XXV, 529.

⁹⁰ Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (trc: İbrahim Kafi Dönmez) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 129.

⁹¹ Ebu Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, (thk: Halil Muhyiddin Meys), Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001, s. 260.

⁹² İbn Hazm, *el-İhkam fî usuli'l-ahkâm* (thk: Muhammed Ahmet Abdulaziz), [y.y.], Mektebetu Atıf, 1978, c. V-VIII, s. 1426.

⁹³ Okur, “*Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kıyas ve İstihsâna Yaklaşımı*”, s. 223.

konusunda İbn Arabî'nin bazı düşüncelerinin Zâhirîler ile benzerliği söz konusu olmakla birlikte bizzât kendisi Zâhirî olduğu yönündeki iddiaları reddetmektedir.

İbn Arabî, *Fütûhât*'ın 88. babında Şeriat hükümlerinin esaslarından bahsetmiş ve burada kıyâs ile ilgili görüşlerini dile getirmiştir. Şer'i hükümlerin dayandığı asıllardan Kitap, mütevatir sünnet ve icmâ konusunda ittifak olduğunu, kıyâs hakkında ise ihtilaf olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kendisinin de kıyâsı reddedenler arasında olduğunu açıkça ifade etmiştir.⁹⁴ İbn Arabî konu ile ilgili şunları söylemektedir:

“Kıyâsa gelirse, onun delil ve asıl edinilmesinde görüş ayrılığı vardır. Çünkü kıyâsın bir yönü akledilire bakar. Bazı yerlerde onu kullanmak, kullanmamaktan daha iyidir. Bazı yerlerde ise, bu üstünlük gözükmeyiz. Bununla beraber kıyâs, hakkında kesin kanaat hükmü verilmiş bir kanıt değildir. Bu durumda o, ‘ahad’ habere benzer. Ahad haber, (kesin) bilgi ifade etmese bile, kullanılması hususunda görüş birliği bulunan bir kanıttır. Bilgi ise hükümlerin ispat esaslarından biridir. Öyleyse, kuşku bulunmayan apaçık bir durumda kıyâs da öyle olmalıdır. Kendi adıma kabul etmesem bile, ben içtihadı kendisini kıyâsa kabule ulaştıran müctehidin, kıyâsa göre hüküm vermesini caiz sayarım.”⁹⁵

Burada dikkat çeken bir diğer husus, İbn Arabî'nin mutlak olarak kıyâsa karşı olmadığı, kıyâs delilini kullanarak bir sonuca varan müctehidlerin hükümlerini caiz olarak görmesidir. Bu bağlamda İbn Arabî şunları söylemektedir:

“(Müctehid) yanılma da isabet etse de birdir. Çünkü Şâri, yanılma bile müctehidin hükmünü geçerli sayar ve onun sevap kazandığını ifade eder. Müctehid kıyâsı ispat ederken Kitap ya da sünnet ya da icmâ veya bunlardan her bir asıldan bir delile dayanmasaydı, kıyâsla hüküm vermesi doğru olmazdı. Hatta insafla düşünen için, teorik düşünceye göre ‘açık kıyâs’ ile hüküm vermek, güvenilir tek kişinin aktardığı rivâyetten daha güçlü bir kanıttır. Biz rivâyeti, râviye hüsn-ü zan besleyerek kabul ederiz ve Allah’a karşı, kesin bilgi (sahibiymiş gibi) râviyi de tezkiye etmeyiz. Çünkü Şeriat, herhangi bir kişiyi Allah’a karşı tezkiye etmemizi yasaklamıştır; sadece ‘ravinin şöyle veya böyle olduğunu zannediyorum’ deriz.”⁹⁶

⁹⁴ İbn Arabî, *Futuhât*, VII, 156.

⁹⁵ İbn Arabî, *Futuhât*, VII, 157.

⁹⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 157.

Kıyâsın aklî bir değerlendirme olduğuna vurgu yapan İbn Arabî nübüvvetten önce Allah'ın varlığının aklî düşünceyle tespit edildiğini belirtmektedir. Kur'ân'da "Göklerin ve yerin melekûtuna bakmazlar mı?"⁹⁷ veya "Arkadaşlarında bir delilik var mı diye düşünmezler mi?"⁹⁸ diye bizleri düşünmeye sevk eden pek çok âyetin bulunduğunu belirten İbn Arabî, Şâri'nin ilk olarak Allah'ın varlığını ispatta aklî düşüncenin hükmünü geçerli saydığını ve bunun önemli bir unsur olduğunu belirtmektedir. Böylelikle bizler akıllarımızla "Allah'tan başka ilah olmadığını" araştırmakla yükümlü tutulduk. İbn Arabî bu açıklamalarından sonra şu soruyu sormaktadır: "Acaba Hakk, aklî değerlendirmeyi dünyevî konularda ve büyük meselelerde mubah kılarken haklarında Kitab, sünnet ve icmâda bir şey bulamadığımız dinî-ferî meselelerde yasaklar mı?" Ferî meselelerin her birinin meşru ilahî bir hükmünün olduğuna kanat getirdiğini belirten İbn Arabî artık yollar kapandığı için bir esasa dayanılması gerektiğini ve bu esasın da aklî düşünce olduğunu söylemektedir.⁹⁹

İbn Arabî'nin bu açıklamalarını kıyâsı kabul edenlerin düşüncelerini anlama açısından bir izah olarak kabul etmemiz gerekir. Zira kendisi açıkça kıyâsı bir delil olarak kabul etmediğini ifade etmektedir. İbn Arabî, kendisine hakkında hükmü olmayan bir mesele sorulduğu zaman İmam'ın yapacağı şeyi ise şu şekilde ifade etmektedir:

"Allah bazı hâdiseler hakkında hükmü ona bildirmez ve onun bir keşfi de olmazsa, imamın yapacağı iş o meseleyi mubah hükmüne katmaktır. İmam ilahî bir bildirme olmadığı sürece Şeriat'ın bir konudaki hükmünün mubahlık olduğunu bilmelidir. Çünkü imam dinde kıyâsı ve kendi görüşünü kullanmak (hatasından) korunmuştur. Peygamber olmayanın kıyâs yapması, Allah'ın dini üzerinde bilmediği bir hususta hüküm vermek demektir. Çünkü kıyâs illetin sürekliliği demektir. Ne bileceksin ki? Belki Allah bir illetin sürekliliğini irade etmemiştir. Bunu irade etmiş olsaydı, Peygamberi'nin diliyle onu açıklar ve sürekliliğini emrederdi. Bu durum, Şeriat'ın bir hüküm hakkındaki illete dair nass beyan etmesi durumunda böyledir. Hal böyleyken, fakîhin kendi başına ve kendi düşüncesiyle Şeriat'ın belli bir nassla zikretmediği illet hakkında ne düşünülebilir? Fakîh o hükmü çıkarttıktan sonra kendisini genelleştirir. Böyle bir davranış, Allah hakkında izin

⁹⁷ el-A'râf, 7/185.

⁹⁸ el-A'râf, 7/184.

⁹⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 158.

vermediği şekilde, belli bir hususta zorlamalı hüküm vermedir. Bu durum Mehdi'yi Allah'ın dini hakkında kıyâsı kullanmaktan engeller. Bilir ki peygamberin maksadı yükümlülüğünü hafifletmektir. Hz. Peygamber “Size verdiğim şeyle beni bırakın” der, hükümler artar korkusuyla dinde soru sorulmasını nahoş karşıladı.”¹⁰⁰

Bu açıklamalardan İbn Arabî'nin kıyâsa karşı oluşunun altında yatan temel etkenlerden birinin, kıyâsın mükellefiyetleri genişletici yönü olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu Şari'nin istediği bir şey değildir. Bazı hükümlerin hâdiseler hakkında soru sorma nedeniyle meydana geldiğini söyleyen İbn Arabî Hz. Peygamber'in “Size neyi verdimse, onunla yetinin” ve “Hac her sene mi olacak?” diye soran kimseye “Evet deseydim, farz olacaktı”¹⁰¹ rivâyetlerine yer vermektedir. Hz. Peygamber'in gâyesinin insanları soru sormaktan engellemek ve doğalarına göre hareket etmesini sağlamak olduğunu vurgulayan İbn Arabî böylelikle haramlar ve farzlar azalırken, çoğunluğun günah veya sevapla ilgili olmayan mubahlar kısmında kalacağını belirtir.¹⁰² Durum böyle iken İbn Arabî'ye göre iki durumu birleştiren ortak bir illet nedeniyle hakkında susulmuş bir durumun hükmünün, hüküm verilmiş bir konuya katılması; asıl hükmü mübahlık olması gereken meselenin hükmünün zorlaştırılması anlamına gelmektedir. Böylelikle illetlendirme, illeti genelleştirme, kıyâs, re'y, istihsân ve benzeri yollarla hükümlerin çoğaltılması mükellefiyetleri artırmıştır. Bu noktada “Rabbin unutan değildir”¹⁰³ âyetini hatırlatan İbn Arabî, müctehid imamları taklid eden ve hükümler konusunda katı davranan fakihlerin tutumları hakkındaki rahatsızlığını şöyle dile getirir:

“Hâlbuki fakihler, Allah'ın ve Peygamberi'nin belirlemediği ya da Kitap'ın veya sahih veya zayıf sünnetin zâhîrinin delil teşkil etmediği halde, belli bir şahsın görüşünü dayatarak sıradan insanlardan bu rahmeti esirgemiş, onları durumu hakkında başka bir müctehidin kendi deliliyle ve ictihadiyle ortaya koyduğu görüşünde ruhsat aramasını engellemiş, katı davranmış 'farklı mezheplere uymak, dinle oynamaya yol açar' diyerek kendi ictihadlarını din zannetmişlerdir. Hâlbuki Allah'ın Peygamber'i şöyle demiştir:

¹⁰⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, XIII, 91.

¹⁰¹ Müslim, “Hac” 412.

¹⁰² İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 31.

¹⁰³ Meryem, 19/64.

“Allah size sadaka vermiştir. Onun verdiği sadakayı alınız.” Binaenaleyh ruhsatlar, Allah’ın kullarına ihsan ettiği sadakalarıdır.”¹⁰⁴

Zâhirîler’in kıyâsı delil olarak kabul etmeme meselesini de ele alan İbn Arabî kıyâsı reddetmeleri konusunda onlardan farklı düşündüğünü ifade etmektedir. Kıyâsı delil olarak kabul edenlerin dayanaklarının meşru icthadları olduğunu ve Zâhirîler’in her müctehidin icthadının kendisini sevk ettiği şeyle yükümlü olduklarını bildiklerini ifade eden İbn Arabî, Zâhirîler’in Şeriat’ın bir hüküm olarak onayladığı şeyi yanlış bulma hakkına sahip olmadığını söyler. Şu halde Zâhirîler’in kıyâsın dinde bir delil olmadığı görüşü ne kadar sabit ve geçerli ise kıyâsı şer’i bir delil olarak kabul edenlerin görüşü de aynı şekilde sabit ve geçerlidir.¹⁰⁵

İbn Arabî kıyâsı delil olarak kabul etmese de icthadı kendisini kıyâsı kabule götüren kimseyi de hatalı bulmaz. Ancak kabul edilen bu kıyâstaki iki meseleyi birleştirici illetin makul, açık ve Şâri’nin kastı olduğuyla ilgili güçlü bir zan bulunması gerekir. Ancak bu koşullarla kıyâs geçerli olabilir.¹⁰⁶

Bütün bu açıklamalar ve Fütûhât’ındaki ifadelerden İbn Arabî’nin kıyâsı aklen makul gördüğü ve bu anlamda teşvik edici âyetler bulunduğu için onu toptan reddetmediği anlaşılmaktadır. İctihadında hata eden müctehidin sevap alacağı ile ilgili hadisin varlığı bir anlamda İbn Arabî için dayanak olmuştur. Ancak İbn Arabî rey ile kıyâs arasında ayırım yapmakta, nasslara dayanmayan ve kişisel görüş olan reyî kesinlikle reddetmektedir.¹⁰⁷ Kıyâsı kullanan müctehidin icthadının geçerli olması için de belirli şartları gerekli görmektedir. Bunlar; kabul edilen bu kıyâstaki iki meseleyi birleştirici illetin makul ve açık olması, aynı zamanda Şâri’nin kastı olduğuyla ilgili güçlü bir zan bulunması şartlarıdır. İbn Arabî Ancak bu koşullarla kıyâsı geçerli kabul etmiştir.¹⁰⁸

¹⁰⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 311.

¹⁰⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 210.

¹⁰⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 162.

¹⁰⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, XV, 207.

¹⁰⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 162.

C. İstihsân

Sözlük anlamı açısından “bir şeyi iyi ve güzel bulmak” şeklinde ifade edilen istihsân bir usûl terimi olarak, müctehidin bir meselede icmâ, zaruret, örf, maslahat, gizli kıyâs gibi özel ve daha kuvvetli görülen bir delile dayanarak, o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi anlamına gelmektedir.¹⁰⁹

Zâhirîler dışındaki hemen hemen bütün müctehidler istihsânı kaynak olarak kullanıp ona göre hüküm verse de istihsân daha çok Hanefî âlimleri ile özdeşleşen bir kavram olmuştur.¹¹⁰ İmam Muhammed’in (v. 189/805) bu konuda şöyle dediği rivâyet edilmektedir:

“Ebû Hanîfe kıyâs yaptığı zaman ashabı ona itiraz ederler, şöyle böyle derler. Fakat istihsân yapıyorum dedi mi hiç birisi karşı çıkamazdı. Çünkü istihsân meselelerinde öyle çok deliller bulurdu ki hepsi boyun eğip ona teslim olurlardı.”¹¹¹

Ancak Hanefîlerin istihsânı bu denli kullanımı, delile dayanmadan keyfî hüküm vermek şeklinde algılanmış ve bu anlamda çok fazla eleştiri almışlardır. Özellikle İmam Şâfiî’nin bu konudaki eleştirileri önemli bir yer tutmaktadır.¹¹²

Hanefî âlimleri eleştirilere cevap vermek ve kendilerini savunmak için bu yöntem üzerine hassasiyet göstermiş; istihsânın tanımını, uygulanışı ile ilgili örnekler üzerinde durmuşlardır.¹¹³ Sonuç olarak istihsânın, bilinen şer’i delillerden birine dayanmaksızın keyfî bir uygulama değil, gizli kıyâs, nass, icmâ ve zaruret gibi sebeplere dayanarak yapılan bir uygulama olarak kullanıldığı açıklanmıştır.¹¹⁴

¹⁰⁹ Ali Bardakoğlu, “İstihsân”, DİA, XXIII, 339.

¹¹⁰ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 180.

¹¹¹ Muhammed Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, (trc: Osman Kesioğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997, s. 99.

¹¹² Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, (trc: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s. 273.

¹¹³ Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 181.

¹¹⁴ Debusi, *Takvîmü’l-edille*, s. 404.

İstihsânı eleştiren Şâfiî'ye göre herhangi bir konuda hüküm veren, verdiği hükümde bağlayıcı bir kaynağa dayanmak zorundadır. Bu kaynak da Kitap, sünnet, ilim ehlinin ittifakı olan icmâ veya kıyâstır. İstihsâna dayanarak hüküm verilmez. Zira istihsân temel esaslar içerisinde yer almamaktadır.¹¹⁵ İmam Şâfiî'nin istihsân konusundaki görüşleri ona nisbet edilen "İstihsân yapan dinde teşri yapıyor gibidir!"¹¹⁶ cümlesi ekseninde temellenmektedir. Ancak İmam Şâfiî'nin eserlerinde bu cümlenin bire bir geçmediği ile ilgili görüşler bulunmaktadır ve bu konuda çokça çalışma yapılmıştır.¹¹⁷

İbn Arabî istihsân konusunu sünnet ile bağlantılı olarak ele alır. İbn Arabî'ye göre sünnet iki kısımdır. Birincisi Hz. Peygamber'in emrettiği ve uyulmasını teşvik ettiği uygulamalar, diğeri de Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmetten herhangi bir şahsın başlattığı güzel davranışlardır.¹¹⁸ İbn Arabî bu konuda şunları söylemektedir:

"Hz. Peygamber'den sonra 'iyi bulunan şeriatlar' anlamındaki sünnetlere gelirse fakîhlere göre bunlar 'istihsândır'. Şâfiî onun hakkında 'Kim istihsânı kullanırsa Şeriat koymuş demektir' demiştir. Fakîhler Şâfiî'nin bunu kınama amaçlı söylediğini düşünmüştür. Hâlbuki o, anlaşılmayan meşru bir hakikati dile getirmişti. Çünkü Şâfiî, dört 'Direk'ten biriydi. Onun Şeriat bilgisine sahip olması, çağdaşlarından ve sonrakilerden kendisini perdelemişti. Aktarıldığına göre, sâlih bir insan Hızır ile karşılaşmış ve ona Şâfiî'yi sormuş. Hızır, 'direklerden' diye cevap vermiş. 'Ahmed b. Hanbel hakkında ne dersin?' deyince 'sıddıktır' demiş. 'Bîşr Haîfî (v. 227/841) için ne dersin?' deyince 'Ondan sonra onun gibi biri gelmedi' demiş. Hızır'ın Şâfiî hakkındaki tanıklığıdır bu.

Şâfiî Hz. Peygamber'in 'Kim iyi bir adet ortaya koyarsa, onu ve yapanın sevabı kendisine aittir'¹¹⁹ hadisini biliyordu. Hiç kuşkusuz Şeriat, insana iyi adet koyma izni vermiştir. Bu ise, âlimlerin nebilerden tevariüs ettikleri hususlardan biridir. Bunlar iyidir, yani Hak onu ortaya koyan kişiden beğenmiştir. Kim istihsân ederse, yani her kim iyi bir adet ortaya koyarsa Şer'î bir hüküm ortaya koymuş demektir. İnsanların bu konuda

¹¹⁵ Şâfiî, *Mevsuatü'l-İmam eş-Şâfiî (el-Üm)*, (thk: Ali Muhammed, Adil Ahmed), Beyrut: Dârü İhyai't-türâsi'l-arabî, 2001, IX, 400.

¹¹⁶ Vehbe Zuhaylî, *Usulü'l-fikhi'l-İslâmî*, Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1986, II, 748.

¹¹⁷ Muhittin Özdemir, *İmam Şâfiî'ye Göre İstihsân*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi İstanbul Üniversitesi SBE, 2001), s. 85.

¹¹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 174.

¹¹⁹ Müslim, "İlim" 15.

Şâfiî'nin sözünü anlamayışlarına şaşılır. Hâlbuki onlar, müctehidin hükmünü –gerçekte yanlış olsa bile- kabul ederler. Şâri, o hükmü geçerli saymıştır ve o makbul-dinî bir hükümdür. Herhangi bir hüküm sahibinin onu reddetmesi helal değildir. Şeriatın kaide ve esasları onu korur. Bu yönüyle istihsân, İmam Mâlik'in mezhebinde mesalih-i mürsele gibidir."¹²⁰

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere İbn Arabî İmam Şâfiî'nin istihsân hakkındaki düşüncelerini sanıldığıının aksine olumlu olarak anlamaktadır. Şâfiî'nin burada kastettiği hüküm koyma, Şâri'nin hoşnut olduğu bir hüküm koyma olduğu ve fakîhlerin ise onu yanlış anladığı sonucu çıkmaktadır. Ancak Şâfiî'nin istihsân konusu ile ilgili genel görüşleri ele alındığı zaman İbn Arabî'nin burada fazlasıyla iyimser yaklaştığı ortaya çıkmaktadır. Zira Şâfiî *el-Ümm* adlı eserinde *İbtâlû'l-istihsân* diye özel bir bölüm açmıştır. Bölümün başlığı bile tek başına İmam Şâfiî'nin bu konudaki görüşünü anlamamız için yeterlidir. Muhtemelen İbn Arabî, hadiste geçen 'hasenetün' ifadesi ile Şâfiî'ye izafe edilen sözdeki 'istahsene' ibaresinin literal anlamı arasında bir çağrışım kurarak böyle bir sonuca varmıştır.¹²¹ Diğer taraftan da İbn Arabî'nin Şâfiî literatürüne ne denli hâkim olduğu da ortaya çıkmaktadır.

II. İCTİHAD VE TAKLİD KONUSUNDAKİ YAKLAŞIMI

İctihat ve taklid konusu birbirinden bağımsız konular olmadığı ve İbn Arabî eserinde bu iki konuyu iç içe anlattığı için biz de konuyu bir bütün olarak ele almayı uygun buluyoruz.

Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamındaki cehd kökünden türeyen ictihâd “bir konuda elden gelen çabayı sarfetmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” demektir.¹²² Taklid kelimesi ise fıkıh usûlü terimi olarak, bir âlimin ictihadî bir meseleye dair görüşünün delile dayanmaksızın benimsenmesi anlamına gelmektedir.¹²³

İbn Arabî ictihad için şu tanımlamayı yapmaktadır:

¹²⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, VII, 175.

¹²¹ Okur, “Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı”, s. 235.

¹²² Yunus Apaydın, “İctihat”, DİA, XXI, 432.

¹²³ Eyüp Said Kaya, “Taklid”, DİA, XXXIX, 461.

“Dinin geçerli saydığı meşru icthad, Kitap, sünnet veya icmâdan delil arayıp bulmaya çalıştığın delile göre belirli bir meseledeki hükmü tespit için dili anlamak ve kendi zannına göre onu bilmek demektir.”¹²⁴

İnsanlar içerisinde çıkarılmış en hayırlı ümmetin, Hz. Peygamber’in ümmeti olduğunu ve Hz. Peygamber’in gelişi ile peygamberliğin sona ermesi gibi onun Şeriatıyla da bütün Şeriatların sona erdiğini vurgulayan İbn Arabî yalnızca Şeriatın onayladığı icthadın kaldığını belirtmektedir. İbn Arabî’ye göre bu icthad ümmet âlimlerinin Kitap ve sünnetten hüküm çıkarması ile sınırlıdır. Burada kıyâs yoluyla elde edilen icthadî kastetmediğini açıkça belirten İbn Arabî kıyâs ile kastının da aslın asla kıyâsı değil de ferin fere kıyâsı olduğunu belirtmektedir.¹²⁵ Zira “Bugün dininizi tamamladım”¹²⁶ âyetinde buyrulduğu üzere Allah ve peygamberi her konuda bir hüküm belirtmiş herhangi bir şeyi muallâkta bırakmamıştır. Dine bir ilave de dindeki bir noksanlık demek olup böyle bir ekleme, Allah’ın izin vermediği Şeriat yapmaya kalkışmak demektir.¹²⁷

İbn Arabî kendi icthad anlayışının, diğer şekilci olarak nitelediği âlimlerden farklı olduğunu belirtmektedir. İbn Arabî’ye göre icthadın, bâtındaki istidâd meydana getirmek üzere bütün gayreti harcama yönü de bulunmaktadır. İnsan o istidâdla kalbine gelen ilahi tenezzülü kabul etmiştir. Söz konusu bu ilahi tenezzülün (vahiy) nebilik ve resullük döneminde sadece nebi ve resullerin kabul ettiğini belirten İbn Arabî Peygamber’in, müctehidlerinin hükmünü onaylaması ile artık bu ilhamın müctehid için de kabul edileceğini belirtmektedir.¹²⁸

İbn Arabî, bazı Şâfiî ve Hanefî âlimlerin icthad devrinin kapandığı ve âlemde müctehid olmadığı şeklinde görüşleri olduğunu söyler. Onlardan bazılarının şer’î

¹²⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, XIV, 147.

¹²⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, XV, 207.

¹²⁶ el-Mâide, 5/3.

