

PAPER DETAILS

TITLE: Karafî'nin el-Ümniyye Adli Eserinin Genel Özellikleri ve İkincil ?Konulari

AUTHORS: Ferit DINLER

PAGES: 66-92

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2026878>

Ferit Dinler

Dr.

Sakarya/Turkey

ferit.dinler@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8481-5351

Makale Bilgileri

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi: 18.10.2021

Kabul Tarihi: 23.11.2021

Yayın Tarihi: 15.12.2021

Yayın Sezonu: Aralık/December 2021

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Karâfî'nin El-Ümniyye Adlı Eserinin Genel Özellikleri Ve İkincil Konuları

Öz

Mâlikî mezhebine mensup bir fıkıhçı olan Şehâbeddîn Karâfî, İslam hukuku alanında önemli eserler vermiştir. Karâfî, meselelere yaklaşımı ve üslubuyla fark oluşturan bir ilim adamıdır. Furûk literatüründen bahsedildiğinde akla ilk gelen onun *el-Furûk* isimli eseridir. Karâfî'nin *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye* isimli eseri de niyet konusunda klasik dönem fıkıh literatüründe akla ilk gelen eserlerden biridir. Adeta akademik bir tezi andıran *el-Ümniyye*, hacmi küçük ancak yoğunluğu fazla olan konulu bir fıkıh kitabıdır. *el-Ümniyye*'de ikincil düzeyde ele alınan üç konu, kanaatimizce onu ayrıcalıklı bir konuma taşır. Bu konuların birincisi "lafızda eş anlam ve farklı anlam" meselesidir. Bunu "ilk nazar ve şüphe" takip eder. Üçüncü tali konu ise "niyeti terk etmek ve takdir (takdîrî durum)" konusudur. Bu kapsamda makalede *el-Ümniyye*'nin dikkat çekici özelliklerinden bahsedilmesi ve kitabın ana konusu altında örtülü kalan belirtilen üç mevzunun açığa çıkarılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Karâfî, el-Ümniyye, Eş Anlamlılık, İlk Nazar, Takdir/Takdîrî durum

General Aspects of And Secondary Issues in Qarafi's Book of al-Umniyya

Abstract

Shihab al-Din Qarafi, who was a scholar of Maliki school, wrote important books in Islamic law. Qarafi was a scholar who stood out with his approach to issues and style of thinking. His most famous book titled *al-Furuq* is among the most important books of Furuq literature. Qarafi's one other book titled *al-Umniyya fî idraki'n-niyya* is another important book from the classical era of fiqh literature about intention. *Al-Umniyya* is a short but very informative fiqh book which is like a thesis. Three topics discussed in *al-Umniyya* replaces the book in a very important position. The first topic is "synonyms and antonyms in language." This topic is followed by "first thought and suspicion." The last topic is "abandoning the intention and taqdir." This article aims to discuss the most interesting aspects of *al-Umniyya* and explain the three unexplored topics mentioned above.

Keywords: Qarafi, al-Umniyya, Synonymous, First Thought, Taqdir

Giriş

Ebû'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs el-Karâfî el-Mısırî, (ö. 684/1285) Mâlikî mezhebine mensup bir fakih ve usûl-i fıkıh âlimidir.¹ Başta *ez-Zahîre, el-Furûk, Nefâ'isü'l-uşûl fî şerhi'l-Maḥşûl* ve *Şerhu Tenkihi'l-fusûl* olmak üzere pek çok fıkıh eserinin müellifi olan Şehâbeddin Karâfî şüphesiz önemli bir ilim adamıdır. Müellifin *el-Ümmiyye fî idrâki'n-niyye (el-Ümmiyye)* isimli eseri, tematik bir risale olmasına rağmen, akademik çalışmalara konu olan, çokça atıf yapılan ve aktüel değerini sürekli koruyan bir eserdir. *el-Ümmiyye*'nin ana konusu niyettir. Bunun yanında eserde niyetle ilişkili olarak ikincil düzeyde ele alınan üç konu bulunur. Bunların ilki eş anlam-farklı anlam, ikincisi ilk nazar ve şüphe, üçüncüsü ise niyetin terki ve takdir konusudur. Bu çerçevede, önce *el-Ümmiyye*'nin dikkat çekici özelliklerinden bahsedilmesi sonra *el-Ümmiyye*'de ikincil düzeyde ele alınan konuların tebellür ettirilmesi bu makalenin esas konusunu oluşturur.

Eserdeki konu sıralaması uyarınca üçüncü olarak zikrettiğimiz takdir, kapladığı alan yönüyle aslında tali düzeydeki konuların başında gelir. Müellif çeşitli eserlerinde *el-Ümmiyye*'de takdire ilişkin kapsamlı bilgi verdiğini söyler.² Ayrıca bu konu Karâfî'nin meselelere yaklaşım tarzını yansıtan, kanaatimizce onun alametifarikalarından biridir.

Esas konuya girmeden önce iki hususu ayrıca belirtmeliyiz. Öncelikle makale, *el-Ümmiyye*'nin ana konusu olan niyet hakkında değildir. İkincisi makale bir kitap değerlendirmesi çalışması olmamakla birlikte *el-Ümmiyye*'nin yukarıda belirtilen tali konularından bahsetmeden önce kitabın özelliklerini yansıtan genel bir tanıtımını yaptık. Kitabın tahkikleri, baskıları ve kitap üzerine yapılan konulu çalışmalardan da bahsettik. Zira *el-Ümmiyye*'yi ve buna bağlı olarak da makaleyi, özgün kılan özelliklerin netleştirilmesi için bunlara ihtiyaç duyulmaktaydı.

el-Ümmiyye'nin asıl özgün yönünü, kanaatimizce yukarıda belirttiğimiz ikincil konuları oluşturur. Bu konular anlatılırken yeri geldikçe müellifin diğer eserlerinden alıntılar yaptık ve bu eserlere atıflarda bulunduk.

¹ H. Yunus Apaydın, "Karâfî, Şehâbeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/394. Mâlikî mezhebi hakkında geniş bilgi için bkz. Recep Özdemir, *İmam Mâlik ve Metodolojisi* (İstanbul: Hiper Yayın, 2017), 66-210.

² Ebû'l-Abbas Şihâbüddîn el-Karâfî, *el-İhkâm fî temyizi'l-fetâvâ 'ani'l-aḥkâm ve taṣarrufâtî'l-kādî ve'l-imâm*, nşr. Abdülfettâh Ebû Guddê (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1995/1416), 74; a.mlf., *Envâru'l-burûk fî envâ'il-furûk (el-Furûk)*, (Âlemü'l-kütüb, ts.), 1/71, 72, 161, 2/29; a.mlf., *Nefâ'isü'l-uşûl fî şerhi'l-Maḥşûl*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (b.y.: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1995/1416), 1/226, 2/845, 8/3545; a.mlf., *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, nşr. Sıdkı Cemil Attar (Beyrut: Dâru'l-fikr, 2004/1424), 61, 319.

Bu kapsamda makale iki bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde *el-Ümniyye*'nin genel tanıtımı başlığı altında eserin dikkat çeken özellikleri, ikinci bölümde ise *el-Ümniyye*'de tali düzeyde bahsedilen konular ele alınacaktır.

1. *el-Ümniyye*'nin Genel Tanıtımı

1.1. Eserin Biçim, Üslup ve Muhteva Yönlerinden Kritiği

Tam adı *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye* olan eserin Karâfi'ye aidiyeti konusunda bir ihtilaf bulunmaz. Müellif giriş bölümünün sonunda esere bu ismi verdiğini söyler.³ Çeşitli eserlerinde de ismini vererek ona atıfta bulunur. Bu atıflardan anlaşıldığına göre Karâfi *el-Ümniyye* adlı eserini, *ez-Zehîra* ve *Tenkihî'l-fuşûl fî ilmi'l-Usûl*'dan sonra *el-Furûk*, *Şerhu Tenkihî'l-fuşûl* ve *el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâvâ 'ani'l-aḥkâm*'dan önce telif etmiştir.⁴

el-Ümniyye sade bir tasnife sahiptir. Eser giriş ve on bölümden (bâb) oluşur. Müellif bunu giriş kısmının sonunda özellikle zikreder. Bu bâblar aynı zamanda kitaptaki konu başlıklarıdır ve başlıklar yalnız bâblarda kullanılır. Beşinci bâb hariç diğer bâblar alt bölümlere ayrılmaz. Beşinci bâb; kısım, fasıl, nevi olarak alt bölümlere ayrılır.

el-Ümniyye'de genel olarak veciz ifade üslubu hâkimdir. Yoğun şekilde terim ve tabir kullanılır. Eser, az sözle çok anlamın ifade edildiği muhtasar eserlere ait özellikleri barındırmakla birlikte kendinden daha hacimli bir kitabın özeti değildir.

Müellif konuları anlatırken bazen sorular yöneltir ve bunları cevaplar. Bazen de “uyarı” ve “ek bilgi” şeklinde ara başlıklar koyar. Böylece ilgili meseleye ayrıca dikkat çeker. Pek çok yerde ilgili meseleyi mantıksal sorguya tabi tutar. Bunlara ilave olarak zikredilen kurallar, serdedilen örnekler, dikkat çekilen farklar ve hülasalarla *el-Ümniyye* adeta bir akademik tezi andırır.

³ Karâfi, *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*, thk. Müsâid b. Kasım el-Fâlih (Riyad: Mektebetü'l-harameyn, 1408/1988), 115. (Dipnotlarda *el-Ümniyye*'ye yönelik atıflarda Müsâid b. Kasım tahkikli bu nüsha esas alınmıştır.) “Ümniyye” ağırlıklı olarak temenni etmek, ummak, dilemek, istemek anlamlarında kullanılır. “Takdir etme” ve “ideal” anlamlarına da geldiği görülen “ümniyye” kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de genelde olumsuz yöndeki temenni, arzu ve kuruntu anlamlarını havidir. Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 15/294-295; Antuvân Ni'me vd., *el-Müncid fî'l-lügati'l-Arabîyyeti'l-muâsıra* (Beyrut: Dâru'l-meşrik, 2008), 597, 1361; el-Bakara, 2/78, 111; en-Nisâ, 4/119, 120, 123; el-Hac, 22/52; el-Hadîd, 57/14. “Ümniyye” kavramı için bkz. Muammer Erbaş, “Kur'ân ve Sünnet Işığında Dinî Tefekküre Dair Bazı Kavramların Tahlili”, *Diyanet İlmî Dergi* 54/4 (Aralık 2018), 21-22; Meral Salman, “Kur'ân-ı Kerim'de Ümniyye Kavramı”, *Usul İslam Araştırmaları* 31/31 (Nisan 2019), 39 vd.

⁴ Karâfi, *el-Ümniyye*, 122, 166, 168, 172, 195; a.mlf., *el-Furûk*, 1/130. Ayrıca bkz. 2 no'lu dipnotta zikredilen kaynaklar.

Eserin en dikkat çekici özelliklerinden biri, bahsedilen mevzu ister ibadet ve muamelat ister fıkıh ve fıkıh dışındaki bir ilmi disiplin kapsamına girsin, mebzul miktarda örnek verilmesidir. Lakin müellif bu örneklerde detaylı izah ve anlatımlarda bulunmaz, nüanslara ve farklara dikkat çeker. Müellif konuları anlatırken meselenin sadece fûru fıkıh yönüyle yetinmez. Bağlama göre ilgili meseleye dil, mantık, usul-i fıkıh yönüyle de temas eder ve meseleyi muarız görüşlerle birlikte tartışır. Dolayısıyla Karâfi fıkıh, usul-i fıkıh, dil, mantık, münazara ve cedel gibi pek çok ilmi disiplini birlikte aktif şekilde kullanır. Kendi mezhebi olan Mâlikî mezhebinin görüşlerini sorgular, yer yer Şâfiîlere ve Hanefîlere ait görüşleri nakleder. Müellif pek çok meseleyi görüş sahiplerinin isimlerini zikrederek aktarır. Bazı yerlerde İmam Mâlik, Mâlikî ashâbı ve mezhebin önde gelen fıkıhçılarına, İmam Ebû Hanîfe ve öğrencisi Züfer'e, İmam Şâfiî'ye,⁵ bazı yerlerde ise kendi eserlerine⁶ işaret eder, atıflarda bulunur.

