



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**ŞEHÂBEDDİN EL-KARÂFÎ'NİN EL-FURÛK İSİMLİ
ESERİ BAĞLAMINDA TASAVVUFÎ KAİDELERİN
FIKHÎ BOYUTU**

Hasan CEBECİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Muhittin ÖZDEMİR

Bingöl – 2023

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

ŞEHÂBEDDİN EL-KARÂFÎ'NİN EL-FURÛK İSİMLİ
ESERİ BAĞLAMINDA TASAVVUFÎ KAİDELERİN
FIKHÎ BOYUTU

Hasan CEBECİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Muhittin ÖZDEMİR

Bingöl – 2023

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	IV
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	VII
TEZ KABUL VE ONAY	VIII
ÖNSÖZ	IX
ÖZET.....	X
ABSTRACT	XI
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	2
ŞEHÂBEDDİN KARÂFÎ’NİN BİYOGRAFİSİ VE ESERLERİ	2
I. HAYATI.....	2
1.1. Eğitim Hayatı ve Vazifeleri, İlmî Yetkinliği, Hoca ve Talebeleri.....	3
1.1.1 Eğitim Hayatı, Görevleri	3
1.1.2. İlmî Yetkinliği:	5
1.1.3. Hocaları ve Talebeleri.....	8
a)Hocaları:	9
b)Talebeleri:.....	11
1.A. ESERLERİ.....	12
1. Kalam ile İlgili Olanlar:	12
2.Fıkıh Usûlü ile İlgili Olanlar:	13
3. Fıkıh ile İlgili Olanlar:	15
4. Arap Dili ile İlgili Olanlar:	16
1.B. ENVÂR’ÜL-BURÛK FÎ-ENVAR’UL-FURÛK.....	17
1.Eser Üzerine Yapılmış Önemli Çalışmalar.....	19
II. FIKIH VE TASAVVUF İLİŞKİSİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER	21
2.1. Fıkıh Tasavvuf İlişkisi	21

2.1.1 Fıkıh kavramı ve Tanımı	21
2.1.2 Tasavvuf Kelimesinin Kökü ve Tasavvufun Tanımı.....	24
2.1.3 Fıkıh ve Tasavvufun Birbirini Destekleyen ve Birbirinden Farklı Yönlere.....	26
2.1.4 Tasavvuf (Ahlak) - Fıkıh (Hukuk) İlişkisi.....	27
İKİNCİ BÖLÜM.....	32
TASAVVUFÎ KÂİDELERİN FIKHÎ TAHLİLİ	32
1: Haram Olan Gıybet ile Olmayan Arasındaki Fark (253. Fark).....	33
2: Gıybet Kaidesi ile Nemime, Hemz ve Lemz Arasındaki Farklar (254. Fark)	37
3: Zengin Olmamak ile Zühd Arasındaki Fark (255. Fark).....	38
4: Zühd ile Vera' Arasındaki Fark (256. Fark).....	39
5: Tevekkül ile Sebepleri Terk Arasındaki Fark (257. Fark).....	41
6: Gıpta ile Haset Arasındaki Fark (258. Fark)	44
7: Kibir ile Elbiselerle Süslenip Büyükleme vb. Arasındaki Fark (259. Fark)	46
8: Kibir ile Ucb Arasındaki Fark (260. Fark)	49
9: Ucb ile Tesmî' (Duyurma) Arasındaki Fark (261. Fark).....	51
10: Kazaya (Hükme) Rıza ile Sonuca Rıza Arasındaki Fark (262. Fark)	51
11: Kefaretler ile Sevap Sebepleri Arasındaki Fark (263. Fark)	55
12: Haram ile Vacip Olan Müdahene (Yağcılık, Dalkavukluk) Arasındaki Fark (264. Fark)	61
13: Allah (c.c.) Dışında Başkasından Korkmanın Haram Olduğu ile Olmadığı Kaidesi Arasında Fark (265. Fark)	62
14: Haram Olan ile Olmayan Uğursuzluk Tetayyur (266. Fark).....	65
15: Mübah Olan Fal ile Haram Olan Fal ve Uğursuzluk Arasındaki Fark (267. Fark).....	67

16: Tabiri Caiz Olan Rüya ile Tabiri Caiz Olamayan Rüya Arasındaki Fark (268. Fark).....	69
17: İnsani İlişkilerde İkrâm Bağlamında Mübah ile Yasak Şeyler (269. Fark) 73	
18: Mendup ile Haram Olan Bozgunculuğun Yasaklanması (270. Fark). (el-Emru bi'l-Ma'rûf ve nehyi 'ani'l-Münker).....	80
19: Öğrenilmesi Gereken ve Gerekli Olmayan Astronomi Arasındaki Fark (271. Fark).....	84
20. Hükümlerine Göre Dua Türleri:	87
A: Küfür Olan ile Olmayan Dua (272. Fark)	87
B: Haram Olup Küfre Götürmeyen Dua (273. Fark).....	90
C: Mekruh Olan ile Olmayan Dua (274. Fark)	96
SONUÇ.....	100
KAYNAKÇA	102

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Şehâbeddin El-Karâfi'nin El-Furûk İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Kaidelerin Fıkhi Boyutu* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

... / ... / 2023

İmza

Hasan CEBECİ

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Hasan CEBECİ tarafından hazırlanan *Şehâbeddin El-Karâfi'nin El-Furûk İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Kaidelerin Fikhî Boyutu* başlıklı bu çalışma, .../.../... tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	:	İmza:
Danışman	:	İmza:
Üye	:	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/.../202.. tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İslâmi ilimlerin birbiriyle çok yönlü bir irtibatı bulunmaktadır. Bu kabilden olmak üzere fıkıh ilminin de diğer ilimlerle çok ciddi bir irtibatı mevcuttur. Hem klasik ilimler açısından hem de modern ilimler açısından fıkıh ilmi veya günümüzde kullanılan yaygın ismiyle İslam hukukunun zengin buudları bulunmaktadır. İslam hukukunun güçlü irtibatının bulunduğu ilimlerden biride tasavvuttur. Bir yandan tasavvufi kaide, ilke ve uygulamalar fıkıhın alanına, diğer yandan da fikhî muameleler tasavvufun alanına girmektedir.

Şehâbeddin el-Karâfi'nin el-Furûk İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufi Kaidelerin Fikhî Boyutu adlı çalışmada tasavvufî konuların fikhî yönüne fıkıh-ahlak-tasavvuf ilişkisi çerçevesinde durulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada tasavvufi meseleler –tasavvufun her konusu için olmamakla- ele alınırken ve uygulanırken fikhî yönü nasıl anlaşılması ve çerçevesinin nasıl çizilmesi gerektiğine ışık tutmak amaçlanmıştır. Çalışmada *el-Furûk* adlı eserde Karâfi'nin fark adını vererek ele aldığı başlıklar tahlil edilmiştir.

Eser, yazılış üslûbu açısından türünün ilk örneğidir. Bu eser, kendisinden sonra da bilgi değeri, derinliği ve yöntemi açısından benzerine az rastlanılan bir eserdir. İsminden de anlaşılacağı üzere *el-Furûk*, farkları açıklayan bir kitaptır.

Bu çalışmamızda eserin dördüncü cildindeki tasavvufi- ahlakî konuların fikhî yönleri ele alınıp, farkları incelenip, eserdeki hükümlerin fikhî analizi yapılmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın fıkıh-tasavvuf ve ahlak ilişkisinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamasını umuyoruz.

Bu çalışmanın hazırlanmasında engin hoşgörüsü ve yardımları için danışman hocam Doç. Dr. Muhittin ÖZDEMİR'e; *el-Furûk*'un ilgili bölümünün tercüme ve tahlilinde katkılarını esirgemeyen Sayın Bayram ÖZTÜRK'e, zaman zaman fikirlerine müracaat ettiğim değerli arkadaşım Hakan GÜLBASAN'a ve tezin yazım aşamasında desteklerini eksiltmeyen sevgili eşim Pınar CEBECİ'ye teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Çalışmamı tamamlamam konusunda şevk ve gayretimi üst düzeyde tutmama yardımcı olan aileme şükranlarımı sunarım.

ÖZET

Tezin Başlığı: ŞEHÂBEDDİN EL-KARÂFÎ'NİN EL-FURÛK İSİMLİ ESERİ BAĞLAMINDA TASAVVUFİ KAİDELERİN FIKHÎ BOYUTU
Tezin Yazarı: Hasan CEBECİ
Danışman: Doç. Dr. Muhittin Özdemir
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı: İslam Hukuku
Kabul Tarihi:
Sayfa Sayısı:
Tezimizde, Şehâbeddin Karâfî'nin, <i>Furûk</i> adlı eseri, <i>Furûk</i> adlı eserdeki tasavvufî konuların fikhî boyutu ve analizinin yapıldığı bölümün daha iyi anlaşılması için çalışılmıştır. Günümüzdeki benzer konulara ışık tutulması, yeri geldiğinde çözüm bulunmasına yardımcı olması amaçlanmıştır. Bunlarla beraber fıkıh ve tasavvuf arasındaki ilişki ve bağlantıların daha iyi anlaşılması için gayret gösterilmiştir. Bu sayede tasavvuf, ahlak ve fıkıh meselelerinin tatbikinin doğru ve kolay olmasına yardımcı olması için gayret gösterilmiştir. Çalışmamız <i>Envârü'l-burûk fi envâ'i'l-furûk</i> isimli eserin dördüncü bölümündeki maddeler halinde yer alan “farklar” diye adlandırılan başlıklarda işlenen konulardan olmuştur. Maddeler halindeki farklar dil yönünden titizlikle incelenip tercüme edilmiştir. Sonrasında ‘Fark’lardaki konular tek tek ele alınmış, gerek Karâfî'nin görüşleri olsun gerek eserdeki atıf yapılan kişilerin görüşleri olsun fikhî açıdan tek tek incelenmiştir. Karâfî yer yer kendi görüşlerini sunmuş ve yer yer de atıflar yaparak sunduğu görüşlerden birine uyduğunu veya bu görüşlerden uygun ya da uyulabilir olanları bizlere sunmuştur. Çalışmamızda tasavvufî konuların fikhî boyutunun olduğunu hatta durum, şart, konum ve kişiye göre hükmünün de değişebildiği tespit edilmiştir.
Anahtar Kelimeler: Furûk, Karâfî, Fıkıh, Tasavvuf

ABSTRACT

Title of the Thesis: Shihab al-Din al-Qarafi, el-Furûk in the context of his work in the context of the fiqh dimension of Sufi rules

Author: Hasan CEBECİ

Supervisor: Doç. Dr. Muhittin Özdemir

Department: Basic Islamic Sciences

Sub-field: Islamic Law

Date:

In this thesis, it is aimed to recognize the work of Shihab al-Din al-Qarafi especially his work called el-Furûk, as well as other Works, to better understand the chapter in which the jurisprudense and analysi of the mystical issues in the work, and to shed light on similar issues today and help find solutions when appropriate. In addition to these, It is intended to better understand the relationship and connections between fiqh and mysticism and thus to prevent misunderstandings. In this way, it has been studied to help the practise of sufism, morality and fiqh issues be correct and easy. Our study was based on the titles called differences in the fourth part of the work called *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*. The differences were carefully studied in terms of language and then translated. Afterwords the subjects in the differences were discussed one by one and the opinions of Qarafi himself, as well as the opinions of people cited in the work, were examined one by one in terms of jurishprudence. Qarafi sometimes presents her own views, and sometimes she makes references to one of the views she has presented, or offers us the appropriate or applicable ones. As a result, we have seen in our study that mystical issues have a fiqh dimension, and that their judgement can change according to the situation, condition, position and person. However, we have better understood that there ara legal aspects and frameworks in mysticalmoral issues.

Key Words: Furûk, Qarafi, Fiqh, Sufism

GİRİŞ

Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mîsrî el-Karâfî (ö. 684/1285) çalışma konumuzun temel kitabı olan *Envâr'ül-Burûk Fî-Envar'ul-Furûk* adlı eserinde usul kitaplarında yer almayan fakat fıkıh kitaplarında dağınık halde bulunan veya pek bulunmayan kaideleri toplayarak eserini kaleme almıştır. Ayrıca küllî kaidelere de yer vermiştir. Müellif, eseri kaleme alış sebebini *el-Furûk* adlı eserinin mukaddimesinde şöyle anlatmaktadır; '*ez-Zahîre*' isimli kitabımı yazarken, Allah-u Teâlâ fazileti ile bu kâidelerden pek çoğunu fıkıh konularının arasına dağınık olarak yazmamı kalbime ilham etti. Bununla beraber her kâide kendine özel bölümde zikredilip daha sonra o bölümde onunla ilgili fûrû'-i fıkıh meseleleri zikredildi. Fakat daha sonra Allah-u Teâlâ bende şöyle bir düşünce meydana getirdi: 'Bu kâideler bir kitapta toplansa, daha muhtasar ve açık bir hale getirilip sırları ve hikmetleri de açıklansa, bu kâidelerin güzelliği ve nuru daha net bir şekilde ortaya çıkar. Bunları dağınık halde değil de toplu halde bulan kişi daha çok mutlu olur. Çünkü araştıran kişi, dağınık halde olduğu zaman fikhın bütün konularını kapsamadığı için belki bunlardan sadece çok azını bulabilir. Ayrıca bir bölümde bir kâide bulunduğu bir önceki bölümde bulunduğu kâideyi unutabilir. Oysa kâideler bir arada bulunursa böyle bir sorun olmaz. İşte bu düşünceden sonra ben de sadece kâideler ile ilgili olan bu kitabı yazmaya karar verdim. *Zahire*'de olmayan kaideleri ekledim' demiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞEHÂBEDDİN KARÂFÎ'NİN BİYOGRAFİSİ VE ESERLERİ

I. HAYATI

Karâfî'nin tam ismi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfî (ö. 684/1285)' dir.¹

Karâfî'nin doğum tarihi biyografi yazarları tarafından farklı tayin edilmiş ve kendisinin *el-İkdü'l-manzum* adlı eserinde belirttiği gibi 626 (1229) senesinde dünyaya gelmiştir. Karâfî'nin kökeni Mağrib'deki Sanhace kabilesine dayanır. Ailesi oradan Mısır'a hicret ederek buraya yerleşmiş ve Karâfî Mısır' da Behnesa Bus'un (Buş) bir köyünde dünyaya gelmiştir. İbn Tağriberdi (ö. 874/1470), bu köyün isminin Behebşim olduğunu söyler ve Karâfî'ye atfedilen Behebşimi künyesinin buradan kaynaklandığını belirtir. İbn Ferhun (ö. 799/1397) ise nisbeyi Behfeşimi diye belirterek manasını bilmediğine işaret eder. Karâfî'nin kendisinin bildirdiğine göre Karâfî nisbesi, Meafir kabilesinin Mısır'da bu isimle anılan bölgede kısa bir süre yaşaması sebebiyle verilmiş olup, bahsi geçen kabilenin Karafe kolundan olmasından dolayı verilmemiştir.²

Karâfî'nin evlendiğine veya bir oğlunun bulunduğu dair teracim kitaplarında bir bilgi olmasa da, künyesi Ebu'l Abbâs olup, Araplara göre bu künyenin kullanılması için kişinin çocuğunun olması şart değildir ve bu durumun bir hata ya da bir noksan olduğu düşünülmez.³

Abdullah b. Rüşeyd(ö. 721/1321)'in bildirdiğine göre onun Karâfî diye tanınmasının nedenini, Karâfî'nin bir öğrencisi şu şekilde anlatmıştır: “Ders halkasına kayıt yapıldığı sırada Karâfî orda bulunmuyordu ve kayıt yapan kâtip, Karâfe bölgesinden katıldığı için kendisini Karâfî olarak kaydetti ve sonrasında bu şekilde tanınmıştır.”⁴

¹ Hacı Yunus Apaydın, “Karâfî, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 29 Haziran 2022), 394.

² Hatice Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfî'nin Fıkıhtaki Yeri* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VII, 296 y./54.

³ Salih Köse, *Karâfî'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VII, 74 y./4.

⁴ Köse, *Karâfî'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 5.

Karâfi'nin yaşamının ilk yılları hakkında yeterli bilgi olmamakla birlikte babasının ilim adamı olduğunu ve ilköğrenimine diğer âlim zatların çocuklarında olduğu gibi babasının yanında başladığını söyleyebiliriz. Belirli bir olgunluğa aklen ve bedenen eriştikten sonra ise, Mısır ve Kahire'deki medreselerden birine katıldığı düşünülmektedir. Kahire ilmi zenginlik açısından en zirve zamanlarından birini Karâfi'nin bölgede bulunduğu zamanlarda yaşıyordu.⁵

Yaşadığı yıllarda İslam dünyası bölünmüş vaziyetteydi. İslam birliğini temsil eden hilafeti ki temel kurumdur elinde bulunduran Abbâsî Devleti, Bağdat'a sıkışmış ve güçten düşmüş durumdaydı. Diğer taraftan Moğol tehdidi altındaki doğu topraklarında büyük bir kargaşa hâkimdi. Karâfi'nin çocukluğu ve ilk gençlik dönemi, Eyyûbîlerin zayıflayarak tarih sahnesinden silinmesine ve onun enkazı üzerine Memlûk Devleti'nin kurulmasına denk gelmiştir. Karâfi'nin olgunluk dönemi ise Bahrî Memlûkler döneminde geçmiştir. O dönemde kurulmuş en güçlü İslam devleti unvanıyla Memlûkler, bütün gücüyle devam eden Haçlı seferlerine ve Moğollara karşı savaşta büyük bir varlık göstererek hâkim oldukları topraklara kısmen huzur getirmişlerdir.⁶

Karâfi'nin vefat tarihine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Karâfi Kahire'de 684 yılında vefat etmiştir ve Karare'de defnedilmiştir. Onun ölüm tarihini 682 gibi farklı olarak yazanlarda mevcuttur.⁷

1.1. Eğitim Hayatı ve Vazifeleri, İlmî Yetkinliği, Hoca ve Talebeleri

1.1.1 Eğitim Hayatı, Görevleri

Karâfi, doğduğu köyünde Kur'an'ı Kerim'i ezberledikten sonra ilim öğrenmek için yaklaşık 11 yaşlarında Kahire'ye gitti ve Sahibiyye Medresesi'nde öğrenim gördü. Hocaları arasında Cemaleddin İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), Şemseddin Hüsrevşahî (ö. 652/1254), İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262), Şemseddin Muhammed b. İbrahim el-Makdisi (ö. 643/1245) ve Muhammed b. İmran eş-Şerif el-Kereki (ö. 688/1289) en tanınmışlarıdır. Karâfi eserlerinde hocalarının bir takım

⁵ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 5.

⁶ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 55.

⁷ Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 395.

görüşlerine yer vermiştir. Özellikle İbnü'l-Hacib'den ve İbn Abdüsselam'dan övgü ile bahsetmiştir.⁸

Dört mezhebe dayalı öğretimin yapıldığı Salihyye Medresesi'nde Şerefeddin Ömer b. Abdullah es-Sübki'nin ölüm (ö. 667/1269) veya (ö. 669/1271) tarihinden sonra Karâfî müderris tayin edilmiştir. Fakat bir süre sonra bu görev kendisinden alınıp kadi'lkudât Nefisüddin Muhammed b. Hibetullah'a verilmiştir. Fakat bir müddet sonra tekrar görevine iade edildi ve ömrünün sonuna kadar buradaki öğretim faaliyetini sürdürdü.⁹

Karâfî'nin Kamhiyye Medresesi ile Fâzılıyye Medresesi'nde de ilim tahsil ettiğini varsayabiliriz. Çünkü Kamhiyye Medresesi Mâlikî fikhının okutulduğu önemli bir ilim merkezi olup Fâzılıyye Medresesi de Karâfî'nin hocalarından İbnü'l-Hâcib'in de bir dönem ders verdiği önemli medreselerdendir. Nitekim İzz b. Abdüsselâm ile birlikte Şam'dan Kahire'ye geçen İbnü'l-Hâcib'in buradaki ikameti fazla sürmemiş ve İbnü'l-Hâcib daha sonra İskenderiye'ye yerleşmiştir.¹⁰

Sultânu'l-ûlema olarak tanınan Şâfiî Fakîhi İzz b. Abdüsselam hicri 639 senesinde Şam'dan Mısır'a geldiğinde Karâfî daha 15 yaşında bir gençtir. Bu tarihten sonra Karâfî, Hocası İzz b. Abdüsselam'ın vefatına kadar yaklaşık 20 sene talebesi olmuştur. Mâlikî mezhebine mensup olan Karâfî'nin Şâfiî fikhında derinleşmesinde ise uzun yıllar talebesi olduğu İzz b. Abdüsselam'ın etkisi çoktur. Şâfiî'nin bazı görüşlerini tercihinde ve yeri geldiğinde bir mezhep bağlılığından uzak bazı fikirlerinde, maslahat ve mefsedet teorisinde, genel kurallar ekseninde düşünüldüğünde bu birlikteliğin etkisini görmek mümkündür. Öyle ki kâdî'l-kudât Takîyyüddîn b. Şükr (ö. 728/1328) bu durumu şöyle ifade eder; 'Çağımızda Mısır diyarında Şâfiî ve Mâlikî fikhını en güzel şekilde cem eden üç kişi vardır. Bunlar eski Mısırdaki Kârafî, İskenderiyedeki Nâsîruddîn b. Müneyyir (ö. 683/1284) ve Kahiredeki eş-Şeyh Takîyyüddîn b. Dekîk el-Îyd (ö. 702/1302)' dir'.¹¹

⁸ Apaydın, "Karâfî, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 394.

⁹ Apaydın, "Karâfî, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 395.

¹⁰ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfî'nin Fıkıhtaki Yeri*, 56.

¹¹ Köse, *Karâfî'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 7.

1.1.2. İlmî Yetkinliği:

Karâfi yaşadığı dönemin geleneğine uygun olarak öncelikle dinî ilimlerle meşgul olmuştur. O, fıkıh, fıkıh usûlü ve kelam ilimlerinde yüksek bir mevkie sahiptir. Fakat onun şöhreti sadece temel İslâmî ilimler alanındaki yetkinliğinden gelmemektedir. O, yaşadığı dönem için tabii bir husus olarak kabul edilen, birden fazla ilimde temayüz etmiş bir âlim olarak tanınmaktadır. Karâfi dil ve mantık ilimleriyle de uğraşmış, bu nedenle çağdaşları tarafından ‘ma‘kûl insanların şeyhi’ olarak anılmıştır. Karâfi fen bilimleri de ilgilenmiş ve değişik buluşlar ortaya koymuştur. Tıp, hendese, matematik vb. alanlarda ciddi bir bilgi birikimine sahip olan Karâfi’nin kendisi de meslektaşlarına çok yönlü bir eğitim şeklini tavsiye eder. Nitekim o *Furûk* adlı eserinde pek çok fıkıh âlimini, matematik ve tıp gibi ilimlerden uzak ya da yetersiz oldukları için meselelerde hatalı fetvalar vermek veya görüş bildirmekle suçlamaktadır. Belki de bundandır ki Karâfi’yi diğer ulemâ içerisinde ayıran temel hususun aklî ve naklî ilimler arasında kurduğu denge olduğunu söylememiz mümkündür.¹²

Karâfi’nin çok soru sormaya meyilli yapıya sahip olması onu ilgi duyduğu konuları büyük bir gayretle araştırmaya yöneltmektedir. Meselâ onun *Furûk*’ta ‘sekiz yıl şehadet ve rivayet arasındaki farkı arayıp durduğunu’ ifade etmesi bu arayışlarına uzun yıllar boyu sabırla devam ettiğini gösteren kanıtlarından biridir. Bu özelliklerinin tabii bir sonucu olan titiz kişiliği ve meseleleri kılı kırk yararcasına incelemesi, onun çalışmalarına yansımış ve telif ettiği eserlerin genel niteliğini belirlemiştir. Nitekim kaleme aldığı orijinal eserler, onun düşünce metodolojisini ve sistematüğünü en iyi şekilde ortaya koymaktadır.¹³

Karâfi’nin ilmi kişiliğinin oluşmasında bizzat ders aldığı hocalarla birlikte eserlerinden yararlandığı önceki fakih ve usulcülerin de etkisi büyüktür. Eserlerinde Gazzâlî’ (ö. 505/1111)’ye ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveyni (ö. 478/1085)’ye bolca yaptığı atıflardan, Karâfi de bu âlimlerin ve bununla birlikte Bakıllanî (ö. 403/1013)’nin etkisinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Karâfi’yi en çok etkileyen fakih ise görüşlerine ayrı bir önem verdiği İzzeddin b. Abdüsselam’dır. Karâfi, Ona atfettiği görüşlerden bir kısmının şifahen öğrenilen bilgiler olması, İbn Abdüsselam’ın kendi

¹² Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi’nin Fıkıhtaki Yeri*, 63.

¹³ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi’nin Fıkıhtaki Yeri*, 64.

eserlerinde bulunmayan bazı görüşlerine ulaşma imkânı vermesi açısından önemlidir. Karâfi külli kaidelerin dikkate alınması ve örf üzerine kurulu hükümlerin örfün değişmesiyle birlikte değişmesi fikrinde, Cüveyni'nin yanı sıra özellikle İbn Abdüsselam'ın etkisinde kalmıştır.¹⁴

Karâfi üzerinde, Fahreddin er-Razi (606/1210)'nin önemli bir etkisi mevcuttur. Usul alanındaki eseri *el-Mahsul'ü* ihtisar ve şerh etmesinden dolayı görüşlerini yakından tanıdığı Razi'ye sık sık atıfta bulunmakta ve bazen de görüşlerini eleştirmektedir. Bu konu da Necmeddin et-Tufi (ö. 716/1316), Karâfi'nin birçok hususta Razi'nin kanaatlerine uyduğunu belirttikten sonra, bunun, Razi'nin faziletini itiraf ve ona karşı edebe riayet kabilinden olduğunu söyler. Karâfi'nin özellikle Fahreddin er-Razi'nin usul çalışmalarını esas alıp üzerinde yoğunlaşmasında, onun şöhreti ve *el-Mahsul'ün* kelimacı metodun önde gelen eserlerinden biri olmasıyla birlikte Karâfi'nin Şâfiî mezhebiyle Mâlikî mezhebini usul, ilkeler ve fıkıh kuralları açısından birbirine yakınlaştırma düşüncesinin de etkisi büyüktür.¹⁵

Karâfi, Akaid'te Eş'arî mezhebine mensup olmakla birlikte genel Sünnî anlayış üzere usûlü'd-dîn konusunda taklidi câiz görmemektedir.¹⁶

Karâfi'nin amelde mezhebi Mâlikî mezhebidir. Mâlikî mezhebi içerisinde İmam Mâlik'in rivayet ve fetvalarından hareketle hüküm çıkarabilecek seviyeye ulaştığı bilinen Karâfi'nin kendine has görüş ve tespitleri mevcuttur. Mâlik'in mezhebini doğruya en yakın çizgi olarak ifade etmiş ama mezhebi için taassup yoluna gitmemiştir. Konuları mezhepler arası mukayeseli şekilde ele almış, duruma göre diğer mezhep imamlarının görüşlerini benimsemiştir. Yeri gelmiş bazı meselelerde diğer mezhepler arasındaki ihtilâfları ele alıp doğru bulduğu görüşü savunduğu da olmuştur.¹⁷

Karâfi'nin döneminde yaşayan birçok fakihten farklı olarak Karâfi, kendisini müçtehit olarak nitelendirmediği gibi başkaları da onu böyle bir unvanla nitelendirmemiştir. Bunun nedenleri arasında onun Mâlikî mezhebinin bazı görüşlerine karşı görüş sunması akla gelebilir fakat asıl neden, çoğunlukla gelenekselci

¹⁴ Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 395.

¹⁵ Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 395.

¹⁶ Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 395.

¹⁷ Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 396.

tavrını korumaya özen gösterip radikal çıkışlardan uzak durmuş olmasıdır. Ancak Karâfi'nin kendisi de fıkıh ve usul alanında otorite olduğunun farkındadır.¹⁸

Karâfi fıkıh usûlünde taklîde yer olmadığı görüşündedir. Usûl ile ilgili konularda çalışırken Mâlikî mezhebiyle birlikte gerek Hanefî gerekse Şâfiî mezhebinin temel kaynaklarından istifade etmiştir. Yerine göre söz konusu mezheplerin eserlerinden alıntılar yapmış, bazen de bunları eleştirmiştir. Karâfi'nin özgüveni yüksek bir kişilik ve müçtehit olarak eserlerinde ortaya koyduğu, hatta kısmen kendi mezhebinin temel kaidelerine ters düşen görüşleri, onun zaman zaman tenkide uğramasına sebep olmuştur. Nitekim öğrencisi el-Bekkûrî'nin *Tehzîbu 'l-Furûk'*u, *Furûk'*u sadece tertip etmeye yönelik bir eser olmayıp, aynı zamanda eserde var olan bazı Karâfi'ye has ifade ve görüşleri mezhep içi görüşlere paralel bir hale getirme amacıyla kaleme alınmıştır. Fakat Karâfi'nin mezhebe muhalif olan görüşlerine en sert eleştirileri, Mâlikî fakîhi İbnü's-Şât (ö.723/1323) yapmıştır.¹⁹

Karâfi'nin Mâlikî mezhebi içerisinde oynadığı eklektik rol, en dikkat çeken tarafı olabilir. Karâfi, hem doğuda hem batıda çok geniş bir alanı göz önünde bulundurmaya çalışmış olduğu için, mezhebin beş yüz yıl gibi büyük bir birikimini dikkate almak zorunda olduğunun farkındadır. Bilindiği üzere geçmişten gelen bilgi birikimiyle Mâlikî mezhebinde Irâkî ve Karavî (Kayravan) ekolleri olmak üzere iki ekol ön plandaydı: Irâkî ve Karavî (Kayravan) Mâlikî ekolleri arasında bulunan temel farklı yönler, mezhebin yazılan ilk eserlerini yorumlama ve okuma yönünde görülür. Karâfi, bu anlaşmazlığın mezhep üzerindeki zararlı etkisinin farkında olarak, bu olumsuzlukları kaldırmak için çalışmaya başlamıştır. İlk olarak Mâlikî mezhebinin görüşlerini tetkik etmiş, mezhebin her iki temel ekolün bilgi birikimini incelemiştir. O, Kâdî Abdülvehhab (ö. 422/1031)'ın öğrencilerinden ders görmek için Irak Mâlikî ekolünün birikimini Mısır'a kadar taşıyan İbnü'l-Hâcib'den Irak metodunu öğrenmiştir. Zira Turtûşî (ö. 520/1126) aracılığıyla bu bölgeye gelen Endülüs ve Ifrîkiyye geleneğini de yine İbnü'l-Hâcib aracılığıyla almıştır. Sonuç olarak, bu birikimi Mısır'da baskın durum olan Karavî yöntemiyle birleştirerek bir bakıma Irâkî ve Karavî metotlarının bir birleşimini meydana getirmiştir.²⁰

¹⁸ Apaydın, “Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 396.

¹⁹ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı* (İstanbul: İFAV, 2019), 79.

²⁰ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 80.

Karâfi bu fikirlerini daha da geliştirerek Mâlikî fikhını en iyi şekilde anlatan beş ana kitabını ortaya koymuştur. Bunlar Sahnûn'un *el-Müdevvenetül-Kübrâ*'sını, İbnü'l-Cellâb'ın *et-Tefrî* ini, İbn Ebî Zeyd'in *er-Risâle*'sini, Kâdî Abdülvehhâb'ın *et-Telkin*'ini ve İbn Şâs'ın *el-Cevâhir*'ini toplayarak zihninde oluşturduğu birleşime kendi yorumunu katarak *Zehîra* isminde orijinal bir eser yazmıştır. Mezhep birikimini birleştirerek görüşlerini açıklaması gerektiğinde görüşleri savunarak rakipleri ile münazaralara girmesi, Karâfi'yi İbnü'l-Hâcib'in ölümünden sonra Mâlikî fikhının temsilcisi konumuna yükseltmiştir.²¹

Karâfi'nin bir mezhebe aidiyet ve fetva verme ehliyeti hususundaki görüşü ilke olarak bir mezhebe aidiyet duyma görüşünü kabul etmesine vesile olmuş, mezhep imamının çizgisinden ve usulünden mezhebe mensup fakihlerin çıkmaması gerektiğini ifade etmiştir. Fetva verme ehliyeti konusunda Karâfi ilim isteği için mevzubahis olabilecek üç aşamadan söz eder. Bunlardan ilki, ilim isteyen kişinin mensup olduğu mezhebin kısa bir eseriyle başlama aşamasıdır. Bu kademede kişinin iftada bulunması haramdır. İkinci olarak, ilim talep eden kişinin mezhep içindeki öğreniminin genel geçer ifadelerin anlamını daraltabilecek, temel ifadeleri kaydedebilecek derecede şerhlerin ve uzun eserlerin detaylarını anlayabilecek dereceye ulaşma aşamasıdır. Bu durumda genel fetva şartlarını bulundurmamak koşuluyla aktardığı ve ezberlediği her konuda bu mezhebin meşhur görüşlerine dayanarak iftada bulunabilir. Ancak ezberledikleri dışında bir şeyle karşılaştığında, meseleye kendisi fetva vermez. Üçüncü olarak, ilim talep eden kişi, bu bahsi geçen konulara ek olarak "diyanet-i vazıa" ve "adalet-i mütemekkiye" sahibi olması aşamasıdır ki bu durumda kişi, mensup olduğu mezhep içerisinde ister nakil, isterse de tahrir kanalıyla iftada bulunabilir ve bütün bu durumlarda söylediklerine güvenilir. Karâfi, fetva verme hususunda gösterdiği bu titiz tutumu, daha genel olduğunu düşündüğü içtihat hakkında da göstermiştir ve içtihadın gelişigüzel çaba harcamak olmadığını, şer'i hükümlere ait öngörölmüş deliller haricinde bir şeyle içtihat yapan kimsenin müçtehit olmadığını söylemiştir.²²

1.1.3. Hocaları ve Talebeleri

Karâfi, birçok kıymetli hocalardan ders almıştır. Başta İzzeddin b. Abdisselam'dan eğitim almıştır. Karâfi'nin eğitim hayatında dikkat çeken

²¹ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 81.

²² Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 397.

durumlardan birisi, dört mezhep bilgisinin verildiği önemli bir medrese olan Sâhibiye Medresesinde okuması ve farklı mezheplere bağlı hocalardan da ders almış olmasıdır. Karâfi'nin bu durumu, özellikle Şâfiî mezhebini de çok iyi anlamasını sağlamıştır. Bu nedenle yaptığı teliflerde Şâfiî-Mâlikî benzerliğini düşündüğü söylenebilir. Bununla birlikte Karâfi, yaşadığı zamanda yaygın olan mezhep taassubuna karşı çıkmış, kendine özgü görüşler ortaya çıkarmış ve mezhepler üstü ifadelerde bulunmuştur.²³

a) Hocaları:

Karâfi, İzzeddin b. Abdisselam gibi birçok önemli müderrislerden öğrenim görmüştür. En kıymetli hocaları ise şu şekilde sıralanabilir.

1. *İbnu'l-Hâcib*: (ö. 570/1174) tarihinde Mısır'da doğan Cemâluddin İbnu'l-Hâcib Karâfi'nin müderrislerindedir. İbnu'l-Hâcib Mâlikî mezhebine mensuptur.²⁴ Temel eserleri: *el-Kafiye*, *eş-Şâfiye*, *Muhtasaru'l-fıkıh*, *Münteha's-sul*, *Muhtasaru Camii'l-Ümmihat*.²⁵

2. *Ebu'l-Ulâ İdris* (ö. 1228-1232) Karâfi'nin babasıdır. Kaynaklara göre kendisinin hakkında pek bilgiye ulaşılmaz. Yalnız *Tertîbul-Furûk* adlı kitabın ilk kısmında el-Bekkûrî (ö. 707/1307), Karâfi'nin babasının büyük bir şeyh olduğundan bahsetmektedir.²⁶

3. *Ebû Abdullah Efdaluddîn el-Hûnecî* (ö. 646/1248): Aklî ilimlerdeki üstünlüğü ile bilinen Şâfiî âlimlerindedir. Özellikle de mantık ve tıp ilmiyle ilgilenmiştir.²⁷

4. *Şemsüddin el-Hüsrevşâhî*: (ö. 652/1254) Tebriz'in bir köyü olan Hüsrevşâh'ta 580/1184'te dünyaya gelmiş, Şemsüddin el-Hüsrevşâhî, Fahreddin er-Râzî'ye öğrencilik yapmış ve ondan usûl öğrenmiştir. Hüsrevşâhî, şerî ilimlerle ilgilenmesinin yanı sıra tıp ilmi ile de meşgul olmuştur. 652/1254 yılında Dımeşk'te vefat etmiştir.²⁸ Karâfi ile Şemsüddin el-Hüsrevşâhî Mısır'da karşılaşmıştır. *Nefaisu'l-Usûl* adlı eserinde hocasından övgüyle bahsetmiştir. Mısırdaki yalnız hocasının bildiği

²³ Nureddin Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi* (Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VI, 86 y./5.

²⁴ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*, 5.

²⁵ Menderes Gürkan, *Karâfi'nin Fıkıh Usûlü Görüşleri* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1990) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 158 y./19.

²⁶ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 58.

²⁷ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 73.