¹²⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, XIV, 147.

¹²⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, XII, 298.

hükümleri Allah'ın bildirmesi ile bildiğini söyleyenlere deli gözüyle baktıklarını, hâlbuki bu kişilerin mal ve otorite hevesi ile kendi gözlerinin kör olduğunu belirtir.¹²⁹

İbn Arabî'ye göre ictihâd yalnızca fer'i meseleler olarak belirttiği amelî konularda değil itikadî konularda da olabilir. Zira Hz. Peygamber'in ictihâd edip de doğruya ulaşan kimse hakkındaki "Onun iki sevabı vardır. Yanılsaydı bir sevabı olacaktı"¹³⁰ ibaresinden genel anlamda ictihâd anlaşılır. Çünkü Hz. Peygamber burada ictihâd için amel ve inanç (furu ve usul) ayrımı yapmamaktadır.¹³¹ Özellikle yaratıcıyı bulma ve ona inanma konusunda da ictihadın geçerli olduğunu belirten İbn Arabî bu düşüncenin ilk başta şöyle bir soruyu akla getirebileceğini söyler: "Bir kişi harikulade yolla bir cevheri ortaya koymayı başarsa ve birisi de bu nedenle buna ibadet ederse mazur mu görülür?"

İbn Arabî bu soruya şöyle cevap verir:

*"Hayır, mazur görülmez. Çünkü ibadet eden kimse taptığı şeyin sonradan olanlara konu olduğunu ve onlardan yoksun kalmadığını görmektedir. Hâdislerden yoksun kalmayan bir şeyin ise bütünüyle onların önüne geçmesi imkânsızdır. İlâhın özelliği ise, genel olarak sonradan var olan her şeyden önce olmaktır. Öyleyse sonradan olan, hangi tarzda olursa olsun, bir şekilde kendisinden sonra gelmelidir. Bu ölçüdeki bir bilgiden mahrum kaldığı ve onu bilmediği için mazur değildir ve bundan dolayı cezalandırılır."*¹³²

İçindeki ortağı atmak için bütün gayretini sarf ettiği halde düşüncesi, teorik araştırması ve akıl yürütmesi zihnindeki bu ortağı uzaklaştıramayan kişinin durumu hakkında İbn Arabî bu kişinin mazur görülebileceğini söylemektedir. Ancak bu kişinin davet ulaşılmamış ve peygamberden bîhaber olması gerekir. İbn Arabî'ye göre itikat bahislerinde yanılan kimse kesin kanaat sahibi olduğunu zannettiği için Allah onu mazur görebilir.¹³³

¹²⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, XIII, 88.

¹³⁰ Buhâri, "İ'tisâm" 21.

¹³¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 122.

¹³² İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 121.

¹³³ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 121.

Her müctehidin ictihâdına göre amel etmesi gerektiğini belirten İbn Arabî, ictihâd seviyeleri eşit iken bir müctehidin başka bir müctehidin ictihâdına göre ibadetinin haram olduğunu söylemektedir. Mukallidin ise müctehid âlime göre durumu farklıdır. Zira o müctehidlerin verdiği hükümlerde seçim hakkına sahiptir. Bu itibarla onun Şeriat'ta geniş bir seçme alanı varken, kendi deliliyle sınırlanmış olan müctehid böyle bir hakka sahip değildir.¹³⁴ İbn Arabî'ye göre bu, Allah'ın kullarına rahmeti olup yalnızca bir mezhep âliminin görüşü ile mukallidi sınırlandırmak doğru değildir. Bu düşüncesini de şu şekilde ifade eder:

“Fakîhler, Allah'ın ve Peygamberi'nin belirlemediği ya da Kitabın veya sahih veya zayıf sünnetin zâhirinin delil teşkil etmediği halde, belli bir şahsın görüşünü dayatarak sıradan insanlardan bu rahmeti esirgemiş, onları durumu hakkında başka bir müctehidin kendi deliliyle ve ictihâdıyla ortaya koyduğu görüşünde ruhsat aramasını engellemiş, katı davranmış 'farklı mezheplere uymak, dinle oynamaya yol açar' diyerek kendi ictihâdlarını din zannetmişlerdir. Hâlbuki Allah'ın Peygamberi şöyle demiştir: Allah size sadaka vermiştir. Onun verdiği sadakayı alınız.” Binaenaleyh ruhsatlar, Allah'ın kullarına ihsan ettiği sadakalarıdır.”¹³⁵

İbn Arabî'ye göre her müctehidin hükmü geçerlidir ve sıradan insanlar dilediği müctehidi taklid edebilir. Çünkü müctehidler hükümleri, dine dayanan bir delilden ortaya çıkarmışlardır. Örneğin Şâfiî kendi delilinin gereği olarak bir ruhsatın olduğu fikrine varmış ve Şâri de bunu onaylamıştır. Mâlikî mezhebinden olan bir müftî bu konuda taklidcinin bu ruhsatı almasını yasaklarsa bu müftü o adamı belli bir mezhebe bağlayarak –ki Şeriat kendisine böyle bir bağlamayı emretmediği halde- başka bir mezhebe dönmemesini sağlamaktadır. Böyle bir davranışın Allah'ın kullarına karşı en büyük sıkıntılarından ve daraltmalarından olduğunu söyleyen İbn Arabî şöyle söylemektedir:

“Bu ümmetin içinden müctehidlerin hükmünü geçerli saymakla Şâri Teâlâ, Şeriat'ı genişletirken, avâm-ı fukaha onu daraltır. Halbuki Ebû Hanîfe, Mâlik, İbn Hanbel ve Şâfiî gibi imamlara gelirsek, onlar böyle bir iş yapmaktan münezzektir. Onlardan hiçbirisi, böyle bir şey yapmadığı gibi herhangi bir kimseye 'bizim görüşümüzle sınırlı kal

¹³⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, XVI, 46.

¹³⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 311.

*ve verdiğim fetvada beni taklid et' dediği aktarılmamıştır. Aksine onlardan aktarılan şey, bunun tersidir. Allah kendilerinden razı olsun.”*¹³⁶

İbn Arabî'nin bu ifadelerinden anlaşılan şudur ki, o öncelikle ictihâdî Şâri'nin müctehidlere verdiği bir hak, müctehidlerden herhangi birine uyma konusunda taklidcilerin serbest bırakılmasını da mukallid için bir rahmet olarak görmektedir. Bu noktada katı davranan ve mezhep taassupluğuna giden fıkıh âlimlerini de eleştirmektedir.¹³⁷ İbn Arabî mezhepleri taklid etme konusunda da belli bir mezhebe bağlanmayı zorunlu görmemektedir.

¹³⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 312.

¹³⁷ Bu eleştiriler, İbn Arabî'nin ilimlerle ilgili görüşleri kısmında genişçe yer almaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN ARABÎ’NİN İBADETLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

I. İBADETLERDE ZÂHİR-BÂTİN AYRIMI

İbn Arabî *Fütûhât* adlı eserinde zâhir ve bâtın olmak üzere iki dil kullanmaktadır. O, değineceğimiz üzere yalnızca fikhî konularda değil âyetlerin yorumlanması dâhil yaratılmış her şeyi değerlendirirken bu metodunu uygulamaktadır. İbn Arabî bu anlayışını şöyle ifade etmektedir:

“Allah her şey için –ki insan nefsi de şeylerden biridir- zâhir (görünen taraf, dış) ve bâtın (görünmez yön, iç) yaratmıştır. İnsanın nefsi, dış varlık diye isimlendirilen durumları algılamakla bâtınıyla ise ilim diye isimlendirilen durumları algılar. Hak ez-Zâhir ve el-Bâtın’dır. Dolayısıyla algı O’nun vasıtasıyla gerçekleşir.”¹³⁸

İbn Arabî’nin vahdet-i vücud olarak meşhur olan görüşü ve Allah’ın isimlerinin insana ve onunla birlikte doğaya bakan yönü ile ilgili yorumlamalarının temel noktası da bu olabilir. Zira İbn Arabî “Allah’tan başka hiçbir şey yoktur” derken bir anlamda bu dünyada var olan her şeyi, Allah’ı gösteren ve O’nun varlığına ve birliğine delil olan işaretler olarak algılamaktadır. Ona göre Allah’ın yaratmış olduğu her şeyde zâhir ve bâtın yön olduğu için Allah’tan başka her varlık bileşiktir.¹³⁹

İbn Arabî âyetleri yorumlarken âyetlerin hikmet ehline göre iki yönünün olduğunu belirtmektedir. Âyetlerin bir yönünü sûfilerin kendi içlerinde gördüğünü diğer yönünü ise kendileri dışındaki şeylerde gördüğünü ifade etmektedir. Buna delil olarak da şu âyeti getirmektedir:

“İşaretlerimizi âfakta ve onların içlerinde göstereceğiz.”¹⁴⁰

¹³⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 27.

¹³⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 30.

¹⁴⁰ Fussilet, 41/53.

İbn Arabî'ye göre 'âfak' âyetlerin zâhire dönük yönleri, 'enfüs' ifadesi de âyetlerin bâtına dönük yönüdür. Ancak sûflerin, şekilci bilginler olan fakîhlerden çekindikleri için âyetlerin bu bâtına yönelik anlamlarına tefsir yerine işaret dediklerini ifade eden İbn Arabî'ye göre fakîhlerin bu tutumu Allah'ın hitabının boyutlarını tam olarak anlayamamalarından kaynaklanır. Zira Allah genelin diliyle nâzil olmuş İlâhî kelimelerinin içine, özel anlamların bilgilerini koymuştur. O anlamları ise ancak anlayış gözünü açtığı bazı kulları anlayabilir.¹⁴¹

İbn Arabî'nin ilk bakışta âyetlerin ve şer'i hükümlerinin bâtınî yönüne bu kadar vurgu yapması, hükümlerin zâhirî yönünü arka plana attığı anlamına gelmemektedir. Kendisinin *Fütûhât*'ta geçen ifadeleri, bunu anlamamız için yeterince açıktır. Örneğin edep makamı ile ilgili bilgi verirken edebî dört kısmı olduğundan bahsetmektedir. Bunlar da; Şeriat edebî, hizmet edebî, hakkın (gerçeğin) edebî ve hakikat edebidir. Bunlar içinde Şeriat edebîni "Allah'ın öğretimini vahiy ve ilham ile üstlendiği kısımdır" şeklinde tanımlamaktadır. Daha sonra İbn Arabî sözlerine şöyle devam eder:

"Allah Hz. Peygamber'i bu edebe göre edeplendirdiği gibi Hz. Peygamber de bizi bu edebe göre edeplendirdi. Zira Hz. Peygamber; 'Beni Allah edeplendirdi, ne güzel edeplendirdi' buyurmaktadır. Şeriat edebî makamı, Allah'ın ve Peygamberi'nin emirlerini yerine getirmektir. Zira ayette 'Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberi'ne ve sizden olan yetki sahiplerine itaat edin'¹⁴² buyurmaktadır. Şeriat edebînin bir yönü de Şeriat'ın hükümlerini benimsemek, kurallara uymak ve sınırı aşmamaktır. Yoksa nefsî amel olmaksızın Şeriat hükümlerinin bilgisiyle süslenmek edep değildir."¹⁴³

İbn Arabî, Allah'ın hükümlerinin hem zâhirî hem bâtınî boyutunun bulunduğunu, çok az bir grup dışındakilerin bunlardan habersiz olduklarını ve insanların büyük kısmının amacının Şeriat'ın zâhirî ile ilgili meseleleri bilmek olduğunu söylemektedir.¹⁴⁴ İbn Arabî, fıkıh ilmini Şeriat yolunun yolcusu olmada önemli bir etken

¹⁴¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 349.

¹⁴² en-Nisâ, 4/59.

¹⁴³ İbn Arabî, *Fütûhât*, VIII, 72.

¹⁴⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 65.

kabul etmekle beraber yalnızca fikhî hükümlerle bilgilenmeyi yeterli bulup bu hükümlerin zâhirinden öteye geçemeyen ve bâtınî anlamlarıyla zevklenmeyenin önemli bir eksiklik içinde olduğunu düşünür. Zira kendi şeyhlerinden biri hakkında anlattığı mesele bunu göstermektedir. Bu şeyhi Ramazan ayında büyük bir camide itikâfta iken herkesin huzuruna çıkarak üzerindeki dış elbisesini değiştirmiş ve insanlara “Bana dua edin, çünkü bulduğumu yitirdim.” demiştir. İbn Arabî’ye göre bu zât fikhın kendisine hâkim olmasından dolayı zevk ehli değildi ve bu yola da kendini verememişti.¹⁴⁵

İbn Arabî’ye göre Allah, ibadetleri onların dış şekillerini meydana getirelim diye farz kılmamıştır. İbadetler, Allah hakkında ve O’nun katından bir marifete ulaştırmaları ve delil teşkil etmeleri için farz kılınmıştır.¹⁴⁶ Bundan dolayı Şeriat’ın bütün meselelerini ilgilendiren konuların hem zâhirî hem bâtınî yorumlarını içeren bir kitap yazmak istediğinden bahseden İbn Arabî bu eserinde ise ibadetlerden bazı meselelerle yetinmiştir.¹⁴⁷

İbn Arabî şer’i hükümlerdeki zâhir ve bâtın yorumlamalarındaki metodunu da şu şekilde açıklamaktadır:

“Şeriatın farz, sünnet ve müstehâplarından her hükmün bâtında bir karşılığı veya kula o konuda açılan şeylere göre birden çok hükmü vardır. Bâtındaki bu hüküm de, farz, sünnet veya müstehâp olabilir. Bu durum zorunludur. Dince belirlenmiş bütün ibadetlerde bunu alabilirsin. Bu sayede zâhirin hükmü bâtından ayrılır. Çünkü zâhir, bâtına nüfuz eder. Bâtında, zâhire sirayet eden meşru bir emir yoktur. Bâtında olan kendisinde sınırlıdır. Çünkü bâtın bütünüyle anlamalardır. Zâhir ise duyulur fiillerdir. İş duyulur olandan manaya geçerken anlamdan duyuya geçmez.”¹⁴⁸

Görüldüğü üzere İbn Arabî yorumlamalarında zâhirden batına giden bir yol izlemektedir. Bu da onun yalnızca bir sûfî değil fakîh bir sûfî olmasından kaynaklanmaktadır.

¹⁴⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 186.

¹⁴⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, X, 145.

¹⁴⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 65.

¹⁴⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, I, 77.

II. GENEL ANLAMDA İBADETLER

İbn Arabî eserinde ibadetlere dair şu konuları ele almıştır: ibadetler için bir nevi hazırlık olan temizlik, namaz, zekât, oruç ve hac. Özellikle bu beş konuyu ele almasının sebebi bunları, tıpkı bir ev için duvarların ifade ettiği anlam gibi İslam'ın dayandığı temel taşlar olarak görmesidir.¹⁴⁹

O, bu meseleleri ele alırken öncelikle zâhirî hükümlerini daha sonra da bâtinî yorumlarını dile getireceğini söylemekte ve bundaki amacını da ‘varlığın kemâle ulaşması için, zâhir ve bâtinin bir araya gelmesini sağlamak’ olarak özetlemektedir.¹⁵⁰ Diğer bir sebebini de kitabı okuyan kişilerin artık fakîhlerin kitaplarına ihtiyaç duymamasını sağlamak olarak açıklamaktadır. Ayrıca hükümleri ele alırken fıkıh usûlüne ve kanıtlara değinmeyeceğini baştan ifade eden İbn Arabî sıradan insanların kanıtları inceleyecek durumda olmadığını belirtmektedir.¹⁵¹

Çoğu zaman ibadetlerin ilk olarak zâhirî yönleri olan fikhî hükümlerini ele alan İbn Arabî, bazen meselenin hem zâhirî hem bâtinî yönlerini birlikte ele almaktadır. Mesela sular bahsinde az miktardaki necasetin temiz suyu kirletmesini Allah hakkındaki vesvesede kuşkunun zayıf imanı etkilemesi durumu ile açıklamaktadır. İbn Arabî’ye göre nasıl ki su çok olduğu zaman necaset onu kirletemiyorsa Allah hakkında güçlü iman sahibi kimse de kuşkulardan etkilenmez.¹⁵²

İbn Arabî ibadetlerdeki asıl amaç olarak gördüğü Allah sevgisine yeri geldikçe vurgu yapmaktadır. Örneğin namaz konusunda şunları söylemektedir:

“Namaz kılıp da imam ve imama uyanların ilişkisi hakkında zikrettiğimiz meseleyi görmeyen kimse, emredilen namazı kemaliyle kılmamış demektir. Onu tamamlasa bile, kâmil anlamda kılmamıştır. Çünkü namazın tamamlanması, şekli yapısının ifa edilmesi, namazın farzlarını, sünnetlerini, ayakta durmak, tekbir getirmek, okumak, rükû etmek, secdeye gitmek, elleri kaldırmak, oturmak, selam vermek gibi şeklî unsurlarını yerine getirmektir. Bir kişi bütün bunları tamamladığında, namazını da tamamlamış demektir. Ancak söz konusu insan bizim

¹⁴⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 65.

¹⁵⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 315.

¹⁵¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 67.

¹⁵² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 62.

söylediklerimizi müşahede ederse, namazı kâmil anlamda kılmuş sayılır. Çünkü gaye merteye demektir ve namaz ancak gayesi nedeniyle farz kılınmıştır. İnsanların genelinin ‘namazdaki huzur’ dedikleri şey budur. Başka bir ifadeyle namaza başlayıp bitirene kadar bütün parçalara niyetin eşlik etmesidir.”¹⁵³

A. Temizlik

İbn Arabî temizlik konusuna giriş yaparken abdest, gusül ve teyemmüm ibadetlerini içeren ve bir nevi konunun özeti mahiyetinde olan uzunca bir şiirine yer vermiştir. Şiirinde kimi zaman bu ibadetlerin nasıl yapıldığı kimi zaman da bu ibadetlerdeki hikmetler yer alır. Mesela;

*“Yolcu değil de evinde duruyorsa
Mesh süresi bir gündür kazasız”*

veya:

*“Yüzünü doğru yıkayanın hayâsı da sağlıklıdır
Artık ne zaman istese perdeleri kaldırabilir”¹⁵⁴*

dizeleri buna örnek gösterilebilir.

İbn Arabî temizliğin maddî ve manevî temizlik olarak ikiye ayrıldığını ve maddî temizliğin de üç isminin olduğunu belirtmiştir: Abdest, gusül ve teyemmüm. Bu tür temizlik de üç şeyle yapılır ki bunların ikisi hakkında görüş birliğine varılmışken birinde görüş ayrılığı bulunmaktadır. Görüş birliğine varılan iki temizlik aracı su ve toprak türünden şeylerdir. Görüş ayrılığı bulunan temizlik aracı da ekşi hurma suyu olan nebizdir.¹⁵⁵

¹⁵³ İbn Arabî, *Fütûhât*, XII, 89.

¹⁵⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 52.

¹⁵⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 54.

Konuyla ilgili abdest ayetine yer veren İbn Arabî burada ayakların yıkanması veya mesh etmesi ile ilgili olarak var olan ihtilafın sebebi olarak ayak kelimesinin harekesine dikkat çekmektedir.¹⁵⁶

1. Suların Kısımları

İbn Arabî suların kısımlarını açıklarken eserin çoğu yerinde yaptığı gibi önce zâhirî sonra bâtinî yorumuna değinmek yerine burada bu ikisini birbiri içerisinde anlatmıştır. Mesela konuya başlarken suların iki kısım olduğunu, bunun birincisinin en duru ve temiz olan yağmur suyu olduğunu belirttikten sonra bu suyun şer'î ledünnîde ilim anlamına geldiğini söylemektedir.¹⁵⁷ Diğer suların nehir ve pınar suyu olup aktığı yere göre tadı değiştiğinden bahseden İbn Arabî bu suları düşünce ürünü ilimlere benzetmektedir. Nasıl ki pınar ve nehir suyunun aktığı yerden kendisine eklenen karışımlarla tadı değişiyorsa, düşünceden kazanılmış akıl ilimleri de başkalaşarak kirlenir. Düşünen akıl sahibinin mizacına göre, vardıkları sonuç da farklıdır. Bundan dolayıdır ki akıl sahiplerinin tek bir şey hakkındaki yargıları farklı olduğu gibi tek bir kişinin aynı mesele hakkında farklı zamanlardaki kanaatleri de değişken olabilmektedir. Zira zaman içerisinde mizaçlarında ve yaratılışlarındaki karışım ve unsurlar farklılaşmıştır. İbn Arabî, daha sonra açıklamasına şöyle devam etmektedir:

“İlahi ledünnî ilmin tek bir tadı vardır. Alınan tatlar değişse bile temizliği değişmez: Temizdir, bir kısmı ise daha temizdir. Bu ilim durudur ve ona kir karışmamıştır. Çünkü o, doğal mizaç hükmünde olduğu gibi (doğduğu) kaynakların etkisinden arınmıştır. Bu nedenle peygamberler, veliler ve Allah'tan haber verenler, Allah hakkındaki bilgilerinde hemfikir olmuşlardır. Onların bu konudaki fikirleri artmaz, eksilmez ve değişmez. Onlar birbirini doğrular. Nitekim yağarken göğün suyu da farklılaşmaz”¹⁵⁸

Görüldüğü üzere İbn Arabî temizliğin esası olan suyu, şer'î ledünnîde ilim olarak tanımlamış ve Allah'a dair ilimlerden fikir ürünü olanları kendisine haricî bir şey eklenen su olarak görmüştür. En temiz ve doğal olan yağmur suyunun değişmezlik

¹⁵⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 55.

¹⁵⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 59.

¹⁵⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 60.

özelliğini de peygamberler ve Allah'ın salih kulları olan velilerin Allah hakkında verdikleri benzer bilgilere benzetmiştir. Sonuç olarak İbn Arabî'ye göre nasıl ki maddî temizlik açısından en temiz ve duru olan su, organları temiz hale getiriyor ise Allah hakkında peygamberler ve velilerden elde edilen bilgiler de insanın ruhâniyetini temiz hale getirir.¹⁵⁹

2. Temizliğin Hükümleri

İbn Arabî temizliğin hükümleri konusunda ele alacağı konuları şu şekilde sıralamaktadır: Temizliğin vacip olması, temizliğin neyle yapılması gerektiği, temizliği bozan şeyler ve temizliği gerektiren haller.¹⁶⁰

İbn Arabî diğer ibadetlerle ilgili meselelerde olduğu gibi ele aldığı konularda kendisine ulaşan ihtilafların hemen hemen hepsine kitabında yer vermeye çalışmıştır. Biz bu meseleleri ele alırken ihtilafları incelemek yerine İbn Arabî'nin görüşlerine ağırlık vermeye çalıştık. Zira çalışmamızın gâyesi İbn Arabî'nin fikhî düşüncelerini belirleyebilmektir. Aşağıda yer alacak her meseleyi İbn Arabî bir başlık açarak uzunca ele almasına rağmen, biz toparlayıcı özet mahiyetinde bilgiler vermekle yetindik.

