

ALİ EL-KĀRĪ'NİN "EL-MUKADDİMETU'S-SĀLİME FÎ HAVFİ'L-HÂTİME"
RİSALESİ

(Tahlil, Değerlendirme ve Neşir)

Mustafa AKMAN*

Ahmet ARSLAN*

Öz

Şahit olduğu bid'at ve hurafelere karşı amansız mücadelesiyle bilinen el-Kārî, tasavvuf alanındaki batınî temayüllere karşı çıkmış, felsefî tasavvuf ile onun şöhretli temsilcilerine mesafe koymuş, evliyâ ve asfiyâ denilenlerin mükâşefelerinin bir kıymeti haiz olmadığını belirtmiştir. Bu hassasiyetlere sahip el-Kārî'nin yaşadığı dönemdeki meşhur sûflerin "beni gören cennete girer ya da cehenneme girmez" tarzı "gulat" iddiaları söz konusu olmuştur. el-Kārî'nin "Mukaddimetu's-sâlîme fî havfî'l-hâtîme" adlı risalesini, temelde bu iddiayı çürütmek amacıyla yazdığı anlaşılmaktadır. Müellif eserde, kimsenin akıbetinin belli olmadığı ve "kimsenin kimseye garantör olamayacağı" inancını ifade etmek üzere aktardığı rivayetler ve kimisi tasavvuf mezhebinin önde gelen şahsiyetleri olan muhtelif zevattan aktarımlar ile kanaatini desteklemeye çalışmaktadır. Ancak onun dayandığı rivayetlerin kendi tezini temellendirmeye yaraması doğru olmakla beraber İslâm düşüncesi açısından bazı problemler barındırdığı da görülmektedir. Keza sûfî önderlerden atıf ve alıntı yaptığı kimi zevatın farklı konularda yine problem taşıyan tutum ve söylemlerinin olduğu bilinmektedir. Bu açıdan el-Kārî'nin eserindeki tespitlerini temellendirmek adına yaptığı aktarım ve atıflar isabetli olsa da sonuç odaklı değerlendirmeler olduğu anlaşılmaktadır. Biz de bu makalemizde eseri tercümenin yanı sıra söz konusu iddiaları, el-Kārî'nin itiraz ve tespitlerini tahlil ederek İslâm düşüncesi açısından konuyu aydınlığa kavuşturmayı düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Tasavvuf, Rüya, Müşahade, Keşif, Akıbet, Havf ve Reca

ANALYSIS AND CRITICISM OF ALI AL-KARI'S "AL-MUKADDİMETU'S-SĀLİME FÎ HAVFİ'L-HÂTİME"

Abstract

Known for his relentless struggle against the innovations and superstitions he witnessed, al-Kari opposed the esoteric tendencies in the field of Sufism, distanced himself from philosophical Sufism and its famous representatives, and stated that the arguments of the so-called awliya and asfiyâ are of no value. The famous Sufis of the time when al-Kari, who had these sensitivities, made "gulat" claims, such as "whoever sees me will enter heaven or not hell". It is understood that al-Kari wrote his pamphlet

* Doç. Dr. Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı. makman64@gmail.com

* Hakkari Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Öğrencisi.

"Mukaddimetu's-sâlime fî havfi'l-hatime" mainly to refute this claim. In the work, the author tries to support his opinion with the narrations he conveys to express his belief that the fate of no one is unknown and that "no one can be a guarantor for anyone", and various people, some of whom are prominent figures of the Sufi sect. However, although it is true that the narrations on which he is based serve to justify his thesis, it is also seen that there are some problems in terms of Islamic thought. Likewise, it is known that some of the people whom he refers to and quoted from Sufi leaders have attitudes and discourses that also carry problems on different issues. In this respect, it is understood that al-Kârî's transfer and references in order to justify his determinations in the work are accurate, but result-oriented evaluations. In this article, we intend to shed light on the subject in terms of Islamic thought by analyzing the allegations, objections and determinations of al-Kârî, as well as the translator of the work.

Keywords: Kalam, Sufism, Dream, Observation, Discovery, Destiny, Khawf and Raja (Fear and Hope)

GİRİŞ

XVI. yüzyıl düşünürlerinden Ali b. Sultan el-Kârî, Osmanlı - Safevî çekişmesinin yoğun döneminde yaşamış önemli bir alimdir. Şah İsmâil'in (ö.930/1524) Şiileştirme politikası ve Özbeklerle olan çatışmalar, Herat'ın harap olmasına sebep olmuştur. el-Kârî bugün kendi adıyla anılan bu bölgenin merkezi Herat'ta doğdu. İlk tahsilinden sonra, Safevî devletinin siyasetinden hoşnut olmaması ve Şah İsmail'in Şiileştirme politikasından kaçarak gittiği Mekke'ye yerleşti. Orada meşhur alimlerden ders aldı. Başta kıraat olmak üzere fıkıh, hadis, tefsir, akâid ve kelâm, tasavvuf, tarih, dil ve edebiyat alanlarında henüz hayattayken şöhreti yayıldı. Sülûs ve nesih yazıda mahir ve kıraat ilmine olan vukûfiyetinden dolayı el-Kârî ve Molla Ali el-Kârî diye tanındı. Tanınmış Hanefî fakihî olan el-Kârî'nin yaşadığı dönemdeki siyâsî çalkantılar, ilmî sahada da kendisini göstermiştir.¹ O, alimlerin siyasî erkten ve bürokrasiden uzak durması gerektiğini düşündüğünden resmî hiçbir görev yapmayarak geçimini, kenarına tefsir ve kıraatle ilgili açıklamalar koyduğu mushaflar yazmakla sağladı. Tahsil gördüğü İslâmî ilimlerin hemen her dalında 180'e yakın eser verdi. Muhalifi birçok alim ve mutasavvıfın eserlerinin okunmaması yolundaki telkinleri, elden ele dolaşıp okunmasına engel olamamıştır.²

¹ Bkz. Çağfer Karadaş, *Ali el-Karî'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (1991), 1-4.

² Hasan Hüseyin Güneş, "Ali el-Kârî'nin Rafizî Safavîlere İlişkin Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi", *İran Çalışmaları Dergisi*, 4/1, (2020), 13, 16; Çağfer Karadaş, "Ali el-Karî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/5, (1993), 288- 289.

Osmanlı ilim câmiasında büyük bir etki bırakarak 1014/1605 yılında Mekke'de vefat eden el-Kârî, şeyhi olduğu söylenen³ Nakşibendî tarikatına müntesip Abdullah es-Sindî'nin (ö.993/1585) yanına defnolunmuştur. Ölüm haberini duyan Mısır ulamasının Ezher Camii'nde gıyabında cenaze namazı kılmış olması daha hayattayken İslam aleminde tanınan bir şahsiyet olduğunu gösterir. Muhammed eş-Şevkânî (ö.1250/1834), onu överek bazı konularda büyük imamlara itirazda bulunmaktan çekinmemesini bir müçtehitte bulunması gereken tavır olarak değerlendirip bunu içtihat yapabilecek seviyede bir alim olduğuna hamlederken İbn Âbidîn (ö.1252/1836) ve Abdulhay el-Leknevî (ö.1848-1886) gibi bazı alimler ise onu 1000. asrın başlarındaki müceddidlerden saymışlardır. Aslında kendisi de "tahdîs-i ni'met" babından bunu bizzat dile getirmiştir.⁴

1. Ali el-Kârî'nin Düşüncesinin Genel Tasviri

Ali el-Kârî, Şîî Safevîlerden gördüğü eziyet neticesi Sünnî Osmanlı toprağına geçmiş olsa da Osmanlı merkez ulemasının, Şîa'nın mürted olduklarına ve dolayısıyla öldürülebileceklerine dair çizdiği siyasal mezhep çerçevesinin dışında durmuştur. O, Osmanlı ulemasının Safevîlere karşı öne sürdüğü gerekçelerin mütevatir değil âhâd rivayetlere dayanmasından ve akidenin yakiniyat gerektirmesinden hareketle Şîilerin - bid'at ehli olduğuna hükmetmekle birlikte- tekfir edilemeyeceklerini ve öldürülmelerinin caiz olmadığını ifade ederek Şîa'yı İslam fırkalarından saymıştır.⁵ Zira ona göre sahabenin tekfiri (sebb) ve efdaliyeti akidevî değil fikhî bir meseledir. Zira "sahabeye küfretme" itikâdî mevzu olsa bu sebepten öncelikle "sahabeye sövme adetinin ilk uygulayıcıları" Muaviye (ö.60/680) ve Emevîlerin tekfiri gerekirdi. O, *Şemmu'l-Avârid fi Zemmi'r-Revâfid*'ı bunu izah için yazmıştır.⁶ el-Kârî bu eserinde, akidevî meselelerin kat'î delillere ihtiyaç duyduğuna ve ancak bunlarla açıklanabileceğine, fer'î sayılan fikhî meselelerin ise zannî delillerle izah edilebileceğine değinmiş, Şîilerin akidevî gerekçelerle öldürülmelerinin yanlış olduğunu belirtmiştir.⁷

Ne var ki el-Kârî, söz konusu görüşlerini ilim meclislerinde ve eserlerinde ele almıştır. Bu ise kendisinin de fark ettiği üzere eleştirilere, ciddi bir mahalle baskısına ve hatta siyasî ağırlığı olan kimisi mutasavvıf bazı alimlerin meclisini boykotuna neden olmuştur. Dolayısıyla el-Kârî'nin, konuya dair görüşünde bir esneme söz konusu olmuş; zannî delillerin mevcut olduğunu ve itikaden değilse de fikhen bunlarla amel edilebileceğini savunmaya başlamıştır. Böylece o, Rafızîlerin öldürülmesinin bağı ehli

³ Harun Akgöğ, *Aliyyu'l-Kârî Hayatı Eserleri ve İbn Arabî'ye Eleştirisi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (1995), 18.

⁴ Ali el-Kârî, *Şemmu'l-avârid fi zemmi'r-Revâfid*, thk. Mecid Halef, (Kahire: Merkezi Furkan li-Dirasat İslamiyye, 1425/2004), 38; Ahmet Özel, "Ali el-Kârî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/403-405.

⁵ Güneş, "Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi", 20-21, 25; Yusuf Karapınar, *Ali el-Kârî'nin Şemü'l-Avarız fi Zemmu'r-Revafız adlı eserinin edisyon kritiği*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2002), 4-5, 35.

⁶ Bkz. el-Kârî, *Şemmu'l-avârid*, 45.

⁷ Güneş, "Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi", 18; Karapınar, *Şemü'l-Avarız*, 15-16, 36.

olmaları durumunda mümkün olduğuna hükmetmiştir. Muhtemelen böylece içinde yaşadığı içtimaî doku ve siyasal yapıdan kaynaklı siyasal ve sosyolojik bazı endişelerini bertaraf etmiş, kırıldığını düşündüğü fay hatlarını yerine oturtmaya çalışmıştır.⁸

Şahit olduğu bid'at ve hurafelere karşı amansız mücadelesiyle bilinen el-Kârî, bu sebepten tasavvuf alanındaki aşırı ve batınî temayüllere karşı mücadele etmiş, hadislerin şerhinde "tasavvuf ehli"nin şeriatın ruhuna aykırı olmayan görüşlerinden ise istifade etmiştir. Hadislerin şerhinde tasavvufî kavramları şerh etmedeki üslubu dikkat çeken el-Kârî, sûfî âlimlerin değerlendirmelerine de değer vermiştir.⁹ Daha çok tasavvufta temsil gören bir takva ve vera örnekliliği sergileyen, oldukça sade ve zâhidâne bir hayat süren ve tasavvufta kuvvetli bir bağı olduğu anlaşılan el-Kârî, felsefi tasavvuf ile onun İbnu'l-Arabî gibi şöhretli temsilcilerine mesafe koyup eleştirmesi gibi sebeplerle bazı çevrelerin antipatisini kazanmıştır. O, İbnu'l-Arabî'nin (ö.638/1240) güçlü felsefi niteliği olan *vahdet-i vücûd* öğretisini şiddetle eleştirerek kendisini tekfir etmiştir.¹⁰ Kimin söylediğine değil, ne söylediğine bakılır şiarına sahip el-Kârî, evliyâ ve asfiyâ denilenlerin mükâşefelerinin bir kıymeti haiz olmadığını zira her insanın esasen kusur ve yanılığarla muttasıf olduğunu belirtmekte ve ayrıca rüyanın da bir kıymet-i harbiyesinin bulunmadığını düşünmektedir.

el-Kârî, İbnu'l-Arabî'nin "firavun tahir ve mutahhar olarak öldü" tezini savunan Celaleddin ed-Devvânî'nin (ö.908/1502) *Risale fi imanı Firavn* adlı eserine de bir reddiye yazmıştır. ed-Devvânî'nin İbnu'l-Arabî'ye verdiği desteği gösteren ve el-Kârî'nin reddiye yazdığı bu teze göre ölmek üzere olan insanın dünyevî cezaların başladığını görmesiyle umudunu yitirip kabul ettiği imanı ifade eden ye's/be's halindeki iman geçerlidir. Zira böylesi bir imanın geçersizliğini gösteren bir nas bulunmamaktadır.¹¹ Bu yaklaşımın hatalı olduğunu delilleriyle anlatan el-Kârî, muhtemelen böylesi yaklaşımları ve kendisine özgü bir seleflik sebebiyle İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim'in (ö.751/1350) ilmî kudretlerini takdir ederek gerektiği yerde onları savunmuştur.