²⁸ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*, 6.

meselelerin olduğunu ve bunları Ondan öğrendiğini söylemiştir. Temel eserleri: *İhtisaru'l- Mühezzeb, İhtirasu's-Şifa, Telhisu'l- ayati'l- beyyinat*'tır.²⁹

5. *İbn Ebî Fadl el-Mürsî* (ö. 655/1257): Tam adı Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Mürsîdir. Şâfiî mezhebi fakihlerinden olup hadis, tefsir ve dil ilimlerinde büyük bir âlimdir.³⁰

6. *Ebû Muhammed el-Münzirî* (ö. 656/1258): İsmiinin tamamı Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî. Şâfiî mezhebi âlimlerinden olup özellikle hadis ve tarih ilimlerinde önemli bir yere sahiptir.³¹

7. *İzzeddin İbn Abdüsselâm* (ö. 660/1262): Şâfiî bir fakihtir. Ebû Muhammed İzzeddin Abdülazîz b. Abdüsselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî. 'âlimlerin sultanı' olarak tanınan âlim, özellikle ilimlerdeki yetkinliği ve sultanlara karşı izzetli duruşu sebebiyle bu lakapla anılmıştır. Fıkıh, tefsir, kelâm ve bir ölçüde de tasavvuf alanında derin bilgi birikimine sahiptir.³²

Karâfi, hocasıyla tanışıklıklarından vefatına kadar irtibatı devam etmiş derslerine katılmıştır. İzz b. Abdisselâm'ın mezheplere körü körüne bağlanmaya karşı çıkışı, Karâfi'yi de etkilemiş ve bu duruşu nedeniyle Karâfi, bazı düşüncelerinde mezhepler üstü bir tutum sergilemiştir. İzz b. Abdisselâm *Şeyhu'l-İslâm* ünvanıyla bilinir. Maslahata dair ilk müstakil eseri yazmıştır. Onun *el-Kavâidü'l-kübrâ* ve *el-Kavâidü's-Suğrâ* eserleri bilinen önde gelen eserlerdendir. Karâfi hocasının genel anlamda makâsıda ait düşüncelerini daha sistemli hale getirmekle beraber bazı noktalarda hocasını eleştirmiştir.³³

8. *Şemseddin el-Makdisî* (ö. 676/1277-78): Muhammed b. İbrâhîm b. Abdulvâhid el-Makdisî. Hanbeli kâdıu-l kudâtlığı görevini Mısır'da yapmış âlimlerdendir. Makdisî, Karâfi'nin farklı mezheplere mensup fakîhlerden ilim öğrendiğinin göstergesi niteliğindedir.³⁴

9. *Şerîf Kerekî* (ö. 688-689/1289-1290): Muhammed b. İmrân b. Musa el-Hüseynî. Mısır'da hem Mâlikî hem de Şâfiî mezhebinde önde gelen alimlerdendir.

²⁹ Gürkan, *Karâfi'nin Fıkıh Usûlü Görüşleri*, 20.

³⁰ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 59.

³¹ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 74.

³² Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 59.

³³ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsıd Düşüncesi*, 6.

³⁴ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 60.

Mağrip'te yaşadığı yıllarda Mâlikî mezhebini öğrendikten daha sonra Mısır'a gitmiş ve burada İzzeddin b. Abdüsselâm'dan Şâfiî fıkhnı öğrenmiştir. Kerekî, daha sonraları Karâfi'ye müderrislik yapmıştır.³⁵

b) Talebeleri:

Daha çok fıkıh, fıkıh usûlü, kelâm, münazara, cedel ve mantık ilimlerinde ilim öğreten Karâfi'nin çok sayıda talebesi olmuş ve Mısır'ın en önemli ve en büyük medreselerinde dersler vermiştir. En önemli talebeleri şu şekilde sıralanabilir:

1. *Takıyyüddîn Abdurrahmân b. Abdülvehhâb* (ö. 695/1296): İbn binti'l-E'azz'ın oğlu ve dönemin meşhur kâdiu-l kudâtıdır. Şâfiî mezhebini temsil eden önemli âlimlerdendir. Karâfi'den usûl dersi alan âlim, hem resmi görevlerde bulunmuş hem de ilim tahsil etmiştir.³⁶

2. *Ebû Abdullâh el-Bekkûrî* (ö. 707/1307): Karâfi'nin yetiştirdiği öğrenciler arasında en meşhurdur. Kadî İyâz'a ait *Sahih-i Müslim*'e yazmış olduğu "*el-İkmâl*" adlı şerh üzerine "*İkmâlü'l-İkmâl*" adlı şerhi yazan kişidir. Karâfi ile bir hac yolculuğu sırasında tanışmış ve öğrencisi olmuştur.³⁷ Bakkûrî, Karâfi'nin *el Furûk*'unu ihtisar ederek, konuları yeniden düzenlemiş ve bu kitabını *Tertîbu'l-Furûki'l-Karâfi* olarak isimlendirmiştir.³⁸

3. *Zeyneddîn es-Sübkî* (ö. 733/1332-33): Karâfi'den usul dersi alan âlim, meşhur *et-Tabakâtü'l-kübrâ* adlı eserin müellifi Sübkî'nin dedesi olup Mısır'da kadılık görevi yapmıştır.³⁹

4. *Ebû Hafs Tâceddin Ömer b. Ali el-Fâkihânî*: Usul, hadis ve Arap dilinde ilim tahsil etmiştir. En önemli eserleri *Şerhun ale'l Umde fi'l-hadis*, *Şerhu'l Erbaiin en-Nebeviyye*, *et-Tuhfetu' Muhtara fi'r-reddi ala münkeri'z-ziyare*, *el-Fahru'l Münir fi's-salat ale'l-beşir en-nezir*, *Kitabu'l-İşare fi'l-Arabiyye* diyebiliriz.⁴⁰

5. *İbn Râşid el-Kafsî* (ö. 736/1335-36): Aslen Tunuslu olan âlim, Mâlikî mezhebine mensup büyük bilginlerdendir. Karâfi'nin en ünlü talebesidir. Kendisinden fıkıh ve usûl öğrenimi görmüş ve icazet almıştır. Karâfi'nin hayatını ilme

³⁵ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 75.

³⁶ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 60.

³⁷ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 7.

³⁸ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsıd Düşüncesi*, 6.

³⁹ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 75.

⁴⁰ Gürkan, *Karâfi'nin Fıkıh Usûlü Görüşleri*, 23.

vakfettiğinden bahseder.⁴¹En önemli eserleri olarak *eş-Şihabu's-sakıb fi şerhi muhtasarı ibni Hacib, Kitabu'z-zeheb fi dabı kavaidi'l-MezhebTuhfetu'l-vasıl*'ı söyleyebiliriz.⁴²

7. *Esîruddîn Ebû Hayyân en-Nahvî* (ö. 745/1349): Endülüslü ünlü dil âlimlerindendir. Önceleri Zâhirî mezhebine bağlıyken daha sonra Şâfiî mezhebine mensup olmuştur. *El-Bahru'l-muhît* adlı tefsiri ile ünlenmiştir.⁴³

8. *Ebû İshak el-Matmâtî* : İbrâhîm b. Yahlef b. Abdüsselâm. Karâfi 'den mantık ve cedel dersleri almıştır. Cezayir'den ilim öğrenmek için gelmiş ve Mısır ile Şam'da bir süre yaşamış buradaki âlimlerden faydalanmıştır.⁴⁴

1.A. ESERLERİ

1. Kelam ile İlgili Olanlar:

1. *El-İnkâd fi'l-i'tikâd/el-İntikâd fi'l-itikâd*: Karâfi'nin akaid ve kelam konularıyla ilgili esridir. Karâfi *el-İstiğnâ, ez-Zehîra* gibi eserlerinde zikrettiğimiz çalışmasına işaret etmiştir. Biyografi yazarları olan İbn Ferhûn, (ö. 799/1397), Mahlûf (1890-1990) ve Bağdatlı İsmâil Paşa'nın (ö. 1920) zikrettiğimiz eseri Karâfi'ye nispet ederler.⁴⁵

2. *Şerhu'l-Erbain fi usûli'd-dîn*: Fahreddîn er-Râzi'nin Usûlü'd-Dîn isimli eserinin şerhi olan eserdir.⁴⁶ Hicri 1353'te Haydarabad'ta basılmıştır.⁴⁷

3. *el-Ecvibetü'l-fâhire 'ani'l-es'ileti'l-fâcîre*: Bu eser İstanbul kütüphanelerinde bulunmaktadır. Beyrut'ta basılmıştır. Eser Risalet meselesinde Hristiyanların tezlerini çürütmek için soru ve cevap şeklinde yazılmıştır.⁴⁸

4. *Edilletü'l-vahdâniyye fi'r-reddi ale'n-nasrâniyye*: Tabakât yazarları tarafından pek geçmemesinden dolayı bazı yazarlarca Karâfi'ye ona ait olduğu şüpheli karşılanmıştır. Kimilerine göre ise *el-Ecvibetü'l-fâhire*'sinin farklı başlıkla yazılmış hali olarak nitelendirilmiştir. Bağdatlı tarafından *Hediyyetü'l-ârifîn*'de Karâfi'ye ait

⁴¹ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 76.

⁴² Gürkan, *Karâfi'nin Fıkıh Usûlü Görüşleri*, 24.

⁴³ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 62.

⁴⁴ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 76.

⁴⁵ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 69.

⁴⁶ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 8.

⁴⁷ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*, 7.

⁴⁸ Gürkan, *Karâfi'nin Fıkıh Usûlü Görüşleri*, 33.

olduğu yazılmıştır. Karâfi konusunda çalışma yapan çağdaş araştırmacılardan Sağır b. Abdüsselâm el-Vekîlî (ö.144)'de adı geçen eserin Karâfi 'ye ait olduğu düşüncesindedir.⁴⁹

5. *El-İstibsâr fîmâ tûdrikühü'l-epsâr/yüdreki bil-epsâr*: Karâfi, önsözünde bu eseri telif etme sebebini yazmıştır. Yazıldığına göre Normandiya Kralı, Eyyûbî hükümdarı el-Kâmil döneminde bilgi ve birikimine dayanarak ve zekâsında güvenerek itikâdî konularda insanların kafasını karıştıracak sorular ortaya atmıştır. Bu soruların bir kısmı dönemin ulemâsı tarafından cevaplanmış ancak bir kısmı ise yanıtlanamamıştır. Karâfi bu sorulardan yola çıkarak *İstibsâr*'ında zor ve spesifik olarak nitelendirdiği elli meseleyi ele almıştır. Bunların bir kısmı özellikle görme duyusu ile ilgili olan bilimsel meselelerdir. Eserin birçok yazma nüshası bulunmaktadır. Bunlardan bazıları *ez-Zâviyetü'l-Hamziyye*, *Dâru'l-Kütüb* adlı eserler diyebiliriz.⁵⁰

2.Fıkıh Usûlü ile İlgili Olanlar:

1. *Nefâisü'l- usûl fî şerhi'l- Mahsûl (Şerhü'l- Mahsûl)*: Karâfi'nin erken dönemde telif ettiği eserlerindedir. Karâfi bu eserini *Nefâis*'i *Tenkîh*' ve *Şerhu't-Tenkîh*' arasında bir zamanda yazmıştır.⁵¹

Fahreddin er-Razi'ye ait eserin şerhi olup Zerkeşi (ö. 794/1392)'nin ve Tufi'nin kaynaklarında bahsetmiştir. Karâfi'nin esrini, çağdaşı Muhammed b. Mahmud el-İsfahani (ö. 749/1349)'nin *el Mahsul* adlı şerhinden önce yazdığı ve İsfahani'nin bu şerhten faydalandığı belirtilir.⁵²

Nefâis'in Karâfi'ye aidiyeti nettir. Onun biyografisini yazanların tamamı zikredilen esri ona nispet eder. Ayrıca kendisi, *İstiğnâ*, *el-Ikd*, *Şerhu't-Tenkîh* ve *Furûk*'unda söz konusu esere atıflar yapmaktadır.⁵³

2. *Tenkîhu'l-fusûl fî 'ilmi'l-usûl (fi 'htisâri'l-Mahsûl)*: Karâfi (ö.684/1285), bu kitabını *ez-Zahîre* adlı eserin mukaddimesi olarak kaleme aldığını bildirmiştir. Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünün ihtisarı olarak bilinen eser, bazı araştırmacılar

⁴⁹ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 85.

⁵⁰ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 72.

⁵¹ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 73.

⁵² Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 399.

⁵³ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 87.

tarafından *el-Mahsûl*'ün muhtasarı olan *el-Fusûl fi'l-Usûl*'ün muhtasarı olduğu söylenmiştir.⁵⁴

Yazdığımız üzere *Tenkîh*'in Karâfi'ye aidiyeti konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. İbn Ferhûn, Safedî (ö. 764/1363), Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) , Bağdatlı (ö. 1839-1920) ve Mahlûf (ö. 1941) gibi müellifler de bu eseri Karâfi'ye nispet etmişlerdir. *Tenkîhu'l-fusûl*, ilk olarak *ez-Zehîra* ile birlikte basılmış, daha sonrada müstakil olarak yazılmıştır.⁵⁵

3. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*: Karâfi *Tenkîhi'l-fusûl* adlı eserini *ez-Zahira*'nın bir mukaddime olarak anlaşılması için yazmıştır. Esere insanların rağbetinin olduğunu görünce daha iyi anlaşılması için kendisi eserine bir şerh yapmıştır.⁵⁶

Birçok baskısı olmakla birlikte bir örneği *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fi'l-Usûl* diyebiliriz.⁵⁷

4. *el-İhkâm fî temyizi'l-fetava ani'l-ahkâm ve tasarrufâti'l-kâdi ve 'l-imâm*: Karâfi *Furûk* 'unda kitabının ismini *el-İhkâm fi'l fark beyne 'l-fetava ve'l-ahkâm ve el- İhkâm fi'l-fark beyne'l- fetâvâ ve'l-ahkâm ve tasarrufi'l kadi ve'l-imam* şeklinde de yazmıştır. Hz. Peygamber'in tasarruflarına dair ilk sistematik tasnifin yer alması açısından önemlidir. Eserin çeşitli neşirleri yapılmıştır.⁵⁸

5. *el-Ikdü'l-manzum fî'l-husus ve'l-umum*: Fıkıh usulünde özel bir yeri bulunmaktadır. *El- 'Ikdu'l-Manzum fî'l-husus ve'l-umum* isimli eser geniş ve kapsamlı bir şekilde umum ve husus konusunda bilgiler vermektedir. Eser sadece fıkıh usulü alanında değil, dolaylı olarak Arapça hakkında da bilgiler vermektedir ve kaideleri ayetlerle destekleyerek anlatmaktadır.⁵⁹

Usul eserleri arasında “*el-Furûk*” adlı eseri de burada zikretmemiz gerekmektedir fakat çalışmamızın ana konusunu teşkil ettiği için ayrı bir başlık altında tanıtmaya çalışacağız.

⁵⁴ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*, 8.

⁵⁵ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 88.

⁵⁶ Gürkan, *Karâfi'nin Fıkıh Usulü Görüşleri*, 32.

⁵⁷ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*, 8.

⁵⁸ Apaydın, “Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 400.

⁵⁹ Elçin Memmedzade, *Şehâbeddin el-Karâfi'nin Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), 106 y./20.

3. Fıkıh ile İlgili Olanlar:

1. *Ez-Zehîra (fi'l-fikh)*: Karâfi'nin fıkıh alanında yazdığı en kapsamlı eserdir. Mâliki mezhebi için önemli bir yere sahiptir. Bu eser için Karâfi iki mukaddime yazmıştır. İlkinde ilmin adabından ve faziletinden bahsetmiştir. İkinci mukaddimede usul konularını ele almış olup sonraları *et-Tenkîh* diye adlandırılmıştır.⁶⁰

Zehîra sekiz cilt halinde basılan, fıkıhın bütün bâblarını içeren ve aynı zamanda mukayeseli fıkıh eseri diyebiliriz. Diğer mezheplerin görüşlerine de değinen ansiklopedik bir eserdir diyebiliriz. Bu bakımdan diğer mezheplere mensup fakihler arasında da önem arz etmektedir.⁶¹

Zehîra'ya matematiğe bir bölüm ayırması açısından diğer fıkıh kitaplarından ayrılır. Eser için bu yön temel bir husustur. Eserde ferâiz ve benzeri konularda cebir işlemlerine çokça başvurulmuştur. Bununla birlikte, özellikle de ibadet vakitleri ile ilgili konularda astronomi ilmi olarak bilinen felek ilminden sıkça yararlanılmıştır. Karâfi daha sonra zikrettiğimiz meseleleri bir araya getirerek *Yevâkît* adlı eserini yazmıştır.⁶²

Eserin Karâfi'ye ait olduğu kesindir. *Furûk*, *Ümniyye* ve *Şerhu't-Tenkîh* adlı eserlerinde Karâfi, söz konusu kitabına atıflarda bulunmaktadır. Yine İbn Ferhûn, Suyûtî (ö. 911/1505), Mahlûf ve Kâtib Çelebi gibi önemli biyografî yazarları da *Zehîra*'yi Karâfi'ye ait olduğunu yazmışlardır.⁶³

2. *El-Ümniyye fî İdrâki'n-Niyye*: *el-Ümniyye fî İdrâki'n-niyye* isimli eser de Karâfi'nin bir başka önemli eseridir. İrade, niyet, niyetin mahalli ve kısımları kitabın konularındandır.⁶⁴

Karâfi, *İhkâm*, *Şerhu't-Tenkîh*, *Nefâis* ve *Furûk* adlı eserlerinde bu esere çokça atıflarda bulunmuştur. *Ümniyye*'de de *Zehîra* adlı eseri zikredilmektedir. Bundan başka, İbn Ferhûn, Kâtib Çelebi, Mahlûf ve Bağdatlı de söz konusu eseri Karâfi 'ye ait demişlerdir. Bunlardan da anlaşıldığı üzere eserin Karâfi 'ye ait olduğu kesindir.⁶⁵

⁶⁰ Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 400.

⁶¹ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 81.

⁶² Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 93.

⁶³ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 94.

⁶⁴ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*, 7.

⁶⁵ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 82.

3. *el-Beyân fîmâ eşkele mine't-teâlik ve'l-eymân*: el-Furuk'tan sonra telif edilmiştir bundan dolayı son eserlerinden olduğu düşünülüyor.⁶⁶

4. *el-Yevâkît fi ahkâmi'l-mevâkît*: Namaz vakitleri ve ay hareketleri ile ilgili meselelerin incelendiği eserdir. Bu bakımdan özellikle de astronomi ile ilgili konuları içermekle beraber fıkıh ve fıkıh usulü konularında bilgi vermektedir.⁶⁷

5. *el-Munciyât ve'l-mûbikât fi fikhî'l-ed'îye*: Karâfi'ye ait olduğu belirtilmese de *el-Furuk'ta Kitabü'l-Münciyat ve'l-mubikat fi fikhî'l-ed'îyye* adıyla atıf yapılan eserin bu kitap olduğu düşünülüyor.⁶⁸

6. *Şerhu't-Tehzîb (Şerhu Tehzîbi'l-Müdevvene)*: Berâziî (ö. 430/1039) tarafından kaleme alınan *Tehzîbul-Müdevvene* adlı eser için yazılan şerhtir. Eserin yazma nüshasında tamamlanma tarihi olarak hicrî 681 yılı not düşülmüştür. Yani, eser Karâfi'nin vefatından 3 yıl öncesine tekabül etmektedir.⁶⁹

7. *Şerhu'l-Cellâb*: İbnü'l-Cellab'ın (ö. 378/988) *et-Tefri'* adlı eserinin şerhidir.⁷⁰

4. Arap Dili ile İlgili Olanlar:

1. *el-İstiğnâ fi'l-istisnâ (fî ahkâmi'l-istisnâ)*: Fahreddîn er-Râzi'nin “*Mahsûl*” isimli kitabına yazdığı şerh olan “*Nefâisü'l-usûl fî şerhu'l-Mahsûl*” adlı kitabında istisna konusunu tamamlayınca, daha kapsamlı şekilde bu konunun çalışılması gerektiğine kanaat getirmiştir. Konuyla alakalı istisnanın tüm yönlerine değindiğini, ifade ederken konuyu uzatmış, dilin, usulün ve nahvin tüm kaynaklarından yararlanarak bu kitabı kaleme almıştır.⁷¹

2. *el-Hasâ'is fî kavâ'idü'l-lugati'l-'Arabiyye (el-Hasâis fî'n-nahv)*: Eser Arapça dil bilgisinde isim, fiil ve harf ile ilgili zor konuları açıklamak için yirmi üç başlıktan meydana gelmiştir.⁷²

3. *el-Kavâ'idü's-selâsûn fî ilmi'l-'Arabiyye*: Bu eser nahiv öğretimi hususunda muhtasar eserlerinden biri olarak kabul edilir. Eserde bununla beraber müellif öğrencilere yararlı olacağını düşündüğü bazı konuların şerh ve açıklamasına da yer

⁶⁶ Apaydın, “Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 400.

⁶⁷ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 95.

⁶⁸ Apaydın, “Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 400.

⁶⁹ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 96.

⁷⁰ Apaydın, “Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 400.

⁷¹ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 9.

⁷² Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 86.

verilmiştir. Eserinde mecrurlar ve zarf ile ilgili başlıkları, sonra marifelerden ve nekreden, daha sonra cümle ve zarfları, sonrasında cem-ı kesret ve killet, emir fiilinin sıgaları, teaccüb fiilinin kalıbı gibi bazı sarf konularına da yer vermiştir.⁷³

4. *el-Ecvibetü ani'l-es'ileti'l-vâride 'alâ hutabi İbn Nübâte*: Karâfi bu çalışmayı, Hatip İbn Nübâte (ö. 374/984)'nin insanlara yaptığı belagatlı konuşmalarının toplandığı divan üzerine yapmıştır. Eserin amacı anlatılan divana sorulan sorulara cevap vermektir. Eserin Karâfi'ye ait olduğunu İbn Ferhûn ve Bağdatlı'nın biyografi eserlerinde *el-Ecvibe*'yi Karâfi'ye nispet etmelerinden anlıyoruz.⁷⁴

1.B. ENVÂR'ÛL-BURÛK FÎ-ENVAR'UL-FURÛK

Karâfi'nin, bu şaheser kitabı, çalışma konumuzun esas kitabıdır.

Müellif, fıkıh eserlerinde dağınık halde olan veya hiç olmayan fakat usul eserlerinde yer almayan kuralları bir araya getirerek ve genel kaideleri de ekleyerek yazmıştır. İsminden de gördüğümüz üzere farkları anlatan bir eser olan *el-Furûk* bilgi değeri, derinliği ve yazılış yöntemi yönüyle baktığımızda pek benzeri olan bir eser değildir. Hatta üslubunu açısından türünün ilk örneğidir.⁷⁵

Kısaca *el-Furûk (Furûku'l Karâfi)* adıyla bilinen esere Karâfi *Envarü'l-burûk fi enva'i'l-furûk* ismini vermiştir. Müellef bu eserde daha önceleri kaleme aldığı fıkha dair *ez-Zahire* adlı kitabının, hükümlerin sebeplerini açıklarken bahsettiği kaidelere hem yeni eklemeler yaparak hem de bu kaidelerin nedenlerini ve hikmetlerini, kaideler arasındaki fark ve incelikleri göstererek açıklamıştır.⁷⁶

Eserin furûk ilminde çığır açmasının nedeni, yazarın kaideler arasındaki farkları ele almasıdır. Zira önceki dönemlerde furûk'a ait yazılan eserlerde yalnız şekil bakımından benzerlik gösteren fakat hükümleri farklı olan fikhî durumlar (fürû) arasındaki farklar açıklanmak üzere ele alınmıştı. Karâfi'nin, usulün furûk usulüne üstünlüğü gibi bu eserin de furûk türünde kaleme alınan diğer eserlere karşı bir üstünlüğünün olduğunu iddia etmesi bu sebeptir.⁷⁷

⁷³ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 10.

⁷⁴ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 98.

⁷⁵ Tortop, *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*, 8.

⁷⁶ Şükrü Özen, "el-Furûk - Tdv İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 19 Temmuz 2022), 227.

⁷⁷ Özen, "el-Furûk - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 227.

Karâfi, *Zehîra*'da, fikhın fûrû'u ile ilgili konularını sıralarken konuların dayandığı usûl delillerinden bahsetmeye özen gösterir. Bunun asıl amacını fakihin karşıt düşünceye sahip hasmıyla tartışırken onu güçlendirecek delilleri ortaya koymak şeklinde açıklar. Usûlü iki kısma bölen Karâfi, birinci sıraya klasik fıkıh usulünü koyar. İkinci sıraya ise fikhın her alanına yayılmış bulunan fikhın kaidelerini koyar.⁷⁸

Eserde toplam 548 kaide toplanmıştır. *el-furûk*' ta genel olarak kaideler arasındaki farklar, veyahut farkları fikhî konulardan misaller vererek açıklamaktır. Bazı kısımlarda iki durum arasındaki farkın da incelendiği görülmüştür. Bizzat eserindeki maddelerde anlattığı gibi eserde önce iki konu arasındaki farklar açıklanmış, ele alınan konunun farklı ve ortak yönleri hükümler verilerek ortaya konmuştur. Bunun için bazen soru cevap metodu kullanılmıştır. Müellife göre ele alınan meselelerde ortaya konan kaidelerdeki amaç, meselelerin arasındaki farkın açığa çıkmasıdır. Karâfi'ye göre kaideler arasındaki farkın ne olduğunu tespit etmek hakikatleri ve hükümleri ortaya koymak, farklı bir yolla onları açıklamaktadır. Zira bir meselenin zahirde benzer ve hakikatlerinde zıt olduğu yönlerini birlikte ele almak daha faydalıdır. Çünkü zıtlıklar birbirinin güzelliğini ortaya çıkarır ve varlıklar zıtlarıyla kaimdir.⁷⁹

Furûk'un Karâfi'ye ait olduğu konusunda hiçbir şüphe yoktur. Çünkü eserin önsözünde Karâfi, *Furûk*'u yazmadan önce *İhkâm* adlı eseri telif ettiğini yazmıştır. Bununla birlikte *Ümniyye*, *Zehîra* ve *İstiğnâ* gibi kendisine ait olduğu konusunda kesin olan eserlerine atıflarda bulunmuştur. Bunlardan anlaşıldığı üzere *Furûk*'un Karâfi'nin telif ettiği son eserlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. İbn Ferhûn, Safedî, Kâtip Çelebi ve Mahlûf biyografilerinde *el-Furûk*'un Karâfi'ye ait olduğuna işaret etmiştir.⁸⁰

Karâfi, ilmi emanet konusuna titizlikle yaklaşmış, hassasiyeti elden bırakmamış ve eserindeki tüm alıntılarını müellif veya eser ismini zikrederek belirtmiştir. Bu doğrultuda eserin oluşumunda önemli kaynaklar vardır. İmam Mâlik'in (ö. 179/796) *el-Muvatta'sı*, Zeccâcî'nin (ö. 337/949) *el-Mecâlisü'l-Ulemâ* adlı eseri, Gazzâlî'nin *el-Basît fi'l Mezheb* isimli eseri, el-Mâzerî (ö. 526/1132)'nin *el-Burhân* adlı eseri ve Zamehşerî'nin *el-Keşşâf* ını zikredebiliriz.⁸¹

⁷⁸ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 77.

⁷⁹ Özen, "el-Furûk - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 227.

⁸⁰ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 90.

⁸¹ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 13.

1.Eser Üzerine Yapılmış Önemli Çalışmalar

a) İdrârü's-Şürûk alâ Envâi'l-Furûk:

İdrârü's-Şürûk alâ Envâi'l-Furûk adlı eserin sahibi Ebu'l- Kasım Kasım b. Abdullah b. Muhammed b. eş-Şât es-Sibtî (ö. 723/1323)'dir.

Karâfi ile aynı dönemde yaşamış olan *el-Furûk* üzerine yazdığı haşiyelerle şöhret bulmuştur. İbnü's-Şât eserinde mezhepte müçtehit gördüğü Karâfi'nin bazı görüşlerine katılmadığını söylemiş ve katılmadığı konular hakkında kendi görüşünü ortaya koymuştur. Başta niyet gibi pek çok fer'i mesele için itirazlarını dile getirmiştir.⁸²

b) Tertîbü'l-Furûk ve İhtisârüha:

Eserin sahibi olan el-Bekkûrî, Karâfi'nin öğrencisidir. *Furûk* üzerine yapılan çalışmaların en önemlisi sayılmaktadır. Eserin basımı vardır.⁸³

Bazı kaide ve meselelere uygun bulduğu eklemelerde bulunmuş ve hocası Karâfi'nin değinmediği meselelere dikkat çekmiştir. Nitekim bundan dolayı *el-Furûk* yeni bir suret kazanmıştır. Eserden yararlanma ve kaidelere ulaşma yönünden kolaylık sağlanmıştır.⁸⁴

c) Muhtasaru'l-Furuk:

Ebû Abdullah Muhammed b. Abdüsselâm er-Rabaî et-Tûnisî (ö. 673/1274) tarafından yazılmıştır. Eser yazma nüsha halindedir.⁸⁵

d) Diğer Çalışmalar:

Yukarıda saydığımız çalışmalar dışında *el-Furuk* üzerine yapılan incelemeler içinde Abdülazîz Bû Atûr et-Tûnisî'nin "*Tertîbü Mebâhisi'l-Furûk li'l-Karâfi*" adlı eseri ve Muhammed Ali el-Mekkî'nin (ö. 1070/1660) "*Tehzîbü'l-Furûk ve'l-Kavâidi's-Seniyye fi'l-esrâri'l-fikhiyye*" isimli çalışması söylenebilir.⁸⁶

Bir diğer olarak *Fihris tahlîli li kavâidi'l-Furûk* adlı eser döneminin fıkıh âlimlerinden Muhammed Ravvâs Kal'acî (1435/2014) tarafından yazılmıştır.⁸⁷

⁸² Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 13.

⁸³ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 78.

⁸⁴ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 14.

⁸⁵ Boynukalın Şenkardeşler, Hatice, *Karâfi'nin Usul Anlayışı*, 91.

⁸⁶ Köse, *Karâfi'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*, 14.

⁸⁷ Şenkardeşler (Boynukalın), *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*, 78.

Karâfi'nin *el Furûk*'u ilk defa Ebü'l-Kasım İbnü's-Şat'ın İdrarü's-şüruk'u ile birlikte dört cilt halinde Tunus'ta 1302'de basılmıştır. Daha sonra bu baskıya Mekke müftüsü Muhammed Ali b. Mekki'nin *Tehzibü'l Furuk ve'l-kava'idi's-seniyye fi'l-esrari'l-fıkhiyye*'sinin ilavesiyle Kahire 1347'de eser yeniden yayımlanmış ve bunun da 1980'li yıllarda Beyrut'ta ofset baskısı yapılmıştır. Kahire neşrini esas alarak eseri yeniden hazırlayan Muhammed Revvas Kal'aci, IV. cildin sonuna, konularına göre alfabetik bir fihrist ekleyerek sistemsiz olan kitaptan faydalanmayı kolaylaştırmış ve bu eser Beyrut'ta basılmıştır.⁸⁸

Günümüzde Türkiye'de yapılan çalışmalara değinecek olursak Salih KÖSE'nin "*Karâfi'nin El-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*" adlı yüksek lisans tezini örnek verebiliriz.

⁸⁸ Özen, "el-Furûk - Tdv İslâm Ansiklopedisi", 227.

II. FIKİH VE TASAVVUF İLİŞKİSİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

2.1. Fıkıh Tasavvuf İlişkisi

2.1.1 Fıkıh kavramı ve Tanımı

Fıkıh; amellerle ilgili şer'i hükümleri bilip kavramaktır.⁸⁹ Bir nesneyi zihn ve fitnatla gereği gibi anlayıp bilmek manâsındadır.⁹⁰

Sözlükte, bilmek, anlamak, bir şeyi şuurlu kavramak ve esasına vakıf olmak manalarına gelmektedir. En kapsamlı tanımı şöyledir: İslam'ı bütün olarak Şâri'in maksadına uygu biçimde kavramak, yaşadığı zamanın şartlarına uygun şekilde, insanlara kolayca yaşayabilecekleri ve mutlu olacakları biçimde pratiğe dökme kabiliyetidir.⁹¹

Geniş anlamıyla fıkıh bir veya daha fazla nassı yeri geldiğinde metin dışı şartları da göz önünde bulundurarak iç bütünlüğü ve ilişkileri bağlamında yorumlamanın genel adıdır.⁹²

Fakih kelimesi, ilm-i şerîata âlim olmak manâsındadır çoğulu fukahâdir⁹³ ki "Bir konuyu derinden kavrayan, ince anlayış sahibi kimse" anlamında kullanılmaktadır.⁹⁴

Kur'an-ı Kerimde 20 yerde fikh kökünden kelime kullanılır. Bunların 19'u sülâsî mücerredin muzarisi olarak gelmiş, sadece bir tanesi sülâsî mezid olarak tefekkuh şeklinde gelmiştir. Bu ayetlerden 18 ayette 'Derinlemesine düşünülerek anlama' manasına kullanılmış ancak diğer İsrâ suresinde geçen "Onların tesbihlerini anlayamazsınız"⁹⁵ ifadesinde fıkıh normal anlamı gibi kullanılmıştır.⁹⁶

⁸⁹ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürçânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 175.

⁹⁰ Muhammed ibn Ya'qûb Fîrûzâbâdî - Ebü'l-Kemal es-Seyyid Ahmet Asım, *El-Okyânûsul-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît: Kâmûsul- Muhît Tercümesi*, çev. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 5588.

⁹¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar, 2010), 144.

⁹² Nihat Dalgın vd., *Günümüz Fıkıh Problemleri*, ed. Mehmet Hacı Günay (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010), 5.

⁹³ Fîrûzâbâdî - Ahmet Asım, *El-Okyânûsul-Basît Fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, 5589.

⁹⁴ Hayreddin Karaman vd., "Fıkıh - Tdv İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2022), 1.

⁹⁵ İbrahim Paçacı vd. (ed.), *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-İsrâ 17/44.

⁹⁶ Akif Dursun, *Tasavvuf Fıkıh İlişkisi* (Marmara Üniversitesi, Doktora, 2020) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)), VII, 543 y./6.

“Ne var ki müminlerin hepsi seferber olacak değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde kökleşmiş ve yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar”⁹⁷ ayeti dinde derin ve kökleşmiş bilgi sahibi olmayı vurgulamaktadır.

Gazali *İhya* isimli eserinde fıkıhın fetva manasını ikinci yönü olarak anlatmaktadır. Ona göre birinci manası ahirete dair ilimlerdir.⁹⁸

Hadislerde ve sahabe arasında fıkıh kelimesi aynı anlamda kullanılmıştır. Bunun delili olarak Kûfe valiliği döneminde Ammar b. Yasir (r.a.) (ö. 37/657) bir konuşmasını anlatmaktadır. Ammar b. Yasir konuşmalarının birinde derin, veciz, belagatlı bir konuşma yapmıştır. Konuşmadan oldukça etkilenenler biraz daha uzatsaydın deyince konuşmasını kısa tutmasının sebebini duyduğu hadisi söyleyerek açıklamıştır: Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurur: “*Kişinin namazının uzun, konuşmasının kısa olması fıkıhından yani dinde Allah ve Resulünün maksadına uygun bir anlayış ve yaşayış sahibi oluşundan kaynaklanır. O halde namazı uzatın, konuşmayı kısa tutun demiştir.*” Hadisi de fıkıh sahibi olmanın Allah katından lütfedilen büyük bir nimet olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹

Usûlcülerin fıkıh tanımı hükümleri çıkarma konusunda yapılan bilimsel çalışma ön plana çıkmış ve ‘Şer’î amelî hükümleri tafsili delillerine dayalı olarak bilmek’ şeklinde tanımlanmıştır.¹⁰⁰

Fıkıhın henüz müstakil bir ilim dalı olmadan önceki anlayışını ifade eden terim anlamı Ebû Hanîfe (ö. 150/767)’ye nisbet edilen ‘Fıkıh, hak ve vecibelerini bilmesidir’ diğer bir deyimle kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir şeklinde ifade edilebilir. Burada iman, amel ve ahlak yönleri fıkıh kapsamına alınmıştır.¹⁰¹

Ebu Hanife’nin tanımı fıkıhla beraber, genel manada kitap ve sünnet merkezli olan ilimleri de kapsamaktadır. Zaten İmam Ebu Hanife kelam ve akaide fikh-ı ekber ismini vermiştir. Fakat bununla beraber tanıma “amelî” kaydı eklenmiş ve fıkıh daha

⁹⁷ et-Tevbe 9/122.

⁹⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, çev. Mustafa Çağrıncı (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 51.

⁹⁹ Kemal Yıldız, “Fıkıh İlmî ve Tafakkuh Yolu”, *İslâm Düşünce Kılavuzu*, (2019), 296.

¹⁰⁰ Talip Türcan (ed.), *İslam Hukuku El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 33.

¹⁰¹ İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh ve Fıkıh Tarihi İncelemeleri*, ed. Tuncay Başoğlu (Ankara: İSAM, 2015), 37.