1. Temizliğin kimler için gerekli olduğu meselesi ile konuya başlayan İbn Arabî, buluğ çağına ermiş, akıllı ve yetişkin her kişiye temizliğin farz olduğu konusunda âlimlerin ittifak ettiğini söylemektedir. Ancak Müslüman olmanın temizliğin şartı olup olmaması konusunda ihtilaf vardır. Bu ihtilafın sebebi de kâfirlerin, Şeriat'ın fer'i meseleleriyle sorumlu olup olmadığı hakkındaki görüşlerdir. İbn Arabî'ye göre mü'min, kâfir, münâfık yani tüm insanlar dinin fer'i meseleleri ve asıllarına muhatap ve bunlardan sorumludur. Dolayısıyla kıyamet günü Şeriat'ın asıl meselelerinde olduğu gibi fer'i meselelerinden de hesaba çekileceklerdir.¹⁶¹

2. Abdest alırken ağza ve burna su vermenin hükmü hakkında âlimlerden bazıları sünnet bazıları farz demiştir. Bir kısmı ise ağza su vermenin sünnet, burna su çekmenin farz olduğunu söylemiştir. İbn Arabî meselenin zâhiri yönündeki görüşlerin bunlarla

¹⁵⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 61.

¹⁶⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 66.

¹⁶¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 68.

sınırlı olduğunu söyler. Ancak bu konuda kendi görüşünü açıklamaz. Meselenin bâtinî yorumuna dikkat çeken İbn Arabî ağzı yıkamanın, hayır işlerinde gerektiği yerde konuşmanın kimi zaman farz kimi zaman da sünnet olduğunu söyler. Örneğin âmâ bir kişinin bir çukura düşeceğini uzaktan gören kişinin, onu uyarma amacıyla bağırması ona farzdır. Burnu yıkamanın bâtinî yorumu da İbn Arabî'ye göre kişinin kibrinden kurtulmasıdır. Zira Arap dilinde ‘Allah burnunu sürtsün’ anlamında beddualar vardır.¹⁶²

3. Abdest alırken yüzün yıkanması ile ilgili bir ittifak olduğunu belirten İbn Arabî, yüzün sınırları ve sakalın hilallenmesine dair ihtilaflara yer vermektedir.¹⁶³ Abdest konusunda genel anlamda kendi görüşlerine yer vermeyen İbn Arabî burada da var olan ihtilafları zikretmekle yetinmektedir. Meselenin bâtinî yorumuna gelince İbn Arabî, yüzü yıkamanın Allah’tan her durumda utanmak anlamına geldiğini belirtir. Allah’tan utanmanın da bir kısmı farz bir kısmı sünnettir. Farz olan kısım Allah’ın yasakladığı durumlarda ona karşı gelmekten utanmaktır. Sünnet olan ise yalnız başınayken bile Allah’ın her parçanı gördüğünü bildiğin halde ayıp yerlerini açmaktan utanmaktır.¹⁶⁴

4. Abdestte elleri ve kolları yıkamanın farz olduğu hususunda görüş birliği vardır. Ancak dirseklerin yıkamaya dâhil edilmesinde görüş ayrılığı vardır. Bazı bilginler dirseklerin yıkamaya dâhil edilmesini gerekli görürken bir kısmı da bunu gerekli değil müstehâp olarak görmüşlerdir.¹⁶⁵

5. Abdestin farzlarından biri olan başı meshetmekle ilgili varılan nokta, başı meshetmenin farz olduğudur. Ancak meshedilecek kısmın ne kadar olduğu ile ilgili ihtilaf bulunduğunu belirten İbn Arabî bu konuda başın tamamı, bir kısmı, üçte biri ve üçte ikisi şeklinde görüşlerin olduğunu söylemektedir.¹⁶⁶ İbn Arabî başın meshedilmesindeki bâtinî yorumunda “Mesh, zelil olmak, büyüklüğü ve haşmeti kulluk ve tevazuyla gidermek demektir. Arif ibadet temizliğinde Rabbine kavuşmak ister.

¹⁶² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 76.

¹⁶³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 77.

¹⁶⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 77.

¹⁶⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 80.

¹⁶⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 81.

Çünkü namaz kılan kişi Rabbiyle karşılıklı konuşma makamında bulunur” der ve meshin bu anlamından dolayı teyemmümde başı meshetmenin farz olmadığını belirtir. Zira teyemmüm ederken, başa toprak sürmek ayrılık belirtisi ve büyük musibet anlamına gelmektedir. Nitekim ölümle sevdiğini kaybeden insan başına toprak saçar. Hâlbuki bu ibadetle ayrılık değil kavuşma istenildiği için teyemmümde başa mesh farz kılınmamıştır.¹⁶⁷ İbn Arabî’nin özel anlamda abdestte başı meshetmede, genel anlamda ise başta namaz olmak üzere bütün ibadetlerdeki asıl amacın Allah’a yakınlık olması gerektiği anlayışını göstermesi açısından bu örnek oldukça ilgi çekicidir.

6. İbn Arabî başı meshetme meselesinden hemen sonra sarık üzerine mesh konusunu ele almıştır. Bu konuda ihtilaf olduğunu belirten İbn Arabî, sarık üzerine meshi caiz görmeyenlerin âyette geçen baş kelimesinin sarığı kapsamadığını, sarığın başı örten geçici bir durum olduğunu düşünmesinden kaynaklandığını belirtir. Sarık üstüne meshi caiz görenler de bunu Sahih-i Müslim’de yer alan bir hadise¹⁶⁸ dayandırmaktadırlar. İbn Arabî bu hadisin zayıf olduğunu da ifade etmiştir.¹⁶⁹ İbn Arabî başta ifade ettiği gibi meseleleri ele alırken delilleri zikretmeme prensibini burada göz ardı ederek konuyu delilleriyle beraber açıklamıştır. Bu da onun bu konuya verdiği ehemmiyeti göstermektedir.

7. Âlimler ayağın abdest organı olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Ancak ayağın yıkanması mı meshedilmesi mi gerektiği konusunda ihtilaf vardır. İbn Arabî “Bizim görüşümüz burada seçime bırakılmasıdır” demektedir. “Hangisi yapılırsa yapılsın farz yerine gelmiş olur” diyen İbn Arabî’ye göre ikisini beraber yapmak ise en üstündür. Zira o meshin kitabın zâhirîne, yıkamanın ise sünnete uygun olduğunu düşünür.¹⁷⁰ İbn Arabî bahsin devamında ayakların yıkanma veya meshedilme tartışmasının sebebi olarak, abdest ayetinde geçen “ercülekum” kelimesindeki lam harfinin fetha veya kesralı okunma durumlarını açıklamaktadır. Bilindiği gibi fetha ile okunduğunda buradan yıkama; kesra ile okunduğunda meshetme emri anlaşılmaktadır.

¹⁶⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 83.

¹⁶⁸ Müslim, “Tahâre” 81.

¹⁶⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 86.

¹⁷⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 91.

Cumhur bu konuda ayakların yıkanmasının farz olduğu görüşündedir. Burada da kendi görüşüne yer vermeyen İbn Arabî ilerleyen kısımlarda mest üzerine meshetme konusunda ‘Yırtık mest üzerine mesh yapılabilir mi?’ meselesini tartışırken şöyle demektedir:

“Bize göre mestteki yırtık nedeniyle ayağın görünen kısmı mesh edilebilir. Çünkü Allah’ın kitabında bize ayakları meshetmek emredildi. Bu nedenle ayağın görünen kısmını da meshederiz.”¹⁷¹ Bu açıklamadan ilk olarak İbn Arabî’ye göre abdestte ayakların meshedilmesinin farz olduğu anlamı çıksa da konu ile ilgili diğer açıklamalarından onun ayağın hem meshedilmesini hem de yıkanmasını uygun bulduğu anlaşılmaktadır. Dileyen bu iki durumdan birisini yapabilir.

8. Abdest fiillerini yaparken tertibin farz olması meselesi ile ilgili bazı âlimler bunun farz olduğu bazıları ise farz olmadığı görüşündedirler. Buradaki mesele abdestte farz olan fiiller ile ilgilidir. İbn Arabî’ye göre bu, kişinin o anki haline göredir. Başka bir deyişle tertip farz değildir.¹⁷²

9. Abdestte muvâlâtın farz olup olmaması konusunda ihtilaf bulunmaktadır. İbn Arabî buradaki ihtilafın sebebinin ayette fiillerin sıralanmasını bildiren ‘ve’ bağlacının anlamından kaynaklandığını belirtmektedir. Zira bu bağlaç bir aralık olmaksızın öncekine eklenen şeylerde kullanıldığı gibi bazen geciktirilen şeyleri de birbirine bağlar. Bazen ise bu bağlaç kullanılır fakat iki fiil beraber gerçekleşir. Nehre giren insanın aynı zamanda her organının ıslanması buna örnektir. İbn Arabî, tertip konusunda olduğu gibi bunun farz olmadığı, kişinin bulunduğu hale göre davranabileceği görüşünü benimsemektedir.¹⁷³

Abdestte tertip ve muvâlât meselesi ile ilgili İmam Şâfiî abdestte tertibi şart görürken, Ebû Hanîfe ve bir görüşe göre İmam Mâlik’e göre tertip şart değildir.¹⁷⁴

¹⁷¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 107.

¹⁷² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 94.

¹⁷³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 95.

¹⁷⁴ İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müçtehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, (thk: Abdülmecid Tu'me Halebî, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, [t.y.] I, 42.

Abdestte muvâlât meselesine gelince İmam Mâlik güç yetirebilen kişi için muvâlâtı şart görürken, İmam Şafî ve Ebû Hanîfe'ye göre muvâlât abdestin bir şartı değildir.¹⁷⁵

3. Mestler Üzerine Meshetme Konusu

İbn Arabî daha önce geçen konularda bahsettiğimiz gibi meselelerin fikhî boyutları ile bâtinî yorumlarını beraber ele almaktadır. Bu bâtinî yorumlamalarını kimi zaman konunun hemen başında ve devamında da sürdüreceği şekilde bir benzetme ile yapmaktadır. Çoğu zaman da meselenin fikhî boyutlarını ele aldıktan sonra bâtinî yorumlamalarını yapar. İbn Arabî mestler üzerine meshetme konusuna başlarken genel anlamdaki fikhî ihtilaflara değindikten sonra bâtinî yorumunda mestler üzerine meshetmeyi 'tenzih' kelimesi ile açıklamaktadır. Nasıl ki mestler, abdest alan insan ile suyun ayaklara ulaşmasında perde oluşturuyorsa insanın yaratanını tenzihi de böyledir. Bir anlamda insan sebepleri araya koyarak bazen asıl yaratıcıya bir engel oluşturmaktadır. Bu kimi zaman 'yaptım, meydana getirdim' şeklinde ifadelerle kendini göstermektedir. Kişiye düşen, bilgi açısından aradaki sebepleri yok ederek Allah'a ulaşmaktır.¹⁷⁶

Mest üzerine mesh konusundaki ihtilafları zikretmekle başlayan İbn Arabî ilk olarak mesh edilecek kısım ile ilgili ihtilafları ele almıştır. Bu konuda kendisine ulaşan ve kayda değer bütün görüşlere yer veren İbn Arabî kendi görüşünü yine açıklamamıştır. Buna göre mestin meshedilmesi gereken kısmı ile ilgili; üst kısmı, mestin hem içi hem dışı, mestin sadece dış kısmı şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır.¹⁷⁷

4. Çorap Üzerine Mesh

İbn Arabî mestler üzerine mesh yapmanın caiz olması ile ilgili görüş birliği olmasına rağmen çorap üzerine mesh konusunda ihtilaf bulunduğunu zikreder. Bazı âlimlerin genel anlamda buna cevaz verdiğini bazılarının ise bu şekilde meshi

¹⁷⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, I, 43.

¹⁷⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 98.

¹⁷⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 102.

reddettiğini aktarır. Bazı âlimlerin ise suyu ulaştırmayacak sertlikte olması ve yürümeye imkân verecek şekilde deri ile kaplanmış olması şartı ile buna cevaz verdiğini belirtir.¹⁷⁸

Üzerine mesh yapılacak mestte yırtık olması durumundaki ihtilaflara da yer veren İbn Arabî'nin bu konudaki kanaati, yırtığın miktarı ne olursa olsun adına mest denildiği sürece o mestin üzerine mesh yapılabileceğidir.¹⁷⁹

Bu konunun devamında İbn Arabî fikhî meseleler için genel teşkil edebilecek şu açıklamalara yer vermiştir:

*“Benim görüşüm şudur: Bu meselenin dayanağı olmadığı gibi Kitab ve sünnette de bu konuda herhangi bir nass da yoktur. Öyleyse bu konuyu bir yana bırakmak ve ilgilenmemek en uygundur. Bu konuda Şeriat âlimleri arasında bahse değer görmediğimiz görüş ayrılıkları gerçekleşmiştir. Bizce doğru görüş şunu söylemektir: Mest diye isimlendirildiği sürece mest üzerine mesh caizdir.”*¹⁸⁰

Bu mesele ile ilgili olarak mestin süresi, ne zaman giyilmesi gerektiği ve mest üzerine meshi bozma ile ilgili ihtilaflara da yer vermektedir. Bütün bu meseleleri ayrıntıları ile almak çalışmamıza fazlası ile genişleteceği için bunlara yer vermemeyi uygun buluyoruz. Ancak dikkat çekmesi açısından İbn Arabî'nin bu ihtilaflardan şu iki görüşüne yer vermek yerinde olacaktır:

İbn Arabî'ye göre mesti giymeden önce abdest alınması gerekli olmayıp ayağın necasetten temiz olması yeterlidir.¹⁸¹ İbn Arabî'nin bu görüşü İbn Kasım tarafından nakledilen İmam Mâlik'in bu konudaki görüşü ile aynıdır. Zira İmam Mâlik'e göre bu konuda hadis bulunmaktadır. Sahabeden Muğîre, abdest alan Hz. Peygamber'in mestlerini çıkarmaya çalışınca, Efendimiz ona:

“Onlara ilişme. Çünkü ben ayaklarımı temiz iken mestlerimin içine soktum”¹⁸² buyurmuştur.¹⁸³ Görüldüğü üzere bu rivâyette geçen ‘tâhir’ kelimesi, abdestli anlamında değil necasetten uzak olma anlamında anlaşılmıştır.

¹⁷⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 105.

¹⁷⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 106.

¹⁸⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 107.

¹⁸¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 110.

¹⁸² Müslim, “Tahâre” 79.

¹⁸³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, I, 48.

İkinci bir mesele olarak mest üzerine meshi bozan hususlar konusunda İbn Arabî'ye göre abdesti bozacak herhangi bir durum olmamışken yalnızca mestlerin çıkarılması abdesti bozmaz.¹⁸⁴ İbn Arabî'nin bu görüşü İbn Hazm'inkiyle ile aynıdır. Zira İbn Hazm'a göre de abdestli iken ayaktan çıkan meshlerden dolayı ayakların yıkanması gerekmez. Bu durumdaki kişi abdestli sayılır.¹⁸⁵

5. Suların Temizliği

İbn Arabî konunun başında genel anlamda sular ile ilgili ayrıntıya girmeden genel bilgilere yer vermiştir. Buna göre âlimler deniz suyu dışındaki bütün suların temiz ve temizleyici olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Ayrıca tadı değişmediği sürece suyu değiştiren ancak genellikle sudan ayrılmayan şeylerin de suyun temizleyicilik özelliğini kaybettirmede görüş birliği vardır.¹⁸⁶

İçine ağır bir necasetin bulaştığı su, asıl özelliklerinden olan rengini, kokusunu, tadını veya bunların tamamını kaybederse artık o sularla temizlenmek caiz değildir. Suyu düşen necaset suyun kendisini ve özelliğini değiştirmemişse o necaset çıkarılır ve su temiz olarak kalır. Burada az su ve çok su arasında da bir ayrım bulunmakta olduğunu söyleyen İbn Arabî bu konuda ayrıntıya girmemiştir.¹⁸⁷

İbn Arabî'ye göre azlığı çokluğu dikkate alınmadan necasetin içine karışıp da niteliklerinden birini değiştirmede su temiz olmasa da temizleyicidir. Kendi görüşünün akla uygun olduğunu söyleyen İbn Arabî bu konuda kendisi gibi düşünen birini de tanımadığını söylemektedir. Ayrıca ona göre Şeriat'ta böyle bir suyun kendiliğinden temiz olduğuna kanıt yokken temizleyici olduğuna kanıt vardır. O kanıt da Hz. Peygamber'in "Allah suyu temiz yarattı, onu hiçbir şey pisletemez"¹⁸⁸ hadisidir. Burada Hz. Peygamber suyun kendiliğinden temiz olduğunu değil temizleyici olduğunu söylemiştir.¹⁸⁹

¹⁸⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 112.

¹⁸⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II, 105.

¹⁸⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 113.

¹⁸⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 114.

¹⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 13.

¹⁸⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 118.

Konunun sonunda İbn Arabî, bu mesele ile ilgili âlimlerin sahihliğini tartıştığı kulleyn hadisi, suyun pislik üzerine düşmesi, akan suya küçük abdestin yapılması gibi birçok meselenin olduğunu ancak kitabın bu konuların ele alınacağı uygun bir yer olmadığını söylemektedir. Bu kitapta amacının ayrıntıya giren konulara yer vermek olmadığını, asıl amacın konu ile ilgili temel meseleler ile meselelerin zâhirî hükümleri ile bâtinî hükümlerini beraber ele almak olduğunu söylemektedir.¹⁹⁰

Daha sonra İbn Arabî kullanılmış su, artık sular meselesi ve nebiz suyu ile abdest alınıp alınmayacağı ile ilgili ihtilaflara yer vermektedir.¹⁹¹ Ancak bu konularla ilgili ihtilaflar her fıkıh kitabında kolayca bulunabildiği ve İbn Arabî konuları ele alırken kendi kanaatini belirtmediği için bu konuları incelememeyi uygun gördük.

6. Abdesti Bozan Durumlar

İbn Arabî abdest ile ilgili hükümleri ele aldıktan sonra abdesti bozan durumları devamında zikretmeden mestler üzerine mesh ve sularla ilgili hükümleri açıklamaya geçmiştir. Bu konulardan sonra tekrar abdest konusuna dönen İbn Arabî'nin, abdesti bozan şeylerle ilgili düşüncelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bedenden çıkan şey sebebiyle abdestin bozulup bozulmaması meselesi hakkında İbn Arabî vücuttan çıkan şeyi, çıkış yerini ve çıkış tarzını dikkate alarak abdesti bozup bozmayacağı kanaatine varılması gerektiğini söylemiştir.¹⁹² Ancak bunların neler olduğuna bir açıklık getirmemiştir.

2. Uykunun abdesti bozması hakkında ihtilafların kaynağının uykunun hades olup olmaması meselesi olduğunu belirten İbn Arabî'ye göre bir kişi uykunun hades yani manevî pislik olmasından şüphe duyarsa bu kuşku abdesti bozmaz. Çünkü bu bağlamda kuşku dikkate alınmaz.¹⁹³

3. İbn Arabî ve kendisinin aynı grupta olduğunu söylediği bazı bilginlere göre kadınlara temas abdesti bozmaz. Ancak İbn Arabî yine de güvenli olanın temkinli davranarak bu konudaki görüş ayrılığından dolayı abdest almak olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁴

¹⁹⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 120.

¹⁹¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 127.

¹⁹² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 128.

¹⁹³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 131.

¹⁹⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 133.

Bilindiği gibi bu konuda mezhep âlimlerinden farklı görüşler bize ulaşmaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre fâhiş mubaşeret abdesti bozarken¹⁹⁵ İmam Mâlik'e göre şehvet duygusuyla olan dokunma abdesti bozar. İmam Şâfiî'ye göre ise hangi durumda olursa olsun her türlü temas abdesti bozar.¹⁹⁶

4. İbn Arabî'ye göre cinsel uzva dokunmak abdesti bozmaz. Ancak ihtilaflı meselelerde âdeti olduğu üzere burada da abdest almanın daha faziletli olduğunu söylemektedir.¹⁹⁷ İbn Arabî'nin bu konudaki görüşü diğer mezheplerden farklı olarak Hanefî mezhebi ile benzerdir. Zira Hanefîlere göre böyle bir durum abdesti bozmaz.¹⁹⁸ İmam Şâfiî'ye göre bir kimse ister kendi ister çocuğu dahi olsa başka bir kimsenin cinsel organına avuç içi ile dokunduğunda abdesti bozulmaktadır.¹⁹⁹ İmam Mâlik'in bu konudaki kanaatini *el-Muvatta'* adlı eserinden anlamak mümkündür. Zira İmam Mâlik'in 'cinsel organa dokunmak nedeniyle abdest' bâb başlığı altında ele aldığı altı rivâyetin tamamı da abdestin bozulacağı yönündedir.²⁰⁰ Ancak İmam Mâlik'e göre abdesti bozan bu dokunma avuç içi olan ve kişinin kendi cinsel organına dokunması ile sınırlıdır. İbn Hazm'a göre ise ister bilerek ister yanlışlıkla olsun kişinin kendi veya başkasının cinsel uzvuna dokunması abdestini bozmaz.²⁰¹

5. İbn Arabî namazda gülmenin abdesti bozacağını düşünen bilginlerin aksine gülmenin abdesti bozmayacağı görüşündedir. Zira insan Kur'ân'ı iyice düşünen Allah ehlinde ise namazda okuduğu âyetlere göre farklı durumlarda olur. Kimi zaman üzülür ağlar, kimi zaman mutlu olur güler, bazen hüzünlenir. İşte bundan dolayı gülmek abdesti bozmaz diyen İbn Arabî namazında sürekli gülme halinde olan şeyhlerinden

¹⁹⁵ İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin, *el-Muğnî* (thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Kâhire: 1982, I, 257.

¹⁹⁶ Ebû Zekerîyya Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzebe*, Beyrut: [t.y.], II, 26.

¹⁹⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 134.

¹⁹⁸ Kasânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefi, *Bedaiü's-sanai' fî tertibi's-şerai'*, (thk: Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcut) Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, I, 247; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 238.

¹⁹⁹ Şâfiî, *el-Üm*, I, 74;

²⁰⁰ İmam Mâlik, *Muvatta'*, "Tahâre" 127-132.

²⁰¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 237.

örnekler verir.²⁰² Ancak İbn Arabî âyetlerin anlamlarından dolayı değil de dünya işlerinden dolayı gülme konusuna hiç değinmemiştir.

6. Ölü taşımak sebebiyle abdestin tazelenme konusu ile ilgili bazı kimseler bunu gerekli görmüşken İbn Arabî bu konuda çoğunlukla aynı fikirde olmadığını ve bu durumda abdest tazeleme gerekliliğinin olmadığını söylemektedir.²⁰³

7. Şariat bilginlerinin aklı yitirmenin abdesti bozduğu konusunda hem fikir olduğunu belirten İbn Arabî bu konuda kendi kanaatini dile getirmemiştir.²⁰⁴

7. Abdestin Şart Olduğu Fülleri

İbn Arabî'ye göre abdest ibadetin vaciplik şartıdır ve başlı başına müstakil bir ibadettir. Abdest kimi zaman bir ibadetin sıhhat ya da vaciplik şartı iken bazen de müstehâp ya da sünnet olabilir.²⁰⁵

İbn Arabî'ye göre abdestin şart olup olmadığı durumlar şunlardır:

1. İbn Arabî'ye göre cenaze namazı kılmak ve tilâvet secdesi yapmak için abdest şart değildir.²⁰⁶ İbn Arabî tilâvet secdesinde abdesti geçerlilik sebebi saymamasının nedenini belirtmemektedir. Onun bu görüşü cumhûrdan farklı olup diğer bazı meselelerde olduğu gibi bu konuda da İbn Hazm ile benzerlik göstermektedir. İbn Hazm'a göre abdestli olmayan kişinin Kur'ân okuyamayacağı veya tilâvet secdesi yapamayacağı ile ilgili Kur'an ve sünnetten herhangi bir delil bulunmamaktadır.²⁰⁷ Ayrıca İbn Hazm'a göre tilâvet secdesi diğer namazlar gibi tam anlamıyla namaz da sayılmaz. Zira Hz. Peygamber'in namaz olarak tabir ettiği en kısa namaz vitir namazı olup tek rekattır. Dolayısıyla secde ve kıraat tek başına bir rekat olmadığı için namaz

²⁰² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 136.