Selefin yolunu eslem, halefinkini ahkem kabul eden el-Kârî, yaşadığı dönemde ölçüsünü kaçırmış bulduğu akılcılığı, buna bağlı olarak halef yolu olan kelâmcılığı eleştirmiş, bu eleştirilerini de seleften kelâmı zemmeden sözlerle desteklemiştir. O, *Şerhu'l-fikhi'l-ekber*'de kelâmın kötü görülmesinin sebepleri arasında, kelamcıların İslam'ın asıllarını ihmal edip malaya'niyle uğraşmalarını, insanları şaşkınlığa sürüklemelerini, mücerret akılla hüküm verme çabalarını ve ayet ve hadislerden çok

⁸ el-Kârî, *Şemmu'l-avârid*, 10, 28, 52-62.

⁹ Rufet Şirinov, *Ali el-Kârî ve şerh metodu (Mirkâtu'l-Mefâtih örneği)*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (2019), 19, 69, 124-125, 163, 229-233, 255.

¹⁰ Bkz. Ali el-Kârî, *Risâle fi vahdet'il-vücûd*, Mecmuâtü resâil fi vahdet'il-vücûd, (İstanbul: Ali Bey Matbaası, 1294/1877), 94; Haydar Yıldırım, *Ali el-Kârî'nin Kelami Görüşleri*, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2002), 83-85; Karadaş, *Ali el-Kârî'nin akaide dair eserleri*, 42-43, 97-103.

¹¹ Bkz. Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 266-275.

filozofların sözlerine dalmalarını saymıştır.¹² Ancak tespitleri kısmen doğru olsa bile onun, kelâm ve kelmâcılara yönelik bu tutumunun backgroundunda selefi zihniyetinin etkisi de olsa gerektir.

el-Kârî, dinde şiddet ve taassubun zararlı ve yasak olduğuna kani olsa da taassup seviyesinde Ebû Hanife (ö.150/767) ve Hanefî mezhebine bağlılık sergilemiştir. Hanefileri tenkit eden Şâfî fukahasına ağır eleştirilerde bulunması bunun yansıması olsa gerektir. O, Ebû Hanife'nin görüşlerine son derece bağlılığından mütevellit, ondan gelen veya geldiği varsayılan her fikri savunmuş ve onu adeta yegane rehber edinmiştir. Örneğin, Hz. Peygamber'in anne ve babasını, *el-Fıkhü'l-ekber*'in bazı nüshalarındaki¹³ metne dayanarak kâfir kabul etmiştir. Ancak onun bu inancı bilahare tepki görecektir. Nitekim Kemalpaşazade'nin (ö.940/1534) "Bu mevzu akait konusu değildir" sözüne itirazla, "Ebû Hanife'nin akaitten saydığı bir mesele nasıl akait konusu olmaz"¹⁴ diye redderek Ebû Hanife'ye bağlılığını ortaya koymuştur.¹⁵

Mevzuatla ilgili çalışmalarıyla bilinen el-Kârî'nin, yazdığı eser ve şerhlerde kullandığı rivayetlerin mahiyeti önemlidir. Zira onun paradoksal biçimde zayıf, kaynaklarda yer almayan ve aslı olmayan rivayetler kullandığı görülmektedir. Bunların kabir azabı, havz ve sırat gibi aktüel/popüler semâyyat konularında olması calib-i dikkattir. Bunun selefe olan itimadından kaynaklandığı ve siyasî ve toplumsal konularda âhâd hadisleri delil kabul etmezken itikâdî konularda *caiz!* gördüğü anlaşılmaktadır.¹⁶

¹² Karadaş, *Ali el-Karî'nin akaide dair eserleri*, 17-18.

¹³ "el-Fıkhü'l-ekber'in birçok nüshasında Hz. Peygamber'in (s) anne ve babasıyla ilgili herhangi bir ifade yoktur. Bu ifade, bu eserin hicrî 1314 Delhi baskısında mevcuttur." Sinan Pala, "*Mânası sahihtir*" tabiri ve *Ali el-Kârî'nin el-Esrâru'l-merfû'a'sında hakkında bu ifadeyi kullandığı rivâyetler*, Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2018), 14-16. Karadaş'ın tespiti ise şöyledir: "Hem el-Fıkhü'l-ekber metninde hem de şerhte geçen "Hz. Peygamber'in anne-babasının küfür üzere öldüklerine" dair kısım matbu nüshalardan çıkarılmıştır. Halbuki eserin yazma nüshalarında bu kısım bulunmaktadır." bkz. *Ali el-Karî'nin akaide dair eserleri*, 57, 86-88.

¹⁴ Ali el-Kârî, *Edilletu Mu'takîdi Ebi Hanife el-Azam fi ebevyi'r-resul aleyhi's-salat ve's-salam*, thk. Meşhur b. Hasan b. Selman, (Medine: Mektebetu'l-guraba el-eseriyye, 1993/1413), 141. Ayrıca bkz. M. Emin el-Muhîbbî (ö.1111/1699), *Hulâsatu'l-eser fi (terâcimi) a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, nşr. Mustafa Vehbî, Kahire 1284, III/185-186.

¹⁵ Ancak kendisine yapılan yoğun itirazlardan veya sürekli araştırma yapmasından olsa gerektir ki el-Kârî'nin bu görüşünden daha sonra dönüp aksini ifade ettiği görülmektedir. Nitekim *Şerhu Şifâ*'da şöyle demektedir: Ebû Tâlib'in Müslüman olduğu fikri doğru değildir. Ancak Hz. Peygamber'in (s) anne-babasının (ebeveynin) imanı konusunda birçok görüş vardır ki büyük âlimlerin ittifak ettikleri ve Suyûtî'nin (ö.911/1505) bu konuda telif ettiği üç risalesinde beyan ettiği veçhile en doğrusu onların Müslüman olduklarıdır. el-Kârî, *Şerhu-ş-Şifâ*'yı hicrî 1011 yılında tamamladığına göre, vefatından üç yıl evvel bu görüşü benimsediği, dolayısıyla önceki görüşünden rücu ettiği anlaşılmaktadır. Ali el-Kârî, *Şerhu-ş-Şifâ*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, ts.) I/601, 648, II/562; Şirinov, *Ali el-Kârî ve şerh metodu*, 28.

¹⁶ Rivayetlerde âhâd- mütevatir ayırımının itikâdî konuları temellendirmede esas alındığı bilinen bir husustur. Zira itikâdî konularda kullanılacak rivayetlerin âhâd (haber-i vâhid) değil mütevatir olması gerekir ki onlara göre inanacak olanların aynı çatı altında olması/kalması mümkün olabilsin. Başka bir ifadeyle aynı çatı altında toplanan kimselerin (müminlerin) farklı amentülere inanarak ayrışıp farklılaşmalarını önlemek adına rivayetlerin sübût ve delâlet açısından kat'î olmaları gerekmektedir. Çünkü itikâden farklılaşanların, sahiplendikleri inançları gereği cepheleşip dağıldıkları ve tekfir silahına

Söz konusu itimadının bazen kaynakları göstermede kendisini yanılttığını görmekteyiz. Sözelimi mütesâhil davranarak bazı rivayetler hakkında mütevatir nitelemesi yapması yadırganacak bir durumdur. Oysa hadis mütehasısı¹⁷ birinin akâide dair eserinde bu tür rivayetler ve isnad hataları olmamalı, bilhassa akâid konularında daha hassas olmalıdır. O ise rivayetleri naklederken ondan beklenen hadisçi kimliğiyle mutabık hassasiyeti bazen göstermemiştir. Bazı konularda da rivayet aktarma telaşıyla kaynağı olmayan veya zayıf rivayetler nakletmiştir. Rivayet kültürüne bu denli kapıldığından olacak ki *Hızır'ın öldüğünü* iddia edenlere karşı şu anda yaşadığını savunmak maksadıyla eser kaleme almıştır.

Kendi dönemindeki bazı ulemanın, Hanefilerin Şâfî imama uyması hakkında şaz ve isabetsiz görüşlere yer veren risaleler kaleme aldıklarını, ancak hepsinin insaf ve itidal çizgisi dışına kaydıklarını ve konuyu hakkıyla incelemediklerini ifade eden el-Kârî, itidalli yaklaşımıyla farklı mezhepler arasındaki tahammül ahlakının gelişimine kendi dönemi açısından katkıda bulunarak Müslümanların birliğinin kaybolması ve aralarına fitnenin girmesi endişesini taşımıştır. Zira mezhep taassubunun veya dünyevî beklentilerin öne çıkması sebebiyle zaman zaman anlaşmazlık ve çatışmaların meydana geldiği bilinmektedir.

el-Kârî'nin yaşadığı dönemde Mehdî beklentisi çok yüksektir ve bu beklenti mezhebî aidiyet ile birleştiğinde ortaya Hanefilik mezhebine göre hükmedecek bir mehdî portesi çıkarmıştır. el-Kârî, dönemindeki "Mehdî geldiğinde Ebû Hanife'ye tabi olacaktır",¹⁸ iddiasına karşı kaleme aldığı *el-Meşrebu'l-Verdî fi Mezhebi'l-Mehdî*'de temelleri olmadığı gerekçesiyle bu iddiaları reddetmiş ve söz konusu iddiaların Hanefilik mezhebine zarar verdiğini dile getirmiştir.¹⁹ el-Kârî'nin yaşadığı döneme yakın

başvurdukları, Müslüman tecrübeye yaşanan ve dahası halen gözlemlenen bir sorundur. Tarihsel süreçte özellikle siyaset ve iktidar mücadelesinden mütevellit pek karşılık bulamamış olsa da ulemanın bahis konusu sorunu çözmede ulaştığı sonuç âhâd- mütevatir ayırımıdır. Nitekim zan ihsas eden âhâd haberler ile âkide te'sis edilmeyeceği temel bir inanç kuralıdır ve zaten el-Kârî'nin de bu ayırıma iştret ettiğini görmekteyiz. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e bilginin değeri açısından bakıldığında onun, "bilgide kesinlik" mefhumunu öne çıkardığı görülmektedir. Fıkhî konularda ise rivayetlerin sahih olması yeterlidir. Çünkü dinin yaşam alanında Hz. Peygamber'in "miras"ı üzerinden pratize edilebilmesi için ya sahih rivayet ya da içtihat seçeneği kullanılacaktır. Ki burada iki seçenekte de kişisel kanaatler etkin olduğundan, itikada taalluk eden bir husus da olmadığından ve dolayısıyla genelde dışlamaya yol açmayacağından hareketle içtihat yerine âhâd olsa da sahih rivayetin kullanımı yeğdir. Bkz. Akman, Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi, 52-53, 281.

¹⁷ Hadis çalışmaları için bkz. Pala, "Mânası sahihtir" tabiri", 25-26.

¹⁸ Karadağ, *Ali el-Kari'nin akaide dair eserleri*, 22, 45-46, 89-90, 92.

¹⁹ Mohammed Maaroo al-Bayati, *Ali el-Kari'nin el-Meşrebu'l-Verdi fi Mezhebi'l-Mehdi adlı eseri ve Mehdi'nin mezhebine dair analizi*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2016), 30, 34-38, 42-43. "Mehdî'nin mezhebinin Ebû Hanife'nin mezhebi üzere olacağına dair bazı büyük âlimlerin görüşünü el-Kârî garipsemektedir. Zira bu meselede âlimlerin bu kanaati rüyaya dayanmaktadır. el-Kârî, bu türden bir meselede rüyaya itimat edilmesini doğru bulmaz. Hatta ironi bir üslupla şöyle demektedir: "Bu günlerde insanların uyanık halde iken söylediklerine bile itimat edilmezken nasıl olur da uyku halinde rüyada iken gördüklerine itimat edebiliriz?" s.38. "el-Kârî'nin Ehl-i Sünnet içi mezheplerle de cedele girdiği görülür. Bazı yerlerde Hanefi Mezhebi hakkında söylenen abartılı ifadelerin aslında Şâfî ya da Mâlikî Mezhebi mensuplarınca uydurulmuş, Hanefi Mezhebini yıpratmak maksatlı ortaya atılmış olduğunu savunur." s.39.

zamanlarda çoğunlukla Şâfiîlerle Hanefîler arasında cereyan eden mücadeleler neticesinde oldukça canlı bir literatür de ortaya çıkmıştır. el-Kârî'nin döneminde sosyal hadiseler ile rivayet malzemesinin etkin rol oynadığı bu tartışmaların yeniden alevlendiği anlaşılmaktadır. Onun bu düşüncüyü reddetmesi, konuyu tartışmayı gereksiz bulmasından değil, meseleye farklı bir zaviyeden bakmasıyla alakalıdır. Zira onun zihin dünyasına göre, Mehdî mukallit değil, mutlak müçtehit olacaktır. el-Kârî'nin alıntılıdığı bir rivayetten halk muhayyilesinin sadece Mehdî'yi değil âhir zamanda gökten nazil olacağı düşünülen Hz. İsa'yı da Hanefîlikle ilişkilendirdiği²⁰ anlaşılmaktadır. İnsanların Hanefîliğe mensubiyetlerini Hz. İsa üzerinden yüceltmeye çalışmaları açısından önemli olan bu rivayet ayrıca mezhebî aidiyet bilincinin halk zihnine nasıl yansıdığına ve üretilen folklorik malzemenin temel parametrelerine de işaret etmektedir.