Eserdeki birçok bölüm ve mesele birbiriyle yakından ilgilidir. Pek çok meseleyi kavramak zihni bir çaba ve dikkat gerektirir. Dolayısıyla *el-Ümmiyye*, halkın doğrudan istifade edeceği bir eser olmaktan ziyade genelde ilmi faaliyetle özelde ise fıkıhla meşgul olanlara hitap eden bir eserdir. Nitekim Karâfi fıkıh âlimleri nezdinde problemli görülen konulara yönelik getirdiği bazı izahlarında, ilgili meselenin fıkıh âlimleri nezdinde açıklık kazanmasını, fakihlerin meseleye yönelik kolay bir çözüm üretebilmelerini ve fakihin ihtiyaç duyduğu uyanıklığa dikkati çekmeyi hedeflediğini söyler.⁷ Müellifin hedeflediği okuyucu kitlesi bu kimseler olunca, doğal olarak ortaya hacmi küçük ve yoğunluğu fazla bir metin çıkmıştır. Yukarıda anlatılan özellikler göz önüne alındığında *el-Ümmiyye*'nin risale türünde⁸ klasik bir eser olduğunu söyleyebiliriz.

Gerçekten de sıra dışı bir üsluba, yüksek düzeyde bir fıkıh nosyonuna sahip Karâfi, hedeflediği kitleye, fûru meselelere yönelik farklı bir bakış açısı kazandırmak istemekte ve bu sayede çözümü zahmetli görülen pek çok meselede onların kolayca çözüm üretebilmelerini temin için gayret sarf etmektedir. Bu kapsamda Karâfi meselelerin çözümü için klasik usul yöntemleri dışında farazî fıkıh ve takdire dayalı değerlendirmeyi bir yöntem olarak kullanır. İleride ikinci başlıkta bu konuya temas edilecektir.

⁵ Karâfi, *el-Ümmiyye*, 124, 133, 140, 148, 150, 151, 152, 222.

⁶ Karâfi, *el-Ümmiyye*, 122, 166, 168, 172, 195.

⁷ Karâfi, *el-Ümmiyye*, 155, 168, 200, 217, 225.

⁸ Risale türü telifler hakkında bkz. Sefa Atik, "Hanefî Fakih İbn Nüceym'in Risâleleri Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi*, 57/1 (Mart 2021), 213-216.

Karâfî, lafzî-lügavî konularda delil ve şahit olarak ayet ve hadis kullanımına önem verir. Bu kapsamda niyetin hakikatine ve mahalline ilişkin *el-Ümniyye*'nin birinci ve ikinci bölümlerinde yoğun şekilde ayet ve hadis zikretmiştir. *el-Ümniyye*'de tespit edebildiğimiz kadarıyla on altı kâide ve zâbıt⁹ zikredilir. Genelde fûru konularına dair bu kaideler içinde usûle ilişkin olanlar da bulunur. Genel olarak anlattığımız bu özellikleri sebebiyle Karâfî, ilim camiasının müstağni kalamayacağı bir müellif, *el-Ümniyye* de niyet başta olmak üzere içerdiği konular itibarıyla sürekli müracaat edilen bir kaynak olagelmıştır.

1.1.1. *el-Ümniyye*'nin Ana Konusu ve Kitabın Bölümleri

el-Ümniyye'nin ana konusu, kitabın isminden de anlaşılacağı üzere niyet ve buna ilişkin konulardır. Müellif, *el-Ümniyye*'nin giriş bölümünde eserin telif gayesini ifade eden üç soru zikreder. Akabinde kitabın işlediği konuları kapsayan on bölüm sayar. Konuların gayet sistematik şekilde anlatıldığı bu bölümler şunlardır:

Birinci bölüm niyetin hakikati konusundadır. Bu bölümde niyetin iradeyle ve irade kapsamına giren diğer terimlerle arasındaki farklar ele alınır. Ayrıca burada giriş kısmında zikredilen birinci soruda yer alan lafızlar açıklanmaktadır. İkinci bölüm niyetin mahalli hakkındadır. Burada niyetin kalpte mi yoksa zihinde mi olduğu sorusu cevaplanır. Üçüncü bölüm niyetin gerekliliğine ilişkin delil, dördüncü bölüm niyetin gerekliliğinin hikmetine dairdir. Beşinci bölüm şer'an niyete duyulan ihtiyaç hakkındadır. Bu bölümde, niyet etmenin mümkün olduğu ve niyet etmenin aklen mümkün olmadığı yerlerden bahsedilir. Ayrıca kitabın giriş kısmında yer alan ikinci ve üçüncü sorular bu bölümde cevaplanmaktadır. Altıncı bölüm niyetin şartlarına dairdir. Yedinci bölüm niyetin kısımları yani niyetin hakikî ve hükmi olarak tasnifi hakkındadır. Sekizinci bölümde niyete konu olan şeyin makâsıd ve vesâil olarak tasnifinden bahsedilir. Dokuzuncu bölümde hadesin ne demek olduğu, abdest alan kimse'nin hadesi giderme niyetine dair âlimlerin görüşleri incelenir. Son bölüm olan onuncu bölüm ise fıkıh âlimlerinin "niyet rafzı kabul eder" görüşü hakkındadır. Bu bölümde takdir (takdîrî durum) konusu kapsamlı şekilde ele alınır.

1.1.2. Eserin Telif Gayesi ve Özgünlüğü

Karâfî *el-Ümniyye*'nin giriş kısmında bu eseri seçkin âlimler nezdinde niyetle ilgili cereyan eden bazı tartışmalı konularda doğru olan görüşün ortaya çıkarılması ve böylece bu konuların açıklığa kavuşması için yazdığını, zira insanların bu

⁹ Zâbıt/Dâbıt: Alt kural. Kaide ile aynı anlamda kullanılmakla birlikte zamanla kaideden daha dar kapsamda, bir mevzuaya ait meselelere yönelik kural olarak tanımlanmıştır. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 87, 615.

yönde beklentisi olduğunu söyler.¹⁰ Müellif söz konusu tartışmalı konuları, birincisi iki bölümden oluşan toplam üç soruda toplar.

Birinci soru, meşhur niyet hadisinde¹¹ niçin bir başka lafız değil de “niyet” ve “amel” kelimelerinin kullanıldığına yöneliktir. *el-Ümniyye*'de ikincil düzeyde ele alınan ilk mesenin temelini oluşturan bu soru eserin birinci bölümünde cevaplanmaktadır.

İkinci soru; niyetin namaz, zekât, oruç vb. ibadetlerde şart olduğu, ancak bir ibadet olmamasına rağmen hayvan kesiminde niyetin neden şart kılındığına yöneliktir. İbadet sınıfında yer almayan bir işte niyetin şart olması konusu eserin beşinci bölümünde işlenmekte ve mezkûr soru bu bölümde cevaplanmaktadır.

Üçüncü soru ise hakkında icmâ olduğu söylenen, ilk nazar ile Allah Teâlâ'ya yaklaşma maksadının imkânsızlığına ilişkindir. Eserin ikinci tali konusunu teşkil eden bu soru da beşinci bölümde cevaplanmaktadır.

Görüldüğü üzere birinci ve üçüncü soru *el-Ümniyye*'nin ikincil konularıyla; ikinci soru ise *el-Ümniyye*'nin ana konusu olan niyetle ilgilidir. Anlaşılan o ki Karâfi, bir problematik görüntüsü arz eden mezkûr sorular odaklı tartışmalara kayıtsız kalmayarak *el-Ümniyye* vasıtasıyla görüşlerini açıklamıştır. Diğer taraftan eserde ele alınan konular, verilen örnekler bir bütün olarak incelendiğinde müellifin bu eseri sadece niyet konusunu işleme maksadıyla kaleme almadığı kanaati oluşmaktadır. Çünkü Karâfi niyet konusunu, *el-Ümniyye*'deki aynı konu başlıklarıyla ve telif sırası olarak daha önce olan *ez-Zehîra*'da zaten işlemiştir. *el-Ümniyye*'yi ana konusu itibarıyla *ez-Zehîra* ile karşılaştırdığımızda ve tali konuları odaklı, başta *ez-Zehîra* olmak üzere *el-Furûk*, *Nefâ'isü'l-uşûl* ve *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl* isimli eserleri taradığımızda, bu tespitimizi destekleyen pek çok veriyle karşılaşmaktayız.

Karâfi fûru fıkıh alanındaki en kapsamlı eseri olan *ez-Zehîra*'nın taharet kitabının abdest babında, niyet konusunu inceler. Burada, *el-Ümniyye*'de yer aldığı sırayla ve aynı başlıklarla niyet konusunu dokuz başlıkta ele alarak işler.¹² Ancak *ez-Zehîra*'daki niyet bahisleri *el-Ümniyye*'deki kadar tafsilatlı değildir. *el-Ümniyye*'de sergilenen üslup da *ez-Zehîra*'dan farklıdır. Zira yazım türleri farklı olan eserlerin farklı üsluplara sahip olması olağandır. Müellif *ez-Zehîra*'daki anlatımdan farklı olarak *el-Ümniyye*'de pek çok meseleyi kapsama ilave etmiş; mukadder sorular, uyarılar, ek

¹⁰ Karâfi, *el-Ümniyye*, 111.

¹¹ “Ameller ancak niyetlere göredir. vd.” Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhibbî'd-dîn el Hatîb vd. (Kahire: el-Matbaatü's-selefiyye, 1400), “Bed'il-vahy”, 1 (No: 1); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, nşr. Ebû Kuteybe Nazr Muhammed el-Fârîyâbî (Riyad: Dâru Taybe, 1427/2006), “İmâret”, 45 (No: 1907).

¹² Karâfi, *ez-Zehîra* (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1994) 1/240-252.

bilgiler, ara başlıklar vb. araçlarla anlatımı zenginleştirmiştir. Bu yönüyle *el-Ümniyye*'deki üslup daha çok Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Maḥşûl*'üne şerh olarak kaleme aldığı *Nefâ'isü'l-uşûl*'e yakındır. Öte yandan *el-Ümniyye*'de onuncu bölümde işlenen niyetin terki ve takdir, *ez-Zehîra*'da muhtelif konulara dağılmış haldedir. Niyetin terki ve takdir konuları, *el-Furûk*, *Nefâ'isü'l-uşûl* ve *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl* isimli eserlerde de *el-Ümniyye*'deki gibi sistemli şekilde sunulmaz ve bir bütünlük arz etmez.¹³

el-Ümniyye'nin tali konuları arasında yer alan ilk nazara ilişkin *ez-Zehîra*'da bir anlatım tespit edemedik. Müellif bu konuya yukarıda adı geçen diğer eserlerinde temaslarda bulunur.¹⁴ Lafızda eş anlam ve farklı anlam konusu için de benzer bir durum söz konusudur. Yani bu konu da müellifin sayılan diğer eserlerinde *el-Ümniyye*'de olduğu gibi kapsamlı şekilde ele alınmaz, tartışılarak işlenmez.¹⁵ Bu minvalde Karâfi'nin *el-Ümniyye*'sinde asıl özgün yönü oluşturan unsurun niyetle bağlantılı olarak işlenen ikincil düzeydeki konular olduğu görülmektedir. Bunu eserde kullanılan üslup/tarz takip eder.