²⁰³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 137.

²⁰⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 138.

²⁰⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 139.

²⁰⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 139.

²⁰⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 78.

sayılmaz. Bunun için de Kur'an okurken veya tilâvet secdesi yapılırken abdestli olmak farz değildir.²⁰⁸

2. Mushafa abdestli dokunmak şart olmamakla beraber abdestliyen dokunmak daha üstündür.²⁰⁹

3. Uykudan, cinsel ilişkiden, yemeden ve içmeden önce abdest almak şart olmayıp müstehâptır.²¹⁰

4. İbn Arabî'ye göre tavaf için abdest almak şart olmamakla beraber abdestli bir şekilde tavaf yapmak daha sevaptır.²¹¹

5. Kur'ân okumak için abdest şart değildir. Ancak abdestsiz yapılabilen her amelde olduğu gibi Kur'ân okurken abdestli olmak daha faziletlidir.²¹²

8. Gusûl

İbn Arabî gusûl ile ilgili hükümlere geçmeden önce, boy abdestinin gerekip gerekmediği meselelerdeki ihtilaflara değinir. Bu ihtilaflarda kimi zaman kendi düşüncelerine de yer verir. Örneğin ölüyü yıkamak nedeniyle boy abdesti alınmasına gerek olmadığını²¹³, haz almaksızın çıkan meniden dolayı boy abdesti almanın vacip olmadığını²¹⁴ söylemektedir.

9. Boy Abdesti ile İlgili Hükümler

1. İbn Arabî'ye göre boy abdesti alırken suyun tüm vücuda ulaşması yeterli olup, vücudu ovalamak farz değildir.²¹⁵

²⁰⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 80.

²⁰⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 140.

²¹⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 141.

²¹¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 141.

²¹² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 142.

²¹³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 146.

²¹⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 155.

²¹⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 159.

2. Boy abdestinde niyetin şart olduğunu söyleyenlerle aynı fikirde olduğunu belirten İbn Arabî niyetin amelin ruhu ve hayatı olduğunu belirtmektedir.²¹⁶

3. Boy abdesti alırken ağza ve burna su verme konusunda İbn Arabî kendi görüşüne şu şekilde yer vermektedir:

“Yıkanma abdesti de içerdiğine göre, ağza ve burna su almanın hükmü, insanın yıkanması bakımından değil, yıkanırken abdest alıyor olması yönünden ortaya çıkar. Hz. Peygamber’in abdesttekinden başka yıkanırken ağzına ve burnuna su aldığı rivâyet edilmemiştir. Şariat bilginlerinin konu üzerindeki görüş ayrılıklarında bu meseleye dikkat çeken birini görmedim.”²¹⁷

10. Boy Abdestini Bozan Durumlar

İbn Arabî başlığı koyarken ‘boy abdestini gerektiren şeyler’ değil de ‘boy abdestini bozan şeyler’ demiştir. Zira bir Müslüman normal durumda boy abdestlidir. Sayılan durumlardan dolayı boy abdesti bozulduğu için yenilemesi lazımdır. Bu durumlar ise cünüp olmak, hayız, istihâze ve iki cinsel organın sünnetli kısımlarının temasıdır.²¹⁸

Boy abdestinin yenilenmesini gerektiren durumlardan biri olan cünüp olmak konusunda İbn Arabî, cünüp olan kişinin mushafa dokunamayacağını ve Kur’ân-ı Kerim okuyamayacağını belirtir. Zira Hz. Peygamber’i cünüp olmak dışında hiç bir şey Kur’ân’ı okumaktan alı koyamazdı.²¹⁹ Buna rağmen İbn Arabî konu ile ilgili vârid olan rivâyetin yani Hz. Peygamber’in cünüp iken Kur’ân-ı Kerim’i okumadığı ile ilgili olan rivâyetin²²⁰ hadis değil bir râvinin sözü olduğunu ve bu yönden bakılınca çeşitli yorumlara açık olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki Hz. Peygamber’in bu durumda iken Kur’an okumadığının söylenmesi, râvinin aslında “Hz. Peygamber’in cünüpken Kur’ân okuduğunu duymadım” demesi anlamına gelmektedir. Bu açıktan okurken duymadım anlamına gelir ki râvi her zaman Peygamber’le beraber değildi. Kur’ân’ın açıktan okunduğu yerler olduğu gibi gizli okunduğu durumlar da vardır ve râvi bunlara şahit

²¹⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 160.

²¹⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 160.

²¹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 161.

²¹⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 169.

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 294.

olmamış olabilir. İbn Arabî bu açıklamayı yaptıktan sonra “En iyisi cünüp iken Kur’ân’ı okumayı men etmemektir” demektedir.²²¹

Ele aldığı konularla ilgili mümkün mertebe tüm ihtilaflara yer vermeye çalışan İbn Arabî hayız konusu ile ilgili olarak da hayızın en az ve en çok süresi, iki hayız arasındaki temizlik müddeti ve hayızın engel olduğu durumlarla ilgili ihtilaflara tek tek yer vermiştir. Hayızın en uzun süresi ile ilgili görüşünü belirtmeyen İbn Arabî’ye göre hayızın en az süresi için bir sınırlama yoktur. Yine İbn Arabî’ye göre iki hayız arasındaki temizlik süresinin en kısıası bir saat olup en uzun süresi için de bir süre tayin edilemez.²²²

Hayızlı kadın ile ilgili durumları ele alan İbn Arabî, hayızlı bir kadının namaz kılamayacağını, oruç tutamayacağını, tavaf yapamayacağını ve eşiyle beraber olamayacağını söylemektedir. Bütün bunlarla beraber İbn Arabî’ye göre hayızlı iken karısı ile birlikte olan erkeğe kefarete yoktur.²²³ Ebû Hanîfe, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî’nin iki görüşünden birine göre de bu durumda kefarete farz değildir.²²⁴ İbn Hazm’a göre ise eşi hayızlı iken onun birlikte olan kocanın yapması gereken şey tövbe etmektir. Zira bu kişi günahkâr bir kuldur.²²⁵

11. Teyemmüm

İbn Arabî konunun bâtındaki yorumunda teyemmümden şöyle bahseder:

*“Teyemmüm, Allah’ı bilmede taklidcinin durumudur. Bizce Allah’ı bilmede taklidci, Allah’ı bilmede düşünce gücü yönünden aklını taklid eden insan demektir. Teyemmüm eden su bulunca ya da suyu kullanma gücüne erince teyemmümü bozulduğu gibi şeriat da Allah’ı bilmeyele ilgili bir bilgi getirdiğinde, aklın o konuda teorik gücünü taklid etmesi anlamsız hale gelir. Bilhassa aklın kanıtı dinin getirdiği bilgiye uymazsa, aklın kanıtıyla Şeriat’a dönmek gerekir. Böyle bir durumdaki insan, o meselelere hem akıl hem de Şeriat kanıtına sahip demektir. Bunu bilmelisin.”*²²⁶

²²¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 170.

²²² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 172.

²²³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 178.

²²⁴ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1, 416.

²²⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II, 187.

²²⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 180.

Teyemmümün su olmadığı zamanlarda küçük temizlik olan abdestin yerine geçtiğinde görüş birliği bulunmakla beraber büyük temizlik olan guslün yerine geçip geçmediğinde görüş ayrılığı bulunmaktadır. İbn Arabî'ye göre teyemmüm, abdest dışındaki başka bir temizliğin yerine geçmez.²²⁷ İbn Mes'ud ve başkalarına göre de teyemmümün büyük temizliğin yerini tutmadığını belirten İbn Arabî'ye göre, teyemmüm dince geçerli ve özel bir nedenle belirli bir temizliktir.²²⁸ İbn Arabî, teyemmümün amelde kendine özgü bir niteliğinin olduğunu, suyla alınan abdeste bedel bir ibadet olmadığını belirtmektedir. Çünkü teyemmüm sadece ellere ve yüze yapılır, abdest ile yıkanmada ise böyle değildir. Hâlbuki bedel, bedeli olduğu şeyin yerine geçer. Dolayısıyla teyemmüm abdestin bedeli değildir.²²⁹ İbn Arabî'nin teyemmümün gusül abdestinin yerine geçemeyeceği görüşü bilinenden farklı bir görüştür. Bu konuda aynı düşünüp düşünmediğini anlamak için müracaat ettiğimiz *el-Muhallâ* eserinde İbn Hazm, cünüp olan ve su bulmayan kimsenin hem cünüplüğünü gidermek hem de normal abdest almak için iki defa teyemmüm etmesi gerektiğini söylemektedir.²³⁰ Dolayısıyla İbn Hazm'ın teyemmümü gusül abdestinin de yerine geçecek bir ibadet olarak gördüğünü anlamaktayız. Dolayısıyla İbn Arabî'nin bu konudaki fikri diğer mezhep âlimlerinden farklıdır.

Teyemmümün su bulunmadığında, yolcu ve hasta için caiz olduğunda bilginlerin ittifak ettiğini belirten İbn Arabî'ye göre su olsa bile ölüme veya hastalığın artmasına sebebiyet verecekse bu durumda teyemmüm caizdir. Zira bu konuda nass vardır.²³¹

Teyemmümle ilgili olarak ihtilaf edilen diğer meselelerde İbn Arabî'nin görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Su olduğu halde suyu kullanmaktan korkan hastanın teyemmüm etmesi caizdir. Kişi o esnada hasta olabilir ya da hasta olmaktan korkabilir.

²²⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 181.

²²⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 182.

²²⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 183.

²³⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II, 138.

²³¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 184.

2. Su olduğu halde düşman korkusundan dolayı suya gidemeyen kimsenin teyemmüm alması caizdir.²³²

3. Soğuk havada su kullanmaktan dolayı teyemmüm alan kimse, ancak güçlü bir zan durumunda bunu yapabilir.²³³

4. Teyemmümde niyet farz değildir.²³⁴

5. Su bulamayan kimsenin su araması şart değildir.²³⁵

6. Teyemmüm almak için vaktin girmesi şarttır.²³⁶

Teyemmümün toprak, temiz kum, taş, tuğla, kireç taşı, çamur ve mermerle yapılacağı ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı kimselerin elbisenin üzerindeki tozlarla dahi teyemmüm edilebileceğini söylediğini belirten İbn Arabî'ye göre ise yerde bulunup toprak denilecek her şeyle teyemmüm edilir. Yerden ayrıldıktan sonra ise yalnızca toprakla teyemmüm yapılabilir.²³⁷

Abdesti bozan her şeyin teyemmümü bozduğunda ihtilaf yoktur. Ayrıca bir farz namaz için alınan teyemmüm ile başka bir farz kılınıp kılınmayacağı meselesi için İbn Arabî teyemmümün yenilenmesinin daha güzel olduğunu belirtmektedir. Zira daha önce de belirttiği gibi teyemmüm abdestin yerini almaz. Teyemmüm Şâri'nin bedel tarzında değil de özel bir şekilde tespit ettiği başka bir temizlik türüdür.²³⁸

B. Namaz

*“Nice namaz kılanın namazından yoktur payı
Mihrabı görmek, yorulmak ve cefadan gayrı.*

*Kimisi vardır, farz veya nafile kılsa
Daima karşılıklı konuşma halindedir.”²³⁹*

²³² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 186.

²³³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 188.

²³⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 188.

²³⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 189.

²³⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 190.

²³⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 193.

²³⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 194.

²³⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 224.

Eserinde ibadetlerden temizlik, namaz, zekât, oruç, hac ibadetlerine yer veren İbn Arabî bunlar içerisinde en fazla yeri namaz konusuna ayırmıştır. Bundan dolayı namaz konusu ile ilgili her türlü ayrıntıyı hassas bir şekilde ele almış, konu ile ilgili farklı düşüncelere yer vermiş kimi zaman da kendi görüşlerini açıklamaktan geri durmamıştır. Namaz konusuna bu denli önem vermesinin sebebi de kitabın birçok yerinde göreceğimiz gibi namazın Allah ile kul arasında taksim edilmesidir. Ayrıca Hz. Peygamber’den gelen güvenilir bir rivâyete göre namaz, İslam’ın dayandığı esasların ikincisidir.²⁴⁰

İbn Arabî genel anlamda farz namazlar dışındaki geriye kalan bütün namazların nafil namaz olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla sünnet veya farz-ı kifâye olan namazlar da nafilendir. Zira Hz. Peygamber kendisine farz namaz dışında kılması gereken namaz olup olmadığını soran bedeviye “Hayır, istersen nafil kılarsın” buyurmuştur.²⁴¹

Yapılmaları farz ve müekked sünnet olarak tespit edilmiş namazlar sekiz tane olup şunlardır: Beş vakit namaz, gecede vitir namazı, Cuma namazı, bayram namazları, güneş ve ay tutulmasında kılınan namaz, yağmur duası namazı, istihare ve cenaze namazı.²⁴² İbn Arabî namaz bahsinde sekiz başlık altında topladığı namazları peyder pey her türlü ihtilafa yer vererek açıklamıştır.

1. Beş Vakit Namaz

İbn Arabî beş vakit namazı ele almaya başlarken bu konuda namazın ayrılmaz özellikleri olan namazın şartları, fiilleri ve sözlerinden bahsedeceğini belirtmektedir. İlk olarak da namazın vakitleri ile ilgili mesele ile konuya başlamaktadır. Biz burada mümkün mertebe müellifin fikhî düşünce yapısını ortaya çıkaracak örneklemelerde bulunmaya çalışacağız. Bunun için de kendi görüşlerine daha yoğun yer verdiği konular üzerinde durmaya gayret göstereceğiz.

²⁴⁰ Müslim, “İman” 20.

²⁴¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 112.

²⁴² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 226.

2. *Namazın Vakitleri*

“Namaz müminler üzerine vakti belirlenmiş olarak farz kılındı”²⁴³ âyet-i kerimesinde ‘mevku’ kelimesi namaz için vaktin belirli olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı farz namazını belirlenmiş vakitte kılmayan kişinin bu namazı sonradan kaza etmesi söz konusu olmaz. Çünkü İbn Arabî’ye göre vakit, o namazın sıhhat şartlarından biridir. Dolayısıyla o kişinin yapması gereken şey tövbe ettikten sonra nafile namazlarını artırmasıdır. Namaz kılmayı unutan veya uyuya kalan kimsenin namazının eda vakti, uyandığı vakittir.²⁴⁴ Bu ve buna benzer açıklamalardan İbn Arabî’nin ‘kaza namazı’ şeklindeki bir namazı kabul etmediğini anlıyoruz.

Beş vakit namazın her birinin başlama ve bitiş zamanı ile ilgili ihtilaflara yer verdikten sonra İbn Arabî, konu ile ilgili uygulamaların, vakti öğrenmeyi güçleştirdiğini ve bu konuda sözün fiilden üstün olduğunu söylemektedir. Ayrıca uygulamanın kendi anlayışlarına göre sahabenin ifadesi olduğunu belirtmekte ve Hz. Peygamber’in sözünü esas almanın Allah’ın bize emri olduğunu vurgulamaktadır. Zira Allah bize “Peygamber size ne verirse onu alınız”²⁴⁵ buyurmaktadır.²⁴⁶

İbn Arabî daha sonra bu ve benzeri meselelerle ilgili görüş ayrılıklarının Allah’ın kulları için rahmeti olduğunu ifade etmektedir. Buna rağmen kendi zamanındaki fakihlerin Allah’ın bu genişliğini sınırlandırdıklarını ve âlimleri taklid edenler için Şeriat’ın genişlettiği şeyleri daralttığını söylemektedir. Mesela taklidci, Hanefî mezhebine mensup biri ise “İşine geldiğinde Şâfiî’nin ruhsatını arama” denmiş ve her mezhep, taklidcisine aynı ihtarlarda bulunulmuştur. İbn Arabî’ye göre bu, dindeki en büyük kısıtlama ve güçlüklerden biridir. Hâlbuki “Allah size dinde güçlük yaratmamıştır.”²⁴⁷ âyeti bulunmaktadır. Ayrıca Şeriat müctehidin hükmünü kendisi ve taklidcisi için onaylamışken, İbn Arabî kendi zamanındaki bazı fakihlerin bu konuda direndiklerini ve bunun ‘dinle oynamaya yol açacağı’ endişesini taşıdıklarını belirtmektedir. Hâlbuki onlar kendilerinin müctehid olmadığını ve ictihad derecesine

²⁴³ en-Nisâ, 4/103.

²⁴⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 234.

²⁴⁵ el-Haşr, 59/7.

²⁴⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 239.

²⁴⁷ el-Hacc, 22/78.

ulaşmadıklarını onaylarlar. Üstelik söz konusu fakîhlerin imamlarının böyle bir yola girdikleri de nakledilmemiştir. Böylelikle bu fakîhlerin ictihad yeteneğine sahip olmadıklarını söylemekle bizzât kendilerini yalanladığını belirten İbn Arabî şöyle demektedir: “Çünkü taklid edenlere yasakladıkları şey, ictihad sayesinde olabilir. Körlükten ve sapmaktan Allah’a sığınınız! Allah peygamberini âlemlere sadece rahmet olarak göndermiştir. Hangi rahmet bu önemli sıkıntıyı, acıklı durumu çözmekten daha büyük olabilir?”²⁴⁸

İbn Arabî meselenin bâtinî yorumunda dünya hayatını beş vakit içerisinde sabah ve akşam namazının vaktine benzetmektedir ki bu vakitler ne gece ne gündüz sayılabilecek vakitlerdir.²⁴⁹

3. Ezanın Hükmü

İbn Arabî sabah ezanındaki ‘namaz uykudan hayırlıdır’ cümlesini, bazı âlimlerin meşru ezanın bir parçası saydığını bazılarının da onu Hz. Ömer’in bir eylemi sayıp dikkate almadıklarını belirtir. İbn Arabî’ye göre her ne kadar bu Hz. Ömer’in tasarrufu olsa bile Hz. Peygamber “Kim iyi bir adet başlatırsa ...” ifadesiyle bunu onaylamıştır. İbn Arabî bu konuda şöyle demektedir:

*“Biz o ifadenin dince geçerli iyi bir adet olduğundan kuşku duymuyoruz. Bunu mekruh görenler ise, sadece taassup nedeniyle mekruh saymış ve kabul edenlere karşı insaflı davranmamıştır.”*²⁵⁰

Ezanın hükmü ile ilgili olarak bazı âlimler farz, bazıları ise müekked sünnet demektedir. İmam Mâlik’in bir görüşüne göre ezan yalnızca Cuma namazı kılınan camilerde farzdır. Bütün bilginlerin ezanın şehirde farz veya sünnet-i müekkede olduğunda görüş birliğine vardığını söyleyen İbn Arabî, şeyhlerinden Ebû Abdullah b. Âs’ın İşbiliyye müezzini olduğunu söylemekte ve onun, bir şehir halkının ezan okumamak veya bir sünneti terk etmek konusunda görüş birliğine vardıklarında onlarla savaşmanın farz olduğu düşüncesini aktarmaktadır. O zât bu görüşüne şu hadisi kanıt

²⁴⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 240.

²⁴⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 249.

²⁵⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 264.

olarak getirir: “Allah peygamberi bir toplulukla savaşıcağı zaman, sabahı beklerdi. Ezanı duyarsa savaşmaz, duymazsa hücum ederdi.”²⁵¹

İbn Arabî ezanın şartları konusunda âlimlerin şu sekiz meselede görüş ayrılığına düştüklerini belirtmiştir:

- Ezan okuyan bir insanın mukîm olması şart mıdır?
- Ezan esnasında müezzinin konuşması caiz midir?
- Müezzinin abdestli olması şart mıdır?
- Müezzinin kibleye dönmesi şart mıdır?
- Müezzinin ayakta durması şart mıdır?
- Binekli kişinin ezan okuması mekruh mudur?
- Müezzinin yetişkin olması şart mıdır?
- Ezan okuma karşılığında ücret alınabilir mi?²⁵²

İbn Arabî ezan konusunda bu meselelerde ihtilaf olduğunu ve her görüş sahibinin kendine göre kanıtları olduğunu söylemekte ancak bunlara yer vermemektedir. Ona göre bu şartlar olsa da olmasa da okunan ezan geçerlidir. Bu şartlar bulunur ve bir engel bulunmazsa bunları kullanmak daha üstündür. Bu şartların bâtinî yorumunu İbn Arabî bir davetçinin durumu örneği ile anlatmaktadır. Mesela üçüncü şart olan “müezzinin ezanı okurken abdestli olması şart mıdır?” meselesi için “Davetçi bazen sahip olduğu bir özellik ile insanı davet ederken bazen de kendisinde olmayan ancak İslam’ın hoş gördüğü bir özellik ile davet eder” şeklinde yorumda bulunmuştur. Burada ezanı bir davet, abdestli olma halini de İslam’daki hayırlı bir özellik olarak yorumlamaktadır.²⁵³

4. Namazdaki Haller

Namazın birtakım söz ve fiillerden oluştuğunu belirten İbn Arabî, bunların hükmünün hallere bağlı olduğunu söylemektedir. Zira tüm ibadetler hallere dayanır ve haller Şâri’nin dikkate aldığı hususlardır. Mesela içilmesi yasaklanan şarap, sirkeleştiği zaman şarap adını kaybeder. Çünkü ona şarap demeyi gerektiren hal ortadan kalkmıştır.

²⁵¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 265.

²⁵² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 268.

²⁵³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 269.

Kendisine ilişkin başka bir hal sebebiyle artık sirke diye isimlendirilir.²⁵⁴ Namazdaki hallerle ilgili meseleler şu şekilde sıralanmıştır:

- Namazdaki tekbirler konusunda farklı görüşlere yer veren İbn Arabî, tekbirlerin nasıl getirileceği hususu ile ilgili olarak kendi görüşünü şu şekilde açıklamaktadır: “Bu konuda bizim görüşümüz, sünnete uymanın daha doğru olduğudur. Hz. Peygamber şöyle buyuruyor: “Namazı benim kıldığımı gördüğünüz gibi kılın.”²⁵⁵ Hz. Peygamber’den Allahu Ekber lafzından başka bir lafız gelmediği gibi bu lafız bize tevatür yoluyla ulaşmıştır.”²⁵⁶

- Namazda ilk tekbirden sonra tevcih duasını okumak konusunda İbn Arabî’nin görüşü şu şekildedir: Ona göre tekbirden sonra okunacak iki dua vardır. ‘Yüzümü gökleri ve yeri Yaratana çevirdim. Ben müşriklerden değilim’ veya ‘Namazım, orucum, ölümüm, hayatım âlemlerin Rabbi olan Allah içindir. O’nun ortağı yoktur, bunu yapmam emredildi, ben Müslümanların ilkiyim’ şeklindeki dua İbn Arabî’ye göre farz namazlarda değil de teheccüt namazında okunması gereken duadır. Ona göre farz namazlarda tekbirden sonra başkasının duymayacağı şekilde şu dua okunmalıdır:

“Allah’ım! Doğu ve batıyı birbirinden uzaklaştırdığın gibi hatalarımı benden uzaklaştır. Allah’ım! Beyaz elbiseyi kirden temizlediğin gibi beni hatalardan temizle. Allah’ım! Beni kar, su ve yağmur ile hatalarımdan temizle.” İbn Arabî kendisinin tercih ettiği tevcih duası ve sünnette dile getirilen duanın bu olduğunu belirtmektedir. Mezhebinin, sünneti benimsemek, onunla amel etmek olduğunu belirten İbn Arabî Allah’ın bu duayı farz kılmamasından dolayı kendilerinin de farz görmediğini belirtmektedir.²⁵⁷

Bilindiği üzere İbn Arabî’nin teheccütte okunmasını gerekli gördüğü tevcih duası Şâfiî mezhebinde namazlarda ilk tekbirden sonra okunan duadır.²⁵⁸ Hanefî ve Hanbelî mezhebinin tekbirden sonra okumayı sünnet olarak kabul ettiği dua ise

²⁵⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 298.