özel anlamda şer’î delillerden yola çıkarak mükellefin fiilleriyle ilgili olan şer’î hükümleri bilmesi ifade edilmeye çalışılmıştır.¹⁰²

İkinci tarif olarak Şâfilere göre “Tafsîli delillerden elde edilen şer’i-ameli ilmidir” şeklinde olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰³

Başka bir anlatımla fıkıh müçtehitlerin cüz’î delilleri tek tek inceleyip onlardan hüküm çıkarmalarıdır.¹⁰⁴

“Bu tanımlara fıkıh, ibadetlere ve toplumun gerektirdiği bütün hukuki, idari, siyasi ve ekonomik konulara ilişkin olarak müçtehitlerin çıkarttıkları somut kurallar bütünüdür” denilebilir.¹⁰⁵

Fıkıhın doğuşunda, usul ve furû olarak ortaya çıkışında en önemli etken ve belirleyici kaynak vahiydir. Kur’ân-ı Kerîm ve kısmen de hadisler içinde ümmete intikal eden vahiyler, insan ile Allah, fert ve toplum arasındaki sosyal içtimai hayatın düzenlenmesinde öncelikli kaynak olmuştur. Diğer etkenler bu kaynağın süzgecinden geçtikten ve meşruiyet kazandıktan sonra fıkıhın kaynağı olup İslâmî hayatı etkileyebilmiştir.¹⁰⁶

Başka bir anlatımla âlimlerin çoğuna göre Kitap, Sünnet, İcmâ, Kıyas olmak üzere ittifak edilen kaynaklardır ve şer’î delilleri oluşturur. Bunlar delalet yönünden aynı derecede olmasalar da herhangi biri ettiği takdirde uyulması gerekmektedir. Bir meselede ilk olarak Kurân’a bakılır ve bulunmazsa sırasıyla diğerlerine bakılır.¹⁰⁷ Bunlarla birlikte ihtilafı olsa da Mesâlih-i mürsele, istihsan, örf, redd-i zerâyi, istihhab vd. olarak sayabiliriz.¹⁰⁸

Fıkıhla ilgili ayet sayısı konusunda âlimler arasında farklı görüşler vardır. Bu sayının değişik olmasının nedeni, ayetin fikhî açıdan yorumlama şeklidir. Kimi, doğrudan ahkâm bulunan ayetleri sayarken, kimi de istinbat yoluyla naslardan hüküm

¹⁰² Ramazan Korkut, “Halidi Tasavvuf Geleneğinde Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi (Seyda Muhammed Emin el-Hayderi Medresesi Örneği)”, *the Journal of Academic Social Sciences* 53/53 (01 Ocak 2017), 374.

¹⁰³ Köksal Asım Cüneyd, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2021), 122.

¹⁰⁴ Zekiyüddin Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31.

¹⁰⁵ Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslam Hukuku* (Ankara: Bilay, 2020), 21.

¹⁰⁶ Karaman vd. “Fıkıh - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 2.

¹⁰⁷ Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, 55.

¹⁰⁸ Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, 57.

çıkarılan ayetleri de saymıştır. Mesala Gazzâlî ile Fahreddin er-Râzî Kur'an'daki ahkâm âyetleri sayısını 500 olarak belirlemişlerdir. Bu sayıyı 800'ün üzerine çıkaranlar da vardır, 200'e kadar indirenler de vardır.¹⁰⁹

2.1.2 Tasavvuf Kelimesinin Kökü ve Tasavvufun Tanımı

Tasavvuf alanındaki ilk eserlerde sūfî kelimesinin ortaya çıkışı ve kökeni üzerinde durulmuştur. Hatta nasıl unvan biçimine geldiği yazıldığı halde tasavvuf kelimesinin nasıl türetildiği hususu üzerinde pek durulmamış, bir iki müellif dışında konuyu ele alan olmamıştır.¹¹⁰

Kelime olarak Arapça yün giymek anlamındadır. Kul ile Allah arasında ihsan olayının gerçekleşmesi veya kulun ihsan vasfını kazanmasının yollarını gösteren bir ilimdir. Batınî fıkıh da denilebilir. Tasavvuf kelimesinin hangi kökten türediği konusunda çeşitli görüşler sunulmuştur. Tasavvufun binden fazla tarifi yapılmıştır. Her sūfî, içinde bulunduğu hale göre, tasavvufu tarif etmiştir.¹¹¹ Kitap ve sünnet çerçevesinde geliştirdikleri nazarî ve amelî ilme de “tasavvuf” ismi verilmiştir.¹¹²

Sūfî: Arapça kökenli bir kelime olup, yünlü, yün giyen anlamına gelen bir kelimedir. Hakk'a vâsıl olan kişiye, sūfî, yolda süluka devam edene de, mutasavvıf denir; sūfî, vusul; mutasavvıf usûl ehlidir.¹¹³

Bir başka görüş olarak da sufi kelimesi ‘safvun’ den müştak denilmektedir. Burada ‘f’ ve ‘v’ harfleri yer değiştirmiştir. ‘Sufî’ arınmış insan anlamında kullanılmış ve nefislerini kötülüklerden arındırdıkları için bu adı almışlardır.¹¹⁴

Tasavvuf kelimesinin hangi kökten geldiği konusunda öne sürülen diğer kelimeler şöyledir: Benû Sufe, ehlu's-suffe, sūfâne, saffi evvel ve sūf kelimeleri söylenir.¹¹⁵

¹⁰⁹ Bedreddin Çetiner, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Eylül 2023), 551.

¹¹⁰ Reşat Öngören, “Tasavvuf - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2022), 119.

¹¹¹ Ethem Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü” (Erişim 12 Eylül 2023), 261.

¹¹² Korkut, “Halidi Tasavvuf Geleneğinde Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi (Seyda Muhammed Emin el-Hayderi Medresesi Örneği)”, 374.

¹¹³ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 243.

¹¹⁴ Kaya, Yunus, *Tasavvuf Nefsi Arıtma ve Donatma* (İstanbul: uzakülke, 2011), 17.

¹¹⁵ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 10.

Tasavvufla ilgili çok farklı tarifler yapılmıştır. Tasavvufu ilk tarif edenlerden birisi olan Muhammed b. Vâsi‘a (ö. 123/741) göre tasavvuf, huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülüktür. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) tasavvufu “kulun içinde ikamet ettiği bir sıfat ve vasıf” şeklinde tanımlamıştır.¹¹⁶

Abdülvahid b. Zeyd’e (ö. 177/793) sûfî kimdir sorusu sorulduğunda; “Akıllarıyla himmetleri üzerinde duran (kaim) ve kalpleriyle o himmetlerine sonuna kadar sarılanlar, efendileri ile nefislerinin şerrinden korunanlardır. İşte bunlar sûfilerdir” diye cevap vermiştir.¹¹⁷

İbn-i Haldun’a göre tasavvuf, ibadete eğilmek, Allah’a yönelmek, dünyanın süsünden ve güzelliklerinden yüz çevirmek, dünyalık mal ve lezzetlerden vazgeçmektir demiştir¹¹⁸

Tasavvufu farklı ifadelerle ele alan tarifleri özetle şöyle maddelere ayırmak mümkündür:

- a) Tasavvuf zühddür.
- b) Tasavvuf güzel ahlaktır.
- c) Tasavvuf kalp temziliğidir.
- d) Tasavvuf tezkiye ve nefis mücahedesidir.
- e) Tasavvuf istikamettir.
- f) Tasavvuf Allah’a tam teslimiyettir.
- g) Tasavvuf Hakk’a vuslattır.
- h) Tasavvuf İslam’ın ruh hayatıdır.
- i) Tasavvuf batın ilmidir.
- j) Tasavvuf ledün ilmidir. Şeklinde özetleyebiliriz.¹¹⁹

Tasavvufun ana kaynakları Kur’an, sünnet, sahabe sözleri ve yaşayışları diye sıralayabiliriz. Sûfiler tasavvufu anlatırken bütünüyle Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’e dayanan bir ilim dalıdır şeklinde ifade etmişlerdir. Dolayısıyla tasavvufi bilginin hareket noktası Cibril hadisidir.¹²⁰

¹¹⁶ Öngören, “Tasavvuf - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 119.

¹¹⁷ Akif Dursun, *Tasavvuf-Fıkıh İlişkisi* (İstanbul: Ruh, 2021), 44.

¹¹⁸ Kaya, Yunus, *Tasavvuf Nefsi Arıtma ve Donatma*, 18.

¹¹⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: ensar, 2012), 28.

¹²⁰ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufun Ana Konuları* (İstanbul: T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020), 15.

Kuran ve Sünnete dayanan mutasavıfların yazdıkları eserler sistemli hale getirilmiştir. Bunlardan başlıca müellif ve kaynaklar şunlardır:

- 1) Haris b. Esed Muhasibi (ö. 243/857); *er-Riaye li-hukukillah*
- 2) Ebu Talib Mekki (ö. 386/996); *Kutu'l- kulüb*
- 3) Abdulkerim Kuşeyri (ö. 465/1072); *er-Risale*
- 4) Muhammed Gazali (ö. 505/1111); *İhya-i Ulumuddin*
- 5) Muhyiddin Arabi (ö. 638/1240); *Fususul- Hikem ve el-Futuhâtü'l Mekkiye*
- 6) Mevlana Celaleddin Rumi (ö. 672/1273); *Mesnevi*¹²¹ diyebiliriz.

2.1.3 Fıkıh ve Tasavvufun Birbirini Destekleyen ve Birbirinden Farklı Yönleri

Cemiyet hayatını ve sosyal içtimai hayatı yani insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen iki çeşit kaide ve müeyyide vardır. Bunlardan ikisi maddi ve hukuki müeyyideler olarak adlandırılır, diğeri ise manevi ve ahlaki müeyyideler olarak adlandırılır. Gerek fert gerekse cemiyet ve toplum hayatının huzur ve mutluluğu için yukarıda anlatılan maddi ve manevi müeyyidelerin uygulanmasında ortak çaba sarf eder. Bu noktada İslam ve fıkıh, hükümleriyle ameli emrederken, tasavvuf da bu durumu destekler. Yine şeriat, fıkıh tasavvuf da, Allah 'a yaklaşmayı emreder. Gazzâlî *İhya* isimli eserinde fıkıh ve tasavvuf yolunu zahir ile batını birleştirmiştir ve takva ve şeriata uyma konusunu sistemleştirmiştir.¹²²

Gazzâlî ilk dönemlerde fıkihtan, birincil maksadının ahiret ilmi olduğunu ve uhrevi kaygıları düşünüp anlamayı kastetmiştir. İkinci seviyede fetvaları kastettiğini eserinde yazmıştır. Gazzâlî'nin bu cümlelerini ortak yön olarak ele alabiliriz.¹²³

Fakihler şeriatın zahiri ahkâmı naslardan var güçleriyle istimbat etmişler, sufiler de tasavvuf yolunda kalp ve batına ait amel ve hükümleri naslardan istimbat etmişlerdir. Yani fıkihta olan zahiri hükümlere tasavvuf ruh cephesinden ulaşmaya çalışmıştır. “*O halde bana kulluk et, beni anmak için namazı kıl*”¹²⁴ ayeti bu zikredilene işaret etmektedir ve asıl maksadın kalp huzuru olduğunu göstermektedir.

¹²¹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 54-56.

¹²² İsmail Köksal, “Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* I/2 (1999), 91.

¹²³ Gazzâlî, *İhyâ*, 51.

¹²⁴ Tâhâ 20/14.

Yine kalbin huzuruna, huşunun batini suretine vasıl olmaya çalışmışlardır. Öyle ki orucun yememe ve içmeme gibi yönü zahiri, takva boyutu ise ruhudur.¹²⁵

Ne Şeriat ve tasavvuf ne de Şeriat ve tasavvuf ilmi arasında bir fark yoktur. Fark ulemanın bilgi seviyesinde, istidlal kabiliyetinde ve meşayihin bilgisinin keşf ve zevke bağlı olmasındadır. Yani arada yol, yöntem, usul farkı vardır. Fıkıh, kişiye göre uygun olanı bilmesi ve uygulaması yani ruhsatı terih ederken, tasavvuf ise azimeti tercih ettiğini söyler. Sadece ahkâm-ı şer'iyyeyi tatbikle yetinen fukahaya karşı ki burada hepsini kasetmeyiz, mutasavvıflar daha deruni bir İslam anlayışına sahiptirler ve buna hakikat demişlerdir.¹²⁶

Fıkıh, hükümleri farz, vacip, sünnet, mubah, mendup, mekruh ve haram gibi sıralamayla ayırırken tasavvuf kişinin kulluğunu güzel yapması için sürekli zemin hazırlar ve hükümlerin tatbik yönüne bakar. Eğer yapılması isteniyorsa hükümleri farz, vacip ve mendub gibi ayırmaz hepsini yapmaya çalışır. Nehyediliyorsa, mekruh ve haram demeden uzak durur. Dolayısıyla tasavvufta, yapılması gereken ahkâmın tamamı mendup, vacip, farz demeden yapılması istenir ve beklenir. Şeriat yani fıkıh kelimelerin zahiri yönünden açıklamalar yaparken, tasavvuf batınî, fıkıh yönünü ve kişinin aldığı her nefese her ana varıncaya kadar ibadet şuurunu geliştirmeyi amaçlar.¹²⁷

Tasavvuf kalp ile işlenen amellerin bir kanunu batınla ilgili hükümlerin düsturudur. Bedenle yapılan amelin hükümlerini fıkıh, kalp ve ruh için de hükümleri fikh-ı batın ilmi düzenlemiştir. Zahiri fikhında batını fikhın da hükümleri Kuran ve sünnettendir. *“İnsanların diriltileceği gün ve Allah'a temiz bir kalple gelenler dışında malın da çocukların da fayda vermeyeceği gün beni mahcup etme!”*¹²⁸ ayeti anlatılanlara işaret etmektedir.¹²⁹

2.1.4 Tasavvuf (Ahlak) - Fıkıh (Hukuk) İlişkisi

Ahlak sözlükte “hulk veya huluk” kelimesinin çoğuludur. Huy, karakter mizaç anlamlarına gelir. İnsanın iyi ya da kötü olarak adlandırılmasına sebep olan menevi

¹²⁵ Abdülbârî en-Nedvî, *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat*, çev. Mustafa Ateş (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 6.

¹²⁶ Köksal, “Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi”, 92.

¹²⁷ Köksal, “Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi”, 93.

¹²⁸ eş-Şuarâ 26/88-89.

¹²⁹ Nedvî, *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat*, 8-9.

özellikleri ve iradeli davranışlarına verilen isimdir. İslam ahlakını kaynağı Kur'an ve sünnettir.¹³⁰

Allah (c.c.) güzel ahlâkın değerini göstermek için: “*Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin*”¹³¹ buyurmuştur. Gazzâlî ahlakın önem ve değeri için “Güzel ahlak hakikatte inin yarısıdır ve ruh terbiyesine yönelik çabaların meyvesidir” diye anlatmıştır.¹³²

Ahlakın ihsan ve ihlasla alakası şöyle anlatılmaktadır; Ahlakın en önemli boyutu, dinin bireysel ve toplumsal hayatımızı güzelleştirme yönünden ilahi inayetin tezahürüdür. Bir diğeri ise Allah inancının ve O'na yapılan ibadetin samimiyet derecesidir ki buna ihlas ve ihsan denir.¹³³İhsan ahlakın ve dindarlığın kemalidir. Müslümanlar bu ihsanı yitirince hikmeti ve ahlakı da yitirdiler.¹³⁴

Din, insan hayatının bütün alanlarını kapsayan en geniş daire olup dinin dışında kalan bir alan yoktur. Bundan dolayı dinin ahlak ve hukuk kuralları açısından dünya ve uhrevi boyutu da vardır. Esasen din, ahlak ve hukuk alanları birbirinden bağımsız merkezdir. Fakat hukuk-fıkıh, ahlak ve din kurallarının birbiriyle olan ilişkileri, kesişen daireleri vardır. Bu alanların ortasında üç dairenin kesiştiği din alanı vardır. Bu dairelerin kesişmesi durumundan dolayı ortaklık olduğu gibi ayrı yönleri de mevcuttur. Hukuk-fıkıh ve ahlak alanlarını ilgilendirmeyen din kuralları, ahlak ve dini ilgilendirmeyen hukuk kuralları, din ve hukuku ilgilendirmeyen ahlak kuralları bulunmaktadır.¹³⁵

Ahlak, hukuk dairesine göre daha geniştir hukuk-fıkıh dairesi daha küçük çapa sahiptir. Bundan dolayı her hukuk kuralı aynı zamanda bir ahlaki kuralı ifade etmektedir. Hukuk kuralının çiğnenmesi de aynı zamanda bir ahlakın ihlali demektir. Bununla beraber sadece ahlak kurallarıyla düzenlenen ve hukukun dâhil olmadığı bir alan da vardır. Bu alandaki hukuki müeyyide olmamaktadır. Bu ikisinden daha büyük

¹³⁰ İsmail Karagöz (ed.), *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 14.

¹³¹ el-Kalem 68/4.

¹³² Gazzâlî, *İhyâ*, 80.

¹³³ Ali Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* (İstanbul: Kuramer, 2017), 138.

¹³⁴ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 293.

¹³⁵ Hüseyin Esen, “İslam Hukuku ve Uhrevî Sorumluluk”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 102.

olan Din yani İslam dairesi açısında her ahlak ve hukuk kuralı aynı zamanda din kuralıdır.¹³⁶

İslami naslara bakıldığında ahlakilik genel olarak hukukun-fikhın yasakladığı alanlarda ortaya çıkmaktadır. Bakara Suresindeki “*Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz*”¹³⁷ ayeti bu durumun en net delilidir. Erdem vazifenin ihmalinden çok yasağın işlenmesinde belli olur. İnsan yasaklara daha ilgilidir, yatkın ve hırslıdır. Yasaklanmış olan şeye sahip olmak nefsin ilgisini çeker.¹³⁸

Amelî Ahlâkın özellikleri vardır. Ahlâk, hukuku da önceler. Zira hukuk, asgarî düzeyde ahlâktır ve ahlâkın kamu otoritesinin maddî yaptırım yönüdür, bundan dolayı kesin hatlarıyla ahlâk-hukuk ayırımından bahsetmemiz mümkün değildir.¹³⁹

Amelî- fikhî hayatın ahlâk zemini üzerinde şekillenmesi için fakihlerin dikkat ettiği bazı yöntemler bulunmaktadır.¹⁴⁰ Mesala haram olmamakla beraber terk edilmesi istenen fiiller mekruh yani çirkin anlamındadır. Yapılması iyi görülen, hoş karşılanan ve tavsiye edilen müstehab, müstahsen veya mendûb terimleriyle ifade edilmiştir. Mecellede ‘*def-i mefâsid celb-i menâfiden evlâdır*’ şeklinde bilinen öncelik yarar sağlamak değil zararı def etmektir şeklinde hüküm koyulmuştur. Zira zarar, sadece maddî değil aynı zamanda manevi ve ahlâkî yönleri de ifade eder.¹⁴¹

Din ve ahlak, hukuk-fıkıh kurallarının arkasına gizlenerek, şeklen hukuka uydurularak hile veya yetkinin suiistimal edilmesinden oluşan ihlallerde engelleyici konumundadır. Bir işin ya da fiilin şekil yönünden uygun olarak yapılmasını hukuk-fıkıh sağlayabilir. Burada amaçtan sapma varsa doğruluk yönü ihlal edilmişse din ve ahlak kabul etmez. İşte hukukun ve fikhın din ve ahlaka en fazla alakadar olduğu yer buradadır. Tin suresi 95/4’te “*Şüphesiz biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır*”¹⁴² ayeti edep ahlak ve hukuku gözetmemiz gerektiğini ifade eder. Din ve ahlak devreden

¹³⁶ Esen, “İslam Hukuku ve Uhrevî Sorumluluk”, 101.

¹³⁷ el-Bakara 2/35.

¹³⁸ Saffet Köse, “Hukuk Mu Ahlâk Mi? -İslâm Nokta-i Nazarından Din-Ahlâk-Hukuk İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 43.

¹³⁹ Esen, “İslam Hukuku ve Uhrevî Sorumluluk”, 102.

¹⁴⁰ Ahmet Yaman, “Fıkıh – Ahlâk İlişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”, *Usul İslam Araştırmaları* 9/9 (01 Haziran 2008), 113.

¹⁴¹ Yaman, “Fıkıh – Ahlâk İlişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”, 114.

¹⁴² et-Tîn.

çıkarıldığında orada hukukun şekilciliği dışında bir şey kalmaz ve bunun adaleti sağlaması da mümkün değildir. Böyle bir durumda ise hukuk eliyle haksızlık veya ihlal yapılmış olur. Bu büyük bir problem olarak karşımıza çıkar. Mesela malının zekâtını vermemek için senenin dolmasına az bir zaman kala eşine bağışlayan, ertesine sene tekrar zekât için yıl dolmadan kocasına bağışta bulunan bir kadının yaptıkları şekil bakımından hibe olsa da hakikate karşı bir hiledir. Mesela mal sahibi, mirasçılarının payını azaltmak için vasiyette bulunuyorsa bu şeklen hukuka ve fıkhıya uygundur fakat ahlaki değildir. Bir koca, evlilik her iki taraf için de çekilmez hale geldiğinde eşini boşayabilir. Bu kendisine tanınmış bir haktır. Hukukun tanıdığı bir hak yine hukukun tanıdığı bir başka ki miras gibi hakkı ortadan kaldırmak için amacı dışına saptırılmamalıdır.¹⁴³

“Hukuk ve fıkıh problemleri tek başına çözemez. Ahlak hukukun alt zeminidir. Ahlaki değerleri aşınmış, yozlaşmış fertlerin hukuk kurallarına riayet etmelerini beklemek beyhude bir bekleyiştir.”¹⁴⁴

Ali Bardakoğlu bu durumu “Ahlakın fıkıh kuralları arasında buharlaşması” olarak adlandırmaktadır.¹⁴⁵

Günümüz fıkıh çalışmalarında ve öğretiminde fıkıh-ahlak ilişkisi üstünde yeterince durulmamaktadır. Fıkıh çalışmalarının içinden ahlakı, irfanı, deruni bilgiyi, hikmeti aldığımızda fıkıhın kural ve şekil yönü zayıflar ve fıkıh kitapları fıkıhı temsilde yetersiz kalır. Günümüzde bahsettiğimiz fıkıhın damarları kurduğunda kültürle, toplumsal yapıyla İslam adına fıkıhî bir savunma yapılamaz. Fıkıhın en güçlü yönü dini-ameli hayatı bir bütün olarak ele alır ve kurallar üzerinde düşünmeyi gerektirir. Fıkıh insanın tercihlerinin dinî ve ahlakî gerekçelerini dikkate alır. Klasik fıkıh kitaplarımız katî kuralların zahirinden ibaret değildir. Fıkıh âlimleri fer’i meseleleri ele alırken dinin asıllarıyla bağlantısını kurup diyanî yönünü de dikkate almıştır.¹⁴⁶

Son yüzyılda fıkıhın asıl gücü, şekil ve kurallarındaymış gibi açıklamalar artmıştır. Bu da fıkıhı, şeriatı ve dini şekil üzerinden tanıtmak genel bir algı vaziyeti

¹⁴³ Köse, “Hukuk Mu Ahlâk Mi? -İslâm Nokta-i Nazarından Din-Ahlâk-Hukuk İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”, 27.

¹⁴⁴ Esen, “İslam Hukuku ve Uhrevî Sorumluluk”, 100.

¹⁴⁵ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 276.

¹⁴⁶ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 252.

almıştır. Bu genel durum geleneksel fıkıh anlatımına uygun fakat dinin hikmet, amaç ve deruni yönüne uygunluğu açısından tartışmalı bir zemin oluşturmuştur.¹⁴⁷

Tarihsel süreçte fıkıhın kurallarının bir takım sebeplerden dolayı öne çıkıp, ahlakın bu kurallar arasında geri plana düştüğünü söyleyebiliriz. Bu fıkıh kurallarının öncelenmesi ahlakı gölgede bırakmıştır. Şekil, içerik ve amaçtan daha önemliymiş algısı hukukun kurallar ve olması gerekenler yani hikmet ve ahlak dengesini bozmuştur.¹⁴⁸ Ahlak yalnızlaşmış, bireysel tercihlere, adap ve müstehaplara dönüşmüştür.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 253.

¹⁴⁸ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 287.

¹⁴⁹ Bardakoğlu, *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*, 292.

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFÎ KÂİDELERİN FIKHÎ TAHLİLİ

Çalışmamızın bu bölümünde ana konumuzu oluşturan *el-Furûk*'un tasavvufi konuların fikhî boyutunun farklar halinde işlendiği maddeleri analiz etmeye çalışacağız. Karâfi, kitabında burada kaide veya konuları arasındaki benzer veya ayrılan yönlerine fark ismini veriyor.

İslam hukukunda fark, çoğulu furûk,“Fıkhın zahiri yönünden birbirine benzeyen, fakat bazı sebeplerden dolayı hüküm açısından birbirinden ayrılan veya şekil itibariyle farklı oldukları halde aynı hükmü alan kaideleri konu edinen ilim dalının adıdır” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁵⁰

Bir başka anlatımla furûk, aslında bulunup illetteki yeri olan bir vasfın fer' sayılacak bir şeyde bulunmamasını ifade eder.¹⁵¹

Furû-ı fikh ise, usûl' ün karşılığı olup direkt olarak fikhî olaylara uygulanan hükümleri ifade eder.¹⁵²

Yazar, eseri yazma nedenini el-Furûk adlı eserinin mukaddimesinde şu şekilde bahsetmektedir; ‘*ez-Zahîre* kitabımı kaleme alırken, Allah-u Teâlâ fazileti ile mevzu bahis kaidelerden birçoğunu fikh meselelerinin arasına dağınık olarak ele almam şeklinde kalbime ilham olundu. Buna göre her mesele kendine özgü bölümde anlatılıp daha sonra da o bölümde onunla alakalı furu' fikh meseleleri anlatıldı. Fakat daha sonra Allah-u Teâlâ tarafından bende şöyle bir düşünce oluşturuldu: “Bu kâidelerin bir arada bulunması ve daha açık ve muhtasar bir hale getirilip hikmetleri de açıklanması, bu kâidelerin güzelliğinin ve ışıltısının daha net bir şekilde gözükmesine ve bunları toplu halde bulan kişinin daha çok sevinmesine vesile olur. Kaideleri bir arada bulan kişi, bu kaideleri toplu bulduğu için unutmayabilir. İşte bu düşüncelerden sonra ben de yalnızca kâidelerle ilgili olan bu kitabı kaleme almaya karar verdim ve *Zahire*'ye göre daha çok kaide ekledim.¹⁵³

¹⁵⁰ Şükrü Özen, “Furûk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 29 Ağustos 2023), 223.

¹⁵¹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 135.

¹⁵² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 148.

¹⁵³ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfi, *el-Furûk* (Lübnan: Risale yayınları, ts.), 1/63.

Bize tezimizle alakalı maddeler halinde verilen meseleleri başlıklar halinde ele alıp fikhî yönünü, fıkıh-ahlak ve tasavvuf ilişkisini daha iyi anlamaya çalışacağız.

1: Haram Olan Gıybet ile Olmayan Arsındaki Fark (253. Fark)

Gıybet; sözlükte, kardeşini arkasından hoşlanmayacağı şeylerle anmandır.¹⁵⁴ Uzaklaşmak, gözden kaybolmak, gizli kalmak gibi anlamlara gelen gayb kökünden gelmekte olup genellikle “kötü sözlerle anma” mânasında kullanılır. Kur’ân-ı Kerîm’de Hucurât Suresinde şöyle geçmektedir: “*Herhangi biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? Tabii ki bundan tiksindir! Allah’a itaatsizlikten de sakının. Allah tövbeleri çokça kabul etmektedir, rahmeti sonsuzdur.*”¹⁵⁵ Bu ayet-i kerimede gıybet etmek, ölü eti yemeye benzetilerek onun ne kadar çirkin bir iş olduğu anlatılmaktadır.¹⁵⁶

Karâfi (ö. 684/1285), gıybet konusunu ele alırken deliller eşliğinde konuyu işler. Allah (c.c.), Hucurât Suresinde: “*Birbirinizin gıybetini yapmayın.*” Hz. Peygamber (s.a.v.) de “*Gıybet, söylediğin şeyi duyduğunda kişinin hoşuna gitmeyen sözdür*” diye buyurmuştur. Allah Resulüne, “*Söylenen ya gerçekse!*” diye sorulduğunda; “*Söylenen yalansa bu iftiradır*”¹⁵⁷ diye buyurmuştur. Bu nas, gıybetin insanın duyduğunda hoşlanmayacağı şey olduğuna ve ancak kişinin arkasında konuşulduğunda ona gıybet denileceğine delalet etmektedir. Bu, hoşlanılmayan her şeyi kapsamaktadır. Zira hadiste geçen ‘mâ’ lafzı umûm ifade etmektedir.¹⁵⁸

Karâfi, bazı âlimlerin altı türü gıybetten istisna ettiklerini söyleyerek onları maddeler halinde şu şekilde izah eder:

Birinci tür: Nasihattir. Hz. Peygamber (s.a.v.), Fatma bnt. Kays’ın, Muaviye b. Süfyan ile Ebû Cehmin kendisine evlilik teklifinde bulduklarını danıştığında, “*Muaviye, malı olmayan bir fakir, Ebu Cehm ise elinden değneğini indirmeyen bir kişidir*”¹⁵⁹ diye buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.), duyduklarında

¹⁵⁴ Cürçânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, 167.

¹⁵⁵ Hucurât 49/12.

¹⁵⁶ Mustafa Çağrı, “Gıybet - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2022), 63.

¹⁵⁷ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta’*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, 2. Baskı, (b.y: Mektebeti’l-İlmiye, 1431/2010), “Gıybet”, 336.

¹⁵⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/310.

¹⁵⁹ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Camiu’s-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, (Beyrut: Dar-u İhyâ’i’t-Turâsi’l- Arabiyye, 1374/1955), “Talâk”, 6, 2/1114 (No:1480).

hoşlanmayacakları ayıplarını söylemiş ancak bu nasihat maslahatı gereğince mubah kılınmıştır. Bu tür için bir takım şartlar vardır: Buna ihtiyaç duyulması, nasihatte bulunan kişinin kendisine danışılanın maslahatına zarar verecek ayıpla yetinmesi ya da kendisine danışmasa dahi danışılanın bir işe başladığını ya da başlama niyeti olduğunu görse kendisine tavsiyede bulunması. Çünkü insanın malı, şerefi ve kanı saygındır (haramdır) ve onların korunması gerekir. Birinci şart, insanların kusurlarını genel anlamda söylemeden kaçınmak için zikredilmiştir. Çünkü bu ikisinin birbirine karıştırılması ihtimali vardır, bu da haram hatta ihtiyaç dışında câiz değildir. Eğer buna riayet edilmezse, gıybet mutlak anlamda mübâh olmuş olur. İkinci şart ise; örneğin kişiye muayyen bir konu danışılmasına rağmen o kişinin de o konu dışında kalan diğer konularla ilgili ayıpları söylemekten kaçınmak için zikredilmiştir.¹⁶⁰

İkincisi tür: Cerhte bulunanın sözüyle hüküm verileceği durumda, hâkimler nezdinde şahitler hakkındaki cerh ve tadildir.

Cerh ve tadil ileriki bir zamanda da olabilir. Ancak hakim nezdinde cerh ve tadilde bulunmak haramdır. Çünkü buna ihtiyaç yoktur. Müslümanların onuruyla oynamak haramdır. Müslümanların onuru hakkında aslolan berâti-i zimmettir. Aynı şekilde hadis râvilerinin, cerhedilenler hakkında kitap telif etmeleri câizdir. Ayrıca istifade edecek kişilere aktarımda bulunacak ilim talebelerine cerh edilenler hakkında bilgi vermek de caizdir. Cerh konusu, şahitlik konusundan daha geneldir. Çünkü bu, hâkimlere has değildir. Aksine zabıt ve kayıta bulunan kişi için bunu yapmak, nakilde bulunan bizzat tanınmasa dahi câizdir. Zira bu, Sünnet ve hadislerin zaptı yerine geçmektedir. Bu işe koyulan belli değildir.¹⁶¹

Karâfi, bu iki türü açıkladıktan sonra bu iki türde, hâkimler nezdinde Müslümanlara nasihatte bulunulması ve şeriatlerin korunması hususunda niyetin Allah rızası için olması şart olduğunu vurgulamıştır.¹⁶²

Müellif, eserde gıybetin caiz olan yönünü anlattıktan sonra haram yönü için şöyle söyler:

¹⁶⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/311.

¹⁶¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/312.

¹⁶² Karâfi, *el-Furûk*, 4/312.

Ne zaman ki bir kişinin özelliğini anlatmak, düşmanlık sebebiyle olursa veya onuruyla eğlenmek için hevâ ile birlikte söylenirse bu haramdır. Bu söylenen sözler, söyleyen kişiler ve hâkim yanında maslahat için söylenmiş olsa bile haram olur.

Eserde konunun devamında bazen bir işin yapılması veya gıybet edilmesi maslahat amacıyla yapılsa da günah olur diyerek örnek verir. Örneğin bir kimse bir kâfiri Müslümanı öldürürse sonra da onu kâfir olduğu ortaya çıkarsa bu kimse günahkârdır. Yine bir kişi içki zannedip sirkeyi dökerse bu fiiliyle faydalı şeyi yok eder fakat fiili günah olur.¹⁶³

Üçüncü tür: Fıskı ilan etmek. Karâfi, buna örnek olarak İmru'l-Kays'ın bir şiirini vermekte ve onun şiirinde zina ile övündüğünü söylemektedir. Bu durumunda onun fasıklığına hükmetmek ona zarar vermez. Çünkü duyduğunda üzülmemektedir. Aksine bu tür çirkinlikten dolayı sevinebilmektedir. Gıybet gaibin hakkı ve üzüntüsü için haram kılınmıştır. Aynı şekilde haraç alan ve emir ile meliklerden onu talep edip de bu talebini yerine getiren de bu kategoriye dâhildir. Hırsızların çoğu büyük ve saygın insanların evlerine hırsızlık amacıyla girmekle övünürler. Bu tür insanların hakkında konuşmak haram değildir. Çünkü onlar bunu duymaktan üzülmezler aksine sevinirler.¹⁶⁴

Bu tür, bir kimsenin duyduğunda kabul ettiği veya hoşnut olduğu sözlerin gıybet olarak değerlendirilmediğiyle ilişkilidir. Buna göre bir kimse, alenen fisk-ı fücürda bulunursa, buna binaen başkaları da bu kimsenin fasıklığını söylerse gıybet yapmış olmaz

Dördüncü tür: Bid'at ehli ve zararlı yayın sahipleri.

Buna göre bid'at ehli ve zararlı yayın sahiplerinin kaleme aldıkları aldatıcı ve yanıltıcı eserlerin bu yönlerine dikkat çekilmesi, toplumun maslahatı gereği gıybet olarak görülmez. Bunun sebebi ise, bazı insanların bu aldatıcı ve yanıltıcı eserlerden etkilenmesini engellemektir. Bu engellenme yapılırken bazı hassasiyetler gözetilmelidir. Örneğin bu grupların sadece bidat yönlerine aşırıya kaçınılmadan değinilmeli, hakaretvari söylemlerde bulunulmamalı ve yalan yanlış sözler isnad edilmemelidir. Ayrıca bu kişiler öldüklerinde arkalarında zararlı ve yanıltıcı kitaplar

¹⁶³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/312.

¹⁶⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/313.

veya eserler bırakmazlar ise bu kişilerin sapkın fikirlerini dile getirmemek gerekir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) “*Ölülerinizin iyiliklerini zikredin*”¹⁶⁵ diye buyurmaktadır. Karâfi bu türün nasihat kapsamına girdiğini, ancak bunun danışma ve o fiili yapmaya bağlı olmadığını söyler.¹⁶⁶

Anlaşıldığı üzere Karâfi, eserinde ümmetin maslahatını göz önünde bulundurmuş ve toplumda fesat çıkararak durumun uygun şekilde anlatılmasını gıybet olarak görmemiştir.

Beşinci tür: Gıybet edilenin kişinin yanında olması ve iki tarafın da konuya vâkıf olmasıdır. Gıybet edilen konu iki tarafında daha önce bildiği bir şeyse gıybet olmaz ve gıybet edilen kişinin değerini düşürmez.¹⁶⁷

Müellif, bu konu için faziletli insanların, bu türün, nehyedilen şeylerden uzak olmadığını söylediklerini kaydeder. Çünkü siz bu konuyu konuşmazsanız belki unutulur. Böylece gıybetten bulunan kişi onun durumunu anlatmaktan kurtulmuş olur. Eğer konuşmaya devam ederlerse bu unutulmamasına neden olur. Gıybet olmasa da terk edilmesini ve böylece konunun unutulması gerektiği anlatılmaktadır. Çünkü böyle halin muhabbeti devamlı hale gelirse unutulmamaya götürür demektir.¹⁶⁸

Altıncı tür: Yöneticilerin nezdindeki davalar.

Bir kişinin filan kişi malımı aldı, gasp etti, onurumu kirletti gibi durumu anlatması caizdir. Görüldüğü üzere zulmü def etme zaruretinden dolayı çirkin şeyleri anlatmak caizdir.¹⁶⁹

Karâfi, eserinde gıybetle ilgili şöyle bir not düşmüştür: İlimde kökleşmiş muhaddis ve âlimlerden bir gruba; “*Fâsık hakkında konuşmak gıybet olmaz*”¹⁷⁰ hadisi hakkında soru sordum. Bana, bu rivayet sahih değildir fakat bilinmelidir ki fasık kimsenin onuruyla oynamak caiz değildir, dediler.