1.1.3. Eserde Yadırğanabilecek Hususlar

Karâfi'nin *el-Ümniyye*'deki bazı yaklaşımları eserin muhatapları tarafından yadırğanabilecek bir görünüme sahiptir. Bu hususta özellikle iki konu dikkati çeker. Bunların ilki; müellif *el-Ümniyye*'de pek çok müellif ve esere atıfta bulunmasına rağmen özellikle takdir konusunda en önemli kaynağı olan hocası İzzeddin b. Abdüsselâm'ı (ö. 660/1262) ve onun mühim eseri *Kavâidü'l-ahkâm*'ı zikretmez. Müellifin tarzı dikkate alındığında bu gerçekten tuhaf bir durumdur. Diğer konu; müellif bazı tasniflerinde ve bazı konulara ilişkin verdiği örneklerde bunları sürekli bir şekilde on maddede sayma/toplama çabası gösterir. Bu, sistematik açıdan müellifte bir bütünlük ve yaklaşım birliği bulunduğunu göstermekle birlikte okuyucu nezdinde zaman zaman yapılan taksimlerin sırf onlu sistemi tutturmak için müellif tarafından zorlama yorumlara ve taksimlere başvurulduğu düşüncesini akla getirmektedir.

el-Ümniyye'deki bu yerler şunlardır: *el-Ümniyye* on bölümden oluşur. Eserin giriş bölümünde, niyet hadisinde neden bir başka lafız değil de “niyet” kelimesinin kullanıldığına ilişkin bağlamda niyetin farkını ifade ettiği kelimeler on adettir. Aynı

¹³ Karâfi, *ez-Zehîra*, 1/220, 249, 250, 2/137, 186, 3/184, 223, 5/86, 306, 307, 340, 9/223; 11/184; a.mlf., *el-Furûk*, 1/71, 161, 203, 2/27, 202, 3/189, 235; a.mlf., *Nefâ'isü'l-uşûl*, 1/225, 8/3545; a.mlf., *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, 60-61, 69, 334.

¹⁴ Karâfi, *el-Furûk*, 1/129, 225, 2/50; a.mlf., *Nefâ'isü'l-uşûl*, 4/1626, 1632; a.mlf., *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, 345.

¹⁵ Karâfi, *el-Furûk*, 3/34, 36, 63; a.mlf., *ez-Zehîra*, 8/255, 9/189, 291; a.mlf., *Nefâ'isü'l-uşûl*, 2/613, 701 vd., 3/1178.

şekilde “amel” kelimesinin farkını ortaya koyduğu kelimelerin sayısı da ondur. Ayrıca birinci bölümünün başında iradenin kısımlarını da on maddede sayar.¹⁶

Beşinci bölümde müellif şeriatla niyetin ilgili olduğu konuların pek çok olduğunu belirtmekle birlikte niyetin ilgili olduğu konuları on nevide saymıştır.¹⁷

Müellif, onuncu bölümde bir şeye niyet ettikten sonra o konudaki niyeti terk etme konusunda “görünüşte onun gibi olan” mesele örnekleri verir. Daha sonra da bu meselelerin çözümlemesini yapar. Bu örnek meselelerin sayısı ondur.¹⁸ Aynı konu kapsamında “gerçekleşen bir şeyi kaldırma kapsamında olmayan” sekiz başlıkta tasnif edilebilen ancak yine on mesele zikreder.¹⁹

1.2. Eserin Kaynakları

el-Ümniyye'nin telifinde Karâfî'nin herhangi bir eseri merkeze almadığı, konuya ilişkin ulaşabildiği tüm kaynakları göz önünde bulundurduğu görülür. Bununla birlikte İbn Abdüsselâm'ın pek çok konuda Karâfî'nin düşüncelerinin netleşmesinde dominant bir etkiye sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Karâfî, takdir konusunda İbn Abdüsselâm'a çok yakın bir görüşe sahiptir. Zira *el-Ümniyye*'nin dörtte birine yakın yer tutan ve eserin tali düzeydeki konularından biri olan takdir, büyük oranda *Kavâidü'l-ahkâm*'dan alınmıştır. Bu bağlamda özellikle takdir konusunda *Kavâidü'l-ahkâm*, *el-Ümniyye*'nin doğrudan bir kaynağıdır. Öte yandan “Eserin Telif Gayesi ve Özgünlüğü”nde belirttiğimiz üzere müellif *ez-Zehîra*'da niyete ilişkin bahisleri aynı başlıklarla *el-Ümniyye*'den daha önce işlemiştir. Yani *el-Ümniyye*'nin konu (bâb) başlıkları ve müellifin niyete dair temel görüşleri daha önce *ez-Zehîra*'da zikredilmiştir. Lakin bundan *el-Ümniyye*'nin *ez-Zehîra*'daki niyet bahislerinin bir şerhi olduğu anlaşılmamalıdır. Metinler karşılaştırıldığında durumun böyle olmadığı görülür. Ancak *ez-Zehîra*'nın niyet konusunda *el-Ümniyye*'nin bir kaynağı olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Karâfî ve *el-Ümniyye* hakkında çalışma yapan Müsâid b. Kasım el-Fâlih, *el-Ümniyye*'nin kaynakları bağlamında sekiz eser sayar.²⁰ Bunlar: Sahnûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvene*'si, İbn Şâs'ın (ö. 616/1219) *İkdü'l-cevâhiri's-semîne*'si, Abdülhak es-Sıkkîlî'nin (ö. 464/1072) *en-Nüket ve'l-furûk li-mesâ'ilü'l-Müdevvene*'si, Ebû Ali Sened b. İnân'ın (ö. 541/1147) *et-Tırâz*'ı, Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987), *el-İzah*'ı, Muhammed b. Ali el-Mâzerî'nin (ö. 536/1141) *Şerhu't-Telkîn*'i, İbnü'l-Cellâb'ın (ö. 378/988)

¹⁶ Karâfî, *el-Ümniyye*, 112, 117.

¹⁷ Karâfî, *el-Ümniyye*, 163.

¹⁸ Karâfî, *el-Ümniyye*, 204-208, 218-224.

¹⁹ Karâfî, *el-Ümniyye*, 209-212.

²⁰ Karâfî, *el-Ümniyye fi idrâki'n-niyye*, (Giriş) 11-15.

et-Tefrî'i ve Ebû'l-Hasen el-Lahmî'nin (ö. 478/1085) *et-Tebsıra'sıdır*.²¹ Aslında sayılan müellif ve eserlerin *el-Ümniyye*'nin kaynakları olarak görülmesi kanaatimizce isabetli olmaz. Zira müellif, çeşitli meseleleri tartışma bağlamlarında bazen yalnızca bir âlimin ismini, bazen bir eseri zikrederek konuyla ilgili görüş farklarını aktarma sadedinde atıflarda bulunur. Bu atıflar *el-Ümniyye*'de el-Fâlih'in zikrettiklerinden daha fazladır. Sayılan isim ve eserlere ilave olarak Karâfi, Ebû Ya'la el-Abdî'nin (ö. 489/1096) *el-Muhtasar*'ına, İbn Rüşd'ün (ö. 520/1126) *el-Mukaddimat*'ına, el-Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ'sına*; kendi eserleri olan *ez-Zehîra* ve *Tenkîhi'l-fusûl fi ilmi'l-usûl*'e de atıflarda bulunur.²² Tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-Ümniyye*'de görüşleri zikredilen ve alıntı yapılan toplam 16 âlimin ve 12 eserin isimleri zikredilmiştir. Buna rağmen ne hocası İzzeddin b. Abdüsselâm'ın ismi ne de *Kavâidü'l-ahkâm* isimli eseri zikredilmez. Tuhaf bulduğumuz bu duruma yukarıda değinmiştik.

1.3. *el-Ümniyye*'nin Matbu Nüshaları ve Eserle İlgili Çalışmalar

Yaptığımız taramalarda ülkemizdeki yazma eser kütüphanelerinde *el-Ümniyye*'ye ait bir mahtût nüsha kaydına rastlamadık. *el-Ümniyye*'ye ait dört matbu nüshaya erişebildik.²³ Bu nüshalar:

1. Karâfi, *el-Ümniyye* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.) Bu, Şâmîle programında yer alan nüshadır.
2. Karâfi, *el-Ümniyye* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1404/1984) Yayımcı gözetiminde bir grup âlim tarafından tashih edilen bir baskıdır.
3. Karâfi, *el-Ümniyye*, thk. Müsâid b. Kasım el-Fâlih (Riyad: Mektebetü'l-harameyn, 1408/1988).
4. Karâfi, *el-Ümniyye*, thk. Ebû Abdurrahman el-Ahdar el-Ahdarî (b.y.: el-Yemame, 1418/1997).

Bu dört nüshayı inceleyerek karşılaştırma imkânı bulduk. Sayılan baskılar içinde Müsâid b. Kasım el-Fâlih tahkikli baskının diğerlerine kıyasla daha titiz bir çalışma olduğunu söyleyebiliriz. Aslı bir yüksek lisans tezi olan bu çalışmanın ilk kısmı Karâfi'nin hayatı ve eserlerinin tanıtımına ayrılmıştır. Bu çalışmada *el-Ümniyye*'ye ilişkin bir muhteva tahlilinin yer almaması büyük bir eksiklik olarak görülmektedir. Tezin ikinci kısmını ise *el-Ümniyye*'nin tahkikli metni oluşturur. Yaptığı

²¹ *el-Ümniyye* metninde son iki müellifin yalnızca isimleri zikredilir. Zikredilen eserler bu âlimlerin meşhur eserleri olup, ilgili meselelere bu eserlerde atıf yapılmış olması muhtemeldir.

²² Karâfi, *el-Ümniyye*, 122, 202, 151, 166, 168, 172, 175, 195.

²³ TDV İslam Ansiklopedisi'nde, Sagîr b. Abdüsselâm el-Vekîlî'nin *el-İmâmü's-Şihâbü'l-Ḳarâfi* isimli eseri kaynak gösterilerek bahsedilen Muhammed es-Sûsî tahkikli *el-Ümniyye* metnine ulaşamadık. Bkz. Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin", 24/400. Ayrıca bkz. Sagîr b. Abdüsselâm el-Vekîlî, *el-İmâmü's-Şihâbü'l-Ḳarâfi* (b.y.: el-Memleketü'l-Magribiyye, 1417/1996), 1/328 (118. Dipnot).

tahkikte el-Fâlih, metnin bazı yerlerine açıklayıcı notlar ilave etmiş, Karâfi'nin ve başka müelliflerin eserlerine referanslarda bulunmuştur.

Ebû Abdurrahman el-Ahdar el-Ahdarî tarafından yapılan tahkikte ve tas-hihli Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye baskısında da açıklayıcı notlar, Karâfi'nin ve başka müelliflerin eserlerinden yapılan alıntılar yer alır.

Niyet, çeşitli kavramlar ve konularla bağlantılı olarak ve farklı yönlerden ülkemizde çok sayıda akademik çalışmaya konu olmuştur. Bunlar içinde Nail Okuyucu'nun makalesi²⁴ ve Vohid Matkarimov'un yüksek lisans tezi²⁵ *el-Ümniyye* ile doğrudan ilgilidir. Medeni Şavlı'nın doktora tezi²⁶ de konusu itibarıyla *el-Ümniyye* ile yakından ilgilidir.

2. *el-Ümniyye*'de İkincil Düzeydeki Konular

el-Ümniyye'nin ana konusu daha önce de belirttiğimiz üzere niyettir. Bununla birlikte bölümler arasına dağılıp eserde ikincil düzeyde ele alınan başka önemli konular bulunur. Biz bu konuları üç başlık altında topladık. Bunların birincisi lafızda/dilde eş anlamlılık farklı anlamlılık meselesidir. İkincisi ilk nazar ve bununla bağlantılı olarak bahsedilen şüphe hakkındadır. Üçüncü tali konu ise niyetin terki ve bununla bağlantılı olarak geniş şekilde işlenen takdir (takdîrî durum) konusudur.