²⁵⁵ Buhârî, “Ezan” 18.

²⁵⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 300.

²⁵⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 301.

²⁵⁸ İmam Şâfiî, *el-Üm*, I, 300.

‘sübhanek’ duasıdır.²⁵⁹ Mâlikîler ise tekbirden sonra herhangi bir dua okunmasını mekruh görmüşlerdir. Zira onlar Enes b. Mâlik’ten gelen şu rivâyeti delil olarak gösterirler: “Hz. Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer namaza ‘Elhamdü lillâhi rabbil-âlemîn’ ile başladılar.”²⁶⁰

- Namazda besmeleyi okumakla ilgili ihtilaflara yer veren İbn Arabî “Kur’an okuduğunda taşlanmış şeytandan Allah’a sığın”²⁶¹ âyet-i kerimesince namazda veya başka bir durumda Kur’ân-ı Kerim okumaya başlarken eûzunun çekilmesinin farz olduğunu söylemektedir. Ayrıca Fâtiha suresini okumanın namazda zorunlu olduğunu belirten İbn Arabî’ye göre besmele yalnızca Neml suresinde geçen bir âyet olmayıp Kur’ân’dan bir âyettir.²⁶²

- Namazda kıraat meselesinde, Fatiha’nın kul ile Allah arasındaki konuşma olması özelliğine vurgu yapan İbn Arabî surenin önemine binaen her âyet için uzun yorumlamalarda bulunmuştur. Örneğin “Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz”²⁶³ âyeti için İbn Arabî’in şu yorumunu aktarmamız yerinde olacaktır:

“Âyet ibadet eden kulu çoğul olarak zikretti. Bu durum, kulun zâhirî ve bâtınî tüm güç ve organlarıyla birlikte Allah’a ibadet etmesi gibi yine bu şekilde yardım dilemesi gerektiği anlamına gelir. İnsan Rabbine ibadet ederken bütün parçalarını böyle bir araya getirmediği sürece , ‘ancak sana ibadet eder ve senden yardım umarız’ âyetini yalan yere okuyordur. Çünkü Allah ona bakmakta ve namazında sağa-sola baktığını, fikrinin dükkânıyla veya ticaretiyle meşgul olduğunu görmektedir. Kul ise bütün bunlara rağmen ‘ibadet ederiz’ demektedir. Hâlbuki yalan söylemektedir. Allah öyle bir kula şöyle der: ‘Bütününle bana ibadet etmekteki ifadende yalan söyledin. Gözünle kableden başka bir yere yönelmedin mi? Kulağını oradakilerin sözüne vermedin mi? Kalbinle sana söylenenleri düşünmedin mi? O halde ‘ibadet ederiz’ sözündeki dürüstlüğü nereden kaldı?’”²⁶⁴

Namazda kıraat meselesi âlimler arasında ihtilaflı konulardan biridir. Cumhur namazda Fâtiha suresinin okunmasını vacip görmüşken, Hanefîler “Namazda kolayınıza

²⁵⁹ Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, (çev: Heyet, red: Hamdi Arslan) İstanbul: Risale Yayınları, 1990, II, 17.

²⁶⁰ İbn Kudame, *el-Muğnî*, II, 142.

²⁶¹ en-Nahl, 16/98.

²⁶² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 303.

²⁶³ el-Fâtiha, 1/5.

²⁶⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 337.

gelen ayetleri okuyun”²⁶⁵ âyeti gereğince kişinin kolayına gelen Kur’ân’dan herhangi bir kısmı okuyabileceğini söylemektedir.²⁶⁶ Cumhurun Fâtiha’nın okunmasının vacipliğine delili de Hz. Peygamber’den gelen “Fâtiha’yı okumayanın namazı kabul değildir”²⁶⁷ rivâyettir.²⁶⁸

- İbn Arabî teşehhütte Hz. Peygamber’e salât getirmenin farz olduğu görüşündedir. İbn Arabî ayrıca teşehhütte dört şeyden Allah’a sığınmayı içeren ifadenin zikredilmesinin de farz olduğunu düşünmektedir. Bu dört şey ise namaz kılanın ‘kabir azabından, cehennem azabından, Deccal’in fitnesinden, ölülerin ve dirilerin fitnesinden’ Allah’a sığınmasıdır.²⁶⁹

- İbn Arabî, kunut duası hakkındaki ihtilaflara yer vermiş, âdeti olduğu üzere mezhep ve şahıs ismi belirtmeden var olan ihtilafları delillerini zikretmeden nakletmiştir. Daha sonra kendi görüşüne yer veren İbn Arabî’ye göre yalnızca sıkıntı halinde kunut duası okunabilir ki bu durumda iken kunut duasını okumak müstehâptır.²⁷⁰ Ancak bu açıklamasından İbn Arabî’nin hangi namazda kunut duası okunacağı görüşünde olduğu açık değildir. Zira bu mesele mezhepler arasındaki ihtilaflı konulardan biridir. Şâfiî mezhebine göre kunut sabah namazının ikinci rekâtında rükûdan sonra ve Ramazan ayında vitir namazında son rekâtın rükûsundan sonra okunurken²⁷¹, Mâlikî mezhebine göre yalnızca sabah namazının son rekâtında ve rükûdan önce okunması daha faziletli olmakla birlikte rükûdan sonra da okunabilir. Hanefî ve Hanbelî mezhebine göre ise kunut, vitir namazının son rekatında rükûdan önce okunur.²⁷² Sonuç olarak İbn Arabî namazda kunut duasının okunması hususunda dört mezhepten farklı düşünmektedir.

²⁶⁵ el-Müzemmil, 73/20.

²⁶⁶ İbn Kudame, *el-Muğnî*, II, 147.

²⁶⁷ Buhâri, “Ezan” 95.

²⁶⁸ Zuhaylî, *İslam Fıkhu Ansiklopedisi*, I, 510.

²⁶⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 356.

²⁷⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 367.

²⁷¹ İmam Şâfiî, *el-Üm*, I, 536.

²⁷² İbn Kudame, *el-Muğnî*, II, 571; Ebü’l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Kuduri, *et-Tecrîd*, (dirase ve tahkik: Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum’a Muhammed), Kahire: Dârü’s-Selam, 2004, II, 813.

- Namazda elleri kaldırma meselesi ile ilgili olarak İbn Arabî, Hz. Peygamber’i salih bir rüyada gördüğünü ve orada Hz. Peygamber’in ona başlama tekbirinde, rükûya giderken ve rükûdan kalkarken ellerini kaldırmasını emrettiğini belirtmektedir.²⁷³ Bu örnekte olduğu gibi İbn Arabî’nin salih rüyayı bilginin kaynaklarından biri olarak gördüğünü anlamaktayız.²⁷⁴

İbn Arabî’nin özelde ellerin kaldırılması genelde bütün namazlar için düşünülebilecek yorumu şu şekildedir:

“Namazın kılınışı ile ilgili rivâyetler genel olarak Hz. Peygamber’in böyle yapmayı emrettiği rivâyetler olmaktan çok onun namaz esnasındaki davranışlarının aktarılmasıdır. Hz. Peygamber “Benim namaz kıldığımı gördüğünüz gibi namaz kılınız” buyurmuştur. Namazın hem farz hem de sünnetleri içerdiği malumdur. Dolayısıyla yukarıdaki hadisten namazdaki bütün fiillerin namazın farz olduğu sonucu çıkmamaktadır. Bize düşen şey namazı kılarken Şâri’nin bize verdiği bilgiye göre farz ve sünnet ayrımı yapmadan namazı kılmaktır. Zira Hz. Ali başlama tekbirini niçin getirdiğini bilmeden (muhtemelen burada farz mı sünnet mi olduğunu bilmeden) Peygamber’in getirdiği şekliyle tekbiri getirmiştir. Hz. Peygamber de onun davranışını onaylamış ve tepki göstermemiştir.”²⁷⁵

Namazda ellerin kaldırılması meselesi “refu’l-yedeyn” ifadesiyle meşhur olmuş ihtilaflı bir meseledir. Ebû Hanîfe ve bir görüşüne göre İmam Mâlik, iftitah tekbiri dışında elleri kaldırmak sünnet değildir demiş, bu konuda İbn Mes’ud’un fiilini delil getirmişlerdir. Buna göre İbn Mes’ud “Size Resulullâh’ın namazını kıldırayım mı?” demiş, namaz kıldırırken ellerini iftitah tekbirinden başka kaldırmamıştır.”²⁷⁶ Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre ise iftitah tekbiri dışında rükûya varırken ve rükûdan kalkarken elleri kaldırmak sünnettir. Onların bu görüşü de İbn Ömer’den gelen şu rivâyete dayanmaktadır: “Hz. Peygamber namaza kalkınca iki elini omuzlarının hizasına gelecek şekilde kaldırır, sonra tekbir alırdı. Rükûya varmak isteyince de ilk tekbirde olduğu gibi yine iki ellerini kaldırırdı. Rükûdan başını kaldırıncı da yine

²⁷³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 371.

²⁷⁴ İbn Arabî’nin ref’ul-yedeyn meselesinde rüyayı bilgi kaynağı olarak görmesinin ayrıntılı açıklaması için bkz: Mehmet Ayhan, “Bir Sûfî’nin Hadis Yorumu-Raf’ul-Yedeyn Hadisi- İbn Arabî Örneği”, MÜSBE Dergisi, c. X, sy. 37, s. 195-201.

²⁷⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 372.

²⁷⁶ İbn Kudame, *el-Muğnî*, II, 172; Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 518.

ellerini kaldırır ve şöyle derdi: Semiallahu limen hemideh. Rabbenâ velekel hamd.”²⁷⁷ İbn Arabî’nin açıklamasından onun da namazda ellerin kaldırılmasını farz olarak görmediğini anlamaktayız.

5. Cemaatle Namaz

İbn Arabî’ye göre imkân bulunduğu cemaatle namaz kılmak farzdır. Eğer imkân yoksa kişi tek başına namaz kılar. Bir kişi tek başına namaz kıldığı halde cemaate ulaştığında kametteki ‘haydin namaza’ şeklindeki çağrıya olumlu cevap vermek için cemaatle namaz kılarak namazını yineler. Ancak yinelenen namaz, kişi için nafîle namaz yerine geçer. Kişi cemaâte gitme imkânı bulamamış ise kendisine cemaât sevabı verilir.²⁷⁸

Cemaâtle namazda en önemli meselelerden biri de imamlık meselesidir. Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Kur’ân-ı Kerim’i en iyi okuyan kişi topluluğa imam olur.” İbn Arabî bu konuda “En iyi okuyan değil, en iyi bilen imam olmalıdır” diyenlerin görüşünün yukarıda geçen Hz. Peygamber’in ifadesi ile farklı olduğunu ve hadis varken bu şekilde yorumda bulunanların hiçbir dayanağının olmadığını söylemektedir.²⁷⁹ Bu hadisin devamı ise şu şekildedir:

“Okumaları eşit ise, sünneti en iyi bilen imam olsun. Sünneti bilmede eşit iseler, kim daha önce hicret etmiş ise imam odur. Aynı zamanda hicret etmişlerse, daha önce Müslüman olan imamdır. Bir adam, sultanına imam olamayacağı gibi izni olmadıkça misafir, ev sahibine imam olamaz.”²⁸⁰ İbn Arabî, Ebû Hanîfe’nin de bu hadisi kabul ettiğini ve esas alınabilecek güvenilir bir hadis saydığını belirtmektedir. Ayrıca hadiste geçen ‘iyi okuyan’ lafzının ‘iyi anlayan’ olarak yorumlayanların hata ettiğini zira hadisin devamında zâten bunun “sünneti daha iyi bilen” olarak geçtiğini belirtmektedir.²⁸¹

²⁷⁷ Zuhaylî, *İslam Fıkhu Ansiklopedisi*, II, 14.

²⁷⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 392.

²⁷⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 395.

²⁸⁰ Müslim, “Mesâcid” 290.

²⁸¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 396.

İmamlık yapması ihtilaflı olan kimseleri sıralayan İbn Arabî fâsığın imamlığı hakkında bir mümin kesinlikle fâsık olamayacağı için bu kişinin arkasında kılınan namazın caiz olduğunu söylemektedir. Çünkü hiçbir şey imanın karşısında duramaz. Kulun günahı ona kâfir denmeyi gerektirmediği sürece bu kişi mümindir.²⁸²

Kadının imamlığı konusundaki görüşlere yer veren İbn Arabî bu konuda kadının imamlığının caiz olduğunu söylemekte ve bunun caiz olmadığını söyleyenlerin herhangi bir kanıtı olmadığını vurgulamaktadır.²⁸³

6. Cuma Namazı

İbn Arabî sekiz grup olarak sınıflandırdığı namazlardan ikincisi olarak Cuma namazını ele almakta, Cuma namazının hükmü, Cuma namazının vacip olmasının şartları hakkındaki ihtilaflara yer vermektedir. Yolcu olan kimseye Cuma namazının farz olup olmaması konusunda İbn Arabî Cuma namazının yolcuya farz olduğunu düşünenler arasında yer aldığını belirtmekte, ayrıca kölenin de Cuma namazı için hazırlanması gerektiğini söylemektedir. Eğer efendisi onu namaza gitmekten alıkoyarsa bu durumda efendisinin âyette geçtiği üzere ‘Allah yolunda alıkoyanlardan’ olduğunu belirtmektedir.²⁸⁴

Cuma namazı tek başına kılınabilen bir namaz olmayıp imam dışındaki cemaatin sayısı âlimler arasında ihtilaflı bir konudur. İmam dışındaki cemaatin sayısı konusunda bir, iki, üç, kırk, otuz ve on iki gibi farklı görüşlerin olduğunu belirten İbn Arabî’ye göre Cuma namazının kılınabilmesi için imam dışında bir kişinin olması yeterlidir. Bu bir kişinin yolcu veya mukîm olması da önemli değildir.²⁸⁵

Cuma namazı ile ilgili olarak cemaatin sayısı, namaz kılınacak yerin şehir olup olmaması, namaz kılınacak mescidin çatısının olup olmaması gibi meselelerle ilgili

²⁸² İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 399.

²⁸³ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 401.

²⁸⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 12.

²⁸⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 20.

Kitap ve Sünnet'te herhangi bir nass olmadığını belirten İbn Arabî'ye göre en uygunu cemaat olduğu zaman Cuma namazının kılınması gerektirir.²⁸⁶

İbn Arabî'ye göre Cuma namazında hutbe okunması farz değildir. Zira Hz. Peygamber'den hutbenin farz olup olmadığı konusunda bir rivâyet bulunmamaktadır. Şu var ki tevatüren Hz. Peygamber'in Cuma günü sürekli hutbe okuduğu aktarılır. Bunun için İbn Arabî bu konuda hutbe farzdır veya değildir şeklinde bir hükmün Allah'ın izin vermediği bir hüküm koyma anlamına geldiğini söylemekte bu konuda çekimser kaldığını belirtmektedir. Bununla beraber ona göre Hz. Peygamber'in uygulamasına istinaden hutbeyi yerine getirmek daha uygundur.²⁸⁷

7. *Seferde Namazları Kısaltma*

Yolculukta namazın kısaltılacağında görüş birliği bulunmakla beraber namazların cem edilmesinde ihtilaf bulunmaktadır. İbn Arabî yolculukta namazın kısaltılması ile ilgili yalnızca Hz. Aişe'nin farklı bir görüşü olduğunu söylemektedir Hz. Aişe "Namazı sadece (canından) korkan kişi kısaltabilir" demiştir.²⁸⁸

Âlimler seferde namazların kısaltılması konusu ile ilgili beş meselede görüş ayrılığına düşmüşlerdir:

1. Yolculukta namazların kısaltılması ile ilgili bazı âlimler namazın kısaltılmasını azimet olarak görmüşken bazıları bunun ruhsat olduğunu düşünmüşlerdir.²⁸⁹ Ancak İbn Arabî bu konuda kendi kanaatini açıklamamaktadır.

2. Namazın kısaltmanın caiz olduğu mesafe ile ilgili olarak bazı âlimler kırk sekiz mil, bazıları üç günlük mesafe olarak bunu tayin etmiştir. İbn Arabî'nin de içinde olduğu bazı âlimlere göre ise uzun ya da kısa fark etmeksizin dilde 'yolculuk' denen her mesafe için namaz kısaltılabilir.²⁹⁰

²⁸⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 25.

²⁸⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 26.

²⁸⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 47.

²⁸⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 49.

²⁹⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 50.

3. Bazı âlimler namazın kısaltılacağı yolculuğun sadece itaatler ve Allah’a yaklaştıran fiillerle ilgili bir yolculukla sınırlı olduğunu düşünmüşlerdir. Bazı âlimlere göre ise her türlü mubah yolculukta namaz kısaltılabilir. İbn Arabî de bu görüştedir.²⁹¹

4. Yolcunun namazını kısaltmaya başlayabileceği nokta ile ilgili olarak bazı âlimler, “Yolcu oturduğu mahallenin sınırından namazı kısaltamaz aynı zamanda da varacağı yerin mahallenin ilk evini görmeden de namazını tam kılamaz.” demişlerdir. Bazı âlimlere göre ise büyük yerleşim yeri olduğunda o yerden üç mil uzaklaşmadan namazını kısaltamaz.²⁹²

5. Yolcunun bir şehirde bulunup namazı kısaltabileceği zaman hakkında on beş, on dört veya yirmi gün gibi süreler zikredilmiştir. İbn Arabî’ye göre en doğrusu bu konuda Hz. Peygamber’in Medine’ye dönünceye kadar Mekke’deki kaldığı süreye bakmaktır. Ancak İbn Arabî bu sürenin kaç gün olduğunu zikretmemiştir.²⁹³

8. Namazları Cem etme

Bütün âlimler hacda namazların cem edileceği konusunda görüş birliğine varmışlardır. Ancak Arafat ve Müzdelife dışındaki mekânlarda namazları cem etme meselesinde ihtilaf bulunmaktadır. İbn Arabî’ye göre namazların cem edileceği mekânlar ve vakitler saptanmıştır. Dolayısıyla bu, yoruma açık bir mesele değildir.²⁹⁴ İbn Arabî bu meselede genel anlamda namazların cem edilmesinden bahsetmiş, yolculuğa has olarak konuyu ele almamıştır. Yolculukta namazların birleştirilmesi meselesini ayrı bir başlık altında inceleyen İbn Arabî, yolculukta namazları birleştirmeyi mubah görenler olduğu gibi bunu mubah görmeyenlerin de olduğunu söylemektedir.²⁹⁵ Ayrıca herhangi bir sebep yokken de namazların cem edilebileceğini düşünen âlimlerin var olduğunu söylemekte²⁹⁶ ama bu konuda kendi kanaatini dile getirmemektedir. Yağmur sebebiyle namazları cem etme konusunda İbn Arabî kendi kanaatini şu şekilde ifade etmektedir:

²⁹¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 51.

²⁹² İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 53.

²⁹³ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 55.

²⁹⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 56.

²⁹⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 59.

²⁹⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 60.

“Namaz kalanın inancı, cemaatle kılındığında namazın geçerli olabileceği ve mescidin dışında cemaat yoksa cemaatleyken iki namazı birleştirebilir. Cemaat bulunsa bile, tek başına namaz kılmayı caiz görüyorsa, böyle bir insanın namazı birleştirmesi uygun değildir. Ancak mescitteyse ve hangi mezhepte olursa olsun imam namazı birleştirdiğinde, namazları birleştirebilir. Söz konusu imam, taklidci değil, müctehid olmalıdır. Gerçi günümüzde (yaygın olan) her durumda müctehidi taklid etmektir. Nitekim devrimizde bütün fakihler böyle yapmaktadır.”²⁹⁷

9. Kaza Namazı

Âlimler uyuyana ve unutan kimseye namazını kaza etmenin vacip olduğunda ittifak etmişlerdir. Kasıtlı olarak namazı terk edenin ve bayılan kişinin namazı kaza etmesinde ise ihtilaf vardır. İbn Arabî’ye göre unutan veya uyuya kalan kimsenin sonradan kıldığı namaz onun için ‘kaza’ değil ‘eda’dır. Zira unutan veya uyuyan kişi o esnada namazla yükümlü olmadığı için onlar için namaz vakti uyandıkları ve hatırladıkları vakittir.²⁹⁸

Kasten veya bayılan kimsenin kılmadığı namazlar konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Kasten namazı kılmayan kimse için bazı âlimler namazı kaza etmesi gerektiğini söylerken İbn Arabî’ye göre bu kişi, kılmadığı namazları kaza etmek yerine nafile namazlarını arttırmalıdır.²⁹⁹ Bu kimsenin günahkâr olduğunda ise görüş birliği bulunmaktadır. Bayılan kişinin durumuna gelince İbn Arabî’ye göre bu kimseye namaz vacip olmadığı halde ihtiyaten kaza etmesi en uygun olanıdır.³⁰⁰ İbn Hazm’ın da kasıtlı bir şekilde namazı terk eden için kullandığı ifadeler İbn Arabî ile benzerlik gösterir. İbn Hazm şöyle demektedir:

“Kim bilerek namazı kılmaz ve vakti geçirirse, bu namazı asla kaza edemez. Bu kişi nafile namazlarını ve salih amellerini arttırmalıdır ki kıyamet günü tartısı ağır gelsin. Ayrıca bu günahından tövbe etmelidir.”³⁰¹

²⁹⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 61.

²⁹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 79.

²⁹⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 81.

³⁰⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 82.

³⁰¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II, 235.

10. Vitir Namazı

Vitir namazının sünnet mi vacip mi olduğu ihtilaf edilen meselelerdendir. Vitir namazının vacip olduğunu söyleyenler, buradaki vacibi farz ile sünnet arasındaki bir kavram olarak kullanmışlardır.³⁰² Hz. Peygamber'in üç, beş, yedi, dokuz, on bir ve on üç rekât olarak vitir namazı kıldığı ile ilgili farklı rivâyetler gelmiştir.³⁰³ Vitir namazının vakti ile ilgili olarak çeşitli görüşler bulunmaktadır. Yatsının son vaktinden fecrin doğumuna kadar olan vakitte vitir namazının kılınabileceğini söyleyenler olduğu gibi sabah namazı kılınana dek vitrin kılınabileceğini söyleyenler de bulunmaktadır. İbn Arabî ise güneş doğduktan sonra dahi vitir namazının kılınabileceğini söylemektedir.³⁰⁴ İbn Arabî'nin bu görüşü dört mezhepten de farklıdır. Vitir namazında kunut duasının okunması hakkında da çeşitli görüşler bulunmaktadır. Vitir namazında kunut duası okunacağını söyleyen âlimler bulunduğu gibi okunmayacağını söyleyen âlimler de bulunmaktadır. Bazıları kunut duasının Ramazan'ın ilk yarısı okunacağını bazıları ise tamamında okunacağını söyler. İbn Arabî'ye göre bütün bu görüşler caizdir. Kişi dilediğini yapabilir.³⁰⁵

11. Tilâvet Secdesi

Tilâvet secdesinin vacip mi sünnet mi olduğu ihtilafli bir meseledir.³⁰⁶ Tilâvet secdesinin vakti konusunda bazı âlimler namaz kılınmayan vakitlerde tilâvet secdesinin de yapılamayacağını söylemektedirler. Bazıları ise güneş doğmaya ve batmaya yaklaşmadığı sürece günün her saatinde tilâvet secdesinin kılınabileceğini söylemektedir. İbn Arabî'ye göre ise tilâvet secdesi her vakitte yapılabilir. Zira yasak olan o vakitlerde namaz kılmaktır. Secde etmek ise namazdan bir parça olsa bile namaz kılmak demek değildir. Nitekim Fâtiha suresi de namazın bir parçası olduğu halde her vakitte okunabilir.³⁰⁷ Kimlerin secde etmesi gerektiği meselesine gelince ister namazda olsun, ister olmasın secde âyetlerinden birini okuyan kimsenin secde etmesi gerektiği

³⁰² İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 115; Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 793.

³⁰³ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 117.

³⁰⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 119.

³⁰⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 120.

³⁰⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 175; Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 644.

³⁰⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 197.

hususunda görüş birliği bulunmaktadır. Dinleyen kişinin durumu için ise ihtilaf bulunmaktadır. İbn Arabî'ye göre ise ister dinleyen ister okuyan olsun tilâvet secdesi yapmamak mekruh olmakla beraber zorunlu değildir.³⁰⁸ Yine İbn Arabî'ye göre bu secdeyi yaparken abdestli olmak daha uygun olsa da abdestsiz de secde yapılabilir. Zira Abdullah b. Ömer abdestsizken bile tilâvet secdesi yapardı.³⁰⁹ Tilâvet secdesi yapılırken en uygun olanının kibleye dönmek olduğunu belirten İbn Arabî herhangi bir yöne dönerek yapılan secdenin de caiz olduğunu belirtir.³¹⁰ İbn Arabî'nin abdestsiz bir şekilde tilâvet secdesi yapılabileceği görüşü dört mezhepten de farklıdır. O bu konuda İbn Hazm ile aynı kanaate sahiptir. Bu meseleyi abdestin gerekli olduğu fiiller başlığında ele almıştık.

12. Cenaze Namazı

İbn Arabî'nin namaz bahsinde beş vakit namazdan sonra en çok yer ayırdığı bahis cenaze namazı bahsidir. Burada ölüm döşeğinde olan ve vefat eden kimselere karşı yaşayanlara çeşitli görevler düştüğünü belirten İbn Arabî sıra ile bu sorumlulukları açıklar. Onlardan bazıları şunlardır: Ölecek olan kişiye telkin vermek, can çekişirken onu kibleye çevirmek, ölüyü yıkamak. Ölünün yıkanması meselesinde şehitler ve müşrikler dışındaki bütün insanların yıkanması gerektiğine dair genel bir kanaatin olduğunu belirten İbn Arabî kimlerin kimleri yıkayıp yıkayamayacağını tek tek ele almıştır.³¹¹

Ölünün kefeninin namaz kılan için elbise gibi olduğunu söyleyen İbn Arabî önce kadının sonra da erkeğin kefenlemesini ayrıntıları ile ele alır. Kadının kefenlenmesi konusunda Hz. Peygamber'in vefat eden kızı Ümmü Gülsüm'ün kefenlenmesi esnasında bu kefenlenmeyi yapan kadına kullanılacak kefeni tek tek

³⁰⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 198.

³⁰⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 201.

³¹⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 202.

³¹¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 215.

kendisi uzattığını ancak erkeğin kefenlenmesi konusunda elimizde bir nass bulunmadığını belirtmektedir.³¹²

İbn Arabî kendisinin, bazı kimselerin aksine had cezasından dolayı ölen veya intihar eden kimsenin cenaze namazının kılınacağı kanaatinde olduğunu ifade etmektedir.³¹³ İbn Hazm da had cezasından dolayı ölen kimsenin cenaze namazının kılınacağı görüşünü benimsemektedir.³¹⁴

C. Zekât Bahsi

“Namazın kardeşidir zekât, kıyâslama!

Bunda ve ondaki nass aynıdır

Varlığı sekiz üzerine kuruldu (zekât sekiz sınıfa verilir), bunun için ”³¹⁵

İbn Arabî zekât bahsine başlarken her konuda yaptığı gibi burada da konu ile ilgili bir şiirine yer vermiştir. Zekâtın namazın kardeşi olduğunu belirten İbn Arabî “Namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a karz-ı hasen (iyi borç) verin”³¹⁶ âyetini burada zikretmektedir. Dince belirlenmiş zekât ve sadaka kelimeleri eş anlamlı sözcükler olup, verilmesi zorunlu olana zekât, zorunlu olmayana ise sadaka denmiştir.³¹⁷ Zekât olarak verilecek malın fakirin o mal üzerindeki hakkı sayıldığı ve bu bakımdan mal sahibine ait olmadığı için İbn Arabî, bunun farkına varan müminin, zekât miktarı malda emanetçi olduğunu dile getirir.³¹⁸

Zekât Kitap, sünnet ve icmâ ile farz olup bu konuda hiçbir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Âlimler hür, akıllı, yetişkin, tam nisap miktarına sahip her Müslümana zekâtın farz olduğunda ittifak etmişlerdir. Öksüze, akıl hastasına, köleye,

³¹² İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 237.

³¹³ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 262.

³¹⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IV, 169.

³¹⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 303.

³¹⁶ el-Müzemmil, 73/20.

³¹⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 304.

³¹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 312.

zimmet ehline, mülkiyeti eksik olana zekâtın farz olup olmaması meselesi ise ihtilaflıdır.³¹⁹

1. Zekât ile İlgili İhtilaflı Meseleler

Zekât ile ilgili ihtilaf edilen bazı meseleler ve İbn Arabî'nin bu konudaki görüşlerini şu başlıklar altında ele alabiliriz:

1. Küçüklerin mallarının zekâtı konusu ihtilaflıdır. İbn Arabî zekâtı başkasının bir hakkı olarak gören âlimlerin bâliğ olmamış çocuğun malına da zekât düştüğünü kabul ettiklerini zikreder. Ancak zekâtı ibadet olarak kabul eden âlimlere göre küçük yaştaki bir çocuk ibadetlerle yükümlü olmadığı için kendisinin malları üzerine de zekât farz olmaz.³²⁰ Bu ihtilafın çıkış noktası özünde zekâtın oruç ve hac gibi bir ibadet mi yoksa yoksul ve fakir insanların sahip olduğu bir hak mı olarak görüleceği meselesidir. İbn Arabî'nin isimlerini zikretmeden bahsettiği görüşler özetle şu şekildedir:

İmam Mâlik ve İmam Şâfiî çocuk da olsa nisap miktarına ulaşmış mal sahibi kimseye zekât düştüğü görüşündedir. Ebû Hanîfe ve ashabına göre ise çocuğun malına zekât düşmez. Zira Hz. Peygamber'in "Kalem üç kişiden kaldırılmıştır"³²¹ hadisindeki üç kişiden biri de çocuklardır.³²² İbn Hazm ise bu konuda şu âyeti delil göstererek çocuğun mallarına da zekât düşeceğini söylemektedir. "Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et."³²³ İbn Hazm'a göre bu âyet iman eden küçük, büyük, akıllı, deli, hür-köle herkesi kapsamaktadır. Dolayısıyla İbn Hazm'a göre nisap miktarınca mala ulaşmasıyla mü'min olan herkese zekât vaciptir.³²⁴ İbn Arabî direkt olarak bu konudaki görüşünü açıklamasa da zekât konusunun girişinde zekâtın mal sahibinin elinde emanet olduğunu ifade etmesi ile zımnen akıl bâliğ olmayan kimselerin malından da zekât verileceği görüşünü benimsediğini ortaya koymaktadır.

³¹⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 318.

³²⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 321.

³²¹ Buhârî, "Talak" 10.

³²² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 3; Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1213.

³²³ Tevbe, 9/103.

³²⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, V, 200.

2. Zimmet ehlinin zekât ile yükümlü olma meselesine gelince İbn Arabî'ye göre kâfirden zekât alınmaz. Ehl-i Kitâb'tan eğer cizye alınıyorsa bu bir anlamda onların kendi dinlerinin kuralları içerisinde yaşamalarına onay verildiği anlamına gelir. Ehl-i Kitab'a kendi dinlerine göre zekât verme yükümlülüğü bulunduğu için eğer onlar zekâtını getirirlerse kabul edilir yoksa zorla talep edilmez.³²⁵

3. İbn Arabî'ye göre sahibinin elinde olmayıp başkasının zimmetinde bulunan mallara sahibinin eline geçip üstünden bir yıl geçmeden zekât vacip olmaz.³²⁶ İbn Arabî'nin bu görüşü İmam Şâfiî'den rivâyet edilen iki görüşün biriyle aynıdır. Zira İmam Şâfiî'nin bu rivâyetine göre de alacaklı üzerine, malı eline geçip üzerinden bir yıl geçmeden zekât vacip olmaz.³²⁷

2. Zekât Malları

Zekâtın nema getirenler ile sınırlı sekiz türdeki mala vacip olduğu konusunda ittifak bulunmaktadır. Nema getiren mallar ise maden, bitkiler ve canlılardır. Madenler, altın ve gümüş; bitkiler, tahıl, buğday ve hurma; hayvanlar ise deve, inek ve koyundur. Kuru üzümde ise görüş ayrılığı bulunmaktadır.³²⁸

Zekât mallarının nisap miktarları ile ilgili konuyu ele almayacağını belirten İbn Arabî amacının fikhî hükümleri belirtmekten ziyade onların bâtinî yorumlarını açıklamak olduğunu söylemektedir.³²⁹

Zekât, Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen sekiz sınıfa verilir: Yoksullar, miskinler, zekât memurları, kalpleri İslam'a ısındırılanlar, köleler, borçlular ve yolda kalanlar. Zekâtın sayılanlardan tek bir sınıfa verilmesi konusunda ihtilaf bulunmaktadır. İbn Arabî'ye göre zekât verecek kişi bu sınıflardan ulaştığı kimselere zekâtı dağıtır. Bir sınıftan bir kişiyi bile bulsa zekâtı ona verebilir. Ayrıca bir sınıftan birden fazla kişi ile karşılaşırse ona göre böler. Ayette zikredilen sıraya riayet etmek de İbn Arabî'ye göre önemlidir.³³⁰

³²⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 322.

³²⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 326.

³²⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 6.

³²⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 342.

³²⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 351.

³³⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 352.

Zekât ile ilgili diğer meselelerde İbn Arabî konu ile ilgili hadislerle yer vermek ve bâtinî yorumlamalarını yapmakla yetinir. Fikhî meselelere değinmeyen İbn Arabî kendi görüşlerine yer vermez. Bizim buradaki amacımız İbn Arabî'nin fikhî düşüncelerini tespit etmek olduğu için, müellifin ele aldığı diğer kouları incelemeyeceğiz.

3. *Fitre Zekâtı*

Fitrenin hükmü konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bazılarına göre vacip bazılarına göre sünnet iken bazıları ise zekât ile fitrenin hükmünün kaldırıldığını söylemektedirler.³³¹ İbn Arabî'ye göre fitre yalnızca arpa ve hurmadan verilebilir. Âlimlerin çoğuna göre ise yiyecek maddesi olan diğer şeylerden de fitre zekâtı verilebilir.³³² Hz. Peygamber, fitreyi küçük-büyük herkese vacip kılmıştır.³³³ Ayrıca Hz. Peygamber, fitre zekâtının, bayram namazına çıkmadan önce verilmesini emretmiştir.³³⁴

İbn Arabî'nin fitre yalnızca arpa ve hurmadan verilebilir görüşü İbn Hazm ile benzerdir. Zira İbn Hazm'a göre de fitre zekâtı yalnızca arpa ve hurmadan verilebilir.³³⁵

4. *Zekât Mallarında Nisap*

Zekât verilecek mallardan ilk olarak altın ve gümüşün nisap miktarı ile ilgili ihtilaflara yer veren İbn Arabî, zekât verilirken bazı âlimlerin aksine altın ile gümüşün birbirine katılarak zekâtın verilemeyeceği kanaatindedir.³³⁶ İmam Şâfiî de altın ile gümüşün birbirine katılarak zekâtının verilmesini doğru bulmamaktadır. Ebû Hanîfe'den rivâyet edilen bir görüşe ve İmam Mâlik'e göre ise altın ve gümüş birbirlerinin nisabını tamamlar.³³⁷

³³¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 370.

³³² İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 371.

³³³ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 372; Müslim, "Zekât" 13.

³³⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 375; Buhârî, "Zekât" 76.

³³⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 118.

³³⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, IV, 448.

³³⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 19; Kudûrî, *et-Tecrid*, III, 1311.

Daha sonra İbn Arabî zekât mallarından olan deve, koyun, inek, tahıl, hurma ve madenlerin zekâtının verilmesinden bahsetmiş, bu konularda da daha önce belirttiğimiz gibi fikhî ayrıntılara ve kendi görüşlerine yer vermemiştir.

İbn Arabî'nin ibadetler konusunda en az yer verdiği konu zekâttır. Zekâtın toplumsal yönü ön plana çıktığı için, İbn Arabî de genel olarak yorumlamalarda bunun üzerine durmuş, fikhî anlamda genel bilgiler vermekle yetinmiştir. Zekâtın insanda oluşturduğu manevî havayı Hz. Peygamber'in zamanından ve daha sonra karşılaştığı olaylarla örneklendirmekte, bütün kitabında doğrudan ifade etmese bile cümlelerin arka planında sürekli hissettirdiği dünyanın geçici bir mekân olduğu ve asıl yaşama yerine hazırlık yapılması gerektiği hususunu eserini okuyanın zihnine yerleştirmeye çalışmıştır.

Sadakayı verirken malın en güzelinden vermek, öldükten sonra sadaka-i cariyeye bırakanın üstünlüğü, yakın akrabaya sadaka vermenin fazileti, sevdiği şeylerden infak eden kimsenin durumu ve burada tamamını zikredemeyeceğimiz önemli meseleleri de İbn Arabî kitabında ele almıştır.

D. Oruç

*“Oruçta bir anlam var ki onu bir düşünsen
Hiçbir yaratık senin sözünü taşıyamazdı
Orucun benzersizdir, böyle dedi bana
Onu emreden; artık bunu düşünün!”³³⁸*

İbn Arabî orucun kelime anlamından yola çıkarak -ki bu da yükselmek manasına gelmektedir- onun diğer bütün ibadetlerden daha yüksek bir derecede olduğunu söylemektedir. Zira Allah, orucu ibadetler arasında benzeri olmamakla yükseltmiştir.³³⁹

1. Orucun kısımları

İbn Arabî oruçları farz ve mendup olmak üzere iki kısma ayırmış ve bunlardan farz olanların, Allah'ın kendiliğinden farz kıldığı oruçlar ile bir zorunluluk veya insanın kendisine farz kıldığı oruçlar olduğunu belirtmiştir. Allah'ın farz kıldığı oruçlar Ramazan orucu, yolculuk ve hastalık durumunda tutulmayan oruçlar iken bir

³³⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 34.

³³⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 35.

zorunluluktan dolayı farz olan oruç kefaret orucu, insanın kendisine farz kıldığı oruç ise adak orucudur³⁴⁰.

2. *Hasta ve Yolcu iken Oruç Tutmak*

İbn Arabî hastalık ve yolculuk durumunda olan bir kişinin farz olan orucu tutmuşsa bile onu tekrar kaza etmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre bu durumlarda oruç tutan kimse üzerindeki farzı yerine getirmiş olmaz. Çünkü Allah'ın bu durumdaki kişileri sorumlu tuttuğu gün, ayette geçtiği üzere 'diğer günler'dir. Bu görüşünü belirtirken "Bizim dışımızdaki kimselere göre orucunu bozduğu takdirde başka günde tutmak farz olur" demiştir.³⁴¹ Kitabın ilerleyen kısımlarında bu konuya tekrar değinen İbn Arabî bu konudaki kanaatini daha net bir şekilde şöyle ifade etmiştir:

*"Hasta ve yolcunun oruç tutması onlardan yükümlülüğü düşürmez. Çünkü onlara farz olan 'diğer günler'dir. Şu var ki ben, Ramazan ayında bu haldeyken oruca girdiklerinde hasta ile yolcuyu ayırt ediyorum. Bu noktada hasta için oruç, nafile sayılır. Bu bir iyilik davranışdır, farz değildir. Kendisine orucu farz saysa bile, gerçekten farz değildir. Yolcunun ne Ramazan ayında ne başka bir zaman tuttuğu oruç ise iyilik sayılmaz. İyilik olmadığında ise bir şey yapmamış gibidir ki bu da amelin en düşük derecesidir."*³⁴²

Âlimler Ramazan ayında hasta veya yolcu olan kimsenin oruçlarını tuttıkları takdirde oruç yükümlülüğünün kendilerinden sâkıt olup olmamasında ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda Zâhirîler dışındaki diğer mezhep âlimlerine göre, bu durumda iken oruç tuttıkları zaman yolcu veya hasta olanın oruç mükellefiyeti yerine gelmiştir.³⁴³ Ancak İmam Şâfiî'ye göre orucu tutmaması daha efdal iken, Ebû Hanîfe'ye göre tutması daha efdaldır.³⁴⁴ İbn Hazm'a göre ise "İçinizden kim ki hasta veya yolculukta olursa hastalıkta veya yolculukta geçen günler sayısınca diğer günlerde oruç tutar"³⁴⁵ ayetinde

³⁴⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 41.

³⁴¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 41.

³⁴² İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 69.

³⁴³ Kudûrî, *et-Tecrid*, III, 1453; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 67.

³⁴⁴ Kudûrî, *et-Tecrid*, III, 1513.

³⁴⁵ el-Bakara, 2/185.

hasta veya yolcu olan kimsenin derhal orucunu bozması gerekir. Zira ayette belirtildiği gibi bu kişilere farz olan oruç ‘diğer günler’dedir.³⁴⁶

Görüldüğü üzere İbn Arabî’nin bu konudaki görüşü ile İbn Hazm’ın görüşü birbirine benzemektedir. Şu var ki İbn Arabî yolcu ile hastanın durumunu ayırmış, hasta iken oruç tutan kimsenin bu tuttuğu orucun, onun için nafile olacağını söylemiştir. İbn Arabî’nin bu görüşü tam olarak İbn Hazm ile benzerlik göstermese de dayandıkları delil ve konuya bakış açıları hemen hemen aynıdır. Zira ikisi de ayetteki ‘diğer günler’ ile kastedilen şeye vurgu yapmışlardır.

3. Ramazan Orucu

İbn Arabî oruç ile Allah arasında güçlü bir ilişki olduğunu söylemiştir. Çünkü Allah kendisi için “O’nun benzeri bir şey yoktur”³⁴⁷ buyurmuştur. Hz. Peygamber de oruç için “Oruç misilsizdir”³⁴⁸ buyurmuştur. İşte aynı şekilde İbn Arabî, Ramazan orucundan bahsederken şu yorumda bulunmuştur:

*“Hiç bir şeyin misli olmadığı kimse el-Evvel ve el-Âhir diye nitelendiği gibi, ibadetler arasında misli olmayan oruç da ilk-başlangıç ve sona sahip olmuştur. Orucun başlangıcı fecrin doğumu, sonu ise güneşin batımıdır.”*³⁴⁹

Oruç için önemli bir konu olan ayın sınırı ile ilgili olarak İbn Arabî Şâri’nin kendisini bilmekle bizi yükümlü tuttuğu Arapların kullandığı ay takviminin en az süresinin yirmi dokuz en çoğunun otuz gün olduğunu belirtmiştir. İbn Arabî hesapçıların ayları alametle bildiğini belirtmiş ancak Şeriat’ın ayları belirleme konusunda hilali görmeyi, bulutlu havalarda ise iki sayının büyüğünü dikkate almayı emrettiğini ifade etmiştir. Hilalin görünmeme durumunda ise Şaban ve Ramazan ayı arasında fark vardır. Bu durumda bu iki sayıdan çoğuna uzâtmak ile -ki çoğunluğun görüşü budur- azına döndürmek gerektiği hususunda görüş ayrılığı vardır. Sayının azı yirmi dokuz olup Hanbelîler ve onların yolundan gidenler bu görüştedir. İbn Arabî bu

³⁴⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 243.

³⁴⁷ eş-Şûrâ, 42/11.

³⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVI, 455.

³⁴⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 45.

konuda kendi görüşünü şöyle belirtmiştir: “Hava bulutluysa, gök bilimcilerine ayın konumu sorulmalıdır. Ay görme derecesine girmiş ve hava bulutlu ise buna göre amel ederiz. Görme derecesine ulaşılmamışsa sayıyı otuza tamamlarız.”³⁵⁰

Hilali yalnız başına gören kişinin orucunu bozup bozmayacağı ile ilgili ihtilafın var olduğunu söyleyen İbn Arabî bu kişinin orucunu bozabileceğini söyleyenlerle aynı kanaatte olduğunu belirtmiştir.³⁵¹

4. İmsak Vaktinin Tayini

İmsak vaktinin başlaması ile ilgili görüş ayrılıkları bulunduğunu belirten İbn Arabî’ye göre imsak vakti fecrin açıkça görüldüğü vakittir. Zira “sizin için beyaz iplik siyah iplikten ayrılınca kadar yiyiniz”³⁵² âyetinin bu anlama geldiğini belirtmektedir.³⁵³ Konu ile ilgili Huzeyfe hadisini de şöyle yorumlamaktadır:

*“Bütün renklerin aslı siyah ve beyazdır. Diğer renkler bu renklerden doğan renklerdir. Huzeyfe hadisinde beyazlık değil kızılık zikredilmiştir. ‘Bu vakit gündüzdür, sadece güneş henüz doğmamıştır’ bu da yoruma açıktır. Kur’ân’da geçen beyazlık ise yoruma açık değildir. Zâten tevatürü benimsemek tek kişinin rivâyet ettiği doğru haberi benimsemekten daha üstündür.”*³⁵⁴

5. Ramazan Orucu İle İlgili Bazı Meseleler

1. İbn Arabî yolcunun orucunu bozması gerektiğini yolculuğun sınırı ile ilgili kesin bir çizgi bulunmadığını ve kendisine yolculuk denilen mesafelerde oruç tutulmayacağını belirtmiştir.³⁵⁵ Orucu bozmanın caiz olduğu hastalıkla ilgili olarak da buradaki hastalığın, hastalık denilen şeyin en azı olduğunu belirtmiş ve Rebi’ b. Abdurrahman’ın görüşünün de bu olduğunu söylemiştir.³⁵⁶ Âlimler genelde oruç tutulamayacak yolculuk için, namazların kısaltılabileceği mesafe olan yolculuğun

³⁵⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 46.

³⁵¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 51.

³⁵² el-Bakara, 2/187.

³⁵³ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 53.

³⁵⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 54.

³⁵⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 71.

³⁵⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 72.

miktarını esas kabul etmişlerdir.³⁵⁷ İbn Hazm’a göre ise yukarda geçen ve seferde orucun tutulamayabileceğini ifade eden ayette ‘sefer’ kelimesi mutlak manada kullanılmış olup, adına sefer diyebileceğimiz her yolculukta oruç tutulmaz.³⁵⁸

2. İbn Arabî’ye göre bayılan kişinin orucunu kaza etmesi farz değildir.³⁵⁹ Ancak İbn Arabî burada baygınlığın süresini belirtmemiş, baygın halde üzerinden günler geçen kişiyi mi yoksa günün bir kısmında baygın olma durumunu mu dikkate aldığını ifade etmemiştir.

3. İbn Arabî, bir Ramazanın kazasını diğer Ramazan vaktine kadar erteleyen kişiye diğer bazı âlimlerin aksine hem kaza hem fidye gerekmediğini yalnızca kazasının gerektiğini söylemiştir.³⁶⁰ Burada İbn Arabî’nin ‘bazı âlimler’ lafzıyla kastettiği İmam Şâfiî’dir. Şâfiî dışındaki İbn Hazm’ın da dâhil olduğu diğer âlimlere göre ise bu durumda olan kişinin yalnızca orucunu kaza etmesi gerekir. Zira âyette bu durumdaki kişiler için yalnızca diğer günlerde oruç tutması gerektiği bildirilmiştir. Ayrıca kefarete olarak fidye veya başka bir şeyden bahsedilmemiştir.³⁶¹

4. Hamile ve emzikli kadının durumu ile ilgili âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. İmam Şâfiî’ye göre bu durumdaki kadının hem orucunu kaza etmesi hem de fidye vermesi gerekir. Ebû Hanîfe’ye göre ise fidye vermez yalnızca orucunu kaza eder.³⁶² İbn Arabî’ye göre emzikli ve hamile kadınlar, tutamadıkları günlerin karşılığında yalnızca yemek yedirirler ayrıca bu oruçlarını kaza etmeleri gerekmez.³⁶³

5. Ramazan’da kasıtlı olarak cinsel ilişkiye giren kişinin kefarete ödemesi ile ilgili İbn Arabî “Kaza tutmaz yalnızca kefarete öder” demiştir.³⁶⁴ İbn Hazm da eserinde kaza tutması gereken yalnızca beş grubun var olduğundan bahseder. Bunlar; hayızlı kadın, nifaslı kadın, hasta, yolcu ve bilerek kusan kimsedir.³⁶⁵ İbn Arabî görüşünün

³⁵⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 69.

³⁵⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 243.

³⁵⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 78.

³⁶⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 81.

³⁶¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1522; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 260.

³⁶² Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1505.

³⁶³ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 85.

³⁶⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 88.

³⁶⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 185.

kaynağını İbn Hazm’a dayandırmasa da konunun farklı yerlerinde kaza tutmasını gerekli gördüğü kişiler olarak yalnızca bu kimseleri zikretmesi onun tesiri altında kaldığının bir göstergesidir. Bir sonraki konuda geleceği üzere İbn Arabî bilerek yiyen içen kimsenin ve bu meselede geçen bilerek cimada bulunan kimsenin kaza tutmayacağını düşünmektedir. Bilindiği üzere cumhura göre Ramazan’da bilerek eşiyle birlikte olan kimseye hem orucun kazası hem de kefarete gerekir.³⁶⁶

6. Diğer âlimlerin aksine İbn Arabî’ye göre Ramazan ayında kasıtlı bir şekilde yiyen içen kişiye kaza ve kefarete gerekmez. Çünkü hiçbir zaman bu kimse bozduğu orucu kaza edemez. Bunun yerine farz orucunu tamamlaması için nafîle oruçlarını artırması gerekir. Çünkü İbn Arabî burada “Bize göre farzlar vakitlerle sınırlıdır” demiştir.³⁶⁷ İbn Arabî’nin bu konudaki görüşü kaza namazlarında serdettiği gibidir. Kendisinin de ifade ettiği üzere ona göre farzlar belli vakitlerle sınırlandırıldığı için başka bir vakitte yapılanlar hiçbir zaman vaktinde yapılması gereken farzların yerini tutmaz. Ramazan’da bilerek yiyip içen kimsenin durumu âlimler arasında çokça tartışılmış meselelerdendir. Ebû Hanîfe’ye ve İmam Mâlik’e göre böyle bir kimse hem orucu hem kaza eder hem de kefaretinin yerine getirir. İmam Şâfiî ise kefaretin yalnızca kasten cinsel ilişki durumunda olduğu kanaatindedir.³⁶⁸ Ona göre bilerek yiyen içen kimsenin orucunu yalnızca kaza etmesi gerekir. İbn Hazm’a göre ise kefarete yalnızca Ramazan ayında bilerek eşiyle birlikte olan erkeğe gerekir. Kasten yiyip içen kimseye kefarete gerekmez³⁶⁹

7. Zıhardaki gibi kefarete bir sıraya bağlı mıdır yoksa serbest midir meselesi ile ilgili İbn Arabî “Allah dinde size bir güçlük yaratmamıştır”³⁷⁰ âyet-i kerîmesince suç işleyen kişinin köle azad etmek, yoksulları yedirmek veya iki ay oruç tutmak kefaretlerinden kendisine daha kolay geleni yapmakla yükümlü olduğunu söyler.³⁷¹

8. Kendisiyle cinsel ilişkiye girmek isteyen kocasına istekle karşılık veren kadının kefareti ile ilgili olarak İbn Arabî bu durumdaki kadına bir kefarete gerekmediği

³⁶⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 75.

³⁶⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 92.

³⁶⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 76; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV, 350.

³⁶⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 185.

³⁷⁰ el-Hacc, 22/78.

³⁷¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 95.

görüşündedir. Zira Hz. Peygamber bedeviye bu meseleden söz ederken kadından hiç bahsetmemiş, adam da kadının durumunu sormamıştır. İbn Arabî Allah izin vermediği sürece kendiliğimizden hüküm koymanın doğru olmadığı kanaatindedir.³⁷² İbn Arabî'nin bu konudaki görüşünden onun nassların zahirine ne kadar bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Zira burada kadının durumunu kocasının kine kıyas ederek ona da kefareti gerektiğini ifade etmemiştir. Zaten İbn Arabî'nin kıyası bir delil olarak görmemesinin sebeplerinden birisi de onun ifade ettiği gibi kıyasın yükümlülükleri arttırma özelliğidir.

9. İbn Arabî'ye göre bir Ramazan ayında ayrı ayrı günlerde cinsel ilişkiye girerek orucu bozulan kişinin tek bir kefareti ödemesi yeterlidir. Çünkü kefarette oruç değil Ramazan'ı gözetmek dikkate alınmıştır.³⁷³

10. Hakkında hadis olduğu için isteyerek kusan kişi orucunu kaza eder. Oruç bozmanın caiz olduğu bir günde orucunu bozan bir kişi kefareti ödemez, kaza tutar. Örneğin hayız olmadan orucunu bozup sonra aynı gün hayız olan kadın buna örnek verilebilir. Ya da hastalanmadan veya yolculuğa çıkmadan önce orucunu bozup sonra hastalanan ya da yolculuğa çıkan kişinin durumu da böyledir. Ancak bu kişinin günahı kasıtlı bir şekilde orucunu bozanın günahıdır. Çünkü mazereti ortaya çıkmasaydı kesinlikle o günü kaza edemeyecekti. Böyle bir insan nafie orucunu artırmalıdır. İşi de Allah'a kalmıştır.³⁷⁴

11. Şek gününde oruç tutma ile ilgili olarak bu günde Ramazan orucu tutmanın haramlığı üzerinde görüş birliği vardır. Ancak gönüllü olarak oruç tutulup tutulmayacağı ile ilgili görüş ayrılığı vardır. Bir kısmına göre bu, mekruh iken bir kısmına göre caizdir. Bu konuda İbn Arabî, Ammar b. Yasir'in naklettiği "Kuşkuya kapıldığı günde oruç tutan kimse hiç kuşkusuz Ebû'l Kasım'a karşı gelmiştir."³⁷⁵ rivâyeti merfu olmadığı için ona göre amel etmemiştir.³⁷⁶

³⁷² İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 97.

³⁷³ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 98.

³⁷⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 100.

³⁷⁵ Buhârî, "Savm" 11.

³⁷⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 139.

12. İbn Arabî nafilâ oruç tutarken unutarak orucunu bozan bir kişinin orucunu kaza etmesi gerektiğini söyler. Çünkü bu konuda hadis vardır. Ancak devamında var olduğunu söylediği bu hadise yer vermez.³⁷⁷

13. Hilalin görünmesi ile ilgili tanıklıkta İbn Arabî dikkat çekici bir yorumda bulunmuştur. Bu konuda başkasının şahitliği hilali bizzat görmemizin yerini alabilir mi sorusuna cevaben şunları söylemektedir:

“Eğer çıkarımızla çelişirse tek kişinin tanıklığını kabul ederiz. Bu durumda diğer tanık, bize emredilen nefse karşı çıkmadan dolayı vardır. Nefs doğası gereği oruç tutmak gibi böyle bir hükmü istemeyecektir. Dolayısıyla Ramazan’da orucu bildiren hilalde tek şahidin tanıklığıyla davranmamız yerindedir. Söz konusu olan Ramazan’ın sona ermesi ise burada nefsin arzusu vardır. Bu nedenle bize tanıklık edecek ikinci bir tanığa gerek duyarız. Bu sayede Ramazan orucuna nefsimizin arzusu nedeniyle değil bir ibadet olarak son veririz. Çünkü böyle bir günde oruç bozmak (Ramazan Bayramı) bir ibadettir ve oruç tutmak haramdır.”³⁷⁸

6. İtikâf

İbn Arabî’ye göre itikâfa özgü amel, insanı yerleştiği itikâf mekânından çıkartmayan bütün iyi amellerdir.³⁷⁹ İtikâfa girilebilecek yerlerle ilgili âlimlerin görüşlerini İbn Arabî şöyle sıralamıştır:

- a. İtikâfin sefer yapılabileceği hadiste belirtilen üç mescitte olabileceğini söyleyenler
- b. İtikâfin bütün mescitlerde yapılabileceğini söyleyenler
- c. Sadece Cuma namazının kılınabileceği mescitlerde yapılabilir diyenler
- d. Kadının, evindeki mescitte itikâfa girebileceğini düşünenler
- e. Dilenen her yerde itikâfa girilebileceğini söyleyenler.³⁸⁰

³⁷⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 141.

³⁷⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 183.

³⁷⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 223.

³⁸⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 224.

Mescid dışında bir yerde itikâfa giren bir kişi eşiyile cimada bulunabilirken, mescitte itikâfa giren kişiye bu durum yasaktır diyen İbn Arabî'nin yukarda sayılan görüşlerden son görüşe sahip olduğunu söylemek mümkündür.³⁸¹

İtikâfa girme vakti ise sabah namazından sonra ve güneşin doğumundan öncedir.³⁸²

E. Hac

*“Hac Allah’ın insanlara bir emridir
‘Unutkan’ diye nitelenmiş babamızın verdiği söz nedeniyle
Hepimize farzdır, fakat biz yerine getirmeyiz
Farzın gereği, ‘baş üstü’ edilmektir.”*³⁸³

İbn Arabî diğer konulara başlarken yaptığı gibi hac konusuna da giriş yaparken konu ile ilgili duygularını ifade eden bir şiir kaleme almıştır. Daha sonra hac kelimesinin sözlük anlamından yola çıkarak bu konudaki bâtinî yorumlarına yer vermiştir. Örneğin insanoğlunun kalbi ile Kâbe arasındaki ilişkiyi açıklarken, yerin ve göğün Allah’ı sığdıramazken mümin bir kalbin Allah’ı sığdırabilmesinden dolayı bu kalbin Kâbe’den daha üstün olduğunu söylemektedir.³⁸⁴

Haccın farz olması konusunun girişinde bütün farz olan ibadetlerle ilgili olarak şöyle demektedir:

*“İman etmek ve Müslüman olmak her insana farzdır. Bütün farz hükümler de her insana farzdır. Fakat bunların kabul edilmesi ve insan tarafından uygulanması Müslümanlık şartına bağlanmıştır. Kişi iman etmemişse kıyamet günü iki farzı yerine getirmemiş olması nedeniyle cezalandırılır bunlar ibadetleri kabul edebilmeyi sağlayacak şartın farz olması yani iman etmek ve bu ibadetlerden ibaret olan şartın farz olması yani ibadet etmektir.”*³⁸⁵

1. Haccın Geçerlilik Şartları

Haccın geçerlilik şartlarından birinin Müslümanlık olduğunda görüş ayrılığı yoktur. Ancak İbn Arabî burada süt emen bir çocuğun haccını ele alarak diğer bazı

³⁸¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 225.

³⁸² İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 227.

³⁸³ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 235.

³⁸⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 237.

³⁸⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 244.

bilginlerin aksine bu durumdaki çocuğun haccının geçerli olduğunu söylemektedir. Bunu açıklarken de dayandığı sebebi özetle şu şekilde ifade eder:

“Böyle bir çocuk ergenlik çağına ulaşmadan önce ölse idi Allah onun haccını farz olarak yazardı. Zira süt emen çocuk, muhakkiklerin kabul ettiği ve Şeriat’ın da onayladığı genel İslama (teslimiyete) dâhildir. Ayrıca konu ile ilgili anlatılan bir rivâyete göre bir kadın bebeğini kaldırarak “Bu da hacca gidecek mi?” diye sorunca Hz. Peygamber, “Evet ve sana da sevap vardır” buyurmuştur. Böylece Hz. Peygamber haccı bu konuda niyeti olmayan bir kimseyle ilişkilendirmiştir.”³⁸⁶

Çocuğun haccının caiz olması ile ilgili olarak da İbn Arabî, bu konuya cevaz verenlerin haklı olduğunu söyler. Zira bir başkası adına hac yapmak mümkün iken doğrudan doğruya kendisi için hac yapan çocuk için bunun mümkün olması daha yerindedir.³⁸⁷

İbn Arabî’nin düşüncesinde zâhir ehlinde farklı olarak İslam, küçük çocuk ve bebek için sadece dolaylı bir inanma biçimi değildir. Çocuk, iman fıtratı üzerine doğduğu için asıl bakımından, anne ve babası nedeniyle de dolaylı olarak Müslümandır. Ayrıca bu noktada İbn Arabî çocuğun başkası vasıtası ile hac yapmasını binek üzerinde haccını eda eden hasta veya yaşlı birinin durumuna kıyâs etmiş ve o durumdaki kişilerin haccının geçerli olması gibi çocuğun da haccının geçerli olduğunu vurgulamıştır.³⁸⁸ Mezhep âlimlerinden İmam Mâlik ve İmam Şâfiî de yukarda geçen hadisten dolayı çocuğun haccının geçerli olduğunu söylemektedir. Ebû Hanîfe’ye göre ise çocuğun haccı caiz değildir. Zira genel kural mükellef olmayan kimsenin hiçbir ibadetinin sahih olmamasıdır.³⁸⁹

2. Hacda Vekil Durumu

Hac yapamayan kişinin kendi yerine bir vekil göndermesi ile ilgili olarak bazı bilginler vekil tayin etmenin zorunlu olduğunu belirtirken bazı bilginler doğrudan

³⁸⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 249.

³⁸⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 250.

³⁸⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 251.

³⁸⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müçtehid*, II, 102; İmam Şâfiî, *el-Üm*, II, 433.

yapma imkânı yokken bile vekil edinmenin gerekmediğini düşünmektedirler. İbn Arabî'ye göre ise bu durumda vekil tutulması gerekmektedir.³⁹⁰

Vekil olacak kişinin daha önce hac yapmış bir kimse olması şartı ile ilgili olarak âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. İbn Arabî'ye göre vekil olacak kişinin daha önce hac yapmış olması şarttır.³⁹¹

3. *Kölenin Haccı*

Köleye azât oluncaya kadar haccın farz olmadığını düşünen âlimlerin aksine İbn Arabî'ye göre köleye de hac farzdır. Köle hac yapmak için hazırlık yaptığı halde efendisi onu engellerse efendisinin günaha gireceğini belirten İbn Arabî, bu efendinin durumu ile Allah yolunda alıkoyan kimsenin durumunun bir olduğunu söylemektedir.³⁹² Köle ve câriyeye haccın farz olması konusunda İbn Arabî Zâhirîler gibi düşünmektedir. Zira onlara göre köle ve câriye, hürler gibi bu emrin muhatabıdır. İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ebû Hanîfe'ye göre ise bu kimselere hac farz değildir.³⁹³

Haccın hemen yerine getirilmesi mi gereken yoksa geciktirilebilir nitelikte bir ibadet mi olduğu hususunda İbn Arabî ikinci görüşten yanadır. Zira ona göre bu farz, zaman bakımından genişletilmiş 'muvasa'' bir farzdır.³⁹⁴

4. *İhram İçin Mikat Yerleri*

İbn Arabî mikat yerlerinin üzerinde görüş birliği bulunan Zulhuleyfe, Cuhfe, Karn, Yelemlem ve üzerinde görüş ayrılığı bulunan Zâtü İrk ile beraber toplam beş bölge olduğunu belirtir. Burada görüş ayrılığından kastı Zâtü İrk'in Hz. Peygamber tarafından mı yoksa Hz. Ömer tarafından mı belirlendiği hususundaki görüş ayrılığının bulunmasıdır. Bir görüşe göre altıncı mikat yeri olarak Akîk de zikredilmiştir.³⁹⁵ İbn Arabî konu ile ilgili görüş ayrılığını yani ihrama girme yerlerinin sayısını namaz sayısına benzetmiştir. Şöyle ki mikat yerlerini dört sayanlar akşamın gündüz namazının

³⁹⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 253.

³⁹¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 257.

³⁹² İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 260.

³⁹³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 42.

³⁹⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 262.

³⁹⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 265.

vitri olduğunu dikkate almıştır ki bu durumda farz namaz vakti sayısı dört olmaktadır. Farz namaz sayısını beş olarak kabul edenler ise mikat yerlerini beş olarak kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in "Allah vitir namazıyla namazınıza namaz eklemiştir" rivâyetini dikkate alan bazıları da vitrin vacip olduğunu söylemiş ve mikat yerlerinin sayısını altı olarak kabul etmiştir.³⁹⁶

Hacca veya umreye niyet eden birisinin bu yerlere uğrayıp ihrama girmeden oraları geçmesi halinde ne olacağı ile ilgili görüş ayrılıklarını İbn Arabî şöyle sıralamıştır:

1. Bir gruba göre bu durumda olan kişinin kurban keserek ceza ödemesi gerekir. Bu gruptan olan bazılarına göre kişi geri dönüp ihrama girerse borcu düşecektir. Bazılarına göre ise bu kişi geri dönüp ihrama girse bile borcu düşmez. Çünkü kurban borcu ortaya çıktığında bu borç kişinin üzerinden düşmez. Bunun delili İbrahim Peygamber'in kurban etme yükümlülüğü ortaya çıkınca kan borcunun düşmemesi, bu bedeli koç ile ödemesidir. İbn Arabî'nin isim belirtmeden zikrettiği bu görüşleri şu şekilde açıklamakta fayda vardır. Cumhur ulema, ihrama girme niyeti olan kimselerin, sayılan mikat yerlerinden ihrama girmeden geçme durumlarında onlara kurban gerektiği üzerinde ittifak etmişlerdir. İmam Şâfiî "Bu kimse tekrar geri dönüp ihrama girerse kurban borcu sâkıt olur" derken, İmam Mâlik "Tekrar dönüp ihrama girse bile kurban borcu sâkıt olmaz" demektedir.³⁹⁷

2. Bir grup ise bu durumda bir kurban borcu olmadığını belirtir.³⁹⁸

Bir mikat yerine uğrayıp orada ihrama girmeyip önündeki diğer mikat yerine giden kişinin durumu ile ilgili olarak bazı âlimler "Bu kişinin kurban borcu vardır" demiştir. Diğer bir grup ise "Bir yükümlülüğü yoktur" demiştir. İlk grup yani kurban borcu olduğunu söyleyenler ibadeti hızla yerine getirmek ve iyiliğe koşmanın sünnet olduğunu dikkate alarak bu şekilde düşünmüşlerdir. Dinde asıl olanın güçlüğü kaldırmak olduğunu düşünüp "Allah size kolaylık diler"³⁹⁹ âyetini dikkate alanlar ise bu durumdaki bir kişiye bir yükümlülük olmadığını söylemiştir.⁴⁰⁰ İbn Arabî'nin zikrettiği

³⁹⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 266.

³⁹⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 109.

³⁹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 266.

³⁹⁹ el-Bakara, 2/185.

⁴⁰⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 270.

görüşlerden, bu durumdaki kişiye kurban gerekeceğini söyleyen kişi İmam Mâlik'tir. Ebû Hanîfe ise kurban gerekmediği görüşünü benimsemiştir.⁴⁰¹

Mekke'ye girme niyeti hac veya umre olmayan bir kişinin mikat yerlerinden birine uğradığı zaman ihrama girip girmeyeceği ile ilgili İbn Arabî bu konuda iki görüş olduğunu belirtmektedir. Bazı bilginlere göre bu kişinin ihrama girmesi gerekirken İbn Arabî'nin kendisinin de katıldığı diğer bir görüşe göre ihrama girmesine gerek yoktur.⁴⁰²

İbn Arabî haccın vakitleri ile ilgili olarak "Hac bilinen aylardır"⁴⁰³ âyetince bu ayların Şevval, Zilkâde ve Zilhicce olduğunu düşünenlerle aynı grupta olduğunu belirtmiş, senenin istenilen vakitlerinde hac yapılabileceğini söyleyenlerin de var olduğunu ifade etmiştir. Umre ise senenin her vaktinde yapılabilir.⁴⁰⁴

5. Haccın Hükümlerinde Kadının Durumunun Erkekten Farklı Olması

İbn Arabî kadının, haccın hükümlerinin çoğunda erkekten farklı olduğunu zikreder. Bunun kadının, erkeğin parçası olmasından kaynaklandığını belirten İbn Arabî'ye göre insan olmada kadın ile erkek eşit olmakla beraber her ikisine geçici olarak ilişkilendirilen erkeklik ve kadınlık durumundan dolayı birbirlerinden farklıdırlar. Daha sonra İbn Arabî şöyle bir açıklamada bulunur:

*"Kuşkusuz kadın, kemal ve yetkinlikte erkeklerin derecesine ulaşabilir. Bazen erkek kadından daha aşağı bir derecede bulunabileceği gibi bazen ibadetlerin hükümlerinde bir araya gelir ve ayrılabilirler. Şu var ki erkeğin aklı kadının aklından üstündür. Çünkü erkek kadını tanımazdan önce Allah'tan akleder ve Allah'ı öğrenir. Erkek kadından önce var olmuştur ve ilâhî emir yinelenmez."*⁴⁰⁵

Kadının erkekten farklı olduğunu izah ettikten sonra İbn Arabî ihram ile ilgili meselelere giriş yapmıştır. İhramda erkeğe dikişli elbise giymek yasaklanmışken kadına serbest olmasını İbn Arabî ilk olarak yaratılışla açıklamaktadır. Şöyle ki erkek bileşikten yaratılmış olsa da yalın hale, kadına göre daha yakındır. Kadın da bileşikten yani erkekten yaratıldığı için yalınlardan daha da uzaklaşmıştır. Dikişsiz elbise yalınlığa

⁴⁰¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 110.

⁴⁰² İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 272.

⁴⁰³ el-Bakara, 2/197.

⁴⁰⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 273.

⁴⁰⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 281.

daha yakın iken kadına serbest olan dikişli elbise yalınlıktan daha uzaktır.⁴⁰⁶ Görüldüğü üzere İbn Arabî kadının hacdaki bazı durumlarının farklı olmasını ilk yaratılıştaki benzerlikle açıklamaktadır. Erkeğin kadından önce yaratılmasından dolayı kadına göre erkeğin Allah'ı bilmesini, doğrudan bir Allah'ı bilme olarak yorumlayan İbn Arabî kadının hacda dikişli elbise giyebilmesini de yine ilk yaratılışla açıklamaktadır. Dikişli elbisenin kendi özü dışındaki başka bir nesne ile bir araya gelmesi gibi kadın da kendisinden önce yaratılmış erkekten yaratıldığı için bir anlamda yalınlıktan uzaktır. Onun içindir ki erkek yalın haline en yakın olan dikişsiz elbise giyerken kadın erkekten yaratılmış olması hasebiyle yalınlıktan daha uzak olduğu için dikişli elbise giyebilir.

Havva'nın sol kaburga kemiğinden yaratılması sonucu olarak eksik kaldığını ve bu (kaburga kemiğinin) eğikliğinin de doğruluğun ta kendisi olduğunu ifade eden İbn Arabî 'yayın eğriligi doğruluğun ta kendisidir' özdeyişini hatırlatarak onu düzeltme adına yapılacak şeylerde ona zarar verip kırılacağını belirtmiştir.⁴⁰⁷ Ayrıca bu eksiklikten dolayı Havva'nın ilgisi çocuklarına ve kocasına ait hazinelere yönelmiştir. Bu durum da, kaburganın altındaki ciğer mide gibi organları korumasına benzer.⁴⁰⁸

6. Haccdaki Yasaklarla İlgili Bazı Meseleler

1. İhramlı kişiye cinsel ilişkinin yasak olması konusunda görüş birliği vardır. Ancak İbn Arabî buraya bir şerh düşerek bunun gerçekleşme zamanına bakılacağını söylemektedir:

“Gece veya gündüz Arafat'ta vakfe yapmanın caiz olduğu süre sona ermemişse hac bozulmuş fakat bütünüyle geçersiz olmamıştır. Çünkü ibadet bozulduğunda onun gereklerini tamamlamak insana emredilmiştir ve insan bundan sonra haccını yapar. Arafat'ta vakfe yapmadan önce ve ihramdan sonra cinsel ilişkiye girmişse bilginlere göre bu konudaki hüküm vakfe yaptıktan sonraki

⁴⁰⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 282.

⁴⁰⁷ “Kadın eğer kemiğinden deyu bakma eğri

Yayın doğruluğu eğriliginden değil mi

Kaburga nasıl korursa kalbi ciğeri

Yuva da kadının hıfzı yedinde değil mi?” Mehmet Erdoğan

⁴⁰⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 283.

hükümle birdir. Haccı bozulur ve bildiğim bir görüş ayrılığı olmaksızın bu zorunludur. Fakat onların bu konudaki görüş ayrılıklarını bilmiyorum.”⁴⁰⁹

İbn Arabî ihramlı iken cinsel ilişkinin haccı bozacağı konusuna değindikten sonra bu konuda kendisinin de bu görüşleri benimsediğini ve buna uyduğunu belirtmiştir. Ancak düşünce şunu gerektirir diyerek cinsel ilişkinin vakfeden önce gerçekleşmesi durumunda öncesinin silindiğini ve yeniden ihram elbisesinin giyilerek tekrardan kurban kesilmesi gerektiğini söyler. Şayet ilişki vakfeden sonra gerçekleşmişse zaman kalmadığı için bunların yapılamayacağını belirtir. Ancak bunlarla beraber müellif bu konuda bilginlerin görüş birliğine varmış gibi hareket ettiğini, her ne kadar burada bahsi geçen düşünceleri zihninden atamasa da buna göre amel etmediğini ve fetva vermediğini zikretmiştir. Zira bu konuda bir delil bulamadığını söyler. Bu konu ile ilgili Hz. Aişe’nin umre yapıp hac için ihrama girmişken hayız gördüğünde umreyi bırakma meselesinin kıyâs için yeterince net olmadığını belirtmiştir. Çünkü Hz. Aişe’nin burada umresinin ardından mı bunu yaptığını yoksa bütünüyle mi terk ettiğini net olarak bilememekteyiz. İbn Arabî’ye göre burada Hz. Aişe’nin hayız görmesi ve cinsel ilişki, ibadetin tamamlanmasına engel olması açısından benzerdir.⁴¹⁰

3. Bilginler kişinin cünüplük nedeniyle başını yıkamasını caiz görmüşlerse de böyle bir durumun olamaması halinde başı yıkamanın mekruh olup olmaması konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmına göre mekruh iken İbn Arabî’nin de içinde olduğu bir kısmına göre ise bunda bir beis yoktur.⁴¹¹

4. İhramlının başını sabunla yıkamaması gerekir. Ancak yaptığıda fidye gerekip gerekmediği hususunda ihtilaf bulunmakta olup İbn Arabî’ye göre fidye vermesi gerekmez. Zira Kitap, sünnet ve icmâ herhangi bir şeyle başını yıkayan ihramlıyı engelleyen bir hüküm getirmemiştir.⁴¹²

⁴⁰⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 292.

⁴¹⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 293.

⁴¹¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 297.

⁴¹² İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 300.

5. İhramlının hamama girmesinde herhangi bir beis yoktur. Ancak bazı bilginler İbn Arabî'nin aksine bunu mekruh görmüşlerdir. İbn Arabî burada hamama girmenin caizliğini anlattıktan sonra onu ahiretin halleri ile ilişkilendirerek yorumlamış ve kabre elbiselerle hamama ise çıplak girilmesinden dolayı hamama girmenin ahiret için ölümden daha güçlü bir delil olduğunu söylemiştir.⁴¹³

6. Yüce Allah ihramlı olana kara hayvanlarının avlanmasını yasaklamışken su avcılığını yasaklamamıştır.⁴¹⁴

7. İbn Arabî ihrama girmemiş bir insanın yaptığı kara hayvanı avcılığından ihramlı olanın yiyip yiyememesi meselesine ve bu konudaki görüşlere genişçe yer vermiştir. Bu konudaki görüşleri şöyle sıralamak mümkündür:

a. Bazı bilginlere göre ihramlı olan kişi kayıtsız böyle bir şeyi yiyebilir. Bu görüş Ebû Hanîfe'ye aittir.⁴¹⁵

b. Bazı bilginler ise mutlak manada yiyemeyeceğini söylemiştir.

c. Bazıları ise onun adına veya ihramlı bir grup adına tutulmamışsa yenilebileceğini, ihramlı adına avlanan şeyi yemenin ise haram olduğunu söylemişlerdir.⁴¹⁶

d. İbn Arabî dördüncü grup olarak “Bana göre ise bu konu ile ilgili bir delil olmadığı için yiyebilir” demektedir, daha sonra ise bu konudaki görüşünden farklı olarak üçüncü görüşün doğruya en yakın görüş olduğunu, zira konu ile ilgili hadislerin ruhuna daha uygun olduğunu belirtmektedir. Ancak burada yine de “Bu nokta açık değildir” deme ihtiyacını hissetmiştir.⁴¹⁷ Zira âyette ihramlı için geçen ‘av’ kelimesiyle, fiili olarak avlanma kastedildiği gibi avlanan şey de kastedilebilir. Burada ayette kastedilen şeyin ne olduğu belli değildir.

Burada kastedilen şeyin fiili olarak avlanma olduğunu düşünenler başka biri tarafından avlanan avın yenebileceğini söylemişlerdir. Zira kişi başkasının niyetinden

⁴¹³ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 303.

⁴¹⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 305.

⁴¹⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 117.

⁴¹⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 306.

⁴¹⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 307.

sorumlu değildir. Eğer ihramlı olan söz fiil ya da ima yolu ile bu avlanmayı talep ederse burada kendi çabası için içine girmiş olup bundan dolayı günahkâr sayılacaktır.⁴¹⁸

e. Bazı bilginler ihramlı kişinin ne başkasının nikâhını kıyabileceğini ne de kendisi için nikah kıyılabilceğini söylemişlerdir.⁴¹⁹ Bazı bilginlere göre ise her iki türde de bir beis yoktur. İbn Arabî'ye göre ise bu durumlar haram olmasa bile mekruhtur. Nikâh ihram gibi bir akit olması yönüyle caizdir. Çünkü aynı özelliklere sahiptirler. İhramlı bir kişiye cinsel ilişkinin haram olması ancak nikâhın cinsel ilişkiyi mubah kılmasından dolayı da mekruhtur.⁴²⁰

7. İhrama Girme Çeşitleri

İhrama girme üç şekilde olmaktadır: Kıran haccını yapmak, sadece hac yapmak (ifrad haccı) veya sadece umre yapmak.⁴²¹ İbn Arabî konuya girmeden önce Hz. Peygamber'in veda haccını nasıl yaptığı ile ilgili rivâyetlere yer vermiştir.⁴²²

8. Haccın Manevî Boyutu

İbn Arabî ibadetleri ele aldığı diğer konularda olduğu gibi hacc konusunda da ibadetlerde aslın Allah'a yaklaşma ve ruhun terbiye edilmesi olduğuna vurgu yapmıştır. Bu anlamda Şiblî (v. 334/946) ve arkadaşı arasında geçen anektodun bir kısmına yer vermemiz uygun olacaktır.

“Şiblî'nin bir arkadaşı –hikâye onunla Şiblî arasında geçer- şöyle aktarır: Şiblî bana şöyle sordu: ‘Hacca niyetlendin demek!’ Ben de: ‘Evet’ dedim. Bunun üzerine bana şöyle sordu: ‘Bu sözleşmenle yaratıldığın günden beri aykırı olarak yaptığın bütün sözleri geçersiz yaptın mı?’ Ben: ‘Hayır’ dedim. Şiblî: ‘Öyleyse sen sözleşme yapmadın’ dedi. Bana: ‘Elbiseni çıkardın mı?’ dedi. Ben ise ‘Evet’ dedim Şiblî: ‘Demek her şeyden soyutlandın?’ dedi. Ben ‘Hayır’ diye karşılık verince, Şiblî: ‘Elbiseni çıkarmamışsın’ dedi. Sonra ‘Harem’e girdin mi?’ dedi. Ben de ‘Evet’ dedim. Şiblî:

⁴¹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 307.

⁴¹⁹ Bu görüş İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin görüşüdür. Onlara göre böyle bir nikâh fasittir. Bkz: Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehid*, II, 119.

⁴²⁰ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 308.

⁴²¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 309.

⁴²² İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 315.

‘Oraya girerken yasaklanmış her şeyi bıraktın mı?’ dedi. Ben ‘Hayır’ dedim. ‘Öyleyse girmedin’ dedi”⁴²³ şeklinde devam eden anektot hacc ibadetinde yapılan temel fiilleri bu şekilde sorgulayarak devam etmektedir. Muhtemelen müellifin bu hikâyeye burada yer vermesinin sebebi bu anlamları yüklemekten yapılan hac görevinin caiz olmayacağından çok, bu ibadetin asıl amacını ve ruhunu beyinlere nakşetmektir. İlerleyen sayfalarda Kâbe’de kendi tecrübelerini anlatması da bu şekilde anlaşılabilir.

⁴²³ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 275.

SONUÇ

İbn Arabî'nin *Fütûhât* adlı eseri çerçevesinde fikhî düşüncelerini incelediğimiz bu çalışmamızda ulaştığımız sonuçları şu şekildedir:

İlk olarak İbn Arabî bir fakîh gibi meseleleri yalnızca hükümleri açısından ele almamış, onları hem zâhir hem de bâtın boyutları ile açıklamıştır. Bunu yaparken de zâhirden bâtına giden bir yol takip etmiştir ki bu da hükümlerin bir anlamda hikmetleri diyebileceğimiz bâtınî yorumlarının, zâhirlerinin sonucu olmasını gerektirmektedir.

Eserinde belirli bir başlık altında olmaksızın usûl-i fıkha dair başta kıyas olmak üzere, icmâ, istihsân, ictihad ve taklide dair görüşlerine yer vermiştir. İbn Hazm'ın el-*Muhallâ* eserini ihtisar ettiği ve yine aynı müellifin *İbtâlü'l-Kıyâs* eseri onun vasıtasıyla günümüze ulaştığı için İbn Arabî'nin Zâhirî olduğunu iddia edenler bulunmaktadır. Bu anlamda usûl-i fıkha dair görüşlerini incelediğimizde İbn Arabî'nin özellikle kıyâs konusunda İbn Hazm ile ortak düşüncelerinin olduğunu söyleyebiliriz. İbn Arabî temelde kullara mükellefiyeti genişlettiği için kıyası kabul etmez. Ancak ictihadı, kendisini kıyasa götüren müctehidin kıyası kullanmasını da reddetmez. İşte bu nokta, Zâhirî mezhebi ile ayrıldığı en temel noktadır. Zira Zâhirîler kıyası hiçbir şekilde kabul etmezler.

İbn Arabî fûrû fıkhıta ibadetler konusunda temizlik, namaz, oruç, hac ve zekât konularını ele almıştır. Bu konulara başlamadan önce diğer bablarda yaptığı gibi ilgili şiirlerine yer vermiştir. Bu şiirler kimi zaman meselelerin hükümlerinin zâhirî yönü ile ilgili iken kimi zaman da bâtınî yönüne dairdir. Konuları ele alırken kendisine ulaşan ve dikkate değer bulduğu bütün ihtilaflara yer veren İbn Arabî, bu ihtilafların hangi mezhebe ait olduğunu genellikle belirtmemektedir. Çok nadir yerlerde mezhep imamlarından bahseden İbn Arabî, tek bir mezhep imamını taklit etmeyi zorunlu görmemektedir. Bu konuda mezhep taassupluğuna giden fakîhleri de sert bir dille eleştirmekten geri durmamıştır.

Fakîh bir sûfî olan İbn Arabî zaman zaman meseleleri incelerken kendi görüşlerine de yer vermektedir. Diğer mezheplerle ortak kanaate sahip olduğu noktalar

bulunmakla beraber diğer fakihlerden farklı düşündüğü ve kendi ictihadlarının bulunduğu pek çok mesele de bulunmaktadır. Bunu, kendisi de ifade etmekten çekinmeyen İbn Arabî zaman zaman bir konu ile ilgili kendi görüşünü açıkladıktan sonra “bu şekilde düşünen birine rastlamadım” ifadesini kullanmaktadır. Bu ve buna benzeri noktalar İbn Arabî’nin ictihadlarında bir mezhebi taklit etmediğini başlı başına bir müçtehit olarak hareket ettiğini göstermektedir.

İbadetlerden en fazla namaz konusuna yer veren İbn Arabî bu ibadet ile ilgili ihtilafları dikkatle incelemiştir. Özellikle namazdaki hallerin önemine ayrıca vurgu yapan müellif Fatiha suresinin her ayeti için geniş açıklamalar yapmıştır. Ancak nafile ibadetlerle Allah’a yaklaşılabileceğini belirten İbn Arabî teheccüt namazının önemine vurgu yapmıştır. En hayırlı ibadetin vaktinde eda edilen ibadet olduğunu söyleyen İbn Arabî kaza namazı şeklinde bir namazın olmadığını uyuyan ve unutan kişiler için uyandıklarında ve hatırladıklarında kıldıkları namazın onlar için eda olduğunu söylemektedir.

Oruç konusu ile ilgili ele aldığı meselelerde en dikkat çeken nokta İbn Arabî’nin Ramazan ayında yolcu ve hasta olan kimselerin tuttuğu oruçların onlar için farzı yerine getiremeyeceği ifadesidir. Zira ona göre bu durumdaki kişilere farz olan oruç ayette geçtiği üzere ‘diğer günler’dir. İbadetler içerisinde toplumsal yönü en çok ön plana çıkan ibadet zekât konusunda İbn Arabî ibadetin bu yönüne vurgu yapmaktadır. Bu anlamda nisap miktarına ulaşmış malın zekâtının artık mal sahibinin elinde emanet olduğunu belirtmektedir.

İbn Arabî’nin bir fakîhten farklı olarak meseleleri hem zâhirî hem bâtınî yönleriyle ele aldığı tarzı, eserini okuyan kişilere bir zenginlik sağlamaktadır. Eserini yazmasındaki amacını belirtirken İbn Arabî de bunu ifade etmiş, bu eseri okuyan kişinin artık başka bir esere ihtiyaç duymayacağını söylemiştir.

Evrende yaratılmış her şeyde, kişiyi Allah’a götüren bir âyet olduğunu belirten İbn Arabî’nin bu düşüncesini eserinin hemen hemen yerinde anlamak mümkündür. İbadetleri ele alırken de İbn Arabî en nihaî noktanın Allah’a yaklaşmak ve kulluğun tekâmülleşmesi olduğunu vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

- Addas, Claude, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, (trc: Atila Ataman), İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.
- _____, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, (trc. Atila Ataman), İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*; (thk: Şuayb el-Arnâvut), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1999.
- Apaydın, Yunus, "İçtihat", DİA, XXI, s. 432-445.
- _____, "Kıyâs", DİA, XXV, s. 529-539.
- Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Ayhan, Mehmet, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Hadis Rivayeti*, İstanbul: Hâcegân Akademi Kitaplığı, 2012.
- _____, "Bir Sûfî'nin Hadis Yorumu-Raf'ul-Yedeyn Hadisi- İbn Arabî Örneği", MÜSBE Dergisi, c. X, sy. 37, 2012, s. 195-201.
- _____, "Fütûhât-ı Mekkiyye'nin Kaynakları", Journal of Intercultural and Religious Studies, 2013, sy. 3, s. 81-108.
- Aynî, Mehmet Ali, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Bardakoğlu, Ali, "İstihsân", DİA, XXIII, s. 339-347.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, (thk: Muhibbuddin el-Hatîb), Kahire: Matbaatü's-selefiyye, 1400/1980.
- Cağfer, Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Cebecioğlu, Ethem, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) Hayatı ve Eserleri", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2008, c. IX, sy. 21, İbnü'l-Arabî Özel Sayısı.
- Chittick, William C., *İbn Arabî-Giriş Kitabı*, (trc: Kadir Filiz), İstanbul: Nefes Yayınları, 2014.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "Klasiklerimiz-X: 'el-Fütûhaâtü'l-Mekkiyye' (Muhyiddin İbnü'l-Arabî-ö. 638/1240)" Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2003, c. IV, sy. 11, s. 407-444.

- Çelebi, Kâtip, *Mizânu'l-Hak fî ihtiyâri'l-Ehakk*, İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.
- Dönmez, İ. Kâfi, "İcmâ", DİA, XXI, s. 417-431.
- Ebu Zehra, Muhammed, *Ebu Hanife*, (trc: Osman Keskiöglü), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997.
- ed-Debûsî, Ebu Zeyd, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, (thk: Halil Muhyiddin Meys), Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2001.
- el-Afifi, Ebu'l- Ala, "İbn Arabî İle İlgili Araştırma Serüvenim", (trc: Abdullah Kartal) Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, c. IX, sy. 9, s. 697-714.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddîn b. Şeref, *el-Mecmu' Şerhu'l-Mühezzebe*, Beyrut: [ty.].
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris *er-Risâle*, (trc: Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- _____ *Mevsuatü'l-İmam eş-Şâfiî(el-Üm)*, (thk: Ali Muahmmmed, Adil Ahmed), Beyrut: Dâru İhyai't-türâsi'l-arabî, 2001.
- Goldziher, Ignaz, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, (trc: Cihad Tunç), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Gurab, Mahmûd Mahmûd, *el-Fıkhu İnde's-Şeyhi'l-Ekber Muhyiddîn İbni'l-Arabî*, Dimaşk: Matbaatu Zeyd B. Sabit, 1981.
- İbn Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, (trc: Ekrem Demirli) İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- _____ *Divanu Tercümani'l-eşvak*, Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1997.
- _____ *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mükiyye*, kıraa ve kaddem lehu Nevaf Cerrah, Beyrut : Dâru Sadır, 2004/1424.
- _____ *Kibrit-i Ahmer (Fütuhât-ı Mekkiyye'den Seçmeler)*, (drl: Abdülvehhab eş-Şarani; trc: M. Sabit Ünal, Hasan Felmi Kumanlıoğlu) İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006.
- İbn Hallikan, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyatü'l-a'yan*, (thk: İhsan Abbas), Beyrut: Dâru Sadır, [t.y.].
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Muhallâ*, Mısır: İdâretü't-Tibâ'ati'l-Münîriyye, 1347.
- _____ *Merâtibü'l-icmâ fî'l-ibadât ve'l-muamelât ve'l-itikadât*, 3. Baskı, Beyrut: Daru'l-Afak'i-Cedide, 1982.

- _____ *el-İhkam fî usuli'l-ahkâm* (thk: Muhammed Ahmet Abdulaziz), Mektebetu Atıf, 1978.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin, *el-Muğnî* (thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Kâhire: 1982.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müçtehid ve Nihâyetü'l-muktesid*, (thk. Abdülmecid Tu'me Halebî), Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, [ty.].
- İmam Mâlik, *el-Muvatta'*, (thk: Muhammed Mustafa el-A'zamî), y.y., Müessesetü Zâid b. Sultan, 2004.
- Kasânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefi, *Bedaiü's-sanai' fî tertibi's-şerai'*, (thk: Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcut) Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Kaya, Eyüp Said, "Taklid", DİA, XXXIX, s. 461-465.
- Keklik, Nihat *İbnu'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1980.
- Kılıç, Mahmut Erol, *İbnü'l-Arabî*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- _____ "İbnü'l-Arabî", DİA, XX, s. 493-516.
- _____ *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1995.
- Kılıç, Muharrem, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Kudûri, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr, *et-Tecrid*, (dirase ve tahkik Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed), Kahire: Dârü's-Selam, 2004.
- Kurt, Ali Vasfi, *Endülü's 'de Hadis ve İbnü'l-Arabî*, İstanbul: [yy], 1998.
- Makkari, Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Nefhü't-tib*, (thk: İhsan Abbas) Beyrut: Dâru Sadır, 1968.
- Müslim b. Haccac Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî, *Sâhih-i Müslim*, (thk: Muhammed Fuad Abdulbaki,) Beyrut: Daru İhyâi't-turasi'l-Arabî, t.y.
- Okur, Kâşif Hamdi, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. VII, sy. 4, 2007, s. 213-245.
- Özdemir, Mehmet "Muvahhidler", DİA, XXXI, 410-412.
- Özdemir, Muhittin, *İmam Şafî'ye Göre İstihsân*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2001.

- Özköse, Kadir, “İbn Rüşd ile İbnü’l-Arabi Arasındaki Sessiz Diyalog- Hakikat Arayışında Felsefî Bilgi ile Tasavvufî Bilginin Karşılaşması”, Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek: İbn Rüşd, 2009.
- Pekcan, Ali, “Klasik Usûl Düşüncesinde İcmâ Doktrini”, Konya: Yediveren Yayınları, 2009.
- Şaban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (trc: İbrahim Kafi Dönmez) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Uludağ, Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Yahya, Osman, *Müellefâtü İbn Arabî târihuâ ve tasnîfuhâ*, (Fransızcadan Arapça’ya trc. Ahmed Muhammed et-Tayyib), Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-âmmeli’l-kitâb, 1992.
- Yılmaz, Fetullah, “İbn Hazm’da İcmâ Kavramı”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. XXI, 2013.
- Yiğit, İsmail, “Murâbitlar”, DİA, XXXI, 152-155.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A’lami’n-nübelâ*, (thk: Şuayb el-Arnaut), Beyrut: Mektebetü’r-risâle 1985.
- Zeydân, Abdulkerîm, *el-Veciz fî usûli’l-fikh*, Bağdat: Mektebetü’l-Kudüs, 1895.
- Zuhaylî, Vehbe, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, (çev: Heyet, red: Hamdi Arslan.) İstanbul: Risale Yayınları, 1990.
- _____ *Usulü’l-fıkhi’l-İslâmî*, Dimaşk: Dârü’l-fikr, 1986.