¹⁶⁵ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâkes-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvût-Muhammed Kamil Karabeleli (b.y.:Dar-u Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Edep”, 49 (No.4900).

¹⁶⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/314.

¹⁶⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/314.

¹⁶⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/315.

¹⁶⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/315.

¹⁷⁰ Müslim, “Zühd”, 8, 4/2291 (No: 2990).

Müellif, zikredilenlerin kaidenin hulasasıdır, diyerek sözlerini nihayete erdirmiştir.¹⁷¹

Buraya kadar *el-Furûk* adlı eserden gıybetin 6 çeşidini, hüküm ve şartlarını incelemiş olduk. Bunlarla birlikte Said Nursi'nin (1878-1960) Mektubat adlı eserindeki gıybet bahsine değineceğiz. Said Nursi eserinde gıybetin 4 şekilde caiz olduğunu anlatmaktadır şöyle ki:

“Gıybet odur ki gıybet edilen adam hazır olsaydı ve işitseydi, kerahet edip darılacaktı. Eğer doğru dese, zaten gıybettir. Eğer yalan dese, hem gıybet hem iftiradır; iki katlı çirkin bir günahdır. Gıybet, mahsus birkaç maddede caiz olabilir: Birisi: Şekvâ suretinde bir vazifedar adama der, tâ yardım edip o münkeri, o kabahati ondan izale etsin ve hakkını ondan alsın. Birisi de: Bir adam onunla teşrik-i mesai etmek ister, seninle meşveret eder. Sen de sırf maslahat için garazsız olarak meşveretin hakkını edâ etmek için desen: ‘Onunla teşrik-i mesai etme. Çünkü zarar göreceksin.’ Birisi de maksadı tahkir ve teşhir değil, belki maksadı tarif ve tanıttırmak için dese: ‘O topal ve serseri adam filân yere gitti.’ Birisi de: O gıybet edilen adam fâsık-ı mütecahirdir. Yani fenalıktan sıkılmıyor, belki işlediği seyyiatla iftihar ediyor, zulmüyle telezzüz ediyor, sıkılmayarak âşikâre bir surette işliyor. İşte bu mahsus maddelerde, garazsız ve sırf hak ve maslahat için gıybet caiz olabilir. Yoksa gıybet, nasıl ateş odunu yer, bitirir; gıybet dahi a'mâl-i salihayı yer, bitirir.”¹⁷²

Karâfi ve Said Nursi'nin genel manada gıybeti aynı şekilde anlattıklarını görmekteyiz.

2: Gıybet Kaidesi ile Nemime, Hemz ve Lemz Arasındaki Farklar (254. Fark)

Bu başlık altında gıybet ve diğer üç konu arasındaki fark incelenir.

Eserde daha öncede anlatıldığı üzere gıybet açıklanmıştı ve gıybetin haram olmasının sebebi onurların fesada uğramasıdır şeklinde anlatılmıştır. Burada ise nemime hemz ve lemez konusu anlatılacaktır.

Müellif, “Nemime yani söz taşımayı başkasına eziyet musallat olsun diye söz intikal ettirmektir” şeklinde anlatmaktadır. Hükümünün de haram olduğunu not düşmüştür. Haram olmasının sebebi nemime de insanlar arasına kin ve buğz atmak olmasıdır. Nasihat için nemime ise bu konuda istisnadır. Falan kişi seni öldürmeyi

¹⁷¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/315.

¹⁷² Said Nursi, *Mektûbât* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2002), 267.

tasarlıyor, nasihat olan nemime örneğidir. Gıybet konusunda geçtiği gibi muhakkak ki bu vacip olan nasihattir.¹⁷³

Karâfi, burada hemz'i, insanı karşısındayken ayıplamak, yüzüne söz söyleyip kırmaktır, şeklinde anlatmaktadır. Lemz ise kişiyi gıyabında ayıplamadır. İşte bu gıybetin ta kendisidir. Bunun aksi de söylenmiştir.¹⁷⁴

3: Zengin Olmamak ile Zühd Arasındaki Fark (255. Fark)

Zühd, Arapça ze-he-de fiilinin mastarı olup, lügatte bir şeye meyletmemek, rağbet etmemek, yüz çevirmek ve terk etmek anlamlarına gelir.¹⁷⁵ Bu terk durumu, o şeyi küçümsemekten, günah saymaktan veya azlığından dolaydır.¹⁷⁶

Dünya ile ilgili isteği azaltmayı, zühd olarak tanımlar.¹⁷⁷ Zühd, isteksizlik, rağbetsizlik, önemsizlik, terk etmek, kötü kabul edilen şeylerden yüz çevirmek, dünyaya buğzetmek, mâsivâyı terk anlamlarına gelmektedir.¹⁷⁸

Karâfi, Furûk'ta zühdü şu şekilde anlatmaktadır: Zühd, malın olmaması değil bilakis kişinin mülkiyeti olsa da dünya malıyla kalbin mutlu olmamasıdır. Zahit, insanların en zengini de olabilir. Biz o kişiye zenginde olsa yine de zahittir deriz. Çünkü elinde olan şeyle sevinmez. Onun malını Allah (cc.) yolunda dağıtması bir akçeyi başkasına vermesinden daha kolaydır. Kişi çok fakir olup da zahit olmayabilir. Hatta dünya rağbeti onun kalbini kaplayabilir ve o kişi dünya malına hırslı olabilir.

Karâfi konunun devamında şöyle der: Haram olan şeylerde züht vaciptir. Vacip olanlarda da zühd haramdır. Menduplarda mektuttur. Mubahlarda ise mubah olması gerekirken menduptur. Zühd mübah olsa da insandaki meyil, haram olan şeylere veya mekruhları işlemeye götürür. Onu terk etmek mendup yollar babındandır diyerek cümlelerini bitirir.¹⁷⁹

¹⁷³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/316.

¹⁷⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/316.

¹⁷⁵ Cürçânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, 118.

¹⁷⁶ Kadir Özköse, "Zühd ve Sufilerin Zühde Yükladıkları Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (15 Haziran 2002), 187.

¹⁷⁷ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", 300.

¹⁷⁸ Özköse, "Zühd ve Sufilerin Zühde Yükladıkları Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım", 187.

¹⁷⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/318.

4: Zühd ile Vera' Arasındaki Fark (256. Fark)

Vera', Allah'tan korkmak, şüpheli şeylerden kaçınmak, mubah ve mekruhlarda bile titizlikle davranmaktır.¹⁸⁰

Zühd bir öncekinde açıklandığı üzere kalpte gerçekleşen bir durumdur. Vera' ise, bedeninin ve azaların fiilleridir. Vera' sakıncalı olan şeylerden korunmak için sakıncalı olmayan şeyleri terk etmektir. Karâfi, delil olarak Hz. Peygamberin *"Helaller bellidir, haramlar da bellidir ve ikisinin arasında şüpheli olanlar vardır. Kim şüpheli olan şeylerden kaçınırsa dinini ve saygınlığını korumuş olur"*¹⁸¹ hadisini kaydetmiştir. Bu, o kişiye menduptur, hükmünü vermiştir.¹⁸²

Karâfi, devamla ulemanın ihtilafından imkân dâhilinde uzak durmak vera' dandır diyerek şöyle devam eder:

"Bir iş hakkında ulema o şey mübah mıdır, haram mıdır diye ihtilaf ettiğinde bunda vera' terk etmektir. Veya o, mubah veya vacip midir diye ihtilaf ettiğinde vera' o işi vacip inancıyla beraber yapmaktır ki mezhep üzere vacip yerine gelsin. Ulema bir şeyin mendupluğu ya da haramlığı konusunda ihtilaf ederse vera' terk etmektir. Mekruh mu veya vacip mi diye ihtilaf ederse vera'; vacibin terki cezasından korunmak için o fiili yapmaktır. Mekruh fiili işlemek zarar vermez"¹⁸³

Anlaşıldığı üzere haramlık şüphesi varsa haram, vaciplik yönü varsa vaciplik tercih edilmelidir. Konuya şöyle devam etmektedir:

"Şayet, bir şey meşru mudur yoksa değil midir diye ihtilaf edilirse vera' o fiili yapmaktır. Çünkü onun meşru olduğunu söyleyen kişi yasaklayan kişinin bilmediği bir delil getirmiştir. Delillerin tearuz etmesinde olduğu gibi ispatta bulunan takdim edilir. Cenaze namazında Fatıha Suresi'nin okunmasının meşruluğu konusunda ulemanın ihtilaf etmesi gibidir. İmam Mâlik hakkında şer' delil yoktur demiştir, İmam Şâfi' vardır ve vaciptir demiştir. Burada vera' İmam Şâfi'nin kendi mezhebine göre vacibi terk etme günahından kurtulmaktan emin olmak için o fiili yapmaktır. Besmele de öyledir. İmam Mâlik onu namazda okumak mekruhtur derken İmam Şâfi' namazda okumanın vacip olduğunu söylemiştir. Burada vera' vacibin terkinden dolayı oluşacak günahtan korunmak için fiili yapmaktır"¹⁸⁴

Anlaşıldığı üzere bir yönde vacip varken meşruluğuna bir işaret varsa o fiil yapılmalıdır vacip hükmü daha baskın gelir. Çünkü terkinde günah doğar.

¹⁸⁰ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", 288.

¹⁸¹ Müslim, "Müsâkât", 6, 3/1219 (No:1599).

¹⁸² Karâfi, *el-Furûk*, 4/319.

¹⁸³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/319.

¹⁸⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/319.

Karâfi, eğer bir şey vacip mi veya haram mı diye ihtilaf edilirse... diye soru sorarak bu konuda şöyle söyler:

“Her hâlükârda azap beklenir ve bunda vera’ yoktur. Ancak vacip arız olursa vacipten önce harama karar kılınır. Muhakkak riayet etmek gerekir ki fesadı def maslahatın husulünden evladır. Doğru olan budur. Burada haramlık tercih edilir. Burada Terk etmek vera’ olur.”¹⁸⁵

Burada iki vecihten biri tercih edilip vera’ yapılamaz. Görülüyor ki vacip hükmünde değişiklik olursa şayet o durumda vera’ haram hükmünü uygulamaktır.

Mecellede bu konu, “Def’i mefasit celb-i menafiden evladır” şeklinde anlatılmıştır. Mesala etraftaki evlere büyük zarar veren dükkân kapatılır.¹⁸⁶

Anladığımıza göre vaciple haram arasında karasızlıkta fesadın yolu açılmasını diye haramı öncelikli kılmaktadır.

Karâfi, bir şeyin mendupluğu veya mekruhluğu konusunda ihtilaf ederlerse vera’ burada yoktur hükmüne varmıştır. Vacip ve haramlık konusunda yukarıda geçtiği gibi iki cihette de eşitlik vardır. Haram bahsinde anlatıldığı gibi bir durum olursa tercih mekruh olandır.¹⁸⁷

Karâfi, eserinde iki mezhep ihtilaf durumu olursa mümkün merteye şeri olarak kesinleştirmek güzel olur, diyerek konuyu bitirmiştir.¹⁸⁸

Her ne kadar haramları, mekruhları, şüpheli olanları terk etmek, vacip ve müstehab şeylerde itaati yerine getirme konusunda ortak olsalar da zühd, vera’dan daha yüksek bir merteye olarak tanımlanmaktadır.¹⁸⁹

Karâfi konuyu örneklerle çok fazla geniş tutmaktadır fakat çalışmamız dâhilinde bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

¹⁸⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/320.

¹⁸⁶ Osman Öztürk, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2021), 34.

¹⁸⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/320.

¹⁸⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/320.

¹⁸⁹ Esmâ Öztürk, “Helallerde İtidal: Vera’ -Kapsamı ve Kazanımlarına Dair Analitik Bir İnceleme-”, *Dergiabant* 8/2 (30 Kasım 2020), 662.

5: Tevekkül ile Sebepleri Terk Arasındaki Fark (257. Fark)

Arapça bir kavram olan tevekkül, vekil edinme, güvenme ve gerekli tüm çabayı sarf ederek¹⁹⁰Allah katında olana güvenmek ve insanların ellerindekinden ümit kesmek anlamlarına gelmektedir.¹⁹¹

Karâfi, eserinde tevekkülü, sebeplerin terk edilip Allaha itimadın tam olması gerektiğini anlatarak konuyu izaha girişir:

Müellif, muhaddisler ve fukahâdan çoğu bu iki kaideyi bazen karıştırmaktadır demiştir. Bir grup, tevekkülün sahih olması için ancak Allah'a itimat ederek sebepleri terk ile beraber tevekkül sahih olur yoksa olmaz dediklerini nakletmektedir. Bununla beraber Karâfi, Gazzâlî'nin de *İhyâü ulûmi'd-dîn*' de böyle bir görüş sunduğunu nakletmektedir. Diğer grup için de sebepleri terk ve tevekkül arasında birliktelik yoktur dediklerini yazmıştır. Karâfi devamında yukarıdakilerin dediği ilk görüşün doğru olmadığını söylemiştir.¹⁹²

Karâfi, Gazzâlî'nin de tevekkülde, sebepleri terk ettiğini anlattıktan sonra bu görüşün de doğru olmadığını bununla beraber sebebin tevekkülle ilişkisinin olmadığını görüşünü nakletmiştir. Karâfi burada son anlattığını sahih bulmuştur. Çünkü tevekkül hayırlı işlerin celbinde veya zararlıların def'inde Allah'a kalben itimat etmektir diyerek anlatır.¹⁹³

İhyâ'ya baktığımızda Gazzâlî tevekkülü derecelere ayırmıştır. Bazı dereceler yukarda iddia edildiğine benzese de devamında şartlarına uyulduğu takdirde buna hal ve bilgi eklendiğinde çalışıp kazanmanın tevekküle ters bir durum olmadığını Hz. Ebu Bekir'in (ö. 13/634) halifeyken ticaret yapmasını örnek vererek anlatmıştır.¹⁹⁴ Görüldüğü üzere tevekkül konusunda kesin çizgilerle sebepleri tamamen terk etmediği anlaşılmaktadır.

Müellif, muhakkikler diye adlandırdığı bazı âlimler için, 'Akli ve nakli delillerde tevekkül ile beraber sebeplere sarılmak daha güzeldir' görüşüne sahip olduklarını nakleder.¹⁹⁵ Karâfi bu görüşün nakli delili olarak Enfal 8/60. ayette Allah-ı Teâla'nın

¹⁹⁰ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", 273.

¹⁹¹ Cürcânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, 67.

¹⁹² Karâfi, *el-Furûk*, 4/327.

¹⁹³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/327.

¹⁹⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, 407,408.

¹⁹⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/327.

“Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın”¹⁹⁶ buyurduğunu ifade etmiştir. Ayette “Allah (c.c) tevekkülü emir ile beraber hazırlanmayı da emretti” diyerek zikredilen ulemanın sebeplere sarılarak tevekkül ettiklerini anlatmıştır.

Karâfi, bu ayete karşılık başka bir ayetle cevap vermiştir. Al-i İmran Suresinde “Müminler yalnız Allah’a tevekkül etsinler”¹⁹⁷ buyurduğunu ifade etmiştir.

Karâfi, devamında karşı görüşün delilini aktarmıştır. Allah (c.c.) ayet-i kerimede “Şüphesiz şeytan sizin için düşmandır, siz de onu düşman edinin”¹⁹⁸ yani ondan sakının demiştir. Ama kâfirlerden sakınıldığı gibi şeytandan da sakınmayı iktisapla emretti şeklinde yazmıştır. Allah aziz olan kitabın birçok yerinde kâfirlerden sakınmayı ihtiyat sebeplerine sarılmakla emretti şeklinde anlatmıştır.¹⁹⁹

Karâfi, bu delile karşılık esrinde Hz. Peygamberin (s.a.v.) hayatından örnekler ve ayetlerden deliller getirerek şunları anlatmıştır:

“Mütevekkillerin seyyidi olan Resullullah (sav) kabilesini ziyaret ederdi ve onlara “Rabbimin risaletini tebliğ konusunda kim beni koruyacak?”²⁰⁰ derdi ve onu bir grup, düşmanlardan koruyordu”. Bunun üzerine Allah-u Teâla Maide 5/67’yi indirdi. “Allah seni insanlardan korur”²⁰¹ buyurmuştur. Hz. Peygamber rabbiyle beraber Mekke’ye girdi diyerek görüşünü delillendirmeye çalışmıştır.²⁰²

Anlaşıldığı üzere Karâfi sebeplere sarılmadan Allah’ın korumasına itimat edilmesini savunmuştur. Eserin devamında nakli delillere değinmeye devam etmiştir.

Karâfi, akli delil olarak örnekler vererek şunları anlatmaktadır:

Büyük bir melik düşün ki onun adetleri, alışkanlıkları sadece bazı günlerde güzel olmakta, diğer günlerde güzel değildir. Veya onun bazı kapıları var ki bazen sadece orandan çıkıyor veya kanun yerleri var ve ancak orada kanun dağıtıyor. Edep kralla beraberdir onlara yaraşır. Onun alışkanlıkları değişmez ve ona uymak gerekir. Allah-u Teâla meliklerin melikidir, büyüklerin en büyüğüdür ve anlattığımız melikten daha

¹⁹⁶ el-Enfâl 8/60.

¹⁹⁷ Al-i İmrân 3/122.

¹⁹⁸ Fâtır 35/6.

¹⁹⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/327.

²⁰⁰ Müslim, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 5, 4/1875 (No:2410).

²⁰¹ el-Mâide 5/67.

²⁰² Karâfi, *el-Furûk*, 4/328.

büyüktür. İrade ettiği şekilde mülkünü tertip etmiş ve kudretinin eserlerini takdir ettiği sebeplere başlamıştır. İsterse bir şeyleri sebepsiz yapar ve bir nedene bağlamazdı. Mesela su içmeyi susamaya bağlamış ve doymayı da açlığa bağlamış, yanmayı da ateşe bağlamış, hayatı havayı teneffüs etmeye bağlamıştır. Kim Allah-u Teâla'dan sebepler olmadan bu eserlerin husule gelmesini isterse edepsizlik etmiş olur. Allah-u Teâla noksan sıfatlardan münezzehtir, kişi sünnetine göre fazlını istemelidir.²⁰³

Anlaşıldığı üzere Allah (c.c) yarattıklarını sebeplere bağlayarak yaratmıştır ve bundan dolayı sebepleri göz önünde bulundurarak tevekkül etmek gerekir.

Karâfi, bu makamda insanlar üç kısma taksim edilmiş diyerek bu kısımları anlatmıştır.

Bir kısmı, Allah'ın kudretine kalpleriyle itimat edip sebepleri ve adetleri ihmal ederek Allaha amel edereler. Bu kısımdaki insanlar öyle kimseler ki yiyeceksiz, helak edebilecek büyük ıssız yerlere yürüdüler, fırtınada denizin derinliklerine daldılar ama bunları sebepleri ihmal ederek yaptılar. Onların tevekkülleri hâsıl olmuş fakat edebi terk etmişlerdir. Onlar kitaplarda abidlerden bir gurupturlar²⁰⁴

Görüldüğü üzere müellif, sebepleri edep olarak adlandırmış, eksik yönlerle birlikte tevekkülleri olduğunu, edep yönü eksik kaldığını ve abid olduklarını anlatmıştır.

Diğer bir kısmı da tevekkülü terk edip sebeplere sarılmışlardır. Onlar insanların genelidir ve en şerlileridirler. Bu kısım insanlar bazen nice sebeplere sarılıp müsebbepten yüz çevirip yani asıl yaratana, Allah'ı unutup küfre dönmüşlerdir.²⁰⁵

Burada Karâfi esbabperest insanların çoğunluk olduğunu Allahtan yüz çevirdiklerini ve imandan sonra küfre düştüklerini yazmıştır.

Üçüncü kısım insanlar ise Allah'ın kudretine kalpleriyle güvenirler. Onlar işlerinde sebepleri kolaylaştıran Allahtan, sebepler dairesini mülâhaza ederek Allah'ın fazlını talep ederler. Onlar tevekkül ve edebi cem etmişlerdir. Allah onlara, has kulları,

²⁰³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/329.

²⁰⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/329.

²⁰⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/329.

sıddıkları, peygamberleri ve arif kulları ile birlikte muamele etmiştir. Onlar üç kısımdan en hayırlı olanlardır.²⁰⁶

Karâfi, devamında dua ederek şöyle der:

“Allah lütfu ve keremiyle bizi de onlardan kılsın. Ne acayip esbabı ihmal eden kişiye sebeplerin yokluğunu sayıp tevekkülde ifrat eder veya sebepsiz olan şeyleri şart kılar.”

Karâfi, eserinde sebepler konusunu ele alıp şunları söyleyerek konuyu bitirmiştir. Şöyle ki: Sünnetullah gereği, genel yaratılan şeylerden bir kısmı sebepler dairesindedir. İman, küfür, gıda ve nefes almak vb. buna örnektir. Sebeplerden çoğu ise genel özellikte değildir. Lakin Allah kâinatta genel itibariyle öyle bir adet carî etmiş ki mesala ilaçlar ve nevîleri ve alışveriş için yolculuğa çıkmak gibi bütün bunlarda sünnet (yöntem) Allah’ın fazlına sarılmaktır ve edeben gereklidir. Bunun için Allah’ın Resulü perhizi ve ilaçları kullanmayı emretmiştir. Hatta o sıkıntıdan kurtuluş yolu dağlamada ise ateşle dağlamayı emretmiştir. Hz. Peygamber bu konuda “*Mide hastalık evidir ve perhiz şifanın başıdır ve bedenin alıştığı şeyden kurtuluştur*” buyurmuştur.

Hadis delilinden görüldüğü üzere Karâfi eserde Allah’ın sünnetlerini, âdetlerini genel olduğu şeklinde ele alıp bir kısmının sebeplere bağlı olduğunu fakat sebeplerin ise çoğunun genel olmadığını bir kaide olarak bizlere sunmuştur. Allah’ın sebepler dairesinde yarattıklarında sebeplere dikkat edilmesi gerektiğini anlatmıştır. Bununla beraber sünnetullahın genelinin sebepler dairesinde olmadığını ve bunlarda Allah’a tam itimat etmenin tevekkül olduğunu anlatmaktadır.²⁰⁷

6: Gıpta ile Haset Arasındaki Fark (258. Fark)

Sözlükte gıpta, bir nimetin kişiden gitmesini istemeden, kendisinin de, o nimete sahip olmayı arzulamasıdır.²⁰⁸ Yani başkasının iyi şeyini kendin için de dilemendir.²⁰⁹

Bir başka anlatımla bir kimsenin, maddî veya manevî imkân ve meziyetlere sahip olan başka birine imrenmesi, onun elindeki nimetlerin yok olmasını isteme gibi

²⁰⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/329.

²⁰⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/330.

²⁰⁸ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, 91.

²⁰⁹ Cürçânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, 166.

kötü bir düşünceye kapılmadan kendisinin de aynı şeylere kavuşmayı arzulaması anlamında kullanılır.²¹⁰

Hased ise çekememek manasına gelmektedir. Tasavvuf âlimlerine göre, hased kendisine nimet verilen bir kişiden, o nimetin gitmesini arzu etmek demektir.²¹¹ Bir kimsedeki ni'metin ondan zail olup kendisine geçmesini temenni etmektir.²¹²

Hem masdar hem de isim olarak kullanılan hased kelimesi, başkasının sahip olduğu maddî veya mânevî imkânların kendisine intikal etmesi veya kıskanılan kişinin bu imkânlardan mahrum yönündeki istek ve niyeti ifade eder.²¹³

Müellif, koyu ele alırken hasedin net bir şekilde haram olduğunu ifade ederken gıptanın ise kötü niyet ve fesad yoksa mübah olduğu şeklinde anlatmıştır.

Karâfi, bu kavramları eserinde şöyle anlatmaktadır: Kalpteki istek yönüyle bu iki kavramda ortaktır. Şöyle ki, haset nimetin başkasından gitmesini istemektir. Gıpta ise başkasında olanın aynısının kendisinde olmasını istemektir. Fakat mal sahibinden nimetin zail olmasını istemeden mislini kendisi için istemektir.

Haset iki kısımdır. Birisi karşıdaki kişiden malın gitmesini isteyip kendisi için hâsıl olsun istemesidir. Hasedin en şerlisi odur. Çünkü bunda tabii bir sebep olmaksızın aleyhinde sırf sadece bozgunculuğu talep vardır. İkinci haset başkasından zail olmadan o malın kendisinde olsun istemektir. Hasedin hükmü şeriatta haramdır. Gıptanın hükmü elbette hiçbir fesatlık yoksa mubahtır. Hasedin haramlık delili kitap, sünnet ve kıyastır.²¹⁴

Anlaşıldığı üzere gıpta ile hasedin en önemli farkı karşı tarafa hasette zarar verme olmasıdır.

Karâfi, eserinde ayetlerden delil getirerek konuya devam etmiştir. Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: *“Hasetçinin hasedinin şerrinden.”*²¹⁵ Yine Nisa 4/45'te *“Allah'ın fazlı kereminden kendilerine vermiş oldukları nimetler için kendilerine haset mi*

²¹⁰ Hüsameddin Erdem, “Gıpta - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2022), 50.

²¹¹ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, 106.

²¹² Cürcânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, 87.

²¹³ Mustafa Çağrıncı, “Haset - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2022), 378.

²¹⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/331.

²¹⁵ el-Felak 113/5.

ediyorlar”²¹⁶ ayetini Allah (c.c.) yani nimetin zevalini temenni etmeyin diyerek bitirmektedir diye nakletmektedir²¹⁷

Karâfi, bu konunun sünnetten delilini de getirmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Haset etmeyin buğz etmeyin ey Allah’ın kulları kardeş olun*”²¹⁸ buyurmuştur. Müellif ümmetin hasedin haramlığı hususunda icmâ ettiklerini ve bazen gıbtayı haset lafzı ile tabir ettiklerini nakletmiştir.²¹⁹

Karâfi, başka bir delil olarak da Hz Peygamberin (s.a.v.) “*İstisna olan iki kişiye edilen haset gıpta olmaz. O kişi Allah’ın kitabını ezberleyip gece gündüz onunla meşgul olup kaim olan kişidir. Diğer gıpta edilen kişi ise Allah’ın verdiği malı gece gündüz infak eden kişidir*”²²⁰ hadisini sunmuştur. Hadisi “Yani mübalağalı tarzla bu iki kişiye gıpta edilir ve bu haset olmaz” yorumlamıştır.²²¹

Karâfi, bu konuda “Yeryüzünde Allaha karşı yapılan ilk isyan hasettir. Âdem’e secde etmeyerek ilk hasedi şeytan yaptı” denildiğini not düşmüştür.

Yine bu konuda Kabil’in Habil’i kıskanması yerde işlenen ilk günah olarak değerlendirilebilir.²²²

7: Kibir ile Elbiselerle Süslenip Büyükleme vb. Arasındaki Fark (259. Fark)

Kibir, büyükleme manâsındadır. Nefsini büyük görmekten ibâret olup İblîsin sıfatıdır.²²³ Kibirli, kendini herkesten üstün görür, başkasını beğenmez, herkesi eleştirir.²²⁴

Karâfi, kibir, Allah için Allah’ın düşmanlarına karşı güzel bir şeydir fakat Allah’ın kullarına ve şeriatında ise kibir büyük bir haramdır diyerek görüşünü belirtmiştir.

²¹⁶ en-Nisâ 4/45.

²¹⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/331.

²¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu‘fi el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Komisyon (Beyrut: Daru Tavki’n-Necât, 1422/2002), “Edep”, 57 (No.6064)

²¹⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/332.

²²⁰ Müslim, “Salatü'l-Musafirin”, 48, 1/559 (No:816).

²²¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/332.

²²² Çağrı, “Haset - Tdv İslâm Ansiklopedisi”, 378.

²²³ Cürçânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, 2306.

²²⁴ Cebecioglu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, 158.

Müellif, konuya Hz. Peygamber (s.a.v.)’den deliller getirerek şöyle devam etmiştir: Hz. Peygamber: “*Kalbinde kibirden zerre miktar olan kişi cennete giremez*” buyurmuştur. Hz. Peygamberin bu sözü üzerine oradakiler, “Bizden birisi ayakkabı ve elbisesinin güzel olmasını severse peki? diye sordular. Hz. Peygamber: “*Allah güzeldir güzeli sever. Lakin kibir hakka karşı gelmektir ve insanları küçümsemektir*”²²⁵ diye buyurmuştur. Anlaşıldığı üzere içerisinde kibir, kendini beğenme ve insanları küçümseme olmayan güzele namzet olmak için ve başka amaç gaye taşımayan güzel giyinmede bir mahsur yoktur. Eserin nâşiri Müslim ve diğer hadisçilerin kitaplarında bu hadisleri kaydettiklerini belirtmektedir.²²⁶

Karâfi, devamında ulemanın kibir için Allah’a karşı gelmek, hak sözleri reddetmek, insanları küçümsemek ve hakir görmektir dediklerini not düşmüştür.

Karâfi, eserinde yukardaki hadisler için tahlillerde bulunmuştur. Allah Resulü ‘Cennete asla giremez’ buyurmuştur ve bu büyük bir tehdittir. Bu durum kibrin büyük günahlardan olmasını gerektirir şeklinde yorumlamıştır.²²⁷

Karâfi, Mutezile mezhebinin görüşünü naklederek kibirli kişi asla cennete giremeyeceğini ve kibir sahibi kişinin kâfirler gibi ebedi olarak cehenneme gireceğini yazmıştır. Bununla beraber ehl-i hakka göre bu hadisin manasının kibirlenmeyenlerin cennete girdiği vakit kibirlilerin aynı anda giremeyeceği şeklinde olduğunu söylemiştir. Yani başlangıçta onlarla giremezler şeklinde demiştir. Karâfi bu sözlerine delil olsun diye “Kaideler veya naslar iktiza ettiğinde nefiy umum olur ama has murad edilir” diye not düşmüştür.²²⁸

Karâfi, kibir konusunda dua ile cümlelerine devam edip “Kalpteki günahların en büyüğüdür, Allah’tan afiyet isteriz” demiş ve bazı âlimlerin kalpteki diğer günahların bir çıkış kapısı vardır ama kibrin bir çıkış kapısı yoktur, dediklerini eserinde not düşmüştür.²²⁹

Süslenmeye gelince Kurân-ı Kerîm’de süs ve güzellikle ilgili birçok kelime yer alır. Bunlardan ziynet ve aynı kökten türeyen kelimeler gerek maddî gerekse mânevî anlamda süsü ve süslenmeyi anlatmak üzere kullanılmıştır. Allah’ın kulları için yaratıp

²²⁵ Müslim, “İmân”, 39, 1/93 (No:91).

²²⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/333.

²²⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/333.

²²⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/333.

²²⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/334.

yasaklamadığı elbise veya her türlü maddî süsten söz edilirken “zînetallah” ifadesi geçer.²³⁰ A‘râf Suresinde: *De ki: “Allah’ın kulları için yarattığı süsü, temiz ve iyi rızıkları kim haram kıldı?” De ki: “Onlar dünya hayatında müminlere yaraşır; kıyamet gününde ise yalnız onlara mahsus olacaktır.”*²³¹ Ayetlerden de anlaşıldığı üzere güzel giyinme toplum içinde ahlakî bir durumdur. Burada geçen ifadelerden maddi olarak kıymet ve değeri yüksek olanların giyilebileceğinin mubah olduğu görüşü de çıkarılmıştır. Bununla birlikte haram olmayan güzel ve değerli nimetlerden uzak durmanın zühd olarak görülmesi hatalı bir bakış açısidir, diye nakledilmiştir.²³²

Karâfi, devlet yöneticileri ve onlar gibi yetki sahibi olanlara vacip olduğunu çünkü yönetim ve devlet işlerinin yürütülmesi ile bağlantılı olduğunu anlatmıştır. Devlet büyükleri pejmürde şekilde olamaz, olursa umumun maslahatı hâsıl olmaz demiştir.²³³

Giyim kuşam hususunda temiz olmanın yanında düzgün ve güzel görünmeyi de önemseyen Hz. Peygamber, bir yere gönderilen görevliler heyetinin üst başlarını düzeltmelerini kaliteli kıyafetler giyinmelerini ve süslenmelerini isteyip bu açıdan kendisinin örnek alınmasını tavsiye etmiştir.²³⁴

Karâfi, devamında nerelerde süslenilmesi gerektiğini hükümler vererek anlatmıştır.

Düşmanı korkutmak için savaşta, toplum içinde ve namazda süslenmek menduptur.

Kadınların eşleri için süslenmesi menduptur.

İnsanların nazarında ilmi yüceltmek için ulemanın süslenmesi menduptur demiştir. Karâfi Hz. Ömer için ‘Beyaz elbiseli Kuran okuyucusunu izlemek bana sevimli gelir’ dediğini nakletmiş ve bu sebepler kategorisi arasında olursa süslenmek mubahtır demiştir. Karâfi, devamında harama götüren süslenme haramdır diyerek zina amacıyla yabancı kadınlar için süslenen kimseyi örnek vermiştir.²³⁵

²³⁰ Faruk Beşer, “Süslenme”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 02 Ağustos 2023), 178.

²³¹ el-A‘râf 7/32.

²³² *Kur’an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 519.

²³³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/334.

²³⁴ Beşer, “Süslenme”, 179.

²³⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/334.

Karâfi genel bir anlatımdan sonra süslenme ve kibir arasındaki farkı hükümler eşliğinde anlatmıştır.

Karâfi, süslenmenin hükmü aynen kibir gibi beş kısma ayrılır. Kibir savaşta küffara karşı vb. yerlerde vaciptir. Bidat ehlinin bidatını küçümsemek için kibir menduptur. Bu istisnalar hariç hadislerde de anlatıldığı üzere kibrin genel hükmü haramdır ve mübahlığı olmaz demiştir. Mübahlık yönünü düşündüğümüzde kibir ve süslenme arasındaki fark, ayetten de anlaşıldığı üzere süslenmenin asıl hükmü mübahlıktır diyerek ayeti delil getirmiştir. Allah (c.c.) Araf Suresinde buyurmuştur: “*De ki: Allah’ın kulları için yarattığı ziyneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?*”²³⁶ Bu ayete karşı nakledilecek zıt bir delil kalmadığından mübahlığı baki kalmıştır. Kibrin aslı ise haramdır. Haramlık konusunda nakledecek zıt bir delil olmadığından haramlık onun hükmü olmuştur.²³⁷

Anlaşıldığı üzere harama vesile olmamak şartıyla süslenmenin aslı mubahtır. Kibir ise mubah olduğu yerler hariç aslı itibariyle haram.

Karâfi bu farklarla birlikte kibir kalbin amelidir, süslenme azaların halidir ve hüsünle alakalıdır demiştir. Fakat kibrin, süslenmenin özelliklerini taşımadığını ifade ederek sözlerini bitirmiştir.²³⁸

8: Kibir ile Ucb Arasındaki Fark (260. Fark)

Ucb ahlâk-ı menhiyyeden zevk ve kibir manâsındadır. Kendini ve yaptıklarını büyük görüp ve kendisini beğenmeyi ifade eder.²³⁹ Diğer bir tanımla nefsin gizli bir sebepten ötürü değişip, her zamanki hâlimden sıyrılıp uzaklaşmasıdır.²⁴⁰

Karâfi, kibrin hakikati önceki konuda da geçtiği üzere kalptedir diyerek başlamıştır. Bunun için Ğafir Suresindeki “*Onların kalplerinde ancak kibir vardır ve onlar tasladıkları büyüklüğe asla ulaşmazlar*”²⁴¹ ayetini delil olarak getirir. Allah’ın, kibrin mahallini kalp ve gönüller olarak bildirdiğini yazmıştır.²⁴² Âyette ele alınan kibir, câhiliye dönemin belirgin bir özelliği olmakla birlikte sonra ki toplumlarda ve

²³⁶ el-A‘râf 7/32.

²³⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/335.

²³⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/335.

²³⁹ Firüzâbâdî - Ahmet Asım, *El-Okyânûsul-Basît Fi Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*, 1/537.

²⁴⁰ Cebecioglu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, 276.

²⁴¹ el-Mü’min 40/56.