Burada bir hususu ayrıca belirtmeliyiz. Karâfi; şüphe, farazî fıkıh ve takdire dayalı değerlendirmeler yapmayı pek çok fakihin de kullandığı gibi bir yöntem olarak kullanır. Şöyle ki şüphe, kesin bilgiye ulaşmak için; farazî fıkıh genelde ilgili meselenin boyutlarını belirlemek, muhtemel durumları tespit etmek ve henüz gerçekleşmemiş olan meseleler üzerinde zihinsel pratikler yapmak için fakihler tarafından bir araç olarak kullanılmaktadır.²⁷ Takdirin kullanımı ise fakihler arasında farklılık arz eder. İleride genel anlamda Karâfi'nin takdir anlayışından bahsedilecektir.

2.1. Lafızda Eş Anlamlılık ve Farklı Anlamlılık

el-Ümniyye'de tali derecedeki konuların ilki, lafızda esas olanın eş anlamlılık (terâdüf) mı yoksa farklı anlamlılık (tebâyün) mı olduğu konusudur. Genelde lafızda

²⁴ Nail Okuyucu, "Fiillerin Dünya ve Ahirette Karşılık Bulmasını Sağlayan Bir İrade Olarak Niyet: Karâfi'nin *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye* Adlı Eseri Bağlamında Bir İnceleme", *Dini ve Felsefî Düşüncede Niyet*, ed. Ömer Türker - Hacı Bayram Başer (İlem Kitaplığı, 2017), 21-63.

²⁵ Vohid Matkarimov, *el-Umniyye Adlı Eseri Bağlamında Karâfi'nin Niyetle İlgili Görüşleri Ve İbadetlerde Niyet* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

²⁶ Medeni Şavlı, *İslam İbadet Fıkıhında Niyet Ve Hükümlere Etkisi* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

²⁷ Mürted olan bir kimsenin tekrar İslam'a dönmesi halinde önceki fiillerinin durumu, müellifin farazî fıkı bir yöntem olarak etkin şekilde kullanımına bir örnektir. Bkz. Karâfi, *el-Ümniyye*, 206.

ya da dilde eş anlamlılık olarak ifade edilen bu meseleye daha çok dil bilimciler nezdindeki tartışmalarda rastlanır.²⁸ Ancak mesele salt filolojik bir tartışmadan ibaret değildir. Nasların anlaşılmasında lafızların çok anlamlı (müşterek), eş anlamlı (müteradif), farklı/karşıt anlamlı (mütebayin) oluşları önemli bir etkiye sahiptir. Pek çok terim ve tabirin oluşumu sürecinde bu etkinin izleri sürülebilir. Usul-i fıkıh eserlerinde elfaz bahisleri olarak adlandırılan bölümler, özellikle müşterek lafız odaklı tartışmalar bu konuda çok sayıda örneği barındırır.²⁹ Mevzu bahis etkinin somut bir örneği, niyet hadisi olarak meşhur hadisteki lafızların anlaşılmasına yönelik olarak *el-Ümniyye*'de yer almaktadır.

Karâfî, lafızda esas olanın eş anlamlılık mı yoksa farklı anlamlılık mı olduğu sorusunu, niyet hadisinin niçin “ameller iradelere göredir” ve “fiiller niyetlere göredir” değil de “ameller niyetlere göredir” şeklinde ifade edilmesi bağlamında *el-Ümniyye*'nin giriş kısmında gündeme getirir.³⁰

Bu kapsamda “niyet etti (نوى)” kelimesiyle “irade etti (أراد)”, “seçti, tercih etti (اختار)”, “kesin karar verdi (عزم)”, “aklından geçirdi, meyletti (هَمَّ)”, “kastetti, amaçladı (قصد)”, “kastetti (عنى)”, “diledi, istedi (شاء)”, “arzuladı (اشتهى)”, “hüküm verdi (قضى)” ve “takdir etti (قدر)” kelimeleri arasındaki farklar ele alınır.³¹

Benzer şekilde “amel etti (عمل)” kelimesiyle “işledi (فعل)”, “bir işi ustalıkla yaptı (صنع)”, “etki etti (أثر)”, “benzersiz yarattı (برأ)”, “halk etti (خلق)”, “icat etti (أوجد)”, “daha önce benzeri olmayan bir şey icat etti, türetti (اخترع)”, “bir şeyi emsalsiz şekilde yarattı (ابتدع)” ve “inşa etti (أنشأ)” kelimeleri arasındaki farklar incelenir.³²

²⁸ Mahfuz Geylani, “Arap Dilinde Teradüf (Eş Anlamlılık) Olgusu”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2019), 37 vd.; İrfan Kara, “Eşanlamlılık ve Kur'an Lafızlarında Eşanlam Olgusu”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (Aralık 2016), 69 vd.

²⁹ Bkz. Ferhat Koca, “Müşterek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/172-174.

³⁰ Karâfî, *el-Ümniyye*, 111, 112.

³¹ “Birinci Bölüm: Niyetin Hakikati” kısmında açıklamalı olarak zikredilen toplam on kelimedenden oluşan bu kelime grubu içinde yer alan “هَمَّ” ve “قصد” kelimeleri, kitabın “giriş” bölümünde aynı kelimelerin zikredildiği paragrafta yer almaz. Ayrıca kitabın “giriş” bölümünde mazi sıyga ile zikredilen bu kelimeler “birinci bölüm”de mastarları verilerek zikredilir. Bkz. Karâfî, *el-Ümniyye*, 112, 117.

³² Bu paragrafta zikredilen kelimelere ilişkin kitabın nüshaları arasında farklılık bulunur. Bazı nüshalarda “امر” burada zikredilen kelime grubuna eklenmiştir. Bazı nüshalarda ise “برأ” yerine “تحرى” kelimesi zikredilir. Öte yandan on kelimedenden oluşan listesinin son tarafında yer alan “اخترع”, “ابتدع” ve “أنشأ”, bu kelimelerin anlam farklarının tafsilatlı ele alındığı “birinci bölüm”de yer almaz. Bu üç kelimenin yerine “تراء”, “جعل” ve “كسب” kelimeleri zikredilir. Dolayısıyla kitabın giriş bölümünde zikredilen on kelime ile birinci bölümde açıklamalı olarak zikredilen on kelimedenden oluşan kelime grubu, kitabın aynı nüshası içinde de farklılık arz eder. Metindeki bu çelişki kuvvetle muhtemel müstensihlerden kaynaklanan bir hatadır. Muhakkikler öncelikle bu tür hataları tespit edip düzeltmeye çalışmalıdır. *el-Ümniyye* farklı muhakkikler tarafından incelenmiş ve nüshaları tahkik edilerek basılmış olmasına rağmen bahsettiğimiz farklara dikkat

Niyet hadisindeki “amel” ve “niyet” lafızları odaklı bu tetkiklerde müellif, mezkûr lafızların sözlük anlamlarını, naslardaki kullanımlarını, bazı lafızların Arap özdeyişlerindeki kullanımlarını belirtir. Ayrıca bu lafızları aynı tasnifte yer almaları ile ayrı kısımlara tasnif edilmeleri bakımından ve bu lafızları Allah Teâlâ için kullanılması caiz olanlar ile sakıncalı olanlar bakımından değerlendirir.³³ Bu şekilde Karâfi bir taraftan niyet hadisi özelinde “niyet” kavramının diğer lafızlardan farkını tespit etmeye çalışırken öte yandan lafızda/dilde eş anlamlılığı kabul eden görüş ile bunu reddeden görüş arasında süregelen tartışmaya müdahil olmaktadır. Karâfi bu tartışmada eş anlamlılığın reddi yani tek anlamlılık tarafını, “ademü't-terâdüf” ve “mütebâyin” kelimeleriyle ifade eder.³⁴ Müellifin yaklaşımı ve kullandığı tabirler uyarınca, biz de “mütebâyin” kelimesini dikkate alarak konu başlığında “farklı anlamlılık” ifadesini kullandık.

Müellif, söz konusu lafızlar özelinde ve yukarıdaki paragrafın başında belirtilen hususlar uyarınca yaptığı değerlendirmelerde “esas olanın kelimedeki eş anlamlılık olmadığı” görüşünü savunur.³⁵ Hatta Karâfi, bu sava dayanarak kelimede asıl olanın hakikat olduğunu söyler.³⁶ Müellife göre kelime köklerine yönelik tahlillerin sonucu da eş anlamlılığın olmamasını gerektirir.³⁷

Sonuç olarak niyet lafzı özelinde meseleye bakıldığında, niyet, iradenin bir türünü teşkil etmektedir.³⁸ Niyetle birlikte sayılan diğer dokuz lafız, iradenin kısımlarını oluşturur. Niyet lafzının sahip olduğu özellikler ve diğer sayılan dokuz lafzın niyete ilişkin sahip olmadığı özellikler dikkate alındığında “niyet”in diğerlerinden farklı bir anlama sahip olduğu sonucu çıkar. Lafızların kullanımlarındaki genişlik ve esneklik buna bir halel getirmez. Yani “irade etmek” fiili kullanılarak niyet etmek, azmetmek veya kastetmek anlamı murat edilebilir.³⁹

Hâsılı niyet konusunda önemli bir delil olan niyet hadisinin anlaşılması *el-Ümniyye*'nin esas mevzusuyken, hadisteki lafızların anlaşılması bağlamında lafızda

çeken bir muhakkik açıklamasına rastlayamadık. Kitapla ilgili akademik çalışmalarda da bu noktaya ilişkin bir kayıt göremedik. *el-Ümniyye*'nin ulaşabildiğimiz nüshalarını ve metnin kendi içindeki bütünlüğü dikkate alarak yukarıdaki iki paragrafta zikrettiğimiz lafızlardan oluşan listenin daha tutarlı ve doğru olduğu kanaatindeyiz.

³³ Karâfi, *el-Ümniyye*, 117 vd.

³⁴ Karâfi, *el-Ümniyye*, 112, 117, 124, 126, 132.

³⁵ Karâfi, *el-Ümniyye*, 132.

³⁶ Karâfi, *el-Ümniyye*, 124.

³⁷ Karâfi, *el-Ümniyye*, 126.

³⁸ Karâfi, *el-Ümniyye*, 116.

³⁹ Karâfi, *el-Ümniyye*, 126.

eş anlam farklı anlam meselesi, eserin ilk tali konusunu oluşturur. Ayrıca bu konu sayesinde *el-Ümniyye*'nin giriş kısmında yer alan ilk soru da cevaplanmaktadır.

2.2. İlk Nazar ve Şüphe

el-Ümniyye'nin ikinci tali konusu, müellifin giriş bölümündeki üçüncü soruda gündemine aldığı "ilk nazar" yoluyla yaratıcının ispatına ulaşılması hakkındadır. Müellif bu meselede, hakkında icmâ olduğu söylenen kendisiyle yaratıcının ispatına ulaşılan ilk nazar⁴⁰ ile Allah Teâlâ'ya yaklaşma (kurbet) maksadının imkânsız olduğu önermesinde yoğunlaşır. Bu tartışmanın nirengi noktasını ilk nazarla kurbet maksadı mümkün değildir ve mümkündür iddiaları oluşturur. Bir taraf; ilk nazar yoluyla fikir yürüten kimsenin tanrının varlığında şüphe duyduğunu, hakkında şüphe duyulan şey ile kurbet kastının imkânsız olduğunu, bu konuda icmâ bulunduğunu söyler. Diğer bir taraf ise hakkında şüphe duyulan şey ile kurbet maksadının imkânsız olmadığı görüşündedir. Bunları karşı görüşe sahip kimseler olarak sınıflayabiliriz. Karşı görüş sahipleri şeriatta bunun örneklerinin bulunduğunu söylemektedirler. Mesela, vakti içinde namazı kılıp kılmadığında şüphe eden kimsenin namazı kılması gerekir. Bu kişi şüphe duymakla birlikte bu namazıyla kurbet kastı taşımaktadır. Bir kişi şayet beş vakit namazdan birini kılmadığında şüphe ederse beş vaktin tümünü kılmalıdır. Bu kişi her bir vakit namazı için şüphe duysa da aslında kılmadığı namazın kazâsını kastetmekte ve gerek kazâ gerek iade ettiği tüm namazlarında kurbet niyeti taşımaktadır. Dört rekâtlı bir namazı kılan kimse, üç rekât mı dört rekât mı kıldığında şüphe ederse dördüncü rekâtı kılmalıdır. Bu kişi kendisinde şüphe bulunan son rekât için kurbet niyetine sahiptir. Benzer şekilde abdest alıp almadığında şüphe eden kimsenin abdest alması gerekir. Şüphesi bulunmakla birlikte bu kişi aldığı abdestte kurbet niyetine sahiptir. Aynı şekilde oruç tutup tutmadığında şüphe eden kimsenin o orucu tutması gerekir. Hakkında şüphesi olmasına rağmen kişi o orucuyla kurbet niyetine sahiptir. Bu tür örneklerin arttırılması mümkündür.

