



Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyas Anlayışı

Muhyiddin Ibn al-'Arabî's Understanding of Qiyās

Cumali KÖSEN¹ 

Geliş Tarihi (Received): 05.12.2024

Kabul Tarihi (Accepted): 24.02.2025

Yayın Tarihi (Published): 31.05.2025

Öz: İbnü'l-Arabî'nin doğup yetişmiş olduğu Endülüs bölgesinde ilk etapta Evzâî'nin fıkıh birikimi yayılmış olsa da hicrî ikinci asrın ortalarına doğru Mâlikî mezhebinin etkin olduğu kabul edilir. Fakat hicrî beşinci asırda İbn Hazm'ın gayretleriyle Zâhirî mezhebinin de önemli bir nüfuz elde ettiğini söylemek mümkündür. Ardından Murâbıtların iktidara gelmesiyle beraber Mâlikîlerin etkin şekilde varlıklarını sürdürdükleri, Muvahhidlerin devletin başına geçmesiyle beraber Mâlikîlere karşı Zâhirîlerin desteklendiği görülür. İbnü'l-Arabî, Muvahhidler döneminde yaşadığından onun fıkıh düşüncesinde Zâhirîlerin belirleyici olduğu akademik bazı çalışmalarda dile getirilmektedir. Zâhirîlerin temel özellikleri; naslara literal yaklaşımları, kıyas ve taklide mesafeli oluşlarıdır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin kıyas ve taklide dair yaklaşımın incelenmesi hem fıkıh düşüncesini orta koyma adına hem de Zâhirîlerle arasındaki irtibatı gösterme adına büyük önem arz etmektedir. Bütün bu hususları göz önünde bulundurarak çalışmanın giriş kısmında akademik literatüre ve yaşadığı döneme dair önemli bazı bilgilere yer verilecek, ardından çalışmamızın temel konusu olan kıyas bahsi ele alınacaktır. Akabinde onun Zâhirîlerle irtibatı bağlamında taklide yaklaşımı ve hangi mezhebe mensup olduğu müstakil başlıklar altında incelenecektir. Bizim tespitimize göre o, mesafeli olmakla beraber Zâhirîler kadar kıyas ve taklide karşı sert bir tutum sergilemememiş ve bir müctehid edasıyla fikhî konulara yaklaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İbnü'l-Arabî, İslam Hukuku, Kıyas, Zâhirîler.

&

Abstract: In the Andalusia region where Ibn al-'Arabî was born and raised, although al-Awzâî's jurisprudence was spread in the first place, it is accepted that the Mâlikî madhhab was active towards the middle of the second century. However, with the efforts of Ibn Hazm in the fifth century, it can be said that the Zâhirî madhhab also gained a significant influence. Then, with the coming to power of the Murâbids, the Mâlikîs continued their dominant presence, and with the rise of the Muwahhids to power, the Zâhirîs were supported against the Mâlikîs. Since Ibn al-'Arabî lived during the period of the Muwahhids, it is stated in some academic studies that the Zâhirîs were decisive in his fiqh thought. The main characteristics of the Zâhirîs are their literal approach to the scriptures and their distance from qiyās and taqlîd. Therefore, examining Ibn al-'Arabî's approach to qiyās and taqlîd is of great importance both for the sake of revealing his thoughts on fiqh and for showing the connection between him and the Zâhirîs. Considering all these issues, the introduction of the study will include some important information about the academic literature and the period in which he lived, and then the qiyās, which is the main subject of our study, will be discussed. Subsequently, his approach to taqlîd in the context of his contact with the Zâhirîs and which madhhab he belonged to will be analyzed under separate headings. According to our findings, although he was distant, he did not take a harsh stance against qiyās and taqlîd as much as the Zâhirîs and he approached jurisprudential issues with the attitude of a mujtahid.

Keywords: Sufism, Ibn al-'Arabî, Islamic Law, Qiyās, Zâhirîs.

Atıf/Cite as: Kösen, Cumali. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyas Anlayışı". *Dergiabant* 13/1 (Mayıs 2025), 109-120. doi: 10.33931/dergiabant.1596684

İntihal-Plagiarism/Etik-Ethic: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği, araştırma ve yayın etiğine uyulduğu teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and it has been confirmed that it is plagiarism-free and complies with research and publication ethics. <https://dergipark.org.tr/pub/dergiabant/policy>

Copyright © Published by Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, Since 2013 – Bolu

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Cumali Kösen, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, cumalikosen@comu.edu.tr.

* Çalışmamı baştan sona okuyarak değerlendirmelerde bulunan Doç. Dr. Mansur Koçinkağ'a katkılarından dolayı çok teşekkür ederim.

1. Giriş

Tasavvuf, İslam düşünce geleneğinde kelim ve felsefeden sonra en önemli nazari disiplin kabul edilmektedir. Tasavvufu nefsin tezkiye ve tasfiyesi ile ilgilenen ameli bir disiplin olmanın ötesine taşıyarak metafizik öğreti haline getiren kişi hiç kuşkusuz İbnü'l-Arabî'dir (ö. 638/1240). Onun felsefi tasavvuf olarak de nitelenen öğretisi kendisinden sonra zaman içerisinde vahdet-i vücûd şeklinde kavramsallaştırılmıştır. Son derece velûd bir müellif olan İbnü'l-Arabî'nin eserleri İslam alimleri tarafından dakik bir şekilde incelenmiş, lehine ve aleyhine birçok eser kaleme alınmıştır. Ancak İbnü'l-Arabî üzerine yapılan çalışmaların kahir ekseriyeti onun varlık anlayışına ve bilgi kaynaklarına yöneliktir. Tasavvuf alanında İbnü'l-Arabî hakkında yapılan bu çalışmalar muhtemelen hiç kimseye nasip olmayacak kadar büyük yekûn oluşturmaktadır. Buna mukabil *Futûhât-ı Mekkiyye*'nin önemli kısmı fıkıhla ilgili olmasına rağmen onun İslam hukuk düşüncesine dair düşüncelerini inceleyen çalışmalar çok sınırlıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mahmûd M. el-Gurâb'ın 1981 yılında kaleme aldığı *el-Fıkhu inde Şeyhi'l-Ekber* adlı eseri önemli bir boşluğu doldurmaktadır.² Gurâb, bu eserde kendisine ait yorumlara pek yer vermemiş olsa da İbnü'l-Arabî'nin fıkıh ilmine dair teorik ifadelerini başarılı şekilde tasnif edip araştırmacıların istifadesine sunmuştur. Derleme olarak hazırlanan bu eser, neredeyse müstakil bir eser özelliği taşımaktadır. İbnü'l-Arabî'nin fıkıh düşüncesiyle ilgili bir başka eser, Mahmûd Fârûk el-Bedrî tarafından 2005 yılında hazırlanan *Fıkhu's-Şeyh İbn Arabî fi'l-İbâdât ve menhecuh fi'l-istinbât fî kitâbihi el-Futuhât-ı Mekkiyye* adlı doktora çalışmasıdır.³ Yazar söz konusu çalışmada İbnü'l-Arabî'nin hayatına kısaca temas ettikten sonra genel olarak usulü fıkıh anlayışına yer verir, ardından ibadet bölümü bağlamında İbnü'l-Arabî'nin fıkıh düşüncesine dair önemli tespitlerde bulunur. Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in (ö. 2010) 2002 yılında neşredilen *Hakezâ Tekelleme İbnü'l-Arabî* adlı eseri doğrudan fıkıh düşüncesiyle ilgili olmasa da bu alanda önemli bilgiler içermektedir.⁴ Kâşif Hamdi Okur tarafından 2007 yılında hazırlanan "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı" adlı makalesi de büyük önem arz etmektedir.⁵ Bu makalenin üçte biri İbnü'l-Arabî'den önceki kıyas düşüncesine dair olup yedi sayfa civarında onun kıyas anlayışına, son bölümde ise onun istihsâna dair yaklaşımına temas edilmiştir. Ayrıca Murâd b. Ferdiyye ve Alî Mahdâdî tarafından 2022 yılında hazırlanan "et-Tecdîdü'l-fikhî inde's-sûfiyye (Muhyiddîn İbn Arabî fi'l-Futuhât-ı Mekkiyye Enmûzecen)" adlı makale, başlığı itibariyle iddialı olsa da içerik olarak İbnü'l-Arabî'nin fikhî bazı görüşlerine ve bir mezhebe bağlı olup olmadığına kısaca temas edilmekle yetinilmiştir.⁶ Son olarak Ali Osman Balcı tarafından 2024 yılında "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîliği" müstakil bir çalışmaya konu olmuştur. Yazar, bizim de ulaştığımız sonuçlara yakın şekilde İbnü'l-Arabî'nin, Zâhirî mezhebine müntesip bir edayla konuları ele almadığını fakat büyük oranda onlardan etkilendiğini ifade etmiştir.⁷

Bu çalışmada öncelikle İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı dönemin onun üzerindeki etkileri bağlamında bazı bilgilere yer verilecek, ardından çalışmanın temel konusu olan kıyas bahsi incelenecek ve Zâhirîlerle mukayeseli şekilde bazı tespitlerde bulunulacak, akabinde Zâhirîlerin karakteristik özelliklerinden olan taklit hususunda İbnü'l-Arabî'nin bakış açısına temas edilecek ve son olarak fıkıh düşüncesi bağlamında bir mezhebe intisap ederek fıkıh faaliyetinde bulunup bulunmadığı hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır. Zira bir fakihin fıkıh düşüncesi hakkında yorum yapabilmek, onun kıyas yöntemi başta olmak üzere içtihat faaliyetinde bulunurken hangi mezhebin birikimini merkeze aldığı ve Zâhirîler özelinde de kıyas ve taklide nasıl yaklaştığı büyük önem arz etmektedir.

² Mahmud Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkhu inde's-Şeyhi'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî* (B.y.: Matba'atü Nadr, 1993).

³ Mahmûd Fârûk el-Bedrî, *Fıkhu's-Şeyh İbn Arabî fi'l-ibâdât ve menhecuh fi'l-istinbât fî kitâbihi el-Futuhât-ı Mekkiyye* (Irak: Câmi'atu Bağdâd, 2005), 92, 96.

⁴ Bu eser, Numan Konaklı tarafından *Böyle Buyurdu İbn Arabî* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir bk. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Böyle Buyurdu İbn Arabî*, İstanbul: Mana Yayınları, 2022.

⁵ Kâşif H. Okur, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007), 213-246.

⁶ Murâd b. Ferdiyye ve Alî Mahdâdî, "et-Tecdîdü'l-fikhî inde's-sûfiyye (Muhyiddîn İbn Arabî fi'l-Futuhât-ı Mekkiyye enmûzecen)", *Mecelletü'l-lügati'l-Arabiyye* 24/1 (2022), 207-224.

⁷ Ali Osman Balcı, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîliği", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 17/2 (2024), 702-721.

Kıyas, sözlükte ölçme ve eşitleme gibi anlamlara gelirken Mantık ilminde bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşma anlamında özel bir formu ifade etmektedir. Fıkıh usulünde ise illet benzerliğinden hareketle aslında mevcut olan hükmü müşterek bir illetten dolayı fer' denilen meseleye nakletme ameliyesinden ibarettir. Mantık ilminde akıl yürütme; tümdengelim (kıyas), tümevarım (istikrâ) ve temsil/analoji olmak üzere üçe ayrılır.⁸ Fıkıh usulündeki kıyas, tikel bir meseleden (asıl) hareketle başka bir meseleye (fer') hüküm vermek anlamına geldiğinden mantık ilmindeki analojiye tekabül etmektedir.⁹

Kıyas, mantık ve fıkıh ilminde kullanıldığı gibi kelimat ilminde de istidlalde kullanılan bir yöntemdir. Özellikle kelimacılar, Allah'ın sıfatlarının akıl ile temellendirilmesi bağlamında kıyas delilini sıkça kullanmışlardır. Kıyâs bi's-şâhid ale'l-gâib olarak da ifade edilen bu kıyas türünde duyularla algılanan şahit alem, duyular ötesi gâib alemle kıyas edilmekte ve gâib hakkında bir hükme varılmaktadır. Bu delil, erken dönemde özellikle Ehl-i Hadis tarafından ve bazı Eş'arî kelimacıları tarafından Allah'ın şahit alemde bir varlıkla kıyas edilmesi durumunda teşbihe neden olacağı endişesinden reddedilmiştir.

Erken dönemde büyük oranda re'y şemsiyesi altında ele alınan kıyas kavramı, İmâm Şâfiî (ö. 204/820) ile beraber günümüzde olduğu gibi teknik anlamda kullanılmaya başlamıştır. Hicrî ikinci asırda kıyasa mesafeli olan ulemânın etkin olduğunu söylemek mümkün olsa da kelimat ve fıkıhla uğraşan âlimlerin muhtelif tonda olsa da kıyasla hüküm verdikleri görülür. Diğer bir ifadeyle ehl-i hadis karakteri taşıyan âlimlerin kıyas ve re'y yöntemine mesafeli oldukları bir dönemde İmâm Şâfiî'nin, fıkıh usulüne dair yazılan ilk eser olan er-Risâle'sinde kıyasın vacip olduğunu ifade etmesi¹⁰ fikri dönüşümü sağlama adına önemli bir adımdır. Fakat Mihne süreciyle beraber kıyas ve re'ye karşı ideolojik bir tepki doğmuş olsa da zamanla kıyas, ehl-i hadis dahil neredeyse bütün âlimlerin kabul ettiği şerî bir delil haline gelmiştir.

Kıyas delilini Zâhirî mezhebinin kurucusu kabul edilen Dâvud ez-Zâhirî (ö. 270/884) ve oğlu İbn Dâvud'un (ö. 297/910) şiddetli şekilde reddettiği, aynı şekilde Mu'tezile'den Nazzâm'ın (ö. 231/845) bu delile karşı çıktığı görülür. Nazzâm, her ne kadar kıyas deliline karşı çıktığını iddia etse dahi bu delile sıkça başvurduğu bazı usulcüler tarafından açıkça ifade edilir.¹¹ Dolayısıyla kıyas deliline temelde karşı çıkanların Zâhirî mezhebine mensup bazı âlimler ile Haşviyye diye adlandırılan bazı muhaddisler olduğunu söylemek mümkündür.

İbnü'l-Arabî'nin hem Zâhirîlerin hem de Mâlikîlerin güçlü olduğu bir bölgede yaşaması ve İslam düşünce tarihinde özgün bir paradigmaya sahip olması hasebiyle kıyasa dair bakış açısının incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Endülüs'ün fethinden sonra bölgede Evzâî mezhebi merkezi bir yer işgal etse de hicrî üçüncü asrın ortalarında Mâlikî mezhebinin daha etkin olduğu görülür.¹² Murâbitlar döneminde ise kıyasa sıkça başvuran Mâlikîlerin çok daha etkin olduğu ve Mâlikî fakihlerin devlet bürokrasisinde önemli yer işgal ettikleri kaydedilir. Fakat Muvahhidlerin siyasi erki ele geçirmesiyle birlikte İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) ettiği tohumlar meyve vermeye başlar ve asıllara geri dönme anlayışı bölgede yaygın bir kanaat haline gelir. Öyle ki bunun bir sonucu olarak bölgede hem İslam hukukunda hem de felsefe düşüncesinde temel eserlere dönme düşüncesinin belirgin şekilde gündeme geldiği müşahade edilmektedir.

Murâbitlardan önce Endülüs bölgesinde Mâlikîler etkin olsa da İbn Hazm'ın gayretiyle Zâhirî mezhebinin önemli bir güç elde etmeye başladığı, fakat onun zaman zaman devlet ricali tarafından baskılara maruz kaldığı görülür. İbn Hazm henüz hayatta iken son Abbâdî emiri olan Ebü'l-Kâsım el-Mu'temid Alellah (ö. 487/1094) tarafından kitapları gözleri önünde yakılır. Onu derinden etkilen bu olay hakkında önemli bir şiiri nakledilir. Bu şiirinde mealen "Kitaplarımı yaksanız da kitaplarımın

⁸ Hikmet Şavluk, "Delillendirme Yöntemleri", *Sistematik Kelam*, ed. Özcan Taşçı (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 42.

⁹ Mehmet Selim Aslan, "İslam Hukuku Metodolojisinde Mantıkî Kıyasın Delil Değeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 79-102; Hüseyin Çaldak, "Kıyas'ın Mantıkta ve İslâmî İlimlerde Kullanım Biçimi", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2007), 235-261.

¹⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed M. Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Halebi, 1940), 21.

¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselâm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), 301; Sübkî, Takıyyüddîn ve oğlu Tâceddîn, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995), 3/7.

¹² Şihâbüddîn el-Hamevî, *İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb* (Beyrut: Dâru Garbi'l-İslâmî, 1993), 4/1657.

muhtevasını yakamazsınız, zira onlar benim kalbimdedir” der.¹³ Bâcî (ö. 474/1081) ve İbn Hazm arasında büyük oranda kıyas etrafında cereyan eden münazaralar, o günkü Endülüs’ün fikri tasvirini ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Bir tarafta Zâhirî mezhebini tekrar ihya eden İbn Hazm var iken diğer tarafta Mâlikî fakihî Bâcî bulunmaktadır.¹⁴

448/1056 yılında Murâbitlar devleti kurulunca Mâlikîlerin etkin olmaya devam ettiği fakat bu bölgede felsefe, mantık ve nazarî tasavvufa karşı olumsuz bir bakış açısının da zaman zaman baş gösterdiği bilinmektedir. Nitekim Gazzâlî’nin İhyâ adlı eseri (nazarî tasavvuf) başta olmak üzere felsefi bazı kitapların yakılması gibi olumsuz olaylar meydana gelir.¹⁵ Bununla beraber Mâlikî fakihî Ebû Bekr İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148), İbn Rüşd el-Cedd (ö. 520/1126) ve Kâdî İyâz (ö. 544/1149) gibi meşhur Mâlikî fakihleri bu dönemde yetişmiş, aynı şekilde felsefeyle ilgilenen İbn Bâcce (ö. 533/1139) gibi büyük bazı âlimler devlet ricali üzerinde etkin bir rol üstlenmişlerdir.

Murâbitların bazı uygulamalarını dine aykırı bulan hem aksiyon adamı hem de âlim İbn Tûmert (ö. 524/1130) mevcut devletin aleyhinde çalışmaya başlamış ve onun gayretlerinin bir sonucu olarak ölümünün akabinde Muvahhidler adında (524/1130 yılında) bir devlet kurulmuştur. İbn Tûmert’in akideye dair düşünceleri ve fıkhi hükümlerin bizzat asıllardan; Kur’ân ve Sünnet’ten istinbat edilmesi gerektiği düşüncesi, ulemâ nezdinde etkileyici bir hal almaya başlamıştır. Öte yandan bu dönemde hadislerle iştigal edenlerin Muvahhidler Devletinin bürokrasisinde önemli yerlere gelmeleri teşvik edilmiş, Kur’ân ve Sünnet’ten saptıkları için zaman zaman Mâlikî fıkına dair eserlerin yakılması hususunda emirler çıkarılmıştır.¹⁶ Bu dönemde, Mâlikî fıkından ziyade asıllara dönmeyi öneren ve ihya projesine de uygun olan Zâhirî mezhebi tercih edilmiştir. Aynı dönemde dikkat çeken bir diğer gelişme ise İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi âlimlerin öncülük ettiği felsefi düşüncede de asıllara dönme eğilimi gündeme gelmeye başlamıştır. Diğer bir ifadeyle Muvahhidler’le beraber ihya hareketi devlet projesi olarak yürütülmüş ve pek çok alanda asıllara geri dönme fikrine dair eğilim baş göstermiştir. Muvahhidler döneminde yaşayan İbnü’l-Arabî’nin fıkıh düşüncesinde, Zâhirî mezhebinin etkisinin olması da aynı hususla ilgilidir. Zira onun, fıkıh ilminde nasların zâhirini ön plana çıkarması ve kıyasa mesafeli durması gibi hususlar o günün siyasi ve fikir dünyasının tezahürü olarak görmek mümkündür.

İbnü’l-Arabî’nin kıyas anlayışına geçmeden önce onun hüküm teorisine kısaca temas etmek faydalı olacaktır. Zira kıyas, Şâri’ tarafından vazedilen hükümleri ortaya çıkaran bir yöntemdir. O, hüküm kavramını teklîfî hükümler bağlamında ele alır ve onların; vâcip, haram, mekrûh, mendûb ve mubâh olduğunu belirtir. Dolayısıyla hiç kimsenin bu hükümlerin dışına çıkamayacağını ifade ederek her şeyin Allah’ın hükmü altında olduğunu ileri sürer. Başka bir yerde hükmün emir ve nehiy olmak üzere ikiye ayrıldığını, ardından muhayyer ve murağğab şeklinde iki kısım olduğunu belirtir. Diğer bir ifadeyle hüküm ya bir şeyin yapıp yapılmaması hususunda insanı özgür bırakır ya da şıklardan birini ön plana çıkarır. Mükelleflerin muhayyer olduğu hükümlere “mubâh” denilirken yapılması emredilen murağğab eylemler ise kesin yapılması istenip, yapılmaması durumunda zemmediliyorsa “vacip/farz”, yapılması övgüye neden olup terki durumunda zem söz konusu değilse “mendûb” diye isimlendirilir. Nehyedilen hususlar ise yapılması durumunda zemme maruz kalıyorsa “haram/mahzûr”, terki durumunda övgü söz konusu olmasına rağmen yapılması halinde zemme maruz kalmıyorsa “mekrûh” tabiri kullanılır. İbnü’l-Arabî’ye göre Şâri’in sükût ettiği meseleler veya Hz. Peygamber’in huzurunda gerçekleşen ve peygamberin müdahale etmediği hususlar (takrir) mubâha değil, insan tabiatının doğal haline hamledilmelidir. Diğer bir ifadeyle bu tarz hususlarda mubâh hükmüne değil, hükmün bulunmamasına yorumlamak gerekir.¹⁷ Bunun yanı sıra o, Allah’ın ezeli bilgisinde bir değişiklik mümkün olmadığı için

¹³ Şemseddîn ez-Zehebî, *Siyaru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayp Arnavut v.d. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985), 18/205.

فَإِنْ تَحَرَّوْا الْقُرْآنَ لَا تَحَرَّوْا اللَّهَ... تَصَدَّقُوا الْقُرْآنَ بِمَا هُوَ فِي صَدْرِي

¹⁴ Ebu’l-Velid el-Bâcî, *el-İşâre fi ma’rifeti’l-usûl* (muhakkikin girişi) (Mekke: el-Mektebetü’l-Mekkiyye, 1996), 106.

¹⁵ Abdülvehid el-Merakeşî, *el-Muceb fi telhîsi ahhâri’l-Mağrib* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2006), 131, 225; İsmail b. Abdilmeccid, “Mevkıfu’l-murâbitîn min Kitâbi İhyâi ulûmiddîn”, *Mecelletü Kâne’t-Târihiyye* 44 (2019), 123-143.

¹⁶ Merakeşî, *el-Muceb fi telhîsi ahhâri’l-Mağrib*, 202.

¹⁷ Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkhu inde’ş-Şeyh*, 46-50; İbnü’l-Arabî, *Futûhâtü Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007-2012), 7/431, 10/289, 4/107-108, 13/85. Çalışma boyunca İbnü’l-Arabî’nin eseri, “Futûhâtü Mekkiyye” şeklinde dipnotta yer aldığı Litera tarafından 2007 yılında basılan Türkçe çevirisi kastedilirken “el-Futûhâtü’l-Mekkiyye” şeklinde yer alması durumunda ise doğrudan Ahmed Şemseddîn tarafından tahkik edilen Arapça baskısı kastedilmektedir.

neshin de gerçek anlamda bir hükmü kaldırmak olmadığını, aksine bir hükmün bir zamana kadar uygulamada kalacağını ve sonrasında başka bir hükmün ortaya çıkacağına dair bir beyan olduğunu belirtir.¹⁸ Ayrıca ona göre önceki hükmün daimî olacağına dair bir hüküm olmaması halinde söz konusu meselede gerçek nesihden bahsetmek de zordur, sadece önceki hükmün sona erdiği anlaşılır.¹⁹

Öte yandan İbnü'l-Arabî hükümleri, aklî ve şer'î diye ikiye ayırır ve ibadetle ilgili meselelerin tamamının şer'î olduğunu, söz konusu hükümlerde aklın hiçbir rolünün bulunmadığını ileri sürer. İbnü'l-Arabî, hükümlerin ismin, halin ve lafzın değişmesiyle değişeceğini belirtir. Nitekim biri “deniz domuzu hakkında ne dersin?” diye Mâlik'e sorunca “haram” diye cevap vermiştir. Gerekçe olarak onların domuz ismini kullanmasını öne sürmüştür. Diğer bir ifadeyle balık yerine domuz kelimesi kullanılarak soru sormalarından ötürü İmam Mâlik, “haram” hükmünü vermiştir. Aynı şekilde zor durumda olan birine domuz eti helâl iken zor durumda olmayan için haramdır. Burada da hal ve durumun değişmesi nedeniyle hüküm değişmiştir.²⁰

2. İbnü'l-Arabî'ye Göre Kıyasın Hücciyeti

Kıyasın dinde delil olup olmaması hususunda İslam hukukçuları arasında ihtilaf söz konusudur. İslam âlimlerinin kahir ekseriyeti kıyası delil olarak kabul ederken Zâhirîler başta olmak üzere bazı âlimler onun hücciyetini kabul etmezler.²¹ Ancak kıyası reddeden alimler arasında reddin gerekçesi hususunda bir ittifak söz konusu değildir. Bir kısım ulemâ, zannî bilgi ifade ettiği için kıyasın hücciyetini kabul etmezken bir diğer kısım re'ye ve ictihada mesafeli olduğundan kıyasın reddine kâildirler. İbnü'l-Arabî'nin bu konuda Zâhirîler'den ayrıldığı bazı noktalar olsa da büyük oranda onlarla hemfikir olduğu söylenebilir. Öyle ki o, İbn Hazm'a duyduğu derin muhabbet sebebiyle hem *Muhallâ* adlı şaheserini ihtisar etmiş, hem de İbn Hazm'ın *İbtâlû'l-kıyâs* adlı eseri bizzat onun vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır.²²

İbnü'l-Arabî bir hususta ihtilaf olması halinde re'ye değil, Kitap ve nebevî habere başvurulması gerektiğini vurgular. O, re'y kelimesini Kitap, Sünnet ve icmâ'a dayanmadan delilsiz ve burhansız şekilde bir hükme ulaşma ameliyesi olarak tarif eder.²³ Bununla da yetinmeyip kıyasın da dinde hüccet olmadığını savunur. Nitekim konuyla ilgili şöyle der:

"Peygamber olmayan birinin yaptığı kıyas İslam'da bilinmeyen şeylerle Allah hakkında hüküm vermektir, zira kıyas bir illeti başka bir meseleye taşımaktır. Ne biliyorsun, belki de Allah bu illetin başka bir meseleye taşınmasını istemiyor! Şayet dileseydi Resulullah'ın (s.a.v.) diliyle bunu açıklar ve söz konusu illetin başka bir meseleye taşınmasını emrederdi. Bu durum eğer illet, şeriatın bir hükümle ilgili belirlediği bir şey olduğunda böyleyse acaba şeriatın belirli bir nasla hakkında söz etmediği; fakat fakihin kendi başına ve kendi düşüncesiyle ortaya çıkardığı bir illetle ilgili ne düşünürsün? Üstelik fakih bu illeti çıkarımının ardından onu başka meseleye taşımaktadır! Bu, Allah'ın yetki vermediği bir yasama hükmü üstüne hüküm vermektir."²⁴

Bu bağlamda İbnü'l-Arabî, âhir zamanda geleceği iddia edilen Mehdî'nin de kıyasa göre hüküm vermeyeceğini ileri sürer. Bu durum onun kıyasa karşı bakışını ortaya koymasından dolayı son derece önemlidir. Nitekim o, konuyla ilgili şöyle der:

"Bu durum Mehdî'yi Allah'ın dini hakkında kıyası kullanmaktan engeller. Bilir ki, peygamberin maksadı ümmetin yükümlülüğünü hafifletmektir. Hz. Peygamber 'Size verdiğim şeyle beni bırakın' der, hükümler artar korkusuyla dinde soru sorulmasını nahoş karşılardı. Öyleyse İmam'ın nihayette

¹⁸ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 2/101. Neshin daha önce de beyan bağlamında kullanışı için bkz. Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 1/149, 152.

¹⁹ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 2/101; 7/61, 9/177.

²⁰ Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkh inde's-Şeyh*, 51-52; İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 2/352.

²¹ Mansur Koçınkaş, *Mütekellim Yöntemi İslam Hukuk Metodolojisi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 242.

²² Okur, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyas ve İstihsâna Yaklaşımı", 216.

²³ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/247; İbnü'l-Arabî, *Risâle fi usûlû'l-fıkh* (*Mecmû'r-resâil fi usûlû'l-fıkh* içinde) (Beyrut: el-Matba'atü'l-Ehliyye, 1324/1906), 30. İbn Hazm'ın kıyas anlayışı için bkz. İbn Hazm, Ebû Muhammed, *el-İhkâm fi usûlû'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 7/53.

²⁴ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 13/91; Nasr Hâmid, *Böyle Buyurdu İbn Arabî*, 258.

yapacağı iş, hakkında susulmuş olan ve belli bir hükmü bilmediği konuda asla göre hüküm vermektir (asıl olan mubâhlıktır).”²⁵

İbnü'l-Arabî'ye göre hükümlerin kaynağı Kitap, Mütevâtir Sünnet ve İcmâ olmak üzere üçtür. Onun, Sünnet'i mütevâtirle kayıtlaması ilk etapta haber-i vâhiden neşet eden sünneti kabul etmediği şeklinde anlaşılabilir. Ardından o, kıyasla ilgili ihtilafın bulunduğunu belirtir ve kıyasın kendisine göre delil olmadığını ifade eder.²⁶ İbnü'l-Arabî Kitap ve Mütevâtir Sünnet'i dinin temel delilleri kabul etse de icmâ deliline de mesafeli durmakta veya daha doğru bir ifadeyle icmâ'ı dar bir alana hasretmektedir. Zira ona göre icmâ, sadece sahabe döneminde meydana gelebilir. Bunun yanı sıra sükûti icmâ da icmâ olarak kabul edilemez.²⁷

İbnü'l-Arabî'nin kıyasa göre hüküm vermeye karşı çıkmasının temel nedeni, kıyasın teklif dairesini genişletmesi ve hükümlerin sayısını artırmasıdır. O, Şâri'in hüküm vermediği bir konuda kıyas yoluyla hükmün kapsamını genişletmenin, Hz. Peygamber'in sorumluluğu hafifletme ilkesiyle çeliştiğini düşünür ve Hz. Peygamber'in, ilgili konuda hüküm nazil olacağından endişe ederek kendisine soru sorulmasını dahi pek istemediğini aktarır. İbnü'l-Arabî, kıyasın teklifin alanını genişlettiği için karşı çıktığını belirttiği gibi, tearuz eden ayet veya hadislerde de hangisinin geç tarihli olduğu bilinmediğinde, dinde sıkıntıyı ortadan kaldıran delillerin tercih edilmesi gerektiğini ifade eder. Aynı şekilde ayet ve mütevâtir haberin tearuzu durumunda da kolaylık içeren hükmün takdim edileceğini belirtir.²⁸ Şu hâlde onun, sorumluluğun hafifletilmesini temel bir prensip olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Öte yandan İbnü'l-Arabî dinde kıyasa göre hüküm vermeye karşı duruşunu, Hz. Peygamber'in ve Allah'ın bu doğrultuda bir emrinin bulunmamasına dayandırır. Ona göre asıl olan teklifin ve sorumluluğun olmamasıdır. Zira Allah yeryüzündeki her şeyi insanlar için yarattığını, bunda bir sınırlamaya gidebilmek için Kitap, Sünnet ve icmâ'dan delil getirilmesi gerektiğini ileri sürer. Dahası peygamber olmayan birinin kıyasla hükmetmesinin Allah adına dinde hükmetmek anlamına geldiğini söyler. Zira illetin nasta belirtilmesi durumunda illetin muttarıd olma özelliğine binaen kıyas yapılır. Halbuki Allah'ın ilgili illeti muttarıd kabul etmemiş olması mümkündür. Nasta illetin belirtilmeyip fakihin kendince bir illet tayin etmesi halinde ise Allah'ın izin vermediği delilsiz bir iddianın mevzubahis edileceğini vurgular.²⁹ İbnü'l-Arabî kıyas ehlinin düşüncelerini şöyle izah eder:

“Dinde fıkıh, kitap veya sünnetin nassında yer alan bir meselede hüküm istihraç etmektir. Bu meseledeki hüküm o kelamın mücmeline dahildir. Bu, dinde fıkıh demektir. Bu gibi yerlerde, kıyasa başvurmaya gerek yoktur. Örneğin bir adam babasına asa ve benzeri bir şeyle vurursa; kıyas ehli “bu meselede bize göre nas yoktur. Ancak Allah (c.c.) “onlara öf demeyin ve onları menetmeyin” diye buyurmuştur. Öf demenin nehyedilmesi söz konusuysa asayla vurmanın haram olması daha evladır. Böylece Şâri', ednâ olandan hareketle a'lânın da haram olduğuna işaret etmiştir. Dolayısıyla kıyasla hükmetmek gerekir.”³⁰

İbnü'l-Arabî kıyas ehlinin argümanına temas ettikten sonra bu hususta kendilerinin kıyasla amel etmediklerini, aksine “anne-babaya ihsanla muamelede bulunun” şeklindeki ayetten hareketle bu tür davranışları haram kabul ettiklerini söyler. Diğer bir ifadeyle o, Şâri'in mücmel şekilde hitap ettiğini, bu mücmel ifadedenden hareketle ihsan kabilinden olmayan her şeyin nehyedildiğini ifade eder.³¹ İbnü'l-Arabî akabinde şöyle der: “Dolayısıyla bu durumda biz, ancak nas ile hüküm vermiş olduk ve kıyasa gerek duymadık. Din tamamlanmıştır. Dinden bir şey eksiltmek caiz olmadığı gibi ona bir şey eklemek de caiz değildir.”³²

İbnü'l-Arabî, kıyasın hüccet olmadığını pek çok yerde ifade etmekle kalmaz, aynı şekilde kıyasın iptali için ayetlerden argümanlar da zikreder. Söz gelimi “Allah yolunda öldürülenler için ‘ölüler’ demeyin.

²⁵ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 13/91.

²⁶ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 7/156.

²⁷ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 15/207-208.

²⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/246.

²⁹ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 7/163.

³⁰ Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkıh inde's-Şeyh*, 57.

³¹ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 3/183.

³² İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 3/183.

Hayır, onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz”³³ ayetidir. Şöyle ki Allah, mezkûr ayette Allah yolunda öldürülenlerin diri olduğunu ve rızıklandıklarını belirtir. Halbuki kıyasa göre diğer ölümlerde olduğu üzere bu kimseler için hareket etmek ve nefes almak vb. hayat emareleri söz konusu değildir. Diğer bir ifadeyle ortak illet mevcut olmasına ve kıyas yöntemi onların da öldüğüne dair bilgi vermesine karşın bu ayet, Allah yolunda öldürülen kimselere ölü denilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁴

Ne var ki İbnü'l-Arabî'nin kıyasla ilgili ifadeleri muğlaklık taşımaktadır. Nitekim O, genelde sarîh şekilde kıyası kabul etmediğini ifade etse de bazen celî kıyası kabul ettiğine veya doğrudan kıyas yaptığına dair bazı açıklamalara yer verir. Örneğin bir yerde kıyasın hücciyetinin ihtilaflı olduğunu, bazen kıyasla amel etmenin güçlü şekilde hissedildiğini, bazen ise bunun pek zahîr olmadığını söyler. Özellikle celî olması halinde kıyasın da haber-i vâhid gibi delil olabileceğini ileri sürer. İbnü'l-Arabî, *Risâle fî Usûlî'l-fıkh* adlı eserinde “Kıyas, haber-i vâhid gibidir. Haber-i vâhid kesin bilgi ifade etmemesine rağmen hüccet kabul edilir. Haber-i vâhid hükümleri ispat etmede delil olduğu gibi kıyas da şüphe duyulmayacak derecede celî olduğunda onun gibidir. Hafî olan kıyası kabul etmesek de onunla hüküm verilmesini de caiz görürüm” der.³⁵ Şu hâlde buradaki açıklamalarından hareketle onun celî kıyası hüccet kabul ettiği söylenebilir. Dahası o, bir başka yerde “insaflı olan kişi için zaman zaman celî kıyas, nazârî hüküm ifade etmede sahîh olan haber-i vâhiden daha güçlüdür” şeklinde bir açıklamaya yer verir.³⁶ Ardından O, Allah'ın, dinin temel rükünleri olan; Allah'ın varlığı ve tekliği hususunda aklî delil öne sürdüğünü, Hz. Peygamber'den gelen hususları nazarla tasdik etmemizi istediğini belirtir ve bu gibi hususlara nispetle, furû meselelerde akla itibar edilmesinin daha evla olacağını ve kıyasın da aklî nazar mesabesinde olduğunu ifade eder. İbnü'l-Arabî konuyla ilgili şu ifadeler yer verir: “Kıyası, aklî nazar olması açısından ahkâmın delillerinden bir delil olarak ispat ettik. Zira aklî nazarın usulde hükmü mevcuttur. Makûl bir illetten ötürü meskûl olan hususu mantûk olana kıyas ettik.”³⁷

İbnü'l-Arabî'nin fıkıh düşüncesi hakkında doktora tezi hazırlayan Mahmûd Fârûk el-Bedrî de İbnü'l-Arabî'nin tamamen kıyasa karşı olduğuna dair iddiaya ihtiyatla yaklaşır ve onun kıyasa başvurduğu pek çok meseleye yer verir.³⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd de İbnü'l-Arabî'nin kıyasa dair pek çok açıklamasına yer verdikten sonra onun ifadelerini hararetli kıyas savunusu olarak değerlendirir.³⁹ İbnü'l-Arabî başka bir açıklamasında kıyasa dair genel düşüncesini ortaya koyma adına şu ifadelere yer verir:

“Âdem ancak tevilden, İblis de zâhiri almakla asi oldu. Her kıyas doğru olmadığı gibi her zâhir de hatalı değildir. Kıyas yaptığında haddi aşar, zâhire bağlı kalırsan büyük bir bilgiyi ıskalarsın. Teklifte (sorumlulukta) zâhire bağlı kal, diğerlerinde kıyas et ki büyük bir bilgi ve fayda elde edesin. Ümmet için kolaylaştır, zira kolaylaştırma Hz. Peygamber'in maksudu ve amacıdır.”⁴⁰

“Tezyinden korunmak istiyorsan Kitap ve Sünnet'in zâhirine bağlı kal, zâhire başka bir şey ekleme. Zira tevîl zaman zaman tezyîne yol açar. Zâhir sana ne veriyorsa onun üzerinde yürü, net olmayan hususlarda ise bilgisini Allah'a havale et ve ona iman et.”⁴¹

İbnü'l-Arabî'den aktarılan bu açıklamalarında kıyası tamamen reddetmediği anlaşılmaktadır. Fakat buna rağmen zâhire bağlı kalmaya dair vurgusu onun celî kıyas gibi sınırlı bir alanda kıyası tecviz ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim başka bir yerde delilleri sayarken Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas-ı Celîye şöyle temas eder:

“Cüneyd-i Bağdadi şöyle der: “Bizim bu ilmimiz, Kitap ve Sünnet ile kayıtlıdır.” Bu ikisi, iki fail asıldır. İcma ve kıyas ise Kitap ve Sünnet'e delaletleri sayesinde sabit ve geçerlidir. Onlar, hüküm

³³ Bakara 2/154.

³⁴ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 7/112.

³⁵ İbnü'l-Arabî, *Risâle fî usûlî'l-fıkh*, 20.

³⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/244; *Risâle fî usûlî'l-fıkh*, 21.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/245; Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkh inde's-Şeyh*, 56.

³⁸ Mahmûd el-Bedrî, *Fıkhü's-Şeyh İbn Arabî*, 92, 96.

³⁹ Nasr Hâmid, *Böyle Buyurdu İbn Arabî*, 258-268.

⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/169.

⁴¹ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/184.

bakımından edilgin iki asıldır. Bu dört hakikatten ise, meşru hükümlerin varlığı ortaya çıktığı gibi o hükümlere göre davranmakla mutluluk gerçekleşir.”⁴²

Öte yandan İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîlerden ayrıldığı temel noktalardan biri onun, müctehidlerin kıyas yapmasını işlevsiz ve anlamsız görmemesidir. İbnü'l-Arabî, hükümlerin istinbatında kıyas deliline mesafeli dursa da onu Zahirî olarak addetmek haksızlık olur. Zira o Zahirîlerden farklı olarak müctehidlerin kıyas yaparak icthad etmelerini işlevsiz ve anlamsız görmemiştir. Aksine hadisten ötürü müctehidin hata etmesi halinde dahi sevap kazanacağını belirtir. Hz. Peygamber sorumluluk ve teklifin alanını daraltmak için uğraşırken müctehidlerin tam aksi istikametle meşgul olduklarını, fakat buna rağmen me'cur olduklarını belirtir. Müctehidlerin dışındaki kişilerin ise Kitap ve Sünnet'e tabi olmaları gerektiğini, re'y ve kıyas hususunda ise muhayyer olacaklarını ifade eder. O, zaman zaman Zâhirîler ile diğer mezhepler arasında arabulucu rolünü üstlenip ikisinin de meşrû kabul edilmesi gerektiğine dair açıklamalarda bulunur:

“Kaynaklara gelirse, kıyası delil kabul edenleri bu görüşe götüren şey, kendileri için meşru olan icthadlarıdır. Zâhirîlerden kendilerine karşı çıkanlar ise her müctehidin icthadının kendisini sevk ettiği şeyle yükümlü olduğunu bilir. Fakat onlar, söz konusu kimselere kıyası delil kabul etmekte yanıldıklarını söyler. Halbuki Zahirîlerin, şeriyyatın bir hüküm olarak onayladığı şeyi yanlış bulma hakkı yoktur. Öyleyse kıyas şer'i bir delil olarak sabit olduğu gibi kıyasın dinde bir delil olduğunun reddi de sabit ve geçerlidir.”⁴³

Ayrıca İbnü'l-Arabî başka bir yerde şöyle der: “Kuşkusuz ki Şâri', müctehidin hükmünü meşru (geçerli) bir hüküm olarak onaylamıştır. Müctehidin kendi delili, görüşü ve icthadının verisiyle kıyası şeriatta bir kaynak yapması sonucu elde ettiği hüküm şer'î bir hükümdür.”⁴⁴ İbnü'l-Arabî bununla da yetinmeyip o müctehidin bu görüşüne karşı çıkmayı Şâri'in ona tanıdığı hakka karşı çıkmak olarak değerlendirir. Aynı şekilde o, kıyas ehlinin, Zâhirî olan birinin kıyas aleyhindeki görüşünü reddetmesini de Şâri'in ona tanıdığı icthad sonucu olduğundan pek uygun görmez. Diğer bir ifadeyle o, müctehidin başka bir müctehidin görüşünü reddetmesinin doğru olmadığını açıkça savunur.⁴⁵ Nitekim o, “Kıyası kabul etmesek bile, onu kabul edeni hatalı bulmuyoruz. Fakat bu durum, kıyastaki (iki konuyu) birleştirici illetin makul, açık ve Şâri'in kastı olduğuyula ilgili güçlü zan bulunması koşuluna bağlıdır.”⁴⁶ diyerek celî kıyası şer'î delil olarak kabul ettiğini ifade eder.

Bilindiği üzere fıkıh usulünde musavvibe (isabet eden) ve muhtie (hata eden) şeklinde iki farklı yaklaşım söz konusudur. Musavvibe her müctehidin isabet ettiğini savunurken İbnü'l-Arabî yukarıdaki ifadeleri böyle bir düşünceden ötürü kullanmaz. Zira ona göre musîb olan sadece biri olmakla beraber onlardan tam olarak hangisinin olduğu bilinemez. Ancak mükafat hususunda hepsi musibtirler, diğer bir ifadeyle hata da etseler mükafat elde etmektedirler.⁴⁷

3. İbnü'l-Arabî'ye Göre Taklidin Hükmü

Kıyası reddedenlerin ortak noktalarından biri de taklide karşı katı tutum içinde olmalarıdır. İbnü'l-Arabî'nin de bu konuda katı bir tavır sergilediği söylenebilir. Ona göre icthad, bilinmeyen bir hükmün ortaya konulması şeklinde değil de delillerde mevcut olan hükmün araştırılması ve tespit edilmesini, taklit ise delilsiz şekilde bir hükmün kabul edilmesini ifade eder. Onun taklitle ilgili açıklamaları yaygın kabule uygun olsa da icthad kavramına dair açıklamaları kıyas ve re'y gibi faaliyetlere karşı ihtiyatlı olmasından kaynaklanmaktadır.

İbnü'l-Arabî, “ister diri ister ölüye olsun bize göre Allah'ın dininde taklit caiz değildir” diyerek taklide karşı çıkar.⁴⁸ Ayrıca avamdan biri, bir âlime soru sorduğunda alim de “Allah'ın ve resulünün hükmü şu şekildedir” diye cevap verdiğinde kişinin ona tabi olması gerektiğini, fakat kendi re'yi ve şahsi görüşüyle

⁴² İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 7/156.

⁴³ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 10/210.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 3/57-58.

⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 3/58.

⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 7/162.

⁴⁷ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtı Mekkiyye*, 2/315.

⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/248; *Risâle fî usûli'l-fıkıh*, 31.

cevap vermesi durumunda ise soru soran kişinin bunu kabul etmesinin caiz olmadığını savunur. Ona göre insanların zikir ehli olan ehl-i Kur'ân ve ehl-i hadise sorularını yöneltip cevabını alması gerekir. O devamında şu açıklamaya yer verir:

“Biri, soru sorduğu kişinin re'y, kıyas ehli olduğunu biliyorsa onu terk etmesi gerekir ve gidip hadis ashabına sormalıdır. Fakat soru sorduğu kişi re'y, kıyas ve hadis ehli ise ona sorabilir. Fakat fetva verdiğinde adamın bu hüküm re'ye veya kıyasa veyahut hadise göre olduğunu belirtmesi gerekir. Re'y veya kıyasa göre derse onu terk eder, hadise dayanarak fetva vermişse onu alır. Soru sorulan kişi, re'y ehlinin kitaplarında ifade ettiği gibi ‘bu re'yimdir’ derse o konuda ona tabi olması haramdır.”⁴⁹

Diğer bir ifadeyle İbnü'l-Arabî, usûlü'd-din alanında olduğu gibi furû-ı fıkıhta da taklidin haram olduğunu savunur, ancak delilin aktarılmasında taklidin söz konusu olabileceğini belirtir. İbnü'l-Arabî genel olarak taklide karşı olduğu gibi diğer usulcülerin de sıkça dile getirdiği üzere müctehidin başkasını taklit etmesini de caiz görmez. Ayrıca o, Ehl-i Re'yin temel özelliklerinden kabul edilen farazî konularda ictihad edilmesini doğru bulmaz. Ona göre ancak bir olay vukû bulunca müctehid delillere ulaşmak üzere ictihad etmelidir.

İbnü'l-Arabî, mezhep mensubu ulemânın, delillerden ziyade kurucu imamın görüşlerini öncelediğini ve bu minvalde hadisleri değerlendirdiğini söyler ve bunun hatalı bir yöntem olduğunu ileri sürer. Şâfiî başta olmak üzere kurucu imamlardan nakillerde bulunan İbnü'l-Arabî, onlara göre de sahih hadislerle aykırı re'yle amel etmenin caiz olmadığını belirtir.⁵⁰ Diğer bir ifadeyle onun, ehl-i hadisin ve Zâhirîlerin yorum bilimine uygun şekilde hadislerle inşa fonksiyonu yüklediği söylenebilir. Nitekim birçok yerde o açık şekilde “bizim mezhebimiz hadislerdir” der.⁵¹

Öte yandan İbnü'l-Arabî'ye göre bu ümmete verilen büyük faziletlerden biri sünnet-i hasene vazdebilmeleridir. Fakat helâli haram, haramı da helâl kılmadıkça ve meşrû hükümlerde bir aslı da mevcutsa sünnet-i hasene koyabilirler. Sünnet-i hasenenin fukahâ nezdinde istihsân diye isimlendirildiğini ve Şâfiî'nin de “her kim istihsân yaparsa şerî bir hüküm koymuştur” diyerek Şâfiî'nin söz konusu ifadesini kendi düşüncesine uygun şekilde yorumlar.⁵² Fukahâ, Şâfiî'nin bu cümlesini istihsânı kötölemek bağlamında anlasalar da o meşrû bir hakikati kastetmiştir. Bununla da yetinmez ve “ya acaben!” diyerek insanların Şâfiî'nin sözünü yanlış anladığına dair taaccubunu ifade eder.⁵³ Halbuki realite İbnü'l-Arabî'nin iddiasının tam aksi yönündedir. Zira Şâfiî sadece bu cümleyi kullanmakla yetinmeyip aynı şekilde istihsânın doğru bir yöntem olmadığı bağlamında bir risale kaleme alır. Ayrıca o, istihsân delilinin Mâlikîler'de yoğun şekilde gündeme gelen maslahatı-ı mürsele ile benzeştiğini belirterek önemli bir noktaya temas eder.⁵⁴

İbn Arabi başka bir yerde şöyle der: “Müctehid böyle yapmasa, hakkında hüküm bulunmayan durum, aslı olan mubâhlık veya serbestlik üzere kalırdı. Böylelikle illetlendirme, illeti genelleştirme, kıyas, re'y, istihsân ve benzeri yollarla hükümler çoğaltılmıştır. 'Rabbin unutan değildir.'”⁵⁵ Aynı şekilde insanların bütün mezheplerde gündeme gelen ruhsatlarla amel edebileceğini, fakat zamanlarında fukahânın bu konuda insanlara ipotek koyduğundan ve bunu talâub (oyuncak) olarak değerlendirdiklerinden şikâyet eder. Halbuki ona göre dinde asıl olan kolaylık ve sıkıntının giderilmesidir.⁵⁶

4. İbnü'l-Arabî'nin Mensup Olduğu Mezhep

İbnü'l-Arabî'nin ictihad, kıyas ve zâhir bağlamında kullandığı ifadelerden anlaşılacağı üzere kendisi Zâhirîler ve ehl-i hadis gibi taklide karşı çıkmakta ve belli kurucu bir imamı taklit etmeyi pek uygun

⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/248.

⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtü Mekkiyye*, 11/121-123.

⁵¹ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/102.

⁵² İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/253.

⁵³ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/253.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/253.

⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtü Mekkiyye*, 10/311

⁵⁶ İbnü'l-Arabî, *Futûhâtü Mekkiyye*, 10/311; Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkh inde's-Şeyh*, 92.

görmemektedir. Dolayısıyla onun bir bütün olarak Mâlikî veya Zâhirî mezhebine mensup olduğunu iddia etmek pek kolay değildir. Elbette mezhepler içinde kendisine en yakın gördüğü Zâhirîler olabilir, fakat onların taklit edilmesini de uygun görmez. Nitekim o bir şiirinde şöyle der: “Beni İbn Hazm nispet etmişler, fakat ben İbn Hazm ‘şöyle dedi’ diyenlerden değilim.” Şiirinden devamında ne İbn Hazm’a ne de başkasına bağlı olduğunu, sadece Kitap, Sünnet ve icmâ’a bağlı olduğunu belirtir.⁵⁷ “Râiyye” adlı şiirinde İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hanîfe’yi taklit etmenin Allah tarafından haram kılındığını ifade eder. “Nûniyye” adıyla anılan şiirinde ise “Ben, İbn Hazm ya da Ahmed veya Nûmân buyurdu ki, diyenlerden değilim!” ifadelerine yer verir.⁵⁸

Öte yandan İbnü’l-Arabî’nin, İmâm Şâfiî’ye özel bir muhabbet beslediği söylenebilir. Zira onun, dönemindeki dört evtaddan biri olduğunu ve manevî dünyada önemli bir yer işgal etse de onu gizleyerek ilimle meşgul olduğunu söyler.⁵⁹ Fakat Şâfiî’den yaptığı bir alıntıyla onun taklidi uygun görmediği ve mezhebinin “sahih hadis” olduğunu ifade eder. Diğer bir ifadeyle tasavvuf düşüncesinde Şâfiî’yi önemli bir makama oturtsa da onun da müntesibi değildir. Bazı araştırmacılar onun Mâlikî olduğunu iddia etmişlerse de bunun gerçeği yansıttığını söylemek zordur. Zira ictihad, taklit ve haber teorisi başta olmak üzere hem usulde hem de furûda onlardan farklı bir bakış açısına sahiptir.

İbnü’l-Arabî’nin fıkha dair düşüncelerini derleyip toplayan Mahmud el-Gurâb da onun herhangi bir mezhebe mensup olmadığını, mutlak müçtehid olarak hareket ettiğini, Zâhirîlere yakın olsa da onlara hem usûl hem furû meselelerde muhalefet ettiğini belirtir.⁶⁰ Nitekim usul açısından bakıldığında İbn Hazm, mutlakın mukayyede hamledilmesini kabul etmezken İbnü’l-Arabî, hüküm ve sebebin aynı olması durumunda mutlakın mukayyede hamledileceğini savunur. İbn Hazm, haber-i vâhidin kesin bilgi ifade ettiğini savunurken İbnü’l-Arabî, zannî bilgi ifade ettiği kanaatindedir.⁶¹ Aynı şekilde ikisi de kıyasa mesafeli olsalar da kıyas anlayışları arasında ciddi bazı farklar söz konusudur. İbn Hazm istihsânı reddederken İbnü’l-Arabî, Şâfiî’nin açıklamalarını dahi farklı yorumlayıp istihsânı meşrû bir delil kabul eder.⁶² İbnü’l-Arabî’nin klasik anlamda bir mukallit veya mezhep mensubu olmadığı kesindir. Fakat kanaatimizce Zâhirî olan âlimlerin bu bağlamda değerlendirilmesi pek uygun olmayabilir. Zira Zâhirî mezhebine nispet ettiğimiz âlimler, diğer mezheplerde olduğu gibi herhangi bir intisaba sahip değildirler. Söz gelimi İbn Hazm, Zâhirî kabul edilse de Dâvud ez-Zâhirî’ye her konuda bağlı bir tutum takınmaz, zira onlara göre taklit haram olduğu için insanların ictihad etmesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla İbnü’l-Arabî’nin bazı konularda Zâhirî mezhebinin kurucusu kabul edilen Dâvud ez-Zâhirî’den veya mezhebin ikinci kurucusu kabul edilen İbn Hazm’dan farklı olması onların mezhebinin doğal bir sonucu olarak kabul edilebilir.

5. Sonuç

İslam hukuk düşüncesinde her ne kadar re’y ve ictihad baskın olsa da bu tür yöntemlere mesafeli duran akımlar da söz konusudur. İslam hukuk tarihinde kıyasa şiddetle karşı çıkan mezhebin Zâhirîler olduğu söylenebilir. Nazârî tasavvufun en önemli siması kabul edilen İbnü’l-Arabî, tasavvuf düşüncesinde çağları aşan bir birikim ortaya koymuş olsa da re’y ve ictihad bağlamındaki görüşleri büyük oranda Zâhirîlerle paralellik arz etmektedir. Nitekim o genel itibariyle kıyas ve ictihada karşı biri olup, fıkıh ilminde literal bir anlayışa sahiptir. Onun yaşadığı dönemde, Muvahhidlerin Zâhirî mezhebinin resmi mezhep kabul etmesi onun düşüncesini önemli anlamda etkilemiş olmalıdır. Fakat buna rağmen onun, Zâhirîler ile diğer mezheplerin arasını bulma adına her ikisinin düşüncesini de meşru kabul etmesi önemli bir ayrıntıdır. Zira o, kıyasa genel itibariyle mesafeli olsa da Zâhirîler gibi kıyasın meşru olmadığını veya batıl olduğunu iddia etmez. Aksine ona göre kıyas Şâri’in meşru kabul ettiği bir şey

⁵⁷ Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkh İnde’ş-Şeyh*, 11.

⁵⁸ Okur, “Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı”, 216.

⁵⁹ İbnü’l-Arabî, *el-Futûhâtü’l-Mekkiyye*, 3/252.

⁶⁰ Mahmud Mahmud el-Gurâb, *el-Fıkh inde’ş-Şeyhi’l-Ekber Muhyiddin İbnü’l-Arabî* (B.y.: Matba’atü Nadr, 1993), 7 vd.

⁶¹ İbn Arabî’nin Zâhirî mezhebine nispeti için bkz. Balcı, “Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin Zâhirîliği”, 711 vd. İbn Hazm’ın ve Zâhirîlerin görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Yunus Apaydın, “İbn Hazm”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/39 vd.; “Zâhiriyye”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/93-100; Mustafa Türkan, *İslam Hukuk Tarihinde Zâhirîlik - Dâvud ez-Zâhirî Örneği* (Ankara: Son Çağ Yayınları, 2015).

⁶² İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, 6/16.

olduğu için ona karşı çıkmak Şâri'in hükmüne bir başkaldırıdır. Ayrıca onun kıyasa karşı çıkması Zâhirîlerin genel yaklaşımından farklı bir argümana dayanır. Ona göre fıkıh, temelde kolaylık prensibine dayanan bir hukuk sistemi olmalıdır. Ancak kıyasın kullanılması sorumluluğu artırmaktadır. Halbuki dinde temel prensip ibaha-i asliyye olduğu için ibaha alanının genişletilmesi daha doğrudur. Sonuç olarak nazarî tasavvufta özgün bir düşünceye sahip olan İbnü'l-Arabî, fıkıh ilminde büyük oranda Zâhirîlerle paralel görüşlere sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Finansman/ Grant Support

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

Kaynaklar

- Apaydın, Yunus. "İbn Hazm". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 20/39-52. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Apaydın, Yunus. "Zâhiriyye". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 44/93-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aslan, Mehmet Selim. "İslam Hukuku Metodolojisinde Mantıkî Kıyasın Delil Değeri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 79-102.
- Bâcî, Ebu'l-Velîd. *el-İşâre fî ma'rifeti'l-usûl*. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1996.
- Balcı, Ali Osman. "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Zâhirîliği". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/2 (2024), 702-721.
- Çaldak, Hüseyin. "Kıyas'ın Mantıkta ve İslâmî İlimlerde Kullanım Biçimi". *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2007), 235-261.
- Gazzâlî, Hüccetü'lislâm. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed Abdüsselâm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.
- İbn Arabî, M. *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbn Arabî, M. *Risâle fî usûlü'l-fıkh (Mecmûu'r-resâil fî usûlü'l-fıkh içinde)*. Beyrut: el-Matba'atü'l-Ehliyye, 1324/1906.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed. *el-İhkâm fî usûlü'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.
- İbnü'l-Arabî, M. *Futûhâtü Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007-2012.
- İsmail b. Abdilmecîd. "Mevkîfu'l-murâbitîn min Kitâbi İhyâi Ulûmi'd-Dîn", *Mecelletü Kâne't-Târihiyye* 44 (2019), 123-143.
- Koçinkağ, Mansur. *Mütekellim Yöntemi İslam Hukuk Metodolojisi (Beyzâvî Örneği)*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Mahmûd Fârûk el-Bedrî. *Fıkhü's-Şeyh İbn Arabî fî'l-ibâdât ve menhecuh fî'l-istinbât fî kitâbihi el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*. Irak: Câmîatu Bağdâd, 2005.
- Mahmud Mahmud el-Gurâb. *el-Fıkhü inde's-Şeyhi'l-Ekber Muhyiddîn İbni'l-Arabî*. b.y.: Matba'atü Nadr, 1993.
- Merakeşî, Abdulvâhid. *el-Muceb fî telhîsi ahhârî'l-Mağrib*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Murâd b. Ferdiyye ve Alî Mahdâdî, "et-Tecdîdü'l-fıkhî inde's-sûfiyye (Muhyiddîn İbn Arabî fî'l-Futûhâtü'l-Mekkiyye enmûzecen)", *Mecelletü'l-lügati'l-Arabiyye* 24/1 (2022), 207-224.
- Nasr Hâmid. *Böyle Buyurdu İbn Arabî*. çev. Numan Konaklı İstanbul: Mana Yayınları, 2022.

- Okur, Kâşif H. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyâs ve İstihsâna Yaklaşımı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007), 213-246.
- Sübkî, Takıyyüddîn ve oğlu Tâceddîn. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed M. Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.
- Şavluk, Hikmet. "Delillendirme Yöntemleri". *Sistemik Kelam*. ed. Özcan Taşcı. Ankara: Nobel Yayınları, 2022.
- Şihâbuddîn el-Hamevî. *İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. Beyrut: Dâru Garbî'l-İslâmî, 1993.
- Türkan, Mustafa. *İslam Hukuk Tarihinde Zâhirîlik - Dâvud ez-Zâhirî Örneği*. Ankara: Son Çağ Yayınları, 2015.
- Zehebî, Şemseddîn. *Siyaru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayp Arnavut v.d. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.