²⁴² Karâfi, *el-Furûk*, 4/236.

günümüzde de varolan hem bireysel hem toplumsal bir ahlakî sorundur. Kendilerini, soylu, ileri, kültürlü, aydın, çağdaş gibi sıfatlarla niteleyenlerden bazılarının, bu özellikte olmadıklarını düşündükleri insanları küçük ve aşağı görmeleri aynı büyüklenme duygusunun tezahürüdür.²⁴³

Karâfi, eserinde ucun kulun ibadetini büyük görmesidir şeklinde tanımlamaktadır. Bu büyük bir günahdır ve ibadetten sonra oluşur demiştir. Bu büyük görme özelliği ilmin enâniyeti ile ve âbidin ibadetiyle övünmesi gibi bütün itaat edenlerin itaatiyle özel bir alaka kurar. Fakat bunun haram olduğunu ama itaati ifsad etmediğini ifade etmektedir. Sebebinin ise ibadetten sonra oluşmasıdır demiştir.²⁴⁴

Kişinin itibar ve mevki ile gururlanmasına kibir, faziletleriyle övünmesine uc denildiğini ve bunların faziletleri silip yok ettiğini söylenmiştir.²⁴⁵

Karâfi, eserinde uc ve kibrin ayrımını yapıp sonrasında riya ile alakasına geçmiştir. Karâfi, riyanın uc gibi olmadığını ve riyanın ibadetle beraber gerçekleşirse ibadeti bozacağını ifade etmiştir.²⁴⁶

Ucun gizlemek Allah'a (c.c.) karşı edepsizlik olduğundan haramdır. Kulun kendisiyle efendisine yaklaştığı şeyle övünmemesi gerekir. Bilakis kulun ibadeti efendisine nisbeten küçük ama ibadet yönünden ifade ettiği mana küçük değildir. Özellikle Allah'ın azameti karşısında o azameti gösterme açısından küçük değildir demiştir.²⁴⁷

Karâfi ayet-i kerimeden delil getirerek yorumlamalarda bulunmuştur. Allah-ı Teâla En'am Suresin'de şöyle buyurmuştur: "*Allaha kadri kıymetince değer vermediler.*"²⁴⁸ Yani Hakkı gereği gibi tazim etmediler. Kim ki nefsi ve ibadetiyle muttali olduğu halde ucba girerse Allah'ın katında helak olur. Allah'ın öfkesine ve kızgınlığına nefsinin arz etmiş olur şeklinde yorumlamıştır.

Karâfi yine ayetleri delil getirerek konunun farklı yönlerine değinmiştir. Allah-u Teâla Mu'minun Suresinde ucun zıddını buyurmuştur. "*Rablerine dönecekleri için*

²⁴³ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/670.

²⁴⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/336.

²⁴⁵ Mustafa Çağrıncı, "Ucb - Tdv İslâm Ansiklopedisi", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 20 Temmuz 2022), 36.

²⁴⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/336.

²⁴⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/336.

²⁴⁸ el-En'âm 6/91.

verdiklerini kalpleri ürpererek verenler”²⁴⁹ ayetinin manası, ibadetlerini küçük gördükleri için ibadetleriyle Allah ile karşılaşmaktan korkarlar şeklinde yorumlamaktadır. Bu ayet, bu sıfatı talep etmeye yani ucbtan kaçınmaya delalet eder demiştir.

Kısaca kibir kullara ve insanlara yöneliktir, ucb ise ibadetlerle alakalıdır diyerek sözlerini bitirmiştir.²⁵⁰

9: Ucb ile Tesmî’ (Duyurma) Arasındaki Fark (261. Fark)

Karâfi, ucb ile tesmî’ arasındaki farka dair sözlerine bu iki kaidenin de günah olduğunu söyleyerek başlamıştır. Ancak bu günahlar ibadetin boşa çıkma yönüyle değil, sevap-günah dengesi yönüyle ibadetin saflığını bulandırdığını ifade etmiştir. Müellif aradaki farkı anlamak adına şöyle demiştir: “İşittirme eylemi riya değildir, çünkü amel ondan önce vâki olmuştur. Riyâ, fesatçının karşılığıdır. Tesmî’ ve ucun farkı ise tesmî’ dille, ucb kalp ile olur” demiştir. Karâfi, ikisinin ortak yönü ise ibadetten sonra olur demiştir.

Karâfi bu konu hakkında görüşünü şöyle yorumlamıştır:

Nitekim Hz. Peygamber (sav): “*Kim işlediği hayrı şöhret kazanmak için halka duyurursa, Allah da onun gizli işlerini duyurur*”²⁵¹ buyurmuştur.

Karâfi bu hadisten yola çıkarak şöyle demiştir: “Yani o kişi kıyamet günü çağrılır ve o kişi benim için hayır amel etti sonra benden benim rızamdan başkasını murad etti.”²⁵²

10: Kazaya (Hükme) Rıza ile Sonuca Rıza Arasındaki Fark (262. Fark)

Konuyu öncelikle kelimelerin lügat ve ıstılahî manalarını ele alarak başlayacağız. Bu konuda farklı tanımlamalar ve anlatımlar bulunmaktadır.

Kader, zatî iradenin, özel vakitleri içinde eşyaya taalluk etmesidir. A'yanın hallerinden her halin, belirli bir zaman ve belirli bir sebebe bağlanması kaderden ibarettir. Diğer bir deyişle mümkünâtın, yokluktan varlığa birer birer, kazaya uygun olarak çıkmasıdır. Kazâ, lügat olarak hüküm anlamındadır. İstılahta ise, üzerinde

²⁴⁹ el-Mü’minûn 23/60.

²⁵⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/336.

²⁵¹ Buhârî, “Ahkâm”, 9 (No. 7152).

²⁵² Karâfi, *el-Furûk*, 4/338.

buldukları, ezelden ebede cari olan ahvale göre, mevcudatın a'ya hakkındaki ilahi ve külli hükmünden ibarettir. Fukahâ'nın ıstılahında, kaza; sebep ile vacib olanın mislini temsilidir. Kader ve kaza arasındaki farka ise, kaza, bütün mevcudatın, Levh-i Mahfuz'da topluca varlığıdır. Kader ise, şartları hâsıl olduktan sonra mevcudatın a'yânda ayrı olarak var olmalarıdır.²⁵³

Sözlükte ölçmek, tahmin etmek, tayin etmek manalarına gelen kader, Allah'ın ebede kadar olacak şeyleri zaman ve yerini, nasıl gerçekleşeceklerini ezelde bilip takdir etmesidir.²⁵⁴ Kaza ise hükmetmek, emretmek ve mahkeme etmek gibi manalara gelmektedir.²⁵⁵

Kader, “Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi” diye tarif edilir. Kazâ ise “Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi” şeklinde tanımlanır.²⁵⁶

Görüldüğü üzere tanım ve anlatımlarda farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılığın sebeplerinden birisi ise; Mâtürîdî ve Eş'arîlerin görüşlerinin kaza ve kader konusundaki farklılıklarından doğmaktadır. Şimdi bu iki mezhepteki kaza kader bakış açısını ele alacağız.

Eş'arî'lere göre kaza, Allah'ın ezeli iradesinin eşyalar ve olayları ezelde bilmesi ve takdiridir. Kader ise, Allah'ın varlıkları ezeli ilmine mutabık şekilde tayin edilmiş kaderi ve takdiri üzere yaratmasıdır.

Mâtürîdî'lere göre kader Allah'ın ezelden ebede kadar var olacak her şeyin zamanını sıfatlarını özelliklerini her yönüyle bilip takdir etmesidir. Kaza ise iradesiyle takdir ettiği şeylerin zamanı ve yeri gelince ilmi ve iradesine mutabık şekilde yaratmasıdır.

Buna göre Eş'arî'lerin kaza dediğine, Mâtürîdî'ler kader; yine Eş'arî'lerin kader dediğine Mâtürîdî'ler'in kaza dediğini görmekteyiz.

Yine burada bilinmesini istediğimiz bir anlayış da Mutezile'nin anlayışıdır. Mutezile, kaza ve kaderi yukarıdaki anlatılan şekilde kabul etmez. Onlara göre

²⁵³ Cürçânî, *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*, 178,179.

²⁵⁴ Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 352.

²⁵⁵ Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 365.

²⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 04 Ağustos 2023), 58.

insanların fiilleri Allah'ın ilmi ile alakalıdır fakat varlığı ilahi ilme dayanmaz, kulların ihtiyarına ve kudretine isnad edilir.²⁵⁷

Karâfi, eserinde insanların çoğunun bu iki kavramı karıştırdığını ifade etmektedir. Kazaya öfke ve razı olmama, sonuca yani kadere karşı öfkelenmek ve sonucu kabul etmemek arasındaki farkı ayırt edemez demiştir.

Karâfi, rıza konusunda “Bilinmelidir ki kazaya öfke icma ile haramdır. Kazaya razı olmaksızın icmâ ile vaciptir ama kadere yani sonuca karşı rıza böyle değildir. Kaza ve sonuç farklıdır” demiştir.

Naşir eserin dipnotunda cumhura göre kader yazılan kaza ise gerçekleşen şeydir ve kazaya rıza vacip değil ama sabır vaciptir demiştir.²⁵⁸

Karâfi, kader ve mukadder (takdir edilmiş) konusunda örnekler vererek ayırım yapmıştır şöyle ki:

“Tabip tedavi için acı, tatsız bir ilaç tavsiye ederse veya yemek yediği kangren eli koparırsa, bu durum için tabibin ilaç tavsiyesi ne kötü! Bunun dışındakiler de bu görevi görür ve ondan daha kolay ve kullanışlıdır denirse bu tabibin kazasına öfkedir. Tabip hastanın dediklerini işitse hoşlanmaz ve zoruna gider ve ona eziyettir. Bunun yerine bu acı bir ilaçtır ama onun sayesinde şiddetli acılarıma katlanıyorum ve elimin kesilmesi rahatsızlık verici büyük bir ıstırap ortaya çıkarıyor denilirse bu sonuca kızgınlıktır. Bu doktorun tedavisi olan kazaya değil, sonuç olan elin kesilmesine kızgınlıktır. Bu doktorun değerini düşürmez işittiğinde eziyet de değildir. Bilakis denilir ki aynen dediğin gibi doğrudur. Üstelik insan bir hastalığa müptela olursa tabiatı gereği hastalığından eziyet görür. Bu kazaya rıza göstermemek değildir bilakis, bu elem ve acı sonuca rıza göstermemek demektir.”²⁵⁹

Örnekten de anlaşıldığı üzere kazaya yanı sıra ilaca rıza göstermesiyle, sonuç olan kadere rıza göstermemesi ayırdır ve fitri bir durumdur. Karâfi devamında kaza ve kadere rıza konusunda insanlar arasında söylenen bazı sözleri örnek göstererek konuya devam etmiştir. Mesala kişi ‘Ne yaptım da bu bana isabet etti? Günahım ne? Ben buna ehil değilim?’ derse bu kazaya rıza göstermemektir. Biz kazaya rızayla emrolunduk. Biz Rabbimize böyle bir şey arz etmeyiz ancak Rabbimizi tazim ve yüceltiriz. Onun mülkünde itirazda bulunmayız demiştir.

²⁵⁷ Emrullah Yüksel, *Sistemik Kelam* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 70,71.

²⁵⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/339.

²⁵⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/339.

Karâfi burada kaderi Cebriyye gibi insanın kendi davranışları üzerinde hiçbir etkisinin olmadığını, sanki rüzgârın önündeki yaprak gibi rüzgâr nereye götürürse oraya gittiği bir kader anlayışına sahip değildir. Bu görüşü savunanlar, Allah'ın insan için yazdığı fiilleri sahnede oynayan oyuncu gibi zorunlu olarak yaptığını ve bu fiillere bir müdahale gücü olmadığını inanmaktadırlar.²⁶⁰ Diğer bir anlatımla insan ancak Allah'ın takdir ettiği şeyi yapabilir ve bundan dolayı Allah'ın takdir etmediği hiçbir şeyi insan kendi iradesiyle yapamaz.²⁶¹ İnsanlar arasında bilgisizlikten ve dikkatsizlikten dolayı cümlelerde kullanılan “Olacağa çare bulunmaz, Allah'ın hükmüne karşı durulmaz, yazımız böyleymiş” gibi ifadeler kadercilik görüşüne yakın ifadelerdir.²⁶² Karâfi, kazaya rızanın emir olduğunu anlattıktan sonra rızanın çerçevesini çizmek babında ayetlerden delil getirerek konuya örneklerle devam etmiştir.

Müellif “Bizler başımıza gelen hadiselerin elemelerini ve belaları güzel karşılığınız demeyiz” diye bir şey yoktur der. Şeriat tâbî olmayan bir şeyi bizlerin omuzuna yüklemek için gelmemiştir ve böyle şeyi de reddeder. Gözü iltihaplı kişiye iltihabı hoş görmesi emredilmemiştir. Diğer hastalıklar da buna örnektir. Allah (c.c) kitabının ayetlerinde üzülme yemiştir. Sıkıntı çekmeyi uygun bulmamıştır ve ayetinde yemiştir. Bu konuda Mü'minun Suresinde şöyle buyurmuştur: “*Rablerine karşı boyun eğmediler yalvarıp yakarmadılar.*”²⁶³ Kim boyun eğmezse hakir olur. Elemeleri için sabırsızlığını izhar eder ve kabul etmediğine işaret eden hal tavıra girerse, Rabbinden sabırsızlığından dolayı elemelerin kalkmasını isterse hayır yollarından uzak, inatçı bir zalim olur. Sonuç ve mukadderat, kaza ve kaderin eseridir. Kazaya rıza vaciptir.²⁶⁴

Görüldüğü üzere Karâfi tabî olan, biyolojik olarak doğal olan acı ve elem çekmeyi olması gerektiği şekilde görmektedir. Fakat kişinin başına gelene karşı sabırsızlığından dolayı isyankâr hal ve tavırları doğru bulmamıştır.

²⁶⁰ Ahmet Mekin Kandemir, *İslamda Kader ve Kazâ İnancı* (Ankara: T.C Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, 2022), 18.

²⁶¹ Metin Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 44.

²⁶² Kandemir, *İslamda Kader ve Kazâ İnancı*, 19.

²⁶³ el-Mü'minûn 23/76.

²⁶⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/340.

Kaza ve Kader Allah'tandır. Hüküm ve karar sahibi ancak Allah'tır. O yüce saltanatında takdir yetkisinin tek sahibidir. İnsan O'nun takdirine razı olmalıdır. İnsanın iradesiyle istediğini kaza ve kaderinde yaratandır. İnsan, Allah'ın emrettiği kaderine rıza gösterip kabullenmelidir, fakat yasak olup da insanın isteyip benimsediği kötülükler de Allah'ın kaza ve kaderindedir, çünkü yaratan O'dur. İyiyi kötüyü yaratan Allah olduğunu kabul edip rıza göstermek ve hükmüne itirazda bulunmamak, isyanda bulunmamak icap eder. Kader, Allah'ın sırrıdır. Kaderin anahtarını peygamberler dâhil hiç kimseye vermemiştir. Allah'ın kaza ve kader'ine rıza göstermek akidenin temelini teşkil eder denilmiştir.²⁶⁵

Karâfi, yukarıda da anlatıldığı üzere kazaya şikâyet etmeden teslimiyet ve rıza olması gerektiğini anlattıktan sonra kazanın sonucu olan kadere rızanın hükümlerini örneklerle anlatmıştır:

“Makzi yani kazanın sonucuna gelince, yeri gelir rıza vacip olur Allaha iman gibi. İnsan için Allah'ın takdir ettiği vaciplere rıza gerekir. Bazen sonuca rıza yani kazaya rıza mendup olur Mesela mendublar böyledir. Kazaya rıza haramlarda haram olur. Mesala küfre rıza küfürdür. Kazaya rıza mübahlarda ise mübah olur.”²⁶⁶

Görüldüğü üzere sonuç olan kadere rıza ise duruma göre hüküm almaktadır.

Karâfi, kazaya rıza konusunda bazı insanların yanlış bulduğu bir düşünceye değinmiştir. Müellif, bir kısım insanların kazaya rıza sadece peygamberler ve evliyalarda olur dediğini ve buna katılmadığını ifade etmiştir. Bilakis insanlar için kazaya rıza olduğu gibi peygamberler için de vardır. Buna örnek olarak Peygamberimiz (s.a.v.)'de üzölmüştür demiştir. Mesala Hz. Hamza'ya, oğlu İbrahim'e ve ifk olayına üzölmüştür²⁶⁷ diyerek konuyu nihayete erdirmiştir.

11: Kefaretler ile Sevap Sebepleri Arasındaki Fark (263. Fark)

Müellif bu başlıkta musibetlerin keffaret olduklarını fakat sevaba sebep olmayacağını ve dereceleri yükseltmediğini anlatmaktadır.

Karâfi bir durum tespiti yaparak konuya başlamıştır. Müellif, bu konuda bilinmelidir ki; insanların çoğu musibetlerin, insanların derecelerinin yükselmesine

²⁶⁵ Şerafeddin Gölcük, “İnsan ve Kaderi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1986), 21.

²⁶⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/340.

²⁶⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/342.

sebepe olduğuna inanır der. Musibetler sevapların husul sebebidir diye inanırlar ancak durum böyle değildir demiştir.²⁶⁸

İnsanın fitri bir gerçeği hata ve günah işlemesidir. Bu yüzden müminin günah problemini halletmesi için Allah (c.c.) tevbe sistemini ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra günahları temizleyen bir başka vasıta da musibettir. Bu gerçeği, Allah şöyle beyan etmektedir: Şûra Suresinde "*Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinin yaptığı işler yüzündendir. Allah hatalarınızın birçoğunu affeder.*"²⁶⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.) bu konuda şöyle buyurmuştur: "*Müslümanın başına yorgunluk, hastalık, keder, acı, kaygıdan dikenin batmasına varıncaya dek gelen her musibet, günahlarına keffaret olur.*" "*Allah mümin bir kuluna bir hastalık musibetini verse, onunla günahlarını siler.*"²⁷⁰ Demek ki musibetlerin bir gayesi de mümin insanların günahlarına keffaret olmasıdır. Böylece mümin günahının cezasını dünyada çeker, ahirette o günahla artık uğraşmaz. Musibetlerin bir kısmı da özellikle Allah'ın sevdiği kullarına ahiretteki derecelerini yükseltmek için verilir. Allah, bir kimseye hayır dilerse o kimsenin günahlarını bağışlamak ve derecesini yükseltmek için onu bela ve musibete uğratar. Erkek olsun, kadın olsun bir mümin Allah'a gūnahtan arınmış, tertemiz olarak kavuşuncaya kadar başından, çoluk, çocuğundan, akrabası ve malından bela eksik olmaz.²⁷¹

Kelam biliminin itikadî fırkalardan Mutezile, insanoğlunun çeşitli musibetlere maruz kalmasını bir imtihan vesilesi olarak görmekte, ancak musibete maruz kalan insana Allah'ın ahirette bir mükâfat vermesinin gerekli olduğunu öne sürmektedir.²⁷² Eş'arî ve Mâturidî kelamcıları musibetlerin ve bunlardan doğan elem ve ıstırapların varlığı ile birlikte, bunların ibret ve imtihan olduğu konusunda mutezile ile uyum sağlar. Ancak Mutezile'nin ileri sürdüğü musibetin karşılığında ahirette mükâfat vermenin Allah üzerinde vacip olduğu konusunda farklı düşünürler, mükâfatın ancak Allah için caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁷³

²⁶⁸ Karâfî, *el-Furûk*, 4/343.

²⁶⁹ eş-Şûrâ 42/30.

²⁷⁰ Buhârî, "Mardâ", 1 (No. 5641); Müslim, "Birr", 14, 4/1992 (No. 2573).

²⁷¹ Necatî Kara, "Kur'ân ve Sünnet'te Belâ - Musibet", *EKEV Akademi Dergisi* I/3 (1998), 54.

²⁷² Ali Yıldız Musahan, "Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi* 66 (2016), 135.

²⁷³ Şerafeddin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelâm* (Konya: Tekin Kitapevi, 2012), 264-267.

Karâfi, sevap ve keffaret arasındaki farkı incelediğimizde sevap için musibetlerin iki şartının olduğunu anlatmıştır.

Birincisi: Kulun kesbi ve kudreti olacaktır. Kesbi olmadığı ve kudreti dâhilinde olmayan şeylerde sevap olmaz veya o musibet, kişinin kudreti cinsinden olmaz. Kendi gücüyle ortaya çıkmamış olursa bunda sevap olmaz. Mesela azalarından bir uzvunun kendisinin etkisi olmayan bir sebepten dolayı kesilmesi sevap olmaz. Bunun delili Allah-ı Teâlâ'nın Necm Suresinde; *“İnsanoğlu için ancak çalışmasının karşılığı vardır”*²⁷⁴ buyurmuştur. Bundan hâsıl oluyor ki, kişinin kendi çalışmasından ve kesbinden olan şeylerde sevap olur. Bunu Tur 52/16. ayeti destekler. Allah (c.c.) *“Size ancak yapmakta olduğunuzun karşılığı veriliyor”*²⁷⁵ buyurmuştur. Görüldüğü üzere Allah (c.c.) bu ayetinde cezayı amellerimize ve yaptıklarımıza hasretmiştir.²⁷⁶

İkincisi: Kesb edilen şey, kişiye emredilen şeylerden olmalıdır. Emredilmeyenlerde sevap yoktur. Mesela peygamberlikten önceki fiiller bunun gibidir. Mesela dilsiz hayvanların fiilleri gibi şeyler de sevap yoktur. Musibetin sevap olabilmesi için kişinin kendisi için istenileni kendi seçimiyle yaptığı için ortaya çıkmış olmalıdır. Örneklerdeki emredilen bir şey olmadığından sevabı yoktur.

Karâfi'ye göre, ölümler kabirlerinde nasihatleri, Kur'an'ı, zikri, tesbihi, tahlili işitirler lakin onlara sevap yazılmaz demiştir. Çünkü onlar, öldükten sonra sorumlu ya da yasaklanmış değildirler. Onlarda nehiy ve emir olmadığı için sevap ve günah da yoktur şeklinde eserinde görüşünü bildirmiştir. Bu görüşün sahil bir görüş olduğunu yazmıştır. Karâfi sevap sebepleri hakkındaki sözlerini bu şekilde bitirmiştir.²⁷⁷

Bu konuda Taftazânî'in (ö. 792/1390) *Şerhu'l Akâid*'inde ölenlere dua etmenin ve onlar için sadaka vermenin fayda verdiği anlatılmaktadır. Özellikle cenaze namazındaki dua hakkında hadisler olduğu, selefte geçmişten bu yana anane haline geldiği ve fayda olmasaydı bu tür uygulamaların manasız olacağı anlatılmaktadır. Mutezilenin bu meseleyi, Tur suresindeki *“...kendi amellerinden de bir şey*

²⁷⁴ en-Necm 53/39.

²⁷⁵ et-Tûr 52/16.

²⁷⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/343.

²⁷⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/344.

eksiltmeyeceğiz. Herkes kendi yapıp ettiğinin hesabından kendisi sorumlu olacaktır”²⁷⁸ ayeti delil getirerek karşı çıkmışlardır.²⁷⁹

Müellif kefareter konusuna gelince yukarıda geçen şartlardan hiçbirin olmadığını söyler ve kefareterin iki şeklini anlatmıştır.

Karâfi, kefareterin iyilik babından ve kişinin gücü dâhilinde çalışılmış gibi olduğunu yazmıştır.²⁸⁰ Buna delil olarak Hud suresinde “*Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder*”²⁸¹ buyrulmuştur. Anlaşıldığı üzere bir fiilin kefareter olabilmesi için iyi-faydalı bir iş olması gerekmektedir ve bunu kişi kendi iradesiyle yapmalıdır.

Karâfi, kefareterin bazen yukarıdaki şekilde olmayacağını ifade ederek ateşin kefareterini misal getirmiştir. Kötülüklerin cezasının günahın izlerini sileceğini not düşmüştür. Elem verici musibetler de bu babdandır demiş ve deliller getirmiştir. Allah-u Teâlâ Şurada buyuruyor ki: “*Başınıza her ne musibet gelirse kendi yaptıklarınız yüzündendir. O yine de çoğunu affeder.*”²⁸²

Böylelikle günahımıza kefareter olmaktadır. Hz Peygamber (sav) bu konuda buyuruyor ki: “*Mümine isabet eden hastalık veya kuraklık, hatta diken batması onun günahlarına kefareter olur.*”²⁸³ Görüldüğü üzere musibet günahlar için kesinlikle kefarettir.²⁸⁴ Yani yaşadığımız musibetlerin hem sebebi biziz hem de yararı bizedir. İnsanın başına gelen kötülükler, elemeler, acı verici olaylar insana mücadele ruhu kazandırır, olgunlaşmasını sağlar ve araştırmaya yöneltir. Bunun sonucunda hayatı kolaylaştıracak icat ve buluşlara imza attırır.²⁸⁵

Nisâ Suresinde “*Sana güzellikten ne ulaşırsa bil ki Allah’tandır, başına her ne kötülük gelirse de yaptıklarındandır*”²⁸⁶ ve Bakara Suresinde “*Şüphesiz biz sizi biraz korku, biraz açlık, biraz mallardan, canlılardan ve ürünlerden eksilterek imtihan ederiz. Sabredenleri müjdele*”²⁸⁷ ayetleri, her şeyi hikmetle yaratan Allah’ın bu hikmet gereği

²⁷⁸ et-Tûr 52/21.

²⁷⁹ Mas‘ud ibn ‘Umar Taftâzânî - Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l-Akâid* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 285.

²⁸⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/344.

²⁸¹ Hûd 11/114.

²⁸² eş-Şûrâ 42/30.

²⁸³ Müslim, “Birr”, 14, 4/1993 (No. 2574).

²⁸⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/345.

²⁸⁵ Metin Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 49.

²⁸⁶ en-Nisâ 4/79.

²⁸⁷ el-Bakara 2/155.

bazılarını fakirlik veya zenginlik, bazılarını darlık ve sıkıntı ile dener ki böylece kimin sabredip şükredeceği belli olsun ister.

Allah'ın tasarruflarına rıza göstererek, insanın üzerine düşeni eksiksiz yapması gerekir. O'nun mutlak adaleti ahirete tecelli edecektir. Bundan dolayı dünyada eşitsizlik ve adaletsizlik olarak görünen ama geçici olan sıkıntılar ahirette mutlak bir adalet ile telafi edilecektir. Bu gerçekten yola çıkarak insan başına gelenleri imtihan vesilesi olarak görmelidir.²⁸⁸

Dünyada var olan olay ve hadiseler ilahi hikmet nazarıyla bakmak gerekir. Ahiret hayatındaki rahmet tecellileri insanların dünya hayatındaki yaşadıklarına nazaran daha hayırlıdır. İnsanlar dünyada maruz kaldığı felaket ve elemelerin bir yönünün de kendi hatalarından kaynaklandığını bilmelidir. Fakat bununla beraber diğer bir yönünün de imtihan gereği olduğunu unutmamalıdır.²⁸⁹ Bu imtihan sürecini başarıyla tamamladığı sürece sonsuz mutluluğu elde edecektir. Bu da gösteriyor ki insanın dünyada başına gelenler birer kefaret hükmündedir. Bundan ötürü insanın başına gelenler yüreğini de parçalasa mutluluğa giden merhamet fırçasından çıkmış tablolarıdır. İnsan bu tabloları fırsat bilemelidir.²⁹⁰

Karâfi, kefaretin kesinliği görüşüne sahiptir. Rıza gösterip sabretsen de öfkelenen de musibet kefarettir. Ama öfkelenirsen o başka bir günahdır demiştir. Müellif, bizim kastettiğimiz şey önceden geçtiği üzere öfkeden dolayı kazaya rıza göstermemektir. Daha önce de beyan ettiğimiz üzere sonuçlardan teellüm etmemektir şeklinde sözleriyle kefaretin kesinliğini ifade etmiştir.²⁹¹

Karâfi, devamında sabrı ele almıştır ve şöyle demiştir:

Sabır, kulu Rabbine yakınlaştıran güzel bir ameldir. Kişi öfkelenildiğinde bir günah yazılır. Musibet öfkenin çokluğuna ve azlığına göre fazla ya da az miktarda kefaret olur. Bu durumda kefaret çokluğa veya azlığa göre değişir ama kefaret kesinlikle vardır. Musibete uğrayan kişi ya öfkelenir ya da sabreder. Sabrederse hem kefaret hem sevap olur. Öfkelenirse musibete karşılık ne kadar kefaret varsa ondan

²⁸⁸ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 61.

²⁸⁹ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 59.

²⁹⁰ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 80.

²⁹¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/345.

mahrum kalır. Musibetlerden dolayı sevap sabrettiğinde elde edilir. Yani sabır şartı vardır.²⁹²

Günahkâr mümine musibet verildiğinde sonuç alınması, tamamen kendisine bağlıdır. Musibetin içerdiği ikaz ve ibreti kavrar ve yolunu düzeltirse veya gelen musibete Allah'tan gelene hoş derse, sabrederse bu durumda musibet kendisi için rahmet olur. Zira musibet hem dünyada yolunu doğrultmasına, hem de ahirette kazançlı çıkmasına sebep olmuştur. Ancak musibetten ibret almaz ve sabretmezse bu durumda musibetin keffaret olması bir yana yepyeni günahlara kapı açar. Bu durumda dünyasını değiştirirse ahirette azabı hak eder. Böylece hem dünyada sıkıntı çekecektir, hem de ahirette azap görecektir. Bütün bu naslar neticesinde musibetin dokunması müminin günahına keffaret olacağı hususunda âlimler icma etmişlerdir. Yine birçok âlim, musibetlerden dolayı insanların ahiretteki derecelerinin yükseltileceği kanaatine sahiptir.²⁹³

Görüldüğü üzere keffaret konusunda âlimlerin genel görüşü ile Karâfi'nin görüşü uyumaktadır. Fakat derece yükseltme konusunda aynı doğrultuda değildir.

Karâfi, eserinde musibette sevap yoktur şeklinde görüş sunmuştur. Çünkü musibet kendisi müktesep değildir yani emredilen, istenilerek yapılan bir şey değildir. Keffaret, kişinin kendi yaptığı ve yapmadığı her şekilde vardır demiştir²⁹⁴

Karâfi bu konu için deliller getirmiştir. Bu konuda Müslim ve diğer kitaplarda geçtiğini söylediği bir hadisi şerifle cümlelerine devam etmiştir. Hz. Peygamberin (s.a.v) "*Kimin üç çocuğu ölürse ateşten koruyan bir perde olur buyurmasına soruldu ki 'Ya Resulallah iki olsa da mı?' buyurdu ki iki de olur demiştir. Eminim ona bir olur mu diye sorsam bir de olur derdi.*"²⁹⁵ Karâfi burada perdeden maksadın keffaret manasında olduğunu yazmıştır. Yani ölüm musibeti keffaret olur demiştir. Musibet mecaz-ı teşbih cihetiyle ateşe girmeyi engelleyen perde olur şeklinde yorumlamıştır.²⁹⁶

Karâfi, evladın ölümü vb. ölümlerde keffaretin, kalpteki üzüntü ve sevdiği kişiyi kaybetme sebebiyle olduğunu ve elem, acı çok olursa keffaret de çok olur, elem az olursa keffaret de az olur demiştir. Burada şüphe yok ki keffaret, çocuğun

²⁹² Karâfi, *el-Furûk*, 4/346.

²⁹³ Kara, "Kur'ân ve Sünnet'te Belâ - Musibet", 55.

²⁹⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/346.

²⁹⁵ Buhârî, "Cenâiz", 6 (No. 1249).

²⁹⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/346.

özelliklerinden gelen kıymetindedir. Çocuğun kıymeti ise hallerinde ve iyiliklerindedir demiştir. Ya da çocuk ahlaksızsa ölümü ile sevinilir ve elbette ölümünün kefareti yoktur diye eklemiştir.²⁹⁷ Karâfi, Hz. Peygamber için çocuğun ölümünün kefareti genel olarak ıstırap görmeye bina etmiştir şeklinde yorumlamıştır. Sevap ve kefaret sebebi konusu anlattıklarımız ve açıklamalarımızla açığa kavuştu diyerek cümlelerini ve konuyu bitirmiştir.²⁹⁸

12: Haram ile Vacip Olan Müdahene (Yağcılık, Dalkavukluk) Arasındaki Fark (264. Fark)

Müdahene sözlükte “yumuşaklık, uyumluluk; yapmacık tavır, olduğundan başka türlü görünme” gibi mânalara gelmektedir. Türkçe’de “yağcılık” olan müdâhene, insanların yaranmak, menfaatler elde etmek gibi gayri ahlâkî sebeplerle kişiye karşı aslında gönüllerindeki gerçek niyetleriyle çelişen ve ikiyüzlülüğü ifade eden bir terimdir.²⁹⁹

Karâfi, müdahenenin manasını “insanlara sevimli sözlerle muamele etmektir” şeklinde tanımlar. Delil olarak Kalem “*Güzel söz söylemenizi isterler*”³⁰⁰ ayetini getirmiştir.³⁰¹

Ayetin tefsirine baktığımızda şunu görürüz:

İnkârcılar Hz. Peygamber’in ahlâkî ilkeleri ve mânevî değerler konusunda tâviz vermesini, bu anlamda uzlaşmacı davranmasını ve İslâm’ın kendilerine ters gelen, çıkarlarıyla çatışan yönlerinin bırakılmasını istiyor; buna karşılık kendilerinin de tâviz vereceklerini ve ona engel olmayacaklarını söylüyorlardı. Hatta bir müddet Hz. Peygamber’in onların putlarına tapmasını, bir müddet de onların Hz. Peygamber’in ilâhı olan Allah’a tapmalarını teklif etmişlerdi.³⁰²

Anlaşıldığı üzere aslında istediklerinin söylenmesi ve dinin kaidelerinin yumuşatılması için uğraştıkları açıkça bellidir. Bunun için inanmadıklarını söyledikleri şeylerden yapabileceklerini anlatmaktadır.

²⁹⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/347.

²⁹⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/347.

²⁹⁹ Mustafa Çağrıncı, “Müdâhene”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Ağustos 2023), 458.

³⁰⁰ el-Kalem 68/9.

³⁰¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/348.

³⁰² Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 430,431.

Karâfi, konunun devamında devamında müdahene çeşitlerini örnekler vererek anlatmış ve hükümlerini vermiştir.

A- Bir çeşidi, o kişiler ki ibadetleri ve ahvalleri üzerine övgü isterler ve bunun mislini sana söylerler. Bu tür müdahene haramdır.

B- Zalimin zulmüne teşekkür eden kimse veya bidatçı'nın bidat'ına veya bozguncunun bozgunculuğuna karşı yağcılık etmek müdahenedir ve haramdır. Çünkü batılın ve zulmün öyle karaktere sahip kişilerden dolayı çoğalmasına sebep olur. Karâfi delil olarak "Eb-û Musa El- Eşari'den rivayet edildi ki, bir takım insanlara karşı surat asarız ve onları kalbimiz lanetler" sözünü aktarmıştır. Karâfi burada zalimlerin ve fasıkların kastedildiğini ve onların şerlerinden kaçınılması gerektiğini yazmıştır.³⁰³

C- Bir diğer müdahene çeşidi olarak da şunu yazmaktadır:

"Birtakım insanlar vardır ki yüzlerine tebessüm edilir, hakikatli sözlerle teşekkür edilir. O kimseler ki teşekkür edilecek özellikleri vardır elbette. Veleve ki insanların en belalısı olsa da teşekkür edilir. Bu sözler şerlerinden korunmak için ona söylenir."

Karâfi hüküm olarak bu yağcılık türüne mubah, hatta bazen de vacip olur demiştir. Bunun sebebi olarak da zalimin sözü zulmü def'e vesile olursa vacip olur veya haram ancak yağcılıkla defoluyorsa hal bunu gerektirir demiştir.³⁰⁴

D- Bazen de yağcılık menduba vesile olacaksa mendup olur. Fakat zaruret olmadığı halde zayıflıktan dolayı dalkavukluğu gerektirecek bir durum olursa hüküm mekruh olur ki zayıflık o kişinin tabiatında var olsa bile böyledir.

E- Mekruhun olmasına vesile olacaksa bu durumda yağcılık mekruh olur.

Karâfi, böylece müdahene beş hükme göre kısımlara ayrıldı ve haram olan ve olmayan arasındaki fark açıklanmış oldu demiştir. İnsanlar arasında dalkavukluğun her şekli haram olarak yaygındır bilakis anlattığımız üzere durum böyle değildir diyerek konuyu bitirmiştir.³⁰⁵

13: Allah (c.c.) Dışında Başkasından Korkmanın Haram Olduğu ile Olmadığı Kaidesi Arasında Fark (265. Fark)

Karâfi konuya ayetlerden delil getirerek başlamıştır.

³⁰³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/348.

³⁰⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/349.

³⁰⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/349.

Allah Teâlâ Tevbe Suresinde “...Allahtan başkasından korkmayın”³⁰⁶ ve “...Benden korkun onlardan korkmayın”³⁰⁷ Bakara 2/150 ve “...Allah insanlardan korkulmaya daha layıktır”³⁰⁸ Ahzab 33/38 buyurmuştur. Bu ayetler Allah dışında başkasından korkmayı men eden naslardır. Bu nasların anlamını cumhurun dilinden gönümüze kadar anlatıla gelmiştir.³⁰⁹

Karâfi bu ayetlerin hamledildiği ve delil olarak kullanıldığı yerleri hüküm vererek açıklamıştır.

Bu ayetlerin hamledildiği bir yer, vacip olanı engellemeden dolayı Allah’tan başkasından korkma üzeredir.

Bir başka olarak haramı terk için hamledilir veya bir sebepten dolayı değil de sırf adetten o dönemde korkulan bir şeyden dolayı korku için bu naslar hamledilir.

Örneğin koyun sürüsünün arasından geçmek korkulacak bir şey olarak görüldüğünden korkulursa bu korku haramdır. Buna benzer korkuların hepsi haramdır. Çünkü tabî olarak korkulmayacak bir şeyi uğursuz sayıp korkar.³¹⁰

Karâfi, Ankebût 29/10. ayetini anlayanların az olduğunu iddia etmektedir. “İnsanlar arasında öyleleri de vardır ki, “Allah’a inanıyoruz” derler ama Allah uğrunda bir sıkıntıyla karşılaşınca insanlardan gördükleri eziyeti Allah’tan gelen bir ceza gibi düşünürler.”³¹¹ Karâfi, burada ayetin teşbih manası olduğunu ve bunu ayette geçen ‘kef’ edatından anlaşıldığını yazmıştır. Onu insanlardan hakkıyla anlayanın az olduğunu ifade etmiştir.

Karâfi, ayet inkârın sonrasında zem ile beraber gelmiştir der. Devamında İnsanların fitnesinin elemi ile Allah’ın azabının elemi bir kimse nasıl eşit görür bu benzetme hakir görülmez mi? Burada inkâr noktası açıktır. Bir kimse, kendisine itaat etsin Allah’a karşı günah işlesin diye insanlara eziyet ederse, Allah’ın eziyeti ile insanın eziyetini eşit kılmış olur. Allah azabı, itaate teşvik ve günahlardan engellemeye sebep olması için indirmiştir. Karâfi, bu benzetme kesinlikle haram olur demiştir.³¹²

³⁰⁶ et-Tevbe 9/18.

³⁰⁷ el-Bakara 2/150.

³⁰⁸ el-Ahzâb 33/38.

³⁰⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/350.

³¹⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/350.

³¹¹ el-Ankebût 29/10.

³¹² Karâfi, *el-Furûk*, 4/350.

Tefsirlere baktığımızda, diğer bütün canlılardan farklı olarak insan, inançları ve değerleri uğruna gerektiğinde güçlülere katlanmayı göze alan bir varlıktır. O, bedeni ve organları ne kadar kendi varlığının bir parçası ise aynı şekilde inancını, mânevî değerlerini, haklarını ve ödevlerini de kişiliğinin vazgeçilmez unsurları olarak gördüğü, gerektiğinde bunlar uğruna fiziksel zorluklara göğüs gerip kişiliğini koruduğu sürece yaratılmışların üstünü olma ayrıcalığına sahip olur denmektedir. Ankebût suresi 10. ayeti bu temel insanlık şuuruna ulaşamamaları, bu yüzden farklı durumlarda farklı kişilikler sergilemeleri sebebiyle münafıklar denilen, sözde inanmışları eleştirmektedir. Böylece Müslümanların önüne yüksek bir insanlık hedefinin konulduğunu yazmaktadır.”³¹³

Karâfi, devamında yukarıda anlatılan kimseler için şer’i olarak kötülenmenin müstahak olduğunu söylemiştir. Bu Allahtan başkasından korkmaktır ve haram olan korku babındandır. Bu ayetteki teşbihin sırrı budur diyerek korkunun farklı yönlerine geçmiştir.

Allahtan başkasından korkmak bazen haram olmaz. Mesala aslandan, yılandan, akrepten, karanlıktan korkmak buna örnektir. Veba olan bölgeden kaçmak gerekir bundan korkmak olması gerekendir. Hastalıklardan, zehirden korkmak gerekir. Bunlardan korkmak haram olmaz.

Bununla beraber Allah korkusu, diğer korkulan şeylerin zıddına, insanı Allah’tan uzaklaştırmayıp O’na yaklaştırır. Karâfi bu konuda Ebû-l Kasım el-Hâkim’in (Ö. ?); “Bir şeyden korkan, ondan kaçır, Aziz ve Celil olan Allah’tan korkan ise O’na sığınır” sözünü nakletmektedir.³¹⁴

Karâfi delil olarak “*Cüzzam hastalığından aslandan kaçtığınız gibi kaçın*”³¹⁵ hadisini getirmiştir. İmam Karâfi bu hadisin geçtiği yeri bulduğunu eserinde not düşmüştür. İnsanın kendisini hastalıklardan, ırzı, malı, azaları, menfaatleri ve bunları fesada götürecek sebeplerden korunması vaciptir.³¹⁶

³¹³ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 258,259.

³¹⁴ Mehmet Mansur Gökcan, “Tasavvufta Allah Korkusu (Havf)”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2004), 251.

³¹⁵ Buhârî, “Tib”, 19 (No. 5707).

³¹⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/351.

Karâfi, Allahtan başkasından korkmanın haram olanı ve olmayanı ve mahlûkattan korkmanın haram olan ve olmayanı böylelikle ayan oldu diyerek cümlelerini bitirmiştir.

14: Haram Olan ile Olmayan Uğursuzluk Tetayyur (266. Fark)

Sözlükte “işlerin ters gitmesine yol açtığına inanılan nesne, olay, fiil ve durum” anlamına gelen uğursuzluk kelimesi “uğur, uğurlu şeyleri gösteren simge” anlamına gelmektedir.³¹⁷

Karâfi, konuya tetayyurun ne olduğunu anlatmakla başlamıştır Sonrasında deliller getirip açıklar ve sonunda da ayrımlar yaparak farkların hükümlerini verir.

Tetayyur kalpte oluşan kötü zandır, Tıyara ise bu zan sebebiyle oluşan fiildir. Kısaca kötüye yormak, uğursuz görmek ve bundan dolayı oluşan hal ve fiillerdir. Bunun hükmü haramdır. Karâfi bu konuda “*Muhakkak ki Resulullah güzele yormayı severdi, uğursuzluğa yormayı kötü görürdü*”³¹⁸ hadisini delil getirmiştir. Karâfi hadisi “Çünkü o Allah’a karşı su-i zandır” şeklinde yorumlamıştır.³¹⁹

Kur’an’da uğursuzlukla ilgili ayetler dolaylı ve dolaysız olarak tetayyura işaret etmektedir. Araf şöyle buyrulmaktadır: “*Andolsun ki biz de Firavun’a uyanları, ders alsınlar diye kuraklık yılları ve ürün kıtlığı ile cezalandırdık*” Onlara bir iyilik (bolluk, bereket) gelince “*Bu bizim hakkımızdır*” derler, eğer başlarına bir felâket gelirse bunu Mûsâ ve onunla beraber olanların uğursuzluğuna bağlarlardı. Bilesiniz ki başlarına gelenler Allah katındandır; fakat onların çoğu bunu bilmez.”³²⁰ Ayetlerde Firavun ve ona uyanların akıllarını başlarına almaları için kuraklık ve kıtlık ile cezalandırıldığından bahsedilmektedir. Burada başlarına gelen kıtlık, Hz. Mûsâ’nın doğru yola davetinden sonra olduğu için Firavun ve hanedanı başlarına gelen musibetin Hz. Mûsâ ve ona inananların uğursuzluğu yüzünden olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü onlar başlarına bir musibet geldiğinde ve o zamanda yeni bir şey olduğunda onu uğursuz sayabilmekteydiler.³²¹

³¹⁷ İlyas Çelebi, “Uğursuzluk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 07 Ağustos 2023), 51.

³¹⁸ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dârü’l-Hadis, 1416/1995), 8/300 (No. 8374).

³¹⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/352.

³²⁰ el-A‘râf 7/130-131.

³²¹ Kerim Yılmaz, “Uğursuzluğun Psiko-Sosyal Sebepleri ve Kur’an’da Uğursuzluk Olgusu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/16 (2019), 282.

Diğer bir ayet ise Neml 27/47 ayetidir: “Şöyle cevap verdiler: “Sen ve beraberindekiler bize uğursuz geldiniz.” Sâlih, “Başınıza gelenler Allah katındandır. Doğrusu siz imtihana çekilen bir topluluksunuz”³²² dedi.” Ayeti incelediğimizde Hz. Sâlih(a.s)’in kavmini yalnız Allah’a kulluğa çağırması için gönderildiği fakat tebliğ sonrasında Hz. Sâlih’in inanmayanları Allah’tan af edilemeye çağırması anlatılmaktadır. Bunun üzerine inanmayanlar, Hz. Sâlih ve beraberindekilere ‘Sen ve seninle beraber olanlar yüzünden başımıza uğursuzluk geldi’ demişlerdir.³²³

Eserde, bazen olur ki uğursuzluğu yapan bazı kişiler uğursuzluktan ve yaptığı işten salim çıkar, ona uğursuzluktan dolayı sıkıntı isabet etmez yazmaktadır. Bu konu üzerine Karâfi’ye sorulan soru ve cevabı eserde şöyle anlatılır:

Ulemadan kötümser özellikleri olanlardan bazıları Karâfi’ye: ‘Ben uğursuzluk yaptığımda bu düzenimi bozmuyor ama bende zarar vaki oluyor, fakat sebebin aynısı başkasında vaki olunca o zarar görmüyor. Bu bizi düşündürüyor. Bunun dinde aslı var mıdır?’ diye sordular.

Karâfi Onlara “Evet” demiştir.

Bu meseleye cevap olarak bir kutsi hadisini delil getirmiştir. Allah-u Teâla “Ben kulunun zannı üzerineyim o halde dilediğini zannetsin”³²⁴ buyurmuştur. Karâfi bazı tariklerde “hayır zanda bulunsun” diye geçtiğini nakletmiştir. Naşir bu hadisi şerifin İmam Ahmed’in Müsned’inde geçtiğini not düşmüştür. Karâfi’ye sorulan sorunun devamında şöyle denmektedir:

“Sen uğursuz saydığın şeyde Allah Teâla eziyet verecek şekilde zannediyorsun ve bundan dolayı Allah’a zannın kötü oluyor. Allah da kötülediğin şey sebebiyle zannın üzere sana eziyet ediyor, kötü zanla bildiğin için cezalandırıyor. Başkaları Allah’a kötü zan beslemiyor, kendilerine bundan dolayı zararın husule geleceğine inanmıyorlar. Allah da bunun üzerine onları cezalandırıyor, zarar vermiyor.”³²⁵

Karâfi, bu konuda son olarak adeten insanlara eziyet verici şeyleri uğursuz sayıp korkmak icmâ ile haram değildir demiştir. Ancak adetullah gereği zarar vermeyen

³²² en-Neml 27/47.

³²³ Yılmaz, “Uğursuzluğun Psiko-Sosyal Sebepleri ve Kur’an’da Uğursuzluk Olgusu”, 282.

³²⁴ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned 7/225 (No. 7417).

³²⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/352.

şeylerden korkmak onu kötüye yormak haramdır. Bazı şeylerde her iki yöne de yakındır diyerek sözlerini bitirmiştir.³²⁶

15: Mübah Olan Fal ile Haram Olan Fal ve Uğursuzluk Arasındaki Fark (267. Fark)

Kur'an da fal kelimesi geçmemekle birlikte cahiliye dönemindeki 'ezlam' yani şans okları ile fal bakmak ve kısmet aramaktan söz edilmektedir.³²⁷

Kur'an'da Maide suresinde bu konu hakkında iki tane ayet bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Allah (c.c.) "*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz*"³²⁸ buyurmuştur. Ayetin tefsirlerine baktığımızda içki ve kumarın kesin şekilde yasaklandığına ve bunların götürdüğü ahlaki ve dini yollardaki zararlara dikkat çekilmiştir. Dikili taşlardan maksadın, Arapların Kâbe'nin etrafına üzerinde putlar adına kurban kesmek için diktikleri taşlar olduğu belirtilmektedir. Başka yorumlardan birine göre de kurban kesilen putların bizzat kendileridir. Ayetteki fal okları da cahiliye dönemindeki bir gelenektir. O zamanlar önemli bir işe başlamadan önce o iş iyi mi, değil mi anlamak amacıyla kullanılan oklardır. Yüce Allah ayetinde bu durumdan hoşnut olmadığını ve mümine yakışmayan çirkin bir davranış olduğunu buyurmuştur.³²⁹

Diğer bir ayette Allah (c.c.) "*... Dikili taşlar önünde boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı*"³³⁰ buyurmuştur. Allah (c.c.) görüldüğü üzere fal oklarıyla kısmet aramayı açık bir şekilde haram ve günah olarak saymaktadır. Ayetin tefsirine bakıldığında cahiliye döneminde kısmet aramayla birlikte, bir hayvan kesildiğinde parasını kimin vereceği ve etin nasıl dağıtılacağı da fal oku çekilerek belirlendiği yazılmaktadır. Falcılık insanların merak duygusu kullanılarak istismar edilme yollarından biridir. İslam'ın emirleriyle örtüşmeyen ve kişileri Allah'a ortak koşma konumuna getirebilen bir iş konumuna getirmektedir. İslam fal okları kullanma ve buna benzeyen yöntemlerin hepsini kumar olarak saymaktadır.³³¹

³²⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/353.

³²⁷ Şaban Ali Düzgün (ed.), *Kelam El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 536.

³²⁸ el-Mâide 5/90.

³²⁹ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 336-340.

³³⁰ el-Mâide 5/3.

³³¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 208-217.

İnsanoğlunun bilinmeyene ve gizli olana karşı hep merak duygusu olmuştur ve olacaktır. Bundan dolayı falcılık ve benzeri batıl inançlar da var olmaya devam etmektedir. Fal, tahmin sezgi ve öngörü özelliği olan birtakım insanların olaylardan yola çıkarak yorumlamalarıdır.³³²

Falcılık iki gruba ayrılmaktadır. Birincisi falın iyimser beklenti yönü, ikincisi ise uğursuzlukları dile getirme yönüdür. Falcılık geçmişten bugüne kadar farklı vasıta ve yöntemlerle toplumlarda uygulanmaktadır. Falcılığın birçok türü ve ismi vardır. Bunlardan biri insan ve hayvanların hareket ses ve durumlarına göre uğursuz sayma diye adlandırılan teşeuümdür. Uğursuzluk meselesi bir önceki konuda anlatıldığından burada tekrar etmiyoruz.³³³

Karâfi, uğursuzluk, uğursuzluğa yorma, uğursuz saymanın hükümleri ve manalarını önceki konuda anlattığını ifade ederek burada mübah olan fal, haram olan fal ve uğursuzluk arasındaki farkı açıklamaktadır.

Karâfi bu konuda falı şöyle tanımlamaktadır: “Fal, gerçekleştiğinde hayır beklenen ve kötümserliğin, kötüye yormanın zıddı olan şeydir.” Fal hem hayra hem de şerre yorulabilir ve bazen de arasında tereddüt edilebilir. Karâfi burada hasen kelimesini örnek vermiştir. Çocukların veya kölelerin hasen ismiyle isimlendirilmesi işitildiğinde kalbe hoş gelir, kelimeyi duyan kişi katıksız kötülük düşünmez. Bu faldan maksat mübah, güzel faldır. Karâfi bu durumu bir hadis-i şerifle delillendirmiştir.

Karâfi, sahih bir hadis olarak rivayet edildiğini söyleyerek bu konu da şu hadisi yazmıştır. “Resulullah (s.a.v) cahiliye döneminde “Kerih isimleri güzel isimlerle çevirdi.”³³⁴ Eserin dipnotunda İbn Ömer’den Hz. Peygamber’in “Asiye” ismini “Cemile” olarak değiştirdiği hadisi şerifi verilmiştir.³³⁵

Karâfi bu iki kısmın yani güzele ve şerre yormanın mübah fal olduğunu ve bunların “Hz. Peygamberin güzel falı severdi” sözüne dayandığını belirtir.

Görüldüğü üzere Karâfi eserinde iyiye, güzele, hayra yormayı bir nevi fal olarak adlandırmış buna da mübah fal demiştir.

³³² Temel Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 209,210.

³³³ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 536,537.

³³⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü ’t-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd (Beirut: Dâru’l-Mağribi’l-İslâmî, 1417/1996), “Edep” 66 (No. 2838).

³³⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/359.

Haram fala gelince Karâfi, Tartuşi (h.451-520)'nin *Te'alik* adlı eserinde "Mushaftan fal bulmak, kuma vurmak, kura çekmek, arpaya vurmak gibi şeylerin hepsi haramdır" dediğini aktarmıştır. Bunların ezlam yani fal oklarının kısımlarından olduğunu söyler.³³⁶

Karâfi, devamında 'elzam'ı açıklamaktadır. Müellife göre ezlam, cahiliye döneminde taş dikilmiş oklardı ve birinin üstüne yap, diğerinin üstüne yapma yazılır bir diğeri de boş bırakılırdı şeklinde anlatmıştır. Kişiler okları çekip çıkarırdı. Yap oku çıkarsa kast edilen ihtiyaç neyse onu takdim ederdi veya yapma oku çıkarsa çekiş amacından yüz çevirip kötü olduğuna inanırdı veya güzel bir şey çıkarsa ona ittiba eder, kötü bir şey çıkarsa ondan uzaklaşırdı.³³⁷

Karâfi, bu konuyu farklı anlatan bir hüküm görmediğini belirtirken, bunun Kur'an-ı Kerim'in haram kıldığı bir husus olduğunu ve okla kısmet aramanın da aynısı olduğunu söyler.

Karâfi'nin konuların değerlendirmesine bakacak olursak daha önce bahsi geçen mübahla bunun farkının haram ve şerrin arasında belirsiz olduğunu görürüz. Birinci olarak hayra yorumlanırsa, bu Allah'a karşı güzel bir zanla yorumlanır ve hayra vesile olacağı düşünülür. İkinci olan kısmı ise Allah'a karşı suizanla yapılan yorum sadedindedir ve bu haramdır. Bu haramlık âdetin gerektirdiği sebeplere dayanmaksızın kötü zandandır ve uğursuzluğa hamledilir. Özetle Karâfi, uğursuzluk ve mübah falla, haram fal diye ikiye ayrılır der ve konuyu burada bitirir.³³⁸

16: Tabiri Caiz Olan Rüya ile Tabiri Caiz Olamayan Rüya Arasındaki Fark (268. Fark)

Karâfi, bu farkı anlatırken önce İsrâ Suresinde geçen 'rüya' kelimesinin mahiyetini ele alıp farklı isim ve eserlerden alıntı yapar. Rüya bahsini sekiz kısma ayırıp sonrasında sekizinciye kendi içinde yedi kısma ayırır. Biz çalışmamızda sekizincinin bir kaçını ele alıp konuyu nihayete erdireceğiz.

³³⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/359.

³³⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/359.

³³⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/360.

Karâfi, İsrâ Suresinde “*Sana gösterdiğimiz rüyayı ancak insanlara imtihan olarak gösterdik*”³³⁹ buyrulmuştur. Karâfi, cumhura göre buradaki görmek uyanıkken görmektir ve benim görüşüm de uyanıkken görme şeklindedir.³⁴⁰

Karâfi, bu konuda Ebû Bekir Arabî (ö. 543/1148)’nin “*el-Ğabes*” isimli eserinden buradaki rüyanın canlı görmek gibi olduğunu benim de senin de gözünle gördüğün gibi ve kalbinle inanarak görmek olduğunu nakletmiştir. Bununla beraber ‘ru’yen’ kelimesinin uykuda da uyanıkken de görmek anlamına nakleler.³⁴¹

Ayetin tefsirlerine baktığımızda ayetteki rüya için çoğunluğun tercihi olan İsrâ gecesinde Hz. Peygamber’e gösterilenler şeklinde olduğu belirtilmiştir. İsrânın uyku halinde gerçekleştiğini kabul edenler, buradaki “*rüya*”yı uykuda görme olarak açıklamışlarken İslâm âlimlerinin çoğunluğu, rüya kelimesinin kök anlamının “*gözle görmek*” olduğunu da dikkate alarak isrânın Resûlullah uyanıkken cereyan ettiğini savunmuşlardır.³⁴²

Eserin dipnotunda bu görüşün Buhari’de geçtiği ve İbni Abbas’ın (ö. 687/688) ayeti gözle görmek ve Allah Resulü’nün (s.a.v) isra gecesindeki görmesi şeklinde olduğu kaydedilmiştir.

Karâfi, eserinde Kirmânî (ö. 543/1149)’nin *Kitab-ı Kebir*’inden rüya sekiz kısımdır ve yedi kısmını tabir etmek caiz değildir fakat sadece bir kısmını tabir etmek caizdir dediğini nakletmiştir.

Eserde bu yediden dördü, rüyayı görenin mizacına göre dört tanesinin karışımından ortaya çıktığını kimin galebesi fazlaysa gerçek hayata münasip olanı göreceği yazmaktadır.

Birinci kısım: Safra mizacı galip olan kişi sarı renkler, acı yemekler, samyeli, kuru rüzgâr, yıldırım gibi şeyler görür. Safra mizacı acı ve serttir.

İkinci kısım: Dem mizacı üstün gelen kişi kırmızı renkler, tatlı yemekler coşku ve eğlence görür, çünkü dem mizacı tatlı ve ferahlatıcıdır.

³³⁹ el-İsrâ 17/60.

³⁴⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/361.

³⁴¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/361.

³⁴² Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 497-498.

Üçüncü kısım: Balgami mizacı üstün gelen kişi ise beyaz renkler, yağmurlar, sular, karlar görür.

Dördüncü kısım: Sevdai mizacı galebe gelen ise siyah renkler, yakıcı şeyler, ekşi yemekler görür çünkü o mizaç siyah yiyeceklerdir.

Karâfi, rüya gören kişinin hangi mizaca sahip olduğu tıbbi delillerle bilindiğini belirtmiştir. Böylece yedi tanenin dört tanesi safra, dem, balgami ve sevdai olarak dört kısma ayrıldığını söyledikten sonra diğer kısımlara geçmiştir.³⁴³

Beşinci kısım rüya: Kişinin nefsinde yani bilinçaltında olandır. Kişinin bir konuda gündüz veya uyanıkken düşündüğü, yaşadığı ve aklında dolaştığı şeylerle bu bilinir. Bu düşündükleri nefse hâkim olur, uyum sağlar ve onu rüyasında görür.

Altıncı kısım rüya: Bu rüyalar şeytandandır ve dinin kerih gördüğü bir işe teşvikin görülmesiyle anlaşılır. Bundan başka dinen caiz olan bir işin kötü sonuca ulaşmasıyla anlaşılır. Mesela sünnet olan hacca giden kişinin ailesini sahipsiz bırakması veya ebeveynine asileşmesi buna örnektir.

Yedinci kısım Rüya: Bu kısım ihtilamdır. Karâfi bu kısım hakkında ayrıntıya girmiştir.³⁴⁴

Sekizinci Kısım: Bu kısım tabiri caiz olan rüyadır ve yukarda sayılanların dışındadır. Karâfi bu rüya türünü, Levh-i Mahfuz'dan rüya meleğinin aktardığını yazmıştır. Allah Teâla ve görevli melekleri, Levh-i Mahfuz'dan bir şeyler aktarırlar. Bunlar dünya ve ahiretle alakalı hayırlı ve şerli şeylerdendir. Müellif melek bundan bir şey eksiltmeden bilmesi gerekeni bilir, bilmemesi gerekeni bilmez, hatırlaması gerekeni hatırlar ve unutması gerekeni unuttur. Bu kısım rüya tabiri caizdir ve bunlar dışındakiler caiz değildir şeklinde anlatmıştır.³⁴⁵

Görüldüğü üzere Karâfi rüya meleğinin getirdiği sadık rüyaların tabiri caiz olduğu ve diğerlerinin caiz olmadığını net şekilde anlatmıştır.

Rahmani rüyalar, az ya da çok herkesin yaşayabileceği hiss-i kablelvukuun yani önsezinin gelişmiş bir şekli diyebiliriz. Bu durumlarda belli bir hakikat, soyut olarak ruha yansımış olabilir. Bunların ahir zamanda çoğalacağına dair rivayetler

³⁴³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/361.

³⁴⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/362.

³⁴⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/362.

bulunmaktadır. Çünkü bu dönemde Müslümanlar vahye uzaklaşmış ve bu sebeple kısmen mağdur oldukları için ilahi açıdan teyit edilme zamanıdır.³⁴⁶

Şeytanın etkisi altında görülen rüyaların itibara alınmayacağı kesindir. Rahmani yani diğer bir deyişle sadık rüya ise Allah Rasulü (s.a.v)'e risaletin ilk altı ayında gelen vahiy türündendir. Nasıl o devirde O'nun (sav) rüyada gördükleri aynen çıktıysa, sadık rüyalar bu devirde de aynen çıkar. Fakat O'ndan (sav)'den başkası masum olmadığından ve şeytanın tesirine açık bulunduğundan, herkesi bağlayıcı mahiyette olan vahiy, dinin tamamlanmasıyla birlikte kesildiğinden artık sadık rüyalar vahiy kapsamında değerlendirilemez.³⁴⁷

Karâfi sekizinci kısmı 7 meseleye ayırmıştır. Fakat biz iki tanesine değinip bu konuyu (farkı) bitireceğiz.

Birinci mesele: İmam Mâlik (ö. 179/795)'in *el-Muvatta'* adlı eserinde Hz. Peygamberin: “*Salih kişinin güzel rüyası peygamberliğin 46 parçasından bir parçadır*” buyuruyor.³⁴⁸ buyurduğunu ifade eder. Burada ele alınacak mesele budur.

Karâfi, Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081)'nin ulemadan bir grubun, hadisin manasının 23 senelik peygamberlik müddetinin 6 ayının rüyayla peygamberlik olduğunu ve ilk getirilenin ise sadık rüya şeklinde olduğunu nakletmiştir. Bu 23 senenin içinde 6 ayın nisbeti, 46 parçadan bir parçanın nisbetidir şeklinde yazdığını söyler.³⁴⁹

İkinci mesele: Karâfi mutezile mezhebi için şunları kaydeder:

Ebû Muhammed İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) *el-Kabes* adlı eserinde mutezileden Ebu Cafer Salih b. Muhammed'in bu konuda rüyada gördüğün şey gözle görülen şey gibidir dediğini ve diğerlerinin görüşünün ise kalp gözüyle görme şeklinde olduğunu aktarmaktadır. Devamında duyduğun şey, kalp kulağıyla duyduğundur diye yazmaktadır.³⁵⁰

Karâfi devamında Mutezilenin, rüyanın hayal olduğunu ve delil olamayacağı şeklindeki görüşünü aktarmıştır. Mutezilenin usul kitaplarında genel görüş olarak

³⁴⁶ İsmail Köksal, “Rüyaların Fikhi Boyutu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (30 Aralık 2008), 38.

³⁴⁷ Köksal, “Rüyaların Fikhi Boyutu”, 39.

³⁴⁸ Buhârî, “Tabir”, 2 (No. 6983).

³⁴⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/363.

³⁵⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/366.

hayal şeklinde bir anlatımın olduğunu ve usul kitaplarında mutezilenin cinlerin ve meleklerin konuşması hakkında inkâr noktasında anlatımları olduğunu anlatmıştır. Mutezilenin “Cebrail (a.s.) Hz peygamber (s.a.v.) ile sesle konuşsaydı oradakilerde duyardı” şeklinde delil getirdiklerini kaydetmişlerdir.³⁵¹

Anlaşıldığı üzere sekizinci kısım olan meleğin getirdiği bilgi meselesini Mutezile gözle görüş olarak kabul etmeyip kalp gözüdür diye yorumlar.

17: İnsani İlişkilerde İkrâm Bağlamında Mübah ile Yasak Şeyler (269. Fark)

Karâfi, insanlara ikramın mübahlığını iki kısma ayırmıştır. Birinci kısım: Şeriatın şiar yönünden olan naslarını karşıdaki kişilere aktarmaktadır. Mesala selamı yaymak, yemek yedirmek, hapşırana teşmit getirmek, karşılaştığında musafaha yapmak, eve girişte izin almak, birinin makamına izin almadan oturmamak (yani divanının üzerine oturmak) ve izinsiz birinin menziline (evinde, mescidinde) imamlık yapmamak bu kısma örnektir. Bunlar naslarla sabittir ve karşıdakine bir aktarma, hatırlatma niteliğindedir.³⁵²

Karâfi, yukarıdaki anlattıklarına delil olarak Hz Peygamber (s.a.v.)’in: “*Sizden biriniz başkasının evinde imamlık yapmasın, izin almadan makamına oturmasın*”³⁵³ buyurduğu hadisini delil göstermiştir. Fıkıh kitaplarında bu konuda benzer şeylerin anlatıldığını eklemiştir.

İkinci kısım: Naslarda varid olmayan ilişkiler ve hallerdir.

Karâfi bunların selef döneminde olmayan şeyler olduğunu söylemiştir. Sebebi olarak da şimdiki muteber sebepler o zamanlar yoktu demiştir. Devamında asrımızda birçok şey yenilendi. Sebepler yenilediğinden yeni iş ve filler lazım oldu. Bunlardan dolayı haliyle yeni durumlara yeni hükümler ortaya koyuldu. Şimdi anlaşılıyor ki bu sebepler sahabe döneminde olsaydı bu şer’i kaideler, eserlerinde, sanatlarında ve uygulamalarında olurdu. Bu yeni sebepler o zamana göre geç yani bu yüzyıllarda olduğu için hükmü de geç oldu yani sonradan koyuldu. Karâfi, onların hükümleri ve

³⁵¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/366.

³⁵² Karâfi, *el-Furûk*, 4/381.

³⁵³ Müslim, “Mesâcid”, 53, 1/465 (No. 673).

sebeplerin gerçekleşmesi, onların şer'i hükümlerinin olmamasını gerektirmez demiştir.³⁵⁴

Karâfi konuya örnekler vererek açıklık getirmeye çalışmıştır. Mesala Allah (c.c.) eşcinsellik konusunda bir hüküm indirmede ve bunların recmi ile alakalı bir şey indirmede veya örnekler dışında eski zamanlarda olmayan şeylerle ilgili hüküm indirmede. Sahabe zamanında livate (eşcinsellik) olmadığından cezaları da mevcut değildi. Fakat eşcinsellik zamanımızda mevcuttur. Bu yeni meselenin hükmünü, cezasını uyguladık diye bizler dinin yenileyicisi değiliz demiştir ve şeriatta mevcut olan şeylere göre karar kıldık ve uyguladık şeklinde anlatmıştır.³⁵⁵

Yine bununla birlikte meclislerde padişahlara, emirlere, vezirlere, yüksek makam sahiplerine, valilere ve büyüklere saygıda mübalağa yapmak veya benzeri şeyler selef zamanında yoktu. Fakat bugün dostlarla karşılınca bunları yapıyoruz. Bu bidat olmakla birlikte caizdir demiştir. Karâfi, şer'i kaideler ve naslar ile buna ulaşmakta bir fark yoktur. Büyüklerden odaya giren kişiler için ayağa kalmak, kıymeti yüksekse başını eğmek ve o kişiyle dinin nuru ve güzelliği için muhatap olmak bu kısımdandır. Lakap ve kötü isimlerden yüz çevrilmeli ve bu sıfatlarla yazışmaktan da uzak durulmalıdır. İnsanın ismini mülkiyetiyle yazmak da uygun değildir. Fakat yazılan kişiye meclis-i âlâ, ulvî ve cenap gibi vasıflar tabir etmek örfidir demiştir.³⁵⁶

Karâfi, bu konuda İzz b. Abdüsselam'a insanlar arasındaki ayağa kalkma konusunda caizlik veya haramlık hükmünün sorulduğunu ve Hz. Peygamberin "*Birbirinize buğz etmeyin, haset etmeyin, çekiştirmeyin, birbirinizden soğumayın ve Ey Allah'ın kulları kardeş olun*"³⁵⁷ buyurduğunu söyleyerek cevap verdiğini nakletmiştir. Eserin dipnotunda bu rivayetin *Buhari* ve *Müslim*'de geçtiği ve Enes bin Mâlik'ten geldiği yazılmaktadır.³⁵⁸

Karâfi, günümüzde ayağa kalkmayı terk etmek insani ilişkilerde kopukluğa ve insanları birbirlerine sırt çevirmelerine götürür. Bunun için ayağa kalkmanın hükmünün vacip denilse uzak olmaz diyerek kendi görüşünü dile getirmiştir.

³⁵⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/381.

³⁵⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/382.

³⁵⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/382.

³⁵⁷ Buhârî, "Edep", 57 (No. 6076).

³⁵⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/383.

Karâfi kendi görüşünü yazdıktan sonra Ömer bin Abdülaziz (ö. 101/720)'in bir sözünü aynı manada aynı şekilde bulduğunu söyler ve şöyle kaydeder:

“Günahlar ortaya çıktıkça o miktarca insanların ihtiyaçları da hâsıl oldu. Yani sebepler yenilendikçe şer’i hüküm gerekti. Bu hükümler sebepleri olmadığı için daha önce yoktu. Bu din yenileniyor anlamına gelmez”

Bu kuraldan yola çıkarak Karâfi, bu yeni hüküm meselesi için “Haram olanı mubah kılmamalı ve vacibi terk etmemelidir” demiştir. Mesela eğer hükümdar sizin günahlarla ve içki içmenizle razı olacaksa bundan hoşlanmayız ve yapmayız. Bu konuda mahlûka itaat olmaz demiştir.³⁵⁹

Karâfi bu meseleye devam ederek şu kuralları ortaya koymaktadır:

- Yeni sebepler devamlı olursa haram olmaksızın hüküm mekruh olur,
- Sebepler yenilenince onları terk etmek buğza sebep olup ayrılığa götürürse mekruh olur,
- Yeni sebepler mekruh iken ayrılığa sebep olursa haram olur,
- Şayet haramla mekruh tearuz ederse o fiil, iş, hareket mekruh olsa da hüküm haram olana çıkar. Bu sahabe zamanının ve diğer zamanların kaidesidir. Bu tearuz bizim zamanımızda ortaya çıktığından hüküm umum değil has kılınmıştır,
- Mekruhla haram arasında tearuz olmaz, hüküm ya haram ya mekruh olur. Mekruhla haram tearuz etmezse tenzihen mekruh olarak nehyedilir şeklinde kural ortaya koymuştur.³⁶⁰

Karâfi bu kaideleri anlattıktan sonra insan karşısında ayağa kalkmayı kısımlara ayırmıştır.

- Birisini o kişi sevdiği için zaruretsiz olarak büyütme ve yüceltme için yapılırsa haram olur.
- Kalkılan kişinin kalbi fesada düşecekse mekruh olur.
- Kişinin kendisi istemeden ihtiram için kalkılırsa bu mubahtır.
- Yolculuktan gelene sevinçle sarılmak için ayağa kalmak veya taziye için ayağa kalkmak menduptur.³⁶¹

³⁵⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/384.

³⁶⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/384.

³⁶¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/385.

Karâfi ayağa kalkma konusunda kendi görüşünü şöyle anlatır:

“Kıyam sevgisi konusunda yasaklar, kibirlenerek isteyen kişiye hamledilmesi gerekir. Yani ortada kibirlilik varsa haramlık da vardır. Kişi bir noksanlığı veya zararı def için bu fiili isterse yasaklık gerekmez. Kalkmayınca insanlara eziyet olacaksa kalkmamak nehyedilir. Sevgiden dolayı ayağa kalkmak nehyedilmez. Çünkü kural olarak fitrattan gelen şeyler yasaklanmaz”.³⁶²

Karâfi, devamında burada dört meseleyi ele almıştır. Biz bu konuda bir kaçını meseleyi inceleyeceğiz.

Birinci mesele musafaha: Hz. Peygamber “İki adam karşılaştığında musafaha ettiğinde günahları silinir ve yüzü güleç olan Allah’a yaklaşır”³⁶³ buyurmuştur. Bu hadis karşılaşıldığında musafaha etmenin meşru olduğuna delalet etmektedir.

Karâfi, günümüzde namazdan sonra yapılan musafaha için ‘bid’attir meşru değildir’, şeklinde görüşe sahiptir. Bu konuda İzz b. Abdüsselam’ın namazdan sonra musafahayı hoş görmediğini ve yapılmasını da yasakladığını naklederek delil getirmektedir.³⁶⁴

Müellif, *Mukaddimat* adlı eserinde Ebu Velid bin Rüşd (ö. 520/1126)’ün musafaha için müstehaptır dediğini, İmam Mâlik (ö. 179/795)’in ise mekruhtur dediğini nakletmektedir. Karâfi ise bu konuda “Müstehap görüşü daha evladır” şeklinde düşünmektedir. İmam Mâlik’in mekruh görüşüne delil olarak, meleklerin Hz. İbrahim (a.s)’a gelince selam verdiklerini ama musafaha etmediklerini söylenmiştir.³⁶⁵

Birgivi (ö. 981/1573)’nin musafaha için insanların namazların ardından yaptıkları musafahın mekruh görülen ve bu tür musafahanın dinde yeri yok olduğu görüşüne sahip olduğu anlatılmaktadır. Dine uygun olan musafahanın ise müslümanların birbirleri ile karşılaştıkları zaman ki musafaha olduğu dediği yazılmaktadır. Ebü’l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürübülâlî el-Vefâî el-Mısırî (ö. 1069/1659)’nin ise bu konuda dine uygun olan musafahanın Birgivi’nin ifade ettiği gibi insanların karşılaştıklarında yaptıkları tokalaşma olduğu görüşüne sahip olduğu yazılmaktadır. Fakat insanlar namaz kılarken ibadet için Allah'a yöneldiklerinde manevi olarak diğer insanların arasında olmadıklarını ve namaz bitiminde ise tekrar

³⁶² Karâfi, *el-Furûk*, 4/386.

³⁶³ Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sünen-i İbni Mâce*, thk. Şuayb el-Arnâvût (b.y.:Dârü Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Edep”,16 (No. 3704).

³⁶⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/387.

³⁶⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/387.

aralarına katıldığı şeklinde bir anlayışa sahiptir. İşte bu sebeple namaz sonrası insanlar bir nevi tekrar karşılaştı sayılırlar dediği nakledilmektedir.³⁶⁶

Fıkıh literatüründe karşı cinsle tokalaşma konusu, nâmahremle kadın-erkek ilişkilerinin sınırlarını tespit etme yönünden incelenmiş ve kişiler, arada evlilik yasağı bulunup bulunmaması ve yaş gibi kriterlerden hareketle dört grupta ele alınmıştır.

✓ Kişinin evlenmesi ebediyen haram olan akrabaların biriyle tokalaşmasında sakınca bulunmamıştır.

✓ Hanefiler ve Hanbelîlerin aralarında olduğu bir takım fakihlere göre mahrem olmasa da yaşlılarla musâfaha etmede bir sakınca olmadığı görüşü nakledilmiştir.

✓ Herhangi bir akrabalık bağı bulunmasa da küçüklerle tokalaşma Mâlikîler dışındaki mezheplere göre câiz görülmüştür.

✓ Mahrem olanlar dışında karşı cinsten genç ve orta yaşlılarla tokalaşmaya geçmiş dönemdeki fakihler cevaz vermemiştir. Ama farklı görüşte olanlarında var olduğu yazılmaktadır.³⁶⁷

İkinci mesele kucaklaşma: Karâfî bu konuda Mâlikîlere göre mekruh olduğunu yazmaktadır. Bunun delili olarak kucaklaşma konusunda Hz. Peygamber (s.a.v)'in Cafer ile kucaklaşması hariç başka rivayetin olmadığı ileri sürülmüştür. Müellif, Ebu Velid (ö. 520/1126)'in *el-Beyan ve 't-Tahsil* adlı kitabında, kucaklaşma fiili vedadan dolayı, bir elemin gidişinden dolayı, mutluluktan veya aile ile beraberlikten dolayı olur ve kimler bundan nefret eder ki dediğini anlatmaktadır. Karâfî, bu konuda Süfyan bin Uyeyn (ö. 198/814)'nin İmam Mâlik'in yanına geldiği zaman İmam Mâlik onunla musafaha yaptığını yazdıktan sonra aralarında geçen mükâlemeyi şöyle anlatmaktadır:

İmam Mâlik: (Kucaklaşma bidat olmasaydı seninle kucaklaşırdım) dedi. Bunun üzerine Süfyan: (Benden senden hayırlı olan Hz Peygamber (sav) Habeşistan'dan dönüşte Cafer ile kucaklaştı) dedi. Bunun üzerine İmam Mâlik: (O Cafer'e hastır) dedi. Süfyan, İmam Mâlik'e 'O geneldir, Cafer'e has olan bize de hastır dedi. Bizler salih olursak onu kapsayan bizi de kapsar dedi. Meclisinde bir hadis okumamı ister misin?' Enes bin Mâlik: "Evet" dedi. O da şunu anlattı: "Hz. Peygamber Cafer b. Ebi Talip'i

³⁶⁶ Abdullah Sıtkı İlhan, "Birgivi Mehmed Efendi'nin Musafaha Adlı Risalesi ve Fıkhi Açından Değerlendirilmesi", *Balıkesirli Bir İslam Âlimi: İmam Birgivi I* (2021), 175.

³⁶⁷ Nebi Bozkurt, "Tokalaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (2012), 218.

Habeşistan'dan dönünce kucaklamıştı ve gözlerini öptü ve dedi ki Cafer bize insanlarda yaratılmış ve ahlak yönüyle en benzeyenidir. Ya Cafer Habeşistan'da neler gördün seni neler şaşırttı ilginç ne vardı” dedi.³⁶⁸

Anlaşıldığı üzere âlimler hadisi farklı yorumlamış ve farklı hükümler vermiştir. Mâlikilerin genel görüşünün mekruh olduğu ağırlık kazanmıştır.

3. *Mesele Öpme*: Karâfi, bu konuda İmam Mâlik'in, bir adam seferinden döndüğünde kardeşi veya çocuğunun onun elini öpmesinde ve onun da kızının yanağını öpmesinde beis yoktur dediğini anlatır. Azatlısının sahibini veya gelinin babasının yanağını öpmesi mekruhtur ama babasının başını öpmesinde beis yoktur, kişinin amcasının veya babasının yanağını öpmesinde bir beis yoktur şeklinde dediğini nakletmektedir.³⁶⁹

Karâfi, İmam Mâlik'ten sonra İbni Rüşd (ö. 1263/1847)'ün *el-Beyan* adlı eserinde bu konudaki sözlerine değinmiştir. İbni Rüşd bu konuyu anlatırken bir hadisi delil getirerek konuyu izah etmiştir. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Yahudiler Kur'an'da varid olan apaçık dokuz ayeti sordular. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara şöyle buyurdu: *“Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayın, hırsızlık yapmayın, zina yapmayın, kısas olan müstesna hariç kimseyi öldürmeyin çünkü Allah bunu haram kılmıştır. Sultana bir kişiyi öldürmesi için suçsuz yere iftira atmaya gitmeyin, iffetliye zina iftirası atmayın, savaşta geri kaçmayın, özellikle Yahudilere gerekir ki Cumartesi yasağını çiğnemeyin”* buyurmuştur. Yahudiler kalktı ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in ellerini ve ayağını öptüler ve *“Biz şahadet ederiz ki sen peygambersin”* dediler. Hz. Peygamber (sav) bunun üzerine: *“Peki bana tabi olmanızı engelleyen nedir?”* buyurmuştur. *“Davud (a.s) Rabbine kendi zürriyetinde peygamberin bitmemesi için duada bulundu bizler sana tabi olursak Yahudiler bizi öldürür diye korkuyoruz”*³⁷⁰ demişlerdir.³⁷¹

Karâfi, Tirmizî'nin bu hadise sahih dediğini yazmıştır. Eserin dipnotunda bu hadisin sahihliği konusunda farklı kişi ve kitaplardaki görüşleri verilmiş. Bunlarda zayıf olduğunu söyleyenler vardır diye not düşülmüş.

³⁶⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/388.

³⁶⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/390.

³⁷⁰ Tirmizî, “Tefsiril Kuran”, 18 (No. 3144).

³⁷¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/390.

Buradan anlıyoruz ki el öpme, kişinin çocuğunun yanağını, başını öpmesi ve babanın yanağını öpmesi uygun fiillerdir.

Yahudilerin Hz Peygamberin elini ayağını öpmesi ve Hz peygamberin bunu men etmemesi bu fiilin meşrutiyetine delildir.³⁷²

Karâfi, bununla beraber Abdullah b. Ömer (ö. 73/693)'in seferden döndüğünde Salimi öptüğünü ve 'şeyhi şeyh öper' dediğini nakletmiştir. Bu tarzda bir öpmek caizdir, mekruh tarzda olanlar ise değildir. Yine müellif bu konuda Zeyd b. Haris (8/629)'in Medine'ye döndüğünde Hz Peygamber'in onu öptüğü hadisini yazmıştır. "*Zeyd b. Haris (ö. 8/629) Medine'ye döndü, Hz Peygamber evindeydi, O geldi kapıyı çaldı ve açtı, Hz. Peygamber elbisesini üstüne çekiyordu. Hz. Aişe Onu ne daha önce ne sonra elbisesiz görmemiştim. Caferi boynundan öptü. Hz. Peygamber onu kucakladı ve öptü.*"³⁷³ Karâfi Tirmizi'nin *Sünen*'inde bu hadis için hasen ve garip bir hadistir dediğini nakletmektedir.

Karâfi, İbn Rüşd (ö. 595/1198)'ün *el-Beyan*'ında Resulullah'ın (s.a.v) "*Habeşistan'dan geldiğinde Caferi öptü ve dedi ki adamın adamı ağzından öpmesine hiçbir şekilde ruhsat yoktur*" dediğini nakletmektedir.³⁷⁴

Delil olarak verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere dudaktan öpüşme hariç yanaktan öpme ve sarılma uygundur denilebilir.

Âlimlerin sosyal hayatta dikkat edilecek âdâb-ı muâşeret kaideleri yönünden konuşma, tokalaşma, selâmlaşma, el veya alından öpme, karşılama, sarılma, ayağa kalkma, vedalaşma gibi iletişim biçimlerini inceleyerek sünnete uygun âdâbı belirlemeye çalıştığı anlatılmaktadır. Fakihler arasında tokalaşmanın sünnet olduğu konusunda görüş birliği var olduğu yazılmaktadır.³⁷⁵

Karâfi, bu konuda kendi görüşünü şöyle ifade eder: "Bazı ulemadan işittiğime göre evlatlarını ağızlarından öpmekten uzak dururlardı, onlar boyunlarını ve başlarını öperlerdi. Allah mahremle istimtayı yani zevk almayı, eğlenmeyi haram kılmıştır."³⁷⁶

³⁷² Karâfi, *el-Furûk*, 4/390.

³⁷³ Tirmizî, "İstizân", 32 (No. 2732).

³⁷⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/391.

³⁷⁵ Bozkurt, "Tokalaşma" (2012), 217.

³⁷⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/391.

Karâfi, bu konuyu işlerken istimta' meselesine değinmiştir. İstimta' öpmekten alınan lezzettir. Müellif bu konuda, kim ki hakkında yasak olanı öpmekten lezzet alırsa o kişi için yanak, ağız, baş, boyun eşitse bütün beden aynıdır ama kişi şefkat ve merhamet için bu öpme işini yapıyorsa ona mubahtır, bunun dışındakiler değildir demektedir.

Anlaşıyor ki öpme fiilindeki fark zevk alma ya da şefkat yönüyle ayrılmaktadır.

Karâfi duyduğu bir durumun doğru olduğunu kesin olarak ifade ederek şöyle demektedir:

“Gördüm ki insanlardan bazıları çocuğunun yanağından veya ağzından öpünce lezzet alıyor, insanların çoğu eşini öpünce bu lezzeti alamıyor ve bunu evladına iyilik inancıyla yapıyor. Fakat bizce durum aslen böyle değildir. Lezzetin amacı ferahlık ve kalbin mutlu olmasıdır. Kalp, bundan büyük bir lezzet alır. İnsanın çocuğunun, kardeşinin güzelliğine bilerek yönelmesi gibi şeyler münkerdendir.”³⁷⁷

18: Mendup ile Haram Olan Bozgunculuğun Yasaklanması (270. Fark). (el-Emru bi'l-Ma'rûf ve nehyi 'ani'l-Münker)

Karâfi, bu meselede Hz. Peygamber'in “Sizler iyiliği emreder, kötülükten nehyedersiniz veya sizlere bir azap gönderir ve sonra sizler dua edersiniz de Allah icabet etmez”³⁷⁸ hadisi şerifini ele almış ve konuyu bu hadis bağlamında işlemiştir.

Yukarıda zikredilen hadis, İslam'ın temel olarak olmasını istediği dünya görüşünü yansıtmaktadır. Ayrıca dinin emir ve nehiylere aykırı tutum ve davranışlara karşı duruş sergilemeyi ve gerektiğinde sözlü uyarı şeklinde tepkiler gösterme sorumluluğunu beraberinde getirmektedir.³⁷⁹

Müellif iyiliği emretmenin ve kötülükten nehyetmenin üç şartının olduğunu belirtmektedir:

Birinci şart: Kişi neyi emrettiğini veya neyi yasakladığını bilmelidir. Hüküm verme konusunda yetersiz bilgi sahibinin gözlemediği bir şeyi yasaklaması veya helal etmesi uygun değildir.³⁸⁰

³⁷⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/391.

³⁷⁸ Tirmizî, “Fiten”, 9 (No. 2169).

³⁷⁹ Mustafa Çağrı, “Emir Bi'l-Ma'rûf Nehiy Ani'l-Münker”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Ağustos 2023), 141.

³⁸⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/393.

İkinci şart: Bir kişi başka bir kişiye bir şeyi yasakladığında daha büyük bir günaha girmemesinden emin olarak yasaklamalıdır. Mesela bir kişinin içki içmesini yasaklarken onun içki ile kendisini dizginlemesini bırakıp başkasını öldürme gibi daha ciddi bir günaha girmesine sebep olmamalıdır.³⁸¹

Bu konu hakkında Mecellenin “Ehven-i Şerreyn İhtiyar Olunur” kaidesi akla gelmektedir. Yani iki şerden daha az olan tercih edilir. Fakat burada tespitin yapılışı da önemlidir. Bu tercih yapılırken bireysel görüşlere ve vicdanlara bırakılmamalıdır. Bu kaideye örnek olarak kangren olan parmağı örnek verebiliriz. Kolu kurtarmak için kangren parmak kesilir veya yeri gelir bedeni kurtarmak için kol feda edilir.³⁸²

Üçüncü şart: Nehyedilirken zann-ı galiple hareket edilmelidir. Örneğin karşıdaki kimsenin yaptığı kötülüğü bırakacağına dair zann-ı galip varsa emredilmeli veya yasaklanmalıdır. Ama yukarıdaki iki şarttan biri gerçekleşmediğinde emretmek veya nehyetmek haram hükmündedir.

Anlatılan bu üç şart gerçekleşmediği takdirde vücubiyet düşer ve mendup olduğuna dair hüküm verilir. Karâfî, üç tür nehyetme, yasaklama yâda engelleme vardır demektedir. Birincisi kişinin kudreti yetiyorsa bizzat kendi eliyle düzeltmesidir ve kişiye vacip olur. Emr-i bil marufun en güçlü şeklidir. Şayet eliyle gücü yetmiyorsa güzel sözle düzeltmelidir der.

İkinci derecesi ise kibar-ı kelim ile düzeltilmelidir. Karâfî burada Hz. Peygamber (s.a.v.)’in “*Sizden birisi iyiliği emrettiğinde sözünüz güzel olsun ki, iyilik güzellekle olsun*” şeklinde buyurduğunu anlatmaktadır. Bununla beraber Allah-u Teâlâ “*Ona yumuşak söz söyleyin belki öğüt alır yahut korkar*” ve diğer bir ayette ise “*İçlerinden zulmedenler hariç kitap ehli ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin*”³⁸³ şeklinde buyurduğu ayetlerini delil olarak getirmiştir.³⁸⁴

Kişi kötülüğü sözle düzeltme konusunda aciz kalıyorsa bu durumda üçüncü mertebeye iner. O da kalbiyle buğz tmdir ve bu da imanın en zayıf mertebesidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu konuda: “*Bir kişi inkâr edeni görürse onu eliyle düzeltsin, buna gücü yetmiyorsa diliyle düzeltsin, buna da gücü yetmiyorsa kalbiyle buğz etsin.* Bu son

³⁸¹ Karâfî, *el-Furûk*, 4/394.

³⁸² Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Külli Kaideleri* (Tıbyan Yayınılık, 2012), 93.

³⁸³ el-Ankebût 29/46.

³⁸⁴ Karâfî, *el-Furûk*, 4/394.

mertebede imandan bir şey yoktur”³⁸⁵ buyurmuştur. Karâfi bu hadis için “Rivayet edilir ki bu imanın en zayıf noktasıdır” der.³⁸⁶

Eserde Karâfi’ye Hadis-i Şerifteki “*İmanın düşmesi, noksanlığı, zayıflığını nasıl anlamalıyız, manası nedir?*” diye soruluyor. “*İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kibleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah’ın hidayet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir*”³⁸⁷ ayeti ile cevap vermiştir. Ayrıca imanın şubelerinin anlatıldığı Hadis-i Şerif’le cevap vermiştir. Eserin dipnotunda meşhur olanın yetmiş bölüm olduğu hadis-i şerifi geçmektedir.³⁸⁸

Karâfi konunun daha iyi anlaşılması için altı mesele daha olduğunu söylemiştir. Bizler iki madde aynı konu olduğu için önemine binaen beşini ele alacağız.

Birinci mesele: Kişiye iyiliği emredip kötülükten alıkoymayı anne babası yapmalıdır. Eserde, İmam Mâlik’in bu konuda anne babanın rahmetiyle kanatlarını gererek çocuklarını koruması gerektiği nakledilmektedir. Karâfi “Burada İmam Mâlik öncelikli olarak demek istemiştir yoksa sadece onlar yapabilir anlamında değildir” demiştir.³⁸⁹

Mâtürîdî (ö. 333/944)’nin “*İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir*”³⁹⁰ ayetini delil getirerek emir bi’l-ma’rûf nehy ani’l-münkerin toplumun tamamının görevi olduğunu ve bunu bir vazife bilmeleri gerektiğini söylediği anlatılır.³⁹¹

İkinci Mesele: Karâfi, bazı ulemanın inkârdan nehyetme konusunda kişinin âsî olma şartının olmadığı görüşünde olduklarını nakleder. Bilakis kaldırılması gereken bir kötülüğe bulaşmış olması veya maslahatı terk etmesi yeterlidir dediklerini nakletmektedir. Buna örnek olarak “Bilmediği konuda cahilin emr ve haramlığı

³⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 18 (No. 4340).

³⁸⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/395.

³⁸⁷ el-Bakara 2/143.

³⁸⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/395.

³⁸⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/396.

³⁹⁰ Âl-i İmrân 3/104.

³⁹¹ Mehmet Taşdelen, “Mâtürîdî’nin Düşüncesinde Emri Bi’l-Ma’rûf Ve Nehyi Ani’l-Münker’in Anlaşılma Şekli”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 2 (01 Eylül 2007), 83.

konusunda bilgisi olmadığı bir şeyi yasaklaması denilebilir” şeklinde yazmıştır. Anlaşıldığı üzere kişi bunu inkârdan dolayı değil, bilgisizliğinden yapmaktadır ve bu kişi uyarılmalıdır diye not düşmüştür.³⁹²

Üçüncü Mesele: Karâfi Ulemadan bir kısmının: “Ulema dedi ki, ‘Emri bil maruf nehy-i ani-l münker’in vacipliği icma ile sabittir. Bir kişi vacibi terk eden birisi veya birilerini görürse hemen gereğini yapmalıdır” görüşünde olduklarını nakletmektedir. Mesela namazı terk eden bir topluluk gördüğünde uyarma amacıyla tek kelimeyle ‘Haydi namaza’ demesi yeterlidir.³⁹³

Emr-i bi’l-ma’rûf nehyi ani’l-münker fert ve sosyal içtimai hayatta inancın ilkeleri gereği, dini değerlerin ve uygulamasının hâkim kılınması ve dinin reddettiği her türlü kötülüğün önlenmesi için hem kişisel hem toplumsal gayretleri gerekli kılar.³⁹⁴

Dördüncü Mesele: Karâfi “Biz haramlığı helalliği ihtilafı bir şey görürsek onun haram olduğuna inanırsak o şeyi inkâr eder kabul görmeyiz. Çünkü itikat yönünden haramı çiğnememek gerekir. Helal olduğuna inanırsak onu inkâr etmeyiz” diyen kişinin asi olmadığı görüşüne sahiptir. Karâfi burada ortaya bir ölçüt koymaktadır. “Bir şey diğerine göre tercih edilemez durumda ve yüzde elli oran varsa, fakat mübah kılacak veya fesadı gerektiren bir şey tayin edilmemişse o şey inkâr edilir şeklinde izahatta bulunmuştur.”

Müellif, emr-i bi’l-ma’rûf nehyi ani’l-münkeri yerine getirirken kişi haramlığı ve helalliği yüzde elli olan bir konuda her ne kadar haramlığına inanmasa da o işin terki için uyarırken yumuşakça, hakaret etmeden, ayıplamadan irşat edilmelidir. Bu işin takva babındandır. Edebi emretmek ve çirkin işleri nehyetmek ayıplamadan irşat etmeyi gerektirir der.³⁹⁵

Anlaşıldığı üzere garantici davranılıp helalliğine işaret yoksa şüpheli olandan uzak durulmalıdır demektedir.

³⁹² Karâfi, *el-Furûk*, 4/396.

³⁹³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/397.

³⁹⁴ Çağrı, “Emir Bi’l-Ma’rûf Nehiy Ani’l-Münker”, 141.

³⁹⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/397.

Beşinci Mesele: Karâfi bu meselede menduplar ve mekruhlar ‘emr-i bil maruf ve nehyi ani-l münker’e verâ yönüyle dâhildir ve zorlama ve irşad edilirken ayıplama olmaması evladır diye yazmıştır.³⁹⁶

Mâtürîdî’nin iyiliği emir ve kötülüğü nehyi konusunda Müslüman olsun ya da olmasın zorlayıcı tavidan sakınmalı, tebliğ mahiyetinde yapılmalı ve itaat konusunda hür iradesine dikkat edilmeli dediği anlatılmaktadır.³⁹⁷

19: Öğrenilmesi Gereken ve Gerekli Olmayan Astronomi Arasındaki Fark (271. Fark)

Yeryüzünde herhangi bir yerde kible yönünün tayini bir astronomi problemidir. Bu alandaki Müslüman bilginler kible yönünü farklı yöntemlerle tayin etmişlerdir. Mesala usturlabın arkasındaki rüzgârgülü adı ile işlenmiş levhadan yararlanılmıştır. Yine geçmişten bu yana namaz vakitlerini ihtiva eden tablolara genellikle kible yönünü bulunmasına yarayan cetveller eklenmiştir. Memleketimizde kible yönü “Kible Nüma, Daire-i Muaddel, Usturlap, rubu tahtası” gibi aletlerle tayin edilmiştir. Müslüman bilginler hazırladıkları zic'lere, usturlaplara ve rubu tahtalarına kible cetvelleri ve abaklar ilave etmişlerdir.³⁹⁸

İbn Haldûn (ö. 808/1406)’ün astronomi tanımı: “Sabit olan yıldız ve gezegenleri inceleyen bilim dalı olmakla beraber, onların hareketlerini inceleyerek seyir ve durumlarından geometrik prensiplerle çıkarımlarda bulunur” şeklinde olduğu nakledilmektedir.³⁹⁹

Karâfi, Mâlikî mezhebi âlimlerinin görüşünün zahirlerine bakıldığında gücü yetip de içtihat edebilenin taklitle Kâbe’ye yönelmesi caiz değildir dendiğini nakletmiştir. İmkânı olanın bu ilmi öğrenmesinin vacip olduğuna ve taklidin caiz olmadığına karar vermişlerdir. Karâfi, Mâlikî mezhebinin görüşünü yorumlarken, Kâbe’nin yönünün yıldızlara bakarak tayin edildiğini, yıldızlarla kiblenin bulunacağı bilgisini ve bunun vacip olduğunu söylediklerini nakleder. Kutup yıldızını, burçları ve bunların yerine geçen yıldızları, kibleyi öğrenmek için bilmek gereklidir. Mâlikî

³⁹⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/398.

³⁹⁷ Taşdelen, “Mâtürîdî’nin Düşüncesinde Emri Bi’l-Ma’rûf Ve Nehyi Ani’l-Münker’in Anlaşılma Şekli”, 86.

³⁹⁸ Muammer Dizer, “İslâm Dininin Astronomi ile İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi* XVIII/2 (1979), 88-89.

³⁹⁹ Mehmet Bayraktar, *İslâm’da Bilim Ve Teknoloji Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 127.

mezhebinin görüşlerinin zahirine bakılırsa bu ilmin bu kısmının öğrenilmesi herkese farz-ı ayndır demektedirler şeklinde yorumlamıştır.⁴⁰⁰

Karâfi, bu konuda “Vakitlerin taklidi caizdir ve caiz olduğu için farz namazın vakitleri ve gece, yıldız, burç konusunda kifayet derecede bilinmesi kavaid gereği yeterlidir” şeklinde görüş sunmuştur.⁴⁰¹

Karâfi *Mukaddemet ve et-Tiraz* adlı eserlerden alıntı yaparak konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.

Karâfi, İbn Rüşd (ö. 595/1198) *Mukaddemat* adlı eserinde astronomi ilminin ahkâmı için müstehap denildiğini anlatmaktadır. Müstahap olma sebepleri ise şöyledir;

- ✓ Kibleyi öğrenebilmek için delil olması,
- ✓ Gecenin bölümlerini ve akışını,
- ✓ Karanın ve denizin doğru yolunu bulabilmek,
- ✓ Vakitlerin başını sonunu, güneşin batışını ve doğuşunu ve uzaydaki konumlarını bilebilmektir.

Karâfi, adı geçen eserde bu konu için En’am Suresinden “*O, karanın ve denizin karalıkları içinde kendileriyle yollarınızı bulasınız diye sizin için yıldızları yarattı*”⁴⁰² ayetiyle delillendirdiğini aktarmaktadır.⁴⁰³

Ayetin tefsirine baktığımızda daha pusulanın icat edilmediği dönemlerde İnsanlar yolculuk ederken yön tayini hususunda bazı yıldızların konumundan faydalandıkları ve günümüzde de önemini koruduğunu ve yeterli alet bulunmadığında kullanıldığını yazmaktadır. Bunlar ilahi düzen ilâhî kudretin işareti olarak kabul edilmektedir şeklinde anlatılmaktadır.⁴⁰⁴

Müellif, İbn Rüşd’ün *Mukaddemat* adlı eserinde hilalin doğuş vaktine ve ay konusundaki bilgilerin eksik yönlerine ulaştıran şeyler mekruhtur ve dinen itimat edilmez ve faydasız bir meşguliyet olduğu şeklinde yazdığını nakletmiştir. Yine hüsuf küsuf ilminin mekruh olduğunu nakletmiştir. Bu tür bilgilerin bir şey kazandırmayan

⁴⁰⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/400.

⁴⁰¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/400.

⁴⁰² el-En‘âm 6/97.

⁴⁰³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/400.

⁴⁰⁴ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 444-445.

ve hesap ederek gaybı bilebilir diye halkın aklına şüphe koyan şeyler olduğunu, bundan dolayı bu tür haberler men edilir ve cezalandırılır dendiğini yazmıştır.⁴⁰⁵

Karâfi, Yahyâ b. Hamza el-‘Alevî (ö. 699/1270)’nin *Tiraz* adlı eserinde bu konuda, zeval vakti hariç namaz vakitlerinde takliti caiz gördüğünü nakletmektedir. Zeval vaktinin taklid edilmesi caiz olmadığından öğrenilmesi zaruridir. Bundan dolayı bu bilim farz-ı ayn değildir. Bir yönden de vakitlerin öğrenilmesi gereklidir. Bundan dolayı kendisiyle vakitlerin öğrenildiği şeyler farz-ı kifaye olur. İsfar vaktinin ve günlük hayattaki işler için lazım olacak şeyleri öğrenmek müstehap konumundadır dediği aktarılmıştır.⁴⁰⁶

Genel olarak baktığımızda Mâlikî mezhebinin farz-ı ayn görüşüne karşılık *Tiraz* adlı eserde farz-ı kifaye, *Mukaddimat* adlı eserde müstehap şeklinde görüş sunulmuştur.

Astronomisinde Güneş ve yıldızlarla zamanın tayini bu ilmin ana konularından diyebiliriz. Bununla birlikte namaz vakitlerinin astronomi yöntemleri ile düzenlenmesi önemli yer tutmaktadır. İslam’da beş vakit namazın başlangıç zamanlarının astronomi ile tayininde iki vaktin açıklığa kavuşması zorunluluğu vardır. Bunlar yatsı ile sabah namazının başlangıç saatleridir. Bunların tayininde sabahın güneş doğmadan evvel doğu ufkunda gün ağarmasının başlaması ve yatsının güneş battıktan sonra batı ufkunda kızılığın kaybolduğu zamanın bilinmesinin zorunlu olduğunu anlatmaktadır.⁴⁰⁷

Karâfi müneccimlerin gayb ile ilgili: “Müneccimler gaybi bilgilerden, yağmur yağmasından veya bunun gibi şeylerden haber verirse! Ne dersin?” sorusuna cevaben: “Bu küfürdür ve tövbe etmeden öldürülür” şeklinde cevap vermiş ve bu konudaki görüşleri sunarak delillendirmiştir.

Birinci görüş: Bu görüş için Hz. Peygamber (s.a.v)’in: “Allah (cc) şöyle buyurmuştur: “Kul şöyle derse: Allah yağmuru bize rahmetinden indirdi derse iman eder, yıldızlardan bilirse inkâr etmiş olur”⁴⁰⁸ buyurduğu hadis delil gösterilmiştir.

⁴⁰⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/401.

⁴⁰⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/401.

⁴⁰⁷ Dizer, “İslâm Dininin Astronomi ile İlişkisi”, 83.

⁴⁰⁸ Buhârî, “Ezan”, 156 (No. 846).

İkinci görüş: Tövbe etmesi istenilir, şayet tövbe etmezse öldürülür. Bu görüşün Eşheb el- Kayserî bin Abdülaziz (ö.204/820)'e ait olduğu yazmaktadır.

Üçüncü bir görüş: “Gaybdan haber getiren men edilir ve cezalandırılır”, lakin Karâfi bu görüşün uygulamasında ihtilaf olduğunu yazmıştır .⁴⁰⁹

Özetle 1. görüş öldürülür, 2. tövbe etmezse öldürülür, 3. cezalandırılır şeklinde sıralanabilir.

Karâfi bu konuda kendi görüş ve düşüncesini şöyle anlatmaktadır:

“Kişi muhakkak ki yıldızlar sayesinde yağmur yağdı derse, o kişi öldürülür hatta ona tövbe et denilmez. Kişi bu görüşünü gizlerse zındıktır. Aşikâr ederse mürteddir, tövbe etmesi istenir. Tövbe ederde Allah'ın fail olduğuna inanırsa önceki yanlış düşüncesinden men edilir. Çünkü o görüş bi'dattır ve kişiyi doğru olmaktan düşürür. “Allah sebepsiz nasıl yağmur yağdırır” görüşünü müslüman olanın onaylaması helal olmaz”⁴¹⁰ şeklinde görüşünü sunarak konuyu bitirmiştir.

20. Hükümlerine Göre Dua Türleri:

Konuya başlamadan önce duanın tanımını yapacak olursak dua: çağırmak, seslenmek, istemek; yardım talep etmek anlamlarına gelmektedir. Kişinin kendi tüm benliğiyle Allah'a yönelip hem maddi hem manevi isteklerini arz etmesidir.⁴¹¹

Karâfi, dua bahsini 3 başlığa bölüp sonrasında başlıklar içinde ayrıntılara girmiş ve hükümler ortaya koymuştur. İlk başlık olarak küfür olan ve olmayan dua türlerini ele almıştır.

A: Küfür Olan ile Olmayan Dua (272. Fark)

Karâfi, duayı Allah'tan talep olarak tanımlar ve duanın hükmünün ise mendup olduğunu söyler. Duayı kulun Rabbine karşı boyun eğmesini şeklinde anlatır. Kulun Rabbi'ne karşı muhtaçlığının, acziyetinin izharıdır der. Karâfi, Allah'ın kullarına haram ve vacip arasındaki hususlar konusunda Allah'a sığınmalarını ve dua etmelerini emrettiğini yazarak bir çerçeve belirler. Kulun haram olanı Allah'tan

⁴⁰⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/401.

⁴¹⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/401.

⁴¹¹ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 28.

istememesi gerektiği hususunda uyarır. Çünkü haram olan şeyler kulu küfre götürebilir der.⁴¹²

Karâfi küfre götüren duaları dört kısma ayırmaktadır:

Birinci kısım: Allah'ın kitabında ve sünnette kesin olarak olması istenilen şeyin olmamasını talep etmek.

Karâfi örneğin, kulun 'Allah'ım sana küfredeni azap etme, onu affet' demesi Nisa Suresindeki "*Allah kendisini şirk koşanları kesinlikle affetmez*"⁴¹³ ayetine ters düştüğü için küfre götürebileceği görüşündedir. Yine kişinin 'Allah'ım kâfiri azapta ebedi bırakma' demesi konuya örnek gösterilebilir.⁴¹⁴

İkinci kısım: Kitap ve sünnetin yasakladığının tersini istemek.

Müellif örneğin, kişinin 'Allah'ım düşmanım olan müslüman şu kişiyi ateşte yak' demesi Talak Suresindeki "*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanları karanlıklardan aydınlığa çıkarsın diye size Allah'ın apaçık âyetlerini okuyan bir elçi gönderdi. Kim Allah'a iman eder, rızâsına uygun davranırsa, onu içinde ebedî kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetlere koyar. İşte böylece Allah ona gerçekten güzel bir rızık ihsan etmiştir*"⁴¹⁵ ayetine ters düştüğü için kişiyi küfre götürebilir der.⁴¹⁶

İkinci bir örnek olarak eserde, kişinin 'Allah'ım beni kıyamete kadar ebedi yaşat' demesinin küfre götürdüğüne ve delil olarak Al-i İmran Suresindeki "*Herkes ölümü tadacaktır; yaptıklarınızın karşılığı size eksiksiz olarak ancak kıyamet gününde verilecektir*"⁴¹⁷ ayeti delil getirilmiştir.

Son olarak kişinin 'Allah'ım şeytanı benim için nasihatçi kıl ki dünyada fesat azalsın' demesinin Fatır Suresindeki "*Şüphesiz yok ki şeytan sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman bilin. Çünkü o kendisine uyacaklara yakıcı ateşin mahkûmlarından olsunlar diye çağrıda bulunur*"⁴¹⁸ ayetine ters düştüğü için küfre götürebileceği vurgulanmıştır.⁴¹⁹

⁴¹² Karâfi, *el-Furûk*, 4/403.

⁴¹³ en-Nisâ 4/48.

⁴¹⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/403.

⁴¹⁵ et-Talâk 65/11.

⁴¹⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/404.

⁴¹⁷ Âl-i İmrân 3/185.

⁴¹⁸ Fâtır 35/6.

⁴¹⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/405.

Üçüncü kısım: Allah'ın büyüklüğüne halel getirecek, kesin akli delilin işaret ettiğinin olmamasını istemek.

Bu kısma birinci örnek, dua eden kişi kendisinin ilminin alınmasını istemesi veya “Günahlarımı ört ki böylece hiçbir kul benim günahlarımı görmesin” demesidir.

İkinci örnek ise, kişinin Allah'tan kıyamet gününde kudretiyle azap etmemesini istemesidir.⁴²⁰

Dördüncü kısım: Akli delil ile yasaklanan ve Allah'ın kudretine ve büyüklüğüne halel getirecek yasak şeyin istenmesidir.

Örneğin, dua edenin kendisine helal ve eşit olmayan bazı mahlûkatın ona helal olup onlarla eşit olup bir araya gelmesini istemesi veya kendisini ahirette garanti altına almak için kendisinin Allah korkusunun çok büyük olmasını istemesi bu kısma örnektir.

İkinci örnek, dua eden kişi ahmaklıkla ve cüretkârlıkla ‘Rabbim irade ve kudretine has olanı bana ver ki dünya yönetiminin tevdi edilmesini sağlayayım ve istediğimi yapayım’ diye isterse bu dua kısmına girer.⁴²¹

Karâfi'ye göre, şerî kaide olarak cehl, kişinin o konudaki bilgisizliğini ortadan kaldıracak bir imkânı varsa delil sayılmaz ve bu sebeple bu duaları yaptıran cehaletin Allah katında özü olmaz diye görüş sunmuştur.⁴²²

Çünkü bilmek de amel etmek de vaciptir. Allah (c.c.) kullarına öğrenmeleri için Peygamberlerle mesajlar göndermiş, cehaletten kurtulmalarını ve amel etmelerini istemiştir. Kim ki bu iki vacibi terk eder ve cahil kalırsa, ikisi için de ayrı ayrı günah sahibi olur. Kişi üzerine düşeni bilir ama ameli terk ederse sadece amel yönünden günah kazanır. Her ikisini yaparsa kurtulur. Karâfi, bu konuda *İhya*'da Hz Peygamber'in: “*İnsanlar helak oldu, âlimler müstesna. Âlimler de helak oldu ancak ilmi ile amel edenler kurtuldu. Amel edenler de helak oldu ancak ihlas sahibi olanlar kurtuldu. Muhlisler de büyük bir tehlike içindedir*” buyurduğunu nakletmektedir.⁴²³

⁴²⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/405.

⁴²¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/406.

⁴²² Karâfi, *el-Furûk*, 4/406.

⁴²³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/408. Eserin dipnotunda *İhyâü Ulûmi'd-dîn*'e bakılması istenmektedir fakat bizler bulamadık.

Özellikle günlerce sürse de uzun zaman olsa da bugün bilinmese de yarın bilinebilecek bir şeyin sırf geciktirilmesinden dolayı bilinmemesi zaruret durumu oluşturmaz. Bu tür cehalet hiç kimseye özür sayılmaz. Bunun için İmam Mâlik'in "İnsanlardan uzak duran ilim sahibi abit ile ibadet eden cahil eşittir. Çünkü o abit o cehaleti kaldırmadığı için abidliğin itibarını sözüyle düşürmüştür" dediğini nakletmiştir.⁴²⁴

Karâfi, bunun gibi dualardan küfre götürdüğü için sakınılması gerektiğini ve Deyyan olan Allah'ın öfkesine sebep olabileceğini yazmıştır. Karâfi tür dualar, kişinin amellerinin yanmasına, yeri gelir nikâhların feshine, can ve malın mübah olmasına yani öldürülmesine ve cehennemde ebedi kalmaya sebep olabilir. Bu dualardan tek biriyle bu durum ortaya çıkabilir. Bu tür duaları yapan kişi İslam'dan çıkabilir, ancak yaptığı fesadı ortadan kaldırırsa müslümanlığını yenileyerek ve şehadet getirerek tekrar dönebilir demektedir. Müellif, "Anlattığımız gibi olduktan sonra o kişi ölürse ona azabı gerektirecek şeylerden Allaha sığınırız. Dünyada ve ahirette bütün fesadların başı cehalettir" diye yazmıştır.⁴²⁵

B: Haram Olup Küfre Götürmeyen Dua (273. Fark)

Karâfi, küfür olmayan fakat haram olan duayı on iki kısma ayırdığını ve bunları araştırmalar sonucunda öğrendiğini söylemiştir. Müellif, bunlara uygun örnekler vereceğini ve benzerlerine kıyas edilmesini yazmıştır.

Birinci Kısım: Allah'ın Rububiyetini ve büyüklüğünü ihlal etmeyen ama oluşması mümkün olmayanı duasında istemektir.

Örneğin, kişinin Allah'tan iki ikliminde ahvaline muttali olmak için aynı anda iki ayrı mekânda var olmasını istemesi gibi. Karâfi bunun Allah'a karşı edepsizlik olduğu görüşündedir.⁴²⁶

İkinci örnek ise kişinin âlimlerden fayda görmek, faziletli kişiler tarafından övülmek için kendi sözünün sürekli değerli ilimlere ve ince nüktelere olarak denk gelmesini istemesidir. Müellif, insanın kusursuz varlık olmadığını ve her sözünün mükemmel olmayacağına vurgu yapmıştır.⁴²⁷

⁴²⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/409.

⁴²⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/409.

⁴²⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/411.

⁴²⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/412.

İkinci kısım: Kişinin değersiz, anlamsız, faydasız ve mümkün olmayan şeyleri istemesidir. Bu dua haramdır ama küfre götürmez.

Mesela kişinin nebilere ait bir adet olan harikulade şeyleri istemesi bu kısımdandır. Nebilerin sofrasının gökten inmesi, kayadan devenin çıkması gibi harikulade şeyleri istemesi Allah'a karşı edeplerinin az olmasından kaynaklı değildir.

Bu kısımda anlıyoruz ki genel manada âdetullaha aykırı ve Allah'a edepsizlik sayılacak şeyleri istemek haramdır ama küfür değildir.⁴²⁸

Karâfi bu kısma kişi boğulup ölmek için dünyada nefes almadan yaşamayı duasında istemesi vb. şeyleri örnek vermektedir.⁴²⁹

Karâfi, bu kısım için şu açıklamaları yapar: “Bilmelisin ki tevekkül kalbin hayırlı şey talep etmesi veya zararlı şeyden sakınma konusunda Allah'a olan itimadıdır.” Çünkü tevekkülde kalp, ona ortak koşmadan yaratılmışlara yani sebeplere sarılmadan Allah'ın iradesine dayanmak demektir. Karâfi, buna delil olarak Fâtır Suresindeki ayeti delil getirir. “*Allah insanlar için ne rahmet açarsa artık onu engelleyecek yoktur, Allah neyi de tutarsa bundan sonra onu gönderecek yoktur. O mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁴³⁰ Bununla beraber Allah'ın saltanatı ve kudretinin şümulü gereği bir düzeni (Sünnetullah'ı) vardır. Kalp O'ndan başkasından kopmalıdır ve sadece O'na dayanmalıdır.⁴³¹

Karâfi, bu konuda tevekkül meselesine değinerek “Az bir edep yani tevekkül çok amelden daha hayırlıdır” demiştir. Bu noktada İblisi helak eden edepsizliğidir der. Buradan da anlıyoruz ki Karâfi'nin tevekkül anlayışı âlimlerin genel anlayışından biraz farklıdır. O tevekkül kelimesi yerine edebi kullanmaktadır.⁴³²

Tevekkül bahsi yukarıda ayrı bir başlık halinde ele alındığı için burada Karâfi'nin dedikleriyle yetinip konuyu geniş tutmuyoruz.

Üçüncü kısım: Kişinin naslarda var olan bir emrin kaldırılmasını Allah'tan istemesi haramdır ama küfür değildir.⁴³³

⁴²⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/413.

⁴²⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/414.

⁴³⁰ Fâtır 35/2.

⁴³¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/416.

⁴³² Karâfi, *el-Furûk*, 4/417.

⁴³³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/418.

Müellif örneğin ayette olduğu gibi kişi dua ederken: “Hata eder ya da unutursak bizi sorumlu tutma, bizlere gücümüzün yetmediği yükleri yükleme”⁴³⁴ derse haram olur görüşündedir. Hz. Peygamber’in: “*Ümmetimden ikrah altında yapılan ve unutkanlıkla yapılan hata kaldırılmıştır*” buyurması buna delildir. Müellif, zaten kaldırılmış bir delili tekrar isterse bu Allah’a karşı bir edepsizlik olur çünkü bu ihtiyaçtan uzak bir istektir diye anlatmaktadır.⁴³⁵

Müellif bir başka örnek olarak da şöyle der: “Kişi Allah’ım namazı bize vacip kıl” derse Allah ile alay ediyordur şeklinde düşünmektedir.⁴³⁶

Dördüncü kısım: Naslarla varlığı emredilmiş bir işin gerçekleşmesini Allah’tan istemek haramdır fakat küfür değildir.

Müellif bu kısım için, kişi başkası için duasında “Allah senin ölen evlatlarını ateşe karşı sana perde kılınsın” diye dua etmesini örnek vermiştir. Bunu günah olduğu görüşündedir. Çünkü sahih hadis ile bunun gerçekleşeceği zaten bildirilmektedir.⁴³⁷

Başka bir örnek olarak ‘Makam-ı Mahmud’ ve şefaath konusunda Allah (c.c.) zaten verileceğini söylediği halde bunun tekrar söylenmesini haram görmüştür demektir. Karâfi bazı âlimlerin bu hadis için makamın ve şefaatin verilmesinin bizim duamıza bağlandığını ve bundan dolayı dua etmemiz güzel olur diye yorumlamış olduklarını not düşmüştür. Müellif, duamız olmadan gerçekleştiği ve gerçekleşeceği bilinen şeyin istenmesi haramdır diye görüş sunmuştur.⁴³⁸

Beşinci Kısım: Nassın delalet ettiği ahad haberle sabit olan bir şeyin olmamasını dilemektir. Karâfi burada daha önce de anlattığı üzere mütevatir tarzda gelen haberi kabul etmemek küfürdür demiştir.

Müellif bu kısma örnek olarak bir kişinin duasında Müslümanlar için “Hepsinin bütün günahlarını affet!” derse bu sahih hadisin delaletine ters düşer. Çünkü hadisler müslümanlardan da bir kısmının cehenneme girmesine delalet eder. Nassın delalet ettiğine göre bu insanlar günahları sebebiyle cehenneme girmiştir. Bu durumda şefaathle ya da şefaatsiz hepsi bağışlansa hiç kimse cehenneme girmez. Bu da sahih

⁴³⁴ el-Bakara 2/286.

⁴³⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/419.

⁴³⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/420.

⁴³⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/424.

⁴³⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/425.

hadisi yalanlamayı gerektirir ve günah olur fakat küfür olmaz. Çünkü ahad haberdirdir.⁴³⁹

Karâfi, eğer bir kişi dua ederken “Allah’ım beni bağışla” veya “Bütün Müslümanları bağışla” derse yukarıda belirtilenin zıddını söylemiş olur der. Allah Mü’min Suresinde: “*Ey Rabbimiz senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır o halde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla, onları cehennem azabından koru*” buyurmaktadır.⁴⁴⁰ Bu tür dua edenler küfürden dönüp İslam’a tabi olanlar lafzı umum bir lafızdır ve artık onlar müminlerdir demiştir.⁴⁴¹

Karâfi bu görüşe karşılık: “Bir kişi dua ederken kendi veya Müslümanların günahlarının bir kısmını kastediyorsa caizdir.” Aynı kişi dua ederken kendi günahlarının hepsini kastederek bağışlanma istiyorsa bu da caizdir. Bunlarda nassa aykırı bir durum yoktur. Fakat dua ederken bütün Müslümanları kastederek hepsinin bütün günahlarının bağışlanmasını istiyorsa bu caiz değildir ve haramdır. Böylesi bir dua, dua adabına aykırıdır. Delil olarak sunulan ayetin lafzının umum olmadığını, icma ile ayetteki meleklerin duasının olumlu bir cümleden sonra geldiğini ve icma ile bunun dil bilgisi yönünden genelleme lafzı olmadığını ifade etmektedir der.⁴⁴²

Altıncı kısım: Ahad yolla gelen ve nehyedilen şeyin olmasını istemektir.

Müellif örneğin “Bir kişi duasında Allah’ım kıyamette yeryüzü yarıldığında herkesten önce ilk ben çıkayım” derse sahih hadise karşı edepsizlik eder der. Çünkü hadisi şerifte Hz. Peygamber “*Yeryüzü yarıldığında ilk çıkacak kişi benim*”⁴⁴³ diye buyurmuştur. Karâfi böyle bir dua reddedilir ve dua eden kişi de günaha girer görüşündedir. Başka bir örnek olarak bir kişi duasında “Cennete ilk giren ben olayım” diye dua ederse günaha girmiş olur çünkü sahih hadiste Hz. Peygamber “*İlk giren ben olacağım*”⁴⁴⁴ diye buyurmuştur.⁴⁴⁵

Yedinci kısım: Duada sonucun Allah’ın dilemesine bırakılması caiz değildir.

⁴³⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/426.

⁴⁴⁰ el-Mü’min 40/7.

⁴⁴¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/427.

⁴⁴² Karâfi, *el-Furûk*, 4/428.

⁴⁴³ Müslim, “Fedâil”, 2, 7/59 (No. 2278).

⁴⁴⁴ Müslim, “İmân”, 83, 1/130 (No. 196).

⁴⁴⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/429.

Müellif, bir kişinin duasında “Allah’ım istersen beni bağışla demesi” caiz değildir. Hz. Peygamber: “Sizden biriniz Allah’ım istersen beni bağışla demesin”⁴⁴⁶ buyurmuştur. Bu hadis kullara gösteriyor ki Rabbimiz müstağni ve acziyetten berfidir. Bu tür dualar Allah’a karşı edebe aykırıdır görüşündedir.⁴⁴⁷

Sekizinci kısım: Allah’ın durumuna bırakılmış duadır. Karâfi, Ukalâ birtakım insanlar bunun güzel olduğuna inanırlar fakat o çirkin bir şeydir demiştir. Mesela “Allah’ım dünya ve ahirette sen neye ehil isen bana onu yapmanı isterim” diye dua etmek bunun gibidir.⁴⁴⁸

Karâfi bu kısımda mutezilenin Allah sadece hayrı ve güzeli yaratır, şeri yaratmaz görüşüne değinerek mutezileye göre bu tür duanın uygun olduğunu ve Allah’ın mesalihe riayette mecbur olduğunu söylemektedir. Bununla beraber ehlisünnetin icma ile bu görüşü küfür olarak gördüklerini yazmıştır. Bununla birlikte Mücessime (Haşviye) ve Mutezile’nin delalete düşmüş iki mezhep olduğu görüşüne sahiptir.⁴⁴⁹

Dokuzuncu Kısım: Bu kısımda kazânın olmadığı görüşünü destekleyen birtakım insanların dua şekline değinmiştir. Bunlara göre kaza kader yoktur, Allah’ın bilgisi yoktur her şey yenilenir görüşüne sahiptirler. Bu kısımdaki dualar, bu görüşteki kişilerin geleceğe dair ve yenilenmesi muhal olan şeyleri duasında talep etmesidir.⁴⁵⁰

Onuncu Kısım: Münafi olan şeyleri arapça olmayan lafızlarla istemektir.

Karâfi, ulemanın genelinin bunu caiz görmeyip yasakladığını, diğer kısmın ise harama yakın, başka bir kısım ulemanın ise mekruha yakın olduğunu yazmıştır. Müellif, mekruh diyenlerin acem olan kişilere göre değişiklik gösterdiğini yazmıştır. Karâfi, bu lafızları sırf fasıklık olsun diye kullanmak haramdır. Mekruhluk sedd-i zeraî olduğu içindir görüşüne sahiptir. Bu dua tarzının haram olduğuna delil olarak Karâfi, Hud Suresinde Nuh (a.s) için: “Sakın hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyi benden isteme! Ben cahillerden olmayasın diye sana öğüt veriyorum. Nûh dedi ki: “Ey rabbim! Ben, senden hakkında bilgi sahibi olmadığım bir şeyi istemekten yine sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, kaybedenlerden olurum!”⁴⁵¹ ayetleri

⁴⁴⁶ Hadisi bulamadık.

⁴⁴⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/430.

⁴⁴⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/430.

⁴⁴⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/432.

⁴⁵⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/433.

⁴⁵¹ Hud 11/46,47.

delil olarak yazmıştır. Müellif ayeti “Bir şey hakkında bilgin yoksa o şeyi istememek gerekir” şeklinde yorumlamaktadır. Ayetlerden anlaşıldığı üzere bir şey isterken caiz olup olmadığını bilmek şarttır, şayet bilmiyorsan caiz değildir görüşündedir. İmam Mâlik’in acemce rukiye yapmayı bunlardan dolayı yasakladığını nakletmiştir.⁴⁵²

On birinci Kısım: Zalim olmayana beddua etmektir.

Müellif, bu beddua hak etmediği halde zarar vermek olur ve bu büyük günahtır görüşündedir.⁴⁵³ Zalime beddua etmeyi İmam Mâlik ve ulemâdan bir grubun caiz gördüğünü nakleder. Bu görüşlerine “*Haksızlığa uğradığı için karşılık verilene gelince, onlar aleyhine bir yol tutulamaz*” ayetini delil getirdiklerini anlatır. Karâfi sabır ve affetmenin en güzel yol olduğunu söyleyerek Şura Suresindeki “*Kim sabreder ve bağışlarsa, işte bu güçlü irade gerektiren işlerdendir*”⁴⁵⁴ ayetini yazmıştır.⁴⁵⁵

Karâfi, mazlum zalimi affedip zulmü bırakıp ıslahı için dua ederse affettiği için, Allah da ihsan da bulunup iyilik eder. Çünkü ıslahına sebep olmuştur. Kendi ve insanlara kötülük işlememesine yardımcı olmuştur. Karâfi bu konuda bir kişi başkasının üzerine kötülük isterse, melekler sana da misli olsun derler. Bununla beraber kişi başkası için iyilik murat ederse Allah sana da mislini versin diye dua ederler’ şeklinde rivayet edildiğini yazmıştır.⁴⁵⁶

Karâfi, zalimlerden bazılarını müsamaha gösterip affedersen ve bundan dolayı azgınlığı çoğalıyorsa, onu beddua durduracaksa bunu açıktan söyle ki caydırıcı olsun. Lakin sen ona cömertlik yaptığında o da cömert oluyorsa, onu ıslah edecek şeyleri ona anlat çünkü bu hayırlara vesile olmaya işaretler der. Çünkü Karâfi, bu konuda zalime beddua etmeyi caiz görmektedir. Fakat öyle kişilerin küfre düşmesi ve Allah’a karşı günaha girmesi için beddua edilmemelidir. Çünkü küfrü istemek küfür, masiyeti istemek günahtır. Kişi karşıdakinin dünya dertlerine beddua edebilir ama bunu yaparken elem verici beddua etmemelidir der.⁴⁵⁷

Karâfi, burada farklı bir yönüne değinerek: “Bir kişi sana kötülük ettiğinde, sen karşılık olarak onun yaptığından daha büyüğünü isteme, bu haramdır” şeklinde görüş

⁴⁵² Karâfi, *el-Furûk*, 4/435.

⁴⁵³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/435.

⁴⁵⁴ eş-Şûrâ 42/41,43.

⁴⁵⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/436.

⁴⁵⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/437.

⁴⁵⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/438.

sunmuştur. Haram olması sana yaptığı suça karşılık daha fazla miktar istediğinden dolayıdır der. Buna Bakara Suresindeki “...kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın”⁴⁵⁸ ayetini delil olarak getirmiştir.⁴⁵⁹

On ikinci Kısım: Duada istenilen şeyin haram olan bir şey ile bağlantısından dolayı, hükmü haram olan duadır. Haram olan bir şeyin ortaya çıkması için edilen dua bu türdendir.⁴⁶⁰

Dua eden kişi “Allah’ım falan kulunu kâfir olarak öldür, içki içmesinden dolayı öldür, falan kişinin malının azalması için bana yardım et” gibi dualar etmesi bu türdendir. Başka bir örnek olarak: “Falan kişi zina etsin, falan kişiyi İslam üzere öldürme, falan kişiye onu öldürecek ve malını çalacak kişiyi musallat et” gibi dualar, Karâfi’ye göre Allah’ın günah saydığı şeyleri kapsadığı için veya harama vesile olduğu için haramdır. Bu gibi duaların haramlık durumu, bağlantısının konumu konumundandır.⁴⁶¹

Karâfi, Beyhakî (ö. 458/1066)’den “Kim ki fasıka ahireti için dua ederse Allah’a asi gelmeyi sevmiştir” sözünü nakletmiştir. Müellif, haram için duanın haram olduğunu ve nakledilen sözün delil olduğunu yazmıştır. Bu tür dualar küçük ya da büyük olsun, tekrarlanırsa büyük günah ve fasıklık olur. Akıllı kişi kötülükten kurtulmak için doğru yolu tutar, kârlı işler ister, demiştir.⁴⁶²

Karâfi, araştırmalarıma göre bulduğum bu on iki dua türünün haram olduğuna amel ederim, demiştir. Bu konu kitaplarda ya çok az görünür ya da işaret eden bir kaç söz bulunur, bu konuda detaylı anlatım ya çok azdır ya da yoktur şeklinde not düşmüştür. Şayet bu tür duaların benzerleri bulursa birleştirilebileceğini yazmıştır.⁴⁶³

C: Mekruh Olan ile Olmayan Dua (274. Fark)

Müellif bu başlıkta kişi edince mekruh olan ve olmayan duaları sebepleriyle birlikte açıklamaktadır. Bu sebepleri beşe ayırarak örneklerle ve konuyu genel hükümler koyarak anlatmıştır.

⁴⁵⁸ el-Bakara 2/194.

⁴⁵⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/438.

⁴⁶⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/438.

⁴⁶¹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/441.

⁴⁶² Karâfi, *el-Furûk*, 4/441.

⁴⁶³ Karâfi, *el-Furûk*, 4/442.

Müellif salt manada duanın hükmünün mendub olduğunu fakat ona arız olan vecihler itibariyle hükmünün değiştiğini anlatmıştır. Haramı gerektiren şeyler arız olursa haram, mekruhluğu gerektiren şeyler arız olursa mekruh olur ve bunun beş sebebi vardır demiştir.

Birinci sebep: Duanın mekruh olmasının birinci sebebi mekân ciheti, yani yönüdür.

Müellif örnek olarak kilisede, hamamda, çöplükte, oyun eğlence olan yerde, günah işlenen yerlerde, meyhane gibi alkollü ve bu çeşit dine muhalif yerlerde, dua etmek mekruhtur. Yine bunlarla beraber fasit alışveriş yapılan sokaklarda, yemin bozulan yerlerde ve buna benzer olan her yerde dua mekruhtur görüşündedir.

Allah'a yakın olmak, en güzel zamanlarda, en güzel mekânlarda ve en güzel şekilde olmayı gerektirir. Bu anlattıklarımızın manasının muteber olduğuna delil olarak Hz. Peygamberin, bize yol ortasında, mezbahane ve kasapta namaz kılmayı yasaklaması örneği gösterilebilir. Müellif, eğer insan aciz kalır da buralarda dua ederse duanın yüksek mertebesinden mahrum olmakla beraber duası hâsıl olur, mekruh mekânda namaz kılması da bunun gibidir görüşünde olduğunu yazmıştır.⁴⁶⁴

Mekruh olan ikinci sebep: Dua edenin o anki şekil ve fiilidir.

Kişinin çok yemek yemiş, uykulu şekilde, hacetini giderirken, kirli elbiseyle veya tuvaletini giderirken dua etmesi bu sebebe örnek verilebilir. Karâfi bu tür şekiller Allah'a yakınlaşmaya uygun olmayacağı görüşündedir. Bu fiiller kemal-i rütbeyi kaçıırır der.⁴⁶⁵

Mekruhluğun üçüncü sebebi: Kişinin yaptığı dua ve fiilden ötürü kalplerin fesada düşmesi, kibir ve beğenme ihtimalidir.

Karâfi bu konuda İmam Mâlik'in ve âlimlerin (rahimehumullah) çoğunun kerih gördüğünü naklederek, imamların cemaate farz namazlardan sonra açıktan dua etmelerini mekruh gördüklerini nakleder. Karâfi, bu konuda cemaate namazda önder olan imamın, yaptığı duayla cemaatin maslahatlarını tahsil konusunda insanlar ve Allah arasında kendisini adanmış bir vasıta olarak görmesi muhtemeldir ve bu durumda kibirlenebilir, kalbi fesada uğrayabilir ve bundan dolayı Rabbine asi olabilir demiştir.

⁴⁶⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 4/443.

⁴⁶⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 4/444.

Müellif, bazı imamların Hz. Ömer'den izin isteyerek namazdan sonra bazı duaları etmesini rica ettiklerini ve Hz. Ömer'in 'Hayır, kibirden korkarım' diye cevap verdiğini anlatmıştır. Müellif, kim kendisini başkasına dua etmek için adanmışsa ve kibirden korkuyorsa en güzeli bu işi terk etmesidir diye tavsiyede bulunmuştur.⁴⁶⁶

Mekruhluğun dördüncü sebebi: Duanın müteallık olan şey mekruhsa dua mekruh olur.

Yani maksat yönüyle değil vesile yönüyle mekruhtur. Örnek olarak Karâfi, hacamat ile rızık kazanmak için dua etmek, at yarışı, hamamlarda çalışmak gibi iş ve durumlar duanı hükmünü mekruh kılar demiştir. Kişinin başka işlere gücü yettiği halde dinimizce aşağı seviye görülen mesleklerde çalışarak rızık o yoldan Allah'ın vermesi için dua etmesi ve bu işleri yapması mekruhtur şeklinde görüş belirtmiştir. Bunlarla beraber duanın içinde âlimlerin mekruh gördüğü sözleri söylemek de mekruhtur der.⁴⁶⁷

Mekruhluğun beşinci sebebi: Allah (c.c) ve Peygamber yönünden yakınlık belirtmeden dua etmektir.

Müellif, kişinin mutlak şekilde, sırf alışkanlık olduğu için, rahat geldiği için Allah'ı ve peygamberi söylemeden dua etmesi mekruhtur görüşündedir.⁴⁶⁸ Bununla beraber sırf karşıdaki kişiye daha güzel görünmek için Allah'ı tayin etmeden söz söylemesi ve bunun gibi şeyler de mekruhtur. Mesela sokaklarda, çarşılarında, açılışlarda tüccarların ve simsarların alışkanlıktan ve gelişigüzel bağırırken söylediği sözler buna örnektir.⁴⁶⁹

Karâfi, İmam Mâlik'in bu konuda "Bu sözleri âdet üzere söyleyen ve Allah'a yakınlık olmaksızın dua kastı olmadan söyleyen kaç kişi vardır ki? Bu sözlerin manası duadır" dediğini nakletmiştir.

Karâfi, muhabbet meclislerinde gerçek mana ve maksat kastedilmeden bazen örnek bazı sözler söylenir bu tip sözlerin hepsi mekruhtur diye görüş belirtmiştir. Mesela 'Adamın atı ne güçlü, Allah elden ayaktan düşürsün' sözü buna örnektir. Bu duruma Eş'arîden bir kısmının haram dediğini nakletmiştir.

⁴⁶⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 4/444.

⁴⁶⁷ Karâfi, *el-Furûk*, 4/444.

⁴⁶⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 4/444.

⁴⁶⁹ Karâfi, *el-Furûk*, 4/445.

Müellif İbn Abdüsselâm'ın bu tarz sözleri Allah'a yakınlıkla başlayan ve onu yüceltmek için söylenen sözlerle caizdir, lakin öyle başlamıyorsa caiz değildir, oyun eğlence için söylenenler ise mekruhtur şeklinde yorumladığını nakletmektedir.

Karâfi'nin bu konudaki düşünceleri şöyledir:

Örftede dua lafzı kullanımı, dua amacı olmadan yaygınlaşırsa o sözlerden dua hükmünün kalkacağını ve artık bu sözlerin dua olmayacağını belirtmiştir. Şayet kasıt dua olur da niyet ederse dua hükmü olur. Bunun dışında, kişi bu sözleri örf manasında kullanmış olur ve söylemesinde bir sıkıntı yoktur demiştir. Müellif kendilerinin burada ele aldığı meselenin lafızlardaki açık şekilde dua manasını taşıyan sözler olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁰

⁴⁷⁰ Karâfi, *el-Furûk*, 4/445.

SONUÇ

Şehâbeddin Karâfi, *el-Furûk* adlı eserindeki çalışmamızın ilgili bölümünde 20 farkta en temel tasavvufi kaideleri ele almıştır. Bunlar:

Gıybet

Zühd ve vera

Tevekkül

Gıpta ve hased

Kibir ve süslenme

Ucb ve tesmi'

Kaza ve kader

Keffaret

Müdahene

Havf

Tatayyur ve Uğursuzluk

Fal

Rüya

İkram

Bozgunculuk

Astronomi

Dua konularının fikhî tahlilini yapmıştır.

Çalışmamızda, hukuk, hukuk-ahlak ve hukuk-tasavvuf arasındaki bağ üzerinde durulmuştur. Ahlakın İslam hukuku alanında etkin olduğu ve fıkıh ilminin ahlak için önem arz ettiği tespit edilmiştir. Hukuk müeyyidelerinin fert ve toplum düzeninde ne derece bir ehemmiyete haiz olduğu, hukukun ahlakla bağının kopmasının ne derece menfi neticelere ulaşılacağı ve dolayısıyla ahlakın hukuk için hayati bir ehemmiyete sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Neticede fıkıh ilminin eğitiminin alınması yanında ahlak eğitiminin mutlaka alınması gerektiği anlaşılmaktadır.

Karâfi *el-Furûk* isimli eserinde, furûk türü eserlerden farklı olarak bir takım tasavvufî kâideler üzerinde durmuş ve bunların fikhî boyutu üzerinde durmuştur. Bu yönüyle eser farklı bir konuma sahip olmuştur.

Karâfi, zaman, şart ve zeminin tağayyuru ile hükmün de nasıl tağayyur edeceği hususu üzerinde incelikte durmuştur. Müellif buna ek olarak ahlakî anlayışın tağayyurunu da büyük bir ustalıkla ele almıştır.

Karâfi, eserinde bir kaideyi ele alırken ya da iki meselenin farkını gösterirken ayrıntılara çok dikkat etmiş, konuyu zengin örneklerle işlemiş ve kendisinden önceki eserlerden bolca nakillerde bulunmuştur.

Karâfi, hukukun ahlakla örülü olduğu düşüncesi üzerinde durmuş, ahlaktan yoksun kalınması durumunda ne tür vahim hatalara duçar olunacağı noktası üzerinde durmuştur.

Karâfi eserinde konuları ele alırken mensubu bulunduğu Mâlikî mezhebine göre tahlilde bulunmakla beraber, diğer mezheplerden de azami derecede yararlanmış ve özellikle Şâfiî âlimlerden bolca yararlanmıştır. Müellifin mezhep taassubundan uzak olduğunu ve yer yer kendi görüşlerine belirtmesi de onun içtihad düzeyinde bir âlim olduğunu göstermektedir. Bu özellik ayrıca onun ilmi birikime saygısını da göstermektedir.

Karâfi eserinde ahlâkî bir tutum sergilemiş, katılmadığı görüşe neden katılmadığını izah etmiş, verdiği cevaplarda da aynı şekilde ahlâkî tutumuna riayet etmiştir.

Fikhî meseleleri izah ederken “Şunun hükmü şudur, bunun hükmü budur” tarzında bir anlatım tekniği değil de “ Bunun şundan dolayı bunun hükmü budur, bu olursa hüküm bu, şöyle olursa hüküm şu olur” şeklinde talil yöntemini kullanmıştır.

Karâfi yeri geldiğinde bir konuda verilen hükümlerin birden fazlasının da uygun olduğunu ifade etmiş ve hangisini doğru bulduğunu söylemiştir. Bu da bir konuda tek doğrunun olamayabileceği bakış açısını hatırlatmıştır.

Fıkıh veya tasavvuf eğitiminde her iki ilim dalının birbiriyle ne düzeyde irtibatlı olduğu, fikhî hükümlerde tasavvufî boyutun olabileceği, tasavvufî ilkelerde de fikhî boyutun bulunabileceği hususları üzerinde durulmasının ne derece önemli olduğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, eş-Şeybâni, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1416/1995.

Apaydın, Hacı Yunus. “Karâfi, Şehâbeddin - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 29 Haziran 2022.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/karafi-sehabeddin>

Bardakoğlu, Ali. *İslam Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul: Kuramer, İkinci basım., 2017.

Bayrakdar, Mehmet. *İslâm'da Bilim Ve Teknoloji Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 14. baskı., 2020.

Beşer, Faruk. “Süslenme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Ağustos 2023.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/suslenme>

Boynukalın Şenkardeşler, Hatice. *Karâfi'nin Usul Anlayışı*. İstanbul: ifav, 1. Basım, 2019.

Bozkurt, Nebi. “Tokalaşma”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2012. Erişim 10 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tokalasma>

Cebecioğlu, Ethem. “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”. Erişim 12 Eylül 2023. <https://docplayer.biz.tr/3158-Tasavvuf-terimleri-ve-deyimleri-sozlugu.html>

Cürcânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Kitabu Tarifat Arapça-Türkçe Terimler Sözcüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1., 1997.

Çağrıncı, Mustafa. “Emir Bi'l-Ma'rûf Nehiy Ani'l-Münker”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/emir-bil-maruf-nehiy-anil-munker>

Çağrıncı, Mustafa. “Giybet - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/giybet>

Çağrıncı, Mustafa. “Haset - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/haset>

- Çağrııcı, Mustafa. “Müdâhene”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mudahene>
- Çağrııcı, Mustafa. “Ucb - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ucb>
- Çelebi, İlyas. “Uğursuzluk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ugursuzluk>
- Çetiner, Bedreddin. “Ahkâmü’l-Kur’ân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahkamul-kuran>
- Dalgın, Nihat vd. *Günümüz Fıkıh Problemleri*. ed. Mehmet Hacı Günay. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1. baskı., 2010.
- Dizer, Muammer. “İslâm Dininin Astronomi ile İlişkisi”. *Diyanet İlmî Dergi* XVIII/2 (1979), 79-107.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. *Fıkıh ve Fıkıh Tarihi İncelemeleri*. ed. Tuncay Başoğlu. Ankara: İSAM, 2015.
- Dursun, Akif. *Tasavvuf Fıkıh İlişkisi*. Marmara Üniversitesi, Doktora, 2020. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
<http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=35207&tarama=akif+dursun>
- Dursun, Akif. *Tasavvuf-Fıkıh İlişkisi*. İstanbul: Ruh, 2021.
- Düzgün, Şaban Ali (ed.). *Kelam El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 4. baskı., 2015.
- Erdem, Hüsameddin. “Gipta - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gipta>
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar, 3. basım., 2010.
- Esen, Hüseyin. “İslam Hukuku ve Uhrevî Sorumluluk”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 99-112.
- Fîrûzâbâdî, Muḥammad ibn Ya‘qûb - Ahmet Asım, Ebü’l-Kemal es-Seyyid. *El-Okyânûsul-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît: Kâmûsul- Muhît*

- Tercümesi*. çev. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2013.
- Gazzâlî. *İhyâ*. çev. Mustafa Çağrııcı. 4 Cilt. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4., 2020.
- Gökcan, Mehmet Mansur. “Tasavvufta Allah Korkusu (Havf)”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/2 (2004), 249-276.
- Gölcük, Şerafeddin. “İnsan ve Kaderi”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1986), 13-50.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: Tekin Kitapevi, 7. baskı., 2012.
- Gürkan, Menderes. *Karâfi'nin Fıkıh Usûlü Görüşleri*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1990. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
<http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=13900&tarama=karafi>
- İlhan, Abdullah Sıtkı. “Birgivî Mehmed Efendi'nin Musafaha Adlı Risalesi ve Fikhi Açıdan Değerlendirilmesi”. *Balıkesirli Bir İslam Âlimi: İmam Birgivî I* (2021), 171-180.
- Kandemir, Ahmet Mekin. *İslamda Kader ve Kazâ İnancı*. Ankara: T.C Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Baskı., 2022.
- Kara, Necati. “Kur'ân ve Sünnet'te Belâ - Musibet”. *EKEV Akademi Dergisi* I/3 (1998), 33-58.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-. *el-Furûk*. 4 Cilt. Lübnan: Risale yayınları, 1., ts.
- Karagöz, İsmail (ed.). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 5. baskı., 2010.
- Karaman, Hayreddin vd. “Fıkıh - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fikih>
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. baskı., 2007.

- Kaya, Yunus. *Tasavvuf Nefsi Arıtma ve Donatma*. İstanbul: uzakülke, 2. Basım, 2011.
- Korkut, Ramazan. “Halidi Tasavvuf Geleneğinde Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi (Seyda Muhammed Emin el-Hayderi Medresesi Örneği)”. *the Journal of Academic Social Sciences* 53/53 (01 Ocak 2017), 372-396.
<https://doi.org/10.16992/ASOS.12664>
- Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Köksal, İsmail. “Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* I/2 (1999), 83-104.
- Köksal, İsmail. “Rüyaların Fikhi Boyutu”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (30 Aralık 2008), 35-54.
- Köse, Saffet. “Hukuk Mu Ahlâk Mi? -İslâm Nokta-i Nazarından Din-Ahlâk-Hukuk İlişkisi Bağlamında Bir İnceleme”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 15-50.
- Köse, Salih. *Karâfi 'nin el-Furûk Adlı Eserindeki Dilsel Kavramlar*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
<http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=24979&tarama=karafi>
- Memmedzade, Elçin. *Şehâbeddin el-Karâfi 'nin Kur 'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
<http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=16911&tarama=karafi>
- Musahan, Ali Yıldız. “Müslüman Düşüncesinde Musibet-Rahmet İlişkisi”. *Ekev Akademi Dergisi* 66 (2016), 129-142.
- Nedvî, Abdülbârî en-. *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat*. çev. Mustafa Ateş. Ankara: TDV Yayınları, 4. Baskı., 2022.
- Nursi, Said. *Mektûbât*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2002.
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 20 Temmuz 2022.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/tasavvuf>

- Özdemir, Metin. *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Özdemir, Metin. *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Dördüncü Baskı., 2015.
- Özen, Şükrü. “el-Furûk - Tdv İslâm Ansiklopedisi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 19 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-furuk>
- Özen, Şükrü. “Furûk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/furuk--fikir>
- Özköse, Kadir. “Zühd ve Sufilerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (15 Haziran 2002), 175-194.
- Öztürk, Esmâ. “Helallerde İtidal: Vera‘ -Kapsamı ve Kazanımlarına Dair Analitik Bir İnceleme-”. *Dergiabant* 8/2 (30 Kasım 2020), 649-670. <https://doi.org/10.33931/abuifd.779395>
- Öztürk, Osman. *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Paçacı, İbrahim vd. (ed.). *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Şâban, Zekiyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fık)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 34., 2020.
- Şenkardeşler (Boynukalın), Hatice. *Şehâbeddin Karâfi'nin Fıkıhtaki Yeri*. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). <http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=24692&tarama=karafi>
- Taftâzânî, Mas'ûd ibn 'Umar - Uludağ, Süleyman. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l-Akâid*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6.Baskı., 2013.
- Taşdelen, Mehmet. “Mâtürîdî'nin Düşüncesinde Emri Bi'l-Ma'rûf Ve Nehyi Ani'l-Münker'in Anlaşılma Şekli”. *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 2 (01 Eylül 2007), 75-98.

Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufun Ana Konuları*. İstanbul: T.C. Cumhurbaşkanlığı Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Baskı., 2020.

Tortop, Nureddin. *Karâfi'nin el-Furûk'u Bağlamında Makâsîd Düşüncesi*. Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).

<http://ktp2.isam.org.tr/detayilhtezt.php?navdil=tr&tidno=20865&tarama=karafi>

Türcan, Talip (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. baskı., 2013.

Yaman, Ahmet. “Fıkıh – Ahlâk İlişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”. *Usul İslam Araştırmaları* 9/9 (01 Haziran 2008), 87-118.

Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslam Hukuku*. Ankara: Bilay, 4. Bskı., 2020.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kader>

Yeşilyurt, Temel. *Çağdaş İnanç Problemleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Baskı., 2020.

Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: TDV Yayınları, 4. Basım, 2020.

Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Külli Kaideleri*. Tıbyan Yayıncılık, 3. Basım, 2012.

Yıldız, Kemal. “Fıkıh İlmi ve Tafakkuh Yolu”. *İslâm Düşünce Kılavuzu*, 293-316.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: ensar, 15. Basım, 2012.

Yılmaz, Kerim. “Uğursuzluğun Psiko-Sosyal Sebepleri ve Kur'an'da Uğursuzluk Olgusu”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/16 (2019), 269-294.

Yüksel, Emrullah. *Sistemik Kelam*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Baskı., 2012.