Karşı görüşü benimseyenler, "ilk nazar düşüncesinde olan kimsenin, şüphesi sebebiyle kurbet maksadına sahip olamayacağı" fikrinden bahsedilemeyeceğini söylerler. Ayrıca söz konusu örnekler önümüzde dururken ilk nazar ile kurbet maksadının imkânsız olduğuna ilişkin icmâ bulunduğu nasıl söylenebilir, derler. Karşı görüş sahipleri, ilk nazar ile yukarıda verilen namaz, abdest ve oruç örneklerinin

⁴⁰ Sözlükte genel olarak "nazar"; bir şeye bakmak, gözleriyle görmek, bakış; kalp gözüyle bakmak; bir şey üzerinde düşünmek, fikir yürütmek; beklemek, ummak anlamlarına gelir. İbn Manzûr, 5/215; *el-Müncid*, 1421-1423. Ayrıca "nazar", bir kelam terimi olan istidlal ile yakın ilişkilidir. Yusuf Şevki Yavuz, "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/325-326. "İlk nazar" şeklinde aktardığımız "en-nazaru'l-evvel" ifadesi "ilk düşünme, ilk tefekkür, ilk anlayış, temel anlayış" anlamlarını karşılar. *el-Ümniyye*'de kullanıldığı yerlere bakıldığında "ilk nazar," âlemin yaratıcısının ispatına ulaşma konusundaki düşünmeyi ve akıl yürütme faaliyetini ifade eden bir terimdir.

farklılık taşıdığıнын farkındadır. Şöyle ki, ilk nazardaki şüphe yükümlü kılan ilahın varlığı konusundadır. Buna karşın verilen örneklerde şüphe, varlığında hiçbir kuşku bulunmayan Şâri tarafından yapılması istenen bir ibadet uygulaması hakkındadır. Diğer bir ifadeyle ilk nazardaki şüphe, yükümlülük koyma salahiyetine sahip olan (âmir) hakkındayken yukarıda zikredilen örneklerde ise yapılması emredilen şey (me'mûrun bih) hakkındadır. Ancak bu görüşün savunucularına göre bu ikisi arasında iddialarını geçersiz kılacak bir fark yoktur. Zira şüphe, eğer kurbete bir mâni/engel teşkil ediyorsa bu hem âmir hem de me'mûrun bih için geçerli olur. Veya şüphe bir mâni değildir. Bu durumda da ne âmir ne de me'mûrun bih için bir engel oluşturmaz. Karşı görüş sahipleri olarak sınıfladığımız bu kimselerin ulaştığı sonuç şudur: Mezkûr me'mûrun bih örneklerinde söz konusu olan şüphe ile Allah Teâlâ'ya yakınlık nasıl mümkün oluyorsa ilk nazar ile de mümkündür.⁴¹ Yani karşı görüş sahipleri, me'mûrun bih konusunda söz konusu olan şüphe kurbet maksadına bir mâni teşkil etmediği gibi ilk nazar yoluyla âmir konusunda şüphe etmenin de kurbet için bir mâni oluşturmadığı fikrini savunmaktadır.

Karâfi, bazı açıklamalar ekleyerek aktardığımız yukarıdaki meseleyi, *el-Ümniyye*'nin giriş bölümünde, üçüncü soru bağlamında ortaya koyar. Bu esnada kendisini doğrudan tartışmanın bir tarafında konumlandırmaz. Konuyu esas olarak beşinci bölümde müzakere eder. Karâfi bu kısımda tarafını belirtir ve görüşüşünü zikreder.

el-Ümniyye'nin beşinci bölümünde Karâfi, Allah Teâlâ için yapılıp yapılamaması yönüyle fiilleri/amelleri üçe ayırır: Birincisi, Allah Teâlâ ve onun dışındaki varlıklar için yapılması mümkün olan fiiller; ikincisi, yalnız Allah Teâlâ için yapılabilen ameller; üçüncüsü, Allah Teâlâ için yapılması mümkün olmayan yani Allah'ın (c.c.) rızası gözetilerek yapılmaması gereken fiiller hakkındadır.⁴² Bu tasnifte Karâfi ilk nazarı üçüncü kısma dâhil etmiştir. Ona göre ilk nazarla kurbetin gerçekleşmesi veya bununla kurbet kastedilmesi imkânsızdır.⁴³ Zira şeriat yapılması istenen (matlûb) ve yapılması istenmeyen (gayr-i matlûb) amellerden oluşur. Yapılması istenmeyen bir amel ile Allah Teâlâ'ya yaklaşma yani kurbet gerçekleşmez.⁴⁴

Karâfi, şüphenin Allah Teâlâ'ya yaklaşma maksadına mâni olmadığını, bunun mümkün olduğunu iddia edenlerin örneklerine benzer örneklerle cevaplar verir ve genel olarak şunları söyler:

⁴¹ Karâfi, *el-Ümniyye*, 112-114.

⁴² Karâfi, *el-Ümniyye*, 160.

⁴³ Karâfi, *el-Ümniyye*, 171.

⁴⁴ Karâfi, *el-Ümniyye*, 156.

Allah Teâlâ hükümleri vazedendir ve her hüküm için bir de sebep belirlemiştir. Bazen bir hükme ilişkin pek çok sebep bulunabilir. Mesela on civarında sebebin abdesti gerektirmesi bu kapsamdadır.⁴⁵ Sebeplerin meşru olduğu sabittir. Şüphe de Şâri'nin sebep olarak meşru kıldığı kapsamda yer alır. Zira İslam hukuku şüpheyi çeşitli şekillerde sebep kılmıştır. Bu bağlamda Karâfi bazı örnekleri tahlil eder.

Birinci örnekte müellif, namaz rekâtında şüphe eden kimseye yönelik olarak, "... üç rekât mı dört rekât mı kıldığını bilemezse üç rekât kıldığını kabul edip dördüncü rekâtı kılsın ve namazın sonunda sehiv secdesi yapsın,"⁴⁶ hadisini nakleder. Zira şeriat şüpheden sonra gelen rekâtın vücûbuna yönelik düzenleme getirmektedir. Sehiv secdesi emri şüphe nedeniyledir. Bunun rekâtlarda ziyade ya da eksiklik nedeniyle olduğu söylenemez. Sonuç olarak kılınan son rekâtın ve sehiv secdesinin sebebi şüphedir.

İkinci örnek, bir vakit namazı kılmayı unuttuğunu kesin olarak bilen ancak bu namazın hangi vakit olduğunda şüpheye düşen kimse hakkındadır. Bu kimsenin beş vakti kılması gerekir. Zira şeriat beş vakit namaz için genel ve özel sebepler belirlemiştir. Genel sebepler namazların vakitleridir. Özel sebep ise şüphedir. Bu nedenle örnekte anlatılan kişinin namazın vakti konusunda kendisine arız olan şüphe sebebiyle beş vakti kılması yani kaza etmesi gerekir.

Üçüncü örnek, nesep ya da süt yoluyla bir erkeğe yakınlığı bulunan bir kadının, yabancı bir kadınla karıştırılıp hangisinin o erkeğin mahremi olduğuna yönelik şüphe hakkındadır. Dördüncü örnek, pis elbisenin temizle karıştırılıp hangisinin temiz olduğuna yönelik oluşan şüphe; beşinci örnek, meytenin usulüne uygun boğazlanmış hayvanla karıştırılıp hangisinin boğazlanmış olduğuna yönelik oluşan şüphe hakkındadır. Son üç örnekteki hükümler; her iki kadının o erkeğe haram olması, karıştırılan elbiselerle namaz kılınmanın haram olması ve her iki hayvanın haram olmasıdır. Görüldüğü üzere mezkûr hükümlerin hepsinde gerekçe şüphedir.

İslam hukuku şüpheyi sebep kategorisine dâhil ettiğine göre, kurbet maksadı taşıyan kimse için, şüpheli konularda terk/kaçınma gereklidir. Zira kişinin yapmakla sorumlu olduğu ibadetlerin/uygulamaların vücûbu konusunda bir icmâ varsa, bu terk icmâ oluştuğu için gerekli olur. Eğer bu ibadetler/uygulamalar konusunda bir icmâ oluşmamış ancak bir delil ve emare bulunursa terk yine gereklidir. Karâfi bu durumu şöyle izah eder:

Usûl-i fıkıhta şer'î hükümlerle ilgili olan tüm hususlar, herhangi bir şüphe söz konusu olmaksızın, açıktır ve belirlidir. Şöyle ki; bir müctehid bir konuda zann-

⁴⁵ Karâfi, *el-Ümniyye*, 172. Müellifin diğer örnekleri için bkz. Karâfi, *ez-Zehîra*, 1/293.

⁴⁶ Müslim, "Kitâbu'l-mesâcid", 19 (No: 571).

ı galibiyle bir hüküm verdiğinde, ilgili hükmün sebebini belirlemesi şartıyla, bu hüküm o müçtehidin kendisi ve onu taklit edenler hakkında Allah'ın bir hükmü olarak kabul edilir. Bu konuda icma bulunmaktadır.

Kurbet maksadına sahip bir kimse şer'î bir uygulamada/amelde şayet vücûbun kesinliğine kani ise burada o amele ilişkin tüm hususlar malum hale gelmiş demektir. Zira kendisinde kurbet maksadı sabit olan şer'î uygulamada şüpheyne konu olan şeyin mücibi malumdur; bu, Allah Teâlâ'dır. Müceb, malumdur; bu, ilgili fiildir. Vücûbu gerekli kılan sebep malumdur; bu, şüphedir. Vücûbun delili malumdur; bu da icmâdır.

Böylece şer'î hükümle ilgili tüm hususlar malum olmaktadır. Şüphe bu malumlar içinde değildir. Bilakis o sebebin kendisidir, sebebin varlığı ve belirlenmesi konusunda bir şüphe değildir. Bu ikisi arasındaki fark zaruridir. Sebebin kendisine ilişkin şüphe, yani sebebin varlığı ve belirlenmesi konusunda şüphe, kurbete mani olur. Bu şüpheyne birlikte bir hüküm sabit olmaz. Sebep belirlendikten sonra onunla ilişkili bir meselede şüphe ise kurbete mani değildir, üzerine hüküm sabit olur.⁴⁷

İlk nazar meselesinde mücib yani tanrı, ilk nazara yeni başlayan indinde şüphelidir. Fiil olan mücebin vücûbunda yani ilk nazarın kendisine dair vücûbta şüphe vardır. Vücûbun sebebinin atanması ve belirlenmesinde şüphe vardır.⁴⁸ Vücûbun delilinin meydana gelmesinde şüphe vardır. Hâsılı ilk nazarla ilgili tüm yönlerde şüphe vardır. Buna karşın İslam hukukunda vaki olan hükümlerin tamamı ise malumdur.

Böylece büyük fark açığa çıkmıştır.⁴⁹ Şeriatı vaki olan Allah Teâlâ'ya yakınlaşma maksadı ilk nazar olmadan mümkündür. İlk nazar ile Allah'a yakınlaşma maksadının imkânsızlığı konusundaki icmâ kesinlikte doğru üzere kurulmuştur. Maksat budur.⁵⁰ Böylece karşı görüş sahiplerinin ileri sürdüğü argüman çürütülmüş ve mesele açıklığa kavuşmuştur.

el-Ümniyye'de fiillere/amellere ilişkin zikredilen tasnifin bir benzeri *Nefâ'isü'l-uşûl*'de de bulunur. Ancak Karâfi bu eserinde yukarıda mezkûr tartışmalara

⁴⁷ Karâfi, *el-Ümniyye*, 176-179. Gerek bu meselede gerek ilk nazar bağlamında üzerinde tartışılan "şüphe" konusunda bkz. Karâfi, *el-Furûk*, 1/225-228 (44. Fark).