el-Kârî, dinde aklın yeri ve önemi konusunda Mâturîdîlik aidiyetini ortaya koyarak Mu'tezile ve Eş'arîlik ile aralarındaki farka işaret edip bu farkı sahiplenirken şöyle söylemektedir: Bizimle güzellik ve çirkinliğin aklî olduğuna hükmeden Mu'tezile arasındaki fark, onların *akıl, güzel ile çirkinini idrak edince, Allah Teâlâ ve kul için gereğini yapmayı icap ettirir*, iddiasına mukabil; bize göre bu gerektirenin, akıl yerine Allah Teâlâ olmasıdır. Bizimle Eş'arîler arasındaki fark ise Eş'arîlerin, "peygamber gönderilmedikçe akıl Allah Teâlâ'nın hükümlerinden hiçbirini bilemez" tezine karşılık, biz Mâturîdîlerin *akıl, Allah'ın hükümlerinden bir kısmını peygamber gönderilmeksizin de bilebilir*, şeklinde düşünmemizdir.²¹

2. el-Mukaddimetu's-sâlime fi havfi'l-hâtîme'nin muhtevası

Anlaşıldığı kadarıyla el-Kârî, "Mukaddimetu's-sâlime fi havfi'l-hâtîme" adlı bu risalesini/ makalesini,²² döneminde yaşayan sûfî zevatın bazı "aşırı/gulat" iddialarına reddiye mahiyetinde yazmıştır.²³ Risalenin yazara nispetini değerlendiren eserin muhakkiklerinden biri olan Hasan Selman; risalenin isnadında problem olmadığını belirtmektedir. İki nüshanın da muhakkikleri esere, tahkik ve tahricten başka ayrıntılı birer indeks ve açıklama notları ile eserde bahsi geçen eser, ayet ve rivayetlerin kaynaklarını da dipnotlar halinde eklemiş durumdadır.

Yaşadığı çağda hayatta olan bazı ünlü şeyhlerin "beni gören cennete girer ya da cehenneme girmez", dediklerini belirten el-Kârî, tercüme ve tahlile çalıştığımız bu risalesini temelde söz konusu iddiayı çürütmek amacıyla yazmıştır. Müellif hamdele ve

²⁰ İbn Abidîn, *Reddu'l-Muhtar ale'd-Durr'il-Muhtar*, çev. Ahmet Davudoğlu, (İstanbul: Şamil Yayınları, 1982), 1/64.

²¹ el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, 88 (267-268); Mustafa Bilginsoy, *Aliyyü'l-Kârî'nin kelâmî görüşleri*, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2003), 64-65.

²² Akıbet Korkusuna Güvenilir Öneri/Prensip: المقدمة السالمة في خوف الخاتمة bkz. Karadaş, *Ali el-Karî'nin akaide dair eserleri*, 47.

²³ Ali el-Kârî, *el-Mukaddimetu's-Sâlime fi havfi'l-Hâtîme*, 1. bsk., (Tanta: Daru's-Sahabe li't-Turas bi Tanta, 1412/1992), 6 (muhakkik notu. Muhakkike göre özellikle de İbnu'l-Arabî ve takipçileri aleyhinde); Karadaş, "Ali el-Karî'nin Hayatı", 292.

salveleden sonra *Allah'ın mekrinden emin mi oldular?* ayetine işaretle *mekr* ifadesini kısaca izah etmekte ve *havf* ve *reca* bağlamında gerekli bir teyakkuza işaret etmektedir. Peşinden, muhtemelen *Kütüb-i Sitte* yazarlarının rivayet etmiş olması hasebiyle sahih addettiği ve akıbeti, kalemin önceden yazdığına göre belirleyen "saîd veya şakî" konulu rivayeti vermekte ve bu anlamda çokça ayet bulunduğunu ve konuya dair gelen hadislerin ise meşhur olduğunu ifade etmektedir.

el-Kârî bu kanaati ifade etse de geçmişte ulemanın, *ruh üfürülmeden* yani dört aylık olmadan önce çocuğun düşürülebileceğine (kürtaj) dair fetvalarına²⁴ da konu olan bu rivayetin, menkulde makul olmak prensibi ve ilmi gelişmelere bağlı olarak metin açısından yeniden yorumlanması²⁵ gerektiği açıktır. Zira saîd veya şakî olmanın bu dönemde tespit edildiği veya bunlardan biri olmaya mahkûm kılındığı inancı, Kur'an bütünlüğünde kulların *özgür irade* sahibi olduğu gerçeğiyle çelişmektedir. Bu itibarla Hz. Peygamber'e hata nispet etmemek adına -el-Kârî'de görüldüğü gibi- rivayetin yer aldığı kaynakların sonradan oluşan otoritelerine teslim olmadan, senesinde bulunan ravilerin hafıza vs. özellikleri üzerinden cerh edilmelerinin daha doğru olacağı izahtan varestedir. Kaldı ki metnin birbiri ile çelişen farklı varyantları ve ilim ve gerçeklik bakımından tutarsızlıklar içermesi ise rivayeti re'sen kenarda tutmayı gerektirmektedir. Bu nedenle hadisi Peygamber'den (s) ilk nakleden râvilerin veya onlardan alanların *yanıldıklarını, olduğu gibi nakletmekte hataya düştüklerini* söylemek gerekir; aksi halde tutarsızlıklar ve gerçeğe uymayan açıklamalar Hz. Peygamber'e ait olur ki, bunu bir Müslümanın kabul etmesi mümkün değildir.²⁶

Hal böyle olsa da el-Kârî'nin rivayeti, "Muvâfât Felsefesi"ni²⁷ çağrıştıracak biçimde kişinin akıbetinin meçhullüğünü belirtmek, dolayısıyla kimsenin akıbetinin belli olmadığı ve bunun yanı sıra risalenin devamında anlatacak olduğu esas konusu olan

²⁴ Bkz. İbn Abidîn, *Reddu'l-Muhtar*, 6/34-35; el-Abd Halil Ebû İyd, "İslâm Hukuku'na Göre Kısırlaştırma ve Geçici Yollarla Doğum Kontrolü", çev. Mustafa Akman, *Marîfe dergisi*, 1/3, (2002), (dipnot) 138.

²⁵ Yakup ez-Zeyn, *Mevkîfuş-Şeriat'il-İslamiyye min Tanzim'in-Nesl*, 1. Baskı, (Beyrut: Dar'ul-Ciyl, 1991), 311-313, 316; Rahmi Yaran, "Doğum Kontrolü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/495; Mustafa Akman, "Aile Planlaması", *İslamiyât dergisi*, 7/3, (Ankara 2004), 173.

²⁶ Hayrettin Karaman, <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0077.htm>

²⁷ Kelâm literatürüne Abdullah b. Saîd (ö.240/854) tarafından kazandırılmış olan "Muvâfât", ölüm anında kişinin son nefesindeki hali üzerine bina edilmiş bir görüştür. Genellikle Allah'ın ilim sıfatıyla insanların fiilleri arasındaki ilişki bağlamında ele alınan konun/teorinin gündeme geldiği zaman dilimi itibariyle karşılıklı tekfir hadiseleri yaşandığı için tartışmaya taraf olanlara hal diliyle söylenen tavsiye olarak algılanabilecek bir çıkış yolu/ arayışıdır. Ancak imanın dünya hayatında geçerli olması müminin ölüm anındaki durumuyla irtibatlı değildir. İman, vahyi tasdikten ibaret olduğuna göre bunu gerçekleştiren herkes tasdik anından itibaren mümindir. Şu andaki gerçeğin bir gün değişeceğini bilmek onu realite olmaktan çıkarmaz. Binaenaleyh irşad faaliyetlerinde sakındırma (inzâr) yöntemini kullanmayı tercih eden kişilerin müminin son nefesindeki durumunu fazlasıyla tehlikeli göstermeleri, Allah'ın adalet ve lutufla muamele edişi prensibiyle bağdaşmadığı gibi insan psikolojisine de ters düşmektedir. Kurtuluş dindarlığa, dindarlık da samimi inanç ve dürüstlüğü bağlı olduğuna göre kurtuluş için önemli olan kişinin hayatı boyunca mümin ve dürüst kalmasıdır. Son nefeste, ömür boyu izlenen yolun dışında lehte veya aleyhte beklenmedik gelişmelerin olması ve meselâ söylendiği üzere şeytanın hile ve kurnazlığıyla imanın elden gitmesi düşünülemez. Dindarlık bir hayat tarzıdır ve insanlar yaşadıkları hayata göre son nefeslerini verirler. Tefvik Yücedoğru, "Bir Kelam Teorisi: Muvâfât", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV/1, (2006), 166.

“kimsenin kimseye garantör olamayacağı” inancını ifade etmek için zemin olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Nitekim el-Kârî, sûfilerin, bahsi geçen iddialarının mahiyetini açarak ıslahını amaçlayan bu eserinde devamla “peki onları kim kurtaracak veya onların iman üzere öleceklerinin garantisi nerede?”, diye sormaktadır.

el-Kârî'nin, yerinde ve ayarında bir soru ile söz konusu kimseleri sarsıp ilzam etmesi bir yana burada sûfilerin, Hz. Peygamber'den “beni gören...” şeklinde nakledilen ifadedeki nitelik ve mertebeye göz diktiği ve bu yolla kendi statülerini yücelterek alternatif oluşturdukları aşikârdır. Tıpkı mutasavvıfların ilhâmı/keşfi vahye, velîyi nebîye, velâyeti nübûvete, kerâmeti mu‘cizeye ve tasfiye yöntemini²⁸ istidlâl ve nazara alternatif biçimde geliştirip sundukları gibi. Filhakika kelâm ve akâid metinlerinde söz konusu kavram kombinezonlarının bu bağlamda tartışılması, bunu açıkça göstermektedir.

Buradan hareketle, Tasavvuf Tarihçisi Mustafa Kara'nın da işaret ettiği gibi mistik yorumların nereye varacağını kestirmek mümkün olmadığı, "dinî sınırların" zorlanmaması/ aşınmaması ve hatta aşılmanması²⁹ için kendilerinin kullanageldiği “sûfi ve tasavvuf aleyhtarı” suçlamalarına prim verilmeden onların inanç, içtihat ve yorumlarının mutlaka kontrole tabi tutulması gerektiği açıktır. Zira mutasavvıfların zamanla kurduğu ilişkiler ve bu ilişkilerden kaynaklı etkileşimle tasavvuf, maruz kaldığı değişimden sonra kelâm ve diğer dinî ilimlere alternatif, müstakil itikâdî bir fırka/ mezhep halini almıştır. Değilse zühd ve takva (samimiyet ve dürüstlük), diğer bütün fırkaların hedefledikleri ve mensuplarının fiilen yaşadığı norm ve formlardır. Hal böyle de olsa tasavvuf mensupları zühd ve takva üzerinden geliştirdikleri söylem ve tutum ile -diğer fırkalarda da görülen- “fırka-ı Naciye” iddiasında bulunmuştur. Mutasavvıfların bu iddiaya itiraz edenlere yönelik çeşitli kelâmî ithamların yanı sıra “tasavvuf aleyhtarı”, “sûfi/ evliya/ velâyet/ kerâmet karşıtı” ve “tatmayan bilmez” gibi psikolojik savunmalar dile getirdikleri de görülmektedir. Sanki İslâm'ın kendisine karşı çıkmış gibi yansıtılan bastırma cümleleri, bu savunma ve maniple çabaları bağlamında gözükmemektedir. Halbuki bahsi geçen hususlardan birini red veya bunlara alternatif tespitler geliştirmek, din diyanete karşı çıkmak değil, Eş'arîlik veya Mâturîdîlikteki herhangi bir içtihadı itiraz

²⁸ Sûfilerin, akla dayanan nazar ve istidlâl yoluna yani kelâm yöntemine alternatif olarak geliştirdiği tasfiye yöntemi, keşf ve şühûda dayanmaktadır. Bilindiği gibi keşf ve şühûd gibi kaynaklar, son derece spekülâtif araçlardır. Zira *tasfiye yöntemi* kontrolden uzak indî sonuçlar doğurmaktadır. Nitekim keşf, ilhâm ve şühûd ile aynı konuda farklı sonuçlara ulaşan sûfi öncülerin varlığı malumdur. Bkz. Mustafa Akman, “Kâtip Çelebi'nin Firavun'un İmanı ve Hurûfilik Hakkındaki Yaklaşımı”, *İslam Medeniyetinin Keşfi Kâtip Çelebi'yi Anlamak*, Editörler: Murat Kayacan vdğ., 1. bsk., (İstanbul: Hiperyayın, 2021), 347, 357.

²⁹ “Tasavvufî düşünceyi tenkit etmek hem zordur hem de zorunludur. Zordur, çünkü kişinin yaşadığı bir hali dışarıdan tenkit etmek ister istemez "men lem yerzuk lem ya'rif" formülünü davet edecektir. Zorunludur, çünkü mistik yorumların nerede karar kılacağını kestirmek mümkün olmadığı için "dini sınırların" zorlanması, hatta aşılması her an gündeme gelebilir. Dolayısıyla sûfilerin daha dikkatli olmalarını temin için görüş ve yorumları tenkit edilmeli, eleştiriye tabi tutulmalıdır.” Mustafa Kara, “Tasavvufî Hayat ve Düşünceyi Tenkit (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)”, *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, (Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2003), 2/196.

kabilinden olsa gerektir. Anlaşıldığı kadarıyla sûfler, böylesi ithamlar ile iddialarının içtihadî tespitler sadedinde görülmesini engellemek istemektedirler. İşte "beni gören cennete girer" iddiasının da bu muhtevada dile getirildiği düşünülmektedir.

Öte yandan el-Kârî'nin "beni gören cennete girer ya da cehenneme girmez" şeklindeki haddini aşan bu cümleyi şathiye³⁰ nevinden saymamış ve aksine hakkında bir reddiye yazmış olması kayda değerdir. Zira bilindiği gibi sûfler böylesi kanaatlerini, kendi mezheplerine mensup olmayanlara karşı savunma amaçlı olarak şathiye örtüsü ile değerlendirmeye (eleştiriye) ve sonuçlarını tahammüle kapatmışlardır. Müellifin bu dayatmaya mağlup kalmamış olması önemlidir.

Nitekim el-Kârî çağımızda şeyhlikle nam salmış bazılarının ifade ettiği söylenen "beni gören cennete girer" gibi sözlerin batıl olduğunu ve dolayısıyla itibar edilecek türden olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre şayet bazı günahkârlar, söz konusu iddiaya dayanıp bu şeyhleri bir yerlerde görmüşlüklerinden hareketle büyük günahlara dalmışlarsa bilinmelidir ki bu iddiada bulunanın bizzat kendisi iman üzere ölme garantisine sahip değildir. Hal böyleyken nasıl başkasının güven ve emniyetini sağlama sebebi olacağı tasavvur edilebilir ki? Kaldı ki böylesi iddialı sözlerin kâfir ve fâcirleri de kapsamasının vahameti bir yana müminin bile öldüğünde işlediği büyük-küçük masiyetten dolayı muaf tutulduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Burada birine/şeyhe şefaathçi olacağı keşfen bildirilmiş olabileceği ihtimalini de reddeden el-Kârî, evliyanın keşfine (mükâşefelerine) ve asfiyânın Allah'ın huzurunda (muhadarat³¹)

³⁰ II./VIII. yüzyıldan itibaren sûfler arasında kullanılmaya başlanan şathiye (şatahât/ şathiyât), sûfînin tasavvufî/ mistik haller içinde haddini aşarak söylediği heretik sözlerdir. Onlar, İslâmî kural kaideleleri hiçe sayan sözlerindeki bu aşırılık ma'zûr görülsün diye 'şatah' terimini icat ettiler. Bilindiği gibi dinin kesin hükümlerine uymama, şathiyelerin genel niteliğidir. Bu nedenle sûfler, fâkihlerin tepkisine yol açan bazı fikir ve sözlerini 'şathiyât', 'işârât' veya 'hâl' şeklinde isimlendirerek mazur görünmeye çalışmışlardır ki bu sayede bir yandan uzlaşmadan mütevellit engeller izale edilirken bir yandan da tasavvuf ehlinin bilebildiği sırrî bilgi hüviyeti özenle korunmuş olmaktadır. Beri taraftan ilk mutasavvıflar, zevahiri kurtarmak adına şathiyelerin mazur görülmesi gerektiğini düşünmüş ve bunların hikâye edilmemesini, yayılmamasını ve örnek gösterilmemesini tavsiye etmişlerse de şathiye olarak lanse edilen söz ve davranışlar hakkında belirtilen ikazlar sözde kalmış ve bunlar gittikçe yaygınlaşmış, zamanla kanıksanan ve adeta bu yolun yolcusu herkes tarafından ızhar edilen marifetler olarak kabul edilegelmiş ve böylece genel uygulama halinde bir meziyet ve adeta bir mesleğe dönüştürülmüştür. Nitekim sûfînin mistik tecrübe (vecd) sonucu istemeden sarf ettiği sözler olarak sunulan şatahât edebiyatı, sûfî gelenek vasıtasıyla nesilden nesile aktarılarak bize kadar ulaştırılmıştır. Oysa şathiyeleri şiddetle eleştiren Ebû'l-Ferec İbn Cevzî'nin (ö.597/1201) dediği gibi ilim Allah'tan korkmayı, tevâzuu, nefsi hakir görmeyi, susmayı, dava ve iddiadan uzak durmayı gerektirir. Beni gören cennete girer gibi şathiyeler ise nefsin, söz konusu erdemleri takmayan büyük iddialarıdır. Bkz. Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblis*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1403), 242-256; Mustafa Akman, *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 73-78, 668. Krş. Ekrem Demirli, "Tasavvufun "Tutarlılık" Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 21, (2009), 27-28.

³¹ Perdelerin açılması konusu tasavvuf kaynaklarında muhâdara, mükâşefe ve müşâhede şeklinde üç aşamada ele alınır. Muhâdarada akıl, mükâşefede ilim, müşâhedede mârifet merkezî bir ağırlığa sahiptir. Süleyman Uludağ, "Müşâhede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/152-153.

olma iddialarına asla itibar edilemez, demektir. Müellifin bu konulardaki tespitlerinin kelâmî ve itikâdî açıdan isabetli olduğu izahtan varestedir.

el-Kârî risaledeki açıklamalarını, Resulullah'ın (sav) ebeveyninin küfür üzere öldüklerini ifade ederek sürdürmektedir. Ancak onun buradaki kanaatinin Ebû Hanife'nin Fıkh-ı Ekber'inde konunun bu tarz işlenmesinden mütevellit olduğu görülmektedir. Bu ise onun Hanefilik tutkusunun,³² bazı hususlarda sağlıklı değerlendirmeler yapmasına mâni olduğunu göstermektedir. Kaldı ki eserin muhakkiki Hasan Selman'ın da dikkat çektiği³³ gibi Fıkh-ı Ekber'in bütünüyle Ebû Hanife'nin olmayabileceği iddiaları bir yana sonradan ilaveler yapıldığı realitesi de ortadadır. Çünkü yazarından sonra gündeme gelmiş konuların bir eserde işlenmiş olması bu anlama gelmektedir.³⁴

Evliya ve asfiya gibi insanların iman üzere öldüklerine hükmedilemeyeceğini belirten el-Kârî, burada kimsenin, herhangi birinin cehenneme gideceğine veya cennete kavuşacağına şahitlik etmeye hakkının olmadığına dikkat çekmektedir. Ancak birinin doğru veya yanlış ameline şahitlik edilmesi müstesnadır. Bilindiği üzere el-Kârî, keşf hakkında ve İbnu'l-Arabî'nin (ö.638/1240) yazılarında ortaya atılan ve ancak "iman ilkelerine ve İslam ahkamına ters düşen" hususlardaki hassasiyeti ve bundan mütevellit yaptığı eleştirileriyle nam salmıştır. Nitekim elimizdeki eserde de bu özelliği tebarüz etmekte ve hassasiyetini tutarlı biçimde ortaya koymaktadır.

el-Kârî burada isabetli bir tarzda sözü, "Şerhu'ş-Şemail"de³⁵ Gazzâlî'yi (ö.505/1111) de refere³⁶ ederek genişçe değindiğini belirttiği "Beni uykuda/rüyada gören gerçekten görmüştür. Çünkü şeytan benim kılığımaya giremez."³⁷ rivayetine getirmekte ve kimsenin kendisini peygamberlerin yerine koyarak bu rivayet üzerinden bir makam sağlayamayacağını belirtmektedir. Bu bağlamda enbiyaya (as) ilişkin olmayan rüyaya itibar edilmez ve rüya, başkası veya rüya gören kişiyle bağlantılı olacak biçimde tabire muhtaçtır, diyen el-Kârî'ye göre birisi rüyasında Resulullah'ı görse ve farzımuhal

³² Erdem Karaaslan'ın el-Kârî'nin tutkulu bir mutaassıp olduğuna yönelik tespite dair itirazları için bkz. *Ali el-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-Înâye adlı eserinin Kitâbu'l-Hudûd bölümünün incelenmesi*, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (2021), 18-19. Bu tutkunun yaygınlığına dair bkz. "İmam Cüveynî ise, "Mugîsu'l-halkı ile'l-Hakkı" adlı eserinde, "ister doğuda ister batıda, ister Arap ister Acem herkesin, İmam Şâfi'nin mezhebine uyması gerektiği"ni söylemektedir." al-Bayâtı, *el-Meşrebü'l-Verdi fi Mezhebi'l-Mehdi*, 34.

³³ *el-Mukaddimetu's-sâlîme*, MHS, 17. TANTA'nın muhakkiki de Ziriklî'ye (1893-1976) dayanarak nispetin sıhhatinden yana tereddüttedir. s.24.

³⁴ Bkz. İbrahim Bayram, "Kâtib Çelebi'de İtikadî Kimliğiyle Ebû Hanife", *İslam Medeniyetinin Keşfi Kâtip Çelebi'yi Anlamak*, Editörler: Murat Kayacan vd., 1. bsk., (İstanbul: Hiperyayın, 2021), 315-316.

³⁵ Bkz. Ali el-Kârî, *Cem'u'l-vesâil fi şerhi'ş-şemâil*, Hamiş: Zeynuddin Muhammed Abdurrauf el-Münavi, *Şerhu cem'i'l-vesâil fi şerhi'ş-şemâil*, (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1318), 2/230-240 (593-606).

³⁶ el-Kârî, *Cem'u'l-vesâil fi şerhi'ş-şemâil*, 2/233 (597).

³⁷ Ahmet Naim- Kamil Miras, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, 7. bsk., (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983), 12/271-288; Ahmed Kastallânî (ö.923/1517), *İrşadu's-Sârî li-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, t.y.), X/133-134. Ayrıca bkz. *el-Mukaddimetu's-sâlîme*, (TANTA dipnot) 29-30.

kendisine İslam kurallarına ters düşen bir şeyi yapmasını veya terk etmesini emrettiği varsayılsa kişinin kendisine emredilen bu şeyi yapmamasının bir sakıncasının olmadığıdır.³⁸

Ne var ki el-Kârî burada icmadan bahsetse de bahsi geçen rivayetin metninde icmanın konusuna dair bir detayın bulunmadığı malumdur.³⁹ Üstelik burada, Peygamber'in (s) İslâm'ın temel ilkeleriyle örtüşmeyen bir talimat verdiği veya gerçek şekliyle görülmediği rüyaların, tabire muhtaç olduğu belirtilmektedir. Oysaki eğer "Beni gören..."⁴⁰ rivayeti zemin kabul edilecekse o zaman Hz. Peygamber rüyada ne söylese söylediğini doğru kabul edip uygulamak gerekecektir. Dolayısıyla Hz. Peygamber rüyada şeriata muhalif bir şey emrediyorsa böyle bir rüyanın geçerli olmadığı tezi doğru görülemez, demektir. Kaldı ki nasıl böyle bir rezerv konulabilir ki? Hem Hz. Peygamber'i gören gerçekten O'nu görmüş olacak hem de rüyada görülen peygamber şeriata muhalif bir hüküm veriyorsa bu kişi peygamber kabul edilmeyecektir. Elbette Peygamber'in şeriata zıt bir hüküm vermesi mümkün olmadığına göre rüya inkâr edilecektir. Ancak o zaman da Hz. Peygamber'in rüyada görülmesinin ne anlamı kalacaktır? Dahası burada karar ve pozisyon belirleyen ne ve kim olmaktadır?⁴¹

Doğrusu Allah'ın Elçisi hayattayken beraberinde yaşayan insanların O'nu (s) görmüş olmalarının, görmemiş olanlara nazaran kendilerine özel bir statü ve imkân sağlamayı gibi rüyada ve haliyle salt görmenin de aynı şekilde bir ayrıcalık, fırsat ve kanıt sahibi kılamayacağını bilmek gerektir.⁴² Filhakika konuyla ilgili tartışmaların alevlendiği dönemlerde kullanılan argümanların rivayete dönüşerek zamanımıza kadar gelmiş olmasına ve bunların dahil olduğu kaynakların otoritesine kapılmadan akl-ı selimle değerlendirildiğinde el-Kârî'nin işaret ettiği meşhur şeyhlerin tutumunda ve

³⁸ Ayrıca bkz. Kastallânî, *İrşadu's-Sârî li-Şerhi Sahihî'l-Buhârî*, X/134.

³⁹ Hatice Dülber, *Rüyada Hadis Rivayeti Hz. Peygamberi Rüyada Görmenin Dini Değeri*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (1997), 32-33.

⁴⁰ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ صُورَتِي Buhârî, "Edeb", 109, "İlim", 38, "Ta'bir", 10; Müslim, "Rüya", 10-12; Tirmizî, "Rüya", 4.

⁴¹ Ayrıca bkz. Dülber, *Hz. Peygamberi Rüyada Görmenin Dini Değeri*, 68-70.

⁴² İnananlar, Peygamberî rehberlik olmadan yaşamı sürdürmenin zorluğunu gördüler ve bu zorluğu gidermek adına yani Peygamber'in yokluğunun telafisi için rüya kapısına sığındılar. Haliyle bu da rüyalara bir otorite ve meşrûyeti gerektirirdi. İşte böylesi rivayetlerin oluşturulması, gelecekte rüya yoluyla Peygamber'i konuşturmak ve dolayısıyla O'nun otoritesi üzerinden İslâm toplumuna vaziyet edip formatlama amacını taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu kurguya kendisini kaptıran insanlar için söz konusu rivayetler büyük bir sevinç ve teslimiyet kaynağı olmuştur. Dülber, *Hz. Peygamberi Rüyada Görmenin Dini Değeri*, 51-52, 57.

İbnu'l-Arabî örneğinde⁴³ görülen suistimal, istismar ve paravan kullanım teşebbüslerinin de ancak bu tarz bir perspektifle önlenebileceği anlaşılmaktadır.⁴⁴

Risalenin devamında el-Kârî'nin, zamanındaki ünlü şeyhlerin Hz. Peygamber'in rüyada görülmesine ilişkin rivayetler üzerinden kendilerine ihdas ettikleri makama meftun mürit ve takipçileri aydınlatmak adına sergilediği makul çabasına katkı babından toplumsal itibarı olan şahsiyetlerin yanı sıra kimi sûfi önderlerin söz ve hayatlarına dair bazı anekdotlar verdiğini de görmekteyiz. Filvaki toplumsal muhayyilede ve söz konusu sûfilerin zihnini çelmesi muhtemel çevreler nezdinde itibarı olan zevattan böylesi rivayetler aktarması, pedagojik ve psikolojik açıdan isabetli de olmuştur. Bu manada el-Kârî, Hasan Basri (ö.110/728), Yusuf b. Esbat (ö.195/810), Süfyan es-Sevrî (ö.161/778) ve Ebû Yezid Bistâmî'den (ö.234/848?) aktarımlarla, hataları sebebiyle akıbet ve cehennem korkusu yaşamayan kimselerin bu zehaplarının bir serap olduğunu anlatmaya çalışmıştır.

el-Kârî, bu meyanda Bel'am b. Baura'dan,⁴⁵ yaşadığı dönemin evliyasından olmasına rağmen bir hatası sebebiyle marifetin alındığını ve er ya da geç cezaya müstahak olduğunu not ederek şöhret ve itibarının veya takvasının zirvesinde olan kimselerin bile her an için ayaklarının kayabileceğini göstermek istemiştir. Keza özellikle sûfi çevre ve söylemde itibarı teslim edilen Fudayl b. İyaz'ın (ö.187/803), kendisini görmesi bir yana yakınlık da sağlamış bir öğrencisinin akıbetine dair felaketi ve peşinden cehenneme gitmesi de ayrı bir ikna enstrümanı olarak görülmektedir. Burada ayrıca es-Sevrî'nin⁴⁶ dininden yana emin olan kişinin, *illaki kaybettiğini* söylediğini kaydeden el-Kârî, böylelikle bu meşhur isim üzerinden havf ve reca ikileminde yaşamayan insanların bir aldatmaya maruz kalmalarından yana endişesini ızhar etmektedir. Burada el-Kârî'nin yerinde kullandığı ifade, "âkıbetin ne olacağı ve ayrıca önceden senin için neler takdir edildiği bilinemez" şeklinde olmaktadır.

Bu bağlamda el-Kârî'nin İblis ve Bel'am üzerinden verdiği mesaj şudur: Masumiyetle mağrurlanmış ismet iddiasının altında kindârlık çeşitleri bulunmaktadır.

⁴³ "Şeytanın Hz. Peygamber'in bedeninin şekline girmesi mümkün değildir. Bu durum rüyasında Peygamber'i görene Allah'ın bir ihsanıdır. Bir insan bu sûretle Peygamber'i rüyasında görürse, onun kendisine emrettiği veya yasakladığı veya bildirdiği bütün işleri Hz. Peygamber'den alır. Bu durum nas veya zâhir veya kapalı ifade vb. gibi kendisine karşılık gelen söze göre, dünya hayatında hükümleri Hz. Peygamber'den almasına benzer." İbnu'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. ve şerh Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013), 87; ayrıca bkz. Ekrem Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, İbnu'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013), 328.

⁴⁴ Akman, *İbn-i Arabî*, 115-118.

⁴⁵ Tevrat'ta ve İslâm kaynaklarında, önceleri iyi bir mümin iken daha sonra Hz. Mûsâ ve kavmi aleyhine hile tertiplelediği için cezalandırıldığı rivayet edilen kişi.

⁴⁶ el-Kârî'nin, es-Sevrî'nin, Ebû Hanife (ve izleyenlerini) kastederek, "Onlarla hakikat üzerinde bile buluşmak istemem/ يَغْنِي أَبَا حَنِيفَةَ عَلَى الْحَقِّ، مَا أَحَبُّ إِلَيَّ أَوْافِقَهُمْ عَلَى الْحَقِّ،" diyecek kadar Ebû Hanife'den nefret ettiğini bilemeyeceği düşünülemez. Lakin burada sûfilerin bahis konusu iddialarını, kendi mensupları üzerinden çürütmek adına -Ebû Hanife'ye tutkun olmasına rağmen- böylesi bir ötekileştirmeyi görmezden geldiğini tahmin etmekteyiz. Bkz. *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl an Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*, Rivayetu'l-Mervezi, thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbas, (Bombay: ed-Daru's-Selefiyye, 1408/1988), 172.

Allah, İblis'i nimetinin incelikleriyle süslemişti. Ancak o bilahare Allah nezdinde lanete uğramıştır. Bel'am'ı ise velâyet ışıltısı ile süslemişti. Ne ki o, haberi olmadan Allah'a düşmanlık pozisyonuna düşmüştür.

el-Kârî yine sûfilik mezhebinin liderlerinden⁴⁷ İbrahim b. Ethem'in (ö.161/778); Hz. İbrahim (a.s.), Allah'tan kendisini ve oğullarını putlara tapmaktan uzak tutmasını dilemişken ve Hz. Yusuf (a.s.) "canımı Müslüman olarak al" şeklinde dua etmişken kurtuluşa ereceğimizden nasıl emin olabiliriz, dediğini paylaşmakta ve kanaatini biraz da bu zevatın söylemi ile desteklemeye ve temellendirmeye çalışmaktadır.

el-Kârî'nin dediği gibi sonuç olarak durum müphem, tehlike ise büyüktür. Çünkü peygamberler dışında kimse kendisinin, ayetlerde geçen inkâr veya iman edenler kategorisinin hangisinden olduğunu bilememektedir.

Bu bağlamda Hz. Ömer gibi abide birinin meçhul akıbetine ilişkin temenni ve korkusuna yer veren el-Kârî, "evliyaların ahvalinde onlara teslim olunur; dediklerine ise itiraz edilmez."⁴⁸ türü iddialara karşın, itirazını ifade ederken böylesi iddiaların kabul edilemez olduğunu Ebû Yezid Bistâmî'den nakledilen "Arşın karşısında çadır kurdum." sözüne dair, Abdullah el-Ensari'nin (ö.481/1089) "Ebû Yezid adına yalan uydurulmuş olabilir. Çünkü bu söz şeriatte küfür ve hakikatten ise uzak ve beridir." şeklindeki kanaatini aktarmaktadır. Bunu aktarırken de el-Ensari için sıraladığı Şeyhu'l-İslam, Kutbu'l-Enam, Nedimu'l-Bari ve Mevla sıfatları dikkat çekicidir. Burada el-Kârî'nin psikolojik bir ikna yöntemi kullandığı anlaşılmaktadır.

Hallac'ın (ö.309/922) zahiren şeriatla bağlılığına rağmen öldürüldüğünü vurgulayan el-Kârî, Şeyh Alâuddevle es-Simnânî'nin (ö.736/1336), İbnu'l-Arabî'yi iddialarına binaen tekfir ettiğini belirterek hiçbir sıfat, makam, aracılık ve hususen birini görmüşlüğü kural kaide tanımazlığı örtmediğini belirtmiş olmaktadır. İbnu'l-Mukrî'nin (ö.837/1433), İbnu'l-Arabî taifesi hakkındaki yaklaşımını⁴⁹ da kaydeden el-Kârî, burada başta İbnu'l-Arabî'nin vahdet-i vücud ve ona dayanan vahdet-i edyan inançlarına dair eleştirilerini içeren müstakil bir risalesinden bahsetmeyi de gerekli görmektedir.

el-Kârî son olarak "mutasavvıf taifesinin lideri ve tarikat şeyhi" unvanıyla ilk devir sûfliğinin en güçlü temsilcilerinden olan meşhur sûfi Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö.297/909)

⁴⁷ Burada Mustafa Kara'nın Ma'rûf el-Kerhî (ö.200/815?) hakkındaki makalesinde ifade ettiği şu tespitini kaydetmekte yarar vardır: İbnu'l-Cevzî ve İbn Teymiye gibi (felsefi) tasavvufa tenkit yönelenler büyük bir reaksiyon ile karşılaşmamak için ilk sûfleri hata ve sevaplarıyla kabul etmekte, çok sonraki sûflere yüklenmektedirler veya ilk sûfleri, derinliğine tanımamaktadırlar. Hâlbuki tenkit söz konusu olunca Kerhî ile İbnu'l-Arabî arasında fark olmaması gerekir. Yabancı kültür ve felsefelerin tesiri altında kaldı diye İbnu'l-Arabî tenkit edilirken daha önce bağlı bulunduğu Sabîî kültür ve düşüncesinin izlerini taşıyan Kerhî'nin eleştirilmemesi dikkat çekicidir. Bkz. "Ma'rûf Kerhî ve Tasavvuf-Şia İlişkisi Üzerine", *Hareket Dergisi*, sy.: 16-17, (İstanbul, 1980), 12. Burada el-Kârî'nin de böylesi bir tutum içerisinde olup olmadığını tespitiye çalışmak yerine bu yaklaşımın tasavvuf münekkithlerinin genelinde gözüktüğünü ve bunun da konjonktürel ve politik olduğunu belirtmek yeterli olacaktır.

⁴⁸ Karadaş, *Ali el-Karî'nin akaide dair eserleri*, 47.

⁴⁹ Akman, *İbn-i Arabî*, 610-613, 626, 636.

bir sözünü ve İmam Malik'ten (ö.179/795) gelen rivayeti nakletmektedir: “Bizim bu yolumuz, kitap ve sünnete dayalıdır. Kur’an’ı ezberlemeyen, hadis yazmayan ve fakih de olmayan kişi rehber edinilmez.”, “Fakihleşmeyen mutasavvıf, zındık olur. Fakihleşip mutasavvıf olmayan, fasık olur. İkisini bir arada toplayan ise doğrusunu gerçekleştirmiştir.”⁵⁰

Risalesini ihlaslı bir duayla tamamlayan el-Kārî'nin müslümanların birlik ve beraberliği ile İslâm inancının ve bu inancın iki temel parametresi durumundaki tevhid ve şirkin anlaşılması ve tahribine yönelik olduğunu gördüğü hareket ve yaklaşımlara yönelik aleyhte tutumu, bugün bile istifade edilecek niteliktedir. Onun bihakkin alim kişiliği, müslümanların birliği ve inancının sıhhati adına verdiği mücadele takdire şayan ve kendisinin bir ihya ve imar öncüsü olarak kabulünü gerektirse de sonuçta insan olması ve içinde bulunduğu konjoktür, siyaset ve ilim mahfilinin bazı kanaatlerini bir şekilde etkilediği de unutulmamalıdır. Sözgelimi onun bağımlılık derecesinde Hanefiliği yeğlemesi ve her hususta savunması bu kabilden bir yaklaşım olsa gerektir.

Bu arada risalenin 2 ayrı matbu nüshasının yanında bazı görüşleri kontrol ve ifadeleri teyit amacıyla bir de yazma nüsha kullandık. Görebildiğimiz kadarıyla 3 nüshanın da metinleri birebir aynıdır. Farklı olan, mahtut olanların muhakkiklerinin ilave ettikleri açıklamalar, indeks ve dipnotlardır. Biz, dipnotlarımızda, faydalandığımız bu notları sahiplerine isnat ederken tahkikini Meşhur Hasan Selman'ın yaptığı nüsha için MHS, diğeri için ise -muhakkik ismi olmadığından- basıldığı yer olan TANTA rumuzlarını kullandık. Tercümedeki ara başlık ve sayfa numaraları, TANTA nüshasına aittir.

3. el-Mukaddimetu's-sâlime fi havfi'l-hâtıme'nin Tercümesi

Bizi dosdoğru yola ileten ve sapasağlam yolu gösteren Allah'a hamd olsun. En yüce meziyetlerle yaratılan Resulullah'a, aline, ashabına, takipçilerine, tabiîlerine, ashab-ı kiramın'a ve saygıya değer diğer kullarına ise selam olsun.⁵¹

Hamdele ve salveleden sonra deriz ki: Bari olan rabbine sığınan ve Allah'ın kadim kitabının ve değerli, seçkin elçisinin hadislerinin hizmetkarı *Ali b. Sultan Muhammed el-Harevi* der ki:

Allah Teâlâ buyurur ki: *Allah'ın mekrinden emin mi oldular? Kaybedenlerden başkası Allah'ın mekrinden emin olamaz.*⁵² Yani Allah'ı inkâr ederek zarara uğrayanlar ve işlerinde tefekkür ve teemmülü terk edenler.

Mekrullah ifadesi kulu, bolluk ve nimetle kademeli biçimde sınamak ve bilemediği yerden bela ve zorluğa maruz bırakmak anlamında bir benzetmedir.

⁵⁰ *el-Mukaddimetu's-sâlime*, MHS, 32.

⁵¹ Tahkik ve tahrir: Meşhur Hasan Selman (MHS), 1. bsk., (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslamî- Ürdün: Daru Ammare, 1409/1989), 11-33.

⁵² Araf 7/99.

Bunlardan bazıları kimi evliya için kerâmet sayılmıştır. Allahu Azze ve celle buyurur ki: *Doğrusu kâfirlerden başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez.*⁵³

Her müminin sonuçta havf/korku ve reca/ümit ile kabul ve red arasında olması vaciptir. Zira müminin, görünüşte alimler suretinde ve salih kişilerin yaşantısına sahip olmak ile gururlanmaması gerekir. Keza önceden fasık veya cahillerin yolunda bulunmuş olsa dahi Allah Teâlâ'nın rahmetinden umut kesmez. Çünkü kuşkusuz netice, gelen akıbete ve önceden kalemin yazdığına göre olacaktır.

İnsanoğlunun başlangıcı ve sonu (s.19)

Sünnette, *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin aktardığı, İbn Mesud'un (r) Hz. Peygamber'den rivayet ettiği sahih bir hadiste şöyle buyurulmaktadır:

"Sizden birinizin yaratılışı, annesinin karnında kırk günde tamamlanır. Sonra o zaman zarfında alaka hâline gelir. Sonra yine o zamanda mudğa hâline gelir. Sonra Allah ona bir melek gönderir ve meleğe dört kelimeyi, yani rızkını, ecelini, amelini ve saîd veya şakî olacağını yazması emredilir. Sonra da ona rûh üflenir. Sizden biriniz cennetliklerin amelini yapar, hatta cennetle arasında bir kulaç kadar bir mesafe kalır, ama sonra o (yazılmış) kitabı öne geçer ve cehennemliklerin amelini yapmaya başlar ve cehenneme girer. Yine biriniz cehennemliklerin amelini yapar, hatta cehennemle arasında bir kulaç kadar bir mesafe kalır, ama sonra o (yazılmış) kitabı öne geçer ve cennetliklerin amelini yapar ve böylece cennete girer."⁵⁴

Bu anlamda çokça ayet bulunmaktadır. Bu minvalde gelen hadisler ise meşhurdur.

Akâid metninde amaç ve maksatlara muvafık ifadeler bulunmaktadır. Bunlardan biri: "Allah'tan (rahmetinden) ümit kesmek de Allah'tan (cezasından) emin olmak da küfürdür"⁵⁵ ifadesidir.

Bu durumu ve ortadaki hakikati anladıysan şunu bil ki çağımızda şeyhlikle nam salmış bazılarının ifade ettiği söylenen "beni gören cennete girer ya da cehenneme girmez" gibi sözleri batıldır. İtibar edilecek türden değildir.⁵⁶

Şayet bazı günahkârlar bu iddiaya dayanıp bu şeyhleri bir yerlerde görmüşlüklerinden hareketle büyük günahlara dalmışlarsa bilinmelidir ki bu iddiada bulunanın bizzat kendisi iman üzere ölme garantisine sahip değildir. Hal böyleyken nasıl başkasının güven ve emniyetini sağlama sebebi olacağı tasavvur edilebilir ki?

⁵³ Yusuf 12/87.

⁵⁴ Buhârî, "Bedu'l-Halk", 6; Müslim, "Kader", 1; Tirmizî, "Kader", 4.

⁵⁵ Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, Haz. Süleyman Uludağ, 7. bsk., (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 77; Ali el-Kârî, *Minehu'r-ravdi'l-ezher fi şerhi'l-fıkhil-ekber*, (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1998/1419), 416.

⁵⁶ فاعلم أن ما نقل عن بعض المشهورين بالمشيخة في زماننا أنه كان يتفوه بنحو قوله "من رأى دخل الجنة أو لم يدخل النار" باطل و ساقط عن درجة الإعتبار⁵⁶

Bu sözler, şeriat çizgisinden ve tarikat ve hakikat yönteminden çıkarılan şathiyat türünden iddialardır. "Beni gören" iddiasının mutlak anlamda kâfir ve fâcirleri de kapsadığı düşünüldüğünde bu böyle olur. Yok şayet bu iddiayı "bununla mümin kastedilmiştir" diye sınırlarsak o zaman da mümin olarak ölse de işlediği büyük küçük masiyetten dolayı cehenneme nasıl girmesin?

Eğer bununla, onu görüp iman üzere ölen her müminin, cehenneme ebedî olarak girmeyeceği ve nihayetinde cennete ebedî olarak gireceği kastedilmiş ise bu zaten nebevî hadisten anlaşılan bir durumdur.

Resulullah (sav) dedi ki: "La ilahe illallah diyen cennete girecek."⁵⁷

Yani: Şayet ona ulaşmayı engelleyen bir şey meydana gelmemiş ise cennete girmeyi hak eder, demektir. Bu ise onu gören ve görmeyeni kapsayan genel bir durumdur. Dahası belki de onu gören kişi azap görecek; görmeyeni ise Allah dilerse bağışlayacaktır.

Usul ve fûruu bilmeyen bazı kimselerin, kendilerinde fazladan bir üstünlük olduğunu sanarak bu dediklerinin, Resulullah'ın (sav) Üveys el-Karanî (ö.37/657) hakkında dediği şu hadistekine benzediğini sanmalarına gelince:

"Bu ümmetten, Rebîa ve Mudar kabilesinden daha çok kişiye şefaathçi olacaktır."⁵⁸

Bunlara denilir ki: Köleler ile efendileri ve zenginler taifesi ile zavallı fakirleri kıyaslamayın. Çünkü şüphesiz Resulullah'ın sözü doğrudur ve verdiği haber de haktır. O'nun (sav) dışındakiler ise hem dünyada hem de ahirette yarın dahi ne yapacaklarını asla bilemezler.

Eğer dersin ki: Belki bu "kader çerçevesinde şefaathçi olacağı" durumu, kendisine keşifle bildirilmiştir!

Ben derim ki: Evliyanın keşfine (mükâşefelerine) ve asfiyânın Allah'ın huzurunda (muaharat) olma iddialarına şer'î hususlarda yahut hakikî durumlarda -topyekun itimad edilecek şekilde- itibar edilemez. Zira kerem sahibi nebîler ve saygıdeğer elçilerin aksine insana, kargaşa ile kirlenmiş bu dünyada durdukça ne sırlar gösterilir ne de nurlar [gaybi haberler] belirir.

Nitekim Allah Teâlâ buyurur ki: "And olsun ki sen bugünün geleceğinden yana gafletteydin. İşte gözünden perdeyi kaldırdık. Artık bugün gerçeği bütün açıklığıyla görüyorsun."⁵⁹

Evet Kitap ve sünnet-i nebevî bağlamında oluşan dinî inançların sahibi eğer üst mertebede biri ise ona: Perdesi dahi kaldırılsaydı yine de inancı artmazdı, denilebilir.

⁵⁷ Müslim, Kitabu'l- iman, 53; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 20/3116.

⁵⁸ TANTA'nın muhakkiki rivayete dair yaptığı analiz sonucu el-Karanî'nin şefaatinin bir geçerliliğinin bulunmadığını belirtmektedir. s.23.

⁵⁹ Kaf 50/22.

Bundan dolayı en öncelikli imamımız Ebû Hanîfe der ki: Seni, yaraşacak biçimde bildik ve fakat Sana hakkıyla ibadet edemedik. Tıpkı *Fıkhü'l-Ekber*'de⁶⁰ dediği gibi, düşün ve tedebbür et.

O, burada şunu zikretmektedir: Resulullah'ın (sav) ebeveyni küfür üzere öldüler. Resulullah ise iman üzere ölmüştür.

Bahsi geçen ilk mesele hakkında müstakil bir risale yazdım.⁶¹ Sonraki meseleyi şerh etmede ise tereddütte kaldım. Ta ki Allah Teâlâ, hedeflenen izahatın bazısı ile göğsümü genişletinceye kadar.

Resulullah'ın (sav) nebîlerden biri olması itibariyle onların da doğumlarından vefatlarına kadar hepsinin küfürden beri olmaları hasebiyle Resulullah'ın iman üzere vefat ettiğine itikat ederiz. Evliya, ulema ve asfiya gibi diğer insanların iman üzere öldüklerine ise hükmedemeyiz. Velev ki onlardan olağanüstü şeyler, üstün nitelikler ve itaat çeşitlerinin güzel biçimleri sadır olsa da.⁶² Zira böyle kulların durumu Allah katında açık ve fakat insanlar açısından kapalıdır. Hatta bu sebepten Cennetle müjdelenen on sahâbi ve diğer sahâbiler, son anlarında hallerinin değişmesinden ve akîbetlerinin kötüye varmasından korkarlardı.

Selefin cennetlik olmaya dair şahitliği (s.26)

Bil ki selefin, bir kimsenin cennetlik olduğuna şahitlik etmek hususunda kabul edilmiş üç görüşü vardır:⁶³ Birincisi, peygamberlerden başka hiç kimsenin cennete gireceğine şahitlik edilemez. Bu görüş Muhammed b. Hanefiyye'den (ö.81/700) nakledilmiştir. Bunu imamımız İmam el-Hanefiyye de benimsemiştir. Zira bu, üzerinde herhangi bir münakaşanın olmadığı kesin görüştür. İkincisi, hakkında nas inen her müminin cennetlik olduğuna şahitlik etmektir. Bu, alimlerin çoğunun görüşü olsa da aslında zannî bir hüküm ifade etmektedir. Üçüncüsü; Sahihayn'da (Buhârî ve Müslim) geçtiği üzere müminlerin hakkında şahitlik ettikleri kişiye şahitlik edilir:

"Hz, Peygamber (sav) bir cenazeye uğradığında etrafındakiler cenazeyi hayırla andılar. Bu sebepten Resulullah da [bu cenazeye dair yapılan değerlendirme hakkında] "vacip oldu" diye buyurdu. Başka bir cenazeye uğradığında onu da "kötülükle" andılar. Bu cenaze için de yine "vacib oldu" diye buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ömer: "Yâ Resûlellah, vacip olan ne?" diye sordu. Hz. Peygamber de: "hayırla andığınız bu cenazeye cennet vacip oldu. Kötülükle andığınız şu cenazeye ise cehennem vacip oldu. Sizler, Allah'ın yeryüzündeki şahitlerisiniz." buyurdu.

⁶⁰ Fıkh-ı ekber'deki ifade şöyledir: نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف نفسه في كتابه بجميع صفاته وليس يقدر احد ان يعبد الله حق عبادته
Bkz. TANTA s.24-25; Ali el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, 3. bsk., (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979), 76.

⁶¹ Ali el-Kârî, *Edilletu Mu'takıdi Ebi Hanîfe el-Azam fi ebevyi'r-resul aleyhi's-salat ve's-selam*, tahk. Meşhur b. Hasan b. Selman, Medine: Mektebetu'l-guraba el-eseriyye, 1993/1413.

⁶² Bkz. el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, 90; el-Kârî, *Minehu'r-ravdi'l-ezher fi şerhi'l-fikhi'l-ekber*, 311-312.

⁶³ el-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, 90.

Bu durum, bizim zahire göre hükmetmemizden kaynaklanmaktadır. Allah ise gizli olanı bilendir. Burada bu ümmetin dalâlet üzere icma etmeyeceğine ve kimsenin, bu ümmetten herhangi birinin cehenneme girmesine veya cennete kavuşacağına şahitlik etmeye hakkının olmadığına dair bir tembih de bulunmaktadır.

Zira sadece hüsnü zan ve hassasiyet gereği birinde hayır görürse yahut tezahür eden ilim, salih amel ve dindarlık sebebiyle sadece onu övmesi ve aynı şekilde birinde nifaka delâlet eden bir şey yahut haram mal yemek ve yerine getirmesi icap eden vazifeleri bağlamında yapması gerekeni gözetmeksizin vakıf malını çalması gibi bazı büyük günahlar işlemiş olduğunu görmesine binaen onun kötülük yaptığına şahitlik etmesi caizdir.

Bazı cahil kimselerin zikrettiği ancak herhangi bir anlam içermeyen şu iddia da bu kabildendir: Keşf erbabından biri, akrabasından birinin cehennemde olduğu kendisine ayan olduğu için ağlıyormuş. Bu keşif ehli, İbnu'l-Arabî ile buluşmuş ve konuyu ona açmış. İbnu'l-Arabî de şathiyat sergileyerek: Bahsettiğin kişi beni görmedi. Bağdât'ta da bulunmadı, demiş.⁶⁴

Halbuki böylesi iddialar apaçık fesat türünden şeylerdir.

Eğer dersen ki: Belki de bu iddiada bulunan kişi rüyasında Resulullah'ın (sav) cemalini görmüştür ve ona da bu şekilde işaret etmektedir.

Ben derim ki: Bu, caiz olamaz. Çünkü iman ilkelerine ve İslam ahkâmına ters düşmektedir.

Bu bağlamda "Beni uykuda gören gerçekten görmüştür. Çünkü şeytan benim kılığımıza giremez." diye bir hadis vardır, denilmez. Zira bu rivayetin muhtevasına (tahkikine) dair, "Şerhu's-Şemail"de fazilet sahiplerinden nakletmeyi başarıp zikrettiğimiz çok şey söylenmiştir.

Buna göre bu mesele hakkındaki değerlendirmenin özeti, İmam Hucetu'l-İslam'ın [Gazzâlî'nin] şu açıklamasıdır:

"Beni gerçekten görmüştür" ifadesinden kasıt, bedenen görmek değildir. Aksine kasıt, aynı durumdaki anlamın çağrıştırdığı alete dönüşen örneği görmedir. Alet ise ya hakikidir ya da hayalî. Elbette nefis, hayal edilmiş misal gibi olamaz. Rüyada resulullah (sav) şeklinde görünen, onun bizzat ruhu ve şahsı değildir. Bilakis onun, tahkiki olarak bilinen misalidir.⁶⁵

⁶⁴ Şathiyeye şu: İbnu'l-Arabî, eğer bahsettiğin kişi Bağdât'ta beni görmüş olsaydı. Bu azap durumu vaki olmazdı, demiş olmaktadır.

ومن قبيل هذه الدعوى، التي ليس تحتها المعنى: ما ذكره بعض الجهلة: أن شخصا من أرباب الكشف كان يبكي لما ظهر له أن أحداً من أهله في العذاب، وأنه اجتمع بابن عربي في هذا الباب، فتشطح له: أنه لم يرني، ولم يكن في بغداد.

⁶⁵ إنه ليس المراد بقوله (فقد راني) رؤية الجسم، بل رؤية المثال الذي صار آلة ينادي بما المعنى الذي في نفس الأمر، والآلة إما حقيقية وإما خيالية، والنفس غير المثال المتخيل فالشكل المرئي ليس روحه ﷺ ولا شخصه بل مثاله على التحقيق.

Rüyada görmeye itibar edilir mi? (s.30)

Hasılı kelâm, enbiyaya (as) ilişkin olmayan rüyaya itibar edilemez. Her ne kadar rüya, o durumda başkası veya rüya gören kişiyle bağlantılı olacak tabire muhtaç olsa bile. Bu bağlamda birisi rüyasında Resulullah'ı görse farzımuhal kendisine İslam kurallarına ters düşen bir şeyi yapmasını ya da terk etmesini emrettiği varsayılsa kendisine emredilen bu şeyi yapmamasında sakınca olmadığı konusunda ulemanın icması bulunmaktadır.

Bu hususta Mevakıf yazarı⁶⁶ diyor ki: Rüya batıl bir hayaldir ve kelamcılara göre bir kıymeti de yoktur. Mu'tezileye göre ise rüyada idrak şartları bulunmamaktadır. Ashap da bunda herhangi bir şart koşmamıştır.⁶⁷ Çünkü bu genel kurala aykırıdır. Bu nedenle rüya, ibadet etme ve birinin saadet ve şekavetine hükmetmek ile ilgili bir şey üzerine kurulu olamaz. Rabbimiz bize güzellik ve ilave bir mükâfat nasip etsin.

Selefin Allah'tan sakınması (s.31)

Bizim bu kontekstte zikrettiğimizi destekleyen husus şudur:

Şüphesiz şeyh efendiler ve meşhur ulema, diğer yaratıklardan daha çok Allah'tan sakınmaktadırlar. Nitekim: "Allah'a, kulları içinde yalnızca alimler hakkıyla saygı duyarlar."⁶⁸ Resulullah'ın şu hadisi de buna işaret etmektedir: "Allah'tan en çok sakınanınızımdır."⁶⁹

Cehennemden son çıkacak olan (s.32)

Tabiilerin efendisi Hasan Basri'nin -Allah kendisine rahmet etsin- yanında cehennemden, bin yıl azap çektikten sonra en son çıkacak olan kişi *Henad* adında biri olduğu ve bunun ya Hennan ya Mennan diye yakaracağı ifade edildi.⁷⁰ Bunun üzerine ağlayarak keşke Henad olsaydım dediğinde oradakiler şaşırdılar. Hasan Basri onlara dedi ki: Yazıklar olsun size cehennemde ebedî kalmayıp sonuçta bir gün çıkmayacak mı?

Günahların Allah nezdindeki değersizliği (s.33)

Huccetu'l-İslam dedi ki: Yusuf b. Esbat'ın şöyle dediğini duydum: Süfyan es-Sevrî'nin yanına gittim bütün gece ağlamıştı. Dedim ki: Bu ağlaman günahlardan dolayı

⁶⁶ Adududdin el-Îcî (ö.756/1355).

⁶⁷ "Rüya, kelâmcıların çoğunluğuna göre boş hayaldir. Bunun Mu'tezile'ye göre nedeni, uyku halinde karşılıklılık, ışınların yayılması, şeffaf havanın aracılığı, özel bünye , perdenin kalkması gibi idraklerde dikkate alınan idrak şartlarının bulunmamasıdır. Buna göre uyuyanın gördükleri, idrakler grubundan değil, fasit hayaller ve batıl vehimler kabilindedir. Ashaba gelince onlar Mu'tezile'nin dikkate aldığı zikredilen o şartlardan herhangi birini idrakte şart koşmadıklarından onlara göre rüyanın batıl hayal olmasının nedeni uyku halindeki idrakin âdete aykırı olmasıdır. Yani yüce Allah'ın âdeti, bir şahısta uykudayken idraki yaratmak şeklinde cereyan etmemektedir. Ayrıca uyku, idrake zittir ve dolayısıyla onunla bir arada bulunamaz. O halde rüya, hakiki bir idrak olamaz, aksine batıl hayal kabilindedir." Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi)*, haz. Ömer Türker, 2. Baskı, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022), 2/510.

⁶⁸ Fatır 35/28.

⁶⁹ Buhârî, "Nikah", 1; İbn Hanbel, VI, 226, 245.

⁷⁰ Muhakkik Selman, senedinin çok "vahi" olduğunu belirtmektedir. *el-Mukaddimetu's-sâlîme*, MHS, 24.

bunu okuma dedi. Fudayl sustu sonra ona *la ilahe illallah* telkin eti. Öğrencisi: la ilahe illallah demem çünkü ondan beriyim, dedi ve bunun üzerine öldü.

Hal böyle olunca Fudayl evine gitti ve 40 gün boyunca evden çıkmadan ağlamaya başladı. Bir gün rüyasında öğrencisini cehenneme götürülürken gördü ve ona sordu: Allah senden ilmi-irfanı niçin aldı? Halbuki sen en bilgili öğrencim idin.

Dedi ki: Üç şeyden dolayı. Birincisi: dedikodu, ikincisi: haset ve üçüncüsü: Benim bir derdim vardı. Doktora gittim ve ona bu dert hakkında sordum. Bana dedi ki: Her yıl bir kadeh içki içeceksin. Eğer içmezsen bu dert sende kalır. Bu nedenle ben de içiyordum. Allah'ın dayanamayacağımız gazabından kendisine sığınıyoruz.

Süfyan es-Sevrî, dininden yana emin olan kişinin, illaki kaybettiğini söylerdi.

Aldatmaktan sakın (s.37)

Bazıları da şöyle demiştir: İnanmayanların hallerini ve onların cehennemde ebedî kalacaklarını duyduğunda bu durumda kendi nefsin hakkında güvende olma. Çünkü durum tehlike arz etmektedir ve âkıbetin ne olacağı ve ayrıca önceden senin için neler takdir edildiği bilinemez. Bundan dolayı zamanın duruluğuna aldanma, çünkü altında afetlerin gizemleri saklıdır.

Başkaları ise şöyle demiştir: Ey masumiyetle mağrurlanmış (günahsızlık iddiasıyla aldanan) kimseler! İsmet iddiasının altında kindârlık çeşitleri bulunmaktadır. Allah, İblis'i nimetinin incelikleriyle donatmış olsa bile o, Allah nezdinde lanete uğramıştır. Bel'am b. Baura'yı da velâyetinin ışıltısı ile süslemiş olsa dahi o, Allah'a göre düşmanlık safhasında olmuştur.

İbrahim b. Ethem şöyle diyordu: Hz. İbrahim, "Ey Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut!"⁷⁵ demişken kurtuluşa ereceğimizden nasıl emin olabiliriz! Yusuf es-Sıddık (as) ise şöyle diyor: "Canımı müslüman olarak al ve beni salihler arasına kat."⁷⁶

Sonuç olarak durum müphemdir. Tehlike ise büyüktür. Çünkü peygamberler dışında kimse ayette geçen şekildeki iki grubun hangisinden olduğunu bilememektedir: "İnsanların bir kısmı cennette, bir kısmı ise ateşte olacaktır."⁷⁷

Bir ayette de şöyle denilmektedir: "Sizi yaratan O'dur; ama içinizden hakikati inkâr eden de hakikate iman eden de var ve Allah yaptığınız her şeyi görendir."⁷⁸

Başka bir ayette ise şöyle diyor: "O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, "İnanmanızdan sonra inkâr mı ettiniz? O halde inkâr etmenize

⁷⁵ İbrahim 14/35.

⁷⁶ Yusuf 12/101.

⁷⁷ Şûra 42/7.

⁷⁸ Teğabun 64/2.

karşılık azabı tadınız!" denilecek. Yüzleri ağaranlar ise Allah'ın rahmeti içindedirler. Orada uzun süreli kalacaklardır."⁷⁹

Bu bağlamda Hz. Ömer, ceza korkusu ve sevap isteme arasında iken şöyle demiştir: Şayet bana, kıyamet günü cennete tek bir kişinin gireceği denilse onun ben olmasını arzularım ve bana, cehenneme tek bir kişinin gireceği söylene o kişinin ben olmasından korkarım.

Bu durumun tahkiki, sözü uzatmayı gerektirecektir. Dolayısıyla bundan uzak durulmalıdır.

Dersen ki: "Evliyaların ahvalinde onlara teslim olunur, dediklerine ise itiraz edilmez." Ben de derim ki: Bunu kabul edemeyiz. Nitekim Şeyhu'l-İslam, Kutbu'l-Enam ve Nedimu'l-Bari Mevlamız Abdullah el-Ensari, Ebû Yezid Bistâmî'den nakledilen "arzdan semaya yükseldim ve arşın karşısında çadır kurdum." sözüne itiraz ederek der ki: Ebû Yezid adına yalan uydurulmuş olabilir. Çünkü bu söz şeriatta küfür ve hakikatten ise uzak ve beridir.

Kadı İyaz (ö.544/1149) "Şifa" adlı kitapta Halife Muktedir (ö.320/932) zamanında Bağdât fakihlerinin, ilahlık davası ve hulûl iddialarında bulunduğu ve "ben hak'ım" sözünden dolayı Hallac'ın, zahiren şeriata bağlılığına rağmen asıp öldürülmesi üzerinde icma ettiklerini ve tövbesini kabul etmediklerini zikretmektedir.

Şeyh Alâuddevle es-Simnânî İbnu'l-Arabî'nin "Futûhât"ın başlarındaki: "Varlıkları icad eden Allah'ı tenzih ederim ki o, varlıkların aynı'dır." sözüne itiraz edip onu bu ve benzeri söylerine binaen tekfir etmiştir. Ki ben, bu meseleyi müstakil bir risalede açıklamıştım.

İbnu'l-Mukrî "İrşâd"da İbnu'l-Arabî taifesinin Yahudi ve Hristiyanlardan daha kötü olduğunda şüphe eden kişinin küfre girdiğini⁸⁰ açıkça ifade etmiştir.

Doğrusu bunda isabet de etmiştir.⁸¹ Çünkü o, Müslümanlar arasında dalâlete sebebiyet veren ve cehaleti yayan kişidir. Üstelik de meşhur bir mutasavvıf olarak

⁷⁹ Alî İmran 3/106-107.

⁸⁰ Bu tespiti İrşâd'da bulamadık. Lakin bkz. İbnu'l-Mukrî, *Ravdu't-tâlib ve nihâyetu matlabi'r-râgıb*, tahk. Halef Müfdi el-Mutlak, (Kuveyt: Daru'z-Ziya, 2013/1434), 2/608.

⁸¹ İbnu'l-Mukrî'nin bu "zincirleme" tekfir yaklaşımına destek veren el-Kârî'nin tepkisinin, Müslümanların birliğini sağlamada genelde izlediği toplumsal maslahat yaklaşımıyla örtüşmediği açıktır. Zira İbnu'l-Arabî'nin birtakım kabul ve önerilerinin sizin düşünce ve tutumunuzla örtüşmemesi normaldir. Onu bu sebepten kıyasıya eleştirirsiniz. Fakat bu eleştirilerinizi halkalar halinde genişletmeniz isabetli olmayacaktır. Tekfire girmeden yapacağınız eleştirileri, sonuçta hakikatin kendisi değil şahsî yaklaşımınız olarak görmeniz gerekmektedir. Nitekim İbnu'l-Arabî'nin de -heretik iddia ve çıkarsamaları olsa da- Müslümanlık iddiası vardır ve söylemini bu bağlamda ifade etmektedir. Bu nedenle düşünce dünyasında onun da yerinin olması gerekir. Ne yazık ki Müslüman dünyada tekfir bir *imha* silahı olarak işlev görmüştür. Tekfir mekanizmasının neden olduğu *terörü* yok etmek adına Müslümanların düşünce dünyasına tekel koymaktan uzak durması gerekmektedir. Bkz. Akman, *İbn-i Arabî*, 683.

bilinmektedir. Avam ise onun yaydığı mülhitlerin tevhidî ile muvahhitlerin tevhidini birbirinden ayırt edemez durumdadır.⁸²

Bunun için mutasavvıf taifesinin lideri ve tarikat şeyhi el-Cüneyd'in dediğine dikkat etmelisin: Bizim bu yolumuz, kitap ve sünnete dayalıdır. Kur'an'ı ezberlemeyen, hadis yazmayan ve fakih de olmayan kişi rehber edinilmez.

Bunun bir benzeri İmam Malik'ten rivayet edilmiştir. Şöyle demektedir: Fakihleşmeyen mutasavvıf, zındık olur. Fakihleşip mutasavvıf olmayan, fasık olur. İkisini bir arada toplayan ise doğrusunu gerçekleştirmiştir.

Allah Teala bizi nitelikli akide ve sağlam sahih tevbe ile rızıklandırınsın. İhlâstan doğan faydalı ilimde ve salih amelde muvaffak kılsın. Vaki olan son nefeste güzel bir son nasip etsin. İlme'l-yakin, ayme'l-yakin ve gerçek hakkı bulmamızda gözümüzün görmesini nasip etsin. Peygamberlere selam olsun. Alemlerin rabbine hamd olsun.

SONUÇ

Ali el-Kârî'nin çeşitli konularda önemli düşünceleri bulunmaktadır. Sözelimi o, akidenin kat'î delil ile yakiniyat gerektirmesinden hareketle akidevî olmayan konuların tekfir nedeni kılınmaması gerektiğini belirtmiştir. Ne var ki yaşadığı dönemde ölçüsünü kaçırmış bulduğu akılcılığı, buna bağlı olarak kelamcıları eleştiren el-Kârî'nin, bu eleştirisine ve taassubun zararlı olduğuna kani olmasına rağmen tezat biçimde Ebû Hanîfe'nin itikâdî tercihlerine ve Hanefîliğe tutku seviyesinde bağlılık sergilediği görülmektedir.

Şahit olduğu bid'at ve hurafelere karşı amansız mücadelesiyle bilinen el-Kârî, tasavvuf alanındaki aşırı ve batınî temayüllere karşı mücadele etmiştir. O, felsefî tasavvuf ile onun İbnu'l-Arabî gibi şöhretli temsilcilerine mesafe koyup eleştirmesi gibi sebeplerle bazı çevrelerin antipatisini kazansa da "kimin söylediğine değil ne söylediğine bakılır" perspektifiyle evliyâ ve asfiyâ denilenlerin mükâşefelerinin bir kıymeti haiz olmadığını, zira her insanın esasen kusur ve yanlıgılarla muttasıf olduğunu ifade etmiştir.

Nitekim el-Kârî, "Mukaddimetu's-sâlime fi havfi'l-hâtîme" adlı -tercüme ve tahlile çalıştığımız- bu risalesini döneminde yaşayan sûfî zevatın bazı "gulat" iddialarına reddiye mahiyetinde yazmıştır. Zira yaşadığı çağın bazı ünlü şeyhleri "beni gören cennete girer ya da cehenneme girmez", iddiasında bulunmuşlardır. el-Kârî de bu risalesini temelde söz konusu bu iddiayı çürütmek amacıyla yazmıştır.

Müellifin, risalenin başlarında akıbeti, kalemin önceden yazdığına göre belirleyen "saîd veya şakî" konulu bir rivayet vermekle menkulde makul olmak prensibini aştığı

⁸² Bizce "bütün aşırılıklarına rağmen İslâm düşünce dünyasında İbn-i Arabî'ye de yer vardır ve olmalıdır. Önerdiği sistemin devasa problemleri olmakla beraber, Müslüman dünyanın kültür mirasına katacağı olumlu unsurlar da vardır. Onun zenginlik ve farklı bir renk olarak bulunmasından hiç kimsenin rahatsızlık duymaması gerekir. Kanımızca İbn-i Arabî'nin herhangi bir âlim, düşünür veya filozof tarzında sunulmasında hiçbir sakınca yoktur. Bugüne kadar ki problem, onu tartışma dışı tutacak kadar yüceltmek ya da büsbütün reddetmekten kaynaklanmaktadır." Akman, *İbn-i Arabî*, 683.

görülsede bunu, kimsenin akıbetinin belli olmadığı ve bunun yanı sıra risalenin devamında anlatacak olduğu esas konusu olan “kimsenin kimseye garantör olamayacağı” inancını ifade etmek adına zemin olarak kullandığı anlaşılmaktadır.

Öte yandan el-Kârî'nin “beni gören cennete girer ya da cehenneme girmez” şeklindeki haddini aşan bu cümleyi şathiye nevinden saymamış ve aksine hakkında bir reddiye yazmış olması kayda değerdir. Zira bilindiği gibi sûfiler böylesi kanaatlerini, kendi mezheplerine mensup olmayanlara karşı savunma amaçlı olarak şathiye örtüsü ile eleştiriye kapatmışlardır. Müellifin bu dayatmaya mağlup kalmamış olması önemlidir. Nitekim el-Kârî çağımızda şeyhlikle nam salmış bazılarının ifade ettiği söylenen “beni gören cennete girer” gibi sözlerin batıl olduğunu ve dolayısıyla itibar edilecek türden olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre şayet bazı günahkârlar söz konusu iddiaya dayanıp bu şeyhleri bir yerlerde görmüşlüklerinden hareketle büyük günahlara dalmışlarsa bilinmelidir ki bu iddiada bulunanın bizzat kendisi iman üzere ölme garantisine sahip değildir. Hal böyleyken nasıl başkasının güven ve emniyetini sağlama sebebi olacağı tasavvur edilebilir ki? Kaldı ki böylesi iddialı sözlerin kâfir ve fâcirleri de kapsamının vahameti bir yana müminin bile öldüğünde işlediği büyük-küçük masiyetten dolayı muaf tutulduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Burada birine/şeyhe şefaathçi olacağı keşfen bildirilmiş olabileceği ihtimalini de reddeden el-Kârî, evliyanın mükâşefelerine ve asfiyânın muhadaratına asla itibar edilemez, demektedir. Müellifin bu konulardaki tespitlerinin kelâmî ve itikâdî açıdan isabetli olduğu izahtan varestedir.

KAYNAKÇA

el-Abd, Halil Ebû İyd. "İslâm Hukuku'na Göre Kısırlaştırma ve Geçici Yollarla Doğum Kontrolü". çev. Mustafa Akman. *Marife dergisi* 1/3, (2002), 133-151.

Akgöğ, Harun. *Aliyyu'l-Kârî Hayatı Eserleri ve İbn Arabî'ye Eleştirisi*. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.

Akman, Mustafa, "Aile Planlaması", *İslâmiyât dergisi*, VII/3, (2004), 163-178.

Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.

Akman, Mustafa. "Kâtip Çelebi'nin Firavun'un İmanı ve Hurûflük Hakkındaki Yaklaşımı". *İslam Medeniyetinin Keşfi Kâtip Çelebi'yi Anlamak*, Editörler: Murat Kayacan vd., 1. bsk., (İstanbul: Hiperyayın, 2021), 327- 365.

Akman, Mustafa. *İbn-i Arabî: Kelâmî Tartışmalar Sorular Şüpheler*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.

al-Bayatı, Mohammed Maarroof. *Ali el-Kari'nin el-Meşrebü'l-Verdi fi Mezhebi'l-Mehdi adlı eseri ve Mehdi'nin mezhebine dair analizi*. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Bayram, İbrahim. "Kâtip Çelebi'de İtikadî Kimliğiyle Ebû Hanîfe". *İslam Medeniyetinin Keşfi Kâtip Çelebi'yi Anlamak*. Editörler: Murat Kayacan vd., 1. bsk., (İstanbul: Hiperyayın, 2021), 307-326.

Bilginsoy, Mustafa. *Aliyyü'l-Kârî'nin kelâmî görüşleri (Emâlî Şerhinde Allah'ın sıfatları ve peygamberlik konuları)*. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

el-Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi)*. haz. Ömer Türker. 2. Baskı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.

Demirli, Ekrem. "Tasavvufun "Tutarlılık" Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 21, (2009), 25-50.

Demirli, Ekrem. *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013.

Dülber, Hatice. *Rüyada Hadis Rivayeti Hz. Peygamberi Rüyada Görmenin Dini Değeri*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

Güneş, Hasan Hüseyin. "Ali el-Kârî'nin Rafizî Safavîlere İlişkin Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi". *İran Çalışmaları Dergisi* 4/1, (2020), 13-38.

İbn Abidîn. *Reddu'l-Muhtar ale'd-Durr'il-Muhtar*. çev. Ahmed Davudoğlu, İstanbul: Şamil Yayınları, 1982.

İbnu'l-Arabî. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. ve şerh Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013.

İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *Telbisu İblis*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1403.

el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl an Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. Rivayetu'l-Mervezi. thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbas. Bombay: ed-Daru's-Selefiyye, 1408/1988.

Kara, Mustafa. "Ma'rûf Kerhî ve Tasavvuf-Şia İlişkisi Üzerine". İstanbul: *Hareket Dergisi* Haziran-Temmuz 16-17, (1980), 3-14.

Kara, Mustafa. "Tasavvufi Hayat ve Düşünceyi Tenkit (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)". *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2003.

Karaaslan, Erdem. *Ali el-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-Înâye adlı eserinin Kitâbu'l-Hudûd bölümünün incelenmesi*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Karadaş, Çağfer. "Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/5, (1993), 287-299.

Karadaş, Çağfer. *Ali el-Kârî'nin akaide dair eserleri ve bazı itikadi görüşleri*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991.

Karaman, Hayrettin. <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0077.htm> (11.04.2022).

Karapınar, Yusuf. *Ali el-Kârî'nin Şemü'l-Avarız fi Zemmü'r-Revafız adlı eserinin edisyon kritiği*. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

el-Kârî, Ali. *Edilletu Mu'takâdi Ebi Hanife el-Azam fi ebevyi'r-resul aleyhi's-salat ve's-selam*. tahk. Meşhur b. Hasan b. Selman, Medine: Mektebetu'l-guraba el-eseriyye, 1993/1413.

el-Kârî, Ali. *Cem'u'l-vesâil fi şerhi's-şemâil*. Hamiş: Zeynuddin Muhammed Abdurrauf el-Münavi. *Şerhu cem'i'l-vesâil fi şerhi's-şemâil*. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1318.

el-Kârî, Ali. *Şemmu'l-avârîd fi zemmi'r-Revâfid*. tahkik: Mecid Halef. Kahire: Merkezu Furkan li-Dirasat İslamiyye, 1425/2004.

el-Kârî, Ali. *Risâle fi vahdet'il-vücûd*. Mecmuâtu resâil fi vahdet'il-vücûd, İstanbul: Ali Bey Matbaası, 1294/1877.

el-Kârî, Ali. *el-Mukaddimetu's-Sâlime fi havfi'l-Hâtîme*. thk ve thrc: Meşhur Hasan Selman. 1. bsk., (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslamî - Ürdün: Daru Ammare, 1409/1989), 11-33.

el-Kârî, Ali. *el-Mukaddimetu's-Sâlime fi havfi'l-Hâtîme*. 1. bsk., (Tanta: Daru's-Sahabe li't-Turas bi Tanta, 1412/1992), 17-43.

el-Kârî, Alî. *el-Mukaddimetu's-Sâlime fi havfi'l-hâtîme*. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, Yazma, Dil: Arapça, Telif yeri: Mekke, Demirbaş no: 005424-XXXI, Yazma Eser/ Dijital Kaynak: 168b-171b varak.

el-Kârî, Ali. *Fıkh-ı Ekber Şerhi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. 3. bsk., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.

el-Kârî, Ali. *Şerhu'ş-Şifâ*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, ts.

el-Kârî, Ali. *Minehu'r-ravdi'l-ezher fi şerhi'l-fikhi'l-ekber*. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1998/1419.

Kastallânî, Ahmed. *İrşadu's-Sârî li-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, t.y.

el-Muhibbî, M. Emin. *Hulâsatu'l-eser fi (terâcimi) a 'yâni'l-ğarni'l-hâdî 'aşer*. nşr. Mustafa Vehbî, Kahire 1284 (Beyrut, Dâru Sâdır ts.).

Naim, Ahmet.- Kamil Miras. *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*. 7. bsk., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1983.

en-Nesefî, Ebû'l-Mu'în. *Tebşiratu'l-edille fi usûli'd-dîn*. nşr. Claude Selame. Dımaşk, 1993.

Özel, Ahmet. "Ali el-Kârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/403-405. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Pala, Sinan. "*Mânası sahîhtir*" tabiri ve Ali el-Kârî'nin *el-Esrâru'l-merfû'a'sında hakkında bu ifadeyi kullandığı rivâyetler*. Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Şirinov, Rufet. *Ali el-Kârî ve şerh metodu (Mirkâtu'l-Mefâtîh örneği)*. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Teftâzânî. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. Haz. Süleyman Uludağ. 7. bsk., İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.

Uludağ, Süