

T.C.
BARTIN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBNİ ARABÎ'NİN FÜTUHATI MEKKİYESİ'NDE TEMİZLİK VE NAMAZLA İLGİLİ
HÜKÜMLERDEKİ HİKMETLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

FATMA BETÜL GÖKER

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMET ABDÜLMECİT KARAASLAN

BARTIN-2020

T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBN ARABÎ'NİN FÜTUHÂT-I MEKKİYYESİ'NDE TEMİZLİK VE
NAMAZLA İLGİLİ HÜKÜMLERDEKİ HİKMETLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ


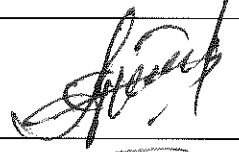

HAZIRLAYAN

Fatma Betül GÖKER

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Abdülmecit KARAASLAN

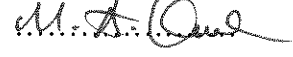
“Bu tez 13/12/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği /Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	İMZA
Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Abdülmecit KARAASLAN	
Dr. Öğr. Yunus ABDURAHİMOĞLU	
Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖZDİREK	

KABUL VE ONAY

Fatma Betül GÖKER tarafından hazırlanan “İbn Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyyesi'nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler” başlıklı bu çalışma 13/12/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Başkan : Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Abdülmecit KARAASLAN



Üye : Dr. Öğr. Yunus ABDURAHİMOĞLU



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖZDİREK



Bu tezin kabulü Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yönetim Kurulunun
...../...../..... tarih vesayılı kararıyla kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin SABAN

Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü tez yazım kılavuzuna Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Abdülmecit KARAASLAN'ın danışmanlığında hazırlamış olduğum "İbni Arabî'nin Fütuhâtı Mekkiyyesi'nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler" adlı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

13.02..12020


Fatma Betül GÖKER

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İbni Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyesi'nde Temizlik ve Namazla İlgili Hükümlerdeki Hikmetler

Fatma Betül GÖKER

Bartın Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Abdülmecit KARAASLAN

Bartın-2019, Sayfa: XV+ 173

Muhyiddin İbn Arabî, ibadetlere genel olarak külli bir bakış açısıyla bakar. İbadetleri ele alırken zahir-batın, şekil-hakikat ilişkisi kurar. Bu şekilde ibadetlerden külli bir marifet çıkartır. İbadetleri Allah-İnsan ilişkisi bağlamında ele alır. En önemli eserlerinden olan Fütuhât-ı Mekkiyye'sinde, ibadetleri tüm boyutlarıyla ele almıştır. Bu sebeple eğer ibadetlerin derûnîboyutunu ele almak isteyen bir araştırmacı için Fütuhât-ı Mekkiyye en çok incelenmeye değer eserlerden biridir.

Abdest temizlik demektir. Ancak sadece bir organ temizliği değil, mutlak Hakikati, idrak ve varlığın derinliğini müşahede edebilmek için, gerekli ruhsal ve zihinsel hazırlığın vesilesidir. Abdest manevi anlamda tövbedir. Genelde bütün ibadetlere hazırlık, bu çalışmada da namaza hazırlık olması bakımından ele alınmıştır.

Namaz, İslam dininde en temel ibadettir. İbadet denilince akla ilk gelendir. İnsanın Allah'la olan ilişkisini düzenler, güçlendirir ve insanı diri tutar. İnsanın Allah'la olan bağının canlı olmasını sağlayan, her an Allah'ın huzurunda bulunduğu şuuru veren ilahi emirdir. İbadetlerden gaye Allah'ı tanımak suretiyle insanın Allah'la olan ilişkisini kuvvetlendirmek ise bu hususta en güçlü ibadet namazdır. İnsan namazla yeryüzüne niçin geldiğini, Allah ile bağını, bütün varlıklar içerisindeki yerini öğrenir.

Bu çalışmada Allah'ın abdest ve namaz ibadetini emretmekle murâd ettiği en kapsamlı gaye ve hikmetin anlaşılması amaçlanmıştır. Kaynak olarak Şeyh-i Ekber olması sebebiyle, İbn Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyye isimli eseri seçilmiştir. İnsanın dünyaya gelmesindeki amaç Allah'ı bilmek, tanımaksa bunun yolu da ibadetlerden geçiyorsa, namaz ibadeti bu konuda en çok incelenmesi gereken ibadettir. Namazını diriltebilen bireyler kendini diriltmiş olur. Kendini diriltmiş bireyler de diri bir toplumu oluşturur. Bu düzlemde İbn Arabî'nin çağlar öncesinden ışık tutmaya çalıştığı şekilde namaz insanın yeryüzünde halife olarak yaratılmış olmasının idrakini sağlayan asıl ibadettir. Günümüzde ibadet hayatıyla ilgili metafizik boyuta dikkat çekmek bu çalışmanın amacıdır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, İbn Arabî; Fütuhâtı Mekkiyye; İbadetler; Temizlik; Namaz, Hikmet; Hikmet-i Teşrii; Sır; Bâtini yorum

ABSTRACT

M. Sc. Thesis

WisdomInCommand and ProhibitionsConcerningwithRitualCleaning and Worship in the

Fütuhâtı Mekkiyye of İbn Arabî

Fatma Betül GÖKER

Bartın University

Institute of Social Sciences

Department of Basic IslamicSciences

ThesisAdviser: Dr. Asst. Prof. Muhammet Abdülmecit KARAASLAN

Bartın-2019, Page: XV+ 173

Muhyiddin İbn Arabî generally sees the worship as a total aspect. He builds a relationship between visible and unvisible, figure and thereality while studying on worship. In this way, he gets the most extensive knowledge on worship. He deals with the worship between God and human relation ship. He is concerned with the worship with all aspect in Fütuhât-ı Mekkiyye that is one of the most important Works. So, Fütuhât-ı Mekkiyye is the most voluable Work that must be investigated, if any researchers want stole a many things about the worship.

Ritual cleansing means cleanness. But it is not just the cleanness of any parts of our body. It is necessary spiritual an mentally preparation to feel the deepness of absolute truth and existence. Ritual cleansing is an in word repentance. Generally, it is the preparation for all worship. On this study, it is dealt with the aspect of preparation of Namaz.

Namaz is the most basic devotion in İslam. When someone says worship, it is the first thing that comes too ur mind. It regulates, strengthens and keeps alive the God and human relations. It provides liveliness between God and Humans.

It is a divine command that gives you a feeling of you are with Go deach time. The purpose of worship is strenghten the relationship with the God, If you want to feel many things about Allah. Worship is the most powerfull devotion. Human learns the thing with worship such as why he/she connect world? What is therelation with Allah? , what is our place among human beings?

Our aim in this study that is the understanding of the most extensive purpose and wisdom that intend to command ritual cleansing and worship. As a source, since it is Şeyh-i Ekber, it is choosen the work of Fütuhât-ı Mekkiyye of İbn Arabî. If the purpose of coming to the world is knowing and recognizing the God, the best way is passing through the worship. So, worship must be analyzed deeply. If you keep alive your Aq worship, you can keep alive yourself. People who can keep themselves alive, can create durable communities. İbn Arabî has tried to lead people with namaz since ages. Human that represents the earth, needs namaz all the time. The basic target of this work is the metaphysics dimension of worship.

Key words: İslamic Law; İbn Arabî; Fütuhât-ı Mekkiyye; Worships; Clearness; Namaz; Wisdom; Hikmet-i Teşri'; Secret; Hidden side

ÖNSÖZ

el-Bâtın ve'z-Zahîr isimlerinin hikmetiyle alemin içindekileri ve dışındakilerini Kuşatan'el-Muhît, el-Evvelu ve'l-Âhiru isimleriyle varlıkların öncesini ve sonrasını Bilen ve Yaratan, el-Ezel ve'l-Ebed ve'l-Kadim ve'l-Bâkî isimleriyle zaman ve maddenin öncesinde ve sonrasında bulunan el-Hakîm olan Rabbimehamd ü senâ olsun! “(Mürîd Olan) Allah kime hayır murâd ettiyse onu dinde fakih kılar”, “kime hikmet verildiyse şüphesiz ona büyük hayır verilmiştir.” buyuran Rasûlüne Salât ve Selâm olsun!

Bu çalışma, İbn Arabî'nin en büyük eserlerinden Fütuhât-ı Mekkiyye'sinde Temizlik ve Namazın Hikmetlerini konu edinmiştir. Konu seçiminde en temel ibadetler olan temizlik ve namaz ele alınmıştır. Çünkü namaz insanın Yaratıcıyla bağ kurmasını sağlayan en önemli ibadettir. Genel olarak İslam dünyasında var olan ibadetler ve dini kurallar konusundaki şekilcilik; şeklin öze kurban edilmesi bizi bu çalışmaya yöneltmiştir. Çalışmamız bir giriş iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde konunun kavramsal çerçevesi ve sınırları, konunun kaynakları ve tatip edilen metot, hikmet ve ilgili kavramlar, hikmet-i teşri' ibadet ilişkisi, hüsün-kubuh hikmet ilişkisi, İbn Arabî'nin düşüncesi-hayatı ve eserleri, Dinde temizlik ve namazın hikmetlerini anlayabilmek için öncelikle Hikmet kavramı üzerinde durulmuştur. Hikmetle ilgili kavramlar açıklanmıştır. Hikmet-i Teşrii anlatılmıştır. Hikmet konusuyla bağlantılı olarak Hüsün-Kubuh kavramları ve mutasavvıfların genel olarak abdest ve namazın hikmetlerine bakışlarına değinilmiştir.

Birinci İkinci bölümde, Futuhât-ı Mekkiyye'deki temizlikle hikmetler ele alınmıştır. Başta İbn Arabî'nin hükümlerin hikmet yönüne batını yorum/içsel yorum bağlamında nasıl baktığı ele alınarak eserinden ilgili batını yorumlar özetlenerek alınmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte meşhur Şah Veliyyullah Dihlevî gibi İzzet b. Abdisselam gibi İslami Hükümlerin Hikmetleri konusunda eser yazmış kitaplardan ve çeşitli kaynaklardan istifade edilmiş, analiz yöntemiyle batını yorumda hangi yöntemleri öne çıkardığı ele alınmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde de aynı şekilde namazın hikmetleri üzerinde durulmuştur. İbn Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyyesi'nde Namazın Hikmetleri özetlenerek aktarılmış, aralarda bazı tahlil ve yorumlar yapılmıştır.

Sonuç bölümünde İbn Arabî düşüncesinde abdest ve namazın hikmetlerini ana hatlarıyla nasıl ele aldığı, hangi ilmi ve edebi çıkarım yöntemlerini kullanarak ibadetlerde çoğu taabbudi olan hikmet ve maslahatları tespit ettiği belirtilmiştir. Çalışmamda bana yardım eden danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN'a, bana her türlü yardımcı olan eşime ve sıkıldığımda bana gülücük atan küçük kızıma teşekkür ederim.

Fatma Betül GÖKER
Bartın-2020

İÇİNDEKİLER

BEYANNAME	II
KABUL VE ONAY	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR	XVI
GİRİŞ	1
1.Konunun Kavramsal Çerçevesi ve Sınırları	1
2.Konunun Kaynakları ve Takip Edilen Metot.....	2
3.İslam Hukukunda Hikmet-i Teşri ve İbadetlerin Hikmetleriyle İlişkisi.....	3
3.1.Hikmet Kavramı ve Çeşitli Hükümlerde Tanımları.....	3
3.2.Hikmetle İlgili Kavramlar.....	11
3.3.İslam Hukuk Usulünde Hikmet-i Teşri’	11
4.Allah’ın Emir ve Yasaklarında Hüsün ve Kubuh	15
5. İlim Çeşitleri İçinde Keşif İlminin Yeri ve Futuhât-ı Mekkiyye.....	22
6.İbn Arabî ve Düşüncesi.....	24
6.1.Kısaca Hayatı ve Eserleri	24
6.2. İbn Arabî Düşüncesine Genel Bakış.....	29
7.Genel Olarak Abdest ve Namazla İlgili Hikmetler	40
7.1.Abdest	40
7.2.Namaz.....	42
1-FÜTUHAT-I MEKKİYYE’DE TEMİZLİK VE ABDESTLE İLGİLİ HİKMETLER	44
1.1.Temizliğin Fıkhi Boyutu ve Hikmetleri (Zahir ve Batını)	44
1.1.1.Kaba Pislikten Temizlenmenin Hikmetleri	46
1.1.2.Necaset Türlerinin Sayımı.....	47
1.1.3.Kansız Hayvanların ve Deniz Canlılarının Ölüsünün Necisliği.....	49
1.1.4.Ölü Olduğu Hakkında Görüş Birliğine Varılan Şeyin Parçaları	49

1.1.5.Ölü Derisinden Yararlanmak	50
1.1.6.Deniz Canlılarının Kanı ve Karasal Hayvanların Az Miktardaki Kanı	51
1.1.7.Bütün Hayvanların, İnsanların İdrarının Hükmü.....	51
1.1.8.Az Necasetin Hükmü	52
1.1.9.Menin Hükmü	52
1.1.10.Necisliğin Temizlendiği Yerler.....	52
1.1.11.Necaset Bu Yerlerden Nasıl Temizlenir?	52
1.1.11.Necasetin Temizlenme Şekli.....	53
1.1.12.İstinca ve Tuvalete Girme Adabı.....	54
1.2. Suların Kısımları ve Hikmetleri	55
1.2.1.Genel Anlamda Sular	57
1.2.2.Niteliklerinden Birini Değiştirmeden Pisliğin Karıştığı Su	59
1.2.3.Genellikle Sudan Ayrı Temiz Bir Şeyin Karışık Niteliklerinden Birini Değiştirmesi	59
1.2.4.Temizlikte Kullanılmış Su	59
1.2.5.Artık Sularla Temizlik.....	60
1.3.Abdestin Hikmetleri.....	60
1.3.1.Elin Abdest Kabına Konmadan Önce Yıkaması.....	60
1.3.2.Ağza ve Burna Su Verme	61
1.3.3.Yüzü Yıkamanın Sınırı.....	61
1.3.4.Abdestte Elleri ve Kolları Dirseklere Kadar Yıkamak	62
1.3.5.Başın Meshi.....	62
1.3.6.Başa Meshin Süresi	63
1.3.7.Yeni Bir Suyla Kulakları Meshetmek	63
1.3.8.İki Ayağı Yıkamak.....	63
1.3.9.Abdest Fiillerinin Sıralanışı	64
1.3.10.Abdestteki Ardışıklık.....	64
1.3.11.Mest Üzerine Mesh Etmek	64
1.3.12.Meshe Mestin Tanımlanması ve Şartları.....	65
1.3.13.Mesh Edilecek Şeyin Niteliği	66

1.3.14.Mesh Yapılan Şeyin Niteliği	66
1.3.15.Mesh Süresi.....	67
1.3.16.Mest Üzerine Meshin Şartları.....	67
1.3.17.Mest Üzerine Meshi Bozan Durumlar	68
1.4.Abdesti Bozan Şeylerle İlgili Hikmetler	68
1.4.1.Dışkı Sebebiyle Abdestin Bozulması	69
1.4.2.Abdestin Bozulmasında Uykunun Hükümü	70
1.4.3.Kadınlara Dokunmanın Hükümü.....	70
1.4.4.Namazda Gülmenin Abdesti Bozması.....	71
1.4.5.Aklın Gitmesi Sebebiyle Abdestin Bozulması.....	71
1.5.Abdestin Şart Olduğu Fiillerle İlgili Hikmetler	71
1.5.1.Cenaze Namazı ve Tilavet Secdesi için Abdest Almak	72
1.5.2.Mushaf'a Dokunmak İçin Abdest Almak.....	72
1.5.3.Uykudan, Cinsel İlişkiden, Yemeden İçmeden Önce Abdest Almak	72
1.5.4.Tavaf İçin Abdest Almak	73
1.5.5.Kur'an-ı Kerim'i Okumak İçin Abdest Almak.....	73
1.6.Boy Abdestinin Hikmetleri.....	74
1.6.1.Arafat'ta Vakfe İçin Boy Abdesti Almak	74
1.6.2.Mekke'ye Girmek İçin Boy Abdesti Almak.....	74
1.6.3.İhrama Girmek İçin Boy Abdesti Almak	75
1.6.4.Müslüman Olunca Boy Abdesti Almak	76
1.6.5.Cuma Namazı Kılmak İçin Boy Abdesti Almak	76
1.6.6.Cuma Günü İçin Boy Abdesti Almak	76
1.6.7.Hayızlının Boy Abdesti Alması.....	77
1.6.8.Hayızdan Dolayı Boy Abdesti Almak.....	77
1.6.9.Haz Olmaksızın Çıkan Meniden Dolayı Boy Abdesti Almak.....	77
1.6.10.İhtilam Olduğunu Hatırlamaksızın Uyandıığında Çamaşırında Islaklık Gören Kimsenin Boy Abdesti Alması	78
1.6.11.Boşalma Olmaksızın İki Sünnet Yerinin Teması Sebebiyle Boy Abdesti Almak.....	78

1.6.12.Haz Alınan Cünüplük Sebebiyle Boy Abdesti Almak	78
1.6.14.Boy Abdestinde Niyet Etmek	79
1.6.15.Boy Abdestinde Ağza ve Burna Su Vermek	79
1.6.16.Boy Abdesti Temizliğini Bozan Şeyler	80
1.6.17.Cinsel İlişki Sebebiyle Temizlenmenin Vacip Olması.....	80
1.6.18.Hangi Tarzda Çıkan Meni Boy Abdestini Gerekirir?	81
1.6.19.Cünüp Olan Kimsenin Mescide Girmesi	81
1.6.20.Cünüp Olanın Mushaf'a Dokunması	82
1.6.21.Cünüp Olanın Kur'an Okuması.....	82
1.6.22.Hayız Kanındaki Hüküm	83
1.6.23.Hayızın En Uzun ve En Kısa Süresi	83
1.6.24.Nifas Kanının En Az ve en Uzun Süresi.....	84
1.6.25.Hayızlı Kadın İle Temas.....	84
1.6.26.Gerçek Temizlenmeden Sonra Boy Abdesti Almadan Önce Cinsel İlişkiye Girmek	85
1.6.27.Hayızlıyken Eşine Yaklaşan Kimse Kefaret Ödemesi	85
1.6.28.İstihazeli Kadının Temizliği	86
1.6.29.İstihazeli Kadına Yaklaşmak	86
1.7.Teyemmümün Hikmetleri	86
1.7.1.Teyemmüm Büyük Temizliğin Yerine Geçebilir mi?	87
1.7.2.Teyemmümün Caiz Olduğu Kimseler.....	88
1.7.3.Su Bulamayan Yerleşğin Hükümü	89
1.7.4.Su Bulduğu Halde Düşman Korkusu Sebebiyle Suya Gidemeyen İnsanın Durumu..	89
1.7.5.Su Kullanmada Soğuktan Korkan İnsan.....	90
1.7.6.Teyemmüm Temizliğinde Niyet.....	90
1.7.7. Su Bulamayan Kimsenin Su Araması (Taharri)	90
1.7.8. Teyemmümde Vaktin Girmesinin Şart Olması.....	91
1.7.9.Teyemmümde Ellerin Sınırı.....	91
1.7.10.Teyemmüm İçin Temiz Toprağa Kaç Kez Vurulacağı.....	91
1.7.11.Teyemmüm Eden Kimsenin Toprağı Organlarına Ulaştırması	92

1.7.12.Teyemmüm Temizliğinin Neyle Yapılacağı.....	92
1.7.13.Teyemmüm Temizliğini Bozan Şeyler.....	93
1.7.14.Teyemmümlü İnsanın Su Bulması.....	93
1.7.15.Abdestle Yapılabilen Her şeyin Teyemmümle Yapılabilmesi.....	93
2.FUTUHÂT-I MEKKÎYYE'DE NAMAZLA İLGİLİ HİKMETLER.....	94
2.1.Namazın Fıkhi Boyutu ve Hikmetleri	94
2.2.Namaz Vakitlerinin Hikmetleri	96
2.2.1. Öğle Namazının Vakti	98
2.2.2.İkinci Namazının Vakti.....	99
2.2.3.Akşam Namazının Vakti	100
2.2.4.Yatsı Namazının Vakti	100
2.2.5.Sabah Namazının Vakti.....	103
2.2.7.Namaz Kılmanın Yasak Olduğu Vakitler.....	104
2.3.Ezan ve Kametin Hikmetleri.....	104
2.3.1.Ezan, Özellikleri ve Hükümü	105
2.3.2.Ezan Vakti	105
2.3.3.Kamet Getirmek.....	106
2.4.Kibleye Yönelmenin Hikmetleri	106
2.5.Avret Yerlerini Örtmenin Hikmetleri.....	107
2.5.1.Avretin Sınırı.....	108
2.5.2.Kadının Avreti.....	109
2.5.3.Namazda Kadının Giymesi Gereken Elbise	109
2.6.Namazda Necasetten Temizlenmenin Hikmetleri	110
2.7.Namaz Kılınabilecek Mekânın Hikmetleri	110
2.8.Namazda Niyetin Hikmetleri	111
2.9.1.Namazda Tekbir.....	112
2.9.2.Namazda Kıyam.....	112
2.9.3.Namazda Elleri Bağlamak.....	113
2.9.4.Namaz Kılanın Namazdaki Duraklamaları (Tevakkuf).....	113

2.9.5.Namazda Okumaya Başlarken Besmele Çekmek	114
2.10.Namazda Kıraatın Hikmetleri	114
2.10.1.Namazda Sure Okumanın Tarzı.....	116
2.10.2.Tevcih (Yönelme) Hadisinin Açıklaması.....	117
2.10.3.Duanın Kalan Kısmı	118
2.10.4.Namazda Fatiha Okumanın Hikmetleri	118
2.10.5.Namazda Kunut Dualarını Okumak.....	123
2.11.Rükû'da Kuran-ı Kerim Okumanın Hikmetleri.....	124
2.12.Rükûda Dua ve Tesbihin Hikmetleri.....	125
2.13.Namazda Ellerin Kaldırılmasının Hikmetleri	125
2.14.Namazda Secdelerin Hikmetleri	126
2.15.Namazda Orta ve Son Oturuşun Hikmetleri.....	127
2.16.Teşehhütler ve Selam Vermenin Hikmetleri	127
2.17.Namazı Bozan Şeylerin Hikmetleri	129
2.18.Cuma Namazının Hikmetleri	130
2.17.1.Cuma'nın Şartları.....	131
2.17.2.Cuma'nın Vakti.....	131
2.17.3.Cuma Gününe Mahsus Şartlar	131
2.17.4.Hutbe'nin Hikmetleri	131
2.17.5.İmamın Cuma Namazında Okuduğu Sureler	132
2.17.6.Cuma Günü Yıkamak	133
2.17.7.Cuma'nın Adabı.....	134
2.18.Cenaze Namazının Hikmetleri	135
2.18.1.Ölüye Telkin	135
2.18.2.Kimin Kimi Yıkayacağı.....	136
2.18.3.Cenaze Namazının Niteliği	137
2.18.4.Cenaze Namazının Vakti.....	138
2.18.5.Cenaze Namazında Elleri Kaldırmak ve Bunun Niteliği.....	138
2.18.6.Cenaze Namazında Okuma.....	139

2.18.7.İntihar Edenin Cenaze Namazı Kılınıp Kılınmayacağı.....	141
2.19.Kaza Namazının Hikmetleri.....	142
2.19.1.Kasten Yâda Bayıldığı İçin Namaz Kılmayanın Durumu.....	143
2.19.2.Kaza Namazının Özelliği.....	143
2.19.3.Kaza Namazında Şart.....	144
2.19.4.Namazın Bir Bölümünü Kaza Etmek.....	144
2.19.5.İmamla Beraber Kılarken Namazın Bir Bölümünü Kaza Etmek.....	145
2.20.Bayram Namazlarının Hikmetleri.....	145
2.21.Yolcu Namazının Hikmetleri (Seferilik)	148
2.22.Teravih Namazının Hikmetleri.....	150
2.23.Korku Namazının Hikmetleri.....	152
2.24.Hastanın Namazının Hikmetleri.....	152
2.25.Küsun ve Husuf (Güneş ve Ay Tutulması) Namazlarının Hikmetleri	154
2.26.Yağmur Duası Namazının Hikmetleri	156
2.27.Tahiyetü'l Mescit Namazının Hikmetleri	158
2.28.Sehiv Secdesinin Hikmetleri.....	158
2.28.1.Sehiv Secdesinin Ne Zaman Yapılacağı	159
2.28.2.Sehiv Secdesini Gerektiren Haller	160
2.28.3.Şüphe Durumunda Sehiv Secdesi	161
2.29.Tilavet Secdesinin Hikmetleri	161
2.31.İki Namazı Birleştirmenin Hikmetleri	164
SONUÇ.....	166
KAYNAKLAR	169
ÖZGEÇMİŞ.....	173

KISALTMALAR

C.C	:Celle Celâlühü /Şâni Büyüktür
S.a.s	:Sallallâhu Aleyhi ve Sellem/Övgü, duâ ve selâm O'nun üzerine Olsun!
a.s	: Aleyhisselâm/Selam O'nun üzerine olsun!
r.a	: RadiyallâhuAnh/Allah O'ndan râzı olsun!
rh. a	: Rahmetullahi Aleyh/Allahın Rahmeti O'nun üzerine olsun!
b.	: İbn (Oğlu)
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviri
d.	: Doğum
Dan.	: Danışman
Ed.	: Editör
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
Nşr	: Neşriyat
ö.	: Ölümü
r.a	: Radiyallâhu 'Anh
s.	: Sayfa
vd.	: Ve Devamı
Yay.	: Yayınları
Ss	: sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı

GİRİŞ

1.Konunun Kavramsal Çerçevesi ve Sınırları

Din insanın kendi iradesiyle hayatını düzene koyan, insanın dünya ve ahiret saadetine ulaşmasını amaçlayan bir ilahi sistemdir. Allah insanları yarattıktan sonra onları başıboş bırakmamış, ilk insanla birlikte ilahi mesajlarını da insanlara iletmeye başlamıştır. İbadetlerden ve kurallardan müteşekkil bir din algısı, din kurumuna en çok zarar veren düşünce tarzıdır. Dinin en nihai amacı insanı olgunlaştırmak ve en üstün ahlak düzeyine çıkarmaktır. Kurallar ve ibadetler bu amacı gerçekleştirmeye yönelik basamaklardır. Bu sebeple Allah'a ulaşma yolunda bir nevi araçlar olan ibadetlerin ruhu inananlar için önem arz etmektedir. Bu konu İslam dininin gelmesinden günümüze kadar İslam âlimlerinin ilgisini çekmiştir. Elinizdeki çalışma, bu kanaatten hareketle ortaya çıkmıştır. İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze Pek çok İslam âlimi Allah'ın koyduğu kuralların ve inananları yükümlü kıldığı ibadetlerin gayeleri ile ilgili fikir yürütmüş ve araştırmalar yapmışlardır. Büyük bir İslam âlimi olan, Şeyh-i Ekber ismiyle tanınan Muhyiddin İbn-i Arabî'nin Fütuhâtı Mekkiyye adlı eseri de bu anlamda incelenmeye değer, en önemli eserlerdendir. İbn-i Arabî Fütuhâtı Mekkiyye'de İbadetlerin hükümlerine yer verdiği gibi, her yer verdiği hükmün batınına da değinmiştir. İbadetlerin hikmet ve sırlarına, deruni boyutuna geniş yer vermiştir.

Bu çalışmada, İbn Arabî'nin gözünden abdest ve namazın hikmetleri konu edinilmiştir. Kaynak olarak, Fütuhât-ı Mekkiyye adlı eseri seçilmiştir. Namaz İslam dininde imanın ardından gelen en önemli ibadettir. Bireysel yönü ağırlıklı olan, hakkıyla yapıldığında bireyin Yaradan'la bağımlı her an diri tutan, güçlendiren, arındıran, besleyen hayatını düzenleyen ibadettir. Allah'ın insanı yaratmasından murad; tanınması ve bilinmesi ise, namaz bu hususta en temel kilometre taşıdır. Nasıl bir insan dünyada annesi ve babası olmadan, onları tanımadan köksüz bir ağaç gibiyse insan da Rabbini tanımadan onunla bağ kurmadan manevi olarak ne var olabilir ne de kendini tanıyabilir. Kuşkusuz ki bu bağlantıyı kuracak, kuvvetlendirecek en önemli ibadet namazdır.

Çalışmada abdestin yer almasının sebebi de namaz suretiyle Allah'la kurulacak bağlantıya hazırlık aşaması olmasıdır. Abdest nasıl maddi anlamda bir temizlikse, manevi anlamda da bir arınmadır. Abdest batınıyla tövbe de demektir. Abdest suretiyle günahlarla kirlenmiş organlar arınır. Bu sebeple abdest bir tövbe ameliesidir. Asıl hedef olan

Allah'la bağ kurma noktasında abdest mutlak hakikati idrak ve varlığın derinliğini keşfetmek için gerekli zihinsel ve ruhsal hazırlığın ismidir. Namaza giden basamaktır.

Bu çalışmada öncelikle Hikmet kavramı ele alınmıştır. Hikmetle ilgili kavramlar açıklanmış, İslam hukukundaki “Hikmet-i Teşrii” kavramı anlatılmıştır. Hikmetle bağlantılı kavramlar olması hasebiyle Hüsün ve Kubuh kavramlarına da yer verilmiştir.

İkinci olarak Abdest ve Namazdaki Hikmetler başlığı altında, Tasavvufi tefsirlerde abdest ve namazla ilgili hikmetler ele alınmıştır. Devamında Tasavvufi eserlerde abdest ve namazın hikmetleri kısaca anlatılmıştır.

Üçüncü bölümde; Çalışmanın asıl kaynağının Fütihat-ı Mekkiyye olması sebebiyle, İbn Arabî ve düşüncesi ana hatlarıyla açıklanmıştır. Öncelikle kısaca hayatı, eserlerine yer verilmiş; sonra O'nun düşüncesi Genel olarak anlatılmaya çalışılmış, Varlık ve İnsan görüşünden bahsedilmiştir.

Son olarak da Bu tezin asıl konusu olan; İbn-i Arabî'nin Fütihat-ı Mekkiyye isimli eserinde dini temizlik ve namazın hikmetleri, sır ve metafizik boyutu özetlenerek anlatılmıştır.

2.Konunun Kaynakları ve Takip Edilen Metot

Bu araştırmada öncelikli başvuru kaynağı Muhyiddin İbn-i Arabî'nin Fütihat-ı Mekkiyye isimli eseridir. Asıl konuya girmeden önce Hikmet kavramının tanımı üzerinde durulacak; İslam Hukukunda hikmet-i teşrii maddesi detaylarıyla ele alınacaktır. Hikmetle bağlantılı olması açısından Hüsün ve Kubuh kavramlarına yer verilmiştir.

İkinci bölümde Abdest ve Namazdaki Hikmetler ana konusu ışığında, Tasavvufi Tefsirlerde İbadetlerle İlgili Hikmetler ve Tasavvufi eserlerde İbadetlerle ilgili hikmetler kısaca anlatılmıştır.

Üçüncü bölümde Büyük İslam âlimlerinden Muhyiddin İbn Arabî tanıtılacak, Onun varlık görüşü kısa ve öz bir şekilde anlatılmaya çalışılmıştır.

Son olarak da Fütihat-ı Mekkiyye eserinde abdest ve namazın hükümleri ve bu hükümlerin hikmetleri incelenerek kısa ve öz bir şekilde derlenmeye çalışılmıştır.

Konumuzla ilgili meşhur bilinen klasik kaynakların yanında aşağıdaki kaynaklardan özellikle istifade edilmiştir.

- Demirli Ekrem, İbn Arabî Metafizîği, Sufi kitap, Mayıs 2013;
- Dihlevî, Şah Velîyullah, Hucetü'l-Bâliğa, Dâru'lhyâil-ulûm, Beyrut 1990;
- Kılıç, Mahmut Erol, Şeyh-i Ekber, Sufi kitap, Mayıs 2015;
- İbn Arabî, Muhyiddin, el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, çeviri: Ekrem Demirli, Litera yayıncılık, İstanbul 2007,
- İbn Abdüsselam, İzzeddin, İslami Hükümlerin Esas ve Hikmetleri, İz yayınları, İstanbul 2006;
- Uludağ, Süleyman, İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti, TDV yayınları, Ocak 2013;
- Et-Tirmizi, el-Hâkim, Namaz ve Namazın Hikmetleri, İlk harf yayınevi, Ekim 2015;
- Sargut, Cemâlnur, Gözlerin Nuru Namaz, Nefes yayınları, Nisan 2019.

3.İslam Hukukunda Hikmet-i Teşri ve İbadetlerin Hikmetleriyle İlişkisi

3.1.Hikmet Kavramı ve Çeşitli Hükümlerde Tanımları

Hikmet kelimesi sözlükte “yargıda bulunmak” anlamındaki ‘hükm’ masdarından gelir. Bunun yanında “engellemek, gemlemek; sağlam olmak” anlamlarında kullanılanihkam fiilleriyle mana münasebeti kurulur.¹ İbn Düreyd hikmet kelimesinde “alikoymak, gem vurmak, sakındırmak” anlamlarının belirgin olduğunu söyler. Zira kastedilen şey ona göre insanı iyiye yönlendiren, çirkin ve kötü olandan alıkoyan sözdür.² Farabi de kısaca hikmeti “manaları idrak etmek” şeklinde tanımlar.³ Batı kaynakları, Arapça hikmetin “zihni kabiliyet, ustalık” anlamına gelen İbranice hokhmah kelimesiyle aynı semitik kökten söyler.⁴

İbn Manzur'a göre hikmet özellikle Allah için söz konusuysa, “en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek” anlamına gelir. Nitekim Allah'ın hâkim olması, hükmün O'na ait

¹ İlhan Kutluer, “Hikmet”, **DİA**, TDV yayınları, İstanbul 1998, c. 6, s.503.

² Ebubekir Muhammed b. el-Hüseyin b. Dureyd, “Hkm”, **Cemheretü'l-Luga**, Beyrut: Dâru's-Sâdir, 2010/1431.

³ İshak b. İbrahim el-Fârâbî, **Dîvânü'l-edeb**, Ahmed Muhtâr Ömer – İbrâhim Enis (nşr.), Kahire 1394/1974, c. 1, s. 74, 200.

⁴ Kutluer, “Hikmet”, **DİA**, c. 6, s.503'den naklen: M.H. Lichtenstein, “Hokhmah”, ER, c. 6, s. 415.

oluşundandır. İnsana nispet edildiğinde de hikmet“ dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma, adalet niteliği taşıma” anlamlarına gelir.

Seyyid Şerif el_Cürcani “Hikmet insanın gücü ölçüsünde nesnelere mahiyet ve hakikatini idrak etmesidir.” der. O’nun bir de ilahi hikmet tanımı vardır ki, beşeri iradenin kontrol edemediği, maddeden bağımsız, varlıkların durumlarını inceleyen bir ilimdir. (Metafizik) tehanevide hikmetin felsefe muadili kullanıldığını belirtir. Hikmeti tasavvufi olarak “nefsin ve şeytanın afetlerini ve bunlardan koruyucu manevi riyazet yollarını bilmek” şeklinde tanımlar.⁵

İnsanın faydalı olanı edinip zararlı olandan kaçınması için düşünüp taşınmasına hikmet denir.⁶ Hikmet hem Allah hem de kullar için kullanılan müşterek sıfatlardandır. Fakat Allah’ın hikmet sahibi olmasıyla, insanın hikmet sahibi olması farklıdır. Allah’ın hikmeti tam ve kâmil iken insanın hikmeti eksik ve noksanıdır. Bu nedenle Allah’ın hikmetinde artma eksilme olmaz, ancak insanın hikmetinde artma eksilme söz konusudur.⁷ Ragıp İsfahani “Allah’ın hikmeti, var olan herşeyi en güzel şekilde bilmesi ve yaratmasıdır. İnsanın hikmeti ise varlıkları bilip, hayırlı işler yapmasıdır.” demiştir.⁸

Hikmet sadece nazari bir ilim değildir. Ameli, tatbiki ve tecrübî bir bilgidir. Yani varlıklar arasındaki irtibatı, olaylar arasındaki sebep sonuç münasebetini anlamak amacı vardır.⁹ Derin bir anlayış ve kavrayıştır. Hikmete bilgi, sonucuna amel denildiği de olmuştur. Ancak amele dökülmeyen ilme veya ilimsiz amele hikmet denilmez.¹⁰

Mutlak hikmet sahibi Allah’tır. Çünkü bir işi eksiksiz tam manasıyla yapan, O’dur. İnsan söz konusu olduğunda da hikmet bir şeyi en iyi şekilde, olabildiğinin en iyisi şeklinde yapabilmesi hikmettir. Biraz daha açıklamak gerekirse önu arkası hesap edilerek, amacı ve faydaları ve gerçekleşme koşulları göz önünde bulundurularak yapılan iş ve söylenen sözlere hikmet denir.¹¹

⁵ Muhammed b. Ala el-Faruki Tehanevi, **Keşşaf’ül İslahat’ül Fünun**, A. Sprengerv. dğr. (nşr.), Kalküta 1278/1862, c. 1, s. 370.

⁶ Süleyman Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, TDV yayınları, Ankara 2013, s.7.

⁷ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.7.

⁸ Ragıp el-İsfahani, **Müfredat**, Mustafa Yıldız (çev.), Çıra yayınları, İstanbul 2017, s.127.

⁹ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.7.

¹⁰ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.8.

¹¹ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.8.

Kur'an-ı Kerim'de hikmet, yirmi defa geçmektedir. Kur'an terminolojisine dair günümüze ulaşmış en eski metinlerden biri olan Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) el-Vücûh ve'n-nezâ'ir adlı eserinde hikmetin beş “vech”i olduğu belirtilmektedir.

1. Kur'an'da emir ve nehiy kipleriyle geçen öğütler (meselâ bk. el-Bakara 2/231; Âl-i İmrân 3/48; en-Nisâ 4/113),

2. Anlayış (fehm) ve ilim anlamında hüküm (Meryem 19/12),

3. Nübüvvet (el-Bakara 2/251; en-Nisâ 4/54; Sâd 38/20),

4. Kur'an'ın tefsiri (el-Bakara 2/269),

5. Bizzat Kur'an (en-Nahl 16/125).¹²Râgıb el-İsfahânî ise hikmet terimini “ilim ve akıl yoluyla hakikate ulaşma” olarak tanımlar. Hikmet “Kur'an tefsiri, Kur'an ilmi” ve “nübüvvet” anlamlarında da kullanılmıştır.¹³

Tefsir âlimleri Kur'an'daki hikmet terimini farklı şekillerde anlamlandırmışlardır. İbn Cerîr et-Taberî, “Onlara kitap ve hikmeti öğretir”¹⁴âyetiyle, “Hikmeti dilediğine verir; kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiş demektir; ancak akıl sahipleri düşünürler” meâlindekiâyetlerde¹⁵geçen hikmet “söz ve fiilde isabet”tir. Ayrıca Taberî, mânâ ehlinin ikinci âyetteki hikmeti “Kur'an ve onun anlamlandırılması, din hakkında derin kavrayışa sahip olmak ve dine uymak” gibi çeşitli şekillerde yorumladıklarını belirtir. Bakara sûresinin 29. âyetini yorumlarken Taberî hikmeti şöyle açıklar: “Hikmet, bilgisi ancak resulün beyanı ile idrak edilebilecek olan ilâhî hükümleri bilmek, bu hükümleri ve bunların delâlet ettiği diğer hükümleri kavramaktır. Dolayısıyla hikmet, hak ve bâtılın arasını ayırıcı özelliğiyle hükümden alınmıştır”¹⁶Müfessire göre hikmetin nebevî misyona ait bir yönü vardır. Peygamberin kendisine gelen vahyi nasıl aktaracağını bilmesi, ona göre açıklaması ve bu şekilde ortaya çıkan bilgiye hikmet denir. Taberî, Hz. Dâvûd'a verildiği bahsedilen¹⁷mülkün sultanlık, hikmetin ise peygamberlik olduğunu söyler.¹⁸

¹² Kutluer, “Hikmet”, **DİA**, c. 17, s.504.

¹³ el-İsfahani, **Müfredat**, s.129.

¹⁴ **Kur'an-ı Kerim**, , el-Bakara, 2/129.

¹⁵ **Kur'an-ı Kerim**, , el-Bakara, 2/269.

¹⁶ Taberi, **Câmi' u'l-beyân**, Mehmet KESKİN (çev.), Sağlam Yayınları, 557-558; c. 3, s. 89-91.

¹⁷ **Kur'an-ı Kerim**, , el-Bakara, 2/251.

¹⁸ Taberi, **Câmi' u'l-beyân**, c. 2,s.632.

Zemahşeri; hikmeti¹⁹ ilim ve amel uygunluğu olarak yorumlamıştır. O hâkim ilmiyle amel edenin âlim olduğunu belirtmiştir.²⁰ Başka bir yerde de “Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et”²¹ meâlindeki âyette geçen hikmeti “gerçeği ortaya koyan, kuşkuyu kaldıran delil, ” olarak tanımlar. Bu âyette hikmetle kastedilenin doğrudan doğruya Kur’an olabileceğini söyler.²²

Fahreddin er-Razi de Kur’andaki hikmet terimine önem vermiştir. Bakara suresinin 269. Ayetini yorumlarken hikmetin, dört farklı manaya geldiğini kaydeder. Ona göre bu manaların ortak yönü ilimdir. Pek çok düşünür gibi Razi de doğruyu bilmek kadar onu yapmanın da hikmete dâhil olduğu fikrindedir. Râzî’ye göre Hz. İbrâhim’in, “Rabbim, bana bir hüküm ihsan et!” anlamına gelen duasındaki²³ hüküm kelimesi nazarî hikmete “Ve beni sâlih kimseler arasına kat” şeklindeki ifadesi de amelî hikmete delâlet etmektedir.²⁴ “Eşyanın hakikatini bilme, güzel ve isabetli işler yapma” anlamındaki hikmet yalnız peygamberlere, Allah’ın veli kullarına ve Müslümanlara özel değildir. Aslen akli bir yöneliştir. Ancak hikmete ulaşmış kimse bunu kendinden bilirse ona ulaşmasını sağlayan nedeni bulamamış ve hikmetten uzaklaşmış olur.²⁵ Bununla birlikte hikmetin Kuran’da “nübüvvet” mânasına geldiği yerler de vardır.²⁶ Fahreddin er-Râzî, “Allah ona (Îsâ’ya) kitabı (yazmayı), hikmeti, Tevrat’ı ve İncil’i öğretecek” meâlindeki âyetle²⁷ ilgili olarak hikmetin Tevrat ve İncil’den önce zikredilmiş olmasını, ilâhî kitaplara ait sırların ancak aklî ve şer’î ilimlerin kavranmasıyla öğrenilebileceğine bağlamakta, bundan kutsal kitaplardaki derin anlamların kavranabilmesi için hikmetin bir ön şart olduğu anlamını çıkarmaktadır. Müfessir, kendisinden önce benzeri bir yorum yapmış olan İbn Rüşd’ü takip ederek, “Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle davet et; onlarla mücadeleni en güzel şekilde yap”²⁸ meâlindeki âyette geçen hikmeti “kesin delillere dayanan bilgi” şeklinde açıklar. Bu bilgilerle temellendirilmiş olan davetin hedef kitlesi Râzî’nin “araştırmacı hakîmler, hikmet sahipleri” dediği entelektüel zümredir.²⁹

¹⁹ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Bakara, 2/269.

²⁰ Tehanevi, **Keşşaf**, c. 1, s. 396.

²¹ **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nahl, 16/125.

²² Kutluer, “Hikmet”, **DİA**, c.17, s. 504.

²³ **Kur’ân-ı Kerîm**, eş-Şuara, 26/83.

²⁴ Fahreddin er-Razi, **Tefsir-i Kebir (Mefâtîhu’l-ğayb)**, Suat YILDIRIM(çev.), İstanbul 2013, c. 7, s.67-68.

²⁵ er-Razi, **Tefsir-i Kebir (Mefâtîhu’l-ğayb)**, c.7, s.69.

²⁶ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Bakara, 2/251.

²⁷ **Kur’ân-ı Kerîm**, Al’i İmran, 3/48.

²⁸ **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nahl, 16/125.

²⁹ er-Razi, **Tefsir-i Kebir (Mefâtîhu’l-ğayb)**, c.20, s.138/140.

Muhammed b. Ahmet el-Kurtubi hikmet kavramının Kur'an ve sünnete işaret ettiğini söyler.³⁰“Onlara kitabı ve hikmeti öğretir.”³¹meâlindekiâyetin tefsirinde hikmetin “kitabın doğru yorumu ve uygulanması” anlamıyla sünnet kavramına yaklaştığını söyleyen Kurtubi³², Bakara sûresinin 231. âyetindeki hikmeti, “kitapta nas olarak bulunmayan şeyler hakkında Peygamberin dilinden Yaradan’ın amacını şerh eden sünnet” olarak açıklar.³³Buna karşılık Râzî gibi Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr de hikmetin peygamberliğe mahsus kılınamayacağını ileri sürmektedir. Müfessire göre hikmet, en yüksek beşerî tecellisi nübüvvet olan daha kapsamlı bir kavramdır. Zira hikmetin peygamber olmayanlara da verildiği bilinmektedir.³⁴

Çağdaş tefsircilerden Reşit Rıza “İnsanı, faydalı işe yönlendiren hakiki ilim” olarak açıklar. Hikmete akıl yoluyla ulaşılabileceği görüşünü benimsemiştir. O etik davranışlara bir etkisi olmayan, yalnız tasavur ve hayale dayanan bilgileri hikmet olarak kabul etmemiştir.³⁵

Son devir Türk müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır meşhur tefsirinde Hikmete kapsamlı bir şekilde yorumlamıştır. Muhammed Hamdi’ye göre kavramın kökü iyiliği elde etmeyi ve kötülüğe nehyetmeyi içerdiğinden fayda kavramıyla ilgisi vardır. Sebep kavramıyla da ilgili olmakla birlikte ondan daha kapsayıcı bir manayı ifade etmektedir. Çünkü hikmet hikmet “sebebin sebebi” yahut “amacın sonucu” anlamına gelebilir. Bu çerçevenin dışındaki en geniş ifadeyle hikmet “doğru bilgi ve faydalı iş” olarak tanımlanabilir. Ancak hikmet, bizzat amelî bilgiye veya doğrudan doğruya amele nispet edilir. Nitekim hikmeti “sözde ve fiilde isabet” olarak tanımlayan âlimler kavramın bu yönüne işaret etmiş, aynı şekilde hikmeti “fıkıh” kelimesiyle karşılayan âlimler de ilim-amel bütünlüğünü kastetmişlerdir. Bu tesbit, “Allah kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar.”³⁶ hadisinde geçen “tefakkuh” kelimesinin ilmî genişlik ve onunla amelî tutumu birlikte içeren anlamına da uygundur.³⁷Muhammed Abduh ve ReşidRızâ gibi, insan aklının hikmeti elde etmedeki rolünü de önemseyen Elmalılı, nazarî ilimlerin, ahlâkî fiiller için

³⁰ Kurtubi, **el-Cami**, c. 3, s.330.

³¹ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/129.

³² Kurtubi, **el-Cami**, c. 2, s. 131.

³³ Kurtubi, **el-Cami**, c. 3, s.157.

³⁴ İbn Kesir, **Tefsir’ül Kuran**, Dar’ülKütübi’lMisriyye, Kahire, c. 1, s.322.

³⁵ Reşid Rıza, **Tefsir’ülMenar**, c. 3, s.75-77.

³⁶ Buhârî, “**İlim**”, 10; Müslim, “**İmâre**”, 175.

³⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, Akçağ yayınları, İstanbul 2010, c. 2, s. 916-917.

gerekli olsa da yeterli olmayacağını, bilginin hikmet olabilmesi için amelin şart olduğunu vurgular.³⁸

Hikmet kelimesinin hadislerde de çeşitlilik ihtiva etmektedir. “Hikmet müminin yitiğidir, onu bulduğu yerde alır.”³⁹hadisimüslümanların, işlerine yarayan bilgiyi kimden ve nereden gelirse gelsin alabileceklerini göstermiş, bu durum dış kültürlerden uygun biçimde faydalanmanın önünü açmıştır. Hz. Peygamber zaman zaman büyük sahabelerin faziletlerinden söz ederken onların şahsiyetlerini hikmetle irtibatlandırmıştır. “Ben hikmet eviyim, Ali onun kapısıdır.”⁴⁰ Anlamındaki sıhhati tartışmalı hadis⁴¹ hikmetin ilim, nübüvvet ve sünnet kavramlarıyla bağlantısını vurgulaması yanında nebevî hikmeti kavrama hususunda Hz. Ali'nin şahsiyetini örnek olarak gösterir. Rivayetlere göre Resûl-i Ekrem Abdullah b. Abbas hakkında da, “Allahım, ona hikmeti ve kitabın te'vilini öğret!”⁴²; “Allahım, ona kitabı öğret!”; aynı kaynaktaki diğer bir rivayete göre ise, “Allahım, ona hikmeti öğret!”⁴³ diye dua etmiştir. İbn Abbas'tan da, “Resûlullah bana hikmet verilmesi -yahut iki defa hikmet verilmesi- hususunda duada bulundu.” şeklinde bir rivayet gelmiştir.⁴⁴ İbn Abbas'ın sahâbîler arasında Kur'an tefsirinde otorite sayılması ile yukarıdaki rivayetler arasında ilişki kurulduğunda bu hadislerde hikmetin “Kuran'ın doğru anlaşılıp yorumlanması” anlamında kullanıldığı ortaya çıkar. Yine bazı ayetlerde nübüvvetle hikmet denilmiş olması, Hz. Peygamber'in hâkim olduğunun en açık delilidir. Bu sebeple Hz. Peygamberin sözlerine hal ve hareketlerine hikmet demek doğru olacaktır. İslam tarihinde tercüme faaliyetlerinin başlamasıyla felsefe ve hikmet birbiriyle irtibatlandırılmış, hikmet terimi felsefe karşılığında kullanılmaya başlanmıştır.

Grekçe felsefi eserler, Arapça'ya çevrilirken “phila-sofia” sözcüğü “hikmet sevgisi” anlamına gelen felsefe kelimesiyle çevrilmiştir. Zamanla bu sözcük, İslam felsefi dünyasında; metafizik, tıp hatta mekanik yerine kullanılır olmuştur. İlk Müslüman filozof addedilen el-Kindî felsefe terimi yerine hikmet terimini de kullanmıştır. Eserlerine bakıldığında Kindî'nin felsefeyi hikmet sevgisi olarak benimsediğini, filozofları

³⁸ Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, c. 2, s. 924.

³⁹ İbn Mâce, “Zühd”, 15; Tirmizî, “İlim”, 19.

⁴⁰ Tirmizî, “Menâkıb”, 20.

⁴¹ Kutluer, “Hikmet”, **DİA**, c. 2, s.376.

⁴² İbn Mâce, “Muqaddime”, 11.

⁴³ Buhârî, “Fezâ' ilü'ş-şahâbe”, 24.

⁴⁴ Tirmizî, “Menâkıb”, 42.

hâkimolarak gördüğünü ve hikmeti dört temel faziletin ilki olarak anlamlandırdığı anlaşılmaktadır.⁴⁵Yine Kindî için metafizik “hikmetler hikmeti”dir.⁴⁶

Eflatun “phila-sophia” yı “Tanrı’ya öykünmek” olarak açıklar. Müslüman felsefi dünyasında da benzer bir anlam görünmektedir. Filozof hikmet peşindeyken, Tanrı’nın hükmedici olması hasebiyle kapasitesi elverdiğince ilahi bir özelliğe öykünmek olmaktadır.⁴⁷

Fârâbî, hikmeti “en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek” şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁸Hikmet insana gerçek mutluluğu, hikmet yaşantıya dökülmesi de huzuru elde etmenin yöntemlerini gösterir. Nihayetinde ruhun varoluş hedefi; sonsuz huzura ulaştıracak olan hikmettir.⁴⁹

İbn’i Sina’ya göre hakiki manada hikmet metafiziktir (el-Felsefetü’l’Îla).İbn’i Sina’ya göre hikmet;“ Beşeriyetin elverdiği ölçüde; nefsin nihai gerçekleri idrak etmesiyle kemâle ulaşmasıdır.”⁵⁰ İbn Miskeveyh’e göre de evrenin her köşesine sinmiş bir hikmet vardır. Bu hikmet Tanrı’dan çıkmaktadır. Gerçek filozoflar da peygamberler de idrakleri derecesinde bu hikmet bilgisini aktarmış ve açıklamışlardır.⁵¹

Ünlü Optik bilgini İbnü’lHeysem de hikmeti “ Tm doğruları bilmek, faydalı bütün şeyleri yapmaktır.” Ona göre hikmetin anlaşılması huzur ve saadete ulaşmaktır. Hikmet sahibi yani hâkim olmayan kimse Allah’ın varlığındanbigâne, Allah’ın yaratmakla kendinden murada ettiği şeyi gerçekleştirememiş, ham insandır. Hâkim insan ise kendini gerçekleştirmiş, bu yönüyle diğerlerinden ayrılmıştır.⁵²

Tasavvuf ta teosofik bir sistem kuran Muhyiddinİbnü’l-Arabî hikmeti özel bir bilgi olarak tanımlar. Bilgiyi hikmet seviyesine yükselten özellikler hükmetme ve yönlendirme özellikleridir. Hakiki manada hikmet ehli, hikmeti yalnız bilmekle kalmaz, onu yaşar ve ona hükmeder. O hakiki hikmet ehlinin peygamberler ve evliyalar olduğunu belirtir. İbn Arabî, hikmetin insanın her şeyi olması gerektiği gibi yapması ve her şeyi oması gerektiği yere koymayı sağlar. Bu sebeple Mutlak anlamda Hâkim yalnızca Allah’tır. (Tâhâ 20/50)O

⁴⁵ Kindi, **Felsefi Risaleler**, Mahmut Kaya (çev), Klasik yayımları, İstanbul 2018, c. 1, s. 177.

⁴⁶ Kindi, **Felsefi Risaleler**, c. 1, s. 173.

⁴⁷ İhvan-ı Safâ, **Resa’il**, Beyrut 1376-77/1957, c. 1, s. 225.

⁴⁸ Farabi, **el Medinetü’l Fazıla**, A. N. Nader (nşr.), Beyrut 1985, s. 47-48.

⁴⁹ Farabi, **Fusûlü’l-medenî: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler**, Hanifi Özcan (çev.), İzmir 1987, s. 48-74.

⁵⁰ İbn Sina, **Uyûnü’l-hikme**, Abdurrahman Bedevi (nşr), Beyrut 1993, s. 16.

⁵¹ İbnü’lHeysem, **Maqâle’ anşemerâti’l-hikme**, M. Abdülhadi Ebu Ride (nşr.), Kahire 1411/1991, s. 17-22

⁵² İbnü’lHeysem, **Maqâle’ anşemerâti’l-hikme**, s. 17-22.

yarattığı şeyi en iyi bilen olduğuna göre, her şeyi olması gerektiği gibi düzenlemiştir. Kul da ilahi hikmeti idrak ettikçe, bu özel bilginin etkisi altında, kapasitesi ölçüsünde bilgelik yolunda ilerler. İbni Arabî ilim ve hikmeti ‘hâkim olma’ özelliğiyle birbirinden ayırır. Hikmetin amele ait ve hükmedici yönü onu diğer bilgilerden ayırır. İbnü’l-Arabî’ye göre hikmet, eşyanın sabit ilkelerinin yahut bu ilkelere dayalı sabit düzenin verilmiş bilgisidir ve bu çok değerli özel bilgi hakîmin tutum, davranış ve tercihlerinde somut hale gelir.⁵³

Felsefi, kelami ve tasavvufî geleneğin zamanla durgunluk sürecine girmesiyle âlimler, hikmet konusunu geleneğin dışına çıkmadan işlemeye devam etmişlerdir. Batı ile ilmi münasebetin gelişmesi üzerine hikmete modern bir anlam yüklenmeye başlamıştır. Tanzimat aydınları hikmeti zaman zaman felsefe karşılığında kullanmışlardır. II. Meşrutiyet döneminde de aynı tavrı görmekteyiz. Cumhuriyet döneminde bazı âlimler hikmet ve felsefeyi birbirinden ayırmışlardır.

Günümüz Türkiyesinde felsefe akademik bir alan ve araştırma disiplini ifade ederken, hikmet kavramı yalnızca düşünce tarihine yönelik çalışmalarda kullanılmaktadır. İslam düşünce tarihi boyunca hikmet, ilim ve felsefe terimleri arasında kurulan irtibatın günümüz entelektüel muhiti için bir anlam ifade etmesi, İslam ilim ve fikir mirasının yeniden keşfine yönelik araştırmaların ilham verici sonuçlara ulaşmasıyla mümkün olacaktır.⁵⁴

Yukarıdaki açıklamalarda hikmetin genel olarak neyi ifade ettiği, çeşitli disiplinlerde neye tekabül ettiği anlatılmaya çalışılmıştır. Tasavvufî açıdan bakılacak olursa; hikmet bilgisinin kaynağı Allah olduğuna göre önce Kur’an’da ve Sünnette hikmet kavramı incelenmiş, hakikat bilgisi olma iddiası hasebiyle “Felsefede hikmet nedir?” kısaca anlatılmaya çalışılmış, tasavvufta karşılığı da özellikle İbni Arabî ölçeğinde kısaca açıklanmıştır.

Hikmetin fıkıhla ilgisi onun hükmedici olma ve ameli yönü de kapsamıyla alakalıdır. Hikmetin Fıkıhla bağlantısı, çalışmamızda yer alan Hikmet-i Teşri kavramıyla daha net anlaşılır.

⁵³ Muhyiddin, İbn Arabî, **el-Fütuhât-ı Mekkiyye**, Ekrem Demirli (çev.), Litera yayıncılık, İstanbul 2007, c. 1, s. 269-270; c. 4, s. 257-259.

⁵⁴ Kutluer, “Hikmet”, **DİA**, c. 17, s.510.

3.2.Hikmetle İlgili Kavramlar

Hikmeti daha iyi anlamak için bazı kavramlara temas etmek gerekir. Bunları kısaca bilgi, tatbikat, gaye, fayda ve sebep olarak sayabiliriz.

- a) **Bilgi:** Hikmet, ilim ve marifet demektir. Ancak ilişki olmayan kuru ve dağınık bilgi demek değildir. Düzenli ve birbirine bağlı bilgilerdir. Derinliği olan isabetli bilgilerdir. Bu sebeple hikmete, varlıkların görünüşünden çok iç yüzüne ait bilgilerdir denilebilir.
- b) **Tatbikat:** Hikmet yalnızca nazari bir bilgi değil, aynı zamanda ameli, tatbiki ve tecrübî bir bilgidir. Sadece akıl yoluyla elde edilen bir bilgi değil, akıl ve kalbin beraber işlemesiyle elde edilen bilgidir. Hikmette sezgi yeteneği, zihni faaliyet kadar önemlidir.
- c) **Gaye:** Hikmette amaç önemlidir. Hikmete göre yapılan iş, amaçsız yapılamaz. Amaçsız, laf olsun diye yapılan iş ve eylemlerin hikmetle alakası yoktur. Özetle hikmet kavramı içinde bir gereklilik ve amaç barındırır.⁵⁵
- d) **Fayda:** Hikmette fayda unsuru çok önemlidir. Mutlaka bir fayda olması gerekli değildir. Fakat genel olarak hikmete uygun olan işlerde fayda vardır. Aslında hikmette mutlaka bir yarar vardır. Ancak bazı durumlarda çok uzun vadeli, bazı durumlarda da anlaşılması zor sebebiyle idrak edilememiş olabilir.
- e) **Sebep:** Hikmette olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisi dikkate alınmalıdır. Sebep-netice ilişkisinin göz önünde tutmayan bilgiler, iş, tutum ve davranışlar hikmet içermez.⁵⁶

Genel olarak hikmet kavramının unsurları bu kavramlardır. Bu unsurların bir araya gelmesi bir işin iyi, güzel, tam ve kâmil olmasını beraberinde getirir. Bir şeyde hangi ölçüde hikmet varsa o şey o kadar kâmindir. Hikmette nizam, tenasüp, ahenk vardır. Düzensiz, ölçüsüz ve ahenksiz şeyler hikmete uygun değildir.⁵⁷

3.3.İslam Hukuk Usulünde Hikmet-i Teşri'

Din ve emriyle alakalı hikmetlere hikmet-i teşri' denir.⁵⁸ Hikmet-i Teşri' fıkıh usulü ilminin en önemli konularından biridir. Allah hüküm koyarken bir gaye, maslahat, fayda gözetmiş midir? Sorusu meselenin özünü teşkil etmektedir.⁵⁹Kâinatta mevcut olan

⁵⁵ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.12.

⁵⁶ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.13.

⁵⁷ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.14.

⁵⁸ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.17.

⁵⁹ Fatih Camii Eğitim Merkezi, Emsile Kitaplığı,<https://kitap.emsile.com/fikih-usulu/hikmetu-t-tesri.html> (13.02.2020).

sonsuz ve sayısız hikmetlerin bir benzerinin dinde, dini emir, yasak, tavsiye ve telkinlerde bulunduğuna inanmak icap etmektedir. Hikmet-i teşri ilminin gayesi budur.⁶⁰

Bu konuda hikmet lafzından, daha çok fayda ve maslahat anlamı kastedilmiştir. “Burada ifade edelim ki, bir fiil (iş)’den meydana gelen hikmet ve maslahata dört yönden şu isimler verilmiştir.

1. Gaye, 2. Fayda, 3. Garaz, 4. İlet-i Gâiyye.

Bunları izah edelim: Bir fiilden meydana gelen hikmet ve maslahata

1. Hikmet ve maslahatın o fiilin sonunda gelmesi itibariyle: "gaye",

2. Fiilin sonucu ve semeresi olması bakımından : "fâide: fayda"

3. Fail için o fiilden maksut ve matlup olması itibariyle "garaz",

4. Faili o fiil üzerine sevketmeye, yönlendirmeye sebep ve saik olması itibariyle "illet-i gâiyye" ismi verilmiştir.”⁶¹

Hikmet-i teşri bir nevi hukuk felsefesidir. Konulan hüküm ve kanunların esbab-ı mucizesidir. Gerçekler tam bilinmeden konulan hukuk kaideleri, kanun ve hükümler doğru olarak anlaşılır. Maksadına uygun tatbik edilemez. Bu sebeple İslam tarihinde fıkıh âlimleri eserlerinde emir ve yasakların hikmetleri, sebepleri, dini hükümlerin hikmet ve maksatları üzerinde durmuşlardır.⁶²

İbadet ve ahlakla ilgili hükümlerin hikmetleri konusunda sufiler de son derece güzel fikirler ileri sürmüşlerdir. Yalnız sufiler umumiyetle ‘hikmet’ yerine ‘sır’ kelimesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Muhyiddin İbn Arabî “Fütuhât’da hükümlerin zahiri yönünü anlattıktan sonra el itibar başlığı altında dini hükümlerdeki hikmetleri bahis konusu etmiştir.⁶³

Bir kısım İslam âlimine göre nas ve hükümlerde asl olan ta’lil’dir. Yani Şari hüküm koyarken maksat ve maslahatlara göre hareket etmektedir... İtikadi, ameli ve ahlaki bütün dini hükümler ve hitaplar birtakım illetlere, maslahatlara ve hikmetlere rapt

⁶⁰ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.18.

⁶¹ Feriduddin ATAR, **Fıkıh Usûlü**, M. Ü. İlahiyat Vakfı yayınları, İstanbul 2003, s.25.

⁶² Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.19.

⁶³ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.20-21.

edilmiştir. Bunu benimseyen âlimler bütün dini hükümlerde illet, maksat ve hikmet ararlar. Bu illet, maksat ve hikmetler olmasa dini hitap ve hükümlerin abes, lüzumsuz, keyfi, gelişigüzel olması icap eder. Bu ise Allah'ın hikmetine sığmaz. Dini hükümlerden esas maksat, insanın böyle bir disiplin ve düzen içinde eğitilmesi, netice olarak da makul, mantıki, düzenli ve ölçülü hareket etme alışkanlığı kazandırılmasıdır. ⁶⁴

Bazı âlimlere göre de dini hitap ve hükümlerde esas olan ta'lil değil, taabbud ve tahakkümdür. Naslar talili değil, "taabbudi"dir. Yani asıl hedef emir altına girmeye alışmaktır. Allah ile insan arasındaki ilişki efendi köle ilişkisi gibidir. Bu sebeple Allah'tan gelen emirler insan tarafından sorgusuz sualsiz yerine getirilmelidir. Aksi halde Allah'ın emir ve yasaklarının sebeplerini kendine göre yorumlayan insan iyi bir kul olamaz. Esasında bu görüşte olan âlimler Allah'ın emir ve yasaklarında hikmetler olup olmadığı konusunda şüphe içinde değillerdir. Onlara göre kulun emir ve yasakları bu hikmetlere göre değerlendirip ona göre fiiliyata geçirmesidir. ⁶⁵

Kul kendi şahsi fikir ve arzusuna göre değil, Mevla'sının yüksek seviyedeki emir ve iradesine göre kayıtsız şartsız hareket ettiği nispette yücelir. Kullukta kemal kulun kendi istek ve iradesinden vazgeçerek efendinin emir ve isteğine uymaktır. Kul hangi nispette kendinden fani olup efendisine baki olursa, o nispette mükemmel bir kul olur. Araya kendini koyduğu oranda da kulluktan uzaklaşmış olur. ⁶⁶

Maiyeti ve maksadı gereği din müessesesinde uygun olan taabbuddur. Kayıtsız şartsız Allah'a kul köle olmaktır. Kısaca hikmetsizlikte de bir hikmetler ve sırlar vardır. ⁶⁷

3.3.1.Dini Hitap ve Hükümlerin Üç Kısmı:

1-Sırf tahakküm ve taabbüd için olanlar:

İbadetlerin çoğu böyledir. Mesela namazın niçin günde beş vakit kılındığını, orucun neden Ramazan ayında farz olduğunu, neden kadınların özel günlerinde kaçırdıkları namazları değil de oruçları kaza ettiklerini anlamaya çalışsak da tam olarak anlayamayız.

İbadetler kısmında akıl naklin hizmetçisi olmaya mecburdur.

⁶⁴ Ertuğrul Boynukalın, "Makasidü's Şeria", DİA, Diyanet Vakfı yayınları, İstanbul 2003, c. 27, s.425.

⁶⁵ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.22.

⁶⁶ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.23.

⁶⁷ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.23.

Allah ‘a tapma ve kulluk etme bir gönül meselesi olarak anlaşılmaz ve bunlara akli ve mantıki bir mahiyet verilirse, o zaman dinin akıl üstü olan ulviyet ve kutsiyetine halel gelir. İslam dini tamamiyle akli ve ilmi bir dindir demek dine zarar verir. Akıl ve ilim yetki sahaları dışında kullanıldığında farklı anlayışları doğuracağı için yeni bölünme ve parçalanmalar ortaya çıkar. Bu durum da dinin birleştirici ve kaynaştırıcı özelliğine ters düşer.⁶⁸

3.3.2.İleti ve sebebi bilinenler:

Muamelatın, ceza ve medeni hukukun tamamı böyledir. İbadet ve itikad konularında akla ve fikre kapatılan kapılar; muamelatmünakehat, mufarekat ve ukubat kısmında sonuna kadar açılmıştır.⁶⁹

Birinci ve İkinci kısım arasında bulunduğu için ondan mı bundan mı sayılması konusunda tereddüt edilen dini hitap ve hükümler:

Gazali “ Şeriatta tahakküm ve taabbud mahiyetinde bir takım emir ve nehiylerin bulunduğunu biz de kabul ederiz. Bu bakımdan hükümler üç kısımdır.

- a) Esas olarak taabudi olan hükümler
- b) Esas olarak ta’lili olan hükümler,
- c) İkisi arasındaki hükümler” der.⁷⁰ Hükümlerin bu şekilde üçe ayrılmasının sebebi yukarı da sözü edilen meselelerdir.

3.3.3.Hikmeti Tespit Hususunda İradecilerin görüşleri

Allah’ın iradesi üstün iradedir. Bu görüşü savunanlar ilahi fiillerde hikmet ve maslahat görmemişlerdir. Allah neyi emr veya neyi nehiy ederse hikmet odur fikrindedirler. Diğer bir ifadeyle Allah bir şeyi hikmetinden dolayı emr veya nehyetmez. Hikmet Allah’ın emri ve yasaklamasına bağlıdır. Allah’ın emri ve yasaklaması hikmete bağlı değildir.⁷¹

Allah’ın iradesini bağlayan hiçbir şey yoktur. Fakat böyle olması onun yaptığı işlere boş ve gayesiz denebileceği anlamına gelmez. Allah bir işi hikmet öyle gerektiridiği için yapmaz. Ancak yaptığı iş hikmetli ve faydalıdır. Son olarak kısaca

⁶⁸ Şah Veliyullah Dihlevi, **Huccetü’lBaliğa**, İz yayıncılık, İstanbul 2018 c. I, s. 275.

⁶⁹ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.26.

⁷⁰ Gazali, **Mustasfa**, c. 2, s. 67.

⁷¹ Uludağ, **İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s. 29.

söylemek gerekirse Allah hikmetin gerektirdiğini yapmaz fakat yaptığı şey sonuç itibarıyla hikmet içerir.⁷²

3.3.4.Hikmeti Tespit Hususunda Hikmetçilerin Görüşleri

Hikmetçilere göre Allah'ın fiil ve emirlerinde, yani tabiatta ve dinde mecazi ve olarak değil, gerçek manada sebepler ve maksatlar vardır. Allah'ın fiil ve emirleri, bu sebepler dikkate alınarak ve bu maksatları içerir şekilde tezahür eder. İlâhi olan her fiil ve nehyin neticesinde, hoş ve güzel bir takım maslahat ve menfaatler bulunduğu kesindir. Fakat bu onun hakkında bir kusur olmadığı gibi, onun zaruret ve mecburiyet altına girmesi manasına gelmez. Zira Allah, dıştan gelen zaruretle bağlı değildir. Kendi iradesini yine kendi hikmetiyle sınırlar. Gayesizlik ve rastgelelik Allah'ın emir ve nehiyleri için söz konusu olamaz. Hâkim-i Mutlak, anlamsız iş yapmaktan beridir.⁷³

Allah'ın hikmete riayet ve sebebe itibar etmesi lütfunun bir eseridir. Mutezilenin görüşü budur.

Dini emir ve yasaklarla bunların konusu olan hususlarda bir illiyetin değil, ancak bir irtibatın, münasebetin, yakınlığın, mülâyemetin, uyumun ve uygunluğun bulunduğu bahsedilebilir. Dini hükümlerde nizam ve ahengin, bir gaye ve maslahatın bulunduğunu göstermek için münasebet ve alaka, bağ ve ilgi manasında bir sebep ve illet kabul etmek yeterlidir.⁷⁴

4.Allah'ın Emir ve Yasaklarında Hüsün ve Kubuh

Hüsün (hüsn) “güzel olmak” anlamında masdar ve “güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey” anlamında isim olarak kullanılır. Karşıtı olan kubuh ise (kubh) “çirkin olmak” ve “çirkinlik, nefret edilen şey” mânâsındamasdar-isimdir.⁷⁵

Dini terim olarak Hüsün vveKubuh şu üç şekilde kullanılmıştır:

a) İnsanın fitratına, amaç ve yararına olana hüsün, aykırı olana ise kubuh denir.

b) Bir şeyin kemal özelliği hüsün, zıddı ise kubuktur. Örnek olarak bilgi sahibi olma ve cahillik arasındaki zıtlık verilebilir.

⁷² Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s. 29.

⁷³ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s. 33.

⁷⁴ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.37.

⁷⁵ İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, **DİA**, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. 19, s.59.

c) Övülmeye layık her şey hüsün, tersi kubuhtur. Örnek olarak eli açıklık ve cimrilik verilebilir. Bu manada Allah'ın işleri hüsün kavramıyla açıklanabilir. Emrettiği şeyler hüsün, nehyettiklerikubuhtur.⁷⁶

Râgıb el-İsfahânî hüsün kavramını “güzel olan, rağbet edilen şey” olarak tanımlar. Halk dilinde hüsün kelimesinin genellikle göze hitap eden güzellik için kullanıldığını, buna karşılık Kur'ân-ı Kerîm'de aynı kelimenin çoğunlukla kalp gözünün (basîret) güzel kabul ettiği şeyi ifade ettiğini belirtir. Özetlemek gerekirse hüsün günlük dilde estetik bir kavram, Kur'an dilinde bir ahlâk terimi olarak kullanılmaktadır. Aynı âlime göre hasenin zıddı olan kabîh ise “gözün beğenmediği maddî şeylerle duygusal olarak insanı rahatsız eden davranış ve haller” anlamında kullanılır; kabîh ile benzer bir anlam ifade eden seyyie ise insanlar arasındaki ilişkilerin ahlâkî değerini belirtmek için kullanılmaktadır.⁷⁷

Hüsün ve kubuh, İslâmî literatürde estetik anlamdan çok eylemlerin ahlâkî ve dinî değerini belirtir. Bu sebeple Türkçe'de “güzel” ve “çirkin” kelimeleri daha ziyade estetik değerleri ifade ettiğinden kelâm, ahlâk ve usûl-i fıkıh terimi olarak hüsün ve kubhu yerine göre “iyilik-kötülük, dünya ve âhîret hayatı açısından fayda-zarar” diye ifade etmek daha isabetli görünmektedir.⁷⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de hüsün terimi 194 yerde geçer ve “güzel olmak, , güzel davranmak, iyilik, Allah'a itaat, genişlik, nimet, infak” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Kubuh ise sadece bir âyette geçmiş, burada Firavunla takipçilerinin kötülenmiş kişiler oldukları belirtilmiştir.⁷⁹ Kur'an'da kubuh karşılığında daha çok “sû” ve “seyyie” kelimelerinin kullanıldığı görülür. Kur'an'da hüsün kökünden türeyen ihsan ve hasene ile anlam yakınlığı içinde bulunan adl, mâruf, tayyibat vb. kavramların insanda objektif bir hüsün telakkisinin mevcudiyetine işaret ettiğini söylemek mümkündür. Kur'an'da adaletli davranmanın, iyilik yapmanın ve yardımlaşmanın emredilmesi, buna karşılık kötülüğün, hayâsızlık ve ahlâksızlığın yasaklanması, dinin koyduğu bu hükümlere konu teşkil eden fiillere ait vasıfların, hükmün verilmesinden önce o fiillerde mevcut olduğuna ve bunların insanlarca aklen bilinebildiğine işaret etmektedir. Zira akıl bunları genel çerçevede bilmekten âciz olsaydı insanların bu tür buyruklara muhatap kılınmaları anlamsız kalır ve

⁷⁶Tahânevî, **Keşşâfu'stılâhâtî'l- fînûn ve'l- ulûm**, Ali Dehruç (tahk.), Lübnan 1996, c. 1, s. 666.

⁷⁷ Ragıb el- İsfahânî, **el- Müfredât fi garîbî'l- Kur'an**, Muhammed Halil Aytanî (tahk.), Lübnan Daru'l- Ma'rife 2010, s. 126.

⁷⁸ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, **DİA**, c. 19, s.59.

⁷⁹ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Kasas, 28/42.

onların bu emirlere uymaları imkânsız hale gelirdi. Bununla birlikte Kur'an'da insanların kötü zannettiği bazı şeylerin iyi olabileceğinin açıklanması⁸⁰, kişinin yaptığı kötü işlerin - kendisine güzel gösterilmesi sebebiyle- güzel bulunacağını belirtmesi⁸¹ ve peygamber gönderilmedikçe azap edilmeyeceğinin bildirilmesi,⁸² insanın iyilik ve kötülüğe ilişkin bilgisinin mutlak bir kesinlik değeri taşımadığına işaret etmektedir.

Hadislerde hüsün oldukça çok, kubuh kökünden türeyen kelimeler ise nâdiren geçer ve sözlük anlamında yer alır. Hüsün, bazı hadislerde “güzel yaratılış sahibi olmak” şeklinde maddî güzellik anlamında zikredilmiş,⁸³ bazılarında varlıkların güzellik ve çirkinliklerini Allah'ın takdir ettiği açıklanmış,⁸⁴ çoğunda ise insana ait amellerin güzelliğini ifade etmiştir.⁸⁵ Hadislerde hüsünün karşıtı olarak çoğunlukla seyyie kelimesinin kullanıldığı görülür.⁸⁶

İslâm âlimleri, şer'î hükümlerin yaratıcı kaynağı anlamında tek hâkimin Allah ve O'nun iradesi olduğu görüşünde birleşmişler, bu hükümlerin peygamberler ve ilâhî kitaplar olmadan akıl yoluyla bilinip bilinemeyeceği konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Aklın gerek şer'î hükümleri idrak ve keşfetmede gerekse hüküm koymada fonksiyonunu ve yetki alanını konu edinen geniş teolojik tartışmalar kelâmda ve fıkıh usulünde genellikle “hüsün ve kubuh meselesi” başlığı altında ele alınır.⁸⁷ Bu konuda üç farklı değerlendirmişlerdir.

1-Hüsün ve kubuh aklîdir.

2-Hüsün ve Kubuh şer'i dir.

3-Hüsün ve kubuh hem akli hem şer'idir.

1-Hüsün ve Kubuhşer'idir: Hüsün ve kubuh meselesi, iyilik ve kötülükle ilgili hükümlerin kaynağı yönüyle araştırma konusu olmuştur. Pek çok fıkıh usûlcüsüne göre Hüsün ve Kubuh şer'idir. Yani şeriat tarafından emredilmesi ya da nehyedilmesiyle iyi

⁸⁰ Kur'an-ı Kerim, el-Bakara, 2/216.

⁸¹ Kur'an-ı Kerim, , el-Fatır, 35/8.

⁸² Kur'an-ı Kerim, , el-İsra, 17/15.

⁸³ M. F. Abdülbaki, el-Müsned, c. 1, s. 403; c. 5-9; c. 6, s. 68.

⁸⁴ Buhârî, “Rikâk”, s. 31; Müslim, “İmân”, s. 207.

⁸⁵ Arent Can Wensinck, “hsn”, el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfazi'l-hadisi'n-nebevi, Muhammed Fuat Abdülbaki (çev.), İstanbul, c. 2, s. 270

⁸⁶ Wensinck, “sv'e” md. , el-Mu'cem, c. 3, s. 311

⁸⁷ Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, DİA, c. 19, s. 60.

veya kötü olma özelliğini kazanır. Yani Allah tarafından emredildiği için iyi, nehyedildiği için kötüdür. Allah iyi olduğu için emretmemiş, kötü olduğu için nehyetmemiştir.⁸⁸ Bu âlimlere göre iyi-kötü akıl yoluyla bilinemez. Dolayısıyla Allah'ın buyruğu söz konusu olmadığı sürece insanlar sorumlu tutulamaz. Akli iyilik veya kötülükte ölçüt yapılamayacağını, çünkü o takdirde, iyilik ve kötülüğün zamana, mekâna, şartlara göre değişebileceğini ve bu durumun da bu kavramları izafi hale getireceğini söylerler. Birinin mantığına göre iyi olan şey, bi başkasının mantığına göre kötü olabilir. Dolayısıyla aklın iyilik veya kötülükte ölçüt olamayacağını belirtirler.⁸⁹

İyilik ve kötülüğün herkes tarafından zaruri olarak bilindiği iddia edilmişse de Cüveynî ve Gazzâlî gibi Eş'ariyye âlimleri buna karşı çıkararak kendi görüşlerini şöylece ispatlamaya çalışırlar: Onlara göre iyilik ve kötülük aklen bilinemez. Çevreden öğrenilir. Mesela yalnız başına büyüyen bir kimse bazı matematik hesaplarını aklıyla yapabilir. Ancak cömertliğin iyi, nankörlüğün kötü bir şey olduğunu aklıyla idrak edemez. Çünkü bunlar doğruluğunu yaygınlıklarından alan bilgilerdir.⁹⁰ Son tahlilde insanların iyilik ve kötülükle ilgili bilgilere aldıkları eğitime bağlıdır ve kaynağı önceden topluma yayılmış dini öğretilerdir.⁹¹

2- Hüsün ve KubuhAklîdir: BaştaMu'tezile olmak üzere Şîa, Kerrâmiyye, bazı Mâtürîdiyye-Hanefiyye âlimleriyle İslâm filozoflarına göre hüsün ve kubuh aklîdir; bu değerler akıl yürütmekle bilinebilir ve böylece iyilikle kötülüğün bir şeyin mahiyetine dâhil olup zatî bir vasfını teşkil ettiği anlaşılır. Mu'tezile mezhebinin beş temel prensibinden biri olan adalet gereği, insanın irade özgürlüğü varsa, bu özgürlüğü iyi yönde kullanabilmek için iyiyi kötüden ayırt etme ölçütü olarak akla sahip olması zorunludur. Bütün Mu'tezilekelâmcıları, vahyin haber verdiği bilgilerin doğruluğuna kesin olarak inanmakla birlikte kural olarak insanların mükellefiyetlerine dair bilgilerin aklî bilgiler olduğunu kabul etmişlerdir. Bununla birlikte ayrıntılarda bazı görüş farklılıkları da olmuştur.⁹² Sonraki dönem Mu'tezile âlimleri hüsün ve kubuh konusunda akıl din açısından bir denge kurmaya çalışmışlardır. Örneğin kadı Abdülcebbar' a göre; iyilik ve kötülük bilgisini aklen elde edebilmekle birlikte, belli bir işin iyiliğine ve kötülüğüne hükmedebilmek için o fiillerin ilişki ve sonuçlarını dikkate almak gerekir. Bellirli bir fiilin

⁸⁸ Gazzâlî, **el-Müstaşfâ**, c. 1, s. 57-58; Âmidî, **Gâyetü'l-merâm**, s. 234-235.

⁸⁹ Bâkılânî, **et-Takrîb ve'l-irşâd**, Abdülhamid b. Ali Ebû Züneyd (nşr.), Beyrut 1413/1993, c. 1, s.285.

⁹⁰ Cüveynî, **el-'Aķidetü'n-Nizâmiyye**, Kahire 1978, s. 26-27.

⁹¹ Gazzâlî, **el-Müstaşfâ**, c. 1, s. 57-58.

⁹² Eş'arî, **Maķâlât**, c. 2, s. 356.

bütün yönlerini bilmek için ilahi rehberliğe yani dine, şeriata ihtiyaç vardır. Akıl yoluyla fiillerin iyilik ve kötülüğü bilinse de tüm fiillerin her yönden hüsün ve kubuh açısından değerlendirilebilmesi mümkün değildir.⁹³

Bazı mutezile âlimleri; Hüsün ve kubhun aklın yanında vahiyle bilinebileceğini kabul eder. Akıl bazı şeyleri idrak edebilir. Bazı şeyler de aklın idrakini aşabilir.⁹⁴ Dolayısıyla insanlar; akıllarıyla idrak edebildikleri şeylerden tebliğe gerek olmadan sorumludurlar.⁹⁵

Hüsün ve kubhun aklî olduğunu savunanlara göre aklın değerler hakkındaki bilgisinin kesin ve güvenilir olması için bu değerlerin ait bulunduğu fiillerin değişmez nitelikleri olmalıdır. Bu görüşleriyle Mu'tezile âlimleri değerleri izâflikten kurtarırlar. Onlara göre akıl ve din fiillere değer yüklemeyi, yalnızca onlarda var olanı ortaya çıkarır. Buna göre aklın iyi ve kötü hususunda ulaştığı bilgiler kesindir. Mu'tezile âlimlerine göre değerler fiillerin kendilerinden olmasaydı dinin gelişinden önce iyilikle kötülük arasında bir fark bulunmazdı. Bu durumda din anlamını yitirirdi. Çünkü Değer itibariyle aralarında hiçbir fark bulunmayan, ontolojik olarak birbirine zıt iki söz veya davranıştan birini farz, diğerini haram kılmak anlamsız, hikmetsiz ve faydasızdır. Öte yandan hüsün ve kubhun aklî olmadığının iddia edilmesi, insanların mükellef kılınarak âhirette mükâfat veya cezaya hak kazanmalarını temellendirmeyi imkânsız hale getirir. Çünkü mantıkî olarak dinin bir fiili emretmesi veya yasaklaması, o fiilin mahiyeti itibariyle iyi yahut kötü oluşuyla ilgili olup bunu inkâr etmek zarûrât-ı dîniyyeyi inkâr etmek demektir.⁹⁶

Hüsün ve kubhun aklî olduğunu kabul edenler, dinî hükümlerin kavranabilmesi için iyilikle kötülüğün dinî tebligattan önce bilinmesini gerekli görürken aklın tek başına yeterli olduğunu ve vahye ihtiyaç bulunmadığını savunmamışlar, aksine dini teyit etmek düşüncesiyle bu görüşü benimsemişler, ayrıca aklın bilemeyeceği bazı hususlarda vahye ihtiyaç olduğunu da belirtmişlerdir.

3-Hüsün ve Kubuh hem akli hem şer'idir: Maturidilerin çoğunluğu ile Selefilere göre hüsün ve kubuh hem akli hem de şer'idir. Hüsün ve kubuh fiillerin kendinde bulunan özellikler olup, aklen idrak edilebilir. Ancak; bütün fiillerin tüm yönleriyle aklen iyi veya

⁹³ KādîAbdülcebbar, **Şerhu'l-Uşûli'l-İmamse**, Kahire 1971, s. 564-566.

⁹⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, **el-Mu'temed**, c. 2, s.886-888; Âmidî, **el-İhkâm**, c. 1, s.77.

⁹⁵ KādîAbdülcebbar, **el-Muğni**, Kahire 1971, c. 6/1, s. 62-63.

⁹⁶ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, c. 19, s.61.

kötü oldukları bilinemez. Bunun yanında iyilik ve kötülükün ölçütü yalnızca akıl olursa, bu şartlara ve kişilere göre değişebilir. Durum izafî bir özellik kazanabilir.⁹⁷

Maturidi; iyilik ve kötülüğü anlamakta akıl yürütmenin önemli olduğunu belirtir. Ona göre insanın bilgisi arttıkça, hüsün ve kubuh noktasında idraki de artar. Fakat bu akıl hüsün ve kubuhu tüm yönleriyle bilebilir demek değildir. Çünkü cüz-i akıl sınırlıdır. Sınırların ötesini idrak ancak vahiy yoluyla olur.⁹⁸

Bu sebeple Allah insanlara peygamberler vasıtasıyla aklın idrak edemediği hükümleri bildirmiştir.⁹⁹ Dolayısıyla Hanefî ve Maturidi'ye göre, bir insan vahye muhatap olsa da olmasa da Allah'ın varlığı ve birliğini akılla kavrayabilir. Bu sebeple Allah'a inanma konusunda sorumludur.¹⁰⁰

Maturidiler, hüsün ve kubuhun hem akli hem de şer'i olduğunu kabul derken; fiillerin yaşanılan zaman, mekân ve coğrafyadan bağımsız olarak, iyi ve kötülüğü konusunda ortak bir görüşe varılabildiğini, bu sebeple değerlerin akledilebileceğini belirtmişlerdir. İyiliğin ve kötülüğün; değişkenlik göstermesinin istisnai olduğunu düşünürler. Bununla beraber akıl, fiillerin tüm yönlerini isabetle idrak edemeyebilir. Dolayısıyla; bazı konularda kesin bilgilere ancak vahiy ile ulaşılabilir.¹⁰¹

İslam düşünce tarihinde; hüsün ve kubuh konusunda ortaya çıkan yukarıdaki üç farklı görüşten son ikisinin benzerlik gösterdiği gözlemlenmektedir. Yani meseleye hüsün ve kubuh şer'idir yâda hem şer'i hem aklidir olarak iki başlıkta toplanabilir. Eş'ariyye, Selefiyye-Hanbeliyye ve bazı Hanefî âlimlere göre varlığa dair her şey ilahi iradeye bağlıdır, Allah'ın fiilerinde illaki bir hikmet olmasına gerek yoktur. Dolayısıyla hüsün ve kubuh ancak dinin bildirmesiyle idrak edilebilir. Mutezile ve Maturidiyye'nin çoğunluğuna göre de, evrendeki her şey Allah'ın iradesine bağlı bulunmakla beraber, İlahi fiiller mutlaka bir amacı ve hikmeti vardır.¹⁰²

Hüsün ve Kubuh'un hikmetle ilişkisine gelince; hüsün ve kubuhu dini terim olarak kâinatta var olan ve yapılan her işin arka planında iyiye mi kötüye mi hizmet ettiği bilgisidir. Hikmet varlık veya fiillerden murad edilen en yüce şey, amaçtır. Buradan

⁹⁷ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, c. 19, s.62.

⁹⁸ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 218-224.

⁹⁹ Maturidi, **Te'vilâtü'l-Şur'ân**, Hacı Selim AğaKtp., nr. 40, vr. 172^a, 414b vr. 172, 414.

¹⁰⁰ Beyâzîzâde, **el-Uşûlü'l-münife**, s. 40-41.

¹⁰¹ Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, c. 19, s.62.

¹⁰² Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, c. 19, s.62.

bakıldığında Hüsün-Kubuh, Hikmet ilişkisi Allah'ın fiilerinin metafizik boyutu ölçeğinde birleşmesimümkündür.

İbnü'lHeysem'e göre hikmet "Bütün doğruları bilmek, yararlı bütün şeyleri yapmaktır." İnsanı diğer canlılardan ayıran şey, onun huzur arayışıdır.¹⁰³ Burada söz konusu olan mutlak iyiyi idrak etmektir. Fıkıhta da "Hüsün Doğru, iyi, güzel olan, insanın yararına olan şey"¹⁰⁴ demektir. Buradan hareketle hikmetin daha geniş bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü hikmet kavramını sadece iyinin bilgisi olarak tanımlamak eksik olacaktır. Onu hayata geçirme boyutu da hikmet kavramında mündemiçtir.

Fıkıh literatüründe ise hikmet; daha çok hikmet-i teşrii kavramı kısmıyla yer almaktadır. Hikmet-i Teşrii denilince akla din ve şeriatla ilgili hikmetler gelir. Genel olarak dinin hükümlerinin hikmetleri demektir.¹⁰⁵ Hikmet-i Teşrii, Hüsün-Kubuh ilişkisine gelince, dinen güzel görünen şeyler hüsün, kabih, kötü ve sakıncalı görülen şeyler kubuhur. Allah'ın emrettiği ve nehyettiği şeylerin perde arkası da hikmet-i teşrii'yi ilgilendirir.

Konuyla ilgili farklı görüşler olsa da Allah'ın emir ve yasaklarının her birinin ardında bir hikmet olduğu İslam düşünce tarihinde genel bir kanıdır. Buradan hareketle genel olarak Allah'ın güzel, faydalı olan şeyleri emredip, zararlı olan şeyleri nehyettiği söylenebilir. Hikmet, Hikmet-i Teşrii, Hüsün-Kubuh kavramları arasında kısaca böyle bir ilişki söz konusudur.

Neticede dinin hükümlerinin hikmetleri denince geniş manada kulların ve yetkin bilginlerin temel ve ileri düzeyde elde ettikleri kesbî ilim sonucunda Allah'ın muradını ortaya çıkarmak için lafızdan çıkartılan ama lafzın bizzat kendisinde doğrudan bulunmayan batınî anlamdır. İbn Arabî bunu "...batınî yönü" şeklinde ifade etse de hikmetten pek farkı yoktur. Çeşitli kitaplarda hikmet yerini "... emrin bize kazandırdıkları, faydaları, amaçları, sırları/gizemleri" gibi tüm ifadeler; insanın anlam arayışının soruları olan "neden/niçin/nasıl/hangi niyet ve saikle" gibi nitelik ifade soru edatlarının cevabıdır.

¹⁰³ İbnü'lHeysem, **Maqâle 'anşemerâti'l-hikme**, s.18-22.

¹⁰⁴ Celebi, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, c. 19, s.59.

¹⁰⁵ Uludağ, **İslamda Emir ve Yasakların Hikmetleri**, s.12.

5. İlim Çeşitleri İçinde Keşif İlminin Yeri ve Futuhat-ı Mekkiyye

İlimleri, âlimler geçmişte ve günümüzde farklı açılardan birçok şekilde tanımlamışlardır. En genel tanımı akli-nakli ilimler olmak üzere iki şekil olmakla beraber bu tasnif kaynağına göredir. Elde edilmiş yoluna göre ise ilimler, vehbî ve kesbî ilimler olarak da tesnif edilmiştir. Vehbî ilim kaynağı vahiy olan ilimdir. Vehbî ilmin asıl kaynağı vahy-i metluv olan Kitap ve vahy-i gayr-i metluv olan sünnettir.

Bilindiği gibi Kur'an ve Sünnet vahy-metluv ve vahy-i gayr-i metluv vahiy olarak bilinir. Vahy-i Metluv, lafzı ibadetlerde farz kıraat yerine ibadet olarak okunan, doğrudan Allah tarafından ya direkt ya Cebrail ya da diğer vahiy gönderme yolları ile gönderilen vahiylerdir/surelerdir. Vahy-i gayr-i metluv, lafzı ibadetlerde farz kıraat yerine ibadet olarak okunmayan ve potansiyel/gizil olarak Resulullah'a gönderilen vahiydir. Resulullah bununla zaman zaman uyarılır ve bunlar Kur'ânda yer almaz. Resulullah bu gizil vahiy gücüne ve Rabbiyle ilişkisine dayanarak hüküm koyar, teşri' faaliyeti yapar, bir şeyi emreder veya yasaklar.

Binaenaleyh Kur'an, lafzı ve manasıyla doğrudan Allah'a ait vahiy, Sünnet gizil teşri kabiliyetinden ve bu kabiliyeti de O'na Allah verdiğinden dolayı dolayısıyla vahiy ürünüdür (direct-indirect). Sünnet'ten de bazı dualar Kur'anda sünnet yerine okunur. Vahy-i gayr-i metluv Kur'an dışı vahiy demek olup Allah'ın Kur'an dışında Hz. Peygambere vahiy göndermesidir. Bu hususta birçok makaleler yazılmış olup Kur'anda Rasule Kur'anın dışında da dolaylı da olsa vahye ait bilgi verildiğine dair ayetler vardır. Sünnette vahy-i gayr-i metluv'un olduğuna delalet eden ibareler vardır.

Bu bilgilerden hareketle vehbî ilme sahip Resulullah, tabiki Allah'ın korumasında olup hükmün ve çıkarımın dayandığı hadisler sahih ve istidlal yönteminde de ilgili tefsir-hadis-fıkıh usulü şartları kullanılmışsa ittifakla kabul edilir. Tabi mezheplere göre farklı sonuçlara da varılabilir. Allah, kendisi ve Peygamberler dışında hiç kimseye lafzı ibadetlerde Allah sözü olarak okunabilen veya okunmayan Kitap ve Sünnet gibi vahiy vermemiştir. Ledünni ilim diye tabir edilen Kur'anda adı geçmese de işaret edilen Hz. Hızır'a verilen ilim de istisnai bir ilim olup ancak Allah'ın Peygamberler dışında kişilere verdiği bir ilim olarak görülür. Ama bunu Allah'ın Hızır'dan başkasına dair verdiğine vereceğine dair elimizde bir bilgi olmadığı için artık hiçbir kimse benim ilmim ledünni ilimdir diyemez.

Tasavvufçular vehbî ilmin karşıtı olarak görülen kesbî ilmi küçümsemek kendilerine verilen ilmin değerini yükseltmek için keşif ilmi diye bir ilim dalı üretip bunu çeşitli açılardan ledünni ilme yaklaştırmak istemektedirler ki bu büyük bir hatadır. Neticede keşfi ilim dedikleri batını bir yorum olup sübjektif bir ilimdir. İbadet ve taatin sonunda potansiyel olarak kişide oluşan manevi seviyeye olarak Allahın o güne kadar elde edilen kesbi ilmin ve kendi kuluna ikramının bir neticesi olarak edebiyatçıların doğaçlama dedikleri bir şekilde nefs-i mülhimenin bir tezahürü ile anında insanda oluşan ilme hakikate gönlün açılmasına/keşfe keşfi ilim denir. Görüldüğü gibi bunu tam vehbî ilmi sayamayız. Çünkü kişi ilim ve ibadetle uğraşması neticesinde Allah ikram etmiştir. Tam kesbi de değildir çünkü gözlem, doğru-yanlış, hak-batıl, doğru-daha doğru-en doğru-mutlak doğru gibi ikili-üçlü-dörtlü muhakemeler ve mantık zincirleri şeklinde mukayeselerle uğraşarak kesbederek de ortaya çıkmamıştır. Netice olarak keşif ilmini yarı kesbi ve yarı vehbî ilim olarak sayabiliriz. Yani önce çalışma sonra Allah vergisidir.

Bu yönüyle temel verileri tespit ettikten sonra Futuhat-ı Mekkiyede İbn Arabinin “bu batını yorumları bana Allah yazdırdı” sözlerinin anlamı yukarıdaki açıklama ile yerine oturur. İbn Arabî onca ilimleri öğrenmeseydi küçük ve büyük günahlardan uzaklaşmak için gayret gösterip farz-nafile ibadet ve zikirlerle önem vermeseydi bu hikmet bilgisine ulaşabilir miydi? Tabiki buna her ilmi insaf sahibi hayır diyecektir. İbn Arabinin bu sözden kastı ilhamın kıyas sonucu elde edilen bilgi gibi uzun bir çaba anında da değil bir anda akla gelmesi ve yazılması uzun süreli çaba gerektirmemesidir. Bu şekil ilhamsal bilgi eğer Kuran ve Sünnetin bütününe geneline aykırı değilse zaten herkesin kabülüdür.

Ayrıca fiillerin yaratılması ve kader bahsinde kul “ben bunu yazdım” dediği zaman ehl-i sünnet kelamına göre fiillerin yaratıcısı Allah olduğundan ben yazma iradesinde/isteğinde bulundum.“Allah müsaade etti/içime ilham attı/içimdeki kendi Kadir isminden kaynaklanan kudret sıfatını yok gibi olan benim isteğimle ilişkilendirerek fiil olarak davranışı ortaya çıkardı.” anlamındadır. Bu gerçekten hareketle “yazdırıldım” demek de cüz’î iradesini Allaha bütünüyle dayamak olur ki bunu daima söylemek haşa edepsizliktir. Ama sıradışı bir kitap için istisnaen Allah’ın şanının arttırmak için denebilir. Fakat hâşâ bu sanki Kutsal Kitap Kuran gibi anlamında da değildir. Bir tür mübalağadır. Şeriatın hoş gördüğü Kur’an ve Sünnete aykırı olmayan bir bilgiyse bunu da değerlendirecek ilmi derinlikteyse alır başımızın üstüne koyarız değilse onu da O’nun hatası deriz veya acaba ne demek istemiş olup diye düşünüp O’nun eserlerinin

bütüühakkında fikir sahibi uzmanlara sorabiliriz. Çünkü Kuran ve Sünnette de bazen bir lafzı başka bir lafız ile anlamaktayız. Zaten kendisi de bizim eserlerimizi bizi anlamayacak derecede az bilgi sahibi okumasınlar demiştir.

6.İbn Arabî ve Düşüncesi

6.1.Kısaca Hayatı ve Eserleri

Muhyiddin İbn Arabî, 17 Ramazan 560 tarihinde (27 Temmuz 1165) Endülüs'ün güneydoğusundaki Tudmir bölgesinin başşehri olan Mürsiye'de doğmuştur.¹⁰⁶ Babası Ali b. Muhammed'dir. Babasının; dönemin Abbasi Halifesinin yöre Valisi Muhammed b.Sad İbn Merdeniş (ö.595/1171) katında hatırı sayılır bir mevkiinin olduğu, ayrıca İbn Rüşd'ün dostu olduğu rivayet edilir.¹⁰⁷ Annesinin adının Nur olduğu ensar soyundan geldiği, dönemin ilim meclislerine katıldığı ve takva sahibi bir kadın olduğu belirtilir.¹⁰⁸ Amcası Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Arabî ve dayıları Ebu Müslim el-Havlâni ile Yahyâ b. Yugan 'ın da devrin önemli isimleri olduğu söylenir. İbn Arabî'nin yetişmesinde bu kimselerin tesirleri olmuştur.¹⁰⁹

İbn Arabî Araptır, Benû Tayy kabilesine mensuptur.¹¹⁰ Tam künyesi eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâi el-Hatmi şeklindedir. Kendisine tasavvufta otorite oluşundan dolayı eş-Şeyhu'l Ekber, dini ilimlerde müceddid oluşundan dolayı Muhyiddin lakabı verilmiştir. Kendisi pek çok eserinde kendi ismini Muhammed İbnü'l Arabî olarak kullanmıştır.¹¹¹

İbn ArabîMürsiyye'de doğmuştur. Sekiz yaşındayken ailesi Endülüs'ün başkenti olan İşbiliye'ye göç etmiştir. O dönemin İşbiliye Emiri kültüre önem veren bir devlet adamıdır. Etrafında İbn Rüşd, İbn Tufeyl ve İbn Zühr gibi devrin önde gelen âlimlerini toplamış; pek çok şair, musikişinas, âlim ve filozofu bir araya getirmiştir. İbn Arabîİşbiliye'de böyle bir kültür ortamında yetişir. Bu ortamda inzivaya çekilir ve böylece kendisine marifet kapılarının açıldığını söyler.¹¹²

¹⁰⁶ Mahmut Erol Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, TDV Yayınları, c. 20, s. 493.

¹⁰⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 71.

¹⁰⁸ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 493; Mahmut Erol Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, Sufi kitap, Mayıs 2015, s.22-23.

¹⁰⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c.1, s. 185.

¹¹⁰ Muhyiddinİbn Arabî, **Muhadaratü'l-Ebrâr ve Müsameretü'l-Ahyâr**, c. 1, s. 155.

¹¹¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 267; c. 3, s. 339, 431; c. 4, s. 457, 553.

¹¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 616.

İbn Arabî zahiri ilimlerde de Bâtîni ilimlerde de pek çok hocadan istifade etmiştir. Bir kitabında bütün hocalarının isimlerini saymıştır.¹¹³ Zahiri ilimlerde yeterli derecede eğitim aldıktan sonra mâna ilimlerinde daha çok derinleşmek için daha çok halvet ve murakabeye yönelmiştir. Kendisi seyr'üsülukunun daha başında iken (580/1184) bazı makamlara ulaştığını belirtir.¹¹⁴Bâtîni ilimlerde 300'ü aşan kimsenin manevi hallerine ve hikmetli sözlerine el-Fütuhât, Kitab'ülKutb, Dürretü'lFahire ve Ruhü'lKuds v.b. eserlerinde yer vermiştir.¹¹⁵

İbn Arabî fıkhi bir mezhebe bağlı olmadığını belirtir ancak genel olarak Maliki ve Zahiri hocalardan ders almıştır. Zahiri fakihî İbn Hazm'a karşı ilgi ve sevgisi eserlerinde görülür.¹¹⁶ Ayrıca İbn Arabî bir mezhebe körü körüne bağlanmanın doğru olmadığı görüşündedir.¹¹⁷ Onun diğer bir dikkat çeken görüşü de “Şeriat ilimlerinden hacetini görece kadar öğrenilmeli” görüşüdür.¹¹⁸ Ancak bu görüşü onun şeriat ilimleriyle ilgilenmediğini ya da bu hususta bilgisinin az olduğunu göstermez. “*Eğer Allah bana uzun ömür verirse ileride bütün fıkhi meselelerin çıkış sebepleri ve çözümlerini önce zahiri açıdan ele alıp halleden ve sonra da her bir meselenin insan bânındaki hükümlerinin neler olduğunu açıklayan hacimli bir eser yazmak niyetindeyim.*” sözleri onun fıkıh ilmine vakıf olduğunu göstermesi açısından önemlidir.¹¹⁹

Tasavvufî yolculuk: İlk şeyhi Ebu'l Abbas Uryebi Sonraki dönemlerinde Şeyhiyle arasında meşrep farkı olduğunu ve ondan ayrıldığını belirtir.¹²⁰ Yine aynı dönemlerde Hızır ile görüşmüş ve ondan hırka giymiştir.¹²¹ Bu olaydan sonra tahkik yoluna (tasavvuf yoluna) ilk intisabının gerçekleştiğini belirtir.¹²² Aynı senenin sonlarına doğru kendisinin Hatmu'lVelaye (*Muhammedi Velayetin Mührü*) olduğunu kendisine bildirildiğini söyler. Bu husus İbn Arabî'nin tasavvufî hayat ve görüşlerinde etkili olmuş, Fas'ta bulunduğu dönemde de kendisine açıklanmıştır.¹²³ Keşf sahibi Sâlih el-Adevi, Ebu'lHaccac Yusuf,

¹¹³ Muhyiddin İbn Arabî, **el-İcaze**, s.23-32.

¹¹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 2, s. 425.

¹¹⁵ Kılıç, “İbn Arabî”, **DİA**, c. 20, s. 494.

¹¹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 2, s. 302,519; İbn Arabî, **Divan**, 205-206; İbn Arabî, **el-Mübeşşirât**, 90; Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s.31.

¹¹⁷ Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s.31.

¹¹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 9, s. 349.

¹¹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 334,494; c. 2, s. 165,685; c. 3, s. 70,336.

¹²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 249.

¹²¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 186.

¹²² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 471.

¹²³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 2, s. 49. İbn Arabî her velinin bir peygamberin kademi olduğunu söyler ve en azından 124.000 peygamber gönderildiği göz önünde bulundurulacak olursa en az bir o kadar da o peygamberin veli varisleri olduğu anlaşılır.(el-Fütuhât, III/208). İşte bunların içerisinde o, sadece

ruhuna hüzün ve gözyaşının hâkim olduğu Ebu Muhammed el-Bagi, Ebu Abdullah Muhammed, Fatıma bintü'lMusennâ, Ebu'l Abbas es-Sebti(ö. 601/1205) ve İbn Kasım (ö. 606/1204) istifade ettiği yüzlerce insanı kâminden yalnızca bazılarıdır.¹²⁴

Evlilik ve Çocukları: İbn Arabî ilk evliliğini, kendi memleketinin ileri gelen kimselerinden M. Abdûn el-Bicai'nin kızı Meryem ile yapmıştır.¹²⁵ İkinci kez evlenmesi Mekke'de Haremeyn emiri Yunus b. Yusuf'un kızı Fâtıma ile olacaktır. Bu evliliğinden Muhammed İmamüddin (ö.667/1268) adındaki oğlu olur. Üçüncü evliliğini Malatya'da iken SadrettinKonevi'nin dul annesiyle, dördüncü evliliğini de Şam Maliki kadısı ez-Zevavi'nin kızıyla yaptığı belirtilir. İkinci oğlu Muhammed Sadettin'in (ö. 656/1258) son iki evliliğinin hangisinden olduğu net değilse de kaynaklara bakıldığında üçüncü evliliğinden olma ihtimalinin daha güçlü bir ihtimal olduğu görülür. Zeynep adında bir kızının olduğu bilinir ama kızı hakkında el- Fütuhattaki birkaç bilgi dışında bir şey bulunmamaktadır.¹²⁶

Seyahatleri: İbn Arabî hayatında pek çok seyahate çıkmıştır. İlk seyahatini Tunus'a yapmıştır. Bu bölgedeki şeyhlerle görüşür. Daha sonra İşbiliye'ye dönmüştür. Daha sonra Fas yolculuğu vardır. Fas'da toplam dört sene kalmış pek çok sufi ile tanışmış, vakit geçirmiştir. Çok yakın arkadaşı olan Abdullah Bedr el- Habeşi ile burada tanışmıştır. Fas'tan sonra son kez daha Gırnata ve Kurtuba'ya geçecektir. Bu onun Avrupa'daki son ikameti olacaktır. Marakeş'teyken gördüğü bir manevi işaretle 1200/596 senesinde Hac yapmak niyetiyle Mekke'ye, burada ilk Haccından sonra bir Kuzey Afrika şehri olan Becace'ye gitmiştir. (1201/597) Becace'desufi Ebu Medyen'le görüşmek istemiş ancak Ebu Medyen İbn Arabî'nin şehre gelişinden bir süre önce vefat etmiştir. Onunla dünyada görüşmek nasip olmaz ama kendisi Ebu Medyen'in ruhanîyetinden çokca faydalandığını belirtmiştir.¹²⁷

İbn ArabîBecace'den sonra tekrar Tunus'a, el-Mehdevi'nin yanına gitmiştir. Oradan Mısır'a geçer. Burada yine bazı mübârek zatlarla görüşür, Ramazan ayını geçirir. Ardından Kudüs'e oradan da Mekke'ye geçer. Mekke'de ders halkalarına katılır, Harem'i

Muhammed'i velayet meşrebini kendisiyle son bulduğunu ilan eder. Bu kendisinden sonra bir daha veli gelmeyecek mânâsına gelmez. Mesela İsevi, şiti, ilyasi vb. meşreplerden Müslüman veliler gelebilir. Fakat Muhammedî meşrep velilik kendisinden hitam bulmuş olmaktadır.

¹²⁴ Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s. 36.

¹²⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 524.

¹²⁶ Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s.37-38.

¹²⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 1, s. 645; c. 2, s. 527; c. 3, s. 50.

Şerif'te tavafla meşgul olmakta veya murakabe'ye çekilmektedir. Büyük eseri Fütuhat'ı Mekkiyye kendisine ilk defa burada ilham olunmaya başlamıştır. Mekke'de bu şekilde iki yıl geçirmiştir. Buradan Bağdat'a (601/1204) sonra da Musul'a geçmiştir. Musul'da birçok tasavvuf ehliyle sohbetlerde bulunur, bir yıl kadar kalır.

1204 yılında Malatya'ya gelir. Bu yolculuğunda ona Sadrettin Konevi'nin babası Mevcüddin İshak ve Abdullah Bedr el-Habeşi eşlik etmiştir. Malatya'dan Konya'ya geçer. Burada Şeyh Evhadüddin el-Kirmani ile görüşür. Sonra tekrar Mekke'ye gider. Buradan Bağdat'a geçip Konya'ya geri döner. 615/1218 senesinde Malatya'ya yerleşir. Anadolu'dan tam olarak ne zaman ayrıldığı net değildir ancak 627/1229 yılında Şam'a yerleştiği bilinir. Bu topraklarda ikamet ederken bazı Selçuklu sultanlarıyla irtibatı olduğu kaynaklarda geçmektedir.¹²⁸

Şam'a geçtikten sonra bir gece rüyasında Hz. Peygamber'i görür. Hz. Peygamber ona Füsûsu'l-Hikem'i yazmasını emreder.¹²⁹ O yıllarda yaklaşık 65 yaşındadır. Artık bundan sonra vefatına kadar geçen sürede el-Fütuhat kitabını tekrar gözden geçirmiş, yeniden yazmıştır. Vefatından bir yıl önce Fütuhat'ı Mekkiyye'yi tamamlamıştır.¹³⁰

Vefatı: Muhyiddin İbn Arabî 22 Rebiülahir 638/8 Kasım 1240 tarihinde 78 yaşında, Şam'da vefat etmiş, Kâsiyûn dağı altındaki Salihîye semtinde Kadı Muhyiddin İbnüz-Zeki ailesinin mezarlığına defnedilmiştir.¹³¹ Sonraki dönemlerde Şam bölgesinde yaygınlık kazanmaya başlayan İlmî Batın muhalifi akımların etkisiyle kabrinin bulunduğu bu yer bakımsız kalmış ve unutulmaya yüz tutmuştur.¹³² Yavuz Sultan Selim, Mısır seferinden dönerken Şam'a uğramış ilk olarak da İbn Arabî'nin kabrini tespit ederek üzerine bir türbe, bir tekke bir de câmi yaptırmıştır. Bu yapılar daha sonra Sultan II. Abdülhamit tarafından da tamir ettirilecektir.¹³³

Eserleri: İbn Arabî çok sayıda eser ortaya koymuş bir ilim adamıdır. Eserlerinin listesini ilk olarak yaptığı el-Fihrist'te 248 kitabının ismi geçmektedir.¹³⁴ Bu kitapta eserlerini halkın elinde bulunanlar, bazı kimselere verdiği için elinde olmayanlar ve Allah'tan bir işaret almadığı için açığa çıkarmadığı eserler olarak üçlü bir tasnife tâbi

¹²⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhat**, c. 4, s. 460,547; İbn Arabî, **Muhadaratü'l-İbrar**, c. 2, s. 241, 260, 261.

¹²⁹ Kılıç, "Füsüs'ul-Hikem", **DİA**, c. 13, s. 230-237.

¹³⁰ Kılıç, "el-Fütuhat'ül Mekkiyye", **DİA**, c. 13, s. 251-258.

¹³¹ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c.20, s. 495.

¹³² Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s.46.

¹³³ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c.20, s. 495.

¹³⁴ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c.20, s. 514.

tutar.¹³⁵ El-icaze'deki ikinci listede eserleri 289 olarak geçer. Bu listelerdeki eserlerden sadece 98'i günümüze ulaşmıştır.¹³⁶ Osman Yahya 1958'de İbn Arabî'nin eserleri üzerine yaptığı çalışmada pek çok kitap incelemiş; yaptığı geniş çaplı araştırmada İbn Arabî'nin yaklaşık 550 eseri olduğu sonucuna varmıştır. Bu üç listenin değerlendirmesi ışığında İbn Arabî'nin 245 eserinin günümüze ulaştığı söylenebilir.¹³⁷

En büyük ve en temel eseri Fütihat'ı Mekkiyye'dir. Toplam 23 senede tamamlamıştır. İkinci defa kendi eliyle düzenlediği 37 ciltlik nüsha günümüzde İstanbul'da Türk ve İslam Eserleri müzesindedir.(nr.1845-1881) Müellifin en önemli eserlerinden biri de Füsus-ulHikem'dir. Sadrettin Konevi'nin eliyle yazıya geçirilmiş, yazıya geçirilmiş, halini müellif bizzat görmüştür. Bu eserin orijinali de İstanbul'da Türk ve İslam Eserleri müzesinde bulunmaktadır(nr.1933)¹³⁸. İbn Arabî eserini, "Futuhât-ı Mekkiyye" diye isimlendirmesinin sebebini bizim de tasarrufumuzla adeta şöyle izah eder: Mekke, İslam şehirleri içinde adeta bir beden kalbi gibi merkez konumdadır. Mekke'deki Kâbe de Beytullah'tır. Yani Allahın barındığı ev anlamındadır. Bir Kudsî hadiste Allah C.C, "Ben kâinata sığmadım kululum kalbine sığıdım." buyurmaktadır. Buna göre kitabın isminde Mekke yerine "kalp" konulduğunda kitabın isminin manası, "Kalbin/Kalplerin Fetihleri/Açılışları" olacaktır. Bu dahikmet-batını yorum ilişkisine uygun düşen güzel bir açılmıdır/inkışaftır.

El-cem vettafşil fi esrari'lmeânive't-tenzil: İbn Arabî Kehf suresine kadar geldiği bu tefsirin 64 cilt olduğunu söyler. Bu eser günümüzde kayıptır.¹³⁹

Et-Tedbiratü'lİlahiyye fi-İslahi'l-Memleketi-l İnsaniyye: İbn Arabî Aristo'nun bu eserini kendi sistemi içerisinde tekrar yazmıştır.¹⁴⁰ (nşr. Henrik Samuel Nyberk, Leiden, 1919)

Tercüman'üleşvak: Altmışbir gazel ve bunların şerhi olan ez-Zehâir ve'l alak adlı eserini içeren bu kitap Reynold A. Nicholson tarafından İngilizceye (London, 1911) çevrilmiştir. Mahmut KANIK kitabı Türkçeye tercüme etmiştir(İstanbul 1990)¹⁴¹.

¹³⁵ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 514.

¹³⁶ Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s.52.

¹³⁷ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c.20, s.514.

¹³⁸ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 514.

¹³⁹ Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s.53.

¹⁴⁰ Kılıç, **İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, s.57.

¹⁴¹ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 514.

İbn Arabî'nin basılan diğer bazı eserleri şunlardır:

Risâletü'l-Envar (Kahire, 1332; terc. Mahmut Kanık, İstanbul 1994)

el-İsfâr'annetâici'l-Esfar (nşr. D. Gril, le dévoilementdesefets do voyage, Paris 1994)

el-İsraile'l-Makami'l-Esra (nşr. Suat el-Hâkim, Beyrut 1988)

Ruhû-l Kuds (nşr. İzzet Husriyye, Şam, 1970)

eT-Tecelliyâtü-l İlahiyye (nşr. Osman Yahya, Tahran, 1367, hş.1988)

Anka'ü'l-Muğrip fi ma'rifetihatmi'l-evliya' ve şemsi'l Mağrip (Kahire 1970)

6.2. İbn Arabî Düşüncesine Genel Bakış

İbn Arabî'nin fikirlerini özetleyebilmek, onun ardından gelen birçok sufinin ortak çabası olmuştur.¹⁴²

İbn Arabî'ye göre her peygamber, insani özelliklerinin ötesinde manevi özellikleri açısından evrenin, metafizik ilkelerin, evrensel prensiplerini de meydana getiren ilahi olanla ile insani olan arasında adeta birer geçit olan hakikatlerdir. Her bir peygamber, vücûdun en üst düzeyde tezahürünü gösterir. Peygamberlerdeki ilahi yansımalar olmasa Hakk'ın varlığının mahiyeti asla bilinemezdi. Bu ilahi yansımanın en a'lası, insan'ı hakiki Hakikat-ı Muhammediyye'dir. İşte bu *İnsan*'ın varlığa gelişi de âlemin varoluşunun sebebi ve güvencesidir. Her gerçekliğin kaynağı olan vücut aslında, ezeli ve daimidir. İbn Arabî bu Mutlak Vücudun bilinemez ahadiyyet yüzüyle bir Rab, bir Hâlık ve bir Mabud olarak âlemlerle münasebette olduğu Rububiyet yani vahidiyyet yüzünü ancak mertebeler bakımından izah konusunda ayrı değerlendirir. İlkinde birçokluk söz konusu değildir. O sadece nur, iyi ve bilinmeyendir. İkincisinde ise (yani vahidiyyet) Allah yaratıcı sıfatıyla birçok şeyin yaratıcısı olunca, ortaya birçoklukbirçokluk çıkmış ve birlik bozulmuş olur. Bu mertebeler, Hakk'ın tezahür ve tekâsürü Zatıyla değil, sıfatları vasıtasıyla olur. Bu durumda zatı açısından bakıldığında aynı hakikate o Hak'tır, ama sıfatları açısından

¹⁴² Mahmut Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, Sufi Kitap, İstanbul, Mayıs 2015, s.77.

bakıldığında o halktır denilebilir. Yaratma fiilinin aslı da âyan-ı sabite olarak ilm-i ilahi'de mevcuttur. Gizli bir hazine gibi kendi kendinde müstağrak bulunan Hak bilinmeyi arzulayınca, bilinmeyi sevince işte bu “sevgi” (aşk) yaratılışın ilk esası olmuştur. Böylece İbn Arabî'ye göre ‘uluhiyyet’ ve ‘nâsutiyyet’ vücudun değişik mertebelerindeki iki tecellisinden başka bir şey değildir. Ulûhiyet her varlığın batınını, nâsutiyyet zahirini ifade eder.¹⁴³

Hakk'ın yansıması bütün mertebeler içerisinde ancak insanda kemâle ulaşır. Bu sebeple insana küçük âlem denir. İşte bu sebeple ancak insan yeryüzünde Allah'ın halifesi olabilir. Yaratılanlar içerisinde asıl olarak *insan-ı kâmil* rütbesi Allah' a aittir. Diğer kâmillere ait olan ise O'na vekil olarak bu rütbededir. Allah'ın en mükemmel ve en üst tecellisi meretebe-i insan ve âdem-i hakikidedir ki bu mertebenin aslı da Hz. Muhammed'in hakikati (el-Hakikatü-l Muhammediyye) denilen o nebevi kelimededir. Diğer bütün peygamberler ve kâmil insanlar işte bu Kelimenin (külli akıl veya ilk akıl da denilir) tecellisinden ibarettir. Böylece insanın Allah'ın bütün sıfatlarını ve kemâlâtını aksettirebilme kabiliyetinde bir varlık olduğu ortaya çıkınca Allah'ı bilebilmenin, tanıyabilmenin de yalnız insana mahsus olacağı anlaşılmış olur.¹⁴⁴

İbn Arabî'ye göre vücut bilgisi ancak vücudun o kişiye kendini açmasıyla mümkün olan bir bilgidir. Bu mertebeyi bulabilmek için kişinin çaba göstermesi gerekir. Bu anlamıyla vücut, bulmak demektir. Hakikat ehli hem keşfeden hem de bulan kimse demektir. Yani onlar Tanrı'yı hem âfâkta(âlem) hem de enfüste(iç âlemleri) bulan kimselerdir. İbn Arabî'nin vücut görüşü de iki merhaleden oluşur. Birincisi cem makamındaki buluştur. Bu ilk manadaki buluş “cem'ül cem” mertebesindeki ikinci buluşa götüren bir merhaledir.¹⁴⁵

Genel olarak söylemek gerekirse İbn Arabî'nin sistemini, en aşağı mertebesinden en yukarisına kadar varlığın (vücut) asıl, *ayn*, öz itibariyle bir bütün olduğunu, ama her bir mertebede o mertebenin icap ettirdiği tezahürün farklı zahiri görünümlere bürünmesinden dolayı göze sanki farklıymış gibi geldiğini (illusion) söyleyen bir bütüncül (külli) görüştür denilebilir.¹⁴⁶

¹⁴³ Kılıç, “İbn Arabî”, *DİA*, c. 20, s.499.

¹⁴⁴ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s.79.

¹⁴⁵ Kılıç, “İbn Arabî”, *DİA*, c. 20, s.500.

¹⁴⁶ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s.79.

Varlık Görüşü:(Mutlak Vücut, İzafi vücut)İbn Arabî'ye göre Hakikat bir olduğundan “mutlak vücut” veya “külli vücut” var olan bütün şeylerin kaynağıdır. Dış gerçeklik alanında bir kavram olarak kullanılan mutlak vücut ve mutlak hakikat birbiriyle örtüşmektedir. Bir kavram olmasından dolayı bilimiz dâhilinde olan her şey sadece mukayyet bir vücuda sahip demektir. Bu mukayyet vücut kendi kendinin kaynağı olamaz. Bu sebeple bütün sınırlı varlıkların kaynağı olan bir ‘mutlak’ bir ‘mutlak hakikat’ bir ‘mutlak vücut’ olmalıdır. Bu mertebeden bakınca İbn Arabî her ikisinin de sonuçta tek bir hakikate bağlı olduğunu söyler. Yani her ne kadar ayrı gözükse de mutlak hakikat ile mutlak vücut ve mevcut aynıdır, özünde ve hakikatinde birdir.¹⁴⁷

Vücut birdir. Mevcudât ise bu vücudun değişik mertebelerdeki tezahürleri, taayyünleridir. Hakiki fail bir tanedir. O da vücuttur. Vücutta ancak bir (vahid) vardır. Suyun rengi kabinin rengidir, vücutta ancak Allah vardır. Hak vücudun aynıdır. Kül Allah içindir, Allah ile ve belki de daha ötesinde Allah'tır. Vücut Allah'a aittir. Allah daima var olandır (vücut). Biz ise hep yokuz(adem). Hak vücut olandır. Eşya ise o vücudun suretleridir. Mutlak vücudun mahiyetleri bilinemez. Hatta ona mahiyet dahi denilemez. Tıpkı ona keyfiyet denilemeyeceği ve ispat açısından zati sıfatların bilinmeyeceği gibi. O Allah Teâlâ'dır. O'nu bilmenin (marifet) son noktası bu dünya hayatında, "O'nun misli yoktur." (eş-Şura 42/11) ve "Senin izzet sahibi Rabbin onların isnat ettikleri her türlü vasıftan münezzehtir." (es-Saffât 37/180) ayetlerinde olduğu gibi ancak selbî açıdan tanımadır. İlim mutlak bir mevcuda taalluk eder. Burada bu ilmi yapması gereken şey Hak için caiz olmayan şeyi ondan nefyetmektir. Fakat caiz olmayan şeyi nefyetmek bize ait bir şeydir. Hak kendi aynında mevcuttur. O'nun vücudunun ademden olması caiz değildir. Çünkü o mutlak mevcuttur. O Vücut-u mutlaktır. Hiçbir kayıta mukayyed değildir. Hay, Kayyum, Âlim, Mürid ve Kadir'dir. Hak vücudun aynıdır. Her gerçekliğin kaynağı olan vücut aslında bölünmez, ezeli ve daimidir.¹⁴⁸

İbn Arabî vücudun ahadiyet veçhesiyle âlemlerle münasebette olduğu rububiyyet ve vahidiyyet veçhesini ancak merâtip bakımından izah sadedinde ayrı değerlendirir. Ona göre ahadiyet sadece nur ve gayblargaybıdır. Vahidiyette ise Allah yaratıcı sıfatıyla birçok yaratılanın faili olunca birçokluk, kesret ortaya çıkar ve birlik bozulur. Ancak bu mertebede Hakk'ın tezahürü sıfatları aracılığıyla olur. Yani Zatı açısından bakıldığında

¹⁴⁷ Kılıç, “İbn Arabî”, **DİA**, c.I, s.499.

¹⁴⁸ İbn Arabî, **el- Fütuhât**, c. 4, s.100-193.

aynı Hakikate “o Hak’tır, sıfatları açısından bakıldığında ise O Halktır denebilir. Yaratma fiilinin aslı da ayan-ı sabite olarak ilm-i ilahi’de mevcuttur.¹⁴⁹

Mutlak vücut bir iken izâfi vücut çok ve çeşitlidir. Letafetten kesafete doğru olan bu tenezzülde izafi vücut mutlak vücudun zuhur mahallidir.¹⁵⁰ Böyle olunca izafi vücut mutlak vücudun arizi sıfatı olan kesafet mertebesinden ibaret olur. İbn Arabî bu durumda dünyanın bir yanılısamadan ibaret olduğunu söyler. Bu da âlemin hayal olması demektir. Bu durumda bütün varlık âlemi hayal içinde hayal olmaktadır.¹⁵¹

Hakk’ın tecellisi bir tek mertebe-i insanda kemâle ulaşır. Bu sebeple insan küçük bir âlem, bütün bir âlemin bir hülasası olarak görülür. Bu sebeple Allah’ın halifesi ancak insan olabilir. İbn’ülArabî’ye göre vücut bilgisi ancak vücudun o kişiye kendini açmasıyla mümkün olur. Bu mertebeyi bulması için kişinin çabalaması gerekmektedir. Bu anlamıyla vücut bulmak demektir. Tahkik ehli hem keşfeden hem bulan kimselerdir. Yani onlar Tanrıyı hem âfakta hem enfüste bulan kimselerdir. Bu sebeple İbn Arabî’nin vücut görüşü de iki merhaleden oluşur. Birincisi cem makamındaki buluştur.(vücut) Bu ilk manadaki buluş, ‘cem’ül cem’ mertebesindeki ikinci merhaleye getiren bir merhaleidir.¹⁵²

Mutlak adem, İzafi adem: İzafi adem tıpkı çekirdeğin içindeki ağacın sureti gibi bil kuvve mevcut ve bilfiil mâdum olan şeylerdir. İzafi adem mutlak vücut ile mutlak adem arasında bir berzahıdır.

Vücudun Mertebeleri: İbn Arabî’ye göre varlık zincirinin başlangıcı la taayyün mertebesidir. Ancak bu mertebe zincirin ilk halkası değildir. Onun üzerindedir. Aristo, Eflatun vb. filozofların aksine İbn Arabî metafiziği ontolojinin kalıplarına hapsetmez. Bu sebeple metafiziğine mevcûdatı esas alarak başlamaz.¹⁵³

Taayyün-i Evvel: İbn’i Arabî’ye göre vücudun mertebelere tecelli etmesi onun zuhura meyliliyle olur. Mutlak vücut zuhur basamaklarına mertebe mertebe indiğinde her mertebenin durumuna göre şekillenir. Hakikatte mertebe ilk taayyün dediğimiz bu mertebe ile başlar.¹⁵⁴ Bu mertebe Mutlak Vücut açısından bakıldığında varoluşun başlangıcıdır. Mevcudat açısından bakıldığında ise İbn’ül Arabî’ye göre gerçek yaratma fiili ancak

¹⁴⁹ Kılıç, “İbn Arabî”, **DİA**, c. 20, s.500.

¹⁵⁰ İbn Arabî, **Füsusu’l Hikem**, s.145.

¹⁵¹ İbn Arabî, **Füsusu’l Hikem**, s.145.

¹⁵² Kılıç, “İbn Arabî”, **DİA**, c. 20, s.500.

¹⁵³ Toshihiko İzutsu, **The Concept and Reality of Existence**, Tokyo 1971, s.37-38.

¹⁵⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 1, s.119.

“Hakikat-i Muhammediyye” adını verdiği bu mertebeden sonra olmakta ve bütün mahlûkat ondan yaratılmaktadır. Bu Vücut-u Mutlak’ın la taayyün mertebesinden, kendindeki özellikleri (sıfatları) bilme mertebesine tenezzülü demektir. Bu mertebede adet ve kesret olmadığından filozofların, “Birden ancak bir çıkar” sözü bu mertebe için geçerlidir. Bu makama ilk nur da denir. Nitekim Hz. Muhammed, “Allah’ın ilk yarattığı şey benim nurumdur.” demiştir.¹⁵⁵

İbn Arabî’ye göre Hak âlemin var olmasını istediğinde kendi zâtı hakkındaki ilmi oranında onu yapmış, bu mukaddes iradeden tecelli dalgaları yayılmış, bu yayılma tenzihi tecelliyattan külli hakikatlere doğru gelişmiş, bundan da hebâ adı verilen hakikat oluşmuş, murad edilenlerin suret ve şekilleri hebâda yer almıştır. Âlemde ilk mevcut bu hebâdır. Sonra Allah hebâyâ nuruyla tecelli buyurmuş, hebââlemdebilkuvve bulunan her şeyi kuvvet ve istidatları nisbetinde kabul etmiştir. Hebâda iken vuku bulan bu kabulde O’na Hakikat-i Muhammediye’den daha yakın bir şey olmamıştır. Hakikat-i Muhammediye’nin bir diğer adı da akıldır. O âleminseyyididir. Vücutta ilk zâhir olan şeydir.¹⁵⁶ Bu mertebeye verilen isimlerden biri de “İnsan-ı kâmil”dir. Ona kâmil denmesinin sebebi âlemin ruhu olmasından dolayıdır.¹⁵⁷ İnsan-ı kâmilden daha mükemmel bir mevcut yoktur. İnsan-ı Kamil insan suretinde yaratılmıştır. Ancak Hakk’ın suretinde kemâle ermiştir. Allah onun mertebesini meleklere tarif etmiş ve onlara insanın âlemde Allah’ın halifesi olduğunu belirtmiştir. Bundan sonra Hakk kendini âlemde gizlemiş, O’nun âlemdeki hükmü insan-ı kâmil ile zahir olmuştur. Bu âlemde Allah’ı ancak insan-ı kâmil bilir. Çünkü Allah’ın tecelli ettiği yerdir ve Allah’ın gözüyle bakmaktadır. Bu mânâda ben O’nun gören gözüyüm denilmiştir.¹⁵⁸

Bütün peygamberlerin nübüvveti ve bütün velilerin velâyeti bu mertebeden, yani Hakikat-i Muhammediyye’den neşet ve zuhur eder. Bu sebeple ona sabitler feleği benzetmesi yapılır. Bütün gezegen ve yıldızlar bir felekte bulunduğu gibi bütün peygamberlerin ve velilerin nübüvvet ve velayetleri de “velayet-i mutlaka” içerisinde bulunur.

Taayyün-i Sâni: Hakikat-i Muhammediyye de denilen ilk taayyün mertebesinde toplu olarak bulunan sıfatlar bu ikinci taayyün mertebesinde birbirlerinden ayrılırlar.

¹⁵⁵ Kılıç, “İbn Arabî”, **DİA**, c. 20, s.502.

¹⁵⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c.1, s.119.

¹⁵⁷ Muhyiddin İbn Arabî, **Fusus’ul Hikem**, Ekrem Demirli (çev.), Kabalıcı yayınları, İstanbul 2013, s.47.

¹⁵⁸ İbn Arabî, **Fusus’ul Hikem**, s. 47.

Vücut ilk taayyünde her ne kadar isim ve sıfatları mücmelenbiliyorsa da bu isim ve sıfatların gerektirdiği bütün külli ve cüz’i mânalarınsûretleri ancak bu ikinci taayyün mertebesinde birbirinden ayrılır. İlk taayyün mertebesi ikinci taayyün mertebesinin illet ve sebebi olur. Bu mertebede taayyün eden her ilmi suret, harici şeylerin yani şehadet âleminde görülen varlıklardan her birinin “hakikat”i ve onu terbiye eden “rabb-i hâss”ıdır. Sufilerin ıstılahında bu her ilmi surete “ayn-sabite” ve bunların hepsine birden “a’yanı sabite” denir. Şehadet âleminde zuhura gelmiş bütün varlıklar bu a’yan-ı sabitenin birer aksi, yansıması, gölgesinden ibarettir. Vücudun yedi mertebesine göre ilk üç mertebe bu şekildedir. Ahadiyet mertebesi zuhur dışı (lâ taayyün) yani gayblargaybı olduğundan bu mertebenin akıl ve hisse açılıp idrak edilmesi muhaldir. Geriye kalan altı mertebe ise zuhur mertebeleri (taayyün) olup akıl ve hissın derecesine ve istidat ölçüsünde keşif ve idrak edilebilirler. Bu altı zuhur mertebesinden ilk ikisi ancak Hakikat-i Muhammediye ile zahir olur, bunu da sadece insan-ı kâmilin nurani akli idrak eder. Diğer dört mertebe ise artık bizzat zahire ait olduğundan ya zatlariyla ya da eserleriyle duyular tarafından algılanabilir.¹⁵⁹

Mertebe-i Ervah: Bir üst mertebedeki ayan-ı sâbitenin zahire doğru bir adım atarak basit-mücerret kevni eşya yani cevher-i sabit haline gelmesi mertebesidir. Bu mertebedeki varlıklar kendilerini, menşelerini ve benzerlerini müdriktir. Bunlar cisim değildir. Daha henüz madde ve tertip oluşmamıştır. Şu hâlde “batın” isminin tasarrufunda bulunduğundan bu mertebedeki varlıklar da gözle görülmez.¹⁶⁰

Mertebe-i Misal: Bu mertebe bir üst mertebedeki basit ve mücerret şeylerin zahire doğru bir adı daha atarak latif ve mürekkep kevni şeyler, mürekkep cevherler hâline gelmesidir. Bu mertebeye misal âlemi denilmesinin sebebi, yukarıdaki ervah âleminde bulunan her bir ferdin cisimler âleminde bürüneceği suretlerinin birer mislinin bu âlemde zâhir olmasıdır. Bu mertebe ervah mertebesiyle birlikte âlem-i melekûtu oluşturur.

Mertebe-i Şehadet: Bu mertebe bir üst mertebedeki mürekkep cevher-i latifin zâhire doğru bir adım daha ilerleyerek mürekkep cevher-i kesif hâline gelmesidir. Bu artık gözle görülebilen eflak, erkân ve müvelledât âlemdir.

Mertebe-i İnsan: Zuhur mertebelerinin en sonuncusudur. La Taayyün dışında bütün mertebelerin hakikatlerini kendinde toplar. Hakk’ın kendisiyle zâhir ve mütecelli olduğu

¹⁵⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 2, s.252.

¹⁶⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 2, s.254.

son libas olduğundan dolayı da imkânda kendisinden daha dahaekmel bir mazhar olmayan bu nev'i insani mertebesi ayrıca bir önceki mertebe olan âlem-i şahadet ile beraber nasutu da oluşturur. Her mertebe bir ilahi ismin mazharıdır. İnsan ise Allah isminin mazharıdır. Allah ismi hakikatte nasıl bütün isimler üzerinde öncelik sahibiyse taayyün olarak en son olmasına rağmen bu mertebe de hakikatte bütün mertebelerin fevkindedir. Aslında Hakikat-i insaniye bütün mertebelerin hakikatlerini cami' olduğundan ondan hariç hiçbir şey yoktur. İbn'ülArabî bu mertebelere iç içe geçmiş halkalar şeklinde düşünür. Her mertebe bir bütüne aittir ve ancak o bütünlü alâkası içinde bir anlam taşır.¹⁶¹

İbn Arabî vücud mertebelerini bazen sembollerle anlatır. Mesela ona göre vücud bir dairedir. Bu dairenin başlangıcı ilk aklın varlığıdır. Yaradılış insan cinsiyle son bulmuş ve vücud dairesi tamamlanmıştır. Dairenin sonunun başlangıca ulaşması gibi insan da bu ilk akla ittisal etmiştir. Allah'ın yarattığı bütün şeyler bu dairenin çevresindeki noktalar gibidir. Dairenin ortasındaki noktadan çıkan çizgilerin çemberin her noktasına eşit çıkması gibi Allah'ın bütün varlıklara olan nisbeti de tek bir nisbettir.¹⁶² Dilin sınırlarından dolayı vücuda dair konuların şahadet âleminde ancak sembolik bir dille anlatılabileceğini söyler. Sembolizmi vücudu anlatırken kullanmıştır. Bu sembollerle onların işaret ettikleri manalar arasında ayniyet mi, gayriyyet mi olduğu sorusu İbn Arabî düşüncesini anlamada hayati bir önem taşır. İbn Arabî'ye yöneltilen suçlamaların temelinde bu sembolizmin doğru anlaşılmasının yattığı görülür.¹⁶³

İbn Arabî'ye göre hakikat ve ondan neşet edenler arasında nasıl ve nereye kadar bir benzerliğin (teşbih) ve nasıl nereye kadar bir benzemezliğin (tenzih) söz konusu olduğu, yani Hakk'ın mahlûkta meknuz mu yoksa mahlûkun ulaşamayacağı bir aşkınlıkta mı olduğu soruları son derece önemlidir. İbn Arabî ikisinin de yerine göre doğru olduğunu söyler. Ona göre sırf tenzih de sırf teşbih de bir tür takyid ve tahdiddir. Doğrusu her ikisini de yerinde kullanmaktır.¹⁶⁴ Tenzih ve teşbih, hakikatin iki ana vechesini bize verir. Hakikati tam anlamak istiyorsak onlardan biri tam olarak kâfi gelmeyecektir. Ona göre İslam iki yönü de aynı derecede önemseydiği için denge dini olmuştur.¹⁶⁵

¹⁶¹ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 503.

¹⁶² İbn Arabî, **el- Fütuhât**, c. 2, s.252.

¹⁶³ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c.20, s. 503.

¹⁶⁴ Muhyiddin İbn Arabî, **Fusus'ul Hikem**, Ekrem Demirli (Çev.), Kabalcı yayınları, İstanbul 2013 s.70.

¹⁶⁵ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 504.

Vahdet-i Vücut: Tanrı-Âlem ve insan ilişkilerini açıklayan bir tasavvuf metafizik terimidir. Bu düşünce varlığı bir hakikat olarak ele alıp zorunlu ve mümkünü onun iki kutbu sayarak Hak ile halkı (yaratılan) izafet ilişkisiyle birbirine bağlar. Böylelikle Tanrı-İnsan ilişkileri başta olmak üzere, birlik çokluk sorunu, insan iradesi ve özgürlüğü, âlemdeki kötülük sorunu, sebeplilik vb. metafizik konular ile iman ve akidenin anlamı, ahlak konuları ve bütün dini bahisler hakkında kapsamlı ve sistematik bir düşünce ortaya koyar. Bu düşünceyi kabul edenlere vahdet-i vücut ehli denir. Birinci kelime olan vahdet birlik anlamına gelirken, ikinci kelime olan vücut Türkçede varlık anlamındadır. Aynı zamanda *v-c-d* köküyle bulmak, bilmek anlamlarına gelir. İbn Arabî'ye göre varlığın anlamı ancak seyrüsülük yoluyla beşerilikten bütünüyle soyutlanmakla idrak edileceğidir.

Vücudun ikinci anlamı dıştaki demektir. Bu durumda vahdet-i vücut kavramı iki şekilde anlaşılabilir. Birincisi varlığın bir olmasıyken ikincisi bu birliğin itibari ya da müşahedede değil, dışta ve gerçekte bulunmasıdır.

Vahdet-i Vücut terimini İbn Arabî'nin kendisinin kullanmadığını görmekteyiz. Bu terim onun sonraki takipçileri tarafından kullanılmıştır. Vahdet-i vücut filozof ve kelimcilerin varlık ve yaratılış görüşlerine karşı ortaya çıkan bir varlık ve yaratılış görüşü, buna bağlı olarak Tanrı-İnsan ilişkilerine dayanan bilgi görüşüdür.¹⁶⁶

Metafiziğin maksadı sıfatlara sahip bir Tanrı anlayışının deizme karşı savunulmasıdır. Vahdet-i vücut kavramı altında dile getirilen düşünceler, deizmin çürütülmesi, tenzihin yanında teşbihin savunulması, Tanrı-İnsan irtibatının ilahi isim ve sıfatları dikkate alarak açıklanmasını hedefler. Bu itibarla vahdet-i vücut mutlak tenzihçiliği benimseyen deist Tanrı anlayışının çürütülmesiyle vahyin öngördüğü tenzih ve teşbih arasında bir Tanrı anlayışını geliştirmeye çalışır. Bunun ilk merhalesi varlık ile Hak arasında kurulan ayniyettir.

İbn Arabî'ye göre “Varlık birdir ve o da Hakk'ın varlığıdır.” Bu cümle vahdet-i vücudun en önemli dayanağıdır. Vahdet-i vücudun en önemli dayanağı “Varlık Hakk'tır.” Önermesini onun Tanrı-âlem ilişkilerini açıklayan bir nazariyeye dönüştüren husus bu önerme değildir. İkinci husus eşyanın ilahi ilimdeki sabit hakikatleriyle ilgilidir. Bu durumda vahdet-i vücut bir yandan “VücutHakk'tır” diyerek Mutlak Varlık kavramını benimsemiş, ikinci merhalede ise Tanrı-Âlem irtibatını açıklamak üzere a'yan-ı sabite diye

¹⁶⁶ Ekrem Demirli, **İbn Arabî Metafiziği**, Sufi Kitap, İstanbul 2013, s.113.

isimlendirilen eşyanın isimdeki hakikatleri fikrini kabul ederek birlik ve çokluk sorununu çözmeye çalışmıştır. Vahdet-i vücud anlayışının ana problemi, Tanrı-âlem irtibatını açıklamaktır. Başka bir ifadeyle birlikten nasıl çokluk çıktığı sorunu İbn Arabî ve takipçilerinin en önemli meselesi olmuştur. Tanrı âlem irtibatı ancak ilahi sıfatları kabul etmekle açıklanabilir. Bu tavrıyla İbn Arabî metafizikte genel filozof düşüncelerinden ayrı olarak vahyi bilgi kaynağı kabul eder. O'na göre ilahi sıfatlar ancak onların gerekleriyle birlikte düşünülebilir.

Ayan-ı sabite var demek ancak, ilahi bilgi tarafından bilinmeleri anlamında var olmak olabilir.¹⁶⁷ Ayan-ı sabite "ilahi kelamın yaratılmamışlığı" fikriyle irtibatlandırılır. Mutlak varlık olan Hak'la ayan-ı sabite arasındaki ilişki sufilerin birlik ve çokluk ilişkisini açıklamak üzere başvurdukları iki temel konudur.¹⁶⁸ Buradan hareketle İbn'ülArabî'nin vahdet-i vücud düşüncesi bir yaratılış teorisi olarak isimlendirilebilir. Onun yaratılış teorisini vesileci sudur denielebilir. Tanrı âlem irtibatını bu şekilde açıklar. İbn Arabî Tanrı'dan varlıkların silsile halinde çıktığını söyler. Ancak onun sudurculardan farkı Tanrı ile âlem arasında doğrudan bir ilişki olduğunu kabul etmesidir. Doğrudan ilişki Tanrı'nın âleme her an müdahalesine imkân verirken, insanın da Tanrı'yla doğrudan ilişki kurmasına imkân verir. Özellikle dua, ibadet başta olmak üzere vahiy, ilham vb. hususlar bu doğrudan ilişkiyle anlam kazanır.¹⁶⁹

İbn Arabî Tanrı'yı süreklilik ilkesi ve âlemi sürekli yenilenen arazların toplamı saymıştır. Bu durumda Tanrı karşısında âlem, sürekliliği olmayan ve her an Tanrı tarafından var edilen arazlara döner. İbn Arabî ve Konevi bu düşünceyi açıklarken vahdet-i vücudla eş anlamlı kullandıkları bir terime ulaşırlar. O Hakk'ın eşya ile beraberliği terimidir. (Maiyet'ül Hak) Hakk'ın eşya ile doğrudan ilişkisi ve eşya ile beraberliği, vahdet-i vücud anlayışının en önemli mantıksal sonucudur. Bu sayede İbn'ülArabî ve takipçileri deist Tanrı anlayışını aşarak âlem ve insan ile doğrudan ilişki kuran bir Tanrı anlayışı geliştirmiş olurlar.¹⁷⁰

Vahdet-i vücud Tanrı- âlem ilişkisini açıklayan dini bir düşüncedir. Meselenin bu yanı üzerinde önemle durulmuştur. Vahdet-i vücud'un ayet ve hadislerden delilleri tespit

¹⁶⁷ Demirli, **İbn Arabî Metafizigi**, s. 114.

¹⁶⁸ Demirli, **İbn Arabî Metafizigi**, s. 114.

¹⁶⁹ Demirli, **İbn Arabî Metafizigi**, s. 115.

¹⁷⁰ Demirli, **İbn Arabî Metafizigi**, s. 116.

edilmiş ve bu deliller yorumlanmıştır. İbn Arabî her şeyin sadece bir mazhar olduğunu, her şeyin Hakk'ın tecelli ettiği bir ayna mesabesinde olduğunu söyler.¹⁷¹

İbn Arabî Tanrı anlayışını iki gruba göre geliştirmiştir. Bu gruplardan biri deistlerdir. Onların anlayışının fazla tenzihçi bulur. İkinci grup da paganlardır. Onların anlayışını da teşbihçidir. Biri tenzihçi bir anlayış geliştirip Tanrı-âlem irtibatını ortadan kaldırırken öteki Tanrı'yı her şeye teşbih eder. Vahdet-i vücud ise vahyin her iki türlü sınırlamasıyla ortaya çıkan bir tanrı tasavvurudur. Bu tasavvur tenzihle teşbih arasında bir Tanrı anlayışı demektir. Vahdet-i vücud bir yandan tenzihçiliğe karşı teşbihi savunurken öte yandan teşbihçiliğe karşı tenzihçiliği savunur. Bu durumda vahdet-i vücudun ulaştığı Tanrı anlayışı her durumda "O" dur ve "O değildir" şeklinde ifade edilen paradoksal bir anlayıştır.¹⁷²

Esmâ ve Sıfat: İbn Arabî'ye göre ilahi isimler âlemin varoluşunun sebebidir.¹⁷³ Allah hayatın "ayn"ıdır. Çünkü hareket eden O'dur ve O'nda asla sükûn yoktur. Vücudun muhtelif mertebelerdeki tecelliyatı onun hareketinden kaynaklanmaktadır. Hareket eden yerde de bir hareket ettirici olması gerekir. Bu da "Hayy"dır. İlâhi isimler âlemde zâtları itibariyle değil, eser ve hükümleriyle, hakikatleri ile değil, misilleriyle bulunur. Bu sebeple bizim bildiğimiz ilâhi isimlerde aslında isimlerin isimleridir. Her ismin bimânası(özü), bir de sureti vardır. Allah denildiği zaman ismin mânası, Rahman denildiği zaman sureti söylenmiş olur.¹⁷⁴

İbn Arabî'ye göre zâtın bir olmasının yanında isimlerin çokluğu kesretin oluş sebebidir. Allah için isimlerin hepsi birdir, Fakat bizim gözümüzde onlar çokluk ifade ederler. İbn Arabî'ye göre O herhangi bir ibareyle bilinmediği için mahiyetinden de keyfiyetinden de sorulamaz. Çünkü O'nun ne mahiyeti ne de keyfiyeti vardır. Âlimin ilmi O'nun hakikâtine değil sadece vücud itibariyle onun zuhuruna yöneliktir. Çünkü O'nun hakikati akledilemez. Sadece fiileri ve mahlûkatı tefekkür edilir. Sadık olan peygamberi ve aziz olan kitabı aracılığıyla kendisini esma-i Hüsna ile müsemma kılması zâtına ulaştırmak içindir.¹⁷⁵

¹⁷¹ Demirli, **İbn Arabî Metafizîği**, s. 121.

¹⁷² Demirli, **İbn Arabî Metafizîği**, s. 122.

¹⁷³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 112.

¹⁷⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s.112; c. 2, s. 396.

¹⁷⁵ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 505.

İbn Arabî'ye göre insan, Hakk'ın sıfatları açısından değil, kendi sıfatları açısından "ayn-ı Hak'tır."¹⁷⁶ Bizim vücudumuz onun ilmindeki kadardır. O'nun bilmemesi demek murad etmemesi demektir. O bilmediği ve murad etmediği bir şey var kılmaz. Bizim var oluşumuz âdemdendir. O var olmamızı murad etmiş ve kendi aynımızda mâdum bir halde iken ilmindeki sabit suretlerimiz üzerine var kılmıştır.¹⁷⁷

Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Şühud: Tevacüd, vecd, vücut yoluyla elde edilen ve adına ilk vücut veya "bulmak" manasında vücut denilen cem makamındaki vücudu bazı müelliflerin nihai vücut zannetmeleri probleme yol açan fikri sebeplerin başında gelir. İbn Arabî'ye göre O'nun vücudunun hakikatini bilene, Rabbin şühudu verilir.¹⁷⁸ Ona göre şühud ilmidir. İlim ise çokluk demektir. Bu durumda ortada hâlâ bir şahid ve meşhud ikiliği bulunmaktadır. İbn Arabîkâmil olan ariflerin vücuda ehl-i şühud olduklarını söyler.¹⁷⁹ Şühud ile meşgul olacak olanın aslında yine vücuddan başka bir şey olmayacağını belirtir. Bu noktadan sonra onun cem'ulcem'deki vücut, yani olmak manasındaki vücut olarak anladığı bir ikinci vücut tasviri vardır ki nihai hedef de bu mertebedir. Vücut zati bir mahiyet iken şühudsıaftı bir keyfiyettir. Yani vücut Hakk'a ait iken şühud insana ait olmaktadır. İbn Arabî bunu şu şekilde anlatır: "Her ne şey ki vücuttur, o Hakk'tır ve her ne ki şühuddadır o halktır."¹⁸⁰ O'na göre umumi vücut Allah'ındır. Umumi şühud Ehlullah'ındır.¹⁸¹

Bu fikirlerinden anlaşılıyor ki İbn Arabî vücudu tasavvufi-ontolojik, şühudu ise tasavvufi epistemolojik bir kavram olarak görmektedir. Denilebilir ki İbn Arabî'de bu durum hiçbir zaman bir problem olmamıştır. O yerine göre iki kavramı da beraber işlemiştir. Çünkü ona göre ehl-i hakikat, hem şühud hem de vücut tariklerinden ulema billâh olanlardır.¹⁸² Ayrıca ehl-i vücut ve ehl-i şühudahadiyetü'l cem makamında bir ve aynı şey olacaklarından ortada tartışılacak bir konu da yoktur.¹⁸³

Vahdet-i Vücut ve Panteizm: İbn Arabî'nin görüşlerini çalışan bazı şarkiyatçılar, onun düşüncesine kendi dünyalarından karşılık bulmaya çalışmış ve onun panteist olduğunu düşünmüşlerdir. Bu bir yanılgıdır. Panteizm ile onun düşüncesi taban tabana

¹⁷⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 20, s. 513.

¹⁷⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 1, s. 91.

¹⁷⁸ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 507.

¹⁷⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 2, s. 529.

¹⁸⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 306.

¹⁸¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 161.

¹⁸² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 101.

¹⁸³ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 507.

zıttır. İbn Arabî'nin "Vücutta yalnız Hakk vardır" esasından kaynaklanan görüşleriyle, felsefede tartışılan monizm ve panteizm akımları arasında kıyaslanamaz farklar vardır. Netice olarak söylenecek olursa vahdet-i vücudmasivallah'ı Hakk'a tâbi kılmaya çalışırken panteizm tam tersi Hakk'ı masivallah'a tâbi kılmaktadır. Panteizm âlemi tanrılaştırarak maverayı inkâraveilhada kadar götürmüş bir felsefedir.¹⁸⁴ İbn Arabî'nin görüşleri ise Hakk'ı her mertebede tanıyıp tasdik edebilme yoludur.

Seyr'üsülûk: İbn Arabî vücut bilgisine ancak seyr'üsülûk ile sahip olunabileceğini söyler. Vücudu anlatırken O'na doğru yolculuğun farklı merhaleleri bulunduğunu her merhalede farklı hallerin yaşandığını, tabiatıyla bu bu yola koyulmuş yolcuların da farklı farklı olduklarını belirtir. O'na göre vücut için Allah Teâlâ'dan, O'nun sıfatlarından, fiillerinden başka bir şey yoktur.¹⁸⁵

Kısaca diyebiliriz ki İbn Arabî'yi anlamaya çalışmak uzun süreli bir yolculuktur. Derinlik gerektirmektedir. Onu az veya çok tanımadan eserlerini tanımaya ve anlamaya çalışmak güçtür. Bu çalışmada, İbn Arabî ve düşüncesine bu sebepten yer verilmiştir.

Aynı zamanda İbn Arabî söz konusuysa, onu anlamaya ve tanıtmaya çalışan bir kimsenin özellikle tasavvufî düşünceye yakın ve en azından aşına olması gereklidir. Aksi takdirde İbn Arabî düşüncesini anlamak zorlaşacaktır. Oldukça rasyonalist ve materyalist bir zihnin İbn Arabî düşüncesini idrak etmesi zordur. İncelemelerimiz bizi İbn Arabî'nin çok geniş bir dini anlayış ve bütüncül bir bakış açısına sahip olduğu fikrine götürmüştür. Fütuhatı Mekkiyye isimli eserinde ibadetleri hem fıkhi yönü hem de Bâtîni-hikmet yönü olmak üzere kapsamlı bir şekilde ele almıştır.

7.Genel Olarak Abdest ve Namazla İlgili Hikmetler

7.1.Abdest

İbadetlerdeki asıl amaç, Allah'ın rızasını kazanmaktır. Bununla birlikte Allah'ın yaptığı, emrettiği her şeyde bir hikmet olması itibarıyla, ibadetlerin de pek çok hikmetleri vardır. Her ibadet aynı zamanda manevi bir temizliktir.

İbadet amacı ile yapılan temizlik ikiye ayrılmıştır. Bunlar "taharetü'l-suğra" ve "taharetü'l Kübra" olarak isimlendirilir. Taharetü'l Kübra Gusül Abdesti, Taharetü'l Suğra

¹⁸⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 306.

¹⁸⁵ Kılıç, "İbn Arabî", **DİA**, c. 20, s. 507.

normal abdesttir.¹⁸⁶ Abdest, Gusül abdesti v.b. temizlikler hem tek başına birer ibadettir. Hem de diğer ibadetlere hazırlık amacı taşır. Çünkü ibadette amaç Allah'a yaklaşmak ise, bu yapılan temizlikte de esas hedef Allah' a yaklaşmadır.¹⁸⁷

Sufilere göre temizliğin zahiri dışında birtakım Bâtını yönleri de vardır. ‘Temizlik imanın yarısıdır.’ Hadisinde de ifade edildiği gibi, temizlik sadece su ile vücut kirlerinden arınma değildir. İman manevi bir kavram olduğuna göre, imanın yarısı maddi bir temizlik olamaz. Çünkü abdestle maddi bir temizlik yapıldığında, insanın batını kirlerle doluyorsa bu şekilde yapılan temizliğin imanın yarısı kabul edilmesi güçtür.¹⁸⁸

Zahiri temizlik ibadette ilk aşamadır. Bâtını anlamda da temizliğin ilk aşaması tevbedir.¹⁸⁹ Bu sebeple Allah'a yaklaşmak isteyen kimse normal abdestini aldığı gibi, derununu da tövbe ile temizlemelidir.¹⁹⁰

Mutasavvıflara göre necasetten taharet maddi temizliğin, hadesten taharet de manevi temizliğin sembolüdür. Tasavvufun ortaya çıktığı dönemden itibaren “zahiri taharet”, “batını taharet” gibi kavramların mutasavvıflarca kullanıldığı görülmektedir.¹⁹¹ Bu da temizliğin Bâtını yönünün en az zahiri yönü kadar önemli görüldüğünü gösterir.

İslam dini temizliğe ve sağlığa önem veren bir dindir. Bununla birlikte, O temizliğin batınına, zahirinden daha çok önem verir.¹⁹² Sufilere göre gerçek manada abdest, hem zahiri olarak, hem de bâtını anlamda manaların farkına vararak alınan abdesttir. Yalnızca zahirde yapılan abdest eksiktir.¹⁹³

Bedeni temizliğin, deruni temizliğe ulaştırması, birtakım kuralların yerine getirilmesi ile mümkündür. Örneğin tasavvufta manevi yolculuğa girmeye niyetlenen kimselere önce abdest aldırılıp, tövbe ettirilir. Bu önce zahiri sonra da Bâtını ve ruhi

¹⁸⁶ Dihlevi, **Hüccetullah'ilBaliğa**, c.1, s.263-264.

¹⁸⁷ Mekki, **Taarruf**, c. 3, s. 30.

¹⁸⁸ Gazali, **İhya**, c. 1, s.318.

¹⁸⁹ Ali b. Osman el-Cüllâbiel-Hucrivî, **Keşfü'l Mahcup, (Hakikat Bilgisi)**, Süleyman Uludağ (Çev.), Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, s. 429.

¹⁹⁰ Mehmet Demirci, “İbadetlerin İç Anlamı”, **Tasavvufîlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 2000, <http://www.tasavvufakademi.com> (01.02. 2020), s.13.

¹⁹¹ Süleyman Uludağ, **İnsan ve Tasavvuf**, Mavi Yayınları, İstanbul 2001, s.15.

¹⁹² AnnemarieSchiemell, **Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri**, Ekrem Demirli(çev.), Kabalcı Yay. , İstanbul 2004, s.132.

¹⁹³ Hamdi Kızıler, “Ahmet Efendi'nin Abdest, Namaz ve Hac İbadetlerine dair Bazı Bâtını Yorumları”, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı:17, Ankara 2006, s.155

temizliğin olması gerektiğini göstermek amacı taşır. Böylece namaz; ahlaki ve ruhi temizliğin sembolüdür.¹⁹⁴

7.2.Namaz

Namaz kelimesinin Arapçadaki anlamı salâttır. Salât sözlükte zikir, boyun eğme vb. anlamlara gelir. Namaz Müslümanlar için günde beş kez eda edilmesi farz olan belli kıraat ve hareketler ile yerine getirilen ibadetin ismidir.

Kur'an-ı Kerim'de pek çok yerde namaz kavramı geçmektedir.¹⁹⁵ Kuran ayetlerinde namaz 'salât' kelimesinin dışında dua, zikir, inabe vb. kelimelerle ifade edilmiştir.¹⁹⁶

Mutasavvıflar, namazın dinin direği olarak kabul edilmesinden dolayı, onun deruni boyutu üzerinde çokça durmuşlardır. Çünkü namaz kulun manevi olarak yükselmesinin vesilesi, O'nun Yaradan'ına yönelmesinin en önemli karinesidir.¹⁹⁷

Sufilere göre salât kelimesi ateş anlamındaki 'sala' kökünden gelir. Nasıl eğri odun ateşte ısıtılarak düzeltilirse, insan da nefis taşıması sebebiyle birtakım eğrilikler bulunur. Manevi olarak Allah'a yaklaşmak suretiyle kişinin nefsindeki eğrilikler yanar, yani eğri odun olan nefis ateşte yakılarak düzeltilir.¹⁹⁸

Namaz insanı Allah'a ulaştıran manevi bir merdivendir. Namaza durmak, Yüce Allah'ın huzuruna çıkmaktır. Namaz kılan kimse Allah'a münacat eder. Namaz bu özellikleri sebebiyle tasavvufta 'vuslat' olarak kabul edilir. Hakk'a yakınlık, O'nun huzurunda bulunmak, O'na yönelmek, Ondandır gayrısından geçmektir.¹⁹⁹

Namaz kılan kimse Allah dışında her şeyden geçerek Allah'a yönelmiştir. Allah'a dua eder. Kul, tüm azalarıyla Allah'a yalvarıp, dua ettiğinde, O da kuluna icabet eder. Çünkü bu O'nun "Bana dua edin, duanıza karşılık vereyim"²⁰⁰ ayetinde müjdelediği ilahi vaattir.²⁰¹ Namaz farz ibadetlerin en önemlisidir. Diğer ibadetler onun peşinden gelir.

¹⁹⁴ Demirci, "İbadetlerin İç Anlamı", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, s.13.

¹⁹⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, , Bakara 2/277; Nisa 4/103; Maide 5/55; Ankebut 29/45.

¹⁹⁶ Muhammed Hamidullah, **İslam'a Giriş**, Cemal AYDIN(çev.), T.D.V. Yayınları, Ankara 1996, s. 83.

¹⁹⁷ Safi Arpaguş, **Mevlâna ve İslam**, Vefa yayınları, İstanbul 2007, s.447.

¹⁹⁸ Ebu Hafs Şihabüddin Ömer Sühreverdî, **Avarifü'l Maarif, (Tasavvufun Esasları)**, H. Kâmil Yılmaz(çev), Erkam Yayınları, İstanbul 1989, s.374.

¹⁹⁹ Ebu NasrSerracet-TUSİ, **el-Lüma' Fi't Tasavvuf (İslamTasavvufu)**, H. Kâmil Yılmaz (Çev.), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s. 158

²⁰⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Mümin, 40/60.

²⁰¹ Sühreverdî, **Avarifü'l Maarif**, s.376.

Namaz insanı kötülüklerden korur. Çünkü namaz nefse zor gelir. Namazda devamlı olmak güç bir iştir.²⁰²

Kur'an-ı Kerim'de namaz; Allah'ı anmak, O'nu hatırlamak olarak da ifade edilir. Namaz "beni zikretmek için namaz kıl" ve "Allah'ı zikretmek her şeyden üstündür." gibi ayetlerde bu anlamlarda kullanılmıştır. Bu sebeple denilebilir ki, kulun namazı Allah'ı hatırlaması ölçüsünde değer taşır. Sadece şeklen kılınan namaz eksiktir. İnsan Allah'ın huzurunda olduğu bilinciyle namaz kılmalıdır.²⁰³

Namazın temsil ettiği anlamlar; dil, beden ve kalple ilgili anlamlardır. Bu anlamlar üç madde ile şu şekilde özetlenebilir:

Allah'ın huzurunda kalbin huşû ile dolması

Allah'ın dil ile anılması

Beden ile tam bir boyun eğiş ve saygı tavrı gösterilmesi

Bu üçü arasında en önemlisi birinci maddedir. Şu takdirde namazın özü, kalbin Allah'a yönelmesi ve O'na karşı sevgi ve saygı duygusunu canlı tutmaktır.²⁰⁴

Kısaca denilebilir ki; namazın Bâtını manası, tevhidin belli hal ve hareketlerle ortaya konmasıdır. Namaz vücudun, aklın ve ruhun birliğinin sembolüdür. Tüm bu alanlar ayrılmaz bir şekilde birbirini etkiler. Namazdaki tüm hareketler, manalarıyla, İslamın temeline ve tüm varlığın birliğine işaret eder.²⁰⁵

²⁰² Pierre Lory, **Karani'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufi Tefsiri**, Sadık Kılıç (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.105.

²⁰³ Demirci, "İbadetlerin İç Anlamı", **Tasavvufîlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, s.16-17.

²⁰⁴ Uludağ, **İslam'da emir ve Yasakların Hikmeti**, s.82; Demirci, "İbadetlerin İç Anlamı", **Tasavvufîlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, s.16.

²⁰⁵ Michaela Mihriban Özelsel, **Halvette 40 Gün**, Petek Budanur Ateş (çev.), Kaknüs yayınları, İstanbul 2003, s.160.

1.FÜTUHAT-I MEKKİYYE'DE TEMİZLİK VE ABDESTLE İLGİLİ HİKMETLER

1.1.Temizliğin Fıkhi Boyutu ve Hikmetleri (Zahir ve Batını)

Temizlik maddi ve manevi temizlik olarak ikiye ayrılır. Başka bir ifadeyle biri beden diğeri ruh temizliği olmak üzere iki türdür.²⁰⁶ Maddi temizlik nefsin tiksindiği pis şeylerden temizlenmektir. Manevi temizlik; İnsanın özünü kötü olan her türlü düşünce, tabiat ve vesveselerden arındırması demektir. Sırrın temizliği ise başkalarıyla ilgili kötü düşünce beslemekten, zanda bulunmaktan arınmaktır.²⁰⁷

Maddi temizlik de iki türdür. Birincisi nezafettir. Diğeri özel durumlardan kaynaklanan belirli özel uygulamalardır. Bu özel uygulamanın abdest, gusül ve teyemmüm olmak üzere dinen üç ismi vardır. Özel uygulama anlamındaki temizlik, tek başına bir ibadet de olabilir. Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurur. 'Nur üstüne nurdur.' Bazen de başka bir ibadetin geçerlilik koşulu olabilir.²⁰⁸

Allah şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Namaz kılmak için kalktığımızda, ellerinizi dirseklere kadar yıkayınız. Başınızı mesh ediniz. Ayaklarınızı da topuklara kadar. Cünüp iseniz temizleniniz. Hasta veya yolculukta iseniz veya biriniz tuvaletten gelmişse veya kadınlara yaklaştıysanız ve su bulamadıysanız, temiz toprak ile teyemmüm ediniz. Yüzünüzü ve ellerinizi onunla mesh ediniz. Allah size güçlük çıkarmak istemez, fakat sizi temizlemek ister."²⁰⁹

Başka bir ayette Allah şöyle buyuruyor. "Allah size gökten su indirir ki, onunla temizlenesiniz ve sizden şeytanın pisliğini gidermek ister." ElFerra şöyle der: "Rics, pislik demektir." Suyun pisliği giderdiği ise kesindir. Dini temizlik ise "Şeytanın pisliği"ni giderir.²¹⁰ Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Elbiseni temiz tut!"²¹¹

İmru'lKays şöyle demiştir:

"Bir huyum seni üzmüş ise

²⁰⁶ Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti**, s.72.

²⁰⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 53.

²⁰⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 54.

²⁰⁹ **Kur'ân-ı Kerîm**, , Maide, 5/6

²¹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 55.

²¹¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, , Müdessir, 74/4

Elbisemi elbisenden sök çıkart!”

Şair burada muhabbet ve şefkati elbise kelimesiyle anlatmıştır. “Beni yerim ve göğüm sıgdıramadı, mü’min kulunun kalbi sıgdırdı.” Hadisinde geçtiği gibi Allah’ın mü’min sıfatının tecelli ettiği kimse gönlünü temizlemiş demektir. Çünkü imanın yeri gönüldür. Böylece Hakk aşığı olmak suretiyle, yüce muhabbet, hadiste geçen Hakkı gönle yerleştirmek gerçekleşir.²¹²

Büyük temizlik boy abdestidir. Cinsel birliktelikte alınan zevk sebebiyle oluşan bilinçsizlik halinden temizlenmektir. Özel temizlik ise normal abdesttir. Abdest belli uzuvları yıkamak ya da mesh etmek suretiyle yapılan bir ibadettir. Yıkanan her uzvun manevi olarak bir anlamı vardır.²¹³

Bu manevi arınma iki şekilde olur. Yaşam gizeminin temizlenmesi ya da unsurlardan meydana gelen sistemin temizlenmesidir. Yaşam sırrıyla abdest el-Hayy ve Kayyum’u kavramak anlamına gelir. Bu ise varoluşun hakkında düşünmek ve zatını araştırmaktan başka bir şey değildir. Çünkü Allah “ve nefislerinizde âyet vardır. Görmüyor musunuz?”²¹⁴ âyetiyle insanı kendine çevirmiştir. Hz. Peygamber’in hadisinde ise şöyle denilir. “Nefsini bilen Rabbini bilir.” Allah öğrenmesi ve araştırması için insanı kendi içine yöneltmiştir. Zahiri olarak insanın yaratılışını açıklar. Ardından insanın insan olmasını sağlayan ‘düşünen nefis’ in yaratılışını şöyle buyurur: "Sonra onu başka bir yaratılışla yarattık." Allah insana nefis’in ve mizacın hakikatini ayetlerle açıklar.²¹⁵

Allah insana maddi varlığından ayrı olarak nefis ve mizaç vermiştir. Nefis mizaca muhtaçtır çünkü bedeni ancak o kuvvetlerle yönetebilir. Çünkü mizaç, müzik yapan bir müzisyen için notalara benzer. Notalar özleri gereği ve halleriyle bir sanatçıyı talep eder. Sanatçı da kendisine verilen bu imkânla her notayı yerli yerinde kullanarak sanatını gerçekleştirmeye koyulur. Notaların bazıları tamdır. Bazıları yarımır. Sanatkâr notaların yetkinlikten noksanlığı ölçüsünde eserini noksan yapar. Bu insana mükemmeliyetin ancak Allah’a ait olduğu bilgisini kazandırır. Bu durum Allah’ın insanı anlamsız yaratmadığını açıklar.²¹⁶

²¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 55.

²¹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 56.

²¹⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**, , Zariyât, 51/21.

²¹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 56.

²¹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 57.

Abdestte niyet şart değildir. Çünkü su güçlü bir temizleyicidir. Teyemmümde niyet şarttır. Çünkü toprak su kadar güçlü bir temizleyici değildir. Boy abdestinde ise daha güçlü bir temizlenme gerekir. Çünkü cünüplük de sudan kaynaklandığı için içerdiği hükmi kirlenme nedeniyle şeriat ondan temizlenmeyi dikkate almıştır. Böylelikle cünüplük hayat sırrında suyla rakip olmuştur. Belirttiğimiz nedenle su, tek başına cünüplük kirini giderememiştir. Bu nedenle cünüp abdest alırken, suya ilave bir ruha ihtiyaç duymuş, dolayısıyla niyet bir gereklilik olmuştur. Bir manevi ruh olan niyetle suyun hükmü bir araya gelince, temizleme suretiyle cünüplük kirini gidermişlerdir. Niyetin farz olduğunu düşünen fakihler açıklandığı şekilde düşünür. Niyeti farz saymayan fakihler de cünüplük suyunun mutlak suyun gücüne karşı koyamayacağı fikrinden yola çıkmışlardır.²¹⁷ Burada İbn Arabî cünüplüğü su gideriyorsa giderilen pis oluyorsa onu temizleyen de onun zıddıdır çıkarımını yapmıştır. Dolayısıyla cünüplük suyu olan meni ile onu temizleyen suyu birbirinin zıddı gibi düşünmüştür.

İnsan bazen maddi âlemin huzursuzluğu ve bayalığından ruhen melekût âlemine geçiş yapmış gibi huzur hisseder. Tabiri caizse karanlıktan aydınlığa çıkar. Ancak sonra yine madde âlemine dönüş vardır. Bu âlemde bunalan insan kendisine huzuru hissettirecek, arındıracak şeylere yönelir. Abdestin manadaki anlamı da bunun gibidir.²¹⁸

Temizlik, Bâtini anlamda insanın manevi kirlere arınmasını, böylece kullukta derecesinin yükselmesini sağlar. Başka bir ifadeyle geçildiğinde insanı yücelten bir merhaledir.²¹⁹

1.1.1.Kaba Pislikten Temizlenmenin Hikmetleri

Temizlik maddi ve manevi kirlere arınma olarak ikiye ayrılır.²²⁰

Meselenin Bâtini yorumu şu şekildedir. Temizlik iki kısımdır. İlki sebebi bilinmeyen, hadesten arınmadır. Hadesnefsi bir özelliktir. Bir şeyin, aslından temizlenmesi, dış varlığının ortadan kalkması demektir ki bu mümkün değildir. Maddi varlığı olmayan da ibadetten sorumlu tutulamaz. Bu meyanda yalnızca Allah vardır. Bu sebeple Hadesten arınmak nedeni bilinmeyen arınmadır. Manevi kirlere temizlenmek, Hakkın kulun

²¹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 59.

²¹⁸ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s. 227.

²¹⁹ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s.230.

²²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 195.

kulağı, gözü ve bütünü olması demektir. Böylece Allah kulu var kabul eder. Kul zati bakımından kul iken tasarrufları ve algıları bakımından Hakk'tır.²²¹

Öyleyse insan, dış varlığı bakımından sorumlu ve hitabın mahallidir. Hakk ise kulun herhangi bir fiili olmayışı bakımından halkla amel edendir. Çünkü hadesin davranışa bir tesiri olur. Hakk kulunun üzerinde davranışla tezahür eder. Yani Hakkın kuldan tecelli etmesi için kulun bir davranışta bulunması gereklidir. Bu davranışta Hakkın olabilmesi için kul arınmalıdır.²²²

Şah Veliyullah Dihlevi de madde olarak suyun çok güçlü bir temizleyici olduğunu belirtmiştir. Manada da insanların büyük yanlışlar yapabilecek tabiatta olduğunu, bu tarz insanların yaptıkları yanlışların sonuçlarının bir şok etkisi yaparak onları kendilerine getirdiğini söyler. Bazı kimselerin güçlü bir şekilde uyarılmaları için sarsıcı bir olayın olması gerekir. Bu uyarı tabiatlarının derinine nüfuz ederek insanlar da güçlü bir manevi temizliğe olanak sağlar. Su da burada manevi anlamda bu kuvvetli uyarıcıya benzetilmiştir.²²³

Necasetten temizlik ise farklıdır. Buradaki necislik kötü ahlaklardır ve arınma nedenleri bilinen şeylerdir. Bunlardan arınmak nezafettir. Başka bir deyişle necasetten temizlik, güzel ahlaklarla temizlenmek ve bayağı huyları bu şekilde yok etmektir. O vakit bu, nefislerin arınmasıdır. Bu ibadet etmek amacıyla yapılırsa da yapılmıyorsa da aynıdır. İbadet amacı taşırırsa hem fazilet hem de nur üstüne nur olur. Kastedilmemişse, sadece fazilettir.²²⁴

1.1.2.Necaset Türlerinin Sayımı

Âlimlere göre necaset kabul edilen şeyler; hayvan ölüsü, domuz eti, hayvan kanı ve dışkıdır.²²⁵

Meselenin Bâtını yorumu şu şekildedir: Hayat insana Rab tarafından bağışlanmıştır. Bu sebeple kulun ben demesi, varlığından ve meziyetlerinden dolayı kibirlenmesi uygun değildir. Kul benlik iddiasında bulunduğu bir anlamda ölüdür. İnsan bir hiçtir. Hiçliğini

²²¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 196.

²²² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 196.

²²³ Dihlevi, **Hüccetullahi'l-Balîğa**, c. 1, s. 229.

²²⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 197.

²²⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 197.

görmeyip bir varlık, ululuk iddia ettiğinde mânen ölü olup aslına döner. Kibrinden ve gafletinden dolayı aslına necis olarak dönmüş olur.²²⁶

Domuz etinin bâtını yorumu şu şekildedir: Domuzluğun niteliği nefislerin tiksindiği kötü huylara karşı güçlü tutkusudur. Ahlakı kötü olan bir kimsede, manevi anlamda da hiçbir şey kalmadıysa, bu kimse ölü demektir.²²⁷

Karasal hayvanların kanının durumuna gelince, bu kanın miktarı çok olduğunda necis kabul edilmiştir.²²⁸ Kulun benlik iddiasında olmasına sebep, üstünlük ve izzet duygusudur. Çünkü insan âlemin toplamı ve genel anlamda bütün varlıkların bir benzeri olarak var olmuştur. İnsan bu konuda Allah'ın kendisine dönük inayetinden ve Allah'ın "Siz ölü idiniz."²²⁹, "Sen bir şey değilken biz seni yarattık"²³⁰ ve "Zikredilen bir şey değildi."²³¹ gibi ayetlerde belirttiği asli ölümden habersiz olunca, alimler insanın necis olduğunda hemfikir olmuştur. İnsanın necis olması, gözükmesi, bu makamdan habersiz kalması şartına bağlıdır. Bu durum çoğalmazsa, bu hükmü vermede görüş birliği olmaz.²³²

Dördüncü tarz necaset idrar ve dışkıdır. Bâtını yorumu şu şekildedir: Bir kimsenin derecesi yükselirse, onun küçük hataları büyür. İnsanın derecesi düştüğünde –ki böyle bir kimse hakikatinden habersiz olandır- doğasıyla içli dışlı olmaya başlar. Başka bir ifadeyle hayvani yönünü tatmin peşinde koşmaya meyleder. Hayvani yönünü beslerken iyi ya da kötü bünyesine aldığı şeyleri doğasına uygun olarak çıkarır. Çıktıktan sonra temiz olanlar da kirli olanlar da necistir. Bunlar dışkılarıdır.²³³

Şah Veliyullah Dihlevî'ye göre Şarap da necasetten sayılır. Allah şarabı yasakladığı için o da bir dışkı, idrar gibidir. Bundan dolayı insanlar onun necisliği sebebiyle iğrenip, ondan uzak dururlar.²³⁴

Görüldüğü gibi İbn Arabî ve Dehlevî de maddelerde necisliğinyani kubuhun/çirkinliğin bizzat kendilerindeki bizatihi bulunan bir özellikten kaynaklanabileceğinde hemfikirdirler. Dehlevî'den farklı olarak İbn Arabî; "kul benlik

²²⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 198.

²²⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 199.

²²⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 199.

²²⁹ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Bakara 2/228.

²³⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**, , en-Nisa 4/1.

²³¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Hadid 57/20.

²³² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 199.

²³³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 199.

²³⁴ Dihlevî, **Hüccetullahi'lBaliğa**, c. I, s. 567.

iddiasında bulunduğunda bir anlamda ölüdür. Ölü de aslına rücu eder; yani ilk hali olan bir tutam atık su/meni halinde Âlimlerin ittifak ettiği necis hale döner. Dolayısıyla öldüğünde pis sayılır" yorumunda olduğu gibi benlik/kibir gibi manevi bir durumun maddi pislikle irtibatını soyutlama tekniği ve zincirleme kıyasla bulup aradaki dönüşümleri izah etme çabasına girip bir takım ilk bakışta görünmeyen gizli manaları/sırları tespit etmektedir.

1.1.3.Kansız Hayvanların ve Deniz Canlılarının Ölüsünün Necisliği

Âlimler bu iki ölü hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre bunlar temizdir. İbn Arabî de temiz olduğunu düşünenler arasındadır. Bir kısım âlim de kara hayvanlarının ölüsünün necis, deniz hayvanlarının ölüsünün temiz olduğu fikrindedir. Bunların istisnası, görüş birliğiyle necis sayılmayan hayvanlardır. Bunun dışında deniz ve kara hayvanlarının ölüleri de necis kabul edilmiştir.²³⁵

Bâtını yorum şöyledir: Kanı olmayan hayvanın ölüsünün temiz olduğunu kabul etmek, mana âleminde benlik davasından uzak durmak anlamına gelir. Çünkü kanda ortaya çıkan canlılık sebebiyle iddia meydana gelir. Yoksa hayat sebebiyle bir iddia söz konusu değildir. Hayat, asıl itibariyle temizdir. Çünkü o, Allah'tan perdeleyen bir sebep olmaksızın, O'ndan meydana gelmiştir. Bazı âlimlere göre de kanı olsa da ölmüş deniz hayvanı temizdir. Çünkü batında o, Allah'ın bilgisindedir(bilgisindeki varlığa işaret eder.)²³⁶

Burada da İbn Arabî soyut ile somut arasında benliğin büyüklenme/yükselme anlamı gibi somut anlam hatıra geldiğini bunun da canlı gibi hareketlilik anlamını hatırlattığını belirterek ikisi arasında soyutu somuta benzetme gibi bir benzerlik kurmuştur.

1.1.4.Ölü Olduğu Hakkında Görüş Birliğine Varılan Şeyin Parçaları

Fıkıh âlimleri, ölü olduğu hakkında görüş birliğine varılmış bir şeyin parçaları hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bununla birlikte ölünün parçalarından etin ölü sayıldığında ise görüş birliğine varmışlardır. Yine âlimlerin bir kısmına göre kemikler ve tüyler ölüdür, dolayısıyla murdardır. Bazısına göre ise ölü değildir. (Bu sebeple murdar da değildir.) İbn Arabî de bu görüştedir.²³⁷

²³⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 201.

²³⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 201.

²³⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 203.

Canlılığı gelişme şeklinde anlayan kimseler, tüy ve kemikleri ölü kabul etmiştir. Canlılığı duyumsama diye görenler ise bunları ölü kabul etmez. Gelişmeyi besine, duyumsamayı insanın hayvani varlığına bağlayanlara göre ise kemik ve tüyler ölüdür. Bu tür kimselere göre canlılık gelişmek ya da duyumsamaktır. Gelişmeyi –gıdaya değil- Rabbine; duyulurları algılamayı –duyulara değil- yine Rabbine bağlayanlar ise vasıtaya teveccüh etmez. Böyle bir insan, görmekle kendisinden ve vasıtalarından fani olmuştur. Hakikat ise Yaradan’dır. Bir insan Hakkın kendisinin gözü, kulağı olduğunu idrak ederse – ki buradaki göz duyusal gözdür-, canlılık gelişmek de hissetmek de olsa, ona göre hiçbir şey ölü değildir.²³⁸

Yukarıdaki örneklerde de İbn Arabî, temel düşüncesi olan vahdet-i vücuddan hareket ettiği helal olan maddeyi bölmediği canlılık ile hareket ve duyumsama arasında bağ olduğunu canlılığı salt harekete de indirgemeyeceğimizi duyumsama anlamına da geleceğini ifade ederek yeni bir açılım yapmıştır. Hareketli olan hayvanın sabit sert et gibi hareket etmeyen parçaların bütünden ayrılamayacağını etler diri ise kemiklerin de diri olacağını ifade ile aslında temel düşüncesi olan vahdet-i vücuddan yola çıkmaktadır. Yani o bu yorumuyla parça ile bütün arasında zahiri şekilleri ne olursa olsun ister biri görünen, ister öteki görünmeyen, ister biri hareketli ve yumuşak olsun aralarındaki bağlantının/hakikatin ortak ögeleri irtibatlar taşıdığını salt diğerinden bağımsız ve bağlantısız görülerek hakikatin/gerçeğin bölünemeyeceğini anlatmak istemektedir. Aslında burada bölen, aralarına fark koyan başta görme gibi duyularımızdır. Duyularımızın zahiri bizi yanıltan tasnifi varlığı kategorilere ayırıp aradaki bağlantıyı koparmasının oyununa ve kandırmacasına gelmememiz gerektiğini anlatmak istemektedir. Bu tür Bâtini/içsel görünmeyen maddi-manevi-ruhani bağlantıları, benzetme ve soyutlama tekniği birbirine yaklaştırarak birleştirmekte bugün tanımlanan şekliyle deizmin Tanrıyla varlığın bağıını koparan Tanrıyı yalnızlaştıran evreni insanın hâkimiyetine verip insanı tanrılaştıran tezine güzel bir cevap vermektedir.

1.1.5.Ölü Derisinden Yararlanmak

İbn Arabî’ye göre bütün ölü hayvanların derilerinden yararlanmak caizdir. Tabaklamak da bütün hayvanların derilerini temizler.²³⁹

²³⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 204.

²³⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 204.

Bu meselenin Bâtını yorumu şu şekildedir: Hüküm olduğu gibi alınmış ve benimsenmiştir. Hiçbir yoruma ve açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır.²⁴⁰

1.1.6. Deniz Canlılarının Kanı ve Karasal Hayvanların Az Miktardaki Kanı

Şeriat âlimleri bu hususta farklı kanaatlere sahiptir. Bir kısmına göre balığın kanı temizdir. Bir kısmına göre necistir. Bir kısmına göre az miktardaki kan affedilmiştir. Bir kısmına göre kanın az ya da çok olması bir şeyi değiştirmez. İbn Arabî kanın çok miktarda ise necis olacağı görüşündedir.²⁴¹

Bâtını yorum: Bir şeyin özü gereği gerektirdiği hüküm, o şeyin dış varlığının bulunması şartına bağlı olmadığı gibi bunun için o şeyin varlığını belirlemek de şart değildir. Bahsi geçen unsur görünürde olsun yâda olmasın, temiz olsa da olmasa da hükümde eşittir.²⁴²

1.1.7. Bütün Hayvanların, İnsanların İdrarının Hükümü

Âlimler idrar ve dışkı konusunda bazı fikir ayrılıklarına düşmüştür. Bir kısım âlime göre tüm idrar ve dışkılar necistir. Bazılarına göre tümü temizdir. Bir kısım âlim de eti yenebilen hayvanların idrar ve dışkısının temiz olduğu kanaatindedir. Yenilmesi helal olmayan hayvanların idrar ve dışkıları da temiz değildir. Yenilmesi mekruh kabule dilen hayvanların aynı şekilde dışkıları da mekruh kabul edilir.²⁴³

Bâtını yorum şudur: Eşyada nezafet asıl, necaset geçicidir. Kul yaradılış itibariyle temizdir. Allah insanı temiz bir fitratla yaratmıştır. İnsan fitratında Allah'a kulluğu kabul etme, teslim olma temayülü vardır. Âleme veya âlemin bir parçasına necaset bulaşırsa, oranın necis olduğu hükmüne varılır. En büyük necaset, Allah'a şirk koşturmadır. Allah şöyle buyurur: 'Müşrikler necistir. Hiçbir necis, bu yıldan sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasın.'²⁴⁴ Öyleyse; Allah'a ortak koşan kimse necistir. Ne zamanki iman eder, o zaman fitratı gereği temiz olur. Şirk necaset, iman nezafettir. Yaradan her canı temiz yaratmıştır. Kul necisliğiseçtiği zaman necaset varlığa gelir. Ne zaman ki kul temizlenmeyi seçer. O zaman özüne döner.²⁴⁵

²⁴⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 205.

²⁴¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 206.

²⁴² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 206.

²⁴³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 207.

²⁴⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Tevbe9/28.

²⁴⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 208.

1.1.8.Az Necasetin Hükmü

Âlimler az necaset konusunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmı kirin azlığı veya çokluğunu fark etmeyeceği, bir kısmı da azının önem arzetmeyeceği fikrindedir. Bir kısmına göre ise kan dışında az da çok da birdir. İbn Arabî de bu görüştedir.²⁴⁶

Meselenin Bâtını yorumu şudur: Kötü huyların, bilgisizliklerin ve kötü zanların azı ve çoğu aynıdır. Hakk ehlinin bu hususta bazı sözleri ve hikâyeleri vardır. Zahiri olarak bazı meseleler hakkındaki görüş ayrılığının ayrıntıları ise buldukları yere göre değerlendirilir. Bu meselenin batını önceki bölümlerde belirtilmiştir.²⁴⁷

1.1.9.Meninin Hükmü

Meni bazı âlimlere göre temizken, bazı âlimlere göre necistir.²⁴⁸

Meselenin batını yorumu şudur: Rabbine karşı nefsi kendisine gölge olmuş kimse temiz değildir. Meni bir zevk esnasında ortaya çıkar. Kul duyduğu haz sebebiyle Yaradan'ın dan uzak düşer. Bu sebeple meni necis kabul edilir. Kul boy abdesti almak suretiyle, bu necaset halinden temizlenmelidir.²⁴⁹

1.1.10.Necisliğin Temizlendiği Yerler

Necisliğin temizlendiği yerler beden, elbise ve mescitlerdir. Bu konunun Bâtını yorumu şu şekildedir. Elbise batını anlamda niteliktir. Beden, ruh ve mescit de münacat yeridir.²⁵⁰

1.1.11.Necaset Bu Yerlerden Nasıl Temizlenir?

Genel olarak necaset, suyla temizlenir. İbn Arabî suyun yanında bu temizliğin taş, toprak ve sıvı vb. şeylerle de yapılabileceğini söyler.²⁵¹

Meselenin Bâtını yorumu şudur: ‘ Allah’tan sakının, Allah size öğretir.’²⁵² ‘Allah’tan sakınırsanız, size bir Furkan verir.’²⁵³ vb. ayetlerde geçen manevi bilgi arındırıcıdır. Bunlar batında nitelikler, kalpler ve hallerdir.²⁵⁴

²⁴⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 209.

²⁴⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 210.

²⁴⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 210.

²⁴⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 210.

²⁵⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 211.

²⁵¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 211.

Âlimler, taşın temizleyici olduğu hususunda hemfikirdir. Bu temizliğin adı şeriatta isticmardır. Bu meselenin Bâtını yorumu şu şekildedir: Mecazi anlamda taş ile kalp arasında bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi Allah bir ayetinde şu şekilde ifade eder: ‘Sonra kalpler katılaştı, onlar taşlar gibi hatta daha da katılaştı.’²⁵⁵ Gönüldeki darlık ve kalbin sertliği temizlik suretiyle giderilmelidir.²⁵⁶

Bilgi, özellikle de Allah’a yaklaşma suretiyle ortaya çıkan deruni bilgi temizdir ve temizleyicidir. Diğer bilgiler de arındırır, ancak bu bilgi kadar güçlü bir arındırıcı yoktur. Dağlar nasıl yeryüzünü taşıyan direklerse, bundan dolayı yüksekseler, insan da eşref-i mahlûkattır. Allah katında yaratılmışların en üstünüdür. Ancak Allah’tan geldiğini unutmazsa, büyüklüğünü kendinden bilip böbürlenmezse ahirette mükâfat görecektir. ‘Bu ahiret yurdudur. Onu yeryüzünde büyüklük taslamayan kimselere veririz, son, takva sahiplerininindir.’²⁵⁷ ayetini duyunca Temsili olarak kalp de taşa benzetildiğinde taş nasıl yüksekte yuvarlanırsa kalp de korkudan kibri üzerinden düşürür. Kendinde bir taş olmasına sebep olan özellikleri uzaklaştırabilirse cenneti hak kazanır.²⁵⁸

1.1.11.Necasetin Temizlenme Şekli

Bu temizlik; yıkama, mesh etme, su serpmeye ve dökme yoluyla olur. Kastedilen şey, suyu necaset üzerine dökmektir. Temizlik tarzlarının derecelenişindeki farklılık necasetteki değişikliklerden kaynaklanır. Amaç, necasetin belirli veya belirsiz varlığını gidermektir.

Bâtını yorum: Kötü huylar söz konusu olduğunda bütün kötü huyları giderecek bir manevi ilaç bulunduğu arınmak için kullanılır. Bu söz konusu arındırıcı boy abdesti gibidir. Bu en uygundur, ancak bu mümkün değilse kötü huyların her birini özel olarak giderecek, huya özgü yöntemler kullanmak gereklidir. Bu meselede kapsayıcı açıklama bu şekildedir.²⁵⁹

²⁵² **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Bakara 2/282.

²⁵³ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Enfal 8/29.

²⁵⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 212.

²⁵⁵ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Bakara, 2/74.

²⁵⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 212.

²⁵⁷ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Kasas 28/83.

²⁵⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 213.

²⁵⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 216.

1.1.12.İstinca ve Tuvalete Girme Adabı

Bu hususta pek çok rivayet ve emir vardır. Misal olarak sağ elle istinca veya küçük abdestte cinsel organı sağ elle tutmamak, ihtiyacı giderirken konuşmamak ve tuvalete girerken Allah'a sığınmayı dile getiren rivayetler verilebilir.²⁶⁰

Bâtını yorum: Batındaki hüküm zahirdeki hükme benzemez. Allah; kulunun derununa, kalbine bakar. Bu nedenle insan kalbini temiz tutmalıdır. Kalp temizliğine büyük ihtimam göstermelidir. Şeriat bu dünyada insanın zahirine göre hüküm verir. Öbür dünyada ise batın dikkate alınacaktır. Orada; insanın derunundaki sırlar açığa çıkar. Şeriat bazen batını da dikkate alır. Şeriat bu fiillerden bir kısmını zorunlu görmüş, bir kısmını teşvik etmiş, bir kısmını ise serbest bırakmıştır.²⁶¹

Şeriat âlimleri, bu adaplar arasında, büyük-küçük abdesti yaparken kıbleye dönmekle sırt çevirmede görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre büyük-küçük abdestini bozan kimsenin kıbleye dönmesi caiz değildir. Bir kısmına göre genel anlamda kıbleye dönmek caizdir. Fakat dönmek daha faziletlidir.²⁶²

Bâtını yorum: Hz. Peygamber Yaradan'ın namaz kılan kuluyla yüz yüze geldiğini ve onun kıblesinde olduğunu bildirmiştir. Âlimlerin bazıları bu kıbleyi Kâbe olarak algılamakta, bazıları namaz kıldığı esnadaki kible olarak algılamıştır. Kıbleyi Kâbe olarak yorumlayanlar hacet giderirken kıbleye dönme hususunda bir beis görmemiştir. Ancak kıbleyi namaz kılındığı andaki müminin yöneldiği yön olarak yorumlayanlar hacet giderirken kıbleye dönmeyi uygun bulmamışlardır.²⁶³

Namazın ruhu her daim Allah karşısında olduğumuzun farkında olmak, huzurda olduğumuzun bilincinde hareket etmek ve O'na münacat etmektir. Bunun farkında olan kimsenin bütün hâl ve hareketleri namaz olur. Çünkü böyle bir kul her an Allah'ın huzurunda olduğunu bilir. 'Onlar ki namazlarında sürekli dirler.' ayetinin işaretinde bu kimseler kastedilmiştir.²⁶⁴

Özetle; manası anlaşılır şeylerden temizlemek, pisliği giderebilecek her türlü şeyle yapılabilir. Önemli olan kirin giderilmesidir. Mânası bilinmeyen şeylerin arınması ise

²⁶⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 218.

²⁶¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 218.

²⁶² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 219.

²⁶³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 219.

²⁶⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 207.

Yaradan'ın yâda Hz. Peygamber'in bu hususta bildirdiği şartlara bağlıdır. Bu durumda, Şari'nin istediği şekilde temizlik yapılmalıdır. Şari isterse temizliğin manasını kula bildirir. Dilerse bildirmez. Kula her durumda teslimiyet yakıştır. Kulluk bütün yükümlülükleri ortaya çıkaran birleştirici unsurdur.²⁶⁵

1.2. Suların Kısımları ve Hikmetleri

Su iki kısma ayrılır. Birincisi duru sudur. Bu su manevi ilmi temsil eder. Çünkü bu ilim nefis terbiyesi, mücadelesi ve arınmayla elde edilir. İnsan da su ve ilimle zatını temizlemelidir. İkincisi ise duru olmayan, içine başka şeyler karışan sudur. Duru su simgesel olarak doğru akıl ve fikirlerin bilgileridir. Bu ilahi ilimdir (ledünni ilim). İlahi ilmin temizliği değişmez. Ona kir karışmaz. Bu nedenle peygamberler, evliyalar ve Allah'ın veli kulları bu bilgide birleşmiştir. Birbirini teyit eder. İnsanın itimadı ve içinin temizliği bu bilgiye benzemelidir. Bu bilgi din bilgisidir. İnsan bu şekilde davranmazsa kendine karşı içtenliğini kaybetmiş olur. İçinin temizliği kaybolmuş bir insana ahlât-ı erbaadan²⁶⁶ biri hâkim olmuştur. Allah'ın verdiği temiz mizacı kirlenmiştir. Arındırmaya muhtaçtır.²⁶⁷

İnsan nasıl suyu organlarının temizliğinde kullanıyorsa, ilahi ilimle de niteliklerini ve ruhaniliğini temizlemiş olur. En temel temizlik ellerin yıkanmasıdır. Eller güç ve kudreti, yönetimi simgeler. Aynı zamanda cimriliğin ve eli sıkılığın da kendini gösterdiği uzuvlardır. Bu sebeple eli açık davranarak, ihtiyaç sahipleri için harcama yaparak temizlenmelidir. Bundan sonra istinca²⁶⁸ ve isticmar²⁶⁹ gelir. Bu iki temizlik nasıl önemliyse, insanın içindeki acı da gönle ilişmiş çirkin düşünceler, saptırıcı kuşkulardır. Bu iki azâ avrettir. Yani vesveseye yol açabilir. Az bir pislik nasıl suya bulaştığında onu etkiler ve o su artık kullanılamazsa, kuşklar da zayıf imanlı ve düşünceli kalplere geldiğinde onlara etki eder. Pislik bir deryaya düştüğünde onda silinip gittiği gibi; güçlü iman sahibi bir insan da kalbine kuşklar düştüğünde Allah'ın kendisine bahsettiği ilahi inayetinden elde ettiği ledünni bilgi iksiriyle, kuşkları nasıl dönüştüreceğini bilir. Kendisi tesir eder. Ruhsal istincanın sırrı budur.²⁷⁰

²⁶⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 207.

²⁶⁶ 'Antik çağ ve ortaçağda insanın biyolojik, ahlaki ve psikolojik fonksiyonlarını etkilediği kabul edilen dört sıvı madde'

²⁶⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 207.

²⁶⁸ Pislikten temizlenmek.

²⁶⁹ Suyun olmadığı yerlerde taş ile temizlenmek.

²⁷⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 62.

Mukallid içinde bir kuşku bulduğunda ehl-i sünnete yönelir. Cemaatin hükmüyle içindeki kuşkuyu giderir. Bu da temizliğin taşla yapılması demektir.²⁷¹

Hoş olmayan söylemlerin etkisinin gitmesi için insan simgesel olarak ağzını suyla temizlemelidir. Gıybet, iftira v.b. her türlü çirkin kelamı ve bunların oluşturduğu olumsuz hisleri silmek için Allah adı zikredilmeli, iyiliğe yönlendirip, kötülükten sakındırmaya çalışılmalıdır. Yani ağzını her türlü kötü söz ve fiilden temizlemek demektir. İşte manevi anlamda ağız temizliği budur.²⁷²

Allah her şeyi belli özelliklerle yaratmış, sonra o verdiklerini nasıl kullanacağını açıklamıştır. İnsanın sorumlu uzuvları sekiz tanedir. Bunlar göz, kulak, dil, el, mide, cinsel organ, ayak ve kalptir. İnsan da bunlara ek bir şey yoktur. Uzuvlar, bedeni kontrol etmeklesorumlu olan nefsin parçalarına benzer. İnsan da Allah'ın kendisine verdikleriyle, yaradılışının hikmetine uygun bir hayat sürmekle sorumludur.²⁷³

Allah insana bütünüyle muhatap kılmış, maddi varlığını maneviyatından ayırmamıştır. İnsanların büyük bir kısmı şeriatın zahiri yönüyle ilgilenmiş, dinin batınlarıyla ilgili belirlediği hükümlerden habersiz kalmışlardır. İkinci gruptakiler Şeriatın zahir ve batın yönünü birbirinden ayırmamış bir bütün olarak değerlendirmişlerdir ki bunlar azınlıktadır. Zahiren geçerli olan her hükmün manevi olarak da bir anlamı olduğunu idrak etmiş, dinin bütününe bu şekilde ele almışlardır. Üçüncü bir grup kimse vardır ki onlar şeri hükümleri alıp batınlarında onları kullanmış, şeriat hükümlerinin hiç birini zâhiri anlamıyla bırakmamışlardır. Tam anlamıyla huzur zahir ve batını birleştiren gruba aittir. Onlar Allah'ı ve Allah'ın hükümlerini bilenlerdir.²⁷⁴

Temizliğin ilk kısmı onun temizlik olarak nitelendirilmesidir. Namaz kılması gereken bir insana temizlik farzdır. Ayrıca temizlik bülüğ çağına ulaşmış akıllı yetişkine farzdır. Namazın batınına gelince namazın ruhu Allah ile konuşmaktır. Kul Rabbiyle münacat etmek isterse, kendisini bundan beri bırakacak her şeyden kalbini temizlemelidir. Allah ile iletişim esnasında kalbini bu şekilde temizlemediği sürece, dua ve yakarıştta bulunmamış, saygıda kusur etmiş olur.²⁷⁵

²⁷¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 62.

²⁷² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 63.

²⁷³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 63.

²⁷⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 65.

²⁷⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 67.

Temizlik akıl baliğ olan kimseye farzdır. Akıl sahibi, şeriatı bizzat Allah'tan öğrenen ve Allah'ın sırrına iktibas ettiği şeyleri idrak eden kimsedir. Aynı zamanda akıllı kimse, his ve düşüncelerinin hangisinin Allah'tan veya nefsinden geldiğinin farkına varabilen kişidir.²⁷⁶

İman gönlün temizliği demektir. Bu sebeple istisnalar dışında madditemizlikte olabilen görüş farklılığı imanda olamaz. Görüş farklılığı bulunabilecek istisnalarda da batının hükmü, zahirin hükmüne benzer.²⁷⁷

Temizliğin şartlarından biri niyet etmektir. Niyet, Hakk'a yaklaşmak hedefiyle temizlenmeye yönelmektir. Âlimlerin bazısına göre niyet amelin geçerlilik şartıdır. Farzı yerine getirmeyi mümkün kılan şeyin kendisi de farzdır. Batın da ise niyet daha önemlidir. Zorunludur. Diğer bir kısım âlime göre de abdestte niyete ihtiyaç yok görüşüdür.²⁷⁸

1.2.1.Genel Anlamda Sular

Âlimlere göre deniz suyu dışında bütün sular temiz ve temizleyicidir. Deniz suyunda fikir ayrılığı vardır. Bunun yanındatadı değişmiş sular dışında suyu değiştiren fakat genellikle sudan ayrılmayan şeylerin suya temizleyicilik özelliğini kaybettirmedeğinde de görüş birliğine varmışlardır. Suyun kendisi veya bir özelliği değişmemişse, temizdir, temizleyicidir ve suya düşen necaset ona etki etmez.²⁷⁹

Bâtını Yorum: Su batında kalplere hayat verendir. Kalpler onunla bilgisizlikten temizlenir.²⁸⁰ Allah'ın kızmasının Allah'tan uzaklaşmaya değil, yaklaşmaya sebebiyet veriyorsa böyle bir kimse deniz suyuyla temizlenmeyi ister. İbn Arabî de bu görüştedir.

Tevhit hakkında bilgisi genişleyip dinin gereği olan saygıya bağlanmayan kimse Allah'ın öfkesinden yaratıldığı için deniz suyuyla temizlenmeyi reddeder. Bu suyla abdest alan kimseyi kızdırıp kızgınlığın ona yerleşmesine sebebiyet vermesinden çekinir. Ona göre hakikatin birliği sebebiyle âleme nispet edilen bütün fiillerde kızılacak kimse yoktur. Âlemde kızılalabilecek kimse olsaydı, tevhit gerçekleşmezdi. Çünkü gazabın gereği, fiildir.

²⁷⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 67.

²⁷⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 67.

²⁷⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 71.

²⁷⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 113.

²⁸⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 113.

Allah'tan başka fail yoktur. Ardından gelen ilahi huylarla ahlaklanmadır. Bu huylardan biri öfkedir.²⁸¹

Hiç kimseye, hiçbir şeye sinirlenmeyen kimse, yapan yaptırının yalnız Allah olduğunun idrakinde olup, buna göre davranan kimsedir. Bu noktada olan bir kimse için en iyi yapılabilecek şey, Allah için kızmaktır. Başka bir şey için değil de Allah rızası için kızmak, Allah rızası için hareket etmek demektir. Bu noktada teslimiyet çok önemlidir. Allah için hareket eden kimseler O'na bağlanmış, nefsv.b. başka şeylerin etkisinde kalanlar ise bundan yoksun kalmıştır. O hüküm koyanların en üstünüdür. Hakk hüküm koyduğunda Kamil kimse Allah'ın koyduğu hükme göre hareket eder.²⁸²

Suyu değiştiren ama çoğunlukla sudan ayrılmayan şeyleri bir kenara bırakırsak, rengi değişmemiş pis suyun batındaki hükmü şu şekildedir. Allah kirlenmiş su dışında suyu başkalaştıran ve genellikle sudan ayrılmayan şeylerden suyu tenzih etmemiştir. Kalplerin yaşamının bağlı olduğu ilme doğal mizaçtan bir şey ilişirse, onu etkiler. Kul kendisindeki yumuşaklık ve şefkati gördüğü gibi Allah'ın bazı kullarına olan merhametini görür. Kulun gördüğü şefkat, acısını duyumsadığı bir şeye karşı şefkattir. Bunun gibi kendisinde şefkat bulunan kimselerin şefkatiyle acısını dindirmek ister. Bu durumda gördüğü şefkat ve merhameti ise Allah'ın rahmetine kıyaslar. Bu makamdaki insan yaptığı kıyaslama sonucu Allah'ın geniş engin şefkat ve merhametini idrak eder. İşte bu insanın kendi merhamet anlayışına mukabil ilahi rahmet ve şefkat sebebiyle Allah'a yönelmek için nefisini arındırmasına ihtiyaç yoktur. Aslında Allah'ın merhameti bu kişinin gözünde başkalaşmıştır. Bu başkalaşmanın sebebi; Hakkın şefkat ve merhametinde kendisini nezaket sıfatıyla nitelemediğindedir.²⁸³

Uygun olan Allah'ın kula açıkça bildirdiği hükümlere bir eklemede bulunmamaktır. Az suyun karşılığı olan az bilginin batındaki hükmüne gelirsek; saptırıcı kuşkular bu bilginin üzerine gelip onun başkalaşmasına yol açarsa, artık bu bilgiye itibar edilmez.²⁸⁴ Burada İbn Arabî taabbudiliği net bir şekilde açıklamaktadır. Allah'ın açık bir şekilde belirttiği hükümlerde ekleme veya eksiltme yapılamaz. Özellikle ibadetlerde ve had cezaları, miras oranları gibi sınırı rakam ile belirtilen normal şartlarda kulun düşünerek bulamayacağı hükümler taabbudilik taşır.

²⁸¹ İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 115.

²⁸² İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 115.

²⁸³ İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 116.

²⁸⁴ İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 117.

Şeriatın yani geniş manada dinin emri, iman nurudur. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse aklen kabullenilemese de şeriatın sözü nettir. Emrine uymak gerekir.²⁸⁵ Şeytan secde emrinde emre itaat etmeyip akıl yürüttüğü zaman Hak'tan sapmıştır. Burada da taabbudiliğin iman-teslimiyet ve itaat/boyun eğip hemen yapmak ile alakasını güzel ifade etmiştir.

1.2.2.Niteliklerinden Birini Değiştirmeden Pisliğin Karıştığı Su

Şeriat âlimleri bu konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmına göre bu su arındırıcıdır. İbn Arabî de böyle düşünmektedir. Bazı âlimler ise suyun azlığı ve çokluğuna göre hükmün değiştiği fikrindedir. Az suya düşen pislikten dolayı bu suyun temizleyici olmayacağını, çok suya düşen nitelik değiştirmeyen suyun temizleyici özelliğini kaybetmeyeceğini belirtmişlerdir.²⁸⁶

Bâtını yorum: Bu su batında beşeri özelliklerden uzaklaşmış kimse hakkında hakiki bilgidir. Bu bilgiye şüphe, vehim ya da zan karışabilir. Böyle bir durumda bilgiye sahip olan kimsenin kafası karışabilir. Böyle bir karışıklığa sebep olsa dahi bu bilgi temizdir. Çünkü beşeri özelliklerinden uzaklaşmış kimse kâmil kimsedir. Böyle bir kimsenin bilgisi de az veya çok hatalar barındırsa da özünde hakikati barındırır. Böyle birinin bilgisindeki hataları bilginin tümündeki hakikati değiştirmez.²⁸⁷

1.2.3.Genellikle Sudan Ayrı Temiz Bir Şeyin Karışık Niteliklerinden Birini Değiştirmesi

Sudan ayrılan temiz bir şey suya karışık onun üç niteliğinden birini değiştirebilir. Böyle bir su tüm âlimlere göre temizdir fakat temizleyici değildir.²⁸⁸

Bâtını hüküm: Bilgisini fikir gücüyle elde eden akıl yönünden Allah hakkında elde edilen bilgiye şeriatın getirdiği bir özellik karışırsa, bu şekilde Allah'ı bilmek temizdir. Ancak teşbih kendisine delalet ettiği için temizleyici değildir.²⁸⁹

1.2.4.Temizlikte Kullanılmış Su

Temizlikte kullanılmış su hakkında âlimler üç görüşe ayrılmıştır. Âlimlerin bir kısmına göre bu su arındırıcı olamaz, dolayısıyla böyle bir suyla temizlik uygun değildir.

²⁸⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 117.

²⁸⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 119.

²⁸⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 120.

²⁸⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 121.

²⁸⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 122.

Bir kısmına göre arındırıcıdır. İbn Arabî bu görüştedir. Diğer bir görüş de bu su arındırıcı olsa da bu suyla temizlik mekruhtur.²⁹⁰

Bâtini hüküm: Tevhidi tam anlamıyla kavramak mutlak şeffaflık ve arınmışlıktır. Bu kavrayış; Allah'ın yaptıklarını anlamada kullanılıp, O'nun kendisini anlamada kullanılmaya çalışıldığında Allah'ı hakkıyla bilme iddiasında olanlar, bu bilgi ile ilgili farklı görüşler belirtmişlerdir. İsnat edilen şeylerin başlı başına bir hükmü yoktur. Dolayısıyla Zatin tekliğine nüfuz etmez. Yani tevhide dair her bilgi ne şekilde olursa olsun temizdir.²⁹¹

1.2.5.Artık Sularla Temizlik

Fıkıh âlimleri, artık suyla temizlik konusunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. İbn Arabî'nin de içinde olduğu bazı âlimlere göre artık su genel olarak temizdir.²⁹²

Bâtini hüküm: Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunun farkında olmak, O'nun hakkındaki bilginin çekirdeği, derunudur. İnsan Yaradan'a muhtaç, O ise hiçbir hususta ihtiyaç sahibi değildir. Dolayısıyla Yaradan'la ilgili kulun bilmediklerinin bir anlamı yoktur.²⁹³

1.3.Abdestin Hikmetleri

1.3.1.Elin Abdest Kabına Konmadan Önce Yıkanması

Bu konuda âlimlerin dört farklı görüşü vardır. Bazı âlimlere göre elleri yıkamak sünnet, bazılarının göre müstehaptır. Bir kısım âlime göre de abdest almazdan önce elin yıkanması, yalnızca uykudan uyanana farzdır. Diğer bir görüşe göre de, farz olan sadece gece uykusundan uyanınca ellerin yıkanmasıdır.

Batın: Eli yıkamak gafil ve cahile farzdır. Temizlenmeyi eli kaba sokmazdan önce dikkate almanın sebebi hem amel hem bilgiyle sorumlu ve muhatap olmamızdır. Bilgi zahiri anlamıyla sudur. Amel ise temizliktir. Her ikisiyle birlikte temizlik gerçekleşir. Abdest suyuna dokunmadan evvel ellerin yıkanması, insanın batınından bu amele

²⁹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 122.

²⁹¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 123.

²⁹² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 124.

²⁹³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 125.

başlarken -ki huzuru oradadır- Hakka yönelme ve manevi olarak yükselme niyetinin açığa çıkarılmasıdır.²⁹⁴

1.3.2.Ağza ve Burna Su Verme

Ağzı ve burnu su ile temizlemek (mazmaza ve istinşak) hükmü konusunda âlimler arasında; ikisinin de sünnet olduğu, ikisinin de farz olduğu ve ağza su vermenin sünnet, burna su çekmenin farz olduğu şeklinde üç ayrı fikir vardır.²⁹⁵

Ağzı ve burnu suyla temizlemenin batındaki hükmü söz konusu olduğunda ise, bunlardan bazıları farz, bazıları sünnettir. Ağzı su ile temizlemede farz ‘Allah’tan başka ilah yoktur.’ demektir. Bununla dil ve gönül şirkten temizlenir. İnsan bu ve benzeri şeylerle batınında ağzını temizlerse bir iyilik elde etmiş olur. Hayır söylemek ve doğru sözlülük, yalandan temizlenmektir. İyiliği emretmek ve kötülüğü nehyetmek, bu ikisi dışındakilerden arınmaktır.²⁹⁶

Batında burna su vermenin anlamına gelince burun, izzet ve büyüklük organıdır. İnsanın içindeki kibir aczini fark edip harekete geçmedikçe gitmez. Bu kimse için su kul olduğunu bilme anlamını taşır. Büyüklüğünü temsil eden organında onu kullandığında kibir oradan çıkar. Burna su verip temizlenmek batında bu anlamdadır. Özetle burna su verip temizlemenin batındaki anlamı kibirden temizlenmek, tevazu sahibi olabilmektir.²⁹⁷

1.3.3.Yüzü Yıkamanın Sınırı

Yüzü yıkamanın farz olduğu hususunda fikir birliği vardır. Meselenin batındaki hükmü, Allah’tan her an utanmak, O’nun sınırlarını aşmamakla gerçekleşir.

İnsanın yüzü onun hakikatidir. Allah’ın yasakladıklarından yüz çevirmek hayâdır. Hakk Teâlâ kullarına şöyle hitap eder: ‘Müminlere söyle, gözlerini haramdan uzak tutsunlar.’²⁹⁸ ‘Mü’min kadınlara da gözlerini sakınmalarını söyle.’²⁹⁹ Bu iki ayetin manevi boyutunda kastedilenler, nefis ve akıldır. İnsanın işitilmesi haram olanı şeyi işitmekten de hayâ etmelidir. Dedikodu yapmak ve uygunsuz kötü sözleri söylemek ve dinlemek bu

²⁹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 71.

²⁹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 75.

²⁹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 75.

²⁹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 75.

²⁹⁸ **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nur 24/30.

²⁹⁹ **Kur’ân-ı Kerîm**, en-Nur 24/31.

konuya örnek verilebilir. Bu tarz bir durumda insanın temizlenmesi oradan ayrılmak veya konuşmaya ortak olmamak dinlememektir.³⁰⁰

1.3.4.Abdestte Elleri ve Kolları Dirseklere Kadar Yıkamak

Abdest alırken elleri ve kolları yıkamanın hükmü farzdır.³⁰¹

Batında iki elin ve kolun yıkanmasının anlamı bağıştta bulunma, iyilik etme, verme, ihtiyaç sahibini gözetme eylemleriyle arındırmak zorunludur. Aynı zamanda, dirseklerle birlikte, teslimiyet ve korunma hissiyle yıkanmalıdır. Zira mümin kardeşiyle güçlüdür.³⁰²

Batında dirsekler, kulun yararlandığı ve nefsinin alıştığı sebepler demektir. Çünkü kulun özünde aceleci davranma özelliği vardır. Dünyaya düşkün olmaya meyli hasebiyle, hakikatin verdiği yoksunluk insanı korkutur. Bu nedenle kendine bir dayanak arar ve ona yönelir. Abdest alırken dirseklerin yıkanmasını zorunlu gören kimse, bir sır olarak Allah'ın yarattığı şeylere sebepleri yerleştirdiğini idrak edendir.³⁰³

1.3.5.Başın Meshi

Başın mesh edilmesinin abdestin farzlarından olduğu hususunda, âlimler arasında görüş birliği vardır. Fakat başın ne kadar kısmının mesh edilmesi gerektiği hususunda aralarında fikir ayrılığı vardır. Bazılarına göre başı bütünüyle mesh etmek farz iken bazılarına göre üçte birini mesh etmek, bir kısmına göre de çeyreğini mesh etmek farzdır.³⁰⁴

Başı meshin batındaki hükmüne gelince, öncelikle baş başkanlıktan gelir. Başkanlık yükseklik ve üstünlük demektir. Başkan yönetilenden mertebe olarak üstündür. Üst yön ona aittir. Allah şeref sahibi olması sebebiyle, kendisini üstte olmakla nitelemiştir. Bir ayette şöyle buyrulur: ‘O kullarının üzerinde hükümandır.’³⁰⁵ Böylece baş, bedende Allah’a en yakın uzuvdur.³⁰⁶

Başın bir üstünlüğü de beden bütünü organlarını üzerinde yönetici olmasıdır. Baş, manevi bütün güçlerin toplandığı uzuvdur. Baş zahiri ve batını bütün güçleri ihtiva eder.

³⁰⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 79.

³⁰¹ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Maide 5/6.

³⁰² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 80.

³⁰³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 81.

³⁰⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 81.

³⁰⁵ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-En’am 6/18

³⁰⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 82.

Her gücün bir izzeti, otoritesi, büyüklüğü vardır. Bu nedenle baş tevazu ve Allah'a boyun eğme hissiyle mesh edilmelidir. Mesh kibir ve büyüklenmeyi, kulluk ve tevazuyla temizlemektir. Arif ibadetle Rabbine kavuşmak ümidindedir. Namaz kılan kimse Rabbiyle iletişim halindedir. Bu iletişim ve muhabbet hali temizlenmeyle amaçlanan nihai hedeftir.³⁰⁷

1.3.6.Başa Meshin Süresi

Bazı âlimler meshin tekrarlanmasının faziletli olduğu, bazıları ise olmadığı görüşündedir. İbn Arabî'ye göre doğru görüş, tekrarın faziletli olduğudur. Kendisi bu görüşünü Hz. Peygamber'in "Abdestliyen abdest almak, nur üstüne nurdur."³⁰⁸ hadisine dayandırır. Bir insanın amelini tekrarlaması, kişiye verilecek sevap ve tecellinin tekrarlanmasını sağlar. Öyleyse abdestin bütün uzuvlarında esas olan yıkamanın tekrarlanmasıdır.³⁰⁹

1.3.7.Yeni Bir Suyu Kulakları Meshetmek

Âlimlerin bazısına göre kulakları mesh ederken suyu tazelemek sünnet, bazılarına göre ise farzdır.³¹⁰

Kulakları mesh etmenin Batını şöyledir: Kulak, mesh edilirken suyun yenilenmesi gereken bağımsız bir uzuvdur. Bu sebeple abdest alan kimsenin, en güzel sözü duymak ümidiyle kulaklarını mesh etmesi zorunludur.³¹¹

1.3.8.İki Ayağı Yıkamak

Âlimler abdest alırken iki ayağın da temizlenmesi gerektiği konusunda hemfikirdir. Fakat temizliğin nasıl olacağı hususunda aralarında ayrılığı vardır. Fikir ayrılığı ayakların yıkanması gerekli midir? Yoksa mesh edilmesi yeterli midir? Ya da insan bu ikisinden birini tercih edebilir mi? konularındadır. Mesh kitabın zahirine, yıkamak ise sünnete uygundur.³¹²

Ayakları yıkamanın Bâtını hükmü: Ayakları yıkamak Bâtını anlamda açıklanacak olursa; cemaate katılmak, mescide sık sık gitmek, zor zamanda sebat etmek, ayakları

³⁰⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 83.

³⁰⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, en-Nur 24/35

³⁰⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 89.

³¹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 89.

³¹¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 90.

³¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 91.

temizler. Ayakları temizlemek manevi anlamda hayırlara koşmak, şerlerden uzaklaşmakla mümkündür.³¹³

İbn Arabî'ye göre manevi olarak yıkamayla mesh arasında tercihte bulunulabilir. Çünkü bazen insan, belli problem veya ihtiyaçtan dolayı özel bir çaba göstererek bir meziyete ulaşabilir. Özel bir hedef için çabalamak, mesh etmek gibidir. Bazen de insan, toplumu ilgilendiren bir gereksinim için çaba gösterebilir. Bu da genel duruma girer, ayakları yıkamaya benzer.³¹⁴

Açıklama: Sufi Halin hükmüne göre Allah'la beraber yürür. O'nun genelleştirdiği yerde genelleştirir, özelleştirdiği yerde özelleştirir. Herhangi bir hükmü kendiliğinden çıkartmaz.³¹⁵

1.3.9. Abdest Fiillerinin Sıralanışı

Âlimler abdest fiillerinin sıralanışında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler sıralamanın farz olduğunu, bazıları ise farz olmadığı savunurlar.³¹⁶ Batında bir sıralama yoktur. Bu fiiller, o esnada insanın bulunduğu duruma göre yapılır. Öyleyse hüküm insanın içinde bulunduğu hâle aittir.³¹⁷

1.3.10. Abdestteki Ardışıklık

Bazı âlimlere göre ardışıklık farzdır. Bazılarına göre farz değildir.³¹⁸ Bâtını olarak ardışıklık farz değildir. İçinde bulunulan duruma göre fiiller yapılır. İnsan bazen gaflete düşebilir ve fiillerdeki ardışıklığa güç yetiremez. Bazen de ona güç yetirebilir. Ardışıklığa tam olarak güç yetirilemese de, insan söz, fiil ve hallerinde, devamlı bir bilinç halinde olmak için çabalamalıdır. Hz. Peygamber, ibadetlerini devamlı bir bilinç ve farkındalıkla yerine getirmiştir.³¹⁹

1.3.11. Mest Üzerine Mesh Etmek

Şeriat âlimleri mest üzerine mesh konusundan görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmı caiz olduğunu kabul ederken bir kısmı etmemiştir.

³¹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 92.

³¹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 92.

³¹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 93.

³¹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 93.

³¹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 94.

³¹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 94.

³¹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 95.

Bâtını yorum: Mest üzerine mesh batında, mest giyen kimsenin mesti çıkarmada güçlük çekmesi örneğinde olduğu gibi karşılaştığı durumdan uzaklaşmada güçlük çeken insanın haline işaret eder. Bu güçlük nedeniyle temizlenme çıkarmanın yerini almış, mestin üzerine mesh etmiştir.

Mest, suyun ayaklara ulaşması önünde bir engel teşkil eder. Mest artık abdestte ayağı temsil eden, temizlenmesi gereken uzuv yerine geçmiştir. Temizlenecek şey mest olmuştur. Batında, insanın Rabbini her türlü eksikliklerden uzaklığını ifade etmesi, bir nevi manevi olarak her anlamda temizliğin yalnızca Allah'a ait bir nitelik olduğunu belirtmesidir. Hakk kula nispetle kusursuz ve eksiksiz olduğu için, temizlenecek şey kul olmuştur. Kul Allah'ı tüm eksikliklerden uzak kıldığında aynı zamanda kendisini Rabbini ve zatını tanımama cahilliğinden uzak kılmış olur.³²⁰

Aslında bu hususta anlatılmak istenen şey, bir ilişki ve benzerlik tarzıyla sadece temizliğin bir yerden başka bir yere geçmesinin imkânıdır. Burada zorunluluk değil, mümkün olmaktan söz ettik. Çünkü zorunluluk mümkün olmakla çelişir. Mest giyen kimse mesti çıkarıp ayağını yıkayabilir veya bu konudaki mezhebinin gerektirdiği şekilde, akıllı insan da (Hakk'ı tenzih karşısında) böyledir: Akılcı, ayağı Hak'tan tenzih etmede kalmış, koşma fiiline geçerek onu bu 'ayak'tan uzaklaştırmamıştır. Bu güçlüğe düşmesinin nedeni ise daha önce ayağın Hakk'a nispetinin hiçbir şekilde bize nispetine benzemediğini açıklamaktan kaynaklanır. Bu sebeple vaciplik mest ile ilgili değildir.³²¹

Şah Velîyullah Dihlevî mest üzerine meshi şu şekilde yorumlamıştır. Yapılması zorunlu olan bir şey yapılmadığında; kalbin bir şekilde tatmin olması için, onun yerine geçebilecek bir şey yapılır. Bu bir kolaylıktır.³²²

1.3.12. Meshe Mestin Tanımlanması ve Şartları

Şeriat âlimleri mest üzerine meshin miktarında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazı âlimler meshin belirlenmiş zorunlu miktar kadar yapılması gerektiğini belirtir. Dahası meshin altının meshidir ki yapılması müstehaptır. Bazı âlimlere göre mestin dışının ve

³²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 98.

³²¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 101.

³²² Dihlevî, **Hüccetullahî'l-Baliğa**, c. 1, s.540.

içinin mesh edilmesi gerekmektedir. Bazı Âlimler ise, mestin sadece dışının mesh edilmesi gerektiği fikrindedir.³²³

1.3.13.Mesh Edilecek Şeyin Niteliği

Mestlere mesh yapmayı uygun gören âlimler için mest üzerine mesh etmede bir görüş ayrılığı yoktur. Çoraplara mesh etmede ise âlimler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazı âlimler bunu reddetmiş, bir kısmı kabul etmiş, bir kısmı da uygun bir özellikte olursa caiz görmüştür.³²⁴(Özel nitelik giyilen şeyin suyu ayağa ulaştırmayacak şekilde belirli bir yoğunluk ve sertlikte olması ve deriyle kaplanmış olmasıdır.)

Bâtını yönü: Kabul edilmiş görüş, çorabın gölge olma niteliğinde mestle bir olmasıdır. Kul Yaradan'ı önünde gölgedir. Bu sebeple "Nefsini bilen Rabbini bilir" hadisi gelmiştir. Çünkü insan Yaradan'ına delildir.³²⁵

Çorap ayağı örtse bile mest kadar güçlü değildir. Çünkü dış etkenlerden daha kolay etkilenir. Allah'ın kullarından herhangi biri Allah' a başkalarından daha güçlü delil olabilir. Zayıf olan ise çorap gibidir. Güçlü olan kimse görüldüğünde Allah'ı hatırlatan kimsedir. Bu insanlarda Allah' a delil olmanın gücü görülür.³²⁶

1.3.14.Mesh Yapılan Şeyin Niteliği

Âlimler mest üzerine mesh etme hususunda görüş birliği içerisinde değildir. Ancak yırtık meshe mestte ise fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmına göre yırtılmış meste mesh etmek caizdir. Bir kısmına göre yırtık az olursa mesh edilebilir.³²⁷

Bâtını yönü: Meselenin Bâtını hükmü şöyle izah edilebilir: Mesh gizlemek anlamına gelen 'hafa' kelimesinden türetilmiştir. Çünkü mesh genel olarak ayağı örter. Böyle bir durumda mestin yırtılmış kısmıyla birlikte mesh yapılması bir zorunluluktur.³²⁸

Şeriat aklın değil, Allah'ın hükmüdür. Dolayısıyla şeriatın temizliği, onun bir ve gerçek Hakk'tan geldiğini idrak etmektir. Bu sebeple söz gelişi müctehid'in hükmünü eleştirme hakkımız yoktur.³²⁹

³²³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 102.

³²⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 103.

³²⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 104.

³²⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 104.

³²⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 106.

³²⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 107.

1.3.15.Mesh Süresi

Bazı âlimler mestin geçerlilik süresini yolcu için üç tam gün, yerleşik için bir tam gün olduğunu kabul etmişken, bir kısmı süre belirlememiştir. Cünüplük gibi bir engel olmadığı sürece, dilediği süre kadar meshe mest edilir.

Bâtını yorum: Hoca, talebe bölümünde, mest üzerine mesh ile alakalı bunun öğretilenden öğrenene geçen bir yolculuk olduğu söylenmişti. Bir şey öğretilirken üç kere tekrarlanır. Başka bir görüşe göre bir konuyu başkasına öğretirken onun anlayıp anlamadığından kesin olarak emin olunamaz. Bu sebeple üç kez tekrarlanır. Bilgi aktarımında, süre sınırlamayı benimsememek öğrencilerin yaratılışını dikkate almak demektir. Öğrencilerin bir kısmı bir defa anlar, bir kısmı defalarca tekrarlar anlayabilir.³³⁰

Cünüplük mestin hükmünü ortadan kaldırır. Cünüplük bâtını anlamda gurbet, cünüp kimse ise gurbetteki kimse demektir. Kalbe dine zarar veren bir fikir geldiğinde, önce akılla sorun incelenir. Örneğin bir ateiste ait bir fikrin kalbe gelişini ele alabiliriz. Bu durumda insan bu fikri reddetmek için teorik düşünce verileriyle hareket etmelidir. Çünkü böyle bir kimse şeriat delilini kabule etmez. Çünkü o dini anlamda uzaktadır.³³¹

1.3.16.Mest Üzerine Meshin Şartları

Bazı âlimlere göre mest üzerine mesh, ayaklar abdestle temizlenmiş ise yapılabilir. Bazıları ise ayakların kaba pislikten temizliğini şart koşmuştur.³³²

Bâtını yorum: Batındaki akledilir temizlik, daha önce akıl ve şeriata göre ortaya koymuş olduğumuz tenzihtir. Ayaklara ait temizlik, dince belirlenmiş temizliktir. Allah kendisine yürüyerek yönelen kuluna koşarak geleceğini belirtmiştir. Mest üzerine mesh etmek, Hakkın kendisini koşma özelliğiyle nitelemesidir. Çünkü koşmak yürümenin, yürümek ise ayağın niteliğidir. Yürümek mest üzerine mesh etmeye benzer.³³³

Dihlevi'ye göre mesh temizken giyilmelidir. Bu şekilde meshi giyen kimse idrak eder ki; vücudunun diğer kapanmış uzuvları gibi ayaklarına da mesh giydiğinde o da diğer

³²⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 107.

³³⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 109.

³³¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 110.

³³² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 110.

³³³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 111.

abdest bölgelerine göre daha az kirlenecektir. Bu durum mesh giyen kimseyi itidalli ve dikkatli olma hususunda nefsen uyarır.³³⁴

1.3.17.Mest Üzerine Meshi Bozan Durumlar

Abdestin bozulmasına sebep olan şeyler meshin de bozulmasına sebep olur. Âlimler meshi çıkarma konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Acaba çıkarmak temizliği bozar mı, bozmaz mı? Bir kısmına göre abdest bozulur, diğerlerine göre yalnızca ayakların abdesti bozulur. Diğer bir görüşe göre abdest bozulmaz. İbn Arabî de bu görüştedir.³³⁵

Bâtını yorum: Temizlik bozulur görüşünün batındaki karşılığı şudur ki; tenzih nitelenene nüfuz etmiştir. Nitelenen belirli bir nitelikten münezzehe olmayı kabule ederse, tenzihin gerekliliğinin düşünüldüğü diğer niteliklerden de münezzehe kabul eder. Buna mukabil, nitelenen için herhangi bir tenzih geçersizse, bu da bütün diğer niteliklere, yani tenzihin özelliklerine yayılır.³³⁶

Yalnızca ayak abdestinin bozulmuş olmasının Bâtını anlamı şudur: Bu görüşe göre dinin Hak'tan belirli bir niteliği düşürmesine işaret eder. Bir nitelik Haktan düştü diye her niteliğin düşmesi gerekmez. Örneğin Allah kendini doğurmak fiilinden tenzih etmişken, yapacağı bir işte tereddüt etmekten tenzih etmemiştir.³³⁷

1.4.Abdesti Bozan Şeylerle İlgili Hikmetler

Abdesti bozan şeyler, manada, Allah'ı tanımaya giden yolda akli ve dini delilleri zayıflatan şeylerdir. Akli delilleri zayıflatan kuşkulardır. Dini delillerdeki zayıflık ise kaynağın yâda rivayet edenin güvenilirlik sorununun olmasıdır³³⁸

Öyleyse Allah'ı tanımaya engel olan, kalpte kirliliğe sebep olan her şey, insanı Allah'ı bilmekten uzaklaştırır. Allah'ın teklifini, yüceliğini ve sıfatlarını tanıma yolunda bariyer olur. Kalbin saf ve temizliğini bozar.³³⁹

³³⁴ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s.542.

³³⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 112.

³³⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 112.

³³⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 113.

³³⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 128.

³³⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 128.

1.4.1.Dışkı Sebebiyle Abdestin Bozulması

Dışkının abdesti bozması konusunda farklı görüşler vardır. Bazı âlimler hüküm verirken yalnızca çıkan şeyi dikkate almıştır. Âlimlerin bir kısmına göre ön ve arka dışkı yerinden ne çıkarsa çıksın abdest bozulur. Başka bir grup âlim de çıkan, çıkış yeri ve çıkış tarzını göz önünde bulundurarak bir hükme varmıştır. İbn Arabî ‘nin görüşü de bu yöndedir.³⁴⁰

Bâtını hüküm: Çıkan şeyi dikkate alan âlimler, insandan çıkan sözün anlamına dikkat eden kimselerdir. Bunun imanın temizliğine etki ettiğifikrindedirler.³⁴¹ Ağızdan çıkan kötü söz imanın temiz ve paklığına zarar verir.

Temizlikte çıkış yerini dikkate alan âlimleri dikkate alırsak; dikkate alınan iman hususunda kuşkucu kimselerdir. Bu tarz kimselerin konuşmaları kendilerine bir fayda sağlamaz. Sözleri bazen doğru bazen yanlış olabilir. Kuşkuları ve ikiyüzlülükleri imanlarının temizliğini etkilemiştir.³⁴²

Çıkanı, çıkış yerini ve çıkma niteliğini dikkate alanların durumu ise şöyledir: Çıkan şeyi, Çıkış yerinin Bâtını durumu bundan önce açıklanmıştır. Çıkmanın niteliğine gelince; bu, hastalık halinde inançsızlıkta taklit eden kişinin durumudur. Sağlıklı bir kimse için de hakikati bildiği halde inatla inkâr eden kimsenin durumu gibidir. Allah gerçeği gördüğü halde inkâr eden kimseleri şöyle anlatır: ‘ Onlar onu inkâr ettiler ve kendilerini buna inandırdılar.’³⁴³ Sonra da sebebini belirterek şöyle söyler: “Taşkınlık ve haksızlık yaparak, bozguncuların akıbetinin nasıl olduğuna bakınız.”³⁴⁴

Dihlevi’ye göre de insan dışkılama ihtiyacı hissettiğinde ruhen bir daralma, huzursuzluk baş gösterir. İhtiyacını giderdiğinde de rahatlar, huzura kavuşur. Dihlevi bu ihtiyaçların abdest gibi bir temizleyici için vücudu uyandıran haller olduğunu belirtmiştir.³⁴⁵

³⁴⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 128.

³⁴¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 129.

³⁴² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 129.

³⁴³ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Saffat 37/170.

³⁴⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Araf 7/86.

³⁴⁵ Dihlevi, **Hüccetullahi’l Baliğa**, s.228.

1.4.2. Abdestin Bozulmasında Uykunun Hükümü

Din âlimleri uyku hakkında üç görüş ileri sürmüştür. Bazılarına göre uyku manevi pisliktir. Bu sebeple uyku nedeniyle abdest almak zorunludur. Bazı âlimlere göre uyku manevi bir kirlilik değildir. Uyku abdesti gerektirmez. Uykunun manevi kir olduğu fikrinde olan âlimlere göre, abdesti bozan şey uykudan ziyade manevi kirdir. Uykunun manevi kir olup olmadığından kuşkulanırsa, kuşku temizliği etkilemez. İbn Arabî'nin görüşü budur.³⁴⁶

Bâtını hüküm: Kalbin gaflet hali az uykuya benzer. Kalbin bir de Allah'tan ve gerçeklerden uzaklaştığı uyku hali vardır. Bu da çok uykudur. Bu iki durum da kalbin temizliğine zarar verir. Dihlevi' de uykunun insan nefsinin ahmaklaştırdığını, dolayısıyla manevi olarak kirlenmeye sebebiyet verdiği fikrindedir.³⁴⁷

1.4.3. Kadınlara Dokunmanın Hükümü

Şeriat âlimleri kadınlara dokunma konusunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bir kısım âlime göre arada bir şey olmadan kadına dokunan kimse bir haz duysa da, duymasa da yeniden abdest almalıdır. Bazı âlimlere göre de eğer kadına dokunulduğunda haz alınmış ise abdest gerektiğine hüküm vermişlerdir. Bazı âlimlere göre kadına dokunmak abdesti bozmaz. İbn Arabî de bu görüştedir.³⁴⁸

Dokunmanın Bâtını Hükümü: Dokunmanın kalpteki hükmüne gelinecek olursa, kadın simgesel olarak arzuları ifade eder. Arzu kalbe nüfuz eder. Bu durumda arzu Allah'la insan arasında gölge olmuştur. Böyle bir durumda kalbin abdesti bozulmuş olur. Eğer Allah la insan arasında bir gölge olmazsa, kalbin saflığı ve temizliği bozulmaz. Bu temizlik Yaradan karşısında tam bir farkındalık halidir.³⁴⁹

Arzu sebebiyle, helal haram kavramlarını karıştıran bir kimsenin temizliği bozulur. Böyle bir arzu sahibinin abdest alması zorunludur.³⁵⁰

³⁴⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 131.

³⁴⁷ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, s.538.

³⁴⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 132.

³⁴⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 133.

³⁵⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 133.

1.4.4.Namazda Gülmenin Abdesti Bozması

Namazda gülmek bir kısım âlime göre abdesti gerektirir, bazılarına göre gerektirmez. İbn Arabî de gerektirmediği fikrindedir. Bu konuda Bâtını hüküm şu şekildedir. İnsan namazda Allah karşısında farklı haller yaşayabilir. (Bazen hüzünlenir, bazen neşelenir, güler.) Bazen bir ayet onu susturur bazen mağfiret dilemeye dua etmeye zorlar. Bütün bu durumlar abdesti etkilemez.³⁵¹

Bazı âlimlere göre namazda gülmek abdesti bozar. Bunun mana âleminde anlamı şudur: İnsan; namazda Allah karşısında bilinç halinden çıkararak sebepler nedeniyle okuduğundan, okuduğunu düşünmekten, Rabbine yakarmaktan habersiz kalırsa bu durum kalbinin temizliğini bozar. Dolayısıyla bir kez daha kalp temizliğini yenilemesi gerekir.³⁵²

1.4.5.Aklın Gitmesi Sebebiyle Abdestin Bozulması

Şeriat âlimleri, akli yitirmenin abdesti bozduğunda hemfikirdir.³⁵³

Bâtını hükmü şudur: Akli etkisiz bırakan şey en yetkin temizliktir. (mütevattirness) Çünkü nassın varlığıyla birlikte imanın temizliği gerçek bilgiyi ve keşfi verir. İlahiyat bahislerinde aklın hükmünü ortadan kaldıran şey kuşkudur. Kuşku halinde insanın temizliği bozulur. Bu durumda insan, ya başka bir delili inceler. Ya da kuşkuyu ortadan kaldırmak için çabalar. Abdesti yenilemenin manevi anlamı bu şekildedir.³⁵⁴

1.5.Abdestin Şart Olduğu Fiillerle İlgili Hikmetler

Âlimler abdestin namazın şartı olduğunda hemfikirdirler. Ancak onun sağlık şartı mı yoksa vaciplik şartı mı olduğunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. İbn Arabî'ye göre abdest, ibadetin vaciplik şartıdır. Ayrıca o namazın müstakil bir ibadet olduğunu söyler.³⁵⁵

Bâtını yorum: Manevi temizlik; Allah'a yönelmede ve münacat etmede şarttır. Bu şart bir yandan sağlık şartıyken bir taraftan vaciplik şartıdır. Bazen bilgi, imanın geçerlilik ve zorunluluk şartı iken bazen de keşif bilgisinin geçerlilik ve zorunluluk şartı olabilir.

³⁵¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 136.

³⁵² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 136.

³⁵³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 138.

³⁵⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 138.

³⁵⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 138.

İman kalbin perdelenmekten temizlenmesi, bilgi ise kalbin bilgisizlik, ikiyüzlülük ve kuşkudan temizlenmesidir. Kalbin her iki durumda da temizlenmesi gerekir.³⁵⁶

1.5.1.Cenaze Namazı ve Tilavet Secdesi için Abdest Almak

Âlimler cenaze namazı ve tilavet secdesi için abdestin zorunluluğu konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Bir kısmına göre abdest geçerlilik şartıyken bir kısmına göre şart değildir. İbn Arabî de şart olmadığı görüşündedir.³⁵⁷

Bâtını hüküm: İman temizliği ile öncelenmiş her dini amel, iman temizliği olmaksızın geçerli olamaz. Her dini amelde imanın bulunması şarttır. “Cenaze namazı ve tilavet secdesi için abdest mecburi değildir.” diyen âlimler, ölüye dua ederken veya secde esnasında imanın hatırlanmasını gerekli görmemiş, asıl imanla yetinmiştir. Temizliği şart olarak kabul eden kimsenin duası da kabul edilir.³⁵⁸

1.5.2.Mushaf’a Dokunmak İçin Abdest Almak

İslam âlimlerinin bir kısmı Mushaf’a dokunurken abdesti zorunlu saymış bir kısmı ise saymamıştır. İbn Arabî zorunlu saymamıştır. Ancak Mushaf’a abdestliyen el sürmenin daha üstün olduğunu belirtmiştir.

Bâtını hüküm: Delili saygın olduğu için delile de saygı gösterilmesinin gerekli olup olmadığı konusunda düşünülürse İbn Arabî’ye göre delile saygı gösterilmelidir. Mushaf Allah kelamına delildir. Allah’ın saygın olması hasebiyle, Mushaf’a da saygılı olunması uygundur. Ona abdestli olarak dokunulmalıdır. Bu saygının sebebi ise onun yalnızca bir delil olması değil, Şari’nin onun yüceltilmesini ve saygı gösterilmesini emretmiş olmasındandır.³⁵⁹

1.5.3.Uykudan, Cinsel İlişkiden, Yemeden İçmeden Önce Abdest Almak

Şeriat âlimleri, başlıkta belirtilen konularda görüş ayrılığına düşmüştür. Bazısına göre abdest zorunlu, bazısına göre değildir. Böyle durumlarda abdest batında, insanı Allah’tan uzaklaşmasına sebep olan arzudan dolayı, dini temizliği bozan kimse için niyeti akılda tutmayı işaret eder. Böyle durumlardan müspet niyeti aklında tutmak bunlara ait bir

³⁵⁶ İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 139.

³⁵⁷ İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 139.

³⁵⁸ İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 139.

³⁵⁹ İbn Arabî, **el-Fütihat**, c. 3, s. 140.

temizliktir. (Uyurken gözün hakkını vermeye niyet, cinsel ilişkide ümmetin çoğalmasına niyet, bir şey yenilip içildiğinde nefsin hakkını vermeye niyet gibi)³⁶⁰

1.5.4.Tavaf İçin Abdest Almak

Bazı âlimler tavaf için abdesti şart görürken bazıları görmemiştir. İbn Arabî şart olmadığını görüşündedir.³⁶¹

Bâtını Yorum: Allah'ın evini tavaf etmenin nedeninin Allah'a nispet edilen bir ev olmasından kaynaklandığını düşünüp Arş'ın etrafında dolaşan melekleri gören kimse – ki onlar saygın temiz varlıklardır- kalbinin Kabesini tavaf ederken abdesti şart görür. O kalp 'Hakkı sığdıran' şeydir. Bir kutsi hadiste şöyle geçmektedir: “Beni ne göğüm ne yerim sığdıramadı. Mümin kululumun kalbi sığdırdı.”³⁶² Kalbin Hakk'ı sığdırması, Allah'ın kulun kalbine inmesi anlamındadır. Hakkın tavafı, tavaftan sorumlu insanın yararı gözetilerek yapıldığını düşünenler, tavaf için abdest şartı aramaz. Batında bunun anlamı şudur: Akıl şeriatı ispat etmeye yöneldiğinde temizlik şart değildir.³⁶³

1.5.5.Kur'an-ı Kerim'i Okumak İçin Abdest Almak

Âlimler, Kur'an okumak için abdestin gerekli olup olmadığı konusunda görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre abdestsiz Kur'an okunabilir. İbn Arabî bu görüştedir. Bir kısmına göre de abdestsiz okunamaz. Abdestli okumanın daha faziletli olduğunda âlimler arasında görüş birliği vardır.³⁶⁴

Bâtını hüküm: Kur'an okuyan insan, kelamını aktarmada münezzeh olan Hakkın vekilidir. O'nun niteliklerinden birisi el-Kuddüs'tür. (Her türlü kusur ve noksanlıktan uzak olan) ki anlamı açıktır. O halde Hakk'ın vekili olan insana yakışan şey, temiz olmaktır. Başka bir ifadeyle zahirde abdestle temizlenirken batında ise iman, inanç, düşünmek gibi niteliklerle tertemiz olmaktır. İnsan ya orada başkasına hatırlatmak amacıyla, ya da yalnız kendine duyurmak için Hakk'ın kelamını okuyandır. Nitekim okuduğu Kur'an elindeyken, göz, dil, kulak olmak üzere azaların hepsi kendi payelerini alırlar.³⁶⁵

³⁶⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 141.

³⁶¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 141.

³⁶² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 142.

³⁶³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 142.

³⁶⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 142.

³⁶⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 143.

1.6.Boy Abdestinin Hikmetleri

Boy abdesti, suyla temizliğin bedeninin görünen tüm kısımlarına yayılmasıdır. Bu noktada görüş ayrılığı yoktur.³⁶⁶

Bâtını hükmü: Boy abdesti Bâtını olarak nefis temizliğini, kendisinden veya kendisiyle nefse temizlenmek emredilmiş her ameli genelleştirmektedir. Görünürdeki temizlik vücudu yıkamakla olurken, batındaki temizlik nefsin niteliklerinden değil, nitelikleri kullanma yerlerinden temizlenmektedir.³⁶⁷

Kendisinden temizlenmemiz emredilmiş kötülük, niteliğin kendisiyle değil, kullanım yeriyle ilgilidir. İnsan hırs huyundan temizlenemez, sadece onu dünya malı ve haramları biriktirmeye yönlendirmekten temizlenebilir. İnsan hırsı yanlış kullanma yerinden uzaklaştırarak hırs vasıtasıyla temizlenmiş olur. Bu huyu bilgi öğrenmek, salih amel ve iyilikleri elde etmeye yönlendirerek doğru yöne kanalize etmiş olur. Bu gibi özelliklerin kaybolması mümkün değildir. Bundan dolayı temizlenmenin konusu niteliğin kendisi değil, kullanım yeridir. Kınanmış bütün nitelikler için bu değerlendirme geçerlidir. Kınanma, bu özelliklerin kendileriyle değil, yönlendirildikleri yerlerle ilgilidir.³⁶⁸

1.6.1.Arafat'ta Vakfe İçin Boy Abdesti Almak

Arafat'ta; tüm sıfat ve niteliklerden sıyrılarak, fenafillâh derecesinde durulmalıdır. Bu saygın durakta Arafat'ta –önemli ve değerli müşahede makamında- insan, vücudun kâbesi olan kalbini Allah dışındaki her bağdan temizler. Bu sayede Hakk vasıtasıyla; bilmekle görmenin kiri, pası ve pisliği kaybolur.³⁶⁹

1.6.2.Mekke'ye Girmek İçin Boy Abdesti Almak

Mekke'ye giriş Yaradan'a yöneliştir. Bu sebeple; Mikat'ta kalp, her türlü dünya düşüncesinden, manevi kirlerden arındırılmalıdır. Vücut boy abdesti almak suretiyle, kalp de Allah'ın huzuruna varma bilinciyle temizlenir. Başka bir ifadeyle bedeninin arınması suyla, batıninki, ebedi dostluğu kazanmak için yaratılanlardan yüz çevirmekle gerçekleşir. Hakk'la dostluk ancak yaratılanlardan yüz çevirmekle olur.³⁷⁰

³⁶⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 143.

³⁶⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 143.

³⁶⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 144.

³⁶⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 147.

³⁷⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 148.

Sürekli Allah'ın huzurunda olduğunun idrakiyle yaşayan bir kimsenin; Mekke'ye girerken batınını temizlemesine ihtiyacı yoktur. Bu makamda bir kimsenin bedenini yıkaması yeterlidir. Kâbe'yi görünce; burasının Allah'ın evi olması sebebiyle, saygıdan ötürü manevi olarak temizlenir.³⁷¹

Tavaf eden insanın kendisiyle temizlendiği ilahi isim; Esmâ-i Hüsnâ'dan el- Evvel ismi olmalıdır. Çünkü bu isim evin niteliklerinden biridir. Bu sayede ilişki gerçekleşir. Evi tavaf eden, önce yıkanmalıdır, daha önce ihrama girmek için aldığı abdest onu bu yıkanmayı ihmal etmesine ya da ertelemesine sebep olmamalıdır. Çünkü bu temizlik, evi görmeye ve tavafa yönelik bir temizliktir. Allah bu eve bereket ve rehberlik yerleştirmiştir. Rehberlik açıklama demektir. Başka bir ifadeyle insanın Rabbi hakkında edindiği 'ilave' bilgi orada açıklık kazanır. Rehberlik ve bereketin eve yerleştirilmesi ise evin bekçisinin onu tavaf eden ve evi ziyarete gelen insanlara bereket, yakınlık, inayet ve açıklama vermesi anlamındadır.³⁷²

Kâbe, Allah'ın manevi hazinesidir. Kâbe'yi ziyaret ve tavaf eden kimse içini, maneviyatını yoklamalıdır. Eğer; maneviyatında bir yücelme, olumlu anlamda bir değişme varsa, Mekke'ye girmek için yıkanmasının geçerli olduğunu anlar. Bundan bir şey kalbinde bulamamışsa temizlenmemiş olduğunu fark etmelidir. Ne yazık ki bu şekildeki insan ne Rabbine gelmiş, ne de onu tavaf etmiştir.³⁷³

1.6.3.İhrama Girmek İçin Boy Abdesti Almak

İhram için boy abdesti almak uzuvları ihramlı kimsenin yapması yasak olan fiillerden, kalbi ise dünyevi anlamda ardında bıraktığı her şeyden arındırmak olarak yorumlanır. İnsan nasıl ailesi, çoluk çocuğu, malı vb. her şeyi ardında bırakıp Kâbe'ye (Allah'ın evine) geldiyse manen de her şeyden geçip, Allah'a yönelmelidir. Kalbine ardında bıraktığı şeyler nüfuz eder de onu etkilerse, tövbe ve Yaradan'a yönelme suretiyle bu his ve düşünceleri engellemelidir. İhrama girerken boy abdesti bu sebeple vardır. Çünkü ihramın anlamı maddi anlamda dünyadaki her şeyi, manevi olarak da zihinde ve gönülde Allah'tan başka bir şey bırakmadan O'na yönelmektir.³⁷⁴

³⁷¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 149.

³⁷² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 149.

³⁷³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 149.

³⁷⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 150.

1.6.4.Müslüman Olunca Boy Abdesti Almak

Müslüman olunca yıkanmak dince belirlenmiş bir farzdır. Bu fiilin Bâtını yorumu şudur: İslam boyun eğmek demektir. İnsan dıştan boyun eğdiğinde, görünüşte Müslüman olur. Ardından içiyle de Müslüman olması için boyun eğmesi gerekir. İşte Müslüman olunca içini imanla temizlemenin anlamı budur. İman; yararlı ve cehennemde ebedi kalmaktan kurtaran Bâtını temizlik anlamına gelir.³⁷⁵

1.6.5.Cuma Namazı Kılmak İçin Boy Abdesti Almak

Bu temizliğin Bâtını yönü; kulun Allah'a münacatı, iletişimi öncesinde kalbin arınmasıdır. Bunun yanında kalbinden gölgenin kalkmasıyla, tamamen Allah'a yönelmekle kalbi temizlemek anlamındadır. Bunun için Cuma namazı öncesinde özel bir temizlik zorunludur. Namaz Allah'a kavuşmak demektir. Bu sebeple O'na giden yollardan her biri için özel bir arınma gereklidir.³⁷⁶

1.6.6.Cuma Günü İçin Boy Abdesti Almak

Cuma günü için boy abdesti almanın Bâtını yönü; haftanın kutsal günü için arınmaktır. Allah kula haftada bir boy abdestini emretmiştir. Cuma günü boy abdesti almak, namaza değil, güne özeldir. Cuma namazı için boy abdesti almak hali arındırmak içinse, gün içinde temizlenmek zaman temizliğidir. Âlimler bu temizliğin hükmü ile ilgili fikir ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimlere göre temizlik; güne aitken; gün ve namaza aittir. İbn Arabî ikinci görüşü daha faziletli bulur.³⁷⁷

Kulun bütünüyle Allah'a yönelmesi, zamansal olarak bu günde gerçekleşir. Cuma günü namaz için boy abdesti alan kişi, hal temizliği ve namaz için olan boy abdestini birleştirmiş olur. Namaz sonrası gün için temizlenen ise tekleştirmiştir. En güçlü yorum, yıkanmanın hem Cuma günü, hem de Cuma namazı için olduğudur.³⁷⁸

³⁷⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 151.

³⁷⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 152.

³⁷⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 153.

³⁷⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 153.

1.6.7.Hayızlının Boy Abdesti Alması

Meselenin Bâtını yorumu şudur: Kadınların özel hali bir rahatsızlıktır. Kul ibadetini sıhhatli hale getirmekle yükümlüdür. İbadetinde rahatsızlanırsa, kendini rahatsızlıktan arındırarak; saf bir şekilde Yaradan'a yönelir.³⁷⁹

1.6.8.Hayızdan Dolayı Boy Abdesti Almak

Ay hâli şeytanın dokunmasıdır. Bu sebeple bu durumdan arınmak gereklidir. Bir kimse bu durumda olduğunda şeytanın verdiği düşünce ve vesveselerden arınmalıdır. Şeytandan gelen düşüncelerden, melekten gelen düşünceyle arınılır. İnsan zihninden ve kalbinden şeytanın sebep olduğu vesvese ve düşünceleri uzaklaştırmak suretiyle zihnini ve kalbini temizlemiş olur. Kalp meleğin düşüncesini benimseyip hissederek temiz hale gelir. Şeytan kaynaklı vesvese ve düşünce sebebiyle de Allah'ın kuluna rahmeti olmasaydı, meleğin verdiği düşünceyle şeytanın düşüncesine karşı temizlenmek suretiyle sevap gerçekleşmemiş olurdu.³⁸⁰

İnsan, şeytanın yönlendirdiği fiili yapmamak için nefsiyle mücadele eder. Karşılığında Allah tarafından mükâfatlandırılır. Nefsiyle mücadele ederken bazen şeytan galip gelebilir. Bu suretle insan şeytanın ayartmasıyla, söz konusu fiili yapabilir. Böylece günah işlemiş olur. Eğer insan durumu fark edip anlarsa, ardından tövbe ettiğinde şehit sevabı alır. Tövbeden maksat pişmanlıktır. Çünkü Pişmanlık tövbenin en önemli unsurudur.³⁸¹

1.6.9.Haz Almaksızın Çıkan Meniden Dolayı Boy Abdesti Almak

Bazı âlimler, bu sebeple boy abdesti almayı vacip kabule ederler. Bâtını yorum şöyledir: Cünüplük uzaklık demektir. Uzaklık insanın asıl yurdundan ayrılmasıdır. İnsanın yurdu, Rabbine kulluğudur. İnsan kulluk yurdundan ayrılıp, uzaklaştığında, herhangi bir zevk almaksızın efendilik taslarsa, efendiğilinniteliliğinin hakkını vermemiş olur. Çünkü kâmil bir kimse için hiçbir zevk, kâmil olmanın zevkiyle karşılaştırılmaz. İnsan işlemiş olduğu fiilin hakkını veremezse, o fiilden temizlenmek bir zorunluluktur. Bu sebeple boy abdesti almak, eksikliğinin hakkını vermek demektir.³⁸²

³⁷⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 153.

³⁸⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 154.

³⁸¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 154.

³⁸² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 155.

Kul vatanından uzaktayken mayası itibariyle, varlığı zorunlu olana ait bir hâkimiyetle nitelenirse, bu niteliğin onda bir hükmünün olmasını gerekli gören kimseye göre kulun temizlenmesi mecburi değildir.³⁸³

1.6.10.İhtilam Olduğunu Hatırlamaksızın Uyandığında Çamaşırında Islaklık Gören Kimsenin Boy Abdesti Alması

Hz. Peygamber'in “ (Uyanınca görülen) su, sudandır. (meni)” hadisinin hükmü bu konuda geçerlidir. Hadis hükmü özelleştirmiştir.

Arifin karşılaştığı durumlarda sebebini bilmediği bir daralma ve açılma bulabilir. Arif bu durumun, iradesini gözetmedeki dikkatsizliği ve içinde bulunduğu halin bu niteliği ortaya çıkaran durumla ilişkisini tam kavrayamayışından kaynaklandığını anlamalıdır. Bu nedenle bu durumun gelecekte ortaya çıkaracağı sonuçları görünceye kadar, ilahi takdirin getirdiğine teslim olması, bir yükümlülüktür. Sebebini idrak ettiğinde ise karşılıklı ilişkileri bilmede Hak karşısında tam bir bilinçle yıkanması gereklidir.³⁸⁴

1.6.11.Boşalma Olmaksızın İki Sünnet Yerinin Teması Sebebiyle Boy Abdesti Almak

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur. “İki sünnet yeri birleştiğinde, yıkanmak şarttır.”Bu meselede âlimler arasında fikir ayrılığı vardır. Bazısına göre bu durumda yıkanmak farz iken bazısına göre değildir. İbn Arabî farz olmadığı görüşündedir.

Allah'ı bilen insan böyle hareket ederse, Allah'ı olabirlik yargısının altına sokmadığı bilgisiyle bu ilk bilgiden temizlenmelidir. Bu mesele daha sonra zikredilecektir.³⁸⁵

1.6.12.Haz Alınan Cünüplük Sebebiyle Boy Abdesti Almak

Cünüplüğün gurbet demek olduğu belirtilmişti. Gurbet ise kulun hakikatının gereği olan mertebeden ayrılmış olma halidir. Söz konusu mertebe kulluktur. Böyle bir davranış sebebiyle insanın boy abdesti alması mecburidir. Bu hususta âlimlerin fikir birliği vardır.

³⁸³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 155.

³⁸⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 156.

³⁸⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 157.

İnsanın kalbini Allah'tan uzaklaştıran her türlü hâlden temizlemesi bir zorunluluktur.³⁸⁶Cünüplük; nefsin eziyet görmesidir. Dolayısıyla temizlik şarttır.³⁸⁷

1.6.13.Boy Abdestinde Eli Bütün Bedene Dolaştırmak

Fıkıh âlimleri boy abdesti alırken elle bütün bedeni ovalamak hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmına göre böyle yapmak şarttır. Bir kısmına göre değildir. İbn Arabî suyun bütün bedene ne şekilde olursa olsun yayılmasının şart olduğu fikrindedir.³⁸⁸

Bâtını yorum şöyledir: Gizli kirler nedeniyle yapılacak temizlik, tam olarak yapılmalıdır. Bu gizlilik yapılan iyilikler sebebiyle övülmeyi sevmek gibi nefsin arzularıyla ilgilidir. Bu niteliğe benzer her şey silinecek şekilde temizliğin yapılması gerekir. Arınma, kulun iç dünyasına bütünüyle yayılmadığı sürece, temizlik gerçekleşmiş sayılmaz.³⁸⁹

1.6.14.Boy Abdestinde Niyet Etmek

Âlimlerin bir kısmı niyeti şart saymıştır. İbn Arabî 'de niyetin şart olduğu görüşündedir. Meselenin batındaki uzantısı ise iç temizliğinde niyetin şart sayılmasıdır. Niyet amelin batınıdır. Aynı zamanda, amellerden biri olması sebebiyle mutlaka yapılmalıdır.³⁹⁰

1.6.15.Boy Abdestinde Ağza ve Burna Su Vermek

Âlimlerin bir kısmına göre ağza ve burna su vermek vaciptir. Diğer bir görüşe göre vacip değildir. İbn Arabî'ye göre normal abdest alırken ağza ve burna su vermek vacip değil, boy abdesti alırken vaciptir. Bu konudaki bâtni yorum daha önce abdestte sıralama bahsinde işlenmiştir.³⁹¹

³⁸⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 158.

³⁸⁷ Dihlevî, **Hüccetullahi'l Baliğa**, s. 544.

³⁸⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 159.

³⁸⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 159.

³⁹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 160.

³⁹¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 160.

1.6.16.Boy Abdesti Temizliğini Bozan Şeyler

Bu tür temizliği cünüp olmak, hayız, istihaze, cinsel organların teması bozar. Hayızlığın ve cünüplüğün bu temizliği bozduğunda görüş ayrılığı yoktur. Diğer konularda görüş ayrılığı vardır.³⁹²

1.6.17.Cinsel İlişki Sebebiyle Temizlenmenin Vacip Olması

Bir kısım bilgine göre cinsel ilişki olsa da olmasa da iki cinsel organın teması boy abdestini gerektirir. Bir kısmı boşalma olmuşsa gerekli olduğu görüşünü savunur. Bazı âlimler ise cinsel ilişki olmasa bile boşalma sonucunda boy abdestinin gerektiği görüşündedir. Bir kısım İslam âlimine göre ise yalnızca boşalma sebebiyle yıkanmak şart olur.³⁹³

Cinsel ilişki, bir şey verme amacıyla, tesir sahibinin tesir edene yönelmesi demektir. Dolayısıyla etkiye konu olan şey, ya kendisine etki eden ilahi ismin özelliğini bilir ve onun farkındadır. Böyle olursa temizlenmesi gerekli değildir. Ya da kendisine etki eden ilahi ismin özelliğini bilmez ve onun farkında olmaz. Bu özelliğin farkında olmazsa boy abdesti alması gerekir. Bazen ismin etkisi, kalbin uyuması şeklinde tezahür edebilir. Başka bir kez ismin etkisi bir varlıkla veya Allah ile ilgili bilgi vermek şeklinde ortaya çıkabilir. Her iki şekilde de insan kendini görür, Allah'ı görmezse batında temizlenmesi gerekir. Sadakayı veren ve alan olarak Allah'ı gören insanın batında temizlenmesi gerekmez. Çünkü eşyanın temizliği Hak sayesinde gerçekleşir. Bu bilinçten uzaklaşıp sadakayı alanın kendisi olduğunu gören insanın kalbini temizlemesi gereklidir. Veren de alan da Allah'tır. Aynı şekilde, hâl ve söz diliyle başka birine bir konu öğretmeye yöneldiğinde de gerçek öğretenin kim olduğu hakkında bir bilinci ve şuuru varsa, temizlenmek zorunlu değildir. Çünkü o esnada temizliğini korumaktadır. Öğretenin Allah değil de kendisi olduğunu görürse temizlenmelidir. Çünkü bu yolda Allah dostları müşahede ve keşfe dayanarak, Allah vasıtasıyla hareket eder ve O'nunla dururlar.³⁹⁴

³⁹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 161.

³⁹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 161.

³⁹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 162.

İnsanın cinsel arzusuyla fazla meşgul olması, kendini bu isteğe kaptırması hayvani yönünü açığa çıkartır. Şehvete tâbi olmak özü kirletir. Dolayısıyla cinsel münasebet boy abdesti gibi güçlü bir temizliği gerektirir.³⁹⁵

1.6.18.Hangi Tarzda Çıkan Meni Boy Abdestini Gerektirir?

Şeriat âlimleri, yıkanmayı gerektiren meninin çıkmasında dikkate alınan özellik hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre burada dikkate alınan şey hazdır. Bir kısmına göre ise haz olsun olmasın meninin çıkması yeterlidir.³⁹⁶

Meselenin Bâtını yorumu şu şekildedir. Bir insan için haz, nefis veya Hak kaynaklı olabilir. Haz nefis kaynaklı olursa boy abdesti zorunludur. Nefis kaynaklı olmazsa, cünüplük sayılan bu bilgi, ya Allah ile veya herhangi bir yaratılanla ilgilidir. Bilgi ve haz Allah ile ilgiliyse, bundan dolayı temizlenmek gerekmez. Varlıklarla ilgiliyse, haz alınsa da alınmasa da temizlenmesi gerekir. Hak kaynaklı haz, yetkin olmanın hazzıdır. Yetkinliğin hazzı Allah'tan uzaklaşmak suretiyle kirlenmemenin hazzıdır.³⁹⁷

1.6.19.Cünüp Olan Kimsenin Mescide Girmesi

Bazı âlimlere göre cünüp insanın mescide girmesi her durumda yasaktır. Bir kısmı yolculukta caiz görürken, bir kısmı her durumda caiz görmektedir. İbn Arabî caiz olduğu görüşündedir.³⁹⁸

Meselenin Bâtını yorumu; Arif, arif olması bakımından sürekli Allah'ın huzurundadır. Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurur: “Yeryüzü bana mescit yapıldı.” Cünüp yeryüzünden ayrılamaz. Yeryüzüdeyken ise örfte bilinen mescit koşullarıyla sınırlanmamış genel meşru mescitte bulunur.

Cünüpken mescide girmenin caiz olmadığını iddia eden âlimler, batında ilahi isimlerle ahlaklanmadığı için nefsini temiz bir yer olarak görmemenin hâkim olduğu kimselere işaret ederler. İnsanın ilahi isimlerle âhlaklanmasının anlamı, bir huyun kendisiyle ahlaklanan insanla bilfiil var olması gibi ilahi isimlerin insanla fiilen varlık kazanmasıdır.³⁹⁹

³⁹⁵ Dihlevi, **Huccetullahi'l Baliğa**, s.228.

³⁹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 162.

³⁹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 163.

³⁹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 163.

³⁹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 164.

Dihlevi; cünüp veya hayızlı kimsenin mescide girmesini uygun bulmaz. O; mescidlerinsalât ve zikir yeri olması hasebiyle Kâbe'nin şubeleri olduğunu söyler. Bu kutsal mekânlar hürmet gerektirir. Dolayısıyla insanda bu haller hâkimkenmescidlerden uzak durulmalıdır.⁴⁰⁰

1.6.20.Cünüp Olanın Mushaf'a Dokunması

Şeriat âlimleri cünüp olanın Mushaf'a dokunup dokunamayacağı hususunda görüş ayrılığına düşmüştür. Âlimlerin bir kısmına göre cünüp olan Mushaf'a dokunabilirken, bir kısmı bunun caiz olmayacağı görüşündedir.⁴⁰¹

Meselenin Bâtını yorumu şudur: Şüphesiz Allah ehli, kalbi, Allah'ın sözünü içeren bir Mushaf gibi sayar. Aynı zamanda, gök ve yer kendisini sığdıramadığında kalp Hakkı sığdırmıştır. Binaenaleyh Allah insanlara, kalplerine (Haktan) başkasının girmesi sebebiyle oluşan kirlerden onu temizlenmesi gerektiğini bildirmiştir.⁴⁰²

Cünüp insanın Mushaf'a dokunmaması gerekir. Cünüp olmak, Hakk' a mahsus özelliklerden uzaklık demektir. Bu uzaklık yakınlaşmayı gerektirir. Bu sebeple yakınlaşmak için temizlenmelidir. Cünüp kimsenin Kur'an okuması da uygun değildir. Kula yaraşan şey, onun üzerinde sırf kulluğun tezahür etmesidir. Çünkü kul bütünüyle cünüptür. Öyleyse kul Mushaf'a temas edemez. İlahi isimlerle ahlâklanırsa, bu kez dokunan Hakk'ın elidir. Çünkü Hakk sevdiği kulunun kendisiyle tutacağı eli olacağını bildirmiştir.⁴⁰³

1.6.21.Cünüp Olanın Kur'an Okuması

Âlimler bu konuda görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmı, belirli ve belirsiz olarak cünüp olanın Kur'an okumasını caiz görmezken bir kısmına göre caizdir. İbn Arabî'ye göre peygambere varis olan bir insan, varisi olduğu insana uymanın bir gereği olarak Kuran'ı cünüpken okuyamaz. Allah şöyle buyurmuştur: "Sizin için Allah'ın peygamberinde en güzel örnek vardır."⁴⁰⁴ Peygamber'i ise cünüp olmanın dışında hiç bir şey Kuran okumaktan alıkoyamazdı. Âlimlerin bir kısmı her durumda cünübün Kuran okuyabileceğini caiz görmüştür. İbn Arabî de bu görüştedir. Bununla birlikte İbn Arabî

⁴⁰⁰ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s.546.

⁴⁰¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 165.

⁴⁰² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 165.

⁴⁰³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 166.

⁴⁰⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Ahzab 33/21.

Hz. Peygamber'e uyma amacıyla, böyle bir haldeyken Kur'an okumayı mekruh saymıştır.⁴⁰⁵

Hz. Peygamber'in davranışlarına uyan insan, cünüpken Kur'an okumayı caiz görmez. Daha önce cünüplüğün vatandan uzaklaşmak, gurbet anlamına geldiği belirtilmişti. Gurbet insanın vatanından ayrılması demektir. Vatanından uzak kimse gurbetteyken ilahi isimlerle nitelenme durumundan mahrumdur. Bundan dolayı temizlenmelidir.⁴⁰⁶

1.6.22.Hayız Kanındaki Hüküm

Kanamalar; ay hali kanaması, özür ve loğusa kanaması olmak üzere üç türdür. Bunlar kadınlara ait durumlardır. Erkekleri ilgilendiren bir durum yoktur. Bu sebeple batında nefsin dışı olmasından mütevellit, nefse ait durumlardır. Çünkü Allah nefis türlerinden söz ederken, safiye, mütmainne vb. dişilik özelliği olan söylemler kullanmıştır. Kalbin ve ruhun bu konuda payı yoktur.⁴⁰⁷

Tasavvuf yolunun ilk nesillerinde yalanın nefsin hayız hali olduğu görüşü yaygındır. Bu durumda doğru sözlülük nefsin o kandan temizlenmesidir. Nifas kanının durumu da hayız kanıyla aynıdır.⁴⁰⁸

İstihaze kanının Bâtını yorumu hastalık vb. bir sebeple yalan söylemektir. Böyle birinin namaz kılma ya da cinsel ilişki yasağı yoktur. Bu durumda istihaze kanı hayız kanı gibi sıkıntı değildir. İstihaze kanı akarken bile namaza engel değildir. Bâtını olarak burada söz konusu olan yalan birinin yararı için ya da zararı def etmek içindir. Ya da böyle bir yalanla Allah' yakınlık amaçlanmaktadır.⁴⁰⁹

1.6.23.Hayızın En Uzun ve En Kısa Süresi

Bu konuda âlimler arasında fikir ayrılığı vardır. Çoğuna göre en kısa süresi yoktur. Bir kere olması yeterlidir. En uzun süreyi yedi gün, on gün yâda onbeş gün kabule edenler olmuştur. İbn Arabî'ye göre de en kısa sürenin sınırı yoktur.⁴¹⁰

⁴⁰⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 168.

⁴⁰⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 170.

⁴⁰⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 171.

⁴⁰⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 171.

⁴⁰⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 171.

⁴¹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 172.

Meselenin Bâtını yorumu şu şekildedir: Nefs yalan söylemeye niyet ettiğinde aslında yalan söylemiş olur. Bu zaman nefsin niyet ettiği fiile göre kısa yâda uzun sürer. Sürenin sonunda tövbe ederek yalandan arınır. Bu sebeple en uzun veya en kısa zamanı yoktur. Arınma süresinin de bir sınırı yoktur. Çünkü doğruluk sınırsızdır. İnsanın daima dürüst olmalıdır. Bir zaruriyet olmadığı sürece yalan söylememelidir. Bu anlamda yalan, istihaze kanına benzetilmiştir.⁴¹¹

1.6.24.Nifas Kanının En Az ve en Uzun Süresi

Şeriat âlimleri, bu meselede görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre en azın belli bir süresi yoktur. İbn Arabî de bu fikirdedir. Bâtını olarak hayız kanının yorumu ile nifas kanının yorumu aynıdır.⁴¹²

Hayız Nelere Engeldir: Hayızlıyken namaz kılınmaz, oruç tutulamaz, tavaf yapılamaz ve cinsel ilişkiye girilemez.⁴¹³

Bâtını yorum: Namazdaki yalan, insanın bedeniyle namazdayken içinden başka bir yerde olmasıdır. Meselenin oruçtaki yorumuna gelince; oruç, alıkoymak ve tutmak demektir. Yalandan uzak durmak kendini tutmak gereklidir. Kabeyi tavafın Bâtını yorumuna göre Tavaf, şekillerin en üstününe benzer. Söz konusu şekil dairedir. Bâtını anlamıyla bu, sonsuza kadar yalan söylemektir. Başka bir ifadeyle yalan söylemede ısrarcı davranmaktır.⁴¹⁴

Meselenin cinsel ilişkideki yorumuna gelirse, cinsel birleşmede insanın amacı çocuk meydana getirmektir. Öncüller yanlış ise sonuç da yanlış bir ilkeden yola çıkar. Bazen sonuç doğru olabileceği gibi bazen öncülleri gibi yanlış da olur. Bu durumda problem cinsel ilişkinin kendisine döner. Yalan söylemek o an için Allah' a saygısızlık, O'ndan utanma duygusundaki azlık ve haddi aşmaktır.⁴¹⁵

1.6.25.Hayızlı Kadın İle Temas

Âlimler hayızlı kadına temas konusunda görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimlere göre hayızlı kadının belden yukarısına yaklaşılabilir görüşünü savunurken, bir gruba göre

⁴¹¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 173.

⁴¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 173.

⁴¹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 175.

⁴¹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 175.

⁴¹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 176.

kan çıkan yerinden başka, hayızlı kadından uzak durulmasına gerek olmayacağı görüşündedir. İbn Arabî de bu görüşü benimsemiştir.⁴¹⁶

Meselenin Bâtını yorumu şu şekildedir. Hayız nefislerin yalanıdır. Kendisini yalana alıştırılan insanı doğa peyderpey yanıltır. En sonunda insan Allah'a yalan söyler. Nefsin uzak durması gerekenlerin en önemlisi, Allah'a ve peygamberine yalan söylemektir.⁴¹⁷

1.6.26.Gerçek Temizlenmeden Sonra Boy Abdesti Almadan Önce Cinsel İlişkiye Girmek

Allah Teâlâ şöyle buyurur: “Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.”⁴¹⁸ Bazı âlimler hayızın sona ermesinden sonra boy abdesti almadan cinsel ilişkiye girilebileceğini belirtmişlerdir. Bazıları ise boy abdesti alındıktan sonra olabileceği yönünde görüş bildirmişlerdir. İbn Arabî ilk görüşü savunur.⁴¹⁹

Meselenin Bâtını yorumu; Söylediğini bilmeyişi sebebiyle sahip olduğu sahte bir iddiayla, öğretmen öğrenciye bir bilgi aktarır. Bu bilgi, öğrenciyi iki niyetle bir yıkanmaya sevk eden oluşla ilgili bir bilgidir. Böyle bir durumda öğrencinin iki ücreti olur. İçinde taşıdığı iddiadan tövbe etmez, fakat o esnada onu söylemezse, o esnadaki gaflet sebebiyle mahalli temiz olan biridir. O iddiadan dönmeyle ilgili bir düşünce kalbine gelirse, böyle bir insan bütünüyle yıkanmasa bile temizliği gördükten sonra cinsel organını yıkayan kadına benzer. Kalbine gelen tövbe düşüncesiyle amel ederek iddiadan pişman olursa, temizlikten sonra yıkanan kadın gibidir.⁴²⁰

1.6.27.Hayızlıyken Eşine Yaklaşan Kimse Kefaret Ödemesi

Bazı âlimlere göre hayızlıyken eşine yaklaşan kimsenin kefarete ödemesi gerekmez. İbn Arabî de bu görüştedir. Bazı âlimler ise kefarete gerektiği görüşünü savunur.⁴²¹

Meselenin Bâtını yorumu şudur: Hikmeti ehil olmayan insanlara veren bilgin, hiç kuşkusuz bilgiye haksızlık etmiş ve onu yerli yerine koymamıştır. Böyle bir davranışın kefarete cezası gerektirdiği düşünülürse, gereken ceza, Allah nezdinde yararlı dini bilgilere ehliyetli ve meraklı insanları araştırmaktır. Bilgin, bilgiye susamış insana öğretmek için

⁴¹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 176.

⁴¹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 176.

⁴¹⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/222.

⁴¹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 177.

⁴²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 177.

⁴²¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 178.

çalışır. Böylece hikmeti yerli yerine koymuş olur. Bu davranış ise ilk davranışının kefareti sayılır. Böyle bir davranışın kefareti gerektirmediğini düşünen âlimlere göre tövbe etmek yeterlidir. Onlara göre bilgiyi ehli olmayan insanlara öğreten birinin kefareti amacıyla başkasına bilgi öğretmesi gerekmez.⁴²²

1.6.28.İstihazeli Kadının Temizliği

Âlimler bu konuda görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre hayzının sona erdiğini biliyorsa böyle bir kadına gereken şey tek temizliktir. Başka bir şey de gerekmez. İbn Arabî de bu fikirdedir. Âlimlerin bir kısmına göre ise böyle biri her namaz için yıkanmalıdır. Bir kısmına göre tek bir yıkanmayla iki namazı kılabilir.⁴²³

Bâtını yorum: İstihaze sebebiyle bir kadının temizlenmesi gerektiği gibi dince geçerli bir fayda sebebiyle yalan söyleyen nefsin durumu da böyledir. Şeriat böyle bir durumda yalan söylemeyi mübah görür. Dince mübah hatta zorunlu olsa bile gerçek anlamıyla ‘yalan’ ismini taşıması sebebiyle bu fiilden dolayı tövbeyi gerekli gören âlimler, hayız ismindeki ortaklık sebebiyle istihazeli kadının yıkanması gerektiği gibi böyle bir yalan nedeniyle de tövbeyi zorunlu kabul ederler.⁴²⁴

1.6.29.İstihazeli Kadına Yaklaşmak

Âlimler istihazeli kadına yaklaşmanın caiz olup olmadığı ile ilgili üç görüşe ayrılmışlardır. Bir kısmına göre caizdir. İbn Arabî de caiz olduğu görüşündedir. Bazı âlimler caiz olmadığı görüşünü benimserken, bazıları da süre uzadığında caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁴²⁵

Bâtını anlamı: Dince geçerli bir sebeple yalan söyleyebileceği bilinen bir insana bir şey öğretmek engellenemez. Öyle bir durumda söylenen yalan, insanın dürüstlüğünü zedelemesi bir yana, onun dürüstlüğünün kanıtıdır.⁴²⁶

1.7.Teyemmümün Hikmetleri

Teyemmüm temiz toprağa yönelmek demektir. Bâtını yorum: Hor ve zelil olması bakımından yere yönelmek, mutlak anlamda kulluğa yönelmektir. Çünkü kulluk bir

⁴²² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 178.

⁴²³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 178.

⁴²⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 179.

⁴²⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 179.

⁴²⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 179.

anlamda horluk, ihtiyaç halinde olmak demektir. Kulun bu halden arınması ancak Yaradanına yönelip, O'nun koyduğu sınırlara riayet etmesi ve şeriatına uyması ile mümkündür. Kul kulluğunun idrakinde olduğunda, Rabbinin emir ve yasaklarını benimseyip, uyduğunda tam anlamıyla arınmış olur. Kul olma sorumluluklarını yerine getirmelidir. İnsan toprak gibi yoksun ve ihtiyaç sahibi olduğunu unutursa, toprakla teyemmüm etmek suretiyle temizlenir.⁴²⁷

Teyemmüm suyun olmadığı yerde yapılan ibadettir. Toprak insanın yoksun yaratıldığına farkına varmasıdır. İnsan toprak olduğunu unutmamalı, hakikatinin farkına varmalıdır. Hakikatini unuttuğunda toprakla temizlenerek yeniden gerçekliğini idrak ettiği noktaya gelir. Su bilgi demektir. Hayattır. Nasıl dünyanın canlılığı suya bağlı ise, kalplerin diriliği de suya bağlıdır. Teyemmüm Allah'a ulaşmada taklit edenin durumu gibidir. Su bulununca nasıl teyemmüm bozuluyorsa, Allah'ı tanıma yolunda sahih bir bilgi edinildiğinde, aklın o konuda nazari gücünü taklidi anlamsızlaştırır. Özellikle aklın delili dinin getirdiği bilgiye uymazsa, aklın kanıtıyla şeriata dönmek gereklidir.⁴²⁸

Dihlevi'ye göre teyemmümün toprakla yapılmasının hikmetleri şöyle açıklanabilir: Toprak çok bulunan bir şey olduğu için, kolaylık açısından en isabetli seçenektir. Suya alternatif bir arınma vasıtasıdır. Aynı zamanda yüzün toprağa temas etmesi nefsin kibirden arınmasına olanak sağlar.⁴²⁹

1.7.1.Teyemmüm Büyük Temizliğin Yerine Geçebilir mi?

Bazı âlimlere göre teyemmüm büyük abdestin yerini alırken, bir kısmına göre alamaz. Yalnızca abdestin yerini alabilir.⁴³⁰

Bâtını yorum: İmanı olumsuz yönde etkileyen her türlü kirli bilgi, arınmayı gerekli kılar. Böyle bir durumda kul araştırma, inceleme suretiyle doğru bilgiye ulaşarak imanındaki şüpheyi gidermelidir. Bu durumdaki kul, mecazi anlamda temizlenmek için suya sahip olan, teyemmüme ihtiyaç duymayn kimse gibidir. Akli melekelerini kullanan, doğru bilgiye ulaşmayı bilen biridir. Bu seviyeye ulaşmamış, taklit ehli Müslüman ise bir şekilde imanını yitirmişse yine arınması zorunludur. Böyle bir kimse su bulamadığı için,

⁴²⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 180.

⁴²⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 180.

⁴²⁹ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s.550.

⁴³⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 181.

teyemmüm yapan kimseye benzer. Teyemmümün büyük abdest yerine geçmeyeceğini savunanlar, batında inanç konularında taklidi uygun görmeyenlere benzer.⁴³¹

Teyemmüm abdestin yerini alabilir görüşünde olanların Bâtını yorumuna gelince; Herhangi bir pisliğin imana değil, kitap ve sünnetten veya icmardan bir nas bulunmadığı için belirli bir meseleye zarar vermesidir. Böyle bir meselede kıyas yapılması caizdir.⁴³²

İbn Arabî'ye göre teyemmüm tıpkı suyla temizlenme gibi dince belirlenmiş bir ibadettir. Onun amelde kendine özel bir niteliği vardır. Teyemmüm yalnızca ele ve yüze yapılır. Abdest ve yıkanma öyle değildir. Bedel ise bedeli olduğu şeyin yerini alır. Teyemmüm bedeli sayıldığı şeyin yerini almış değildir.⁴³³

1.7.2. Teyemmümün Caiz Olduğu Kimseler

Şeriat âlimleri, su bulamadığında teyemmümün yolcu ve hasta için caiz olduğu konusunda hemfikirdir. İbn Arabî'ye göre su bulunsa bile artabilecek veya ölüme yol açabilecek bir hastalık nedeniyle suyu kullanamayacak durumdaysa da teyemmüm caizdir.⁴³⁴

Bâtını Yorum: Yolcu, delili inceleyen kimse demektir. Çünkü o, fikriyle öncüllerinin menzillerinde ve düzenleniş yönteminde yolcudur. Çabasının sonunda, öğrenmek istediği konuda bir hüküm elde eder. Hasta ise yaradılışı gereği kanıtları incelemeye yatkın olmayan insandır. Bunun sebebi insanın kötü doğasını ve incelemenin amacı olan hedefe ulaşmadaki eksikliğini bilmesidir. Böyle bir insanın nazari incelemeden vazgeçirilip taklide yönlendirilmesi gereklidir.⁴³⁵

Taklit eden kimse, toprakla teyemmüm eden gibidir. Çünkü toprakla temizlenmek suyla temizlenmeye benzemez. Fakat din bakımından o da bir temizlik yöntemidir. Su ise böyle değildir. Su temizleyicidir. Kanıttan yola çıkan insan, daha önce taklit yoluyla inanmışsa inandığı şeyle ilgili nazari kanıtları incelemek ister. Bu incelemenin hedefi ise incelediği delil hakkında kesin bir bilgiye ulaşmaktır. Böylelikle taklitten bilgiye geçer. Veya taklit ettiği şeye göre amel eder. Nitekim bu amel ona Allah hakkında bilgi sağlar.

⁴³¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 181.

⁴³² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 182.

⁴³³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 182.

⁴³⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 183.

⁴³⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 184.

Bu durumda ise insan başkasını taklit ederek değil, doğru ile yanlış basiretle ayırt etmiş olur. Bu ise keşif bilgisidir.⁴³⁶

Ameller bir yolculuktur. Akıl nazari araştırmasıyla âlemde yolculuk yaptığı gibi amel eden kimse de ameliyle yolculuk yapar ve sonuçta birleşirler. Nazari araştırmayla sınırlı kalan kuşkulardan arınamaz. Amel sahibi ise bildiği konuda kuşkunun giremeyeceği şekilde basiretli hale gelmiştir. Bu sebeple amel sahibinin daha gerçek bilgi sahibi olduğu söylenebilir.⁴³⁷

1.7.3.Su Bulamayan Yerleşğin Hükümü

Bazı âlimlere göre su bulamayan yerleşik teyemmüm edebilir. Bazı âlimlere göre ise su bulmadığında yerleşik insanın teyemmüm etmesi caiz değildir.⁴³⁸

Bâtını yorum: Yerleşik; atalarından görerek, yâda hocalarından öğrenerek, bir öğretiyeye bağlanmış kimse demektir. Böyle bir kimse basiret kazanıp, kendisine yönelerek (Allah'la ilgili durumunda) bağımsız davranmaya başlayabilir. Bu kimse önceki halinde mi kalmalıdır? Yoksa Hakk'ı idrak edinceye kadar ulaştığı bilgileri mi incelemelidir? Bazı âlimlere göre önceki hali yeterlidir. Bu kimsenin amellerine dikkat etmesi gerekir. Çünkü nazari araştırma şaşırtabilir. Bu sebeple böyle bir araştırma muteber değildir. Su bulunmadığında teyemmüm edilebileceğini söyleyen görüşün batındaki yorumu budur.⁴³⁹

1.7.4.Su Bulduğu Halde Düşman Korkusu Sebebiyle Suya Gidemeyen İnsanın Durumu

Şeriat âlimleri bu hususta fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bazısına göre bu kimsenin teyemmüm etmesi caizdir. İbn Arabî de bu görüştedir. Bir kısmına göre teyemmüm edemez.⁴⁴⁰

Bâtını yorum: Delili hakkında bir bilgiye ulaştırsın diye inceleyeceği delili araştırmaktan korkmak, onun delil olduğunu bilmemek demektir. Bu durumda insan iki şeyi yapmalıdır. Ya delilin delilliyi bilmede yardımcı olduğu konusunda başkasını taklit etmelidir veya Allah'ı bilmede delil sayılması için bir inceleme ve tefekkür gerekir. Birincisi gerçekleşirse, böyle bir kimse Allah'ı bilmede taklitte kalmalıdır ve o, 'teyemmüm

⁴³⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 184.

⁴³⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 185.

⁴³⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 186.

⁴³⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 186.

⁴⁴⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 187.

et' diyen kimsedir. 'Teyemmüm caiz değildir' diyen kimse ise bu korkunun incelemeyi zorunlu kılmayacağını söylemiş demektir. Öyleyse bu insan zorunlu olarak araştırmalıdır.⁴⁴¹

1.7.5.Su Kullanmada Soğuktan Korkan İnsan

Şeriat âlimleri, böyle bir haldeki insan hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimlere göre bu durumda olan kimse, suyu kullanacağı takdirde hastalanacağı ile ilgili güçlü zan taşıyorsa teyemmüm edebilir. Bir kısmına göre teyemmüm etmesi caiz değildir. İbn Arabî teyemmüm edilebileceği görüşündedir.⁴⁴²

Bâtini yorum şu şekildedir. Sufî vaktin oğludur. Sağlıklı halde iken hasta ya da şiddetli hasta sayılmaz. Böyle bir insan teyemmüm etmez. Çünkü vehim bilgi üzerinde hüküm veremez. Buradaki korku vehim olabilir. Bu durumda insan taklidi sürdürmez. Bir kısım bilgine göre ise korku halinde ise teyemmüm caiz değildir. Böyle biri de sağlıklı değildir. Bu kimsenin taklidini sürdürmesi bir gerekir.⁴⁴³

1.7.6.Teyemmüm Temizliğinde Niyet

Fıkıh âlimleri teyemmümde niyet edip etmemek hususunda görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre teyemmüm niyete gerek duyar. Bir kısmına göre ise niyet gerekli değildir. İbn Arabî'ye göre teyemmümde niyet etmek şarttır.⁴⁴⁴

İnanç zorunlu bir bilgiden meydana gelmişse, niyet gerekmez. Çünkü bir şeyi yapmak için niyetin ön koşul olması, fiilin başlangıcına bitişik olmaya bağlıdır. Böyle bir mümin ise yeni bir fiil sahibi olmadığı için, niyet etmeye gerek yoktur. Çünkü o fiilin yaratıcısı olan Hakkın iradesi yeterlidir.⁴⁴⁵

1.7.7. Su Bulamayan Kimsenin Su Araması (Taharri)

Şeriat âlimleri, bu nitelikteki insanın durumu hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre su aramak şarttır. Bir kısmına göre ise su aramak şart değildir. İbn Arabî şart olmadığı görüşündedir.⁴⁴⁶

⁴⁴¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 187.

⁴⁴² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 187.

⁴⁴³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 188.

⁴⁴⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 188.

⁴⁴⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 188.

⁴⁴⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 189.

Meselenin Bâtını yorumu şudur: Feri ve asıl konularda başkasını taklit eden bir insanın delil araştırması şart değildir. Taklitçi insanın yapması gereken şey, bilmediği şeyde, bildiğine inandığı kişinin bu konudaki hükmünü sormaktır. O da öğrenmek istediği konuda kendisine fetva verir.⁴⁴⁷

1.7.8. Teyemmümde Vaktin Girmesinin Şart Olması

Âlimler arasında, teyemmümde vaktin girmesinin şart olup olmadığı konusunda görüş ayrılığı vardır. İbn Arabî'ye göre vaktin girmesi şarttır. Bazı âlimlere göre şart değildir.⁴⁴⁸

Meselenin Bâtını yorumu şudur: Vakıt belli olduğunda, zahirde ve batında sorumlu olunan hususlarda şeriatın hitabı sorumluya ulaşır. Bunun batındaki anlamı ise kalbe ansızın gelip sufilerce 'hücum' diye isimlendirilen ilahi bir tecellidir.⁴⁴⁹

1.7.9. Teyemmümde Ellerin Sınırı

Allah şu şekilde buyurmuştur: 'Temiz toprakla teyemmüm yapınız. Yüzlerinize ve ellerinize mesh ediniz.'⁴⁵⁰ Âlimler teyemmümde ellerin sınırıyla ilgili fikir ayrılığına düşmüştür. Bir kısmı teyemmümde sınırın abdestteki sınırla aynı olduğunu görüşündedir. Bir kısmına göre avuçların mesh edilmesi kâfidir. Bazısı ise avuçlara mesh etmenin farz olduğunu söyler. Dirseklere kadar mesh etmek müstehaptır. Bir kısmına göre, omuzlara kadar mesh etmek farzdır. İbn Arabî'ye göre eli mesh etmek farzdır. Ele eklenen kısma mesh ise müstehaptır.⁴⁵¹

Bâtını yorum şudur: İnsan ilahi surete göre yaratılmıştır. Bunun anlamı, insanın ilahi sıfatlarla ahlâklanma yetisine sahip olmasıdır. İnsan bu sebeple kibirlenmiştir. Nefsini bu kibirden toprakla arındırması farz kılınmıştır. Bu kulluğun hakikatidir. İnsan yaratıldığı şeyin hakikatine bakarak arınır.⁴⁵²

1.7.10. Teyemmüm İçin Temiz Toprağa Kaç Kez Vurulacağı

Bazı âlimlere göre teyemmüm için temiz toprağa bir kez vurmak yeterli iken, bazı âlimlere göre iki kez vurmak gerekir. İki kez vurmak gerektiğini düşünenlerin bir kısmı

⁴⁴⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 189.

⁴⁴⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 190.

⁴⁴⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 190.

⁴⁵⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Maide 5/6.

⁴⁵¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 191.

⁴⁵² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 191.

yüz ve eller için birer kez vurulacağını söylemişken bir kısmı ise eller ve yüz için ikişer kere vurmak gerektiği görüşündedir. İbn Arabî'ye göre elleri bir kez vurmak yeterlidir.⁴⁵³

Meselenin bätini yorumu ise toprağa yönelmektir. Fiillerde birlemeyi esas alan kimse tek vuruşu benimser. Allah'ın koyduğu sebeplilik hikmetini esas alan kimse ise iki vuruşu kabul eder.⁴⁵⁴

1.7.11.Teyemmüm Eden Kimsenin Toprağı Organlarına Ulaştırması

Âlimler arasında bu hususta fikir ayrılığı vardır. Bazısına göre toprağı organlarına ulaştırması farz, bazısına göre değildir. Farz olduğunu kabul etmeyen âlimlere göre yapılması zorunlu olan yalnızca elleri toprağa vurduktan sonra teyemmüm yapılacak uzuvlara sürmektir. Hâkim olan görüş budur.⁴⁵⁵

Meselenin Bätini yorumu şu şekildedir: Nefs yoksunluğuna idrak ederek kibirden temizlenir. Yoksunluğunu idrak için, toprağı uzva sürmek zorunlu değildir. Çünkü yoksunluğu idrak, kibre nüfuz ettiğinde orada kibir kalmaz. Yoksunluk ve ihtiyaç halinde olma hissi kibri yok eder. Kulun Allah karşısında ihtiyaç sahibi olduğunun bilincinde olması kibre galip gelir.⁴⁵⁶

Nefsin yönü izzete dönüktür. İzzet nurundan alacağı şeyleri alır. Ancak kulluğunu idrak edebilmesi için yüzünü muhtaç olarak Allah'a çevirmelidir. Allah'a olan ihtiyacının ve zayıflığının bilincine vardığında izzet hali kaybolur. Kul Allah'ın otoritesi karşısında eğilerek zayıflığını, kul olduğunu idrâk eder.⁴⁵⁷

1.7.12.Teyemmüm Temizliğinin Neyle Yapılacağı

Şeriat âlimleri, toprak dışında teyemmümün yapılabileceği şeyler hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre teyemmüm yalnızca toprakla yapılır. Bir kısmına göre yerin üstünde bulunup temiz olan kum, taş, toprak gibi her şeyle teyemmüm yapılabilir. Bazı âlimler bununla birlikte topraktan üretilmiş tuğla, kireç taşı, kireç, çamur, mermer gibi şeylerle de teyemmüm yapılabileceğini belirtmişlerdir.⁴⁵⁸

⁴⁵³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 191.

⁴⁵⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 191.

⁴⁵⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 192.

⁴⁵⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 192.

⁴⁵⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 193.

⁴⁵⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 193.

1.7.13.Teyemmüm Temizliğini Bozan Şeyler

Fıkıh âlimleri, abdesti ve temizliği bozan her şeyin teyemmümü de bozduğunda görüş birliğine varmıştır. İki durumda ise görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Birincisi, daha farz kıldığı teyemmümle başka bir farzı kılmak isteyen kimsenin durumudur. Bir kısmına göre ikinci farz namazın kılınması teyemmümü bozarken bir kısmına göre bozamaz. İbn Arabî bozulmayacağı kanaatindedir. Ancak teyemmümü yenilemenin daha faziletli olacağı görüşündedir.⁴⁵⁹

Bâtını yorum şudur: Tecelli tekrarlanmadığı gibi bu temizlik de tekrarlanmaz. Hatta her tecelliye ait bir temizlik vardır. Öyleyse her namaz için de teyemmüm gerekir. Tecelliye bir şeyde tecelli olması yönünden değil, sadece tecelli olması bakımından değerlendiren kimse ise, tıpkı abdestli gibi tek bir teyemmümle istendiği kadar namaz kılınabileceğini fikrindedir.⁴⁶⁰

1.7.14.Teyemmümlü İnsanın Su Bulması

Bir kısmına göre suyun bulunması teyemmümü bozarken, bir kısmına göre teyemmümü bozan şey pisliktir.⁴⁶¹

Meselenin Bâtını yorumu şudur: Taklitçinin karşısına ilahiyat bahislerinden herhangi özel bir konuda taklit ettiği şeriatın sağladığı bilgiyle çelişen bir delil çıkarsa, bu delil onu taklitten çıkaramaz. Bir insanı taklitten çıkaracak şey, bu özel delil değil, o kişi de şeriatı geçerli kılan aklın kanıtıdır.⁴⁶²

1.7.15.Abdestle Yapılabilen Her şeyin Teyemmümle Yapılabilmesi

Şeriat âlimleri teyemmümle birden fazla namaz kılınıp kılınmayacağı hususunda görüş ayrılığına düşmüştür. Bir kısmına göre kılınabilir. İbn Arabî de kılınabileceği görüşündedir. Fakat ona göre daha uygun olan kılınmamasıdır. Bâtını yoruma gelince, daha önce tecellinin tekrarlanması yorumundan bahsedilmiştir.⁴⁶³

⁴⁵⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 194.

⁴⁶⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 194.

⁴⁶¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 194.

⁴⁶² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 195.

⁴⁶³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 195.

2.FUTUHÂT-I MEKKÎYE'DE NAMAZLA İLGİLİ HİKMETLER

2.1.Namazın Fıkhi Boyutu ve Hikmetleri

(Zahiri ve Bâtini)

Namaz kelimesi Kuran'da salât olarak geçer. Genel anlamda salât, rahmet ve merhamet etmek anlamına gelir. Allah kendisini er_Rahim diye nitelediği gibi kullarına da erhamür-rahimin 'merhametlilerin en merhametlisi' demiştir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: 'Allah merhametli kullarına merhamet eder.' Allah şöyle buyurur: 'O size salât eder.'⁴⁶⁴ Allah kendisini 'yusalli', yani salât edici olmakla niteledi. Allah karanlıklardan ışığa çıkarmakla insana merhamet eder.⁴⁶⁵

Salât insanlara rahmet, dua ve bilinen özel fiiller anlamında izafe edilir. Böylece insan salât'ın üç mertebesini kendisinde toplar. Allah bize emrederken şöyle der: 'Salât'ı yerine getirin'⁴⁶⁶ Salât melek, insan, hayvan, bitki ve maden gibi Allah'tan başka bütün yaratıkların her birine izafe edilir. Allah şöyle buyurur: "Göklerde ve yerde bulunan her şeyin ve kuşların Allah'ı tesbih ettiğini görmez misin? Hepsi kendi salâtını ve tesbihini bilmiştir." Böylece Allah salâtı her şeye izafe etmiştir. Salât sözlük anlamıyla tesbih demektir.⁴⁶⁷

Arapçada salât, ateş manasına gelen "salye" kökünden alınmıştır. Eğri bir ağaç doğrultulmak istendiği zaman ateşte ısıtılarak düzeltilir. İnsanda da, nefs-i emmarenin mevcudiyetinden dolayı düzeltilmesi gereken bir takım eğrilikler ve bozukluklar mevcuttur. Namaz sayesinde tecelli eden ilahi, rabbani azamet nurları, namaz kılanın nefsindeki eğrilikleri eriterek yok eder. Kul bununla kalmayıp, aynı zamanda namaz sayesinde manevi miracını gerçekleştirir.⁴⁶⁸

Sufiler namazı beş unsurla algılar:

1-Maddi bedeninin namazı: Bildiğimiz farz ve nafile namazlar.

2- Nefsin namazı: Nefsin kötü isteklerinden sıyrılmak, ruhaniyette mesafe almak.

⁴⁶⁴ Kur'ân-ı Kerîm, , el-Ahzab 33/56.

⁴⁶⁵ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 3, s. 224.

⁴⁶⁶ Kur'ân-ı Kerîm, , el-Ahzab 33/56.

⁴⁶⁷ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 3, s. 225.

⁴⁶⁸ CemalnurSargut, Gözlerin Nuru Namaz, Nefes yayınları, Nisan 2019, s.36.

3- Kalbin namazı: Allah ile huzuru ve murakabeyi devam ettirmek.

4- Sırrın namazı: Sır deryasına dalmak, masiva ile uğraşmamak

5- Ruhun namazı: Fenafillâh ve bekabillaha varmakla olur. Nefsin istek ve arzularından yok olup Allah ve halka hizmet etmektir.⁴⁶⁹

Mutasavvıflar namazın iç yüzünü yorumlamakta ve ruhuna önem vermektedirler. Namaz sırf dış şekliyle değil, içteki insanı inşa eden derin boyutuyla (huşû) bir şey ifade eder. Sufiler bu konuda son derece derinleşmişler ve ona önem vermişlerdir. Çünkü namaz kulun Allah'a miracıdır, olgunluğa yolculuğudur. Namaz bir vuslat vesilesidir. Dinen uygun olmayan ve ahlaka aykırı/ çirkin söz ve davranışlardan uzak tutandır.⁴⁷⁰

Namaz kılan kimse, ateşte iyice ısıtılarak üzerindeki kir ve pasların temizlendiği maden gibidir. Kimin namazı manevi hararet ve nuruyla ısınarak eğriliğini giderse, o kimse cehennem ateşine konmaz.⁴⁷¹

Kulun salâtı, Hakk'a tam anlamıyla erebilmek için yaratılanlardan yüz çevirmesidir. Buna göre salât, başkaya her çeşit yönelişlerden uzak, kul ile Rabbi arasındaki bir ilişki veya kavuşmadan ibarettir.⁴⁷²

Kısaca namazın birkaç manası vardır: Birincisi dua demektir; Tevbe suresi 103. Ayette bu manayadır. "Sen onlar için dua et." demektir. İkincisi Senadır; Ahzab Suresi 56. Ayet bu manayadır. "Muhakkak ki Allah ve melekleri Peygamber'e salât, yani senâetmektedir." demektir. Üçüncüsü, Kıraattır; İsra suresi 110. Ayet de bu manayadır. "Namazda kıratını açıktan yapma!" demektir. Dördüncüsü Rahmettir ki Bakara suresi 157. Ayet de bu manayadır. "Onlara Rablerinden rahmetler vardır." demektir.⁴⁷³

Farz ve nafil ile farzlar arasında bulunan müekked sünnetler olarak namazlar sekiz tane olduğu gibi insanın sorumlu organları da sekiz tanedir. Bunlar zat, hayat, ilim, irade, kelam, kudret, işitmek ve görmektir. Sorumlu insan hayat sahibi, bilen, dileyen, konuşan, güç yetiren, duyan ve görendir. Sorumlu uzuvlar da sekizdir: Kulak, göz, dil, mide, cinsel organ, ayak ve kalp. Yapılmaları farz ve müekked sünnet olarak tespit edilmiş sekiz

⁴⁶⁹ Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s. 36.

⁴⁷⁰ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ağaç Kitabevi yayınları, İstanbul 2009, s.463.

⁴⁷¹ Sühreverdi, Şehabettin, **Gerçek Tasavvuf-Avarifü'l Maarif**, s.382-383.

⁴⁷² Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.40.

⁴⁷³ Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.41.

namaz; Beş vakit namaz, vitir namazı, Cuma namazı, bayram namazları, küsuf namazı, yağmur duası namazı, istihare ve cenaze namazıdır.⁴⁷⁴

Hz. Peygamber'den gelen güvenilir bir rivayete göre namaz; İslam'ın dayandığı esasların ikincisidir. Hz. Peygamber şöyle buyurur: 'İslam beş şey üzerine kurulmuştur. Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve hacca gitmek.' O halde namaz (salât), islamın dayandığı esaslar içinde ikincidir.⁴⁷⁵

Namazda hüşu, dua ve secde olmak üzere üç unsur çok önemlidir. Huşû, Allah'ın büyüklüğünü düşünmek suretiyle kalpte hissedilen korkuyla karışık sevgi halidir. Dil bu latif hâli kelimelere döker. Dua ve niyaz etme ikinci önemli ögedir. Kulun namazında Allah'a yaklaşma çabası, bütün varlığıyla ona yönelmeye çalışmasıdır. Kul namazda öyle bir kıvama gelir ki Allah'a olan saygısından başı öne eğik ve teslimdir. Rabbi karşısında acizliğinin ve eksikliğinin farkındadır. Secde ise kulluğun en ileri derecesinin göstergesidir.⁴⁷⁶

2.2.Namaz Vakitlerinin Hikmetleri

(Vaktin Anlamı ve Yorumu)

Vakit; belirlenen, düzenlenen, takdir edilen şey demektir. Küre şeklinde bir başlangıç, orta ve bitiş varsayılır. Aslen bu düzenlenen şey gerçekte yoktur. Bir varsayım olarak kabul edilir. Yani denilebilir ki vakit; zaman içerisinde belirlenmiş bir varsayımdır. Bu yönüyle zaman küreler gibidir. Hz. Peygamber şöyle buyurur: ' Zaman Allah'ın kendisini yarattığı ilk haline döndü.' Bu hadiste Hz. Peygamber, Hakk'ın zamanı daire biçiminde yarattığını belirtmiştir. Vakitler ise zamanda takdir edilmiştir.⁴⁷⁷

Allah Atlas yörüngesini yaratıp yörünge döndüğünde, yörüngede on iki varsayımsal yer belirleyince, onları o yörüngedeki burçlar diye isimlendirmiştir. Sonra Allah yedi göğün dördüncüsünde güneş diye isimlendirilen, aydınlık bir yıldız yaratmıştır. Felek kişinin bulunduğu yeryüzü perdesinden güneş vasıtasıyla bakan kişiye doğar. Doğduğu yer doğu diye isimlendirilir. Hareketine devam eder. Tepe noktasına ulaşır. Dönmeye devam eder. Gözden kaybolur. Bu gözden kaybolana kadar ki döndüğü yön batı diye

⁴⁷⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 226.

⁴⁷⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 226.

⁴⁷⁶ Dihlevî, **Huccetullahil Baliğa**, s.231-232.

⁴⁷⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 227.

isimlendirilir. Gözden kayboluşu, güneşin batışıdır. Güneşin doğuşundan batışına kadar olan zaman dilimi Nehar (gündüz) diye isimlendirilir. Güneşin doğuşundan batışına kadar geçen karanlık süre gece diye isimlendirilir.⁴⁷⁸

Sonra güneş denilen bu aydınlık yıldızın kuşatıcı felekte takdir edilmiş ve varsayılmış noktalarda derece derece yer değiştirdiği görülür. Böylece bir takım doğuşları kat eder ki bunlar günlerdir. Güneş bu varsayım noktalarından birini kat etmeyi tamamladığında başka bir noktayı kat etmeye başlar. Bu şekilde on iki burcu kat eder. Sonra bu burçları kat etmek için tekrar başka bir dönüşe başlar. Her varsayım noktasının kat edilmesinin başlangıcı ile bitimi, ay diye adlandırılırken, bütünü kat edilmesi sene diye adlandırılır.⁴⁷⁹

Bütün bu zaman denilen şeyin dışta bir varlığı yoktur. Onlar bir takım nispet ve izafetlerden ibarettir. Var olan vakit ve zaman değil, felek ve yıldızdır. Vakitler felekte takdir edilmiş şeylerdir. Zamanın bu vakitlerin varsayıldığı mevhum bir şey olduğu açıklanmıştır. O halde vakit, -var olan şeyde ki o felektir.- mevhum bir varsayımdır. Güneş ise o feleğin ve yıldızın hareketini varlığı olmayan ve zaman denilen mevhum bir şey içinde varsayılan bir takdirle kat eder.⁴⁸⁰

Namaz insanın gününü düzenleyen bir ibadettir. Çünkü vakitleri bellidir. Namazın günleri düzenlemesi demek, ayları yılları, hayatı düzenlemesi demektir. Vakitlere riayet edilerek düzenli devam edilen namaz hayatı düzenler.

Sabah namazı güne Allah'ın adıyla başlamak demektir. Öğle namazıyla birlikte insan kalktığından beri yaptığı her şeyden sıyrılıp tekrar Rabbine döner. Hayata dur deyip Yaratisıyla buluşur. Böylece bir anlamda yeniden şarj olur. Tazelenir, nötrlenir.

İkinci namazı artık güneşin yavaş yavaş batmaya yaklaştığı günün ilerleyen saatlerinde kılınır. Gün içerisinde meşguliyetlerden tekrar Yaradan'a dönüşür. İnsana gün içerisinde yaptıklarını, hal ve hareketlerini kontrol etme fırsatı sağlar. Akşam namazı gün batarken kılınır. Kul günü artık tamamlamaktadır. Bir kez daha Yaradan'ın huzuruna giderek niyazda bulunur. Günün muhasebesini yapar. Kendini gözden geçirir. Rabbine yaklaşarak, günün yorgunluğundan sıyrılır.

⁴⁷⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 228.

⁴⁷⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 229.

⁴⁸⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 230.

Namazların vakitli olması sayesinde insanın Yaraticısıyla bağlantısı sürekli devam eder. Sabahtan, öğleye, akşamdan yatsıya sürekli devir daim eden bir ilişki, bağlılık söz konusudur. Bu sayede insan hal ve hareketlerinde daha dikkatli, düzenli olur. Bir hata yaptığında veya günah işlediğinde namaza devamlılık göstermeyen bir insana göre farkındalık ve telafi etme seviyesi farklı olacaktır. Günahın kalbinde ve ruhunda bıraktığı tortu daha kolay silinecek, bu manevi kirlerin etkisi kalıcı olmayacağı için (Batını olarak yıkamasından dolayı) hakkıyla devam ettiği bu ritüel sayesinde manen aydınlığı artacak, karanlığı aşamalı olarak azalacaktır.⁴⁸¹

2.2.1. Öğle Namazının Vakti

Allah şöyle buyurur: “Namaz müminler üzerine vakti belirlenmiş olarak farz kılındı.” Yani namaz belirli bir vakitte farz kılınmıştır. İbn Arabî ‘ye göre farz bir namazı kendisi için belirlenmiş vaktinin dışına çıkararak kimse –ki ister unutan, ister hatırlayan olsun aynıdır.- onu asla kaza edemez ve borcunu ödemiş olmaz. Çünkü bu durumda kişi, farz namazı kılmamıştır. Çünkü vakit, o namazın sıhhat şartlarından biridir.⁴⁸²

Unutanın ve uyuyanın vakti ise unuttuğunu hatırlama ve uykusundan uyanma vaktidir. Böyle bir insan namaz kılsa, dilin verdiği anlama göre değil, fakihlerin yorumuna göre kaza namazı kılan diye isimlendirilmez. Çünkü dilde kaza eden ve eda eden ayırt edilmez. Dolayısıyla namazı eda eden herkes, üzerindeki sorumluluğu yerine getirmiş olur.⁴⁸³

Şeriat âlimleri öğle vaktinin güneşin tepe noktasından batmaya yönelmesi (zeval) olduğunda görüş birliğine varmışlardır. Öğle vaktinin sonuna gelince; bazı âlimlere göre bu vakit, her şeyin gölgesinin kendisi kadar olduğu vakittir. Bu görüşü benimseyenlerin bir kısmı, bu sürenin ikinci vaktinin başı olduğunu iddia eder. Bazı âlimlere göre ise ikinci vakti gölgenin iki kata çıktığı vakittir ve gölgenin bir ile iki kat olduğu süre arasında öğle namazının kılınması uygun olmaz.⁴⁸⁴

Hz. Peygamber sahih bir hadiste şöyle söyler: “Diğerinin vakti girmeden bir namaz vakti çıkmaz.” Kastedilen vakitler, sabah namazı vaktinin dışındaki vakitlerdir. Gün yirmi dört saattir ve dört çeyrekten oluşur. Her çeyrek altı saattir. Güneşin doğumundan öğlene

⁴⁸¹ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, s.575.

⁴⁸² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 231.

⁴⁸³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 232.

⁴⁸⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 234.

kadar olan günün çeyreği, altı saattir ve bu sürede tam olarak belirlenmiş farz bir namaz vakti yoktur. Tam olarak denmesinin nedeni uyuyan ve unutan kimselerin dikkate alınmasıdır. Vakit namazın o vakitte gerçekleşeceğini belirlememiştir. Aksine unutan için vakti belirleyen şey hatırlamak, uyuyan için uyanmaktır. Hatırlama ve uyanma namazın vaktinde de olsa başka bir zaman da olsa aynıdır.⁴⁸⁵

Vakit, güneşin tepe noktasından batmaya yöneldiği andan ikinci gündeki doğumuna kadar, kendilerinde farz kılınmış belirli namazlara eşlik eder. Farz namazlar geldiğinde, hiç kuşkusuz kendisi için belirlenmiş vakitte eda edilmelidir. Gün gibi insan da dört çeyreğe bölünmüştür. Bunların üçü, tıpkı günün dört çeyreğinden üçü gibi özel amellerle Allah' a tahsis edilmiştir. İnsanın dört çeyreği zahiri, Bâtını (kalbi) latifesi (ruhu) ve tabiatıdır. İnsanın zahiri, kalbi ve ruhundan hiç biri, kendileriyle ilgili ibadetten ayrılmazlar. Boyun eğerler veya asi olurlar.⁴⁸⁶

Dördüncü çeyrek ise insanın tabiatıdır. O, güneşin doğum zamanından tepe noktasından batmaya yöneldiği vakte kadarki günün kısmına benzer. İnsan bu sürede serbest olarak doğasıyla tasarruf eder ve ibadetlerde diğer çeyrekleri kendisine katmak istemedikçe üzerinde bir sorumluluk yoktur.⁴⁸⁷

2.2.2.İkinci Namazının Vakti

Âlimler, öğle namazının son vaktiyle birlikte ikinci namazının başlangıç vakti ve ikinci namazının son vakti hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimlere göre ikinci namazının vaktinin girmesi, bizzat öğle namazının çıkma vaktidir. Bu vakit her şeyin gölgesinin o şeyin bir katı olduğu vakittir. Bu vakti benimseyenler ise kendi aralarında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler, bu vaktin, iki namazla birlikte ortak olduğunu ve onun ölçüsü kendisinde –mukim (yerleşik, yolculuk yapmayan) ise – dört rekât, yolcu ise iki rekât namaz olduğunu belirtmişlerdir. Bazı âlimler ise öğle namazının çıkmasını, ikinci namazının girmesi olan vakit olduğunu söylemiştir. Bu bölünmeyen zamandır.⁴⁸⁸

İkinci namazının çıkma vaktine gelince, bazı âlimlere göre her şeyin gölgesinin kendisinin bir misli olduğunda ikinci namazının vakti çıkar. Bazı âlimlere göre ise ikinci

⁴⁸⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 236.

⁴⁸⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 237.

⁴⁸⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 237.

⁴⁸⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 239.

namazı güneş sararmadan önce çıkar. Bazı âlimler ise güneşin ışınlarıyla birlikte batmasıyla ikinci namazının vaktinin çıkacağını söyler. İbn Arabî de bu kanaattedir.⁴⁸⁹

2.2.3.Akşam Namazının Vakti

Âlimler, akşam namazıvakti hususunda fikir ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler, akşam namazının vaktinin geniş olmayan tek bir vakit olduğunu, bazı âlimler ise vaktinin genişletilmiş olduğunu kabul etmiştir. Bu vakit güneşin batımından şafak batımı arasındaki süredir. İbn Arabî de bu kanaattedir.⁴⁹⁰

Bâtını yorum: Bu konudaki görüş ayrılıklarının kaynağı, akşam namazının tek, tekin ise aslı bakımından bir olmasıdır. Bu nedenle birlikteki ilişkiyi gözetmenin gereği olarak akşam namazı tek olmalıdır. Namazlar ilk kez farz kılındığında Cebrail Hz. Peygamber'e imamlık yaparken, akşam namazını iki günde aynı vakitte kıldığı belirtilir. Melek tekliğe ve birliğe insanlardan daha yakındır. Hz. Peygamber'in bildirdiğine göre akşam namazı gündüz namazlarının vitridir. Bu ise gece namazı vitrinin ilave edilmesinden öncedir. Hz. Peygamber, "Allah namazlarına namaz kattı." buyurarak vitir namazını zikretmiştir.⁴⁹¹

Allah; ikileşmeyi kabul etmeyen teklik sırf kendine mahsus olsun diye, gündüzdeki vitir namazını çift yapmak üzere gecede ki vitir namazını emrettiğini emretmiştir. Çünkü gece namazının tekliği gündüz namazının tekliğini çift yaptığı gibi Hakkın tekliğini çift yapacak başka ilah yoktur. Bu durum 'her şeyi çift yarattık'⁴⁹² ayetinin hükmüne girer. Allah biri diğerinin tekliğini çiftleştiren iki tek yarattı. Bu nedenle Hz. Peygamber vitir namazını nafil namazdan kabul etmeyip, 'Allah namazına namaz kattı' demiştir. Kastedilen farzlardır.⁴⁹³

2.2.4.Yatsı Namazının Vakti

Âlimler, yatsı namazının vakti hususunda iki yerde görüş ayrılığına düşmüştür. Söz konusu iki yer, namazın ilk ve son vakitleridir. Bazı âlimlere göre yatsı namazının ilk vakti şafağın kızılığının batmasıdır. Bazılarına göre ise yatsı namazının ilk vakti şafaktaki kızılıktan sonra gözükten beyazlığın batma vakti olduğu kanaatindedir. Şafak, iki tanedir

⁴⁸⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 240.

⁴⁹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 245.

⁴⁹¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 246.

⁴⁹² **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Zariyat 51/49.

⁴⁹³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 246.

ve görüş ayrılığına yol açan şey de budur. İlk şafak, doğru şafaktır. Sonraki şafakta ise kuşku vardır. İkinci şafak yalancı fecre benzeyebilir. Yalancı fecr gecenin uzantısıdır. Şari onu geceden saymıştır. Bu fecir görüldüğünde, sabah namazı kılınamayacağı gibi oruç tutacak insan da yemekten men edilemez. Bununla birlikte söz konusu fecr, görüldüğünde sabah namazının kılınabildiği ve oruç tutanın artık yemek yiyemeyeceği ‘açılmış fecre’ de benzeyebilir. İbn Arabî’ye göre en güçlü görüş, söz konusu fecrin görüldüğünde sabah namazının kılınabildiği ‘açılmış fecre’ benzemesidir. Bunun nedeni onun kızılığıyla güneşin doğumuna bitişmesidir. Bu fecir, yalancı fecir gibi karanlık sebebiyle kesilmez. Gecenin başındaki beyazlık da kızılığa bitişiktir. Kızılık kaybolduğunda, geride beyazlık kalır. Gecenin başındaki beyazlık da kızılığa bitişiktir. Kızılık kaybolduğunda, geride beyazlık kalır. Gecenin parçası olan fecir ile sabah aydınlığının kızılığı arasında olduğu gibi beyazlık ile kızılık arasında az bir karanlık olsaydı, onu yalancı fecre katar ve hükmü geçersiz sayılırdı. Akşam namazı vaktinin girişinde beyazlığın kaybolmasını dikkate alan görüş en doğrusudur.⁴⁹⁴

Yatsı namazı vaktinin sonu ise bazı âlimlere göre gecenin üçte biri iken bazı âlimlere göre ise gece yarısına kadar sürer. Bazılarına göre fecrin doğumuna kadardır. İbn Arabî de bu görüştedir.⁴⁹⁵

Allah âlemi üç mertebeye ayırdığı gibi namaz vakitlerini de üç vakte ayırdı. Âlemin bir mertebesi olan şahadet âlemi –ki o duyu ve görünme âlemidir.- gündüz namazı mesabesinde. Şahadet âleminin ve duyunun sağladığı Hakka delil olmak ve âleme bakan isimler yönünden Hakka münacat edilir. Hak kelimini okuyan kimsenin suretiyle şahadet âleminde zuhur eder.⁴⁹⁶

Allah gayb âlemini ise akıl âlemi olarak yarattı. Bu âlem yatsı namazı gibidir. Namaz kılan kişi bu namazda gayb âlemi, akıl ve düşüncenin varisi olan kesin kanıtlar ve delilleriyle Rabbine yakarır. Söz konusu delil, gece ibadetlerini yapan kimselerin bildiği özel bir bilgiden özel bir delildir. Gece namazı âşıkların namazıdır. Allah onlara bu vakte yakışan ve o âlemde bulunan ilimleri verir. Söz konusu vakit, peygamberlerin ruhlarının ve beşeri ruhların ilahi ayetleri ve ruhsal yakınlığı görmek üzere yükseldikleri vakittir. Bu vakit bağışlanma dileyenler, tövbe-kârlar, dua eden ve dilekte bulunanlar için yaratılanlara, en yakın göğe inme vaktidir. Binaenaleyh o vakit, çok değerlidir. ‘O namazı cemaatle

⁴⁹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 247.

⁴⁹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 247.

⁴⁹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 248.

kılan kimse, sanki gecenin yarısını ibadetle geçirmiş gibidir.’Bu hadiste ‘yatsının vakti gece yarısına kadardır.’ diyen kimseyi doğrular bir koku vardır.⁴⁹⁷

Allah manaların duysal suretlere inmesi demek olan tahayyül ve berzah âlemini de yaratmıştır. Manalar, kazanmış oldukları duysal suretleri nedeniyle gayb âleminden olmadıkları gibi şahadet âleminden de değildir. Çünkü onlar soyuttur. Bu suretlerle görünmeleri de kendiliğinde manaya değil, onları algılayana ilişkin geçici bir durumdur.⁴⁹⁸

Bu âlem namaz vakitleri içinden akşam namazıyla sabah namazının vaktine benzer. Bu vakitler ne gece ne de gündüzden sayılan iki vakittir. Dolayısıyla onlar gece ve gündüz uçları arasındaki iki berzaktır. Bu vakitte namaz kılan kimse, tecelliler, tecellilerin çeşitlenmesi ve sahih haberlerde yer aldığı üzere suretten surete girme hakkında berzahlar âleminin Allah hakkında verdiği kanıtlara göre Rabbine münacat eder. Şu var ki, akşam namazının berzah olması, kulun şahadet âleminden gayb âlemine çıkmasıdır. (çıkmasının örneğidir.) Böylece kul teklik özelliğindeki bu berzaha uğrar. Oradan gayb âleminin şahadet âlemini kabul etmesinin sırlarını öğrenir. Bu durumda gayb âlemi karşısında şahadet âlemi, hayale suret veren duyu mesabesindedir. Hayal duyunun verilerini fikir gücüyle alır ve akledilirlere katar. Çünkü hayal söz konusu şeylerin duyuda sahip oldukları yoğun suretleri inceltmiştir. Suretler bu berzah vasıtasıyla incelik. (ruhanileşir.) Bunun sebebi ise ‘akşam namazının tek olmasıdır.’ Çünkü fiil teke ait olabilir. Tek gayb âlemi kendisini kabule etsin diye (şahadet âleminden gelen yoğun) suretleri incelten ve latifleştiren şeydir. Akıl yoğun suretleri kabul edemediği gibi gayb de şahadeti kabul etmez. Öyleyse gayb âleminin kendisini kabul edebilmesi için (aradaki bir) berzahın yoğun ve kesif suretleri latifleştirmesi ve seyreltmesi gerekir.⁴⁹⁹

Fecir berzahının durumu da böyledir. O gayb âleminin veya gayb âlemine ait şeylerin şahadet ve duyu âlemine çıkmasıdır. Dolayısıyla onun hayal âlemine uğraması kaçınılmazdır. Hayal berzahı ise fecrin doğumundan güneşin doğumuna kadar süren sabah namazının vaktidir. Öyleyse bu vakit, ne gayb âlemindedir ne de şahadet âlemindedir. Hayal olan güneşin doğumuna kadar ki fecir vakti diye ifade edilen (gayb ve şahadet arasındaki) bu berzah, kendilerine gecenin ait olduğu soyut anlamları alır. Hayal kendi âleminde bu anlamları kesifleştirir ve kendi tahayyülünden bir yoğunluk giydirir. Artık hayalin yoğunlaştırdığı bu anlamlar ile duyu âlemi arasında karşılıklı bir ilişki gerçekleşir.

⁴⁹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 248.

⁴⁹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 248.

⁴⁹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 249.

Böylece daha önce latif ve seyrek ruhsal bir suret iken, duyuda yoğun bir suret ortaya çıkar. İşte bu berzahın etkisinin bir yönüdür. Aklediliri gecenin sonunda duyulura, duyuluru ise gecenin başında akledilire çevirir.⁵⁰⁰

Gece üç bölümden oluştuğu gibi insan da üç âlemdir. İlki insanın duyu âlemidir. Bu, birinci üçte birlik bölümdür. İkincisi, hayal âlemidir ki o da ikinci üçte birdir. Üçüncüsü ise insanın mana yönüdür. Bu da yaratılışının gecesinden nasibi olan üçüncü üçte birdir. Hak bu kısımda iner ve ‘kulumun kalbi beni sığdırdı.’ anlamındaki kutsi hadiste belirtilen durum budur. “Allah sizin suretlerinize bakmaz.” İfadesi birinci üçte birlik bölümdür. “Amellerinize bakmaz” ikinci üçte birlik bölümdür. “Kalplerinize bakar” da diğer üçte birlik bölümdür. Böylece ifade, bütün geceyi kapsar.⁵⁰¹

Günün son saatleri, Allah’ a yönelmek için en uygun saatlerdir. Bu sayede kul, bitmekte olan günün muhasebesini yapma fırsatı elde eder, Allah’a münacatı sayesinde kalbi berraklaşır. Yani manevi olarak kalbini ve ruhunu temizleyip, geride bişey bırakmadan günü tamamalamış olur.⁵⁰²Yatsı namazının vaktinin fecrin doğumuyla çıktığı konusunda görüş birliği vardır.⁵⁰³

2.2.5.Sabah Namazının Vakti

Bütün âlimler, sabah namazının vaktinin fecrin doğumu, vaktin sonunun ise güneşin doğumu olduğunda görüş birliğine varmış, en faziletli vaktinin hangisi olduğu üzerinde ise görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler, en faziletli vaktin alacakaranlık olduğunu iddia ederken bazı âlimler, gecenin sonundaki karanlığın daha üstün olduğunu söylemişlerdir.⁵⁰⁴

Şeriatta yer alan Allah’ı görmeyi gözle görmeye değil, bilmek şeklinde yorumlayan âlimler, (namazın en üstün vaktinin) sabah aydınlığı olduğunu kabul edenlere benzer. Şeriatta kıyamet günü Allah’ı görmekle ilgili yer alan ifadeyi gözle görmek şeklinde yorumlayan çoğunluğa göre de gecenin son karanlığı sabah namazının en faziletli vaktidir.⁵⁰⁵

⁵⁰⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 250.

⁵⁰¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 251.

⁵⁰² Dihlevî, **Hüccetullahi’l Baliğa**, c. 1, s. 577.

⁵⁰³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 251.

⁵⁰⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 251.

⁵⁰⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 252.

Normal şartlarda insanların çoğunluğu için gece dinlenme vakti gündüz de hayat meşgalelerinin devam ettiği vakitlerdir. İnsanların günlük meşguliyetlerinden uzak oldukları zamanlar Allah'a münacat için daha uygun vakitlerdir. Sabah namazının diğer namazlar içindeki ayrıcalığı budur.⁵⁰⁶

2.2.7.Namaz Kılmanın Yasak Olduğu Vakitler

Namaz kılmanın yasaklandığı vakitler; Güneşin doğum vakti, batma vakti, tam tepe noktası, sabah namazından sonra ve ikindi namazından sonraki vakitler olmak üzere beştir.⁵⁰⁷

Bâtini Yorum: “En güzel örnek Allah'a aittir.”⁵⁰⁸ Güneş Hak, namaz münacattır. (karşılıklı konuşma, kulun yakarışı). Hak tecelli ederse, susma ve fena (beşeri varlığın silinmesi) gerçekleşir. Artık konuşmak ve münacat uygun değildir.⁵⁰⁹

Güneş tam tepedeyken ondaki kulun gölge gizlenir. Gölge insanın hakikatidir. Işık bütün yönlerden onu kuşatmış ve içermiştir. Dolayısıyla kendisine secde etmeyi gerektiren bir şey belirlediğinde, söz konusu şeyin aynısı önünden, ardından, sağından, solundan ve üzerinden de ortaya çıkar. Bu durumda Allah bütün yönlerden kulu çeker. Çünkü kul, bütün yönlerinden nurdur. Namaz da nurdur. Böylece nurlar nurlara girer. Bundan dolayı da namaz kılınmaz.⁵¹⁰

Sabah namazının kılınmasından güneşin doğumuna kadar ki vakit ise berzah âleminden şahadet âlemine çıkma vaktidir. Namazın vakti ise berzah âleminde değil, sadece duyu âleminde belirlenmiştir. İkinci namazından sonra namazın kılınmayışının Bâtini yorumu da böyledir.⁵¹¹

2.3.Ezan ve Kametin Hikmetleri

Ezan, vakit hususunda bir bildiri ve namaza çağrıdır. Kamet ise Allah'a yakarıya çağrıdır. Bâtini anlam şöyledir: Ezan; Allah'ın kulunu, manevi arınma için kendisine

⁵⁰⁶ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, s. 577.

⁵⁰⁷ İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 255.

⁵⁰⁸ **Kur'ân-ı Kerim**, , el-Ahzab 33/21.

⁵⁰⁹ İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 255.

⁵¹⁰ İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 255.

⁵¹¹ İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 256.

çağırmasıdır. Kamet de bu manevi yakarış ve arınma fiili için kıyam etmedir.⁵¹² “O gün insanlar âlemlerin Rabbi için ayağa kalkar.”⁵¹³

Dihlevi’ ye göre ezan yalnızca bir çağrı değildir. Aynı zamanda okunduğunda onu duyan herkese Allah’ı hatırlatıcı bir özelliği vardır. Dinin önemli simgelerindedir. İslam’da en önemli ibadet olan namaza davettir. Bu sebeple çok kıymetlidir.⁵¹⁴

2.3.1.Ezan, Özellikleri ve Hükümü

Bazı âlimler ezan okumanın vacip, bazıları güçlü sünnet olduğu görüşündedir. Vacip olduğu fikrinde olanlar arasında da fikir ayrılığı vardır. Bazı âlimler ezanı herkesin yapması gereken bir vacip olduğunu kabul ederken, bazıları Müslümanların bir bölümünün yapmasıyla, diğerlerinin üzerinden sorumluluğun kalktığını belirtir. Bazı âlimlere göre de ezan yalnızca Cuma namazı kılınan camilerde vaciptir.⁵¹⁵ Bütün âlimler, ezanın şehirde güçlü sünnet veya farz olduğunda görüş birliğine varmıştır.⁵¹⁶

Bu konunun Bâtini yorumu şudur: Kendisini ve başkalarını Allah’a kulluk etmeye yönlendirmek tüm Müslümanların görevidir. İnsan dünyada ve ukbada bir yolculuktur. Durağanlık insan için söz konusu olamaz. Allah in eli de bu yolculukta sürekli insanın üzerindedir. Tasavvufî açıdan ifade etmek gerekirse Allah kulu vasıtasıyla her an ve her nefeste kulundan yansır. Yani hakiki mü’min kullarının işlerinden yansıyan Allah’tır.⁵¹⁷

2.3.2.Ezan Vakti

Âlimler, sabah namazının dışındaki namazlarda vakit girmeden ezan okunmayacağı konusunda görüş birliğine varmıştır. Sabah namazında ise görüş ayrılığı vardır. Bazı âlimler bunun caiz olduğu görüşündedir. Başka bir ifadeyle fecirden önce sabah namazı için ezan okunabilir. Bazı âlimler ise bunu kabul etmemiştir. İbn Arabî de kabul etmez. Çünkü vakitten önce okunan ezan, İbn Arabî’ye ezanın formunu zikretmekten öteye gitmez. Vaktin girdiğini bildirmek anlamına gelmez. Ezan, ancak vakit girdikten sonra okunabilir.⁵¹⁸

⁵¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 257.

⁵¹³ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Mutaffifin 83/6.

⁵¹⁴ Dihlevi, **Hüccetullahi’l Baliğa**, c. 1, s.586.

⁵¹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 257.

⁵¹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 264.

⁵¹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 265.

⁵¹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 265.

Sabah namazı hakkında görüş ayrılığı olmuştur. Bunun nedeni dinleyen Şari'nin bu hatırlatmadaki maksadının ne olduğunu bilmemesidir. Çünkü o, diğer namazların aksine, vaktin sahibi için bir çağrıdır. Çünkü gece uyku vakti olup insanlar uyuduğundan, uyanmaları için diğer çağrı şart koşulmuştur. Öyleyse bu çağrı, uyanmak ve ilk vaktinde sabah namazını kılabilmek için hazırlanmak için bir çağrıdır. Dolayısıyla namaz vakti girmezden önceki ezan, bir teşvik ve harekete geçirme çağrısıdır. Bu çağrı, namaz için belirlenmiş ezanın tarzında kabul edilmiştir. Bunun anlamı, 'uyarılmanız ve farkına varmanız için sizi namaz için çağırdık' demektir.⁵¹⁹

Meselenin Bâtını yorumu Allah ehli için hallerin çeşitlenmesiyle ilgilidir. Böyle bir durumda isimlerin verdiği hallerini ayırt etmelerini sağlayacak bazı belirti ve alametler gerekir.⁵²⁰

2.3.3.Kamet Getirmek

Kamet konusunda âlimlerin farklı görüşleri vardır. Bazı âlimlere göre kamet güçlü bir sünnettir. Bazılarına göre farzdır.⁵²¹

Bâtını yorumu şu şekildedir: Allah emrettiği fiil için ayağa kalkmak zorunludur. Kul Allah'ın emirlerini tam bir teslimiyetle kabul etmelidir. Emredilen şey farz ise farz, sünnet ise, sünnet kabul edilmelidir.⁵²²

Kamet, namaza gelmeye niyetlenmiş kimseler için Allah'ın mükâfatıdır. Çünkü namaz kılmaya niyet etmiş kimse, çeşitli bir sebeple namazı kılamasa da kılmış kadar mükâfat alır. Allah'ın bu konuda şöyle bir müjdesi vardır: "Namazı beklediği süre içinde de insan namazdadır."⁵²³

2.4.Kibleye Yönelmenin Hikmetleri

Namaz kılarken kibleye dönmek namazın farzlarından biridir. Bu hususta bir ihtilaf söz konusu değildir.⁵²⁴

⁵¹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 267.

⁵²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 268.

⁵²¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 273.

⁵²² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 274.

⁵²³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 275.

⁵²⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 276.

Bâtını yorum: Kiblede sınırlama, kulu kendi seçiminden uzaklaştırmak anlamına gelir. Çünkü kulun ve Allah'tan başka her şeyin aslı, zorunluluk ve mecburiyettir. Hatta kulun seçim sahibi olması, seçiminde mecbur (zorlanan) olmasıdır. Allah dilediğini yapandır. Boyun eğen kul hiçbir meselede Allah'a karşı gelmez.⁵²⁵

Namaz; Allah'ın huzuruna girmektir. Sağlam bir rivayette 'Namaz nurdur.' buyrulur. İnsanın dışında olduğu gibi içinde de gözü vardır. Dolayısıyla namazda bir keşfinin olması gerekir. Namaz kılariken insana açılacak şeylerden biri, kendisine ait gördüğü seçiminde zorunlu olduğunu öğrenmesidir. Bütün davranışlarında zorunlulukta hareket etsin diye, Allah insan için namazında ve bütün ibadetlerde eşyadaki sınırlılığı ortaya koymuştur.⁵²⁶

Kula emredilen, namazında hatta bütün hareket ve duruşlarında Allah'tan başkasını görmeyecek şekilde kalbiyle Rabbine yönelmesidir. Bu sebeple Şarii Kâbe'ye yönelmeyi emretmiştir.⁵²⁷

Allah'ın evine yönelen kimse, -kendisine emredildiği gibi- kalbinde, duyusunda ve hayalinde Rabbine yönelmiş demektir. Bununla birlikte insan, şanına yaraşır şekilde Allah'ı bilmekten mahrum kalır. Çünkü bir rivayette belirtildiği gibi namaz kılan kişi "Kiblesinde Hak ile yüz yüze gelse" bile Allah şöyle buyurur. "Allah arkalarından onları kuşatır." Allah doğru yolu gösterendir. Allah kulun yaptıklarından haberdardır.⁵²⁸

Kâbe Allah'ın evidir. Allah'ın evine hürmet etmek dini bir gerekliliktir. Kul kibleye yönelişi bilinçli bir şekilde olursa, bizzat Allah'ın evine yönelmesinden dolayı, edepli bir hale bürünür, kalbi huzur duyar.⁵²⁹

2.5. Avret Yerlerini Örtmenin Hikmetleri

Âlimler, genel olarak avreti örtmenin farz olduğunda görüş birliğine varmışlardır. Genel olarak derken, namazda ve namazın dışındaki örtünme kastedilmiştir.⁵³⁰

⁵²⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 277.

⁵²⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 277.

⁵²⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 278.

⁵²⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 280.

⁵²⁹ Dihlevî, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s.604.

⁵³⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 283.

Bâtini hüküm: Mü'min kimse, cahil, basiretsiz kimselerin anlamayacağı ilahi sırları gizlemelidir. Çünkü anlamayana böyle bir sırrı vermek, Allah'a karşı bir saygısızlığa mahal vermeye sebep olabilir.⁵³¹

Şuur sahibi bir kul, Hakk'ın sırlarını basiretsiz kimselerden gizlemelidir. Bu sırlara misal olarak “Üç kişilik grup yoktur ki, Allah dördüncüleri olmasın.”⁵³² “Biz ona şah damarından daha yakınız.”⁵³³, “Ben onun görmesi, işitmesi ve dili olurum.” gibi ayetlerde geçen sırlardır. Bu tarz manevi bilgiler; ancak ehlinin anlayabileceği şeylerdir. Basiretsiz, hulûl veya (bazı yerlerde bulunma nedeniyle) sınırlama gibi sakıncalı görüşlere sevk edebilir.⁵³⁴

Namazda avret mahallini örtmenin namazın sünneti olduğunu ileri sürenler olduğu gibi, bazı âlimler farz olduğunu belirtmişlerdir.⁵³⁵

Konunun Bâtini yorumu şu şekildedir: “Namaz kılan kişinin Rabbine münacat ettiği” ve “Namazın Allah ve kul arasında ikiye bölündüğü” belirtilir. Namazı kılan kul olarak görünse de, aslında kulun fiilinde görünen Hak'tır. Nasıl Allah, “Kullarım bana yaklaştığında ben onların gözü kulağı olurum.” Buyurduğuna göre, kul Allah ile bağı güçlü tuttuğunda kulun fiilinden, ibadetinden görünen Hak'tır. Böyle bir kimse namazda örtünmesi gereken yerleri örtmeyi farz görür.⁵³⁶

Dihlevi örtünmenin hikmetini şu şekilde açıklar: Örtünme temizlik ve saflığın simgesidir. İnsanı bir et parçası olmaktan beri kılar. Yaradan' a karşı hürmet ve edebini göstergesidir.⁵³⁷

2.5.1. Avretin Sınırı

Bazı âlimler, erkeklerde avret yerinin ‘iki kara yer’ olduğunu iddia ederken, bazı âlimler, erkeklerde diz kapağından göbeğe kadarki kısım olduğunu söylemişlerdir. İbn Arabî'ye göre erkeklerin avret yeri, sadece öndeki ve arkadaki uzuvlarıdır.⁵³⁸

⁵³¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 283.

⁵³² **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Mücadele 58/7.

⁵³³ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Kaf 50/16.

⁵³⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 284.

⁵³⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 284.

⁵³⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 285.

⁵³⁷ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s. 599.

⁵³⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 285.

Bu meselenin Bâtîni yorumu şu şekildedir: İnsanın açıkta olması hoş olmayacak her bir uzvu avret kabul edilir. Bunlar öndeki ve arkadaki iki uzuvdur. Bu iki uzvun gizlenmesi o kadar kati surette emirdir ki, nefis söz konusu olduğunda haram gibidir. Etrafındaki yerler haram yâda helalliği şüpheli olan şeylere benzer. Kul, kâmil bir imana sahip olmak için şüpheli şeylerden de uzak durmalıdır. Çünkü bir şeye yaklaşmak, onu yapmayı kolaylaştırır.⁵³⁹

2.5.2.Kadının Avreti

Âlimler; kadının avreti konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Bazı âlimlere göre kadın tümüyle avrettir. Bazılarına göre yüzü ve elleri dışında her yeri avrettir. Bazıları buna ayakları da dâhil etmiştir. İbn Arabî 'ye göre avret yerleri bakımından kadın ve erkek arasında bir fark yoktur. Kadının tesettüre girmesinin sebebi, neredeyse tüm uzuvlarının avret olmasından dolayı değil, tesettürün dini bir emir olmasından dolayıdır.⁵⁴⁰

Bu konuda Bâtîni yorum şu şekildedir: Kadın nefstir. Nefse hitap eden her şey avrettir. Kadının tümüyle kapanması gerektiğini düşünenlerin görüşü bu şekildedir. Bir şeyin yüzünü bilinmezse o şey tanınmaz. Böyle düşünen âlimler yüzü avret saymamıştır.⁵⁴¹

Ellerin ve ayakların avret olmaması durumunun batındaki yorumuna gelince, eller manevi anlamda cömertliğin ifadesidir. Eller bir iş yaparken kullanılan en temel organlardır. Ayakların da gizlenme zorunluluğu yoktur. Yine ana organlardan oldukları için her daim örtülmeleri zordur.⁵⁴²

2.5.3.Namazda Kadının Giymesi Gereken Elbise

Âlimler kadınların namazda başörtüsü ve entari giymesinin gerekli olduğunda görüş birliğine varmıştır.⁵⁴³

Meselenin nefsteki yorumu şudur: Kadının batındaki yorumu nefis iken baş, başkanlık etmek anlamından türetilmiştir. Nefis efendisinin onun üzerindeki başkanlığından perdeli olduğu için âlemde başkan olarak görünmek ve benzerlerine karşı büyüklenmek ister. Bu nedenle, özü sözü doğru insanların kalplerinden çıkacak en son şey, başkanlık

⁵³⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 285.

⁵⁴⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 286.

⁵⁴¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 286.

⁵⁴² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 286.

⁵⁴³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 287.

sevdasıdır. Bu nedenle nefse başını örtmek, başka bir ifadeyle başkanlığını gizlemek emredilmiştir. Çünkü namazdayken nefis, Rabbinin önündedir. Hiç kuşkusuz sahibin önünde bulunan başkan, yoksunluk mahallindedir. Başkasının yanına çıktığında ise başkanlığını gösterir. Bu sebeple köle nefse başını örtmek emredilmiştir.⁵⁴⁴

2.6.Namazda Necasetten Temizlenmenin Hikmetleri

Âlimler arasında bu temizlik konusunda fikir ayrılığı vardır. Bir kısım âlime göre kirlilerden temizlik, namazın farzlarından biridir. Bir kısmına göre, namazın geçerlilik şartıdır. Bazıları ise genel anlamda necaseti gidermenin farz olduğunu belirtmiştir.⁵⁴⁵

Meselenin Bâtını manası şu şekildedir: Pislikten temizlenmeyi namazın farzı kabul edenlere göre, pislik Allah'tan uzak düşmeye sebep olur. Namaz kılarken Allah'a yaklaşmak esastır. Dolayısıyla, bu temizlik namazın farzıdır. İnsanın halleri farklı farklıdır. İnsan her zaman Allah'a yakın hissetmeye güç yetiremeyebilir. Bâtını anlamda Allah'tan uzak olmak necaset kabul edildiğine göre; insan her zaman bu yakınlığa güç yetiremese de, bu onu namazda alıkoymamalıdır. Namazı yine de kabul olur. Tabii en doğru olan Allah'ta uzaklaşmasına sebep olan manevi kirleri, kalbinden gidermesidir.⁵⁴⁶

2.7.Namaz Kılınabilecek Mekânın Hikmetleri

Âlimlere göre necaset bulunmayan her yer de namaz kılınabilir. Meselenin Bâtını yorumu şudur: Allah 'Nerede olursanız, O sizinle beraberdir.'⁵⁴⁷ buyurur. Namaz kılan kişi, Rabbine müracaat etmektedir. Başka bir ayette ise 'Onlar namazlarında sürekli'dir.'⁵⁴⁸ buyrulur. Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in halleri hakkında bilgi verirken şöyle der: ' Her anında Allah'ı zikrederdi.' Hal ehli için mekânın önemi yoktur. Çünkü o her durumda kalben Rabbiyle beraberdir. Hal ehli olmayan ise; Allah' a yönelirlen kalp mekânını gayrısından temizlemelidir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 288.

⁵⁴⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 289.

⁵⁴⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 290.

⁵⁴⁷ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Hadid 57/4.

⁵⁴⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Mearic 70/23.

⁵⁴⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 290.

2.8.Namazda Niyetin Hikmetleri

Birkaç istisna dışında bütün âlimler, niyetin namazın geçerlilik şartı olduğunu kabul etmiştir.⁵⁵⁰Bâtini yorum: İnsan namaza niyet etmek suretiyle, Yaradan'la karşılıklı iletişim kurmayı amaçlar. Ancak bazen bu durum bir niyet olmaksızın kendiliğinden gerçekleşir. Çünkü tek gerçeklik Hak'tır. Kul arayış içerisindeyse nihayetinde bulacağı O'dur.⁵⁵¹

İnsanın halleri değişkendir. Bu değişkenliğin farkında olanlar, niyeti namazda farz kabul eder. Bir de her an Allah karşısında olduğunun bilincinde olan kullar vardır. Böyle bir kul, her an Allah karşısında olduğunun farkında olduğu için geçici olan halleri dikkate almaz. Niyeti de önemsemez.⁵⁵²

Namaz bir takım söz ve fiillerden oluşur. Bunların hükmü ise hallere bağlıdır. Çünkü tüm ibadetler hallere dayanır. Haller, Şari'nin dikkate aldığı hususlardır. Böylece hüküm, bulunduğu hal bakımından yükümlüye yönelir. İsimler ise hallere tâbidir. Bu nedenle yükümlü hakkında hüküm verirken Şari halleri gözetir.⁵⁵³

Örneğin, içimi yasaklanmış şarap sirkeleştiğinde, şarap adını kaybeder. Çünkü ona şarap demeyi gerektiren hal ortadan kalkmıştır. Kendisine ulaşan başka bir hal nedeniyle sirke olarak isimlendirilir. Cevher aynıdır. Böylece hüküm değişmiş, haramlıktan helalliğe geçmiştir. Bu konuda zahir ile batın aynı hükme tâbidir. Çünkü bir hükmün Bâtini yorumu meseleyi dinden öğrenen kimse için şariat tarafından yapılmıştır.⁵⁵⁴

Namaz kılmak için niyet Allah'a yaklaşmaya, onunla iletişime, manevi alışverişe niyettir. Niyet namaza hazırlık sürecidir. Odaklanmayı sağlar. Yalnız Allah'ın sevgi ve muhabbetini kalbe koyacağına, yalnız O'na itaat edeceğine, yalnız ondan yardım dilemeye niyettir.

Niyetin mahalli kalptir. Niyetsiz bir eylem alelade başıboş bir eylem olur. Niyetsiz ibadetin de bir ehemmiyeti kalmaz. Makbul olmaz. "Ameller niyetlere göredir." Hadisinden de anlaşılacağı gibi Allah niyete bakar. Niyet çok önemlidir.⁵⁵⁵

⁵⁵⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 294.

⁵⁵¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 295.

⁵⁵² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 295.

⁵⁵³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 298.

⁵⁵⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 298.

⁵⁵⁵ Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s. 133.

2.9.1.Namazda Tekbir

Şeriat âlimleri, namazdaki tekbir hususunda üç görüşe ayrılmıştır. Bir kısmı namazdaki bütün tekbirlerin mecburi olduğunu, bir kısmı mecburi olmadığını, bazıları da başlama tekbirlerin vacip olmadığını ileri sürmüştür.⁵⁵⁶

Konunun bânîni yorumu şudur: Tekbir her hâlde vaciptir. Ancak bir zorunluluk olması için kulun kendisini ayrı görmesi gerekir. Allah dışında bir varlık görmüyorsa tekbir getirmek zorunluluktan çıkar. Çünkü Allah'ın büyüklüğünü ifade edecek herhangi bir mercii kalmamıştır. Hiçbir şey Allah hakkında zorunluluk ifade edemez. Tekbir ise ancak başkalarının varlığının var sayılmasıyla anlaşılır.⁵⁵⁷

Tekbir, Allah'ın her şeyden daha büyük olduğuna idrak edişin ifadesidir. Tekbirle 'Hak her şeyden daha büyük.' denilerek Hak yüceltilir. Kuluntekbir getirmesi Allah karşısında her şeyin küçüklüğünü düşünüp hissederek namaza başlamasıdır. Bir mümin için, her işin başında Allah'ın şanının anılması gerekiyorsa, Allah'a yönelindiğinde onu yüceltmeden başlamak pek tabii uygun olamayacaktır.⁵⁵⁸

Tekbir namaz kılan kimsenin dünyaya ait her türlü düşünce ve duygulardan namaza çekilmesi, ruhunu ve kalbini Allah'a döndürmesidir. Bir anlamda Allah'ın huzurunda kurban olmak, her yönüyle O'na teslim olmak, boyun eğmektir. Nefs, ruha teslim olarak vücut esaretinden, arzu ve isteklerinden çekilir.⁵⁵⁹

2.9.2.Namazda Kıyam

Kıyam Allah'ın karşısında bütün varlığıyla durmaktır. Kul tüm eksikleriyle ve tüm benliğiyle Yaradan'ın karşısındadır. En büyüğünün karşısında saygı, mahcubiyet ve sevgiyle duruştur. Bu durma insana Kıyamette Allah'ın karşısındaki duruşu hatırlatmalıdır.

Ayakta durmak Elif gibi olmaktır. Elif arapçada alfabenin ilk harfidir. Bütün harfleri içinde barındıran bir harftir. Kıyam da tıpkı elif gibi namazın bütün rükunlarını bünyesinde barındırır.⁵⁶⁰

⁵⁵⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 298.

⁵⁵⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 299.

⁵⁵⁸ Hasan Büyür, **Namaz Bilinci**, Denge yayınları, İstanbul1993, s.49.

⁵⁵⁹ Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.138.

⁵⁶⁰ Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.143.

Namazda ayağa kalkmak aynı zamanda, Allah'a yönelme dışındaki her şeye bir meydan okuyuştur. Bir tek Allah'ı yüceltmek onun dışındaki her şeyden geçmektir. Aynı zamanda küfre, şirke tüm maleyani şeylere, nefsin istek ve arzularına karşı bir duruştur.⁵⁶¹

2.9.3.Namazda Elleri Bağlamak

Namazda elleri bağlamanın yorumu şu şekildedir: Namazın her aşamasında Allah kulundan nasıl ve ne şekilde bir münacat istiyorsa, kul o şekilde hareket eder. Yani elleri bağlamak Allah'ın karar ve muradına teslimiyettir. Kul hal ve hareketlerini kendine göre düzenlemez. Rabbi ondan nasıl bir namaz istiyorsa, her aşamayı ona göre tam bir teslimiyet ve itaatle yerine getirir. Halleri de Rabbinin istediği şekilde değişime uğrar. Bu sebeple, kul namaz kılarken kendini bir özellikle sınırlamamalıdır.⁵⁶²

Bursevi'ye göre namazda sağ elin sol el üzerine bağlanması ki – sağ el dünyayı, sol el ahireti temsil eder.- Allah dışında her şeyden kendini çekmeyi temsil eder. Kim Allah dışında her şeyden kendini çekerse boş işlerden kurtulmuş olur.⁵⁶³

2.9.4.Namaz Kılanın Namazdaki Duraklamaları (Tevakkuf)

Namaza başlandığında birinci durak; Başlangıç tekbiri alınıp, okumaya başlamadan öncesidir. İkincisi Fatiha suresi bitip, zamm-ı sure okumaya başlamadan öncesidir. Üçüncüsü de kıyamdaki okumanın bittiği andır. Eğer zammı sure okumazsa kıyamda iki durak vardır.⁵⁶⁴

Bu konunun Bâtını anlamı şu şekildedir: Namaz kılan kimse, namaz anında Allah'la karşılıklı iletişim kurma telaşındadır. Bunun derdinde olan bir kuldür. Bu çaba esnasında bölümler arasında duraklar. Bu duraklamalar doğaldır.⁵⁶⁵ Nitekim Kuran'ı kerim'de şöyle buyrulmuştur: “Namaz kılan kimse kiblesinde Rabbiyle yüz yüze bulunur.”⁵⁶⁶

⁵⁶¹ Abdullah Yıldız, **Namaz Bir Tevhid Eylemi**, Pınar Yayınları, İstanbul 2001, s.112.

⁵⁶² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 381.

⁵⁶³ Bursevi, İsmail Hakkı, **Kitabü'n-Netice**, Ali Namlı, İmdat Yavaş (çev.), İnsan yay. , İstanbul 1997, c.2, s.623.

⁵⁶⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 302.

⁵⁶⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 302.

⁵⁶⁶ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Bakara 2/115

2.9.5. Namazda Okumaya Başlarken Besmele Çekmek

Fıkıh âlimleri, namazda okumaya başlarken besmele çekmek hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler, hem Fatiha suresinde hem diğer surelerde açık veya gizli olarak besmele okunmasını uygun görmemiştir. Bu durum farz namazlar içindir. Bu görüştekiler, nafil namazlarda besmele okumayı caiz sayar. Bazı âlimler, her rekâta Fatiha'yla birlikte gizlice okunabileceği kabul etmiş, bazı âlimler de sesli okunan surelerde sesli, gizli okunan surelerde gizli okunabileceği görüşünü benimsemiştir.⁵⁶⁷

İbn Arabî'ye göre de namazda veya başka bir durumda Kur'an-ı Kerim okumaya başlarken euzü besmele çekmek farzdır. Bunun nedeni "Kuran okuduğunda taşlanmış şeytandan Allah'a sığın."⁵⁶⁸ Ayetinde yer alan ilahi emirdir.⁵⁶⁹

Fatiha suresi namazda zorunludur. Fatiha okunmazsa, kılınan namaz "Allah'ın kendisiyle kulu arasında böldüğü namaz değildir." İbn Arabî'ye göre besmele, Kur'an-ı Kerim 'de yer aldığı için ayettir. Besmele, sadece en-Neml suresinde Süleyman'ın mektubunda bir ayet değildir.⁵⁷⁰

Besmelenin batını yorumu şudur: "Allah'ın isminin üzerine zikredildiği şeylerden yiyiniz."⁵⁷¹ "Allah'ın isminin üzerine zikredilmediği şeylerden yemeyiniz."⁵⁷² Kur'an'ı Kerim, Allah'ın kelimidir. Bir rivayette "İmam arkasında bulunandan yemek istediğinde, ona yemek vermelidir." denilir. Böylece onu yemek diye isimlendirmiş, böylece yeme fiiline uygun olmuştur. Bu nedenle batını yorumunda yemeyle ilgili ayetler zikredilmiştir. Allah'ın kelamı olduğunu düşünerek Kur'an-ı Kerim'i okuyan kimse, böyle bir isim yer almasa bile Allah el-Mütekellim diye isimlendirilir.⁵⁷³

2.10. Namazda Kıraatın Hikmetleri

Âlimlerin çoğunluğuna göre namaz kılarken kıraat farzdır. Bazı âlimler ise bazı namazlarda farz, bazılarında farz saymamışlardır. İbn Arabî'ye göre Fatiha suresini okumak vaciptir. Namazda okunan Fatiha'nın dışındaki surelerde bir sınırlama yoktur.⁵⁷⁴

⁵⁶⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 303.

⁵⁶⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, en-Nahl 16/98

⁵⁶⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 303.

⁵⁷⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 303.

⁵⁷¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-En'am 6/118

⁵⁷² **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-En'am 6/121

⁵⁷³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 304.

⁵⁷⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 304.

Bâtını yorum: Namaz kılan Rabbiyle münacat eder (konuşur). Münacat bir sözdür. Kur'an-ı Kerim de Allah kelamıdır. İnsan namazda Allah'a nasıl münacat edeceğini kendi kendine bilemez. Dolayısıyla Allah peygamberi iki temel kaynak olan kuran ve sünnet aracılığıyla, kullarına bu münacatın usulünü öğretmiştir.⁵⁷⁵

Fatiha suresinin Ümmü'l Kur'an olması sebebiyle namazda her rekâta Fatiha suresi okunur. Allah namazda en çok bu surenin okunmasını uygun görmüştür.⁵⁷⁶

Allah, namazda özellikle kıyamda kendi kelamının okunmasını emretmiştir. Buradaki manevi anlam, hayatta Allah kelamıyla ayakta dimdik durmaktır. Dünya yolculuğu engebeli ve tuzaklarla doludur. Kul Rabbiyle iletişimini her an diri tuttuğu sürece, dünya hayatının sıkıntıları karşısında dik durabilir. Yoksa ruhen çökmesi kaçınılmazdır. Bu hususta Allah mana âleminde kendi sözüne uyararak, kulunun ruhen kıyam etmesini, elif gibi dimdik olmasını istemiştir. Kul ancak Allah kelamıyla, O'nun rehberliğinde ve O'nu hissederek, bu âlemde manevi anlamda yaşamış olur. Aksi halde manen ölüdür.⁵⁷⁷

Kur'an-ı Kerim manevi olarak 'toplayan'dır. Namaz da kulu ruhen toparlar. Namazda kul, Yaradan'ı karşısındadır. Yaradan'ıyla bağ kurmak suretiyle güçlenir, beslenir, arınır ve toparlanır. Çünkü dünyada olma yarasına şifa Allah'tandır. Allah'ı anma kulun tek huzur kaynağıdır. Nihayetinde namazda kul Allah kelamı okumak suretiyle toparlanıp, sırat-ı müstakim üzere devam etmek için bir anlamda şarj olmaktadır.⁵⁷⁸

Namazda ayakta durmak dimdik elif gibi olmaktır. Elif öyle bir harftir ki harflerin başıdır. Bütün harfleri kendinde toplayandır. Namazda da ayakta olmak; bir anlamda namazın diğer fiillerini kendinde toplar. Namazda ayakta durmak güneşe benzetilirse, diğer rükunlar onun yörüngesindeki gezegenlerdir.⁵⁷⁹

Kısaca; namazda ayahtayken Fatiha suresinin okunması Şarii tarafından kesin bir şekilde emredilmiştir.⁵⁸⁰

⁵⁷⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 305.

⁵⁷⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 305.

⁵⁷⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 305.

⁵⁷⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 306.

⁵⁷⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 307.

⁵⁸⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 307.

Kul namazda okumaya başladığında Rabbiyle konuşmaya başlamış demektir. Bu huzur insanın varlığına yerleşir. Kıraate Sübhaneke duasıyla başlar. Sübhaneke ile Rabbini her türlü noksanlıktan uzak olduğunu zikreder. İnsanın Rabbini eksikliklerden tenzih etmesi demek aynı zamanda kendi aczini, zelilliğini, noksanlığını fark ve itiraf etmesi demektir. Ekerim'e göre tam olarak burada insanın kendini tanıma serüveni başlar.⁵⁸¹

Dihlevi Fatiha'nın en kapsamlı dua olduğunu bu sebeple; namazda her rekâta okunmaya en layık sure olduğunu belirtir. Allah Fatiha suresiyle mü'minlere nasıl dua edileceğinin, övüleceğinin, tesbih edileceğinin, himaye istenileceğinin yolunu göstermiştir.⁵⁸²

Kısaca denebilir ki, kıraatte önce tenzih sonra tesbih ve münacat vardır. Namaz bir tesbihe benzetilirse kıraat, özellikle de Fatiha bu tesbihin imamesine benzetilebilir.

2.10.1.Namazda Sure Okumanın Tarzı

İman, en temel olarak şahadet ve namaz olarak iki noktada açığa çıkar.⁵⁸³ Kulun efendisi karşısında herhangi bir iradesi yoktur. Efendi dilediği şekilde kendisinde hüküm sahibidir. Hak özü gereği zorunlu varlıktır. Kul ise aslı yokluk olduğu için varlığını Haktan kazanandır. Hak bu mertebede kula öncelik verir. Çünkü 'aralık' ancak iki şey arasında düşünülebilir. Bu iki şey Rab ve kuldur.⁵⁸⁴

Allah namazda başkasını zikretmeye karşı çıkmamıştır. Bir insan namazında başkasını, Hakkı onu görmekten veya onu Hak'ta görmekten veya onun Hak'tan çıkmasını görmekten soyutlanmış şekilde görebilir. Bir şeyi Hak'tan meydana çıkışı bakımından görmek, gördüğü her şeyde önce Allah'ı görmek anlamındadır. Bu görme türlerinden herhangi birine sahip olmayan kimse, gerçekte namaz kılmış sayılmaz. Namaz kılmamışsa, Hakka münacat etmiş de olmaz. Öyleyse Hakk ile sözlerle değil, O'nun karşısında huzur ve bilinç sahibi olmakla konuşulur.⁵⁸⁵

Kul Allah karşısında bilinç sahibi değilse, ettiği münacat dilde kalır. Sözlerinde bilinç sahibi ise Allah 'kulum beni övdü' der. Allah'ın ihsanıyla daha önce zikredilen şeyleri elde eder. Çünkü kul huzur sahibi olduğunda, bu huzur dil ve diğer organların huzur

⁵⁸¹ Esmâ Sayın Ekerim, **Namaz ve Karakter Gelişimi**, İnsan Yayınları, 2006 İstanbul, s.64.

⁵⁸² Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 2, s.613.

⁵⁸³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 307.

⁵⁸⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 308.

⁵⁸⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 309.

sahibi olmasını barındırır. Göz huzur halinde değilse, başka bir organ veya nefsinden başka bir şey huzuru elde edemez.⁵⁸⁶

Kul namaza başlarken tekbir aldığında şöyle der: “Allah kendisini bir halin sınırlayamayacağı kadar büyüktür.” Allah hallerin tümüdür. Bütün haller O’nun elindedir. Hiçbir hal O’nun dışında kalmaz. Böylece kul, aklını değil, Allah’ı yüceltir. Çünkü insanda akıl kadar vehmin de etkisi vardır. Şari başlama tekbirini ihram (yasaklama) tekbiri diye isimlendirmiştir. Anlamı, engellemek ve men etmek demektir. İnsan bu tekbirle, Allahın, hiçbir varlığın büyüklüğünün ortak olamayacağı kadar büyük olduğunu belirtir.⁵⁸⁷

Kul, Rabbine yaptığı itaatlerde kusur ve eksikliğini görmek zorundadır. Çünkü özü gereği kul, Rabbinin şanının hak ettiği yüceltmeyi yerine getirmede eksiktir. Dolayısıyla elbiseyle ilgili emir, kulun kalbini temizlemesi hususunda ilahi bir ikazdır. Çünkü kalp ‘beni kulumun kalbi sığdırdı’ anlamındaki kutsi hadiste Hakkı barındıran Rabbin elbisesidir. Bu makamda temizlenmesi emredilen şey, böyle bir elbisedir.⁵⁸⁸

Arif, hatalarından uzaklaşmayı isteyip silinmelerini istemeyerek Allah karşısında saygılı davranmıştır. Hatalarını silmesini isteseydi, bu (yakınlık) makamında kendi çıkarı için gayret eden ve çalışan biri olurdu. Böyle bir durumda arif, hükümdarın kendisine teveccüh gösterip huzuruna aldığı kimseye benzer. Adam, hükümdarın huzuruna girdiğinde, daha işin başında kendisine lazım olan şeyleri istemeye başlar. Böyle bir şey saygısızlıktır. Hâlbuki arife yakışan şey, bu özel halin gereği olan efendisiyle konuşmak için hazırlanmaya layık şeyleri Hak’tan istemektir. Bu sebeple arif, hatalarından uzaklık isteyip onların silinmesini istememiştir.⁵⁸⁹

2.10.2.Tevcih (Yönelme) Hadisinin Açıklaması

Hz. Peygamber şöyle der: “Allah’ım, beyaz elbise kirden nasıl temizleniyorsa beni de hatalarımdan öyle temizle.” Böyle bir talebin nedeni Allah’ın “Elbiseni temizle” diye buyurmuş olmasıdır. Böylece peygamber “ta ki bilelim”⁵⁹⁰ ayetinin gereği olarak Halkı bilgilendirmek için sonrasında ‘elbise’yi zikretti. Kul ancak Allah’a dönmekle, manevi kirlerinden arınır. Allah’la bağını güçlendirdiği ölçüde, dünya kirini, pasını kendisinden uzaklaştırabilir. Rabbinden uzaklaştıkça günahlara açık olmak suretiyle, haddini aşmaya

⁵⁸⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 310.

⁵⁸⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 310.

⁵⁸⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 312.

⁵⁸⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 313.

⁵⁹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 314.

daha çok meyleder hâle gelir. Tevcih duasıyla kul Allah'ın yardımı olmadan, bir hiç olduğunu itiraf eder. İnsan, Rabbinin kulu, yeryüzündeki halifesi olduğunu bilmeli, O'na yakışır şekilde harekette bulunmalıdır. Bu dua onun Allah'tan uzak bulunduğu her an hata eder durumda olduğunu beyanıdır. Ancak kul hatasız da olmaz. Çünkü kuldur. Kul kuldur, Yaradan da Yaradan.⁵⁹¹

2.10.3. Duanın Kalan Kısmı

Hz. Peygamber duasında şöyle der: “Allah'ım! Hatalarımı su, kar ve yağmur ile temizle.” Rabbim! Sen benim hatalarımı temizleme işini üstlen. Böylece peygamber temizleme ve yıkama işini Hakka nispet etmiştir. Açıklamak gerekirse Allah'tan başka güç ve kudret sahibi olmadığını bilen Hz. Peygamber, temizleme kuvvet ve kudretinin de ancak Allah da olduğunu belirterek, O'ndan bağışlanma ve temizlenmeyi talep eder. Tövbe ve iyi davranış vesilesiyle günahları iyiliğe çevirerek kalbinin O'nun tarafından canlanmasını talep eder.⁵⁹²

Allah'ı bilen ve onunla ilgilenen kimse “Sadece Allah ve ben varız” diyendir. Böylece Allah katında herkesi yok sayar. Bu en uygundur ve böyle bir insan gerçek dosttur. Çünkü bu hâl, Hakka ve yaratılanlara yayılmıştır. Allah müminlerin dostu olduğu gibi kâfirlerin de düşmanıdır. İçlerindeki hırs ve düşmanlık duygusu, insanların birbirleriyle ilişkilerini olumsuz etkiler. Arif yasaklama tekbirinden sonra Allah'tan böyle bir temizlenmeyi ister. Bundan sonra ise tevcihe başlar.⁵⁹³

2.10.4. Namazda Fatıha Okumanın Hikmetleri

Namazda tevcihi bitiren kul önce öncelikle şöyle der: “Kovulmuş şeytandan Allah'a sığınırım.” Burada kula egemen olması gereken en yüce hal, kendisinden Allah'a sığındığı her şeyin efendisinin elinde bulunduğunu görmek olabilir.⁵⁹⁴

İnsan Allah' a sığındığında, onu yükümlü tutan o yüce güç, nasıl, kimle ve kimden sığınacağını kendisine öğretir ve şöyle der: “Kur'an okuduğunda, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.”⁵⁹⁵ Kur'an -ı Kerim okuyucusu, Allah ile hemhâl olan kimsedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim zikirdir ve zikreden Allah ile hemhal olur. Buna namazda Allah ile iletişim

⁵⁹¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 314.

⁵⁹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 315.

⁵⁹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 316.

⁵⁹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 325.

⁵⁹⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, , en-Nahl 16/98.

kurma halini ekler. Bu ise tıpkı nur üstüne nur gibi yakınlık üstüne yakınlıktır. Bu sebeple en uygunu Allah'a sığınmaktır ve sığınma şeytandan olmalıdır. Çünkü şeytan kovulmuş ve uzaklaştırılmış olandır. Öyleyse bu yakınlık halindeyken kul, kendisini yakınlıktan uzaklaştıracak şeylerden (Allah'a) sığınır.⁵⁹⁶

Sonra Allah şeytanı 'racim' (taşlanmış) diye nitelemiştir. Bu kelimenin anlamı, şihab, yakıcı ışınlarla taşlanan şeytan demektir. Allah onları, yani yıldızları “şeytanlar için taşlar yaptık”⁵⁹⁷ buyurur. Bu meyanda “Namaz da nurdur (ışık).” Allah şeytanı nurlarla uzaklaştırır. Öyleyse namaz, şeytanın kuldan uzaklaşmasını sağlayandır. Allah şöyle buyurur: “Namaz kötülükten ve ahlaksızlıktan alıkoyar.”⁵⁹⁸ 'Racim' kelimesi özne olarak da yorumlanabilir. Bu isimlendirme, kulun kalbine zarar veren çirkin düşünceler, vesvese ve kötü niyetlerle ilgilidir. Böylece Euzubillahimineşşeytanirracim diyen kimse Şeytanın her türlü zararından Yaradan' a sığınmış demektir.⁵⁹⁹

Sonrasında kul besmele çeker: “Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla” Bunu söylediğinde Allah, 'Kulum beni zikrediyor' der. Kul önce Allah ismini zikrederek, sonrasında onun Rahman ve Rahim isimlerini söyleyerek Allah'ı över. Kul Allah'ı Rahman ve Rahim isimleriyle zikreder. Çünkü âlemlerin iki rahmete, genel ve özel, zorunlu ve ihsan rahmetine muhtaç olmasıdır.⁶⁰⁰

Hz. Peygamber, Allah'tan şöyle aktarır: Kul namazda “Rahman ve Rahim” deyince Allah “kulum beni övdü.” der. Bu iki ismin kendisinden türetildiği rahmet özelliğiyle 'kulum beni övdü.' Burada geçen rahmet geneldir. Çünkü sıradan bir kimse yaptıklarıyla kendisine zulmetse dahi, sonuçlarıyla karşılaştığında Allah'ın bu musibetle kendisine gösterdiği merhameti kavrayamaz. Arifin durumu farklıdır. Arif olumsuz bir hadisede de Allah'ın rahmetini görebilir. Bu ilacın acılığını bile bile; ilaç olduğu farkındalığıyla ilacı kullanan kimseye benzer. İlaç acıdır. Fakat deva acıda gizlidir.⁶⁰¹

Kul Rahman ve Rahim dediğinde, Hakkın rahmetle nitelenmesi ve rahmet edilen varlığın istediği şey bakımından bu sözün anlamını zihninde canlandırır. Ayrıca dünya hayatında bütün yaratıklarına, başka bir ifadeyle insanlara, cinlere, itaatkârlara,

⁵⁹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 326.

⁵⁹⁷ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Mülk 67/5.

⁵⁹⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Ankebut 29/45.

⁵⁹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 327.

⁶⁰⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 329.

⁶⁰¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 333.

isyankârlara, kâfirlere ve müminlere bölünmüş tek bir rahmeti aklına getirir. Bu rahmet, onların hepsini kuşatmıştır. Arif, bu tek rahmetin hakikatinin kullarını rızıklandırmasını istediğini ve bunu gerektirdiğini görür. Allah onunla cansız, bitki, hayvan, insan, cin gibi her türlü yaratığı rızıklandırır ve onu kâfir veya mümin veya itaatkâr ve isyankârdan sakınmaz. Arif bilir ki, rahmet bunu gerektirir.⁶⁰²

Vahiy bu tek rahmetin izinden gelir ve bütün canlılarla annenin yavrusuna şefkat göstermesini sağlayan âleme yayılmış bu tek rahmetin yüz rahmetten biri olduğunu bildirir. Allah kulları için ahirette doksandokuz isim daha saklamıştır. Kıyamet günü çatıp Allah'ın hükmü takdiri ve kazası bu tek rahmetle âleme yayılır ve işler. Hesap biter ve insanlar iki diyardaki (cennet ve cehennem) konaklarına yerleşir. Allah (dünyada âleme yayılmış) bu tek rahmeti doksan dokuza ekler ve rahmet yüze tamamlanır. Ardından tamamlanmış bu rahmeti iki yerde bulunan kullarına gönderir. Böylece rahmet, her şeye yayılır ve her şeyi kapsar.⁶⁰³

Allah'ın rahmeti her şeyi kendi yerinde kuşatır. Böylece harareti artmış kişi soğukla, donmuş kişi ateşle nimetlenir. Bu iki sınıftan her birine itidal hali gelseydi, hiç kuşkusuz, azap duyarlardı. Cennetlikler cehennemliklerin halini gördüğünde, (cennete erme) başarıları, onların nimetlerine eklenir. Cehennemlikler cennetliklerin halini öğrenseydi, hiç kuşkusuz, kendilerindeki sapma nedeniyle (cennetliklerin) itidal halinden azap görürlerdi. Bu nedenle yüz rahmetin her şeyi kuşatması sebebiyle, onlara zıddıyla karşılık verilmiştir. Dünyadaki hüküm, daha önce öğrendiğimiz gibi verilmiştir. Ahirette ise dünyadaki rahmet yüzün içine eklenmiştir.⁶⁰⁴

Sonra Allah şöyle buyurur: Kul “din gününün sahibi” der. Allah ise “kulum beni yüceltti.” der. Başka bir rivayette ise “kulum bana sığındı” der. Din günü hikmetini düşünenler için ahiret ile sınırlanamaz. (Din günü: Ceza ve karşılık verme günü), dünya ve ahirette gerçekleşir. Bunun yanı sıra dince saptanmış cezaların uygulanması ve “Yaptıklarının bir kısmını tatmaları için insanların işledikleri fiiller nedeniyle karada ve denizde bozgunculuğun ortaya çıkmasıyla” cezalandırma dünyada da olur. Dünyada karşılaşılan bazı olaylar, cezanın ta kendisidir. Dolayısıyla dünya hayatı da

⁶⁰² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 334.

⁶⁰³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 334.

⁶⁰⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 334.

cezalandırmanın gerçekleştiği bir yerdir ve Allah da din (cezalandırma) gününün sahibidir.⁶⁰⁵

Arif, (günahları bilen) kefaretlere dünyada yaygın olarak bulunduğunu ve insanın içini daraltan ve duysal veya akıl bakımından ona acı veren şeylerden kurtulamayacağını görür. Acılar, sınırlı ve zamanlı, Allah'ın rahmeti ise sınırsızdır. Çünkü rahmet, her şeyi kapsamıştır. Bu rahmetin bir kısmı, varlıklara ihsan yoluyla ulaşır ve etkin hale gelir. Rahmette asıl olan da ihsan ve lütuftur. Bir kısmı ise ‘ Rabbiniz kendisine rahmeti yazdı’⁶⁰⁶ ayetinde zorunluluk yolundan Haktan alınan rahmettir.⁶⁰⁷

Dünya ve ahirette çekilen acı, işlenmiş sınırlı ve zamanlı günahları örter. Bu durum acı duyan büyük- küçük herkes için bir karşılık ve cezadır. Şu var ki acının günahları örtmesi için akledilmesi gerekir. Yoksa sadece acıyı duyumsamak yeterli değildir. Bir şeyi ancak o şeyin hakikatini gören kimse algılayabilir.⁶⁰⁸

Küçük çocuk, acı duygusunu akledip acıyı doğuran sebeplerden kaçmak ve uzaklaşmak istediğinde, bu davranışı ondan ortaya çıkan ve başkasını üzen şeyleri örten bir karşılık bulur. ‘Başkası’ derken, canlı veya kendi cinsinden bir şahıs kastedilmektedir. Çocuktan yaptığı ve başkasını üzen işlere başka bir örnek ise anası veya babasının çağırdığı işlerden geri durması veya ondan bir şey istendiğinde buna direnip ihtiyacını karşılamadığı için dilenciye üzmesini ve acı çekmesine sebep olmasını verebiliriz. Çocuk, kısaca kasıtlı veya kasıtsız olarak bir hayvana acı verebilir. Öyle ki insan, bir tasa sebebiyle üzülse ve gönlü daralsa, bu da yapıp da unuttuğu ve işlediği günahların kefareti yerine geçer.⁶⁰⁹

Allah şu şekilde buyurur: İnsan, “Ancak sana ibadet eder ve senden yardım umarız.” der. Allah da buna mukabil, “Bu kulumla benim aramdadır ve kuluma istenilen verilecektir.” der. Kul Allah'a yöneldiğinde, O'nu Rabbi bilip, vekili tayin ettiğinde, Allah da kuluna şanına yakışır şekilde cevap verir.⁶¹⁰

İnsan Allah'ın huzuruna çıktığında bir anlamda, O'nu karşısında hayal eder. Bu hayali bir karşılaşmadır. Bir anlamda berzah âlemine aittir. Allah; Fatiha suresini kulumla

⁶⁰⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 335.

⁶⁰⁶ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-En'am 6/54.

⁶⁰⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 335.

⁶⁰⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 335.

⁶⁰⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 336.

⁶¹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 336.

kendim arasında ikiye ayırdığından bahsederken; bu ayet dışındakileri kastetmiştir. “Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz.” Ayetinde bir birliklilik, karşılıklılık söz konusudur.⁶¹¹

İnsan Rabbine ibadet ederken bütünüyle ibadet etmelidir. Yani bedeni ibadette iken ruhu, fikri farklı yerlerde olmamalıdır. Arif kimse bu konuda dikkatli olur. Rabbine münacat halindeyken ‘ancak sana, ibadet ederiz’ dediğinde derin bir saygı ve bağlılıkla hareket eder. İnsan bu durumdayken tam bir huşu halinde olmalıdır.⁶¹²

Kutsi hadiste Allah şöyle der: Kul “Bizi dosdoğru yola, nimet verdiklerinin yoluna ulaştır, öfkelendiklerinin veya sapkınların yoluna değil.” der. Allah “Bunlar kulum içindir. Kuluma istediği verilecektir.” der. Arif “bizi ulaştır” dediğinde, el- Hadi ismini düşünür. Ve bu isimden kendisini dosdoğru yola ulaştırmasını ister. Başka bir ifadeyle kendisine o yolu açıklamasını ve o yolda yürüme imkânı vermesini ister. Söz konusu yol, iki tevhit yoludur: zat ve mertebe tevhid. Söz konusu mertebe, ayrılmaz özellikleri olan meşru hükümleriyle birlikte ulûhiyet mertebesidir. Bu hükümler, Hz. Peygamber’in (Kelime-i şahadet getirenle savaşmam hadisinde) İslam’ın hakkı dışında hesapları Allah’ a kalmıştır. Hadisinde dile getirdiği “İslam’ın hakkıdır.” Bu ayeti okurken arif, Rabbin üzerinde bulunduğu doğru yolu zihninde canlandırır. Rabb o yolda yürüyen kimseleri mutluluğa yönlendirmesi bakımından o yoldadır.⁶¹³

Arif, Hakkın verdiği müşahedeye göre üzerinde Allah’ın bulunduğu doğru yolda yürüdüğünde, önünde bulunan Hak’tır. Kul da zorunlu olarak o yolda Hakka uyar. Perçemi Rabbinin elindeyken ve rabbi kendisini sürüklerken, kul nasıl zorlanan ve uyan olmasın ki? Allah “Hiçbir canlı yoktur ki, Allah onun perçeminden tutmasın. Rabbim dosdoğru yol üzerindedir.”⁶¹⁴ buyurdu.⁶¹⁵

Arif bu ayeti böyle bir bilinçle okuduğunda, hüviyetinin bilinmezliğinde kendini Allah’ın eline verir. “Geri duran ateşe düşer” Bunlar Allah’ın “gazap edilenlerin değil”⁶¹⁶ ayetinde istisna ettikleridir. İstisna edilenler Allah’ın kızdığı kimselerdir. Bunlar Allah’ın

⁶¹¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 337.

⁶¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 337.

⁶¹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 340.

⁶¹⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Hud 11/56.

⁶¹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 240.

⁶¹⁶ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Fatiha 1/7.

çağrısına uymayan kimselerdir. Rabbini Rab olarak tanımayıp ilahlık hakkına sahip olmayanları onun ilahlığına ortak yapan, gazaba uğrayan kimsedir.⁶¹⁷

Arif bu ayetleri zihninde canlandığında, melekler ‘âmin’ dediği gibi insanın batını da âmin der. Batın yaratılış ve temizliklerinde meleklerle ortak olan insanın ruhudur. Sonra kalbine kulak verir. Bunun üzerine dil, duasına karşı, başka bir ifadeyle ruhunun ‘ bizi ulaştır’ diye okuduğu duaya karşılık ‘âmin’ der. Âmin demesi meleklerin âmin demesine uyan kimsenin duası kabul olur. Kul manen yükselir.⁶¹⁸

Allah Fatiha’yı indirmekle büyük lütufta bulunmuştur. Bizzat Fatiha’yı indirmekle kullarına nasıl dua edileceğini öğretmiştir. İnsan varlığın Fatihasıdır. Fatiha nasıl Kuran’ı açan ise insan da bu dünya da yaratılanların kilidini açar. Fatiha’yla insan arasında böyle bir ilişki vardır.⁶¹⁹

Fatihayı okuyan; övgü, minnet, takdir, sevgi ve saygının ancak Allah için olduğunu ifade eder. Esirgeyen ve bağışlayanın O olduğunu belirtir. Hesap gününü hatırlar. Allah’a döneceğini, yalnız O’ndan yardım istememiz gerektiğini zikreder. Tapılmaya layık tek varlığın Allah olduğunu idrak eder. Allah’tan kendisini doğru yola ilemesini ister.

2.10.5.Namazda Kunut Dualarını Okumak

Kunut, namaz kılanın yaptığı bir duadır. Bazı âlimler, rükûdan önce bazı âlimler ise rükûdan sonra okunması gerektiği kanaatindedir. İnsanların bir kısmı, kunut duasının sadece sıkıntı halinde okunabileceği belirtir. İbn-i Arabî de bu görüştedir.⁶²⁰

Vitir namazının nasıl olması gerektiği hakkında özel bir dua rivayet edilirken sabah namazının kunutu hakkında özel bir dua aktarılmamıştır. Bu nedenle okumayı benimseyen kimse, kendi durumuna göre dilediği şeyle dua etmelidir. Şu var ki insan, kunut duasında Allah katında güzel sayılan şeylerle dua etmelidir. Hz. Peygamber’in vitir namazındaki kunutta şu duayı okuduğu sabittir: “Allah’ım! Hidayet verdiğin kimsenin yoluna beni ulaştır ve beni afiyet verdiklerine kat. İşlerimi sen üstlen. Bana verdiğin şeyleri mübarek eyle, belirlediğin şeylerin kötülüğünden korusun. Çünkü sen hüküm verirsün, sana karşı hüküm verilmez. Çünkü senin velisi olduğun kimse, hor ve zelil olmaz; hidayet ettiğin, sapmaz;

⁶¹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 241.

⁶¹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 341.

⁶¹⁹ Abdülkerimel-Cili, **İnsan-ı Kamil**, Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa (çev.), Kitsan Yayınları, İstanbul, c.2, s.

424

⁶²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 366.

sen mübarek ve münezzehsin.” Hz. Peygamber, kunut ve diğer bütün dualarımızda Allah’a nasıl dua edeceğimizi bizi böyle öğretmiştir.⁶²¹

2.11.Rükû’da Kuran-ı Kerim Okumanın Hikmetleri

Rükûda Kur’an-ı Kerim okumaya gelirse, bazı âlimler bunu kabul etmemiş, bazıları caiz görmüştür. Görüş birliğine varılan ise tesbihtir. Âlimler tesbih için belirli bir ifadenin bulunup bulunmadığında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler, bu konuda bir sınırlama yoktur derken, bazı âlimler de belirlemenin olduğunu kabul etmiştir. Bu sınır, rükû da üç kez Subhanerabbiye’l azim (aziz-yüce Rabbimi tenzih ederim), secdede de üç kere Subhanerabbiye’l ala (en yüce Rabbimi tenzih ederim) demektir. Bu görüş sahiplerinin bir kısmı, bunun farz olduğunu ve yapılmadığında namazın geçersiz olacağını söylerken, bir kısmı farz olmadığını iddia etmiştir. Çoğunluk farz olmadığı görüşündedir.⁶²²

Bâtini Yorum: Namaz kılan, Rabbinin önünde ayakta durduğunda, Hakkın her şeyi bilfiil var etmesi (kayyum) özelliğiyle ilişkilidir. Ardından eğilmek anlamındaki rükuya, sonra da secdeye gider. Böyle bir niteliğin Allah’a ait olması uygun olmaz. Bu nedenle Hz. Peygamber, “Yüce Rabbinin ismini tenzih et”⁶²³ ayeti indirildiğinde, Allah sözünün anlamına göre şöyle buyurdu: “Butesbihi rükûlarınızda yapınız.” Sonra “En yüce Rabbinin adını tesbih et”⁶²⁴ ayeti indirildiğinde, Allah sözün anlamına göre şöyle buyurdu. “Bu tesbihirükûlarınızda yapınız.” Sonra “En Yüce Rabbinin adını tesbih et” ayeti indiğinde ise Hz. Peygamber “bunu da secdelerinizde yapın” demiştir. Böylece ‘tesbih et’ ifadesinde bulunan Allah’ın emrini secde ve rükuya bitiştirerek bu emrin namazdaki yerini göstermiştir.⁶²⁵

Rükû, Allah’a derin saygının ifadesidir. Bireyin acizliğini, Yaradan’ın yüceliğini derinden hissetme bu azamet karşısında saygıyla başın eğilmesidir. Allah’a teslimiyeti içerir. Yalnız Allah’a teslimiyet, gayrısına karşı bir dik duruştur.⁶²⁶ İnsan Ahsen-i

⁶²¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 367.

⁶²² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 342.

⁶²³ **Kur’ân-ı Kerîm**, , el-Âlâ 87/1.

⁶²⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Vakıa 56/96.

⁶²⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 342.

⁶²⁶ Büyür, **Namaz Bilinci**, s.51.

takvimdir. Allah'tan gayrısına eğilmek ona yakışmaz. Bu eğilme bir insana da olabilir. Mala, mülke, şöhrete, evlada v.b.'ne karşı da olabilir.⁶²⁷

Namaz kılan kimse rükûda “SübhanerRabbiyel Azim” der. Bu ‘Yüce Rabbimi tüm eksikliklerden tenzih ederim.’ Demektir. Allah'ın Azim ismin anlamı, akli ve hisleri aşan azamettir. O'nun karşısında mahcubiyetle eğilen kul, yine onun inayetiyle yeniden huzurunda kıyam etme süruruna erişir ve “Hamd Rabbimiz içindir.” der.⁶²⁸

Bir başka tasavvufi yoruma göre de Allah'ın huzurunda ayakta iken tüm eksikliklerimiz, zeliliğimizle birlikte dururuz. Rükûda hayvani zaaflarımızı bırakmaya niyetleniriz. Secdede tamamen Allah'ın karşısında hiç oluruz. Namazda bu aşamalı alçalma şekli olarak maneviyatta aşamalı bir yükselişi temsil eder. Secde mana âlemine yükselişin zirvesidir.⁶²⁹

2.12.Rükûda Dua ve Tesbihin Hikmetleri

Âlimler rükûnun vacip olduğu konusunda görüş birliğindedir. Rükûda dua etme konusunda ise fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bazı âlimler rükûda dua etmeyi mekruh kabul ederken bazıları caiz görmüştür. İbn Arabî de caiz olduğu görüşündedir.⁶³⁰

Namazın anlamı ‘dua’ olduğuna göre duanın namazın bir parçası olması ve böylece bütünün, parçasının adıyla isimlendirilmesi mümkündür. Namazda duayı mekruh sayanların görüşü şöyle değerlendirilebilir. Ara durumun iki yönü vardır. Biri Hakka diğeri yaratılmışlara bakar. Rükûdaki müşahedesi Hakka dönük olan kimse duayı mekruh sayar. Bunun sebebi rükûnunkaimlik özelliğini (kaimlik bilfiil varlık veya üstün olmak) temsil etmesidir. Rükûda yaratıklara bakan yönü tercih eden ise dua etmeyi caiz görmüştür.⁶³¹

2.13.Namazda Ellerin Kaldırılmasının Hikmetleri

Bazı âlimlere göre namazda ellerin kaldırılması sünnet bazılarına göre farzdır. Ellerin nerede ve ne kadar kalkacağı konusunda ihtilaf vardır.⁶³²

⁶²⁷ Ekerim, **Namaz ve Karakter Gelişimi**, s.85.

⁶²⁸ Şefik Can, **Mesnevi Tercümesi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2011, c.3, s. 189.

⁶²⁹ Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.69.

⁶³⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 344.

⁶³¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 344.

⁶³² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 371.

Eller kaldırıldığında, elde ne varsa düşer. Bunun namazdaki Bâtini manası şu şekildedir: Namazda kul ellerini havaya kaldırdığında elinde dünyaya ait ne varsa attığını mana olarak Rabbine göstermiş olur. İbn Arabî'nin elleri kaldırmak suretiyle Allah'ın murad ettiği şeyden anladığı budur. Kul ellerini havaya kaldırmak suretiyle elleri boş olarak yani bir hiç olarak Allah'a yönelir.⁶³³

Eller kudretin simgesidir. Kul namazda ellerini kaldırmak suretiyle, Allah karşısında hiçbir güç ve kudretinin olmadığını, zayıf ve ihtiyaç sahibi olduğunu Allah'a arz etmiş olur. Kulda bir meziyet varsa, Bu Allah'tandır. Allah'tan uzak bir kul maddede köksüz, bir ağaca benzer. Şeklen dünyada var görünse de mânen içi çürüktür. Kul ellerini hakkın huzurunda kaldırarak, bütün kudretin Allah'a ait olduğunu, O olmadan kendisinin madden dünyada varmış gibi görünse de ölü olduğunu, bir anlamda yok olduğunu belirtir. Âlemde tek varlık Allah'tır.⁶³⁴

2.14.Namazda Secdelerin Hikmetleri

Kul secdede Rabbinin en yüce olduğunu ifade ettikten sonra şöyle söyler: “Allah'ım! Senin için secde ettim, sana inandım, sana teslim oldum, senin yarattığın yüzüm secde etti, gözüm ve kulağım parçalandı, Yaratanların en güzeli Allah münezzehdir.” “Allah'ım! Kalbimde bir nur yarat, kulağımda bir nur yarat, gözümde bir nur yarat, sağımda bir nur yarat, solumda bir nur yarat ve benim için bir nur yarat! Beni nur yap.”⁶³⁵

Secde anında kul Rabbinin nurundan talep eder. İnsanın bir aydınlık bir de karanlık tarafı vardır. İnsan karanlığını Rabbinin nuruyla aydınlatmadığı ölçüde karanlığını büyütür. Karanlığının içinde taşıdığı potansiyelini, ancak Allah'ın yakınlığı, yardımı ve rehberliğiyle aydınlığa kavuşturabilir. Allah nurundan kuluna akıttığında ruh dirilir. Nefs tekâmül edecek gücü bulur. Nur bir anlamda insanın maneviyatının yakıtıdır. Manevi olarak vücudunun bütün uzuvlarını bu nurun kaplaması arzusuyla, Rabbinin önünde secdeye kapanmıştır.⁶³⁶

Secde Rahman'ın tecellisinin en çok hissedildiği yerdir. İblisin mahvolduğu makamdır. Bu nedenle kul secdede şeytanın musallatından kurtulur. Gönülden gelen secde;

⁶³³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 373.

⁶³⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 373.

⁶³⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 363.

⁶³⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 3, s. 363.

kalp ve ruhun secdesidir. Secdeye üşenilmesi, istenmemesi nefstendir. Çünkü nefis de Allah'a uzaklık vardır.⁶³⁷

Secde kulun en şerefli ve izzetli uzvunu Allah'ın karşısında yere sürmesidir. Bu Allah'a karşı olan saygı ve tevazunun en üst hâlidir.⁶³⁸ Ayrıca secde insanın Allah'a en yakın olduğu yerdir. İnsan Allah karşısında ne kadar küçülür ve aczini bilirse manen o kadar büyür.⁶³⁹

Namaz kılan kimse, secde yoluyla büyülenme ve gurur yerine, O'na teslimiyet ve bağlılık hislerini harekete geçirir. Secde kalbi saygıya en çok layık olana yönlendirir.⁶⁴⁰ Secde noktasında, namaz kılan kimse zihnini sadece Allah'la doldurarak, kendisini Allah'ta yok ederek, huylarını ona göre şekillendirme gayretindedir.⁶⁴¹

2.15.Namazda Orta ve Son Oturuşun Hikmetleri

Âlimler, namazın orta ve son oturuşunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazı âlimlere göre orta oturuş farz değil sünnettir. Son oturuş ise çoğunluğa göre farzdır. Bazı âlimler ise her iki oturuşu sünnet kabul etmiştir. Bu zayıf bir görüştür.⁶⁴²

Bâtini yorum: Namazdaki orta oturuş, ardından üçüncü rekâta kalkılan geçici bir durumdur. Geçici olan farzın yerine geçemez. Bu nedenle orta oturuşu unutanın sehiv secdesi yapması gereklidir. “Orta oturuş, namaz kılana münacatı esnasında ilişen ‘berzah tecellilerinden ‘ biridir. Allah, başladığında kuluna selam vermek üzere onu davet etmiştir. Namaz kılan kişi, bulunduğu makamın kendisini ‘selamlama’ okumaya çağırdığını gördüğünde, son oturması zorunlu olduğu gibi –ki farzdır-, bunun için de oturması gerekir.”⁶⁴³

2.16.Teşehhütler ve Selam Vermenin Hikmetleri

Âlimler namazda teşehhüdün (ikinci veya son rekâta oturmak) zorunlu olup olmadığında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler bunu zorunlu sayar.⁶⁴⁴

⁶³⁷ Sühreverdi, **Gerçek Tasavvuf- Avarifü'l maarif**, s.399-400.

⁶³⁸ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c.1, s.268-269.

⁶³⁹ Demirci, “İbadetlerin İç Anlamı”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, s.16.

⁶⁴⁰ Büyür, **Namaz Bilinci**, s.60-61.

⁶⁴¹ Hüseyin Peker, “Tasavvuf Psikolojisi”, **O.D.M.Ü. Dergisi**, Samsun 1993, Yıl 3, Sayı 1, s.48-49.

⁶⁴² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 377.

⁶⁴³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 377.

⁶⁴⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 345.

Teşehhüt gerçekte huzura (Allah karşısında bulunma bilinci) ulaşmak demektir. Çünkü kelime (görmek anlamındaki) şuhud kelimesinden türemiştir. Şuhud ise huzur demektir. İnsana namazında huzur sahibi olmak emredilmiştir. Dolayısıyla teşehhüt, namazda gereklidir. Hüküm verenin aksine, şahit (duyular) gördüğü hakkındaki bilgisiyle muhatap olduğuna göre huzur ve huzura ulaşmak bir bilgi olmadıkça geçersizdir. Dolayısıyla Hakka dair bilinci ve huzuru, O'nu bildiği kadardır.⁶⁴⁵

Allah ve O'nun bilinmesi hakkında peygamberin getirdiği bu nitelikleri bazı ibadetlerin talep ettiği görülmüştür. Bu ibadetler, nazari aklın kanıtların tek başına sağladığı bilgidен o niteliklerle daha yakın ilişkidedir. Bu sebeple teşehhüt ve namazda Hakk'ın karşısında ilahi bilgiyle durmak –ki bu bilgiyi Kur'an-ı Kerim' de ve mütevatir Sünnette peygamberden öğreniriz.- aklın görüşleriyle Allah karşısında bulunmaktan daha doğrudur.⁶⁴⁶

Tahiyyat oturuşta Allah'a verilen selamdır. Bu selamı veren kimle muhatap olduğunun farkında olmalı, ona göre saygısını eksik etmemelidir. Kul ettehiyyatüyü okurken Hz. Peygamber'i gözünün önüne getirmeli, ona göre selamını vermelidir. Sonra Allah'ın velilerine selam verir.⁶⁴⁷ Ettehiyyatü, Yaradan'a, Peygamber'e ve veli kullara övgüdür. Bir kimse ilahi gerçekleri idark etmeden, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) bağlanmadan Allah'ın kişiden murad ettiği olgunluğa ulaşamaz.⁶⁴⁸

Âlimler, namazdan sonra selam vermenin gerekliliği hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler vacip olduğunu söylemiştir. İbn-i Arabî de bu görüştedir. Bazı âlimler ise namazdan sonraki selamın vacip olmadığını iddia etmiştir.⁶⁴⁹

Bâtını yorum: Namaz kılanın selam vermesi, namazda Rabbiyle karşılıklı konuşup Allah'tan başka her varlıktan ve yanındakilerden habersiz kalması durumunda geçerli olabilir. Namazdan çıkıp o halden, varlıkları ve cemaati görme haline geçmek isteyince, onlara selam verir. Bu selam, namaz esnasında kendilerinden uzaklaştığı için yanlarına dönen kimsenin verdiği selamdır. Namaz kılan kişi, namazında varlıklar ve cemaatle olmayı sürdürmüşse, bu haldeki bir insanın selam vermesine gerek yoktur. Çünkü onlardan

⁶⁴⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 345.

⁶⁴⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 345.

⁶⁴⁷ Şühreverdî, **Gerçek Tasavvuf- Avarifü'l Maarif**, s.401-402.

⁶⁴⁸ el-Cili, **İnsan-ı Kamil**, s.425.

⁶⁴⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 358.

ayrılmamıştır. Böyle bir insan, namazda selam vermesiyle Allah'ın katında olduğu izlenimini vermekten çekinmez.⁶⁵⁰

Mü'min namaz bittiğinde sağına ve soluna selam verir. Bu selamla namazın bitişine, melek ve iyi cinlere selam vermiş olur.⁶⁵¹ Sağa selam verirken cennet mükâfatlarına, sola selam verirken dünyanın haz ve lezzetlerine veda ediş vardır.⁶⁵²

Dihlevi; namazın en özel ibadet olduğunu, dolayısıyla namazdan çıkmanın da öyle normal bir şekilde olmasının edeben uygun olmayacağını, Allah'a saygı ve hürmetle bağdaşmayacağını söylemiştir. Namazdan selamla çıkmanın vacip olmasının hikmetini böyle açıklar.⁶⁵³

2.17.Namazı Bozan Şeylerin Hikmetleri

Âlimler, namazın geçerlilik şartlarından herhangi birini kasıtlı veya unutarak ihlal eden herkesin namazı yenilemesinin vacip olduğunda görüş birliğine varmıştır. Buna kibleye dönmek ve abdest almak örnek verilebilir. İbn Arabî de bu görüştedir.⁶⁵⁴

Bir insan hades sebebiyle namazını tekrar etmeli midir? Sorusuna İbn Arabî şu şekilde cevap verir. “ Namazı kesen her pislik, ya abdesti bozan pisliklerdendir veya namazı kestiği halde abdesti bozmayan bir pisliktir. Abdesti etkileyen bir pislik ise namazı devam ettirilmemelidir, etkilemeyen bir şeyse namazını sürdürür. Fakat namazı kesen bu sebebi giderirken yapması gerekene başka bir fiil eklememelidir. Başka bir ilavede bulunursa, namazı tamamlamaz, yenilemelidir.”⁶⁵⁵

Namazda gülmenin namazı bozacağında görüş birliği vardır. Bâtuni olarak ise karşısında konuşulan zat olduğu durumda gülmek, saygı ve edebi zedeler. Saygılı olmayan Hak ile namazda konuşamaz. Tebessüm ederse ya bulunduğu mertebede Rabbi güldüğü için tebessüm etmiştir, ya da doğrudan tebessümü gerektiren bir mertebede bulunmuş ve tebessüm etmiştir.⁶⁵⁶

⁶⁵⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 3, s. 359.

⁶⁵¹ Sühreverdî, **Gerçek Tasavvuf-Avarifü'l Maarif**, s.403.

⁶⁵² Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.179.

⁶⁵³ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 2, s.614.

⁶⁵⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 71.

⁶⁵⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 72.

⁶⁵⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 76.

Bazı âlimler hıçkırmanın namazı bozacağını ve namazın yenilenmesini gerektirdiğini söylemişlerdir. İbn Arabî' ye göre hıçkırma namazı bozmaz.⁶⁵⁷

Namazdaki kişi verilen selamı alır mı? Sorusuna gelince İbn Arabî'ye göre namaz kılan kimse selam alabilir. Çünkü selama mukabele etmek suretiyle Allah'ı zikretmiş olur. Selam vermek, namazda otururken yapılan zikirlerden biridir. Dolayısıyla dayandığı bir delil vardır. Namazda dua ve zikir yasak değildir. Bu vb. sebeplere dayanarak İbn Arabî namazda selam almayı caiz görmüştür.⁶⁵⁸

2.18.Cuma Namazının Hikmetleri

Âlimler Cuma namazının farz olup olmadığında görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimlere göre Cuma namazı farz-ı ayn, bazılarına göre farz-ı kifayedir. Bir kısım âlim ise Cuma namazının sünnet olduğunu savunur.⁶⁵⁹

Cuma namazının erkeklere farz olduğunda görüş birliği vardır. Hz. Peygamber'den gelen bir rivayette şöyle denilir: "Cuma namazı dört kişiye farz değildir. Köle, kadın, çocuk ve hasta." Başka bir rivayette ise beş kişi denilmiş, yolcu da zikredilmiştir.⁶⁶⁰

Dihlevi Cuma gününün diğer günler arasında önemli olmasının sebepleri olduğunu belirtir. Ona göre her bir haftalık zaman diliminde Yaradan'ın kullarına daha yakın olduğu anlar vardır. O bu anların Cuma gününe gizlenmiş olmasının güçlü bir ihtimal olduğu fikrindedir. Çünkü kâinatın kuruluşundan beri büyük vakıalar hep bugüne denk gelmiştir der. Dolayısıyla haftalık, tüm mü'minlerin bir araya toplanmasının zorunlu tutulacağı bir namaz söz konusu ise bu pek tabii Cuma günü olur görüşündedir.⁶⁶¹ Yine Dihlevi'ye göre o Gün tüm mü'minlerin bir araya gelerek Allah'a münacatta bulunmaları, hep birlikte nur denizine girmelerini sağlar. Birlik ve beraberliği, ümmet bilincini kuvvetlendirir.⁶⁶²

⁶⁵⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 76.

⁶⁵⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 77.

⁶⁵⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 11.

⁶⁶⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 12.

⁶⁶¹ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 2, s.679-680.

⁶⁶² Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 2, s. 683.

2.17.1.Cuma'nın Şartları

Âlimler, vakit ve ezanın dışında Cuma'nın şartlarının farz namazların şartlarıyla aynı olduğu konusunda görüş birliğine varmıştır. Vakit ve ezan konusunda görüş ayrılığına düşmüştür.⁶⁶³

2.17.2.Cuma'nın Vakti

Bazı âlimler, Cuma'nın vaktinin zeval vakti, başka bir ifadeyle öğle namazı vakti olduğunu kabul etmiştir. Bazı âlimler öğle vaktinden önce olduğu görüşünü benimsemiştir. Bazı âlimler bu iki vakit arasında serbest olduğu kanaatindedir. İbn Arabî de bu kanaattedir.⁶⁶⁴

2.17.3.Cuma Gününe Mahsus Şartlar

Cuma namazının şartlarından biri cemaatin bulunmasıdır. Âlimler, cemaatin sayısı konusunda görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimler, Cuma cemaatinin imamla beraber tek kişi olduğunu söylemiştir. İbn Arabî de bu görüştedir. Bazı âlimler imamdan başka en az iki kişi olması gerektiğini belirtirken bu sayıyı daha fazla belirtenler de vardır.⁶⁶⁵

Bâtini yorum: Cuma namazının geçerliliği için, İmamla beraber, bir kişinin yeterli olması görüşünün batındaki anlamı şu şekildedir: Her bir nefis tektir. Şahsına özeldir. Allah herkesi tek ve eşsiz yaratmıştır. Yeryüzündeki hiçbir beşer birbirinin aynısı değildir. Her kimsenin kendisine özel, başkasında olmayan özellikleri vardır. Kişi nefsinin birliğini görerek, Hakkın birliğine varmalıdır. Yaradılıştan Yaradan'ı görmelidir. Bu teklik ve nitelik o kimsenin hakikatidir. O'na özeldir.⁶⁶⁶

2.17.4.Hutbe'nin Hikmetleri

Şeriat âlimleri, Cuma gününün hutbesi konusunda görüş ayrılığına düşmüştür. Hutbenin namazın geçerlilik şartı mı vazgeçilmez esası mı olduğu konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Âlimlerin çoğu hutbenin şart ve bir esas olduğu görüşündedir. Bazı âlimlere göre ise hutbe farz değildir. İbn Arabî de bu görüştedir.⁶⁶⁷

⁶⁶³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 12.

⁶⁶⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 15.

⁶⁶⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 20.

⁶⁶⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 21.

⁶⁶⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 26.

Bâtını yorum: Hutbe okumak nasihat için emredilmiştir. Hutbe okuyan kimse Allah'a çağırın elçidir. Kendisiyle münacatı için kulun iç âlemini Allah'a hazırlar, yöneltir. Bu sebeple namazdan öncedir.⁶⁶⁸

İbn Arabî Cuma namazından önce hutbe okumanın kulu namaza hazırlamak olduğunu belirtmiştir. Cuma namazında asıl önemli olan iki rekât farzdır. Hutbe bu namaza hazırlık olması suretiyle önem taşır. İbn Arabî hutbenin farziyeti olmadığını düşündüğü için bu şekilde bir yorumu benimsemiştir.⁶⁶⁹

2.17.5. İmamın Cuma Namazında Okuduğu Sureler

Bazı âlimlere göre Cuma namazı da diğer namazlar gibidir. Belirli bir sure okumak şart değildir. Bazı âlimlere göre ise Peygamberin genellikle cumada okuduğu sureyi okumak şart görülmüştür. Bu sureler, birinci rekâta Cuma, ikinci rekâta Mûnafikun suresidir. Bazen Mûnafikun suresi yerine Gaşiye suresini okuduğu da belirtilmiştir. İbn Arabî'ye göre bu konuda bir sınırlama yoktur. Peygambere uymanın daha yerinde olacağını söyler.⁶⁷⁰

Bâtını yorum: Namazda iletişime geçilen Allah'tır. Kuran Allah sözüdür. Fatiha suresini okumak zorunludur.⁶⁷¹

Eğer imam Cuma namazını kıldırırken Peygamberimizin kıldırışını her aşamasıyla uygulamak isterse, Cuma suresini ve Alalh resulünün bu namazda okuduğu sureleri okur. Allah, “Sizin için Allah'ın peygamberinde güzel örnek vardır.”⁶⁷² buyurur. Ala suresini okumak uygundur. Bu sure kendisi hakkında bize “O salât eder” diyen Hakkı bu namaz ibadetinde ortaya çıkan fiillerden tenzih eder. Böylece “salât eder(namaz kılar veya merhamet eder)” ifadesinde insanın vehim gücünün tahayyül ettiği şeyden “Allah'ı, Rabbinin en yüce ismini tesbih et”⁶⁷³ ayetiyle tenzih edilir. Hutbe tehdit ve vaat içerdiğinde “Mûnafıklar sana geldiğinde”⁶⁷⁴ ve “Gaşiyenin haberi sana geldi mi”⁶⁷⁵ ayetleri ise

⁶⁶⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 27.

⁶⁶⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 27.

⁶⁷⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 34.

⁶⁷¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 35.

⁶⁷² **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Ahzab 33/21.

⁶⁷³ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Âlâ 87/1.

⁶⁷⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Mûnafikun 63/1.

⁶⁷⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Gaşiye 88/1.

hutbenin içerdiği tehdit ve vaatle ilişkilidir. Böylece Cuma namazında okuma, imamın hutbede yaptığı hatırlatmaya uygun düşer.”⁶⁷⁶

2.17.6.Cuma Günü Yıkanmak

İbn Arabî'ye göre Cuma günü yıkanmak tüm yetişkinlere farzdır. Cuma günü yıkanmanın sünnet olduğu kanaatinde olan âlimler de vardır. İbn Arabî günden dolayı değil de namaz için yıkanmayı daha üstün kabul eder.⁶⁷⁷

Bâtını yorum: Cuma Allah'ın kulları için seçtiği özel bir gündür. Allah aylar arasında nasıl Ramazan ayını üstün tutmuşsa, günler arasında da Cuma gününü üstün tutmuştur. Cuma günü Allah'ın kullarına hediyesidir. Bu sebeple o gün yapılan temizlik de özeldir. İnsanın kul olmasından murad Rabbini tanınmasıdır. Kul Rabbini tanıdığı ölçüde diridir. Allah Cuma gününü diğer günlere göre özel kabul etmişse, o gün yapılan manevi temizlik de özeldir. Rabbinin özel kıldığı güne azami hazırlanarak, Rabbine yaklaşmak ve onu tanımak için azami gayret eder. Hassas davranır. Böylece Rabbini tanımak için en güzel şekilde hazırlığını yapmış olur.⁶⁷⁸

Allah günler içindeki bir günün değer ve üstünlüğünü ümmetlere bildirmeyip, günü bilmeyi onların içtihadına bırakmıştır. Bu meyanda Yahudiler en faziletli günün cumartesi, hristiyanlar ise Pazar olduğunu iddia etmişlerdir. Ardından İslam ümmeti gelmiştir. Bir defasında Cebrail Hz. Muhammed'e içinde bir nokta bulunan cilalanmış bir aynayla gelmiş ve şöyle demiştir: “Elimdeki ayna Cuma günüdür. Şurası ise öyle bir saattir ki, bu saatte namaz kılan her müslümanı Allah bağışlar.” Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle demiştir: “Allah, Ehl-i kitabın görüş ayrılığına düştüğü bir konuda bize doğru yolu göstermiştir.” Kastedilen ayna vasıtasıyla gerçekleşen ilahi bilgidir.⁶⁷⁹

Cuma gününün üstün olmasının nedeni Allah'ın insan türünü cuma günü yaratmış olmasıdır. Bu sebeple Cuma en üstün vakit olmalıdır. Cuma günü hangi vakitte yaratıldığı ise belli değildir. İbn Arabî'ye göre İnsanın yaratılış saati gün içinde yer değiştirir. Ancak net bilgi Allah'ın bildirmesiyle bilinebilecek bir şeydir.⁶⁸⁰

⁶⁷⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 35.

⁶⁷⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 36.

⁶⁷⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 37.

⁶⁷⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 38.

⁶⁸⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 39.

Cuma günü Cuma saati konusundaki ihtilaftan dolayı yıkanmak, fikir ayrılığından kaynaklanır. Allah'ın basiretini açmasıyla insan, Cuma saatini öğrenmek suretiyle manevi arınma hususunda güçlü bir bilgiye ulaşır. Allah ümmetine Cuma gününü tanıtmıştır. Yani günler arasında özel bir gün olduğunu bildirmiştir. Cuma saatinin de bilgisine ulaşan kimse, bu özel bilgiyle güçlü bir şekilde arınır.⁶⁸¹

Cuma namazı için alınan gusül abdestinin anlamı insanın kalbini temizlemesidir. Zahiri olarak tüm vücudun temizliği, Bâtını olarak tüm manevi kirlilerden arınmayı ifade eder.⁶⁸²

2.17.7.Cuma'nın Adabı

Cuma günü güzel koku sürmek, misvak kullanmak ve süslenmek cumanın adabındandır. Bu hususta ihtilaf yoktur.⁶⁸³

Bâtını yorum: Güzel koku kalbe huzur verir. Manevi anlamda Allah' a ait nefes bilgisidir. Bu bilgi İnsanın Allah'la olan bağına süsleyen her tür bilgidir. Misvak kullanmak manevi anlamda kalp dilinin temizlenmesidir. Bu temizlik zikir ve duayla yapılır. Hz. Peygamber bir hadiste ' Misvak Allah ile kulu arasındaki perdeleri kaldırır'buyurur. Manevi anlamda misvağa benzetilen zikir, dua vb. ritüellerle latif hale gelen kalp, Rabbini daha yakın hisseder. Allah'ı daha güçlü müşahede eder.⁶⁸⁴

Güzel elbise takva anlamındadır. Allah 'en hayırlı elbise takva elbisesidir' buyurmuştur. En güçlü takva namazdır. Namaz kılan kimse (Hakka) münacat ve O'nu müşahede etmektedir. Bu nedenle Allah "sabır ve namazla yardım isteyin."⁶⁸⁵ diye buyurmuştur.⁶⁸⁶

Güzel elbise kulun namazda takmak zorunda olduğu süsün bir parçasıdır. Kulun Rabbiyle konuşurken giyeceği en güzel elbise de kulluğudur. Diğer süs ise 'ben onun kulağı, gözü, eli, ayağı ve dili olurum' hadisinde geçtiği üzere 'Rabbiyle süslenmektir.'

⁶⁸¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 40.

⁶⁸² Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.212.

⁶⁸³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 44.

⁶⁸⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 45.

⁶⁸⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, , el-Bakara 2/153.

⁶⁸⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 45.

Hadiste kul zamirle zikredilmiştir. Allah, bütün ibadetlerinde kulu kendisiyle süslemiştir.”⁶⁸⁷

2.18.Cenaze Namazının Hikmetleri

Cenaze namazı kılmak, ölene şefaata etmek anlamına gelir. Şefaata ise Hakkın kendisi hakkında şefaata edilmesinden razı olduğu kimseler için olabilir. İman ‘Allah’ın kullarından dilediklerinden kalbine attığı’ bir nurdur. Öyleyse üzerine namaz kılınan ölünün hallerine başlayabiliriz. Ona neler gereklidir? Şari ölüyü hazırlamak için biz neyi, ne şekilde yapmamızı emretmiştir.⁶⁸⁸

2.18.1.Ölüye Telkin

Ölmek üzere olan kimseye karşı sorumluluklarımızdan birisi, telkindir. Telkin ölmek üzere olan kişiyi uygun bir şekilde Allah’ a yönlendirmedir. Ölüm anında nefis ve şeytanlar ölen kimseye karşı son kozlarını oynamak için sahnededir. Ölmek üzere olan kimsenin imanını almak için ellerinden geleni yaparlar. Bu anda ölmek üzere olan kimsenin yanında bulunanlar, bu kimseye uygun bir şekilde Allah’ın birliğini hatırlatmalıdır. Kişi son sınavında Allah’ı birleyebildiğinde Allah’ın nuru kalbinde zuhur eder. Melekler devreye girerek, şeytani manzaraları ortadan kaldırır.⁶⁸⁹

Hz. Peygamber; ölmek üzere olan kimsenin yanında ‘La ilahe illallah’ denmesini⁶⁹⁰ ve Yasin okunmasını⁶⁹¹ tavsiye etmiştir. Dihlevi bunun hikmetini şu şekilde açıklar: ‘La ilahe illallah’ Allah’ı anmanın en üstün lafızlarından biridir. Allah’a ortak koşmanın reddidir. Yasin suresi ise Kur’an’ın kalbi olması dolayısıyladır.⁶⁹²

Yakınlarının ölmek üzere olan kimsenin yönünü kibleye çevirmeleri müstehaptır.⁶⁹³ Ölüyü defnederken acele etmek müstehaptır. Ölü mutluysa onu iyiliğine yetiştirirsiniz; bedbaht ise omuzlarınızdan indireceğiniz bir kötülüktür. Bedbaht kimseyle ilgili taşıyan önemsenmiş ve şu şekilde hüküm verilmiştir: ‘Cenazeyi hızla götürünüz,

⁶⁸⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 45.

⁶⁸⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 211.

⁶⁸⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 212.

⁶⁹⁰ Müslim, **Cenaiz**, 1/2.

⁶⁹¹ Acluni, **Keşfu’l-hafâ**, 1/83.

⁶⁹² Dihlevi, **Hüccetullahi’l Baliğa**, c. 2, s.696.

⁶⁹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 213.

çünkü o omuzlarınızdan indirmeniz gereken bir kötülüktür.’ İyinin taşınması ile ilgili şöyle söylemiştir: ‘Onu acele götürün. Çünkü acele götürülmesi onun adına bir iyiliktir.’⁶⁹⁴

Ölen kimsenin defnedilmesinde acele etmek gerekliliktir. Hızlı bir şekilde hazırlanıp defin işlemi yapılmalıdır. İyilerden olan kimseler için ölüm ve defin arzulan bir şeydir. ⁶⁹⁵ Dihlevi; ölen kimsenin hızlı defnedilmesinin hikmetini, bekletilmesinin cenazenin kokmasına ve yakınlarının üzüntülerinin şiddetlenmesine sebebiyet vermesi şeklinde açıklar. ⁶⁹⁶

Yaşayanın ölüyle ilgili sorumluluklarından biri de onu yıkamaktır. Yıkamak, namaz için abdest almaya benzer. Bunu yapmak yaşayanın bir sorumluluğudur. Yıkamanın hükmü hususunda ise insanlar görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ölüyü yıkamak vaciptir. ⁶⁹⁷

Cahil-ölünün (batındaki) yorumu şudur: Ölüm bilgisizlik demektir. Bilgisi olan cahile öğretmekle sorumludur. Öğrenmek için çaba sarfetmemek, bilene danışmamak da cahilliğin bir parçasıdır. Âlim olan kimse, bilmeyene usulüne uygun bir şekilde, ehline sorması gerektiğini öğretmelidir. Bildiğini öğretmek bilginin zekâtıdır. Bir anlamda temizlenmedir. ⁶⁹⁸

2.18.2. Kimin Kimi Yıkayacağı

Âlimler erkeği erkeğin, kadını ise kadının yıkayacağı hususunda görüş birliğine varmıştır. Bu konuda görüş ayrılığı yoktur. ⁶⁹⁹

Bâtını yorum: Kemale ermiş bir kimse, başka bir kâmilde uygunsuz bir hal gördüğünde onu arındırmak için elinden geleni yapar. Bundan geri durmaz. ⁷⁰⁰ Bir mü’min diğer bir mü’minde arındırılması gereken bir hal gördüğünde, arındırmak için elinden geleni yapmalıdır. Diğer mü’min de kirini temizlemek için uğraşmalıdır. Çünkü bu ikisi aynı yolun yolcusudur. Arınmamak ölüm sayılır. Manen diri olmak için arınmalı ve arındırılmalıdır. Allah bu kimseler için şöyle der: “Hakkı tavsiye ederler, sabrı tavsiye

⁶⁹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 213.

⁶⁹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 213.

⁶⁹⁶ Dihlevi, **Hüccetullahi’l Baliğa**, c. 2, s.699.

⁶⁹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 214.

⁶⁹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 215.

⁶⁹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 218.

⁷⁰⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 218.

ederler.”⁷⁰¹ Allah, bize iyilik ve takva hususunda yardımlaşmayı emretmiş, günah ve düşmanlığa karşı yardımlaşmamızı yasaklamıştır.⁷⁰²

Doğasında kendisine hâkim olan arzu sahibi ile düşünmesinde kendisine galip gelen kuşku sahibi ise arzu ve kuşkunun üzerindeki etkisinden perdelenmiştir. Akıllı şüphesini gerçekte delil zannederken şehvetine yenilen kimse de şehvetinin gerçekte Allah uğruna olduğunu zanneder. Bu meseleyi bilen kişi kemal makamında olmasa bile, söz konusu kişilere durumlarını bildirmesi gerekir. Bu iki kişi kendisinden daha üstün olabilir veya onlar kemal sahibi olabilir. Şu var ki, kuşkuyu bilen kişi (kuşkunun ilgili olduğu) o meseleyi bilir. Kuşkulu insan (kuşkusu nedeniyle) ölümle nitelendiği için onu bu kuşkudan temizlemesi gerekir. Çünkü kuşku sahibinin bu konu hakkında bir bilgisi yoktur. Aynı şey (arzu) şehvet sahibi için geçerlidir.⁷⁰³

Dihlevi; ölen kimsenin hayatta olan kimse gibi yıkanmasının, Allah’ın insana ne kadar değer verdiğinin bir göstergesi olduğunu belirtir. Ölü ya da hayatta olsun insan şerefli bir varlıktır.⁷⁰⁴ Yaradılanın şerefli ve aziz olması Yaradan’ın şanındandır. Kul bu sayede Yaradan’ın huzuruna da temiz olarak gider.

2.18.3.Cenaze Namazının Niteliği

Âlimler, cenaze namazı ile ilgili bazı hususlarda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Görüş ayrılığına düşülen konulardan biri namazdaki tekbir sayısıdır. Hz. Peygamberin bu namazda dört tekbirden sekiz tekbir getirdiğine kadar farklı farklı rivayetler vardır. İbn Arabî, Hz. Peygamber’in cenaze namazını dört tekbirle kıldırıldığı görüşünü benimsemiştir.⁷⁰⁵

Bâtını Yorum: Farzların sayısı en fazla dördür. Cenaze namazında rükû bulunmaz. Ayakta kılınır. Ayakta kılınan bir namazdır. Cenaze namazında her bölüm bir tekbirle başlar. İlk tekbir başlama tekbiridir. Bu tekbirle namazı kılınan kimse için yalnızca Allah’tan af dileme söz konusudur. İkinci tekbirle sonsuz hayat sahibi olması sebebiyle Allah’ın büyüklüğü zikredilir. Çünkü Allah dışındaki her varlık ölümlüdür. Yok olmaya mahkumdur. Üçüncü tekbirin amacı namazı kılınan kimse için Allah’ın rahmet ve merhametini dilemektir. Dördüncü tekbirin amacı şükürdür. Bu şükürün sebebi namazı

⁷⁰¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 219.

⁷⁰² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 219.

⁷⁰³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 219.

⁷⁰⁴ Dihlevi, **Hüccetullahi’l Baliğa**, c. 2, s.697

⁷⁰⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 242.

kılınan kimse için yapılan duanın kabul edileceğine dair hüsn-ü zandır. Cenaze namazı cenazesi kılınan kimse için dua amaçlı kılınan bir namazdır. Allah bu namaz suretiyle bir anlamda ölen kimse için dua edilmesini buyurmuştur.⁷⁰⁶

Cenaze namazında son tekbir olan şükür tekbirinden sonra selam verilir. Bu selam ölen kimseden ayrılmanın ifadesidir. Ölen artık Rabbine dönmüştür. Bu selamı vermekle kişi manevi anlamda ölen kimseye ‘Benden selamettesin’ demiş olur. Bu ‘Elimle ya da dilimle sana zarar vermem’ demektir. Bu sebeple daha sonra ölünün ardından kötü konuşursa kendisine ters düşmüş olur. Nihayetinde insan günahattan münezzehtir değildir. Ölen kimseye nispet ettiği kötülüğü kendisinin yapmayacağını hiçbir garantisi yoktur. Bu tarz davranışlar insanın kulluk derecesini düşürür.

2.18.4.Cenaze Namazının Vakti

Bazı âlimler namaz kılmanın yasaklandığı vakitlerde cenaze namazının kılınamayacağı, bazıları da güneşin doğma ve batma vaktinde kılınamayacağı görüşündedir. İbn Arabî’ye göre her vakitte cenaze namazı kılınabilir. Şunu da eklemiştir. Ona göre üç vakitte cenaze namazı kılınmaz. Bu vakitler; güneşin doğuşu, batması ve tam tepe noktasında (istiva) bulunduğu vakitlerdir.⁷⁰⁷

Bâtını yorum: Namaz bilinçli olarak yapılan bir münacat ve duadır. Bu sebeple şeriat sınırlamadığı sürece herhangi bir vakitle sınırlanmaz. Güneşin tepe noktada bulunduğu hale gelince, bu vakit, ateşin tutuşturulma vaktidir. “Kabir ise ahiret menzillerinden ilk menzildir.” Hadiste ‘ölüm’ denilmemiştir. Çünkü ölüm, bir konaklanacak yer değil durumdur, kabir ise konaklanacak yerdir. Bu nedenle cenaze o vakitte defnedildiğinde ölen ateşin tutuşturulmasını görür, korkuya kapılır. Allah, mümine karşı merhametlidir. Onlara şefkat göstererek, o vakitte ölümlerimizi gömmeyi mubah saymamıştır.⁷⁰⁸

2.18.5.Cenaze Namazında Elleri Kaldırmak ve Bunun Niteliği

Cenaze namazında her tekbirde elleri kaldırmak hususunda görüş ayrılığı vardır. Namazda elleri kaldırmak insanın ihtiyaç sahibi olduğunun ifadesidir. Bu hareketle kişi Allah’ü Teâlâ’ya ihtiyaç olduğunu belirtmiş olur. Elleri bağlamaksa namaz kılan kimsenin (Allah

⁷⁰⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 243.

⁷⁰⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 270.

⁷⁰⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 270.

katında), ölünün şefaatçisi olduğu anlamına gelir. Şefaatçi isteyendir. İstekte bulunmak yoksunluk belirtir. Burada namaz kılan kimse dua ederken ölü adına bunu yaptığı için onun vekili konumundadır. Bu sebeple ölü için Allah'ın huzurunda muhtaç bir şekilde durmalıdır.⁷⁰⁹

Namazda elin bağlanması düşkünlüğü gösterir. Bu iki elin (erkekler için göbek hizasında, kadınlar için göğüs üzerinde) birleştirilmesi suretiyle yapılır. Bu hareket anlaşmaya varan iki tarafın el sıkışması gibidir. Bu anlaşmada insan bir nevi Yaradan'ına dua ederek söz vermiş olur. Yaradan da kulun duasına cömertçe cevap vereceği konusunda kula söz vermiştir.⁷¹⁰ Buna delil olarak şu ayet gösterilebilir: “Kullarım beni sana sorar, ben çok yakıным, dua edenin duasına karşılık veririm.”⁷¹¹

Sonra Allah ölen kimseye dua için izin vermiştir. Allah'ın dua için izin vermesi demek onu kabule etmesi demektir. Bunun için son tekbir şükür tekbiri kabul edilir. Namaz sonunda verilen selam da namazı kılan kimse için ayrılış selamıdır. Ölen kul selamete Rabbine dönmüştür. Ayrıca bu selam namazı kılan kimselerin ölü hakkında kötü konuşmaktan da beri olacaklarının sözüdür.⁷¹²

2.18.6.Cenaze Namazında Okuma

Bazı âlimler, cenaze namazında okumanın bulunmadığını, namazdaki okumanın sadece dua olduğunu ileri sürmüştür. Başka görüşler de vardır. İbn Arabî'ye göre ilk tekbirden sonra Fatiha okunur, sonraki tekbirlerde de ilk tekbirde yapılan yapılır. Cenaze namazı dua namazı olduğuna göre, bunun Allah kelamıyla yapılması en uygunu olur. Cenaze duasına namaz denilmiştir. O takdirde Fatiha okunmalıdır.⁷¹³

Bâtını yorum: Kemale ermiş bir arif Rabbi karşısında kendini ölü gibi görmelidir. Çünkü O'ndan yansıyan Allah'tır. Allah o kula salât eder. Niteki Allah şöyle buyurur: “O size salât (Allah'ın salâtı af ve merhametidir) edendir.”⁷¹⁴

⁷⁰⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 244.

⁷¹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 245.

⁷¹¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/186.

⁷¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 245.

⁷¹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 245.

⁷¹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 246.

O takdirde kullar Fatiha suresini okumalıdır. Fatiha suresi Hakk'ın kullarına af ve mağfiretinin ifadesidir. Aynı zamanda Hakk da kendi kelamıyla kendini metheder. Bu durumda kuldan yansıyan Allah'ın Rahman, Hay ve Kayyum isimleridir.⁷¹⁵

Cenaze namazını kılan kimse Fatiha'yı okuyup, salâvat çektikten sonra ölüye duaya başlar. Bu durum "Kuran ile dağlar yürüse veya yer parçalansa veya ölüler konuşsa"⁷¹⁶ ayetiyle ilgilidir. Hal böyle olunca, ölü duyumsayan ruhun gitmesi nedeniyle görünüşte donuklara benzer. Dolayısıyla onun hükmü gibidir. (cemadat: cansızlar) Allah şöyle buyurur: "Bu Kur'an-ı Kerim'i bir dağa indirseydik, Allah korkusundan parçalandığını görürdün."⁷¹⁷ Rahman bu ayette dağın dehşete kapıldığını belirtir. Dağın ürkmesi demek, ona yüklenmesi teklif edilen şeyi bildiğini gösterir. Allah 'Allah'tan yalnızca bilen kulları korkar.' demiştir. O takdirde kulun Yaradan'dan gerektiği gibi korkmamasının sebebi ruh ve beden bütünlüğüdür. Ruh bedendeyken yaşama arzusu olduğu için gafletin ağır basma ihtimali vardır. Ancak ayrıldıklarında Hakk'a dönüş gerçekleşmiştir. Kişi dünyadayken net farkına varamadığını öğrenir. Bu bilgisi sebebiyle korku kendisine eşlik eder.⁷¹⁸

Cenaze namazı kılınırken ilk övgü Kuran okumak suretiyle yapılır. Çünkü arif bilir ki ölen kimse korku içerisindedir. Dolayısıyla yalnızca Kuran ile konuşur. İnsan hayattayken Allah karşısında cenaze gibi olmalıdır. Bütün hallerinde Allah'ın sözleriyle ölü gibi olan nefesine bir anlamda namaz kılmalıdır. Cenaze namazı kılan kimse gibi nefesine karşı sürekli dua etme gayreti içerisinde ve bu şekilde nefisini terbiye suretiyle onu uykudan uyandırmaya çalışmalıdır. Bu anlamda nefsiyle ölen kimse ölü, Allah'la beraber olma gayretiyle ölen kişi madden ölse bile manen diridir. Çünkü bu durumda Allah onun vekilidir.⁷¹⁹

Cenaze namazında yapılan duanın manası şöyledir: "Allah'ım! Onun şimdiki yerini daha iyi bir yer ile değiştir." Yani kendisine başka bir yaratılış ver! Allah şöyle karşılık verir: 'Değiştirdim.' Çünkü ölen kimse, dünyadaydı. Dünya, sıkıntısı ve dertleri çok olan,

⁷¹⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 246.

⁷¹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 246.

⁷¹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 246.

⁷¹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 247

⁷¹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 247

arzu, istek ve ihtiyaçların bulunduğu bir yerdi. Ölümden sonra ise dünya sıkıntı ve dertleri bitmiştir. Kişi artık istek ve ihtiyaçlardan münezzehtir.⁷²⁰

Müminlerin cenaze namazındaki duaları kabul edilmiştir. Çünkü bu dua, ölünün gıyabında yapılmıştır. Ölü adına istenilen her iyi dilek için melekler, dua eden kimseye ‘bir o kadar da sana’ diye dua eder. Bu ifade, kendisine yaptığı dua için namaz kılana verilmiş bir karşılıktır. Ayrıca o, gerçek bir sözdür. Namaz kılan ve üzerinde namaz kılınan kişi için iyilik gerçekleşmiştir. Çünkü Hz. Peygamber’den şöyle rivayet edilir: ‘Mümin insan gıyabında kardeşine dua ettiğinde bir melek ‘bir misli de sana, iki misli de sana diye’ karşılık verir. Meleğin bu sözü, dua yapan için Allah’tan bir karşılıktır. Dolayısıyla insan gerçekte kendi nefesine namaz kılmıştır.⁷²¹

Ölüm, ölen kimsenin Rabb’iyle karşılaşması, O’na kavuşmasıdır. Cenaze namazında okunan Kuran toplayan anlamındadır. Allah bundan dolayı cenaze namazında Fatiha okumayı emretmiştir. Çünkü bir hadis-i şerifte Hakk Fatiha’yı ‘salât’ olarak isimlendirmiş ve şöyle demiştir: ‘Namazı kendim ile kulum arasında ikiye böldüm.’ Burada özellikle Fatiha suresi zikredilmiştir. Bu sebeple cenaze namazında ölüye Fatiha suresi okunmalıdır. Çünkü bu sure övgü ve dua içerir.⁷²²

2.18.7.İntihar Edenin Cenaze Namazı Kılınıp Kılınmayacağı

Bazı âlimler intihar eden kimsenin cenaze namazının kılınmayacağını görüşünü bazıları da kılınacağı görüşünü benimsemiştir. İbn Arabî’ye göre intihar edenin cenaze namazı kılınır.⁷²³

Bâtını Yorum: Allah cenaze namazının kılınmasını isteyerek cenazeye şefaate izin vermiştir. İntihar edenin ebedi olarak cehennemde kalacağı ve cennetin intihar edene haram olduğu bildirilmiştir. Ama cenaze namazının kılınmayacağı ile ilgili bir ifade yoktur.⁷²⁴

İntihar eden kimsenin bir ceza çekeceği kabul edilse bile – ki bu kaçınılmazdır.- cennetin ona yasaklanması, ceza çekmezden oraya girmesinin yasaklanması anlamına gelir. Onun durumu büyük günah işlemiş kimselere benzer. Dolayısıyla bu ifade, intihar

⁷²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 248.

⁷²¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 249.

⁷²² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 249.

⁷²³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 262.

⁷²⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 263

eden ve büyük günah işleyenlerin Allah'ın mutlak iradesinin hükmü altında bulduklarını ifade eder.⁷²⁵

İntihar edenin durumu hakkında söylenebilecek nihai şey, intihar eden için cezanın cennete girmezden önce uygulanacağı ve ona mağfiret edilmeyeceğidir. Hâlbuki Allah, tehdidini gerçekleştirmenin kendisiyle ilişkilendirilmeyecek kadar cömertlik ve kerem sahibidir. Bunun yerine, mutlak iradeyi ve cömertliği yeğlemek Allah ile ilişkilendirilebilir.⁷²⁶

2.19.Kaza Namazının Hikmetleri

Âlimler, namazı kaza etmenin uyuyan ve unutana vacip olduğunda görüş birliğine varmış, kasıtlı ve bayıldığı için namazı terk eden hakkında ise görüş ayrılığına düşmüşlerdir. İbn Arabî'ye göre uyuyan ve unutan namazı kaza etmez. Eda eder. İbn Arabî unutan ve uyuyanın namazı hatırladığı an kılması gerektiğini savunur.⁷²⁷

Bâtini Yorum: Unutan insanlar Allah'tan, O'nun sıfat ve fiillerinden başka bir şey bulunmayıp O'nun varlığın kendisi olduğunu bilen kimsedir. Bu bilginin gereği olan Allah'ı bilmek ve O'nun karşısında saygı, bu makamdaki arifin ayrılmaz özelliği olmalıdır. Arif bu bilgiyi unutup bilginin verdiği edebe ve saygıya dikkat etmezse cezalandırılmaz. Unutan insan bilgisini hatırladığında saygısının gerektirdiği gibi davranır. Unuttuğu şeyi yerine getirir.⁷²⁸

Bu bilgiye sahip uyuyanın batındaki yorumu şu şekildedir: Söz konusu kişi, Yaradanına bakmadan doğasına ve doğasının kendi üzerindeki hükmüne bakmanın perdelediği kimsedir. Bu, özel bir unutmadır. Çünkü o, ameli terk eder ve o halde kendisinden istenilen amel meydana gelmez. İnsan hakikatının gerektirdiği yönden doğasına bakar ve onu var edeni zikretmez, müşahede etmezse, Allah onu saygıdaki kusuru nedeniyle cezalandırmaz. Uyuyan uyandığında, doğanın yaratıcısı olarak Hakkı hatırlar. (O'nu zihninde canlandırır.) Böylece o meseleye layık bir huzurla Allah karşısında saygılı davranır. Bu durumda ise bu bilinç halini uyuyarak yitirmemiş kimse gibidir. Bunu yapmazsa, uyumuş olduğu için değil, huzurda olduğunu unuttuğu için cezalandırılır.⁷²⁹

⁷²⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 263.

⁷²⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 265.

⁷²⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 79.

⁷²⁸ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 80.

⁷²⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 81.

2.19.1.Kasten Yâda Bayıldığı İçin Namaz Kılmayanın Durumu

Bazı âlimler kasten namaz kılmayanın kaza etmesi gerektiğini kabul etmiş, bazı âlimler ise kaza etmemesi gerektiğini kabul etmiştir. İbn Arabî'ye göre de kasten namazı kılmayan bir kimse kaza edemez. Böyle bir kimsenin günahkâr olduğunda ise görüş birliği vardır. Bayılanın namazı konusunda İbn Arabî'nin görüşü yine kaza etmemektir.⁷³⁰

Bâtını yorum: Farzı kasıtlı olarak terk eden kimse bu fiili kasıtlı olarak yaptığı için bu namazın kazası yoktur. Böyle bir insan kendini bedbaht yapıp mutluluğuyla arasına giren ve dünyada hoşuna gitse bile ahirette kendisine zarar veren bilgiye sahiptir. Namazı terk eden kimse eğer, Allah'ın azametini, yüceliğini gerektiği gibi bilebilseydi, celalin heybetiyle içinde bulunduğu halin otoritesi ve karşısındaki makamın büyüklüğü karşısında böyle bir şey yapmaktan sakınırdı.⁷³¹

Bayılan kimseyle ilgili Bâtını yorum ise şöyledir: Bayılan kimse, celalin kendisinden geçirdiği veya cemalin egemen olduğu kimseye benzer. Bu sebeple akli melekelerini kullanamayacak bir durumdadır. Bu haldeki kimse daha açık bir ifadeyle Rabbinin makamında kendinden geçmiş kimseye gibidir. Kendinden geçen kimse ne yaptığını hatırlamasa da yapması gereken ibadeti yerine getirmiş sayılır. Ayılıp duyuşal varlığına geri döndürüldüğünde ise, çevresindekiler, tıpkı akıllıya yönelik olan yükümlülükler gibi bu halde olan kimsenin hiçbir yükümlülüğünü kaçırmadığına tanıklık etmişlerdir.⁷³²

2.19.2.Kaza Namazının Özelliği

İki tür kaza vardır: Namazın bütünü kaza etmek, namazın bir kısmını kaza etmek. Namazın bütünü kaza etmenin kendisine göre bir niteliği, şartı ve vakti vardır. Onun niteliği, namazı vaktinde kılmanın niteliklerinin aynısıdır. Haller değişirse bazı âlimler, hatırlatma vaktini dikkate almayarak üzerinde farz olduğu gibi kılınması gerektiğini belirtmişlerdir. Bazı âlimlere göre ise yolculukta ya da yolculuk dışında olsun, her zaman dört rekât kılınmalıdır. İbn Arabî'ye göre hatırlanan namazın vakti hatırlandığı vakittir.

⁷³⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 82.

⁷³¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 83.

⁷³² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 83.

Hatırladığı vakitte hatırlayan ne durumda ise ona göre kılmalıdır. (Yani yolcuysa yolcu namazı gibi, yerleşikse ona göre).⁷³³

Bâtını yorum: İbn Arabî'ye göre bir kimsenin yerine getiremediği ibadetin vaktindeki haliyle, hatırladığı ya da uyandığı hali farklılık gösterir. Bu sebeple bu durumdaki bir kimse hatırladığı veya uyandığı halin gerektirdiği gibi ibadetini yapmalıdır.⁷³⁴

2.19.3.Kaza Namazında Şart

İbn Arabî unutulmuş namazların hatırlama anındaki namazla birlikte veya birden çok olduklarında unutulmuş namazların dizilişlerinde sıralamaya uymanın faziletli olacağı görüşündedir.⁷³⁵

Bâtını Yorum: Sufilere göre hüküm, vakte aittir. Unutulanı hatırlamanın da bir vakti vardır. Bu sebeple hüküm o vakte aittir. İbn Arabî'ye göre vakitte genişleme olmaz. Ariflerden nefes sahibi olmayanlar vaktin genişliğini kabul ederler. Nefes sahipleri hakikatleri daha iyi bilir. İşlerin sırrını daha iyi öğrenir. Çünkü tecelli ve haller nefeslerle farklılaşır. Bu ariflerden pek azının vakıf olduğu bir bilgidir. Çünkü duyu ve doğa, akli esas işlevi olan şeylerin sırlarını incelemek, onların latiflik ve basitliklerini araştırmaktan gölgeler.⁷³⁶

2.19.4.Namazın Bir Bölümünü Kaza Etmek

Namazın bir bölümünü kaçırmamanın iki nedeni olabilir: Birincisi unutmak, ikincisi imama yetişilemediği için cemaatin kaçırdığı bölümdür.⁷³⁷

Bâtını yorum: Unutmak, kişinin makamının, kendisine nasıl davranacağıyla alakalı gereğini tam manasıyla bilmemesi anlamına gelir. Bundan dolayı kendi hayat yolunda sorumlu olduğu bazı doğruları farkında olmayarak yerin getirmez. Yani unuttur. İkinci bir durum da şu şekilde gerçekleşebilir. Kişi manevi yolculuğunda, mertebelerinde ilerleme kaydedebilir. Ancak yolda ilerlerken bazı eksiklikler fark eder. Ardından sebebini idrak eder. Allah'ın koyduğu bazı kuralları farkında olmadan dikkate almadığını gözlemler. Tövbeyle eksikliğini telafi etmeye ve Allah hakkındaki bilgisini artırmaya ve amelikle

⁷³³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 84.

⁷³⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 85.

⁷³⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 85.

⁷³⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 86.

⁷³⁷ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 87.

desteklemeye koyulur. Böylece nefsi tekâmüle devam eder. İmamın namazından kaçırıldığı bölümlerin bâtını yorumu bu şekildedir.⁷³⁸

2.19.5. İmamla Beraber Kılarken Namazın Bir Bölümünü Kaza Etmek

İbn Arabî'ye göre İmama rükûda yetişmek yeterlidir. Dini anlamda rekâtı dikkate alan ise –ki o ayakta durmak, eğilmek ve secde etmektir- şunu der: Mescide giren bu kişi, tekbir alırken ve ayakta dururken imama yetişmemişse, rekâta yetişmemiştir. Dini anlamıyla rekâtı dikkate almak daha uygun olur. Şeriat, dilde olduğu gibi eğilmeyi rükû diye isimlendirmiştir. Nitekim Hz. Peygamber ‘Rabbini yüce adını tesbih et’⁷³⁹ ayeti indiğinde ‘bunu rükûlarınızda yapınız’ demiş ve eğilme halini kastetmiştir. Bu konu tartışmaya açıktır. Herkes, içtihadının götürdüğü delilinin verisine göre hareket etmektedir.⁷⁴⁰

Bâtını yorum: Kul, eksikleri olsa da Allah’a yönelme niyetinde olduğunda, Allah’la bağı koparmadığında, bu bağı korumak için mücadele verdiğinde, Allah kulunun bu gayretini boşa çevirmez. Kula yaklaşır. O’nu kendisine davet eder. Günahlarını affeder. Kul her ne olursa olsun Rabbine dönmeyi ihmal etmezse, kul olduğunun idrakinde hareket ederse; Allah kuluna sırt çevirmeyecektir. Nimetleriyle kulunu sevindirir, cömertliğiyle günahlarını siler, ne durumda olursa olsun kulu kabul eder. Allah’tan başka yâr yoktur.⁷⁴¹

2.20. Bayram Namazlarının Hikmetleri

Bayramlar sevinç günleridir. Bayram namazını kılmak sünnettir. Ramazan bayramında insan bir ay süren bir oruç serüveninin sonuna gelir. Rabbine kavuşmak için namazla acele eder. Aynı şekilde eğer Kurban bayramını arifesinde de, oruç tutulmuşsa, yine bu bayramda da orucu bitirmenin sevinci yaşanır.⁷⁴²

Bayramlar, rahatlama, gevşeme, eğlenme günleri olduğu için, bu günün başlangıcında insanın Rabbine yönelmesi istenmiştir. Kul bu sevinç, eğlence günlerine Rabbine yönelerek başlar. Belki de bu bayram boyunca kul olarak haddi aşmayacağına bir teminatı, aynı zamanda Allah’tan bir korumadır. İnsan bayram namazıyla bir anlamda, ölçülü şekilde bir bayram yapacağına sözünü vermiş olur. Aynı zamanda bayram namazı haddi aşmamaya niyettir. Niyet salihse, amaç büyük oranda gerçekleşir.

⁷³⁸ İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 87.

⁷³⁹ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Âlâ 87/1.

⁷⁴⁰ İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 88.

⁷⁴¹ İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 89.

⁷⁴² İbn Arabî, Muhyiddin, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 204.

Yani Bayram günü içinde insandan meydana gelen eğlence, oynama ve sair mubah fiiller günün sonuna kadar namazının korumasındadır. Bu nedenle bayram namazı diye isimlendirilmiştir. Kelimenin kök anlamından hareket edersek îd (bayram), insanın işlediği bütün fiillerin karşılığının kendisine dönmesi anlamındadır. Bu mükâfat, niyet geçerli olduğu için insan gafil olsa bile namazdaki haline göre verilir.⁷⁴³

Bayram günü namaza gitmek için boy abdesti almak, faziletli bulunmuştur. Ezan ve kametin okunmaması, sünnettir. Yine sünnet olan bayram günü namazın hutbeden önce kılınmasıdır. Birinci rekâta A'la, ikinci rekâta Gaşiye Suresinin okunması müstehaptır. Yine, Hz. Peygamber'e uyararak, ilk rekâta Hacc, ikinci rekâta Kamer suresi okunması müstehaptır.⁷⁴⁴

Bâtını yorum: Boy abdesti almak, temizlik demektir. Bâtını anlamda da mana olarak arınmadır. Bayramda insan hem güzel giyinmeli, hem de ruhuna takva elbisesini giydirmelidir. Bayram namazında ezan ve kametin olmaması, bu namaza özeldir. Bu namaz için bir çağrıya ihtiyaç duyulmamıştır. Ezan ve kamet bir anlamda namaza hazırlıksa, bayram sabahı zaten ezan ve kamete ihtiyaç olmaksızın hazırlık yapılmıştır. Hz. Peygamber zamanında sahabe, peygamberin huzuruna zaten büyük bir sevinç ve haz duyarak gidiyordu. Bu sebeple Hz. Peygamber o günde ezan ve kamete gerek duymamıştır.⁷⁴⁵

Osman b. Affan, cemaatin namaz sonlanınca hutbeyi dinlemeden ayrıldıklarını gözlemlemiş, bu sebeple hutbeyi namazın öncesine almak suretiyle uygulamada değişiklik yapmıştır. Hutbeden amaç cemaatin dinlemesidir. Dinlenmeyen hutbenin bir anlamı yoktur. Bu sebeple Hz. Osman; Hutbenin amacının gerçekleşmesi için, Cuma namazında olduğu gibi, hutbeyi namaz öncesine alarak içtihadını yapmıştır.⁷⁴⁶

Okunacak sure konusunda Hz. Peygamber'in bir sözü yoktur. Rivayetlere göre bazı bayramlarda belli sureler okumuştur. Kuran'ın her suresi değerlidir. Dolayısıyla bu namazda illa ki belli bazı sureler okunacak diye bir şey yoktur. Hz. Peygambere uymak

⁷⁴³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 204.

⁷⁴⁴ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 206.

⁷⁴⁵ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 206.

⁷⁴⁶ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 207.

adına onun okuduğu sureleri okumak, tabii uygun olandır. Allah bize Hz. Peygambere uymayı emretmiştir. Ancak onun okuduğu sureleri okumak gibi bir zorunluluk yoktur.⁷⁴⁷

Bayram namazında halkın toplandığını gören kimse, mahşerde Yaradan'ın huzurunda toplanışı hatırlamalıdır. O gün amelleri iyi veya kötü herkes Allah'ın huzurunda duracak her şeyin hakikati zuhur edecektir.⁷⁴⁸

Dihlevi; Dini Bayramların hikmetini şu şekilde açıklar: Arapların cahiliye döneminde de iki bayramları vardır. Hz. Peygamber bunları Allah'ın emriyle Ramazan ve Kurban Bayramı olarak değiştirmek suretiyle; hem bayramların sadece eğlence olarak görülmesini devreden çıkarmış, hem de bayramlara ilahi bir hüviyet kazandırmış hemde cahiliye adetlerinin devam etmesinin önüne geçmiştir.⁷⁴⁹

Dihlevi'ye göre Ramazan bayramı; müminlere tuttıkları bir ay orucun sonunda, Allah'ın bir mükâfatıdır. Kurban Bayramı ise kullara Hz. İbrahim'in Hz. İsmail'i kurban etmeyi kabul edişini; Allah'ın onların teslimiyeti sonrası, Hz. İbrahim'e İsmail yerine koç kurban etmesini istemesini hatırlatır. Kesilen kurbanların manevi bir anlamı da, insanın içindeki nefis putunu Allah'ın önünde kurban etmesi gerekliliğidir.⁷⁵⁰

Bayram Namazlarındaki Tekbir: Bazı âlimlere göre, bayram namazının birinci rekâtında başlama tekbirinden sonra yedi tekbir alınmalıdır. Bazı âlimlere göre de başlangıç tekbiriyle beraber ikinci rekâta, ikinci rekâta kalkma tekbirinin ardından beş tekbir getirilir. Bir kısmına göre ise birinci rekâta başlama tekbirinin sonrasında üç tekbir; ikinci rekâta da okumanın sonunda üç tekbir getirilir.⁷⁵¹

Bâtını yorum: Bayram namazlarında tekbir ilave edilmesi, bayram isminden dolayıdır. Bayram dönmek fiilinden türemiştir. Bu sebeple tekbirlere ilave yapılır. İlave ve tekrar bir şeyi sabitlemek için pekiştirmek anlamındadır.⁷⁵²

Bayram günü eğlenme günleri olması sebebiyle, Hakk namazda tekbirin artmasını dilemiştir. Çünkü eğlence insanları Allah'tan uzaklaştırabilir. Bayram namazında tekbirlerin fazla olması suretiyle Allah'ın büyüklüğü daha fazla zikredilmiş olur. Kalplere

⁷⁴⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 207.

⁷⁴⁸ Sargut, **Gözlerin Nuru Namaz**, s.174; naklen: Abdülkadir Geylani, **Günyetü't Talibin**, s. 608-610.

⁷⁴⁹ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 2, s. 685.

⁷⁵⁰ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 2, s. 686.

⁷⁵¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 208.

⁷⁵² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 208.

Allah'ın ululuğu ve şanı yerleşir. Allah şöyle buyurur: “Allah'ı zikretmek ise daha büyüktür.”⁷⁵³ Yani hüküm bakımından daha büyüktür.⁷⁵⁴

Bayram namazında üç tekbiri yeterli gören âlimler, üç âlemi dikkate alarak bu şekilde bir hükme varmışlardır. Her âlem için bir tekbir getirilmeli fikrini benimsemişlerdir. Bayram namazında yedi tekbiri kabul edenler, Allah'ın subuti sıfatlarını esas almışlardır. Her bir sıfat için bir tekbir getirilir. Bu sıfatlar insanlarda da sınırlı bir şekilde bulunması sebebiyle, kullarda da manasıyla açığa çıkması için tekbir getirilir. Bayram namazında beş tekbir getirmeyi kabul edenler ise Allah'ın zati özelliklerine göre bu hükme varmıştır. İnsan birinci tekbirle Hakkın zati için ‘ O'nun benzeri yoktur’ niyetiyle tekbir getirir. Diğer dört tekbirle ise ilişkide bir benzerlik kurmamak şartıyla yedi nitelikte getirdiği gibi tekbir getirir.⁷⁵⁵

Tekbir getirirken elleri kaldırmak hiçliğimizin ifadesidir. Yaradan'a, aidiyet hissettiğimiz hiç bir şeyin bize ait olmadığını belirtmiş oluruz. Başlama tekbiri dışındaki tekbirlerde ellerini kaldırmayanlar ise namazın sakinlik içerdiğini, namazda sürekli elleri kaldırmamanın bu sakinliği bozacağı düşüncesini benimseyerek hüküm vermişlerdir.⁷⁵⁶

Bayram namazında elleri kaldırmak, nasıl büyüğümüze, ilim sahibi yüce kimselere, velilere saygı duyuyorsak ki bu kimseleri gölgelere benzetirsek, gölgenin efendisine karşı mahcubiyet ve saygının simgesidir.⁷⁵⁷

Bayram namazındaki tekbirler; yüceliği kendinden bilmeyip, asıl Yüce olanı ululamaya işarettir. Manevi anlamda sağ el ukbayı, sol el dünyayı temsil eder. Ellerin kaldırılması da namazı kılan için dünya ve ahiretin her ikisinde de ne varsa Allah karşısında hükümsüz olduğunu ifade edmiştir.⁷⁵⁸

2.21.Yolcu Namazının Hikmetleri (Seferilik)

Âlimler görüş birliğiyle yolculuğun namazı kısalttığına kanaat getirmişlerdir. Yolculuk sebebiyle namazları birleştirmede ise görüş ayrılığı vardır.⁷⁵⁹

⁷⁵³ Kur'ân-ı Kerîm, , el-Ankebut 29/45.

⁷⁵⁴ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 209.

⁷⁵⁵ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 209.

⁷⁵⁶ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 209.

⁷⁵⁷ Sargut, Gözlerin Nuru Namaz, s.220.

⁷⁵⁸ Sargut, Gözlerin Nuru Namaz, s.221-222.

⁷⁵⁹ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 47.

Bâtını yorum: Yolculuk, ilahi hakikatlere göre Allah'tan başka herkesin, varlıkla nitelenen her şeyin ayrılmaz niteliğidir. Manevi anlamda üç çeşit yolculuktan bahsedilmiştir. Birincisi, Allah adamlarının büyüklerinin yolculuğudur. Onların dikkate aldığı başka bir rivayet, Allah'ın gecenin son üçte birlik bölümünde yakın semaya indiğini belirten bir hadistir. Bu Araplara göre 'gece yolculuğu' demektir. İkincisi, büyüklerin yolculuğudur. Bu yolculuk bilgi, özdeşleşme ve ahlaklanmak yoluyla ilahi isimlerde gerçekleşen yolculuktur. Üçüncü bir yolculuk türü ise 'yorumlamak (zahir anlamdan batına geçmek, itibar)' için var olanlarda yolculuktur. Bu da iki halden (özdeşleşme ve ahlaklanma) daha aşağıdadır. Dördüncüsü, bütün hallerinde bu yolculukları içeren yolculuktur. Âlemin en büyük yolculuğu bu iken yolculukların en büyüğü ve en yücesi ilkidir.⁷⁶⁰

Âlimler, namazı kısaltmanın hükmü konusunda görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimlere göre yolcu için namaz kısaltma farzdır. Bazı âlimler bu konuda yolcunun dinen serbest olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bazı âlimler ise kısaltmanın sünnet olduğu görüşündedir. Yine bir kısım âlime göre kısaltma ruhsattır. Tamamlama daha faziletlidir.⁷⁶¹

Namazı kısaltmanın caiz olduğu mesafe konusunda âlimler görüş ayrılığına düşmüştür. Bazı âlimlere göre bu mesafe sekiz mil, bazılarına göre üç günlük mesafe, bazılarına göre ise uzak ya da yakın her türlü mesafede namaz kısaltma caizdir. İbn Arabî de son görüşü savunur.⁷⁶²

Bâtını yorum: İbn Arabî'nin görüşüne göre bir kimse yolculuk yaparsa namazını kısaltır. 'İnsan ibret almak için gözüyle yolculuk ederse, namazını kısaltır. İbret almak için kulağıyla yolculuk ederse namazını kısaltır. Düşüncesiyle akledilirlerde yolculuk ederse namazını kısaltır. Namazını kısaltma miktarı, halinin gereğine göre bakışının kısalığı gibidir. Hali ona bütünü verirse, ona göre kısaltır.⁷⁶³

Namazın kısaltılacağı yolculuk türü konusunda da âlimler görüş ayrılığına düşmüştür: İbn Arabî'ye göre bütün yolculuklarda namaz kısaltılır. Yolculuğa çıkan kimse;

⁷⁶⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 48.

⁷⁶¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 49.

⁷⁶² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 49.

⁷⁶³ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 50.

bazı âlimlere göre mahallenin sınırından çıkmadan, namazını kısaltamaz. Bazı âlimlere göre ise büyük bir yerleşim yeri olduğunda üç mil uzaklaşmadan namazını kısaltamaz.⁷⁶⁴

Bâtini yorum: İnsan bir manada bu dünyada Allah' a yolculuk etmektedir. Bu sebeple namaz kısaltılır. Çünkü her yolcunun nihai amacı Allah'tır. Başka bir deyişle Allah yolların sonudur. Salık amacını belirlemelidir. Bu zorunludur. İster Allah'a yaklaşıcı olsun, ister mubah veya günah olsun, yolculuk denilen her şeyde (namazı) kısaltma emredilmiştir. Kısaltma ancak itaat ve mubah yolculuklarda geçerli olabilir. Çünkü namaz, mutluluk sağlayacak şekilde Allah'a yaklaşıktır.⁷⁶⁵

2.22.Teravîh Namazının Hikmetleri

Teravîh namazı Hz. Peygamber tarafından teşvik edilmiştir. Âlimler teravîh namazının rekât sayısında görüş ayrılığına düşmüştür. İbn Arabî'ye göre bu konuda bir sınırlama olamaz. Sınırlama kabul edilecekse, o da Hz. Peygamber'e uymaktan kaynaklanmalıdır. Hz. Peygamber'in ne ramazanda ne de başka zaman 13 rekâta bişey eklememiştir. Fakat Hz. Peygamber, namazı uzunca ve güzelce kılardı. İbn Arabî'nin tercih ettiği görüş budur. Hz. Peygamber şöyle buyurur. "Sizin için Allah'ın peygamberinde güzel bir örnek vardır."⁷⁶⁶

Bâtini yorum: Ramazan Allah'ın isimlerinden biridir. Bu ayda nafîle namaz kılmak, bu durumdan kaynaklanır. Bunun dışında Hakkın sadece bu aya ait bir hükmü vardır. O da Orucun müminlere farz kılınmasıdır. Oruç, insanın yemekten, içmekten cinsel ilişkiden ve dedikodudan uzak durmasını sağlayan 'samedani' (hiçbir şeye muhtaç olmamak)' bir niteliktir. Bunlar kulun oruçluyken nitelendiği ilahi niteliklerdir. Gece olduğunda ise kul gündüz nitelendiği özellikleriyle Hakkın önünde ayağa kalkar. 'Yoksul ve beslenen bir kul olduğunu anlayıp gündüzün uzak durduğu şeylerden gerçek anlamda uzak durmadığını öğrenmesi için iftar vaktinde teravîh kılması kula emredildi. Bu nitelikler Allah'ın doğanın hükmünden münezze olmasi gibi nitelikleriyle ahlaklanırken dikkatini çekmek üzere kula geçici olarak ilişmiştir. Bu nedenle Allah kutsi bir hadiste insanoğlunun her ameli kendisine ait iken orucun O'na ait olduğunu bildirmiştir. Adeta Allah şöyle der: Ey kulum! Yemekten, içmekten ve cinsel ilişkiden uzak durmak –sana değil- bana ait bir özelliktir. Çünkü ben kendi başına var olanım. Varlığımı koruyacak bir korucuya muhtaç değilim.

⁷⁶⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 51.

⁷⁶⁵ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 52.

⁷⁶⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 137.

Sen ise varlığını koruyacak bir korucuya muhtaçsın. O da benim. Bunun için senin adına gıdayı yarattım, seni ona muhtaç yaptım. Bunun amacı, muhtaç olduğun kesinleşsin diye, varlığının koruyucusunun ben olduğuma dikkatini çekmektir. Muhtaç olmana rağmen taşkınlık yaptın, zorbalastın, büyüklendin ve böbürlendin. Hemcinslerine “Ben sizin en büyük rabbinizim, sizin için benden başka rab tanımıyorum. dedin. Ben, ben, ben! Bunu iddia ederken acıkmak, susamak, küçük büyük abdest almak, sıcaklık, soğukluk ve geçici acılarla üzülmeyle rezil olmaktan utanmadın. Ey âdemoğlu! Sana üç bela veriyorum: Yoksunluk, hastalık ve ölüm. Bununla beraber sen, metanetlisin!”⁷⁶⁷

Kulun Ramazan ayı içerisindeki durumu “Namazı kendimle kulum arasında böldüm, yarısı benim, yarısı kulumundur.” ifadesinde belirtildiği gibi namazdaki durumu gibidir. Allah Ramazan’ı da kuluyla kendisi arasında ikiye bölmüştür. Yarısı Allah’a aittir. Bu durum ‘Oruç benim içindir’ ifadesinde belirtilir. Sözü edilen, gündüzdür. Diğer yarım kulundur. O da yasağın kalktığı gece vaktidir. Hz. Peygamber, namaz hakkında şöyle der: “Namaz nurdur.” Oruç hakkında da “Oruç aydınlıktır” buyurur. Aydınlık nur anlamındadır. Allah bir ayette “Güneşi bir lamba yapmıştır.”⁷⁶⁸ der. Aradaki bu benzerlik nedeniyle Ramazan gecesinde namaz kılmak gerekmiş, (kul ile Allah arasında gerçekleşen) bölünme ve (her ikisinin) ışık olmada oruç ile namaz arasındaki ilişki nedeniyle teşvik edilmiştir. Namazla beraber orucun gecesini, oruçla beraber gündüzü gibidir. Böylece gündüz vasıtasıyla onunla birleşir. Geceyle ise o birleşir.⁷⁶⁹

İbn Arabî’ye göre “Oruç tutan insandır” denilse doğru söylenmiş olunacağı gibi “Oruç insana değil Allah’a aittir.” denildiğinde de, yine doğru söylemiş olursun. Bir olmanın yegâne anlamı, bir olan iki şeyden her birine dönük nispettir. Bu esnada yine de her biri bir olmanın kendisinde diğerinden farklıdır. Dolayısıyla ‘o odur (denilebileceği gibi) ‘o o değildir’ (de denilebilir).⁷⁷⁰

Allah farz namazın dışında kulun gece namazı kılmasını gündüz oruç tutmasının yerine koymuştur. Bu durum kuluna rahmet ve hafifletmedir. Hz. Peygamber, farz olmasını diye teravihi sahabesine kıldırırmaktan çekinmiştir. İbn Arabî’ye göre kılınması sünnet olan bu namazı kılmaya niyetlenen kimse, dingin bir şekilde huşuyla, ağırbaşlılıkla, okunamı düşünerek namaz kılmalıdır. Aksi halde kılmamanın daha uygun olduğunu belirtir. Hz.

⁷⁶⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 138.

⁷⁶⁸ **Kur’ân-ı Kerîm**, , en-Nuh 71/16.

⁷⁶⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 139.

⁷⁷⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 140.

Peygamber, üzerlerine farz olur da onlar yerine getiremez veya tembellik yaparlar diye, ümmetine merhametinden dolayı teravih namazını camide kılmamış, evinde kılmıştır. Allah peygamberi hakkında şöyle buyurur: ‘Biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik.’⁷⁷¹ İbn Arabî’ye göre Gece namazının ikişer rekâtla kılınacağı bir hadiste bildirildiği gibi teravih namazı da ikişer rekât kılınır.⁷⁷²

2.23.Korku Namazının Hikmetleri

İnsanlar korku namazının caiz olduğu konusunda görüş birliğine varmıştır. Fakat Hz. Peygamber’in korku namazını nasıl kıldığıyla ilgili rivayetler farklılık göstermektedir. Bu sebeple bu namazın kılınışı hakkında görüş ayrılığına düşülmüştür. İbn Arabî ‘ye göre : “İmam, Hz. Peygamber’den aktarılan tarzlarda namazı kıldırıp kıldırılmamak hususunda serbesttir. Hangi tarzda kıldırırsa kıldırısın namaz geçerlidir. Şu var ki, selamı beklemenin zikredildiği rivayet bunun dışındadır. İbn Arabî’ye göre bu rivayet tartışmaya açıktır. Bu durumda imam uyan haline gelmektedir. Hâlbuki imamın uyan değil uyulan olması gereklidir. Bu konuda çekimser kalmasının sebebini Hz. Peygamber’in imama hasta ve cemaatin en zayıfını dikkate alarak namaz kıldırılmayı emretmesi bakımından anlamla ilgili bir durum olduğunu açıklar.”⁷⁷³

Bâtını yorum: Hak ehli, bu meselede basiretli bir şekilde hareket eder. Allah kulunu sevmeyse, kul Rabbini tanıyamaz ve sevmekle şereflenemez. Kulda bu sevme istidadı ve gayreti yoksa Allah ona bu sevgiyi bahşetmez. Kul kendiliğinden Allah’a muhabbet besleyemez. Hak ehli bu mertebeye düşmekten her zaman çekinir. Bu durumu İbn Arabî korku namazına benzetmiştir.⁷⁷⁴

2.24.Hastanın Namazının Hikmetleri

İbn-i Arabî’ye göre Allah müminden güç yetirebileceği ölçüde amel istemiştir. Hasta bir kimse gücü nispetinde namazın şartlarını yerine getirerek namaz kılar. Güç yetiremediği şartlardan sorumlu değildir. Hastalığının şiddetinin artması pahasına güç yetiremediği şeyleri yapmakla sorumlu değildir. Çünkü Allah kulunu gücü oranında yükümlü tutar. Gücünü aşan şeylerle sorumlu tutmaz. Ancak burada kulun dikkat etmesi gereken asla namazını bırakmamasıdır. Gerekirse sadece gözleriyle de olsa namazını kılar.

⁷⁷¹ Kur’ân-ı Kerîm, , el- Enbiya 21/107.

⁷⁷² İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 142.

⁷⁷³ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 63.

⁷⁷⁴ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 65.

Yaradan, “Allah hiç kimseyi yerine getiremeyeceği şeyle sorumlu tutmaz.”⁷⁷⁵ ayetine bitişik olarak “Allah güçlükten sonra kolaylık yaratır.” demiştir. Ayetlerden de anlaşılacağı üzere, kul yapabileceği kadarıyla yükümlüdür. Allah kullarına karşı çok merhametlidir.⁷⁷⁶

Bâtını yorum: Hastalıklar; bedensel, ruhsal ve nefis kaynaklı olarak üçe ayrılabilir. Nefse ait hastalıklar, kulu Allah’tan uzaklaştıran dünyevi arzu ve isteklerdir. Bedensel hastalıklar, maddi bedende meydana gelen rahatsızlıklardır. Akli hastalıklar da imana zarar veren kuşku ve vesveselerdir. Bu tarz kuşku vesveseler, kulun imanını etkiler. Nefsi hastalıklar imanla beraber bulunur. Kişi bu rahatsızlıklara karşı durdukça nefsi tekâmül eder. Böylece hasta Rabbiyle konuşma ve onu müşahede halinde namazını kılar.⁷⁷⁷

Nefse ait rahatsızlıklar imana zarar vermez. Nefsi hasta olan mümin (Allah’tan alıkoyan) niyetlerinin içinde imanı bakımından Rabbiyle konuşur. Böylece meşguliyeti O’nunladır. Bir yandan arzuları onu ilahi olandan uzaklaştırırsa da ibadetine devam eder.⁷⁷⁸

Akla ait hastalıklar; imanı olumsuz etkiler. Bâtını manada akıl hastalığı, insanın içindeki imana ait kuşkulardır. Bu kuşku kulu Allah’ı tanımaktan uzak tutar. Allah’la kul arasına girer. Böyle bir kimse Allah’ın her türlü bilgi ve yardımından mahrum kalır. Bu durum ciddi bir arınma gayreti olmadığı sürece, iyileşmesi zor, kalıcı olmaya meyilli bir rahatsızlıktır.⁷⁷⁹

Aklın görememesi yani bâtını anlamda hastalanmasıyla insan, hastalığın etkisizleştirdiği hasta gibidir. Doğruları görme noktasında kör gibidir. İnanmayanların durumu bu şekildedir. Hakkın varlığını kabul eden için de, bu kez akli rahatsızlık, Allah’ın hâkimiyetini ve niteliklerini kabullenmeme olarak zuhur edebilir. Bu da ciddi bir manevi rahatsızlıktır. Ancak bu durum ibadete engel değildir.⁷⁸⁰

Doğru iman sahibi mümin, Allah’a tüm kalbiyle inanan, kul olduğunun bilincinde olandır. Kul olduğunun bilincinde olan kimse, derin bir bağla Allah’a bağlıdır. Tek hakikatin Allah olduğuna her bir zerresiyle iman etmiştir. Bu şekilde bir mümin

⁷⁷⁵ **Kur’ân-ı Kerîm**, el-Bakara 2/286.

⁷⁷⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 68.

⁷⁷⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 69.

⁷⁷⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 69.

⁷⁷⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 70.

⁷⁸⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 70.

ibadetlerini de yerine getirdiğinde, kendini ve Rabbini bilme hususunda yol kat edecek demektir. Bu durumda Allah'ın kulda murad ettiği şey büyük ölçüde gerçekleşmiş olur.⁷⁸¹

2.25.Küsun ve Husuf (Güneş ve Ay Tutulması) Namazlarının Hikmetleri

Bu namaz âlimlerin görüş birliğiyle sünnettir. Cemaatle kılınır. Âlimler namazın niteliği, namazda okumanın tarzı ve caiz olduğu vakitler hakkında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Hz. Peygamberden güvenilir olan veya olmayan farklı rivayetler aktarılmıştır. Her rivayeti kabul eden bir kesim vardır. Kim hangi rivayeti esas alarak namazını kılarsa caizdir. İkişerli kılınan on rekât ile ikişerli kılınan sekiz rekât veya ikişerli kılınan dört rekât arasında serbesttir. Dilerse –nafilerde adet olduğu üzere- ikişerli rekâtlarla tutulma kalkıncaya kadar kılar, isterse –güneş açılıncaya kadar- yakarış ve huşu içinde Allah'a dua eder. Güneş açıldığında ise Allah' a şükretmek için iki rekât kılar ve ayrılır.⁷⁸²

İbn Arabî'ye göre son rivayete göre hareket etmek daha uygundur. Böyle yapmak bir yönden Hakkın mertebesine hürmet içerdiği gibi bir yönden de o namazı kılan ümmete rahmettir. Çünkü insanlar gafletin ve tembelliğin kendilerini istila etmesi nedeniyle, namazın gereği olan bilinç ve saygı gibi şartları yerine getiremeyebilirler. Bu nedenle İbn Arabî namaz kılmaksızın dua etmeyi daha üstün görmüştür. Böyle yapmanın insanlar hakkında daha güvenli olduğu kanaatindedir.⁷⁸³

Bâtını yorum: Ayın ışığını güneşten aldığı için iman ve keşif, nurunu Allah'tan almada nefse benzer. Nefs yetkinleşip karşılıklılık (mütekabiliyet) halindeyken –ki o dolunay gecesidir- tecelli doğru bir şekilde gerçekleştiğinde doğasına yönelebilir. Böylece doğasının karanlığı kendisinde ortaya çıkar. Bu karanlık, nefis ile Allah'tan gelen bilgi ve iman nuru arasında bir perde haline gelir. Bu durum yeryüzünün nefis mesabesindeki ay ile güneşin ışığı arasına girmesine benzer. Nefs doğasına baktığı ölçüde ilahi iman nurundan perdelenir. Nefsin tutulma hali budur.⁷⁸⁴

Güneşin tutulması ise aklın tutulmasıdır. Çünkü Allah, akli kendisinden aldıklarını öğrensın ve akletsın diye yarattı. Bu durumda ay konumundaki nefis, akıl ile en-Nur ismi yönünden bilgi aldığı Hakkın arasına girer. Haktan bilgi almak, en-Nur isminin yeryüzüne

⁷⁸¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 71.

⁷⁸² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 143.

⁷⁸³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 143.

⁷⁸⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 146.

nispetinden kaynaklanır. Allah şöyle buyurur: “O göklerde ve yerde ilah olandır.”⁷⁸⁵ Akıl yeryüzünde bulunduğu şeyin bilgisini Haktan öğrenmek ister. Bunun üzerine nefis, akılla yeryüzünde bulunduğu şeyin arasına arzularıyla girerek yeryüzünde neyi yaratacağı hakkında artık Allah’a bakmaz. Yeryüzü cisim âlemi demektir. Böylece akıl, hayvani ve şehvet kaynağı nefsin perdelemeleriyle perdelenir. Bu ise güneşin tutulmasına benzer. Dolayısıyla bunu bu durumdaki kişilerin gözleri algılayamaz. Akıl cisimler âleminin perde olması ölçüsünde Allah’ı bilmekten mahrum kalır. Bu nedenle Allah, kendisiyle konuşmaya yönelmeyi emretmiş ve onu ‘tutulma namazı’ diye ifade etmiştir. Ayrıca bu perdenin ortadan kalkması için duayı farz kılmıştır. Perde kendisine kemalin gerektiği bir durumda bilgisizlik ve uzaklık demektir. Bu nedenle tutulma, iki ışık kaynağının yetkinliği esnasında olabilir. Ayda tutulma dolunay gecesinde gerçekleşir. Dolunay, onun bize bakan yönden ışığı almadaki yetkinlik vaktidir. Güneşin tutulması ise bütün felek menzillerinde ayın dönüşünün yirmi sekizinci gününde gerçekleşir.⁷⁸⁶

Tutulma sebebiyle kılınacak namazda, (Bâtını yorumunda) nefsin ve doğanın karanlığı kaldırması için Hak ile iletişim kurmak, Hakka yakarmak amacı vardır. Yakaran kişi “bizi dosdoğru yola, nimet verdiklerinin yoluna ulaştır.”⁷⁸⁷ der. Bunlar nur ehlidir. “Kızdıklarının yoluna değil.”⁷⁸⁸ Bunlar doğanın karanlığında bulunanlardır. “Sapkınların yoluna da değil.”⁷⁸⁹ Bunlara örnek olarak, nefis karanlığında kalanlar verilebilir.⁷⁹⁰

Âlimler güneş tutulması namazı gibi ay tutulması namazının da cemaatle kılınması gerektiğini belirtmişlerdir. Bazı âlimlere göre ise cemaatle kılınmaz. İbn Arabî imkân varsa bu namazın cemaatle kılınmasını daha faziletli bulur.⁷⁹¹

Bâtını yorum: “Güneş tutulmasının sebebi aydır. Ay tutulması, güneş tutulması sebebiyle kendisine verilen bir ceza gibidir. Böylece ay tutulması iki ayet içerir. Onun cemaatle kılınması daha uygundur. Çünkü cemaatin şefaati, tek kişinin şefaatinde daha saygındır. Bu namaz için cemaatin varlığı güneşin tutulması için namazı cemaatle kılmaktan daha elzemdir. Ay tutulması nefse aittir. Nefis akıl ile çekişir. Onun günahı daha

⁷⁸⁵ Kur’ân-ı Kerîm, , el-Zuhuf 43/84.

⁷⁸⁶ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 147.

⁷⁸⁷ Kur’ân-ı Kerîm, , el-Fatiha 1/6.

⁷⁸⁸ Kur’ân-ı Kerîm, , el- Fatiha 1/7.

⁷⁸⁹ Kur’ân-ı Kerîm, , el-Fatiha 1/7.

⁷⁹⁰ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 148.

⁷⁹¹ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 152.

büyük, durumu daha tehlikelidir. Bu nedenle şefaath edenlerin şefaath etmek üzere cemaath olması, tek olmalarından daha uygundur. Hadiste geçtiği gibi tutulmalarda korkuyu dikkate alan kişi için (tutulma) korkunun uyarıcısı olur. Allah ‘namazlarında huğu içinde bulunan müminler kurtuluğu erdi’ buyurdu. Başka bir ayette ise ‘Namaz huğu sahiplerinden başkasına ağır gelir’⁷⁹² buyrulur. Herkesin Allah korkusu Rabbini bildiği kadarken Rabbi bilmek ise Rabbin tecellisi nispetindedir.⁷⁹³

Güneş ve ay tutulması gibi doğa olayları insanların nefsi olarak bi silkinip kendilerine gelmelerini sağlama noktasında etkilidir. Kulun böyle zamanlarda daha çok Allah’a sığınması doğal bir durumdur. Çünkü böyle durumlar; Yaradan’ın gücünün, ruhaniyetinin daha çok açığa çıktığı zamanlardır. Dolayısıyla kul bu zamanları, Allah’a yaklaşmak için fırsat olarak görmelidir.⁷⁹⁴

2.26.Yağmur Duası Namazının Hikmetleri

Bazı âlimler, yağmur istemek için namaz kılınabileceğini kabul etmiş, bazı âlimler böyle bir namazın olmadığını belirtmiştir. Hz. Peygamber’in insanlarla yağmur duasına çıkıp onlara iki rekâth namaz kıldırđığı ve kibleye döndürdüğu sabittir. Bu sebeple âlimler, yağmur duasına çıkmanın Hz. Peygamber’in yaptığı bir sünnet olduğunda görüş birliğine varmışlardır. Ancak namaz kılınıp kılınmayacağı konusunda fikir ayrılıkları vardır. İbn Arabî’ye göre namaz yağmur duasının geçerlilik şartı değildir. Namaz kılınmadan da yağmur duasına çıkılabilir.⁷⁹⁵

Bâtını yorum: Şari namaz kılana iki secde arasında oturduğunda, “Allah’ım! Beni bağışla, bana merhamet et, beni rızıklandır, benim yaramı sar.” demeyi emretmiştir. Namazda rızık istemeyi kula emretmiştir. Yağmur duası da bir bakıma rızık istemektir. Böyle bir kimsenin dua için başka bir yere gitmesi veya durumunu değiştirmesi gerekmez. O en güzel durum olan farzları yerine getirme halindedir. Bir bedevi Cuma günü mescidin kapısından içeri girmiş, Hz. Peygamber de minberde Cuma hutbesini okumaktaymış. Çoban peygambere şikâyetini söylemiş ve yağmur duası yapmasını istemiş, Hz. Peygamber de minberinde hutbesini okurken, o adamın isteğiyle yağmur duasını yapmış.

⁷⁹² Kur’ân-ı Kerîm, , el-Bakara 2/45.

⁷⁹³ İbn Arabî, el-Fütuhath, c. 4, s. 153.

⁷⁹⁴ Dihlevi, Hücetullahi’l Baliğa, c. 2, s. 654.

⁷⁹⁵ İbn Arabî, el-Fütuhath, c. 4, s. 153.

Bu esnada durumunu değiştirmediği gibi yağmur duasını başka bir vakte de ertelememiştir.⁷⁹⁶

Yağmur duasının yapılabileceği diğer bir hal ise farzı yerine getirme durumunda olmayışdır. Böyleyken kendisi veya başkası adına Rabbinden bir Şey istemesi gerekir. Söz konusu talep belirli bir durumda ve özel bir halde yerine getirilmeyi gerektirir. Bunun zerine o iş için hazırlanır ve önüne farz bir işi alır. Böylece zorunlu kulluk hükmüne göre hareket eder. nk zorda olanın çağrısına icabet edilir. Aynı Şekilde kul bir farzı kılacak durumda değil ve yağmur duası yapmak isterse namazgha çıkar, insanları toplar ve iki rekât namaz kıldırır. Bu namaza başlamak, gönüllü bir ibadet iken namazda ayakta durmak, rükuya gitmek, secde etmek, oturmak gibi fiiller ise zorunlu kulluktur. Nafile bir namaza başlandığında rükû, secde ve namazda farz olan her Şey farzdır. Kul zorunlu kulluğun ardından dua ettiğinde ise duasının kabul edileceğinden emindir. Böylece eli kaldırmak, elbiseyi ters çevirmek, kibleye dönmek, Allah'a yakarmak ve her kim olursa olsun yağmura muhtaç olanlar dua etmek gibi belirli bir duruma girer. Bu sebeple yağmur duasına çıkma hususunda görüş ayrılığı gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber ise Őehrin dışına çıkıp namaz kılarak ve hutbe okuyarak yağmur duası yapardı. Őehrin dışına ıkmanın Bâtını yorumu, insanın sebeplere eğilmekten soyutlanma ve genişlik makamına çıkmasıdır. Böylece kendisiyle duanın kiblesi olan gök arasında çatı veya başka bir Şeyin perde olması söz konusu olamaz. Bu ıkış Rabbine muhtaç bir halde Rabbi(nin başkası adına su isteme özelliğiyle) ahlaklanmak veya başkalarına veya kendisine veya her ikisine birden merhamet niyetiyle batınıyla birlikte zahir leminden Rabbine ıkmaktır.⁷⁹⁷

Dihlevi yağmur duası namazının hikmetleri konusunda Şöyle düşünmektedir: Kulların birlik ve beraberlik içerisinde derin bir istekle, tövbe istiğfar ederek, yardım yaparak toplanmaları pek tabii Allah'ın hoşuna giden bir durumdur. Namaz; Allah'a yaklaşma konusunda en etkili ibadettir. İnsanların toplu bir Şekilde niyaz etmeleri, mnacatta bulunmaları; o ortamda manevi bir enerjinin yükselmesi, orada bulunanların huşularının artması demektir. Bu da duaların kabulunde çok etkilidir.⁷⁹⁸

⁷⁹⁶ İbn Arabi, **el-Fütuhat**, c. 4, s. 157.

⁷⁹⁷ İbn Arabi, **el-Fütuhat**, c. 4, s. 158

⁷⁹⁸ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğa**, c. 1, s.655.

2.27.Tahiyyetü'l Mescit Namazının Hikmetleri

Camiye giren kimsenin iki rekât namaz kılması âlimlerin bir kısmına göre sünnettir. Bazılarına göre ise vaciptir. İbn Arabî'ye göre mescide giren bir kimsenin mescide girdiğinde illa namaz kılması gerekmez. Ancak oturduğunda vaciptir. Mescide oturup iki rekât namazı kılmazsa günahkârdır. Namaz kılınmayan vakitte ve abdestsiz camiye gelmişse, kılmadığı için günahkâr olmaz.⁷⁹⁹

Mescid Allah'ın evi ve kendisiyle konuşmak isteyene tecelli ettiği mekândır. Evinde Allah'ın huzuruna giren, kendisine emrettiği şeyle ona selam vermelidir. ... Mescide giren kimse, Allah'ın gözünden alışkanlıktan doğan perdeyi açtığı kimsedir. Bu durumda mescide bulunan ve orayı imar eden cin ve melek gibi varlıkları algılayarak insan bulunduğu gibi onlara da selam verir. Mescide giren kişi orada bulunanları keşf edecek kimselerden değil ise şöyle demelidir: "Bize ve Allah'ın iyi kullarına selam olsun." Bu selam; Allah'ın dışında bütün iyi kullaradır. Bu selam, gökte ve yerde Allah'ın bütün iyi kullarına ulaşır. Ancak 'Allah'a selam olsun' denilmez, çünkü Allah es-selam'dır.⁸⁰⁰

Mescide giren kişi, Rabbinin önünde iki rekât namaz kılar ve Hakkı kiblesinde kabul eder. Bu namaz, içerdiği rükû ve secdeleriyle birlikte huzurlarına girildiğinde veya reayasına göründüklerinde acem hükümdarlarına verilen selama benzer. Rükunun ayakta durmanın, secdenin ve oturmanın yorumu daha önce geçmişti. Bu iki rekât selamlama secdesidir.⁸⁰¹

Manevi anlamda (Allah)'ın evine girdiğinde Allah'a şükür niyetiyle iki rekât, (o vakitlerde şükür rekâtlarıdır) namaz kılar. Oturmadan önce rükû eden ve oturmaya niyetli olmayan kimse için bu iki rekât ise evinde huzuruna girdiği için selamlama olur. Hali sürekli huzur ve her halde O'nunla konuşmak olan kimse için bu iki rekât genel anlamda selamlama değil, Allah'a bir şükürdür. Hz. Peygamber 'Mescit bütün takva sahiplerinin evidir' diyerek daha önce Allah' a nispet edilmiş evi, takva sahibi kullara nispet etmiştir.⁸⁰²

2.28.Sehiv Secdesinin Hikmetleri

Bazı âlimlere göre sehiv secdesi sünnet, bazı âlimlere göre ise farzdır. İmam Malik ise (namazdaki) fiillerde sehiv secdesiyle sözlerden dolayı yapılan sehiv secdesi yapmayı

⁷⁹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 173.

⁸⁰⁰ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 174.

⁸⁰¹ İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 175.

⁸⁰² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 175.

ayırt etmiş ve şöyle demiştir: Eksik yapılan iş için sehiv secdesi vaciptir. Bu secde, namazın geçerlilik şartlarından birisidir.⁸⁰³

Bâtını yorum: Sehiv secdesinin sebebi, kuşku ve unutma, kuldan istenilen de kesin inançtır. Allah' a Rabbinden ulaşan kesin delile sahip kimse ibadet edebilir. Bu delilin en keskini ve en güçlüsü ise müminin içinde bulunup kendisinden uzaklaştırmaya güç yetiremediği imandır. Güç ve temizlik bakımından imandan sonra ise kanıtlara dayalı şeyler gelir. İmana ve akla keşif eklendiğinde, tek başına ikisinden de güçlü olur. Unutma böyle bir keşif sahibinin namazına giremez. Tek başına aklıyla bilen ise unutmanın namazına girdiği kişidir. Sarsılan tereddütlü mümin de böyledir. Öyleyse unutma secdesi ona farzdır. Bunun anlamı müminin kendisine, yoksunluğuna, mümkün oluşuna ve acizliğine dönmesidir. Bu bilgi ameline veya ibadetine kuşku sokan şeytanın burnunu sürter.⁸⁰⁴

Dihleviye göre de; namazda bir eksiklik yanlışlık yapıldığı takdirde, sehiv secdesi yapılması bir nevi eksikliği tamamlayan şey, yani kefarettir.⁸⁰⁵

2.28.1. Sehiv Secdesinin Ne Zaman Yapılacağı

İbn Arabî'ye göre sehiv secdesi konusunda Hz. Peygamber'e uyulmalıdır. Hz. Peygamber'in secde ettiği yerlerde secde edilir. Herhangi bir durumda selamdan önce secde etmişse, selamdan önce, selamdan sonra secde ettiği yerde ise selamdan sonra secde edilir. Bunların dışında namaz kılanın unuttuğu durumlarda ise kişi serbesttir. İsterse selamdan önce, isterse sonra secde eder.⁸⁰⁶

Hz. Peygamber namazda yanıldığı zaman secde etmiştir. Örneğin ikinci rekâttan sonra kalkmış sonra oturuşu yapmadan kalktığını fark edip sehiv secdesi yapmıştır. Dört rekâtlı bir namazın ikinci rekâtında selam vermiş ve sonrasında secde etmiştir. Yine yanlışlıkla üçüncü rekâttan selam vermiş ve secde etmiştir. Şaşkınlıkla beş rekât kılmış ve sehiv secdesini yapmıştır. Âlimler arasında Hz. Peygamberin unuttuğu için mi, yâda namazı eksik veya fazla kıldığı için mi secde yaptığı hususunda ihtilaf olmuştur. İbn Arabî'ye göre Hz. Peygamber hem unuttuğu için hem de eksik kıldığı için secde etmiştir. Ona göre ilk secde unutması, ikinci secde ise eksiklik ve fazlalık içindir. Öyleyse Hz.

⁸⁰³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 96.

⁸⁰⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 97.

⁸⁰⁵ Dihlevi, **Hüccetullahi'l Baliğâ**, c. 2, s. 637.

⁸⁰⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 97.

Peygamber'in secdesi eksikliği gidermek için yaptığı gibi, fazlalık için yaptığı da bir iyilik, nur üstüne nurdur.⁸⁰⁷

2.28.2. Sehiv Secdesini Gerektiren Haller

Âlimler, sehiv secdesinin namazın sünnetleri için yapılacağında görüş birliğine varmışlardır. Farzlar söz konusu olunca unutulması namazın bütünüyle yeniden kılınmasına sebep olmuyorsa, unutulanlar yerine getirilip telafi edilmekle karşılanabilir. Hem farzlar ve hem sünnetlerde bir fazlalık yapıldığında, sehiv secdesinin geçerli olduğu konusunda âlimlerin fikir birliği vardır.⁸⁰⁸

Namazdaki orta oturuşun terki âlimlerin hepsine göre sehiv secdesi gerektirir.⁸⁰⁹

Bâtını yorum: Unutma şeytandan kaynaklanır. Dolayısıyla unutma sebebiyle yapılan sehiv secdesinde şeytanın burnu sürtülür. Bir rivayette şöyle denilmiştir: “İnsan secde ettiğinde şeytan ayrılır, ağlar ve şöyle der: Âdemoğluna secde etmek emredildi, o da etti. Karşılığında ise ona cennet var. Bana secde etmem emredildi, ben ise secde etmedim. Bana da cehennem var.”⁸¹⁰ Secde halindeyken insan, şeytanın kendisine yaklaşmasından korunur.⁸¹¹

İnsan namazın herhangi bir anında gaflet gösterebilir. Nihayetinde insan eksik bir varlıktır. Unutabilir, yanılabilir. Bu normaldir. Bazen bu unutma şeytan kaynaklıdır. Unutma şeytan sebebiyle olduysa, sehiv secdesi yapıldığı takdirde, şeytanın çabası boşa gitmiş olur. Çünkü kul sehiv secdesi yapmak suretiyle eksikliğini gidermiş olur. Böylece şeytan yenilir. İnsan farkına vararak, yâda farkında olmadan namazda gaflete düşebilir. Bu sebeple sehiv secdesi her namaz sonunda yapılabilir. Hükümü müstehaptır.⁸¹²

İbn Arabî'ye göre sehiv secdesi yaparken oturuş ve selam zorunludur. Secdeler selamdan önceyse, selam yeterlidir. Selamdan sonra ise oturulur ve selam verilir.⁸¹³

⁸⁰⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 99.

⁸⁰⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 99.

⁸⁰⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 100.

⁸¹⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 102.

⁸¹¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 102.

⁸¹² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 102.

⁸¹³ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 103.

2.28.3.Şüphe Durumunda Sehiv Secdesi

Âlimler, namazında kuşkuya kapılıp bir mi, iki mi, üç mü yoksa dört mü veya kaç rekât kıldığının bilmeyen kişi hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. İbn Arabî'ye göre insan kuşkuya kapıldığında ne kesinliğe dönmek ne de araştırmakla yükümlüdür. Yapması gereken şey, kuşkuya kapıldığında secde etmektir.⁸¹⁴

Bâtını yorum: Kuşkuya kapılan kimse (başka bir ifadeyle semi deliller ile akli deliller arasında kalıp herhangi birini tercih edemeyen kimse) iki delille bakmaksızın iman ile amel etmeyi 'unuttuğu' için sehiv (unutma) secdelerini yapmalıdır. Bu iki çelişik yargıyla nitelenen algı organını (kuşkudan boşaltıp) temizleyip –ki organ kalptir.- onu dürüst bir yönelişle (ve niyetle) süslemelidir. Doğru yöneliş, secdedir. Secde Allah' a yakınlık yeri olduğu gibi aynı zamanda şeytanın insandan uzaklaştığı yerdir. Çünkü şeytan, secde halinde kuldun ayrılır. Kuşkucu secde esnasında şüphe taşımaktadır. Dolayısıyla imanına göre amel ederse, bu durumdaki bir insanın kalbine o esnada sahip olmadığı Allah bilgisi yerleşmelidir. Bu bilgi ya iki delili uzaklaştırmakla veya iki delilden imanla çelişenin bozukluğunu göstermekle tercih yapmak sayesinde kuşkuyu ortadan kaldırır. Bu sayede insan çelişkiye yol açan kuşkuyu öğrenir. Allah şöyle buyurur: 'Allah'tan sakının.'⁸¹⁵ Yani bu konudaki sakınma sehiv secdesiyle olur.⁸¹⁶

2.29.Tilavet Secdesinin Hikmetleri

Bazı âlimler tilavet secdesinin vacip, bazıları ise sünnet olduğu görüşündedir. Kur'an-ı kerim'in on dört suresinde secde ayeti vardır. Hanefî mezhebine göre bunlardan birini okuyan veya işitene secde etmek vaciptir.⁸¹⁷

Tilavet secdesinin vaktine gelince İbn Arabî'ye göre her vakitte secde edilebilir. Bazı âlimler namaz kılınmayan vakitlerde secde edilemeyeceği fikrindedir. İbn Arabî'ye göre secde hüküm bakımından namaz sayılmaz. Bu sebeple her vakitte secde edilebilir.⁸¹⁸

Bâtını yorum: Secde derin bir bilgi ve tenzihtir. İnsan, secde etmek suretiyle Yaradan'ını tenzih eder. O'nun karşısındaki acizliğini itiraf etmiş olur. Rabbinin yüceliğini, her türlü eksiklikten uzak olduğunu ikrar eder. Tam bir teslimiyetle O'nun

⁸¹⁴ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 109.

⁸¹⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, Al'i İmran 3/102.

⁸¹⁶ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 110.

⁸¹⁷ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 198.

⁸¹⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 198.

karşısında secdeye kapanır. Bir bakıma bu secde, ‘Allah’ım her şey sensin, tek mükemmel sensin, ben aciz bir kulunum, senden başka gidecek kapım yok.’ demektir. Kul burada kulluğunu en derin şekilde idrak ederek, nefsini ezer. Böyle bir ritüelin vakit sınırı olamaz. Allah istenilen her an zikredilip tenzih edilebilir. Her vakitte kul Rabbiyle konuşabilir. Böylelikle kul, Rabbinin övgüsünü ve mükâfatını hak edenlerden olmuş olur.⁸¹⁹

Kim secde eder: Âlimler ayeti okuyanın secde etmesi gerektiğinde görüş birliğine varmış, dinleyen hakkında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. İbn Arabî’ye göre okuyan da dinleyen de secde etmek zorunda değildir.⁸²⁰

Bâtını yorum: Secde etmek kalbe vaciptir. Kalben secde eden ise, normal secde edenin aksine asla secdeden ayrılmaz.⁸²¹

Kalp secdesi ile ilgili durum şudur: İnsan için göz görmesiyle bir hal meydana geldiğinde, hiç kuşkusuz, kendisi kemale erdiği gibi marifeti ve korunmuşluğu da yetkinleşmiş demektir. Artık şeytan ona ulaşmak için bir yol bulamaz. Veli hakkında bu koruma ‘muhafaza’ diye isimlendirildiği gibi nebi ve peygamber hakkında ‘ismet(masumluk)’ diye isimlendirilir. Bu farklılık, peygamber ve nebiler karşısında saygının bir gereğidir. Onların korunmuşluğuna ‘ismet’ ismi tahsis edilerek, veli ve nebi arasındaki fark sağlanmıştır. Nebiler içte ve dışta korunmuş kimselerdir. Onlar bütün hareketlerinde Allah tarafından muhafaza edilir.⁸²²

Veli ise Allah’ın dilediği bir şeyi kalbine aktarması esnasında şeytanın yapmasını arzuladığı işten korunmuştur. Böylece Allah (şeytanın arzuladığı o işin) hakikatini razı olacağı tarza çevirmekle değiştirir. Bu durumda veli Allah katında büyük bir mertebeye ulaşır. İblisin günahdaki ısrarı olmasaydı, bir daha bu veliye dönmezdi. Çünkü veliye getirdiği işin, dürtünün yakınlık ve mutluluğunu artırdığını görür. Nebiler ise şeytanın bir şey aktarmasından korunmuştur. İşte nebilere özgü ismet ile (velilere özgü) hıfz arasındaki fark budur.

Peygamber karşısındaki saygının bir gereği olarak, hıfz (korunma) velilere tahsis edilmiştir. Çünkü şeytanın ilahi tecellinin kalplerine verdiği bilgidan dolayı bazı velilerin kalplerine ulaşma imkânı da yoktur. Allah şöyle der: ‘Her kovulmuş şeytandan

⁸¹⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 198.

⁸²⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 199.

⁸²¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 199.

⁸²² İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 200.

koruyarak.’⁸²³ Kastedilen, şeytanların en büyüğüdür. Şeytan herkese makamına yaraşan şeyi aktarır; söz gelişi, bir veliye gelir ve ona ancak itaatleri yapmasını söyler, itaatleri çeşitlendirir, onun dikkatini bir itaatten daha üstün bir itaate çeker. Bu durumda veli ibadetlerde nefsanî arzularına ait bir etki göremez ve onu yapmaya koşar. Kovulmuş şeytan ise velinin verdiği düşünceyi almakla tatmin olur.⁸²⁴

Şeytan ilahi tecellinin bilgisine herhangi bir şekilde zarar veremez. Bu nedenle Hz. Peygamber kendi şeytanı, yani onunla sorumlu yakını hakkında şöyle der: “Allah bana ona karşı yardım etmiş, o da Müslüman olmuştur.” Yani, şeytanı peygambere boyun eğerek ona sadece iyiliği emretmiştir. Allah hakkındaki bilgisi teorik düşünce ve tümevarımdan olan kimse ise bu durumda değildir. Şeytan ona kuşkulu kanıtlar verir. Amacı kişiyi şaşırtmak ve Rabbini bilmeyerek veya kuşku, hayret veya tereddüt içinde ölmesini sağlamak için onu düşünme alanına çekmektir. Allah hakkındaki bilgisi tecelliden meydana gelen veli ise basirete sahip olarak her kuşkudan korunmuştur. Çünkü şeytanın, yani insan ve cin şeytanlarının ilahi tecelli ilminin sahibinin kalbine ulaşma imkânı yoktur. Böyle bir hal ise veliler içinde sadece ‘kalbi secde eden’ kimse için gerçekleşebilir. Şeytan insandan ancak kalbiyle ve yüzüyle (zahir ve batın) secde ettiğinde uzaklaşabilir. Kalbi secde etmeyen veli korunmuş değildir.⁸²⁵

Secde için abdest almak: Bazı âlimler secde için abdestin gerekli olduğunu, bazı âlimler ise gerekli olmadığını belirtmiştir. İbn Arabî’ye göre de abdest gerekli değildir. Ancak abdestli secde etmeyi daha uygun görür.⁸²⁶ Delil olarak ise Hz. Peygamberin selam almak için teyemmüm alıp ve şöyle dediğini gösterir: “Allah’ı temiz olmadan zikretmeyi nahoş gördüm.”

Bâtını yorum: Kalp temizliği secde eden bakımından Allah’a secdenin geçerlilik şartıdır. Organların temizliği ise secde esnasında manevi yoldan anlaşılır. Çünkü onlar, secde vaktinde başka bir işle ilgilenmez. Kalp ise böyle değildir. Bu nedenle kalp secde ettiğinde ebediyen secdeden kalkmaz. Namazın dışındaki secde halinde ibadetle ilgilenen organların fiilinde su veya toprağın kullanılması şart değildir. Bununla beraber; secdenin abdestliyen yapılması, daha uygundur.⁸²⁷

⁸²³ Kur’ân-ı Kerîm, , el-Hicr 15/17.

⁸²⁴ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 200.

⁸²⁵ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 200.

⁸²⁶ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 201.

⁸²⁷ İbn Arabî, el-Fütuhât, c. 4, s. 202.

Kibleye dönerek secde: İbn Arabî'ye göre bu secdeyi illa ki kibleye dönerek yapmak gerekmez. Ancak kibleye dönerek yapmak daha uygun olandır. Bu görüşünü “Nereye dönerseniz, Allah’ın yüzü oradadır.” Mükünse kibleye dönmek, zahiri ve batını birleştirdiği için daha uygundur.⁸²⁸

Bâtını yorum: Allah sınırlanmaktan münezze ve mütealdir. Kul Allah’a secde ettiğinde, hiç kuşkusuz, geçerli kibleye secde etmiştir. Allah her şeyi ihata eder. Onu yönlere sınırlamadığı gibi mekânlar da sığdırmaz. O her mekânda bulunur. Secde eden kimse yaratılışında iki el bir araya geldiği gibi iki kibleyi (zahir ve batın) bir araya getirebilir. Böylece sınırlanma kabule edeni sınırlar. Mutlaklık kabul edeni mutlaklaştırır. Bunu yapan kişi, Allah’ın her şeye yaratılışını vermesi gibi her hak sahibine hakkını vermiş demektir.⁸²⁹

2.31.İki Namazı Birleştirmenin Hikmetleri

Bütün âlimler, Arefe günü Arafat’ta öğle ve ikinci namazını öğlenin ilk vaktinde birleştirmek (cem-i takdim); Müzdelife’de ise akşamı erteleyerek akşam ve yatsı namazlarını birleştirmek konusunda görüş birliğine varmıştır. Bu iki mekân dışında ise görüş ayrılığı vardır. Âlimlerin çoğu, birleştirmenin olabileceği yer ve durumlarda namazları birleştirmeyi uygun görür. Bazı âlimler ise Arafat ve Müzdelife dışında bunu reddetmişlerdir. İbn Arabî'ye göre bir vakit namazını ortak vakte erteleyip namazları birleştirirse her namazı vaktinde kılmış demektir. İbn Arabî bu şekilde yapılabileceği görüşünü benimsemiştir.⁸³⁰

Bilgide birleştirmek, herhangi bir görüş ayrılığı olmazsa, Allah’ın birliğiyle alakalıdır. Bu Allah’tan başka ilah olmadığını söylemektir. Bu da ancak ilahı olan bilindikten sonra bilinebilecek bir bilgidir. Böylece buradaki birleştirme iki bilgiyi birleştirmedir. Arafat’ta cem bu anlama gelir. Müzdelife ise yakınlık yeridir. Orası toplanma yeridir. Böylece yerin adı, kendisinde yerleşen hakkında ‘toplanmak’ şeklinde hüküm verilmiştir.⁸³¹

Bu menzil, yani Müzdelife toplanma yeridir. Hükümü de oraya özeldir. Bu yerin özelliğine göre iki namaz burada birleştirilerek kılınır. Hz. Peygamber, bu kıyas sayesinde

⁸²⁸ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 202.

⁸²⁹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 203.

⁸³⁰ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 56.

⁸³¹ İbn Arabî, **el-Fütuhât**, c. 4, s. 57.

eşyanın mertebelerini yetkinleştirelim diye, Müzdelife’de bu ikisini birleştirmiştir. Çünkü Allah, kullarının Peygamber’den sonra kıyası Kitap, Sünnet veya İcma’dan nas bulunmayan konularda bir bilgi kaynağı olarak kullanacaklarını biliyordu. Bu nedenle o günde (ve o yerde) ikinci namazını öne almak ve akşam namazını ertelemek şeklinde cem yapmayı Hz. Peygamber’e öğretmiştir. Bunun amacı kıyasçıların gecikmeyi bu gecikmeye, öne almayı ise bu öne almaya kıyaslamalarını sağlamaktır.⁸³²

⁸³² İbn Arabî, **el-Fütuh**, c. 4, s. 218.

SONUÇ

İbn Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyye isimli eseri özelinde, Abdest ve Namazın hikmetlerini konu alan bu çalışmada Hikmet kavramı, Tefsirlerde ve Tasavvufi eserlerde abdest ve namazın hikmetleri, İbn Arabî ve düşüncesi, son olarak da asıl husus olan İbn Arabî'nin söz konusu eserinde Abdest ve Namazın hikmetleri işlenmiştir. Hikmet, bir meselede ulaşılabilecek en nihai, en yüce hedef, bilgi, marifettir. Arapça ve Türkçe kitaplarımızda emirlerin hikmetleri, sırları, faydaları, kazandırdıkları, amaçları, maksatları gibi başlık ve konular hep hikmet ilminden istifade ile tespit edilerek atılmış başlıklardır. Anlam arayışında hikmet; "Niçin, Neden, Nasıl, Hangi" soru edatlarıyla ifade edilen batını-iç yön, amaç/maksat, sebep, illet, vasıf, sıfat, saik (motive gücü/güdü) gibi lafızda bizatihi bulunmayan anlamlara karşılık gelir. Zaten nihayette insanoğlu bütün emir yasa ve ibadetlerin künhüne varıp bu soruların cevaplarına ulaşmak ister. Bulamadığında Allah'a sığınır. Balsa da sığınır. Bulması için O'ndan bulmayı diler ve dilenir. Böylece Kul-Allah-Kâinat üçgeninde karşılıklı bir ilişkiler zemini doğar.

Tezimiz özelinde hikmet-batını yorum/yön ilişkisinde Allah'uTeâlâ'nın abdest ve namaz ibadetini emretmekle murad ettiği en kapsamlı amaç ve hikmetler İbn Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyye'si bağlamında anlaşılmalı çalışılmıştır.

Birinci bölümde Hikmet kavramı ele alınmıştır. Hikmet; bir şeyden murad edilen en üstün gaye, en nihai amaç, bir şeyin manasını en kapsamlı şekilde idrak etme olarak anlaşılabilir. Hikmet'i Teşrii, Şarii'nin yani hüküm koyucu Allah'ın dini bir hüküm koyarken, emir yâda nehy ederken, hedeflediği en yüce marifet ve amel, sonuç üçgenidir. Bölüm sonunda bahsedilen hüsün ve kubuh, iyilikle kötülüğün ölçüsüne ilişkin dini terimdir. Bu kavramları anlamak, çalışmada konu edinilen ibadetlerin metafizik boyutunu anlamak açısından önem arz etmiştir.

İkinci bölümde; ibadetlerle ilgili (abdest ve namaz) emir ve yasaklardaki hikmetler iki ana başlık altında açıklanmaya çalışılmıştır. Tasavvufi, İş'ari Tefsirlerde konu edilen iki ibadetin hikmetleri kısaca anlatılmıştır. Temel kaynaklar olması hasebiyle tasavvufi eserlerde abdest ve namazın hikmetleri kısaca açıklanmıştır.

Üçüncü bölümde İbn Arabî ve düşüncesi ana hatlarıyla anlatılmaya çalışılmış; hayatı, eserleri, varlık ve insan görüşü anlatılmıştır.

Çalışmanın asıl adını alan son bölümde de İbn Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyye isimli eserindeki, Abdest ve Namaz ibadetinin sırları, hikmetleri, zahiri ve Bâtını yönleri kapsamlı bir şekilde anlatılmaya çalışılmıştır. Abdest kısmında; sular, abdest, boy abdesti, gusül abdesti, mesh, abdesti bozan şeyler v.b. pek çok konu hem zahiri hem batını, metafizik boyutuyla ele alınmıştır. Namaz kısmında; namaz vakitleri, ezan, teşehhütler, haller, Cuma namazı, cenaze namazı v.b konular fıkhi ve metafizik, hikmet boyutuyla anlatılmıştır.

Genel olarak İslam coğrafyasında ibadetleri şekil olarak algılama ve uygulama, özü dikkate almama gibi bir eğilimin avam seviyesinde yaygın olduğu bir gerçektir. Emir ve yasakların zahirine çok dikkat edilirken, dinin ahlaki boyutu çoğu zaman farkında olarak ya da olmayarak gözardı edilmektedir. Bu konuda bir anlayış ve amel eksikliği gözlenmektedir. Bu tarz çalışmaların artmasıyla bu eksikliğin telafisi belki mümkün olabilir hüsn-i niyeti, bu çalışmayı ortaya çıkarmıştır. Buz dağının görünmeyen kısmına vakıf olabilme adına genel hedef olarak ibadetlerde, özelde abdest ve namaz ibadetinde şekil-öz dengesini İbn Arabî bağlamında anlamaya çalıştık. Elimizdeki bu çalışmanın konusu da en temel ibadetin namaz olması, abdestin de namazın hazırlığı olması sebebiyle bu şekilde sınırlandırılmıştır. Çünkü abdest ve namaz ibadetiyle kul, elde edebileceği en üstün bilinç ve mana haline ulaşabilir.

Namaz ve onun ayrılmaz hazırlayıcı mütemmim cüz'ü olan abdest, İslam'ın ana rüknü, din binasının ana direğidir. Hadisin ifadesiyle "kişiyle küfür (Allah'ı ve dinin farz gereklerini inkâr) arasında namazı terk vardır". İslam'da başka hiçbir ibadet, namaz kadar önemli görülmemiştir. Namazını diriltibilen bireyler kendini diriltmiştir. Kendini diriltmiş bireyler de diri bir toplumu oluşturur. Bu bağlamda İbn Arabî'nin çağlar öncesinden ışık tutmaya çalıştığı şekilde namaz, insanın yeryüzünde halife olarak yaratılmış olmasının idrakini sağlayan asıl ibadettir.

Çalışma sonucunda görülmüştür ki; İbn Arabî abdest ve namazın hükümlerinin hikmetlerini ele alırken; soyutlama, istiare, benzerlik kurma/teşbih, ortak kümelerden istifade etme gibi yaklaşım ve çıkarım yöntemlerini kullanmıştır. Hükümlerin batınını pek çok yönden ele almış; yorum yaparken belagat ve edebiyatı çok iyi kullandığı gözlemlenmiştir. Hükümün bizzat lafzından yola çıkarak somut-soyut ilişkileri belki de İslam ilim tarihinde görebileceğimiz en kapsamlı şekilde kullanarak manevi/ruhânî yorumlarda bulunmuştur.

Yaradan'ın insandan muradı mikro düzlemde kendini bilmesi, makro düzende âlemi imar etmesiye insanın kendini bilme yolculuğunda manen ve madden temizlik ve namaz, imandan sonra ilk iki duraktır. İbn Arabî'nin de genel olarak ifade ettiği şekilde insan Rabbini bilebildiği ölçüde kendini bilebilir. Allah'ı bilebilmenin en önemli yolu da O'nunla bağlantıyı güçlendirebilmektir. Bilgi boyutunda kişi, öğrendikçe ve amel boyutunda bağ kurdukça bu hedefe ulaşabilir. Bu şekilde mikro düzeydeki örnekler çoğalınca da makro düzlemde kendini bilen insanların oluşturduğu bir ahlak toplumu imar edilebilir.

Önceki âlimler ve yeni dönem akademisyenler, iman-ibadet-ahlak ve muamelat arasında birbirinin sebebi ve sornuu olabilecek sebep sonuç ilişkileri kurmuşlardır. Bu ilişkileri soyutu somutla ifade etme kabilinden bir örnek de “Kandil Örneği”dir.: Bu cümleden olarak; İman, kalpte yanan kandilin alevi, ibadetler onu koruyan fanus, ahlak alevin etrafa yaydığı ışıktır. Kandilin bulunduğu ortam da muamelat kuralları olan ekonomi, aile hukuku, devlet hukuku, ceza hukukuna ait fıkıh prensipleri ve hükümleridir. Modern dünyada, müslüman olmak, tabiri caizse en etkili silahlarla donanmayı gerektirir. Artık bilgi bir güç olmuştur. En etkili silahlardan biri olan ilmi, ibarelerin künhüne vakıf olarak daha da fazla kullanmak durumundayız. Yarı şaka yarı ciddi ifade edilen “Z nesli” diye isimlendirilen yeni nesil artık salt “bu, böyledir. Atalarımız böyle yapmıştır. Biz de böyle yapmalıyız” türünden taklidi iman cümleleriyle bırakınız ibadet etmeyi, iman bile etmemekte, hemen “Niçin?” sorusunu sormaktadır.

Din psikolojisi açısından kişilik tipleri de hikemî, iknaî ve cedelî tip olarak ayrılmakta olup en geniş mana dünyası da hikmet boyutunda bulunmaktadır. Ancak böyle bütün yönleriyle ele alınarak ibadetler anlaşılabilir ve uygulanması geniş halk tabakasına yayılarak hikmet-marifet toplumu oluşabilir. Müslüman örnek şahsiyet olma gayretindeyse hikmeti kendine mi'yar edinmeli bu hikmeti modern dünyanın anladığı dilden diğer çağdaş bilimlerle de mezcederek onların kesişim kümesinde aktarmalıdır. Bilinmelidir ki hakikat ve anlam arayışının nihayeti, ancak din-sosyal ve fen bilimleri diye hülasa edebileceğimiz tüm bilimlerin kesişim kümesindedir. İbn Arabî'nin bu kesişim kümelerinden dini ilimler alanındahikmet ilmini esas alarak yapmış olduğu sentezi diğer temel ilim alanlarına da yayarak genişletmeliyiz. Bu çalışmayı yapmak böyle bir düşünceden doğmuştur. Bu tür ilmi disiplinler arası hikmet/batini yorum yapma geleneğinin büyümesine, ilimlerin iyice atomize olduğu günümüzde eskisinden daha da çok ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

ALUSÎ, **Ruhu'l-Meâni**, Darü'l Hadis, Kahire 2005.

ÂMİDÎ, **Gâyetü'l-merâm**, el- Mektebetü'l- Ezheriyeli't-Türas, Kahire2011.

ARPAGUŞ, Sâfi, **Mevlâna ve İslam**, Vefa yayınları, İstanbul 2007.

ATAR, Feriduddin, **Fıkıh Usûlü**, Marmara İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 2013.

BÂKİLLÂNÎ, **et-Taqrîb ve'l-irşâd**, Abdülhamit b. Ali Ebû Züneyd (nşr.), Beyrut 1413/1993.

BASRÎ, Ebü'l-Hüseyn, **el-Mu'temed**, Yayın yeri ve yılı yok.

BEYAZİZÂDE, Ahmet Efendi, **İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri**, İlyas

BOYNUKALIN, Ertuğrul, "Makasidü's Şeria", **İslam Ansiklopedisi**, c. 27, TDV yayınları, Ankara 2003.

BUHARÎ, "**Fezâ'ilü's-şahâbe**", Yayın yeri ve yılı yok.

BÜYÜR, Hasan, **Namaz Bilinci**, Denge yayınları, İstanbul 1993.

CAN, Şefik, **Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2001.

CEBECİOĞLU, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ağaç Kitabevi yayınları, İstanbul 2009.

CİLÎ, Abdülkerim, **İnsan-ı Kâmil**, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

CÜVEYNÎ, **el- Akıdetü'n-Nizâmiyye**, Kahire 1978.

ÇELEBÎ (Çev.), M.Ü. İlahiyat Vakfı yayınları, İstanbul 2017.

ÇELEBÎ, İlyas, "Hüsün ve Kubuh", **DİA**, c. 19, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.

DEMİRCİ, Mehmet, "İbadetlerin İç Anlamı", **Tasavvuf İlmi ve Akademik Dergi**, sayı 3, Ankara 2000.

- DEMİRLİ, Ekrem, **İbnü'l Arabî Metafizigi**, Sufi kitap, Mayıs 2013.
- DİHLEVİ, Şah Veliyullah, **Hucetü'İBâliğa**, Dârulhyâil-ulûm, Beyrut 1990.
- EKERİM, Esmâ Sayın, **Namaz ve Karakter Gelişimi**, İnsan yayınları, İstanbul, 2006
- EŞ'ARİ, Ebu'lHasen, **Mağalât**, Mehmet DALKILIÇ-Ömer AYDIN(çev.), Kabalcı yayınları, İstanbul 2005.
- FARABİ, **el Medinetü'l Fazıla**, A. N. Nader (nşr.), Beyrut 1985.
- FARABİ, **Fusûlü'l-medenî: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler**, Hanifi Özcan (çev.), İzmir 1987.
- FARABİ, İshak b. İbrahim, **Dîvânü'l-edeb**, Ahmed Muhtâr Ömer – İbrâhim Enis (nşr.), Kahire 1394/1974.
- GAZALİ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, (ö. 505/1111), İhya'uUlumi'd-Din, A. Müftüoğlu (çev.), I-IV, Tuğra Yayınları, İstanbul 1989.
- GAZALİ, **Mustasfa**, Hacı Yunus Apaydın(çev.),Klasik yayınları, İstanbul 2007.
- HAMİDULLAH, Muhammed, İslam'a Giriş, Cemal AYDIN (çev.), T.D.V. Yayınları, Ankara 1996.
- HUCRİVİ, **Ali b. Osman el-Cüllâbi, (ö.465/1072), Keşfü'l Mahcup, (Hakikat Bilgisi)**, Süleyman Uludağ (çev.), Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- HÜSEYİN B. DUREYD, Ebubekir Muhammed, "Hkm", **Cemheretü'l-Luga**, Beyrut: Dâru's-Sâdır, 2010/1431.
- İSFAHANİ, Ragıp, **el- Müfredat fi garîbi'l-Kur'an**, Muhammed Halil Aytanî (tahk.), Lübnan Daru'l- Ma'rife 2010.
- İBN ABDÜSSELAM, İzzeddin, **İslami Hükümlerin Esas ve Hikmetleri**, İz yayınları, İstanbul 2006.
- İBN ARABÎ, Muhyiddin, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, Ekrem Demirli (çev.), Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.

İBN ARABÎ, Muhyiddin, **el-İcaze**, Yayın yeri ve yılı yok.

İBN ARABÎ, Muhyiddin, Fusus'ul **Hikem**, Ekrem Demirli (çev.), Kabalıcı yayınları, İstanbul 2013.

İBN ARABÎ, Muhyiddin, **Muhadaratü'l-Ebrâr ve Müsameretü'l-Ahyâr**, Yayın yeri ve yılı yok.

İBN ARABÎ, Muhyiddin, **Uyûnü'l-ḥikme**, Abdurrahman Bedevi(nşr), Beyrut 1993.

İBN KESİR, **Tefsir'ül Kuran**, Dar'ülKütübi'lMısriyye, Kahire.

İBN MACE, "**Zühd**", 15; Tirmizî, "**İlim**", 19.

İBNÜ'L HEYSEM, **Maḳāle'anşemerâti'l-ḥikme**, M. Abdülhadi Ebu Ride (nşr.), Kahire 1411/1991.

İHVAN-I SAFA, **Resa'il**, Beyrut 1376-77/1957.

İSFAHANÎ, Ragıp, **Müfredat**, Mustafa Yıldız (çev.), Çıra yayınları, İstanbul 2017.

İZUTSU, Toshihiko, **The Concept and Reality of Existence**, Tokyo 1971.

KADI ABDÜLCEBBAR, **el-Muḡnî**, Kahire 1971.

KADI ABDÜLCEBBAR, **Şerḫu'l-Uşûli'l-ḥamse**, Kahire 1971.

KILIÇ, Mahmut Erol, "İbn Arabî", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 20, TDV Yayınları, İstanbul 1999.

KILIÇ, Mahmut Erol, **Şeyh-i Ekber**, Sufi kitap, Mayıs 2015.

KIZILER, Hamdi, "**Cahidi Ahmet Efendi'nin Abdest, Namaz ve Hac İbadetlerine Dair Bazı Bâtını Yorumları**", Tasavvuf, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı:17, Ankara 2006 s.151-159.

KİNDİ, **Felsefi Risaleler**, Mahmut Kaya (çev.), Klasik yayınları, İstanbul 2018.

KURTUBİ, **el-Camiü'l Ahkamul Kur'an**, M. Beşir Eryarsoy (çev.), Buruc yayınları, İstanbul 2007.

KUTLUER, İlhan, “Hikmet”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, c. 6, TDV yayınları, İstanbul 1998.

LORY, Pierre, **Karani’ye Göre Kur’an’ın Tasavvufi Tefsiri**, Sadık Kılıç (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

MEKKİ, Ebu Talip, (ö.386/996), **Kûtü’l-kulûb, (Kalplerin Azığı)**, I-IV, Muharrem Tan(haz.), İz yayınları, İstanbul 2004.

ÖZELSEL, Michaela Mihriban, **Halvette 40 Gün**, Çev. Petek Budanur Ateş, Kaknüs yayınları, İstanbul 2003.

RAZİ, Fahreddin, **Tefsir-i Kebir (Mefâtîhu’l-ğayb)**, Suat YILDIRIM (çev.), İstanbul 2013.

SCHİEMELL, Annemarie, **Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri**, Ekrem Demirli, Kabalcı yayınları (çev.), İstanbul 2004.

SÜHREVERDİ, Ebu HafıŞihabüddin Ömer (ö.632-1234), **Avarifü’l Maarif, (Tasavvufun Esasları)**, H. Kâmil Yılmaz (çev.), Erkam Yayınları, İstanbul 1989.

TİRMİZİ, El-Hâkim, **Namaz ve Namazın Hikmetleri**, İlk Harf Yayınevi, İstanbul 2015.

TUSİ, Ebu NasrSerrac, (ö.378/988), **el-Lüma’ Fi’t Tasavvuf (İslamTasavvufu)**, H. Kâmil Yılmaz (çev.), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.

ULUDAĞ, Süleyman, **İnsan ve Tasavvuf**, Mavi yayınları, İstanbul 2001.

WENSİNCK, Arent Can, **el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfazi'l-hadisi'n-nebevi**, Muhammed Fuat Abdülbaki (çev.), İstanbul, Yayın yılı yok.

YAZIR, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur’an Dili, Akçağ** yayınları, İstanbul 2010.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Fatma Betül GÖKER

Doğum Yeri ve Târîhi : Bartın / 1986

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Öğrenimi :

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, (2013 KPDS Sonbahar; 42,50)

Bilimsel Faaliyet/Yayınlar :

Aldığı Ödüller :

İş Deneyimi

Stajlar :

Projeler ve Kurs Belgeleri :

Çalıştığı Kurumlar : Millî Eğitim Bakanlığı (Öğretmen)

İletişim

E-Posta Adresi : fatmabetulk@hotmail.com

Tarih : 13 / 02 / 2020