⁴⁸ Zira ilk nazarın kişi bulûğa erdiğinde ilk yükümlülük olup olmadığı, ilk nazarın akıl sebebiyle mi yoksa bulûğ sebebiyle mi gerekli olduğu tartışmaya açıktır. Dolayısıyla ilk nazara ilişkin hususlarda şüphe bulunur.

⁴⁹ Yani karşı iddia sahiplerinin delil olarak sunduğu namaz, abdest ve oruç örnekleri ilk nazar için bir delil teşkil etmez. Karâfi, bu örneklerdeki şüphenin kurbete mani olmamasına kıyasla ilk nazarda vaki şüphenin de kurbete mani olmayacağı görüşünün kıyas maa'l-fârik olduğunu ortaya koymaktadır.

⁵⁰ Karâfi, *el-Ümniyye*, 179.

ve meselenin içeriğine girmeden ilk nazarla kurbetin mümkün olmadığına ilişkin icmâ bulunduğunu söyleyerek bu konuyu *el-Ümniyye*'de irdelediğini zikreder.⁵¹

2.3. Niyetin Terki ve Takdir

el-Ümniyye'nin üçüncü tali konusu takdir hakkındadır. Bu konu, giriş bölümündeki üç soru içinde yer almaz. Kitabın dörtte birinden fazla yer tutan onuncu bölüm neredeyse bütünüyle bu konuya ayrılmıştır.

Onuncu bölümde önce fıkıh âlimleri nezdinde “niyet rafzı kabul eder,”⁵² şeklinde ifade edilen görüş tetkik edilir. Eksiksiz alınan bir abdestten sonra kişi hükmi niyeti terk ederse (rafz) bunun abdeste etkisi ile başlayan tartışma; hac, namaz ve orucun da tartışma kapsamına dâhil olmasıyla genişler. Mesele “vuku bulduktan sonra veya terk edildikten sonra bir şeyin kalktığı/gerçekleşmediği nasıl söylenir?” sorusuna odaklanır. Karâfi meseleyi özellikle bu noktada irdeler, tartışır. Şöyle ki, bir kere gerçekleşmiş olanın ortadan kalkması aklen imkânsızdır. Bir kimse niyet ettiğinde, niyet o zaman diliminde gerçekleşmişken, daha sonra geçmiş zamanda niyet ettiği şeyin gerçekleşmesi nasıl mümkün olabilir? Veya geçmiş zamanda gerçekleşen şeylerin sonradan kalktığı nasıl tasavvur edilebilir?

Karâfi burada muhtemel bir itiraz noktasını şu şekilde ortaya koyar: “Bu mantık açısından böyledir. İslam hukuku açısından ise şeriatın istediği ile hüküm verilir.” Bu itiraza şu şekilde karşılık verir:

“Şeriat aklın hilafına bir şey getirmez. Hatta şeriatlar aracılığıyla konulan hükümlerin tümünün, aklın varlık veya yokluk olarak caiz/uygun gördüğü alandaki şeylerle sınırlı olduğu bilinen bir kaidedir. Dolayısıyla şeriat, bir şeyin varlık veya yokluk taraflarından birini tercih etmeyi veya bunları birbirine denk tutmayı getirir.”⁵³

Müellif bu teorik/soyut tartışmanın somut örneklerle anlaşılmasını istemektedir. Bu bağlamda, vuku bulduktan sonra niyetin terki konusunda, gerçekleştikten sonra bir şeyin kaldırılması bakımından, onun gibi olan benzer şeyler bulunduğunu söyler ve toplam on örnek mesele sayar. Bu örnekler: Ayıplı malın iadesi, şarta bağlı olarak geçmiş tarihten itibaren verilen talak, maktulün miras kalan diyeti, velâ yoluyla mülkiyet takdiri, mürted İslam’a döndüğünde önceki fiillerinin durumu, öğle namazını mendup olarak kılan çocuk aynı vakit içinde bulûğa erdiğinde

⁵¹ Karâfi, *Nefâ'isü'l-uşûl*, 4/1631, 1632.

⁵² “Rafz”, sözlükte terk etmek, kabul etmemek, bırakmak, ayırmak anlamlarına gelir. İbn Manzûr, 7/156; *el-Müncid*, 568. “Niyetin rafzı”, var olan niyetin yok konumunda takdir edilmesi demektir. “Var olan bir şeyin yok konumunda takdiri” ileride ele alınmaktadır.

⁵³ Karâfi, *el-Ümniyye*, 203.

namaz yükümlülüğü, vaktin sonunda âdet gören kadının namaz yükümlülüğü, vaktin sonunda âdeti biten kadının namaz yükümlülüğü, vaktin sonunda yurduna varan ve vaktin sonunda yolculuğa çıkan kimsenin namaz yükümlülüğü, haram kılınan bir şeyi yaptığında eşini boşama yemini eden kimsenin durumu hakkındadır.⁵⁴ Müellif bu meselelerin takdir ile çözülebileceğini belirtmektedir. Aşağıdaki başlıkta müellifin belirttiği takdirin mahiyetini ele alacağız.

2.3.1. Takdirin Mahiyeti

Genel olarak “takdir” sözlükte: Bir şeyin ölçüsünü ya da bir şey için ölçüyü belirlemek, o şeyi sınırlamak ve açıklamak; bir şeyi oluşturmak, yapmak; bir şeyi derinlemesine düşünmek, onu mukayese etmek, hakkında hüküm vermek” anlamlarına gelir.⁵⁵

Karâfi'nin bir fıkıh terimi olarak takdirden kastettiği ise “var olan bir şeye (mevcud) yok olanın (madum) hükmü ve yok olana var olan şeyin hükmü verilir,”⁵⁶ kaidesidir. Bu kural son dönemde “genel takdir kaidesi” olarak meşhur olmuştur.

Müellifin hocası İbn Abdüsselâm, mezkûr kaideyi takdire ilişkin bir tanım olarak zikreder. Aslında bu genel olarak Karâfi'nin de benimsediği bir tanımdır.⁵⁷ Lakin Karâfi bunu daha çok kaide olarak ifade etmektedir. Gerek *el-Ümniyye*'de gerek diğer eserlerinde Karâfi takdire ilişkin bu kaide dışında başka bir tanımlamada bulunmaz.⁵⁸ Karâfi, takdir teriminin kullanımı ve takdir kaidelerinin sayısı konusunda ise İbn Abdüsselâm'dan ayrılır. Karâfi bu terimi tıpkı İbn Abdüsselâm gibi yalın halde “et-takdir”⁵⁹ şeklinde kullanmakla birlikte daha çok şer'î ve kaide kelimeleriyle bir izafet veya sıfat tamlaması yaparak “kâidetü't-takdir,”⁶⁰ “et-takdirâtü's- şer'îyye”⁶¹ ve kâidetü't-takdirati's-şer'îyye⁶² şeklinde de kullanır.⁶³ Ayrıca *el-Ümniyye*'de

⁵⁴ Karâfi, *el-Ümniyye*, 204-208.

⁵⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, thk. Muhammed Avd Mür'ib (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 2001), 9/37-41; İbn Manzûr, 5/74-80; Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dâru'l-hidâyet, ts.), 13/370-383.

⁵⁶ “يعطى/اعطاء الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود” Karâfi, *el-Ümniyye*, 212, 213.

⁵⁷ Karâfi, takdire ilişkin olarak hocası İzzeddin b. Abdüsselâm tarafından zikredilen kaidelerin ve örneklerin hemen hemen aynılarını zikretmiştir. Bkz. Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülaziz b. Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*, tashih eden Abdüllatif Hasan Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1999), 2/74-77.

⁵⁸ Karâfi, *el-Furûk*, 1/71, 161, 2/27, 202, 3/189, 235; a.mlf., *ez-Zehîra*, 5/86, 306, 340, 11/184, 12/416; a.mlf., *Şerhu tenkihi'l-fusûl*, 69, 334.

⁵⁹ Karâfi, *ez-Zehîra*, 5/306.

⁶⁰ Karâfi, *el-Ümniyye*, 55; a.mlf., *ez-Zehîra*, 5/340.

⁶¹ Karâfi, *el-Ümniyye*, 58; a.mlf., *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, 69.

⁶² Karâfi, *ez-Zehîra*, 11/184.

⁶³ Terkibi oluşturan lafızların çoğul olarak kullanımları da söz konusudur. Örnek olarak bkz. “et-takdirât”: Karâfi, *ez-Zehîra*, 5/86; “kâidetü't-takdirât”: Karâfi, *el-Furûk*, 2/201; “et-tekdîru's-şer'îyye”: Karâfi, *Şerhu*

“takdîrî bir iş/durum (أمر تقديرى)” ifadesini kullanımı dikkat çekicidir.⁶⁴ İbn Abdüsselâm, genel takdir kaidesine iki kural daha ilave eder. Bunlar: “Sonra olana, önce olanın hükmünü vermek”⁶⁵ ile “etkilere (neticelere) ve niteliklere mevcut âyânların (nesnelerin) hükmünü vermek”⁶⁶ kaideleridir. Karâfi, genel takdir kaidesine mülhak olan bu kuralların ikincisini zikretmez. Onun takdir konusunda İbn Abdüsselâm’dan ayrıldığı diğer nokta burasıdır. “Takdir”e şer’îlik vasfını ilave ederek olguyu Hanefîler dışında kaide olarak ifade eden ilk fakih tespit edebildiğimiz kadarıyla Karâfi’dir.

Bu tespitte Hanefîleri müstesna tutmamızın gerekçesi şudur: Genel takdir kaidesi, benzer ifadeler kullanılarak adı geçen âlimlerden daha önce Hanefîlerin önemli fıkıh âlimleri Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039),⁶⁷ Şemsüleimme Serahsî (ö. 483/1090)⁶⁸ ve Alâeddîn Kâsânî (ö. 587/1191)⁶⁹ tarafından zikredilmiş ve takdir çeşitli uygulama neveleriyle bu fakihlerin eserlerinde yer almıştır. Hatta İmam Muhammed’in (ö. 189/805) *el-Asl*’ından itibaren mezhebe ait fıkıh eserlerindeki pek çok terim, tabir ve kuralda/prensipte takdir uygulamaları görülmektedir. Lakin *el-Asl*’dan *Mecelle*’ye uzanan süreçte konu kapsamında Hanefî fıkıh literatüründe pek çok kural bulunmasına rağmen, takdir terimine ilişkin dikkat çeken bir kayda rastlanılmaz. Konuya ilişkin yaptığımız akademik çalışmalarda biz bu olguyu “takdîrî durum” terimiyle ifade ederek şu şekilde tanımlamaya çalıştık: “Şer’î bir hükmün müteallakı olan mevcutlara ilişkin belirsizliklerin giderilmesi ve hükme konu olan

Tenkîhi’l-fusûl, 80; a.mlf., *el-Furûk*, 1/161, 3/235; “kâidetü’t-tekâdîrî-ş-şer’îyye”: Karâfi, *el-Furûk*, 1/71, 3/189; a.mlf., *ez-Zehîra*, 12/416.

⁶⁴ Karâfi, *el-Ümniyye*, 225.

⁶⁵ “إعطاء المتأخر حكم المتقدم” İbn Abdüsselâm, *Kavâidü’l-ahkâm*, 2/76. Karâfi aynı kurala “إعطاء المتقدم حكم المتأخر” cümlesini de ilave eder. Bkz. *el-Ümniyye*, 214, 215.

⁶⁶ “إعطاء الآثار والصفات حكم الأعيان الموجودة” İbn Abdüsselâm, *Kavâidü’l-ahkâm*, 2/76.

⁶⁷ “Bir şeyin var olma yönü yok olma yönüne ağır bastığında, bulunmadığında bile hakikaten mevcut gibi kılınır. (إن الشيء إذا غلب عليه وجوده يجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد)” Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed ed-Debûsî, *Te’sîsü’n-nazar*, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dımişkî (İstanbul: Eda Neşriyat, 1990), 15.

⁶⁸ “Gerçekte olmayan bir şeyi zaruret sebebiyle hüküm olarak var kıldı. (جعل المعدوم حقيقة موجودا حكما)” Şemsüleimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru’l-marife, 1414/1993), 12/197; “Gerçekte olmayan bir şeyi insanların ihtiyacı sebebiyle hüküm olarak var kılmak... (أن يجعل المعدوم حقيقة موجودا حكما لحاجة الناس إليه)” a.mlf., *el-Mebsût*, 15/108.

⁶⁹ “Zarûret ve ihtiyaç gerekli kıldığında hakikaten olmayan bir şey (madum) takdîran mevcut kılınabilir. (وقد يجعل المعدوم حقيقة موجودا تقديرا عند تحقق الحاجة والضرورة)” Alâuddîn Ebû Bekir b. Mesud el-Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’ fi tertîbi’ş-şerâi’*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 2010), 6/37, 41; “Hakikaten madumun takdîran mevcut kılınması ancak bir delil ile caizdir. (جعل (المعدوم حقيقة موجودا تقديرا لا يجوز إلا بدليل)” a.mlf., *Bedâi’*, 8/198.

şeye ilişkin gerçekteki durumun meşru gerekçeler uyarınca bulunduğundan farklı bir konumda değerlendirilmesidir.”⁷⁰

Şer’î takdir ifadesi, Karâfi sonrasında Şemseddîn el-İsfahânî (ö. 688/1289), Ebû Saîd el-Alâî (ö. 761/1359), Bedreddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), Takiyyüddîn el-Hısnî (ö. 829/1426) gibi Şâfiî; Alâaddîn el-Merdâvî (ö. 885/1480), İbn Neccâr (ö. 972/1564) gibi Hanbelî; Ebû'l-Abbâs el-Kayravânî (ö.898/1492), Ebû Abdillâh el-Makkarî (ö. 759/1358), Muhammed Ali el-Mâlîkî (ö. 1367/1948) gibi Mâlîkî âlimleri tarafından benimsenmiş ve Hanefî ekolü dışında yaygınlık kazanmıştır.⁷¹

Karâfi, çeşitli eserlerinde şeriatla takdirlerin çok bulunduğunu, hatta hiçbir fıkıh babının takdirden hali olmadığını, bunların tümünü *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye* isimli eserinde belirttiğini söyler.⁷² *el-Ümniyye*'de takdir kaidelerinin zikredildiği yerlerde verilen örnekler, İbn Abdüsselâm'ın örnekleriyle büyük bir benzerlik taşır.⁷³ Bunlardan uzun uzadıya bahsetmeyip yalnızca takdirin nevilerini yansıtan kısa örnekler vereceğiz. Ayrıca müellifin örnek olarak zikrettiği on meseleden Karâfi'nin kendine has üslubu ve yaklaşımıyla anlattığı bir misali tahlil ederek biraz daha geniş olarak inceleyeceğiz.

Önemli gördüğümüz son bir hususa daha dikkati çekmek isteriz. Takdir/takdîrî durum konusunda Malîkî fakih Karâfi ve hocası olan Şâfiî fakih İbn Abdüsselâm'ın tanımlarında ve verdikleri örneklerde bu uygulamaların gerekçelerinden bahsedilmez. Örneğin “mevcudun madum konumunda takdir edilmesi, önce olanın sonra konumunda takdir edilmesi” gibi kurallarda, uygulamanın kendisini öne çıkaran bir bakış açısı ve anlatım sergilenir. Yukarıda örnekleri verilen Hanefî fakihlerin kullandığı takdîrî durum kurallarında ise bu kuralların uygulanmasına ilişkin gerekçeler ilgili kuralın bir parçası olarak zikredilmektedir. Dolayısıyla Hanefîler nezdinde takdire ilişkin uygulamalarda gerekçeleri önceleyen ya da gerekçeler odaklı bir bakış açısı ve bununla paralel bir anlatım olduğu görülmektedir.

⁷⁰ Belirtilen hususlara ve zikredilen tanıma ilişkin açıklamalar için bkz. Ferit Dinler, *Kâsânî'nin Fıkıh Düşüncesinde Takdîrî Durum* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 32-39, 44-46, 65-67; a.mlf., “Kâsânî'nin Yaklaşımı Uyarınca Hanefî Fıkıh Ekolünde Takdîrî Durum Olgusu”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20/37 (Haziran 2018), 256, 259.

⁷¹ Müsellem b. Muhammed b. Mâcid ed-Devserî, *et-Takdîrâtü's-şer'îyye ve eseruhâ fî't-takîdî'l-usûlî ve'l-fıkhi* (Riyad: Dâru'z-Zâhidî, 1430/2009), 29-31.

⁷² Karâfi, *el-Furûk*, 1/71, 72, 161, 2/29; a.mlf., *el-İhkâm*, 74; a.mlf., *el-Ümniyye*, 214; a.mlf., *Nefâ'isü'l-uşûl*, 1/226, 2/845, 8/3545; a.mlf., *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, 61, 319.

⁷³ Karâfi, *el-Ümniyye*, 212-217; İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 2/74-77.

2.3.2. Takdire İlişkin Örnekler

2.3.2.1. Yok Olana Var Olan Şeyin Hükümünü Vermek ve Var Olan Bir Şeye Yok Hükümünü Vermek Konusunda Örnekler

Mümin olan erişkin bir kimse imandan gafil bulunduğu kendisinde iman olduğu, benzer şekilde erişkin olan kâfir bir kişi küfürden gafil olduğunda kendisinde küfrün var olduğu takdir edilir. İbadetlerde niyet de böyledir. Bir kimse yaptığı niyetten gafil olduğunda, yani niyeti aklında olmadığı kendisinde niyetinin var olduğu, önce yaptığı niyetin devam ettiği takdir edilir.⁷⁴

Zimmetler de bu tür takdirler kapsamındadır. Şöyle ki zimmet, insanda yükümlü kılmayı ve yükümlülük altına girmeyi mümkün kılan şer'î bir takdirdir. Buna göre zimmette sabit olan haklar takdir edilmiş olur. Altının, gümüşün, selem ve istisnâ' akitlerinde gıda ve dayanıklı tüketim mallarının zimmette bulunduğu takdir edilir. Gerçekte bunlar, zimmete bulunması tasavvur edilemeyen nesnelerdir. Zira gerçekte madumdurlar. Bunların zimmetteki varlıkları zaruret sebebiyledir. Zekât için ticaret mallarında altın ve gümüş takdir edilmesi, mülk edinilebilir mallarda mülkiyet takdiri, eşler arasında zevcelik takdirleri de bu kapsamdadır.

Aşağıdaki iki örnek ise var olan bir şeye yok hükmü verme konusundadır;

Yolculuk halindeki kimsenin içmek için yanında bulunan su, başka su bulunmadığında taharet, abdest ve gusül için yok konumundadır. Bu kimse teyemmüm eder.

Bir kimsenin üzerinden bir kameri yıl geçmiş zekât nisabı parası bulunsa, ancak bu kimse vadesi gelen borcunu ödemek için bu paraya muhtaç durumda olsa, söz konusu para yok olarak takdir edilir. O para için zekât gerekmez.⁷⁵

2.3.2.2. Önce Olana Sonra Olanın Hükümünü ve Sonra Olana Önce Olanın Hükümünü Verme Konusunda Örnekler

Oruçta ve abdestte niyetin takdim etmesi, önce olana sonra olanın hükümünü verme kapsamındadır. Burada niyetin sonra ve ilgili ibadete bitişik olduğu takdir edilir.

Bir kimse bir kuyu kazsa sonra ölse, onun vefatından sonra kuyuya bir canlı düşüp helak olsa, tazmin ölen kişi tarafından yani onun terekesinden karşılanır. Zira sonradan olan helak, kuyuyu kazın kişi yaşarken, önceden olmuş gibi takdir edilir.⁷⁶

⁷⁴ Karâfi, *el-Ümniyye*, 213.

⁷⁵ Karâfi, *el-Ümniyye*, 214.

⁷⁶ Karâfi, *el-Ümniyye*, 215.

Müellifin takdire ilişkin zikrettiği on mesele içinde yer alan “şarta bağlı olarak geçmiş tarihten itibaren verilen talak” hakkındaki ikinci mesele dikkat çekici bir örnektir. Bu mesele, bir kimse hanımına “eğer şu eve ayın sonunda girersen ayın başından itibaren boşsun” dediğinde hükmün ne olduğu konusundadır. Karâfi, fıkıh âlimlerinin meseleye ilişkin görüşlerini tetkik edip sorgular ve meseleyi takdir yoluyla çözüme kavuşturur.

Mâlikî mezhebi ile diğer mezheplerin fıkıhçılarından oluşan bir grup âlim, meselede bahsedilen hanım şayet eve ayın sonunda girerse, ayın başından itibaren talak vaki olur, görüşündedir. Bununla birlikte evlilik bağının ayın başından sonuna kadar bulunduğu konusunda icmâ bulunmaktadır Bu bağlamda cevap bekleyen temel soru şudur: Meselenin hükmü hanım eve girmeden önce geçmiş zaman diliminde icmâ ile sabitken, eve girdikten sonra bu hüküm nasıl kalkmaktadır?⁷⁷ Karâfi, meseleyi takdir kullanarak şu şekilde çözüme kavuşturur:

Söz konusu meseledeki kadın, ayın sonunda eve girdiğinde şart gerçekleşir ve sıfatlarıyla birlikte şarta bağlı olan (meşrut) gerekli olur. Ayın başından itibaren geçerli olması, bu meşrutun sıfatıdır. Bu doğrultuda meşrutun önce bulunan mubahlık hükmüyle birlikte bulunduğu takdir edilir. Zira mubahlık ayın başından sonuna kadar varlığı kesin bir hükümdür. Sonradan ortaya çıkan eve girme sebebinin sonucu, şartın iki sebebin arasında bir birleştirmeyi gerekli kıldığı şekilde takdir edilir. Buna göre:

Bu iki sebepte önce olan sebep, ibâhayı gerektiren nikâh akdi; sonra gelen sebep, tekaddümle mevsufun müsebbibini şart kılarak sebep yapan eve girmedir. Bu nedenle talak olan meşrutun, eve girme olan şartın önüne geçmesi gerekli değildir. Bilakis öne geçme vasfıyla beraber bütün olarak talak, sıralamada eve girmeden sonra gerçekleşir.⁷⁸

Karmaşık bir görünüm arz eden bu izahı daha detaylı tahlil etmeye çalışalım. Karâfi, bu meseleyi şart ve şarta bağlı olarak ortaya çıkan sonucu sebepleriyle birlikte ele alarak değerlendirir. Bu değerlendirmede, adeta nahvî bir tahlil ile cümleyi öğelerine ayırarak tahlil etmeye benzer bir yaklaşım sergiler. Şöyle ki Karâfi, meseleyi bazı öğelere ayırmakta, bu öğelerin birbirleriyle olan ilişkilerine itibar etmekte ve bu ilişkilere bağlı kalarak bir hükme/sonuca ulaşmaktadır. Bu bağlamda müellif, meseleyi şart-meşrut, sebep-sonuç (müsebbeb), sıfat-mevsuf, hüküm-hükümün müsebbibi/sebebi öğelerine ayırır. Ancak meseleyi karmaşık kılan, bazı öğelerin sabit değil değişken olmasıdır. Değişkenliği oluşturan esas unsur ise gerçekleşip

⁷⁷ Karâfi, *el-Umniyye*, 204.

⁷⁸ Karâfi, *el-Umniyye*, 219, 220.

gerçekleşmemesi yönüyle “şart”tır. Bunun bir sonucu olarak bazı öğeler birden fazla değer taşımakta ve bu da meseleyi kompleks bir hale getirmektedir. Buna göre meseleye tekrar bakacak olursak;

Kocanın koyduğu şart, ayın sonu “eve girmek”, bunun meşrutu ise “talak”tır. “Talak” meşrutunun sıfatı, “ayın başından itibaren”dir. Yani meşrut bu yönden aynı zamanda “mevsuf”tur. Gerek meşrut, gerek mevsuf olarak itibara alınan “talak”, meseledeki hükümdür. Bu hükmü, sebep-sonuç/müsebbeb açısından düşünerssek iki durumla karşılaşırız. Birincisi “eve girmemek”tir. Bunu birinci sebep kabul edelim. Bunun sonucu mubahlıktır. Zira nikâh devam etmektedir. İkinci sebep ise “eve girmek”tir. Bunun sonucu ise “talak”tır. Bir diğer ifadeyle, talak hükmünün müsebbibi, eve girmektir. Talakın sıfatı ise ayın başından itibaren geçerli olmaktır. Hüküm böylece sabit olur.

Görüldüğü üzere meselenin hükmü olan “talak”; meşrut, müsebbeb ve mevsuf olarak; şart olan “eve girmek” mevsufun ve hükmün sebebi/müsebbibi olarak, birden fazla isimle zikredilebilmektedir.

“Ayın başından itibaren” olmak ise ister meşrut ister müsebbeb olarak ifade edilsin meseledeki hüküm olan “talak”ın sıfatıdır. Bu meselenin bir benzeri olarak şayet Zeyd Amr’a “Allah geçen yıldaki günahlarını affetsin!” dese ve Amr da ona “Bu duandan daha iyisi ile sana karşılık vereyim. Allah senin tüm hayatın boyunca olan günahlarını affetsin!” dese, bu ikinci dua birincinin bir mükâfatıdır, karşılığıdır. Dolayısıyla ikinci dua bir karşılık olması ve gerçekleşme yönüyle sonradır. Zira Amr, Zeyd’den sonra dua etmektedir. Bununla birlikte ikinci duanın gereği ilk duanın gereğinin öncesine geçmektedir. Çünkü Amr’ın dua cümlesinin başı, Zeyd’in duasındaki son yılın öncesine gitmektedir. Burada sonraya kalanın (müteahhir), önce olan (mütakaddim) olması konusunda bir tenakuz gerçekleşmemiştir.

Müellif, bu tür meselelerde mutlaka iyi bir zihin gerekli olduğunu, yoksa benzer örneklerle yapılan alıştırma ve bir fayda sağlamayacağını vurgular.⁷⁹ Zikredilen son iki örnekte, sonra olan bir şey önce olmuş konumunda takdir edilerek sonra olana önce olanın hükmü verilmektedir.

Bu örneklerle Karâfi’nin meselelerin çözümüne yönelik sahip olduğu farklı bakış açısını, üslubunu ve takdiri ihtilafli meselelerin çözümünde nasıl bir yöntem olarak kullandığını yansıtmaya çalıştık.

⁷⁹ Karâfi, *el-Ümniyye*, 220.

Sonuç

el-Ümniyye, niyet konusunda Mâlikî fıkıh alimi Karâfî tarafından telif edilen risale türünde bir eserdir. Küçük hacmine rağmen *el-Ümniyye*, önemli hususiyetler barındırır. Müellif pek çok eserinde *el-Ümniyye*'ye atıfta bulunur. Özellikle ilk nazar ve takdir konusunda bu eserinde kapsamlı bilgi verdiğini söyler.

Karâfî'nin nevi şahsına münhasır üslubu, eserin hitap ettiği kesim ve eserde tali düzeyde işlenen konular kanaatimizce *el-Ümniyye*'nin en önemli özelliklerini teşkil eder.

Bu risalesinde müellif; usul-i fıkıh, dil, mantık, münazara ve cedel gibi pek çok ilmi disiplini birlikte ve etkin olarak kullanır. Bu açıdan Karâfî'nin meselelere yaklaşımı, kullandığı üslup ve çözüm yöntemleri alışılmışın dışındadır. Ayrıca müellif bu eserinde ilim camiasına hitap eder, özellikle fıkıhla iştigal eden kimselere yönelik mesajlar verir. Bunların haricinde *el-Ümniyye*'nin asıl özgün yönü, ikisi eserin telif gerekçesinde yer alan toplam üç meselenin ikincil düzeyde ele alınmasıdır.

Bu meselelerin birincisi, lafızda esas olanın eş anlamlılık mı yoksa farklı anlamlılık mı olduğudur. Müellif, “ameller niyetlere göredir” hadisinde yer alan “amel” ve “niyet” lafızları bağlamında yaptığı tahlil ve tetkikler uyarınca esas olanın kelimedede eş anlamlılık olmadığı görüşünü savunur.

İkinci mesele, ilk nazar ile kurbet maksadının imkânsız olduğu ve bu konuda icma bulunduğu meselesidir. Bu meselede tartışmalar kurbet, şüphe ve icma kavramları odaklıdır. İlk nazar konusunda şüphe anahtar role sahiptir. Müellif şüpheyi kesin bilgiye ulaşma yolunda bir araç olarak kullanır ve konuyla ilgili icmanın doğruluğunu test eder.

Şöyle ki müellif, ilk nazarla ilgili tüm yönlerde/unsurlarda şüphe bulunduğunu söyler. Yani ilk nazar meselesinin mûcibi, ilk nazarın kendisine dair vüçûb, bu vüçûbun sebebinin belirlenmesi ve bu vüçûbun delili şüphelidir. Bu şekilde ilk nazarla ilgili tüm yönlerde şüphe bulunur. Buna karşın şer'î hükümlere ilişkin yönlerde böyle bir şüphe bulunmaz, bunlar malumdur. Sonuç olarak müellif, kurbet maksadının ilk nazar olmadan mümkün olduğunu ve ilk nazar ile kurbet maksadının imkânsızlığı konusundaki icmânın doğru üzere kurulduğunu söyler.

Üçüncü mesele niyetin terki ve takdir hakkındadır. Tam olarak alınan bir abdestte niyetin terki ile başlayan mesele/ihtilaf, diğer ibadetlerin ve muamelat konularının kapsama dâhil olmasıyla daha da genişler/büyür ve takdir (takdîrî durum) yoluyla çözüme kavuşturulur.

Genel olarak Karâfî nezdinde takdir; “var olan bir şeye yok hükmü ve yok olana var olan şeyin hükmü verilir” ile “önce olana sonra olanın hükmü ve sonra olana önce olanın hükmü verilir” kaidelerinden oluşur. Karâfî, çeşitli fikhî meselelerin çözümünde takdiri bir yöntem olarak kullanır. *el-Ümniyye*'de zikredilen örnekler incelendiğinde, özellikle çelişkili durum arz eden meselelerin halli ve fakihler arasındaki ihtilafların giderilmesi için takdire sıklıkla başvurulduğu görülmektedir.

el-Ümniyye özelinde görüldüğü üzere fıkıh risalelerinde pek çok mesele, fûru eserlerde sergilen üsluptan farklı olarak tartışmalı şekilde ve daha derin tahlillerle ele alınabilmektedir. Bu nedenle akademik çalışmalarda risalelerden müstağni kalınmamalı, risalelere yönelik çalışmalar arttırılmalıdır.

Kaynakça

- Antuvân Ni'me vd. *el-Müncid fi'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*. Beyrut: Dâru'l-meşrık, 3. Basım, 2008.
- Apaydın, H. Yunus. “Karâfî, Şehâbeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/394-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Atik, Sefa. “Hanefî Fakih İbn Nuceym'in Risâleleri Üzerine”. *Diyanet İlmi Dergi* 57/1 (2021), 205-240.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhibbü'd-dîn el Hatîb vd. 4 Cilt. Kahire: el-Matbaatü's-selefiyye, 1400.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullah) b. Muhammed. *Te'sîsü'n-nazar*. Thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dımişkî. İstanbul: Eda Neşriyat, 1990.
- Devserî, Müsellem b. Muhammed b. Mâcid. *et-Takdirâtü's-şer'iyye ve eseruhâ fi't-takîdi'l-usûli ve'l-fikhî*. Riyad: Dâru'z-zâhidîn, 1430/2009.
- Dinler, Ferit. “Kâsânî'nin Yaklaşımı Uyarınca Hanefî Fıkıh Ekolünde Takdirî Durum Olgusu”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/37 (Haziran 2018), 247-273. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.391058>
- Dinler, Ferit. *Kâsânî'nin Fıkıh Düşüncesinde Takdirî Durum*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Erbaş, Muammer, “Kur'ân ve Sünnet Işığında Dinî Tefekküre Dair Bazı Kavramların Tahlili”, *Diyanet İlmi Dergi* 54/4 (Aralık 2018), 13-40.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2010.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-lüga*. thk. Muhammed Avd Mür'ib. 8 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 2001.
- Geylani, Mahfuz. “Arap Dilinde Teradüf (Eş Anlamlılık) Olgusu”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2019), 28-51.

- İbn Abdüsselâm. Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülaziz b. Abdisselâm. *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihî'l-enâm*, Kontrol ve tashih eden Abdüllatif Hasan Abdurrahman. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- Kara, İrfan. "Eşanlamlılık ve Kur'an Lafızlarında Eşanlam Olgusu". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (Aralık 2016), 61-96.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn Ahmed b. İdris. *el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve taşarrufâtî'l-kâdî ve'l-imâm*. nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1416/1995.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1404/1984.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*. thk. Müsâid b. Kasım el-Fâlih. Riyad: Mektebetü'l-harameyn, 1408/1988.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*. thk. Ebû Abdurrahman el-Ahdar el-Ahdarî. b.y.: el-Yemame, 1418/1997.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *Envâru'l-burûk fî envâ'il-furûk (el-Furûk)*. 4 Cilt. b.y.: Âlemü'l-kütüb, ts.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *ez-Zehîra*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1994.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *Nefâ'isü'l-uşûl fî şerhi'l-Maḥşûl*. nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 9 Cilt. b.y.: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1416/1995.
- Karâfi, Ebû'l-Abbas Şihâbuddîn. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*. nşr. Sıdkı Cemil Attar. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1424/2004.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekir b. Mesud. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Adil Ahmed Abdülmevcûd. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 3. Basım, 2010.
- Koca, Ferhat. "Müşterek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/172-174. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Matkarimov, Vohid. *el-Umniyye Adlı Eseri Bağlamında Karâfi'nin Niyyetle İlgili Görüşleri Ve İbadetlerde Niyyet*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. nşr. Ebû Kuteybe Nazr Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1427/2006.
- Okuyucu, Nail. "Fiillerin Dünya ve Ahirette Karşılık Bulmasını Sağlayan Bir İrade Olarak Niyet: Karâfi'nin el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye Adlı Eseri bağlamında Bir

- İnceleme". *Dini ve Felsefî Düşüncede Niyet*. ed. Ömer Türker - Hacı Bayram Başer. 21-63. İlem Kitaplığı, 2017.
- Özdemir, Recep. *İmam Mâlik ve Metodolojisi*. İstanbul: Hiperyayın, 2017.
- Salman, Meral. "Kur'ân-ı Kerim'de Ümniyye Kavramı". *Usul İslam Araştırmaları* 31/31 (Nisan 2019), 37-58.
- Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*, 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-marife, 1414/1993.
- Şavlı, Medeni. *İslam İbadet Fıkhdında Niyet Ve Hükümlere Etkisi*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Vekîlî, es-Sagîr b. Abdüsselâm el-Vekîlî, *el-İmâmü's-Şihâbü'l-Karâfî*, 2 Cilt. b.y.: el-Memleketü'l-Magribiyye, 1417/1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstidlâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Hüseynî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. b.y.:Dâru'l-hidâyet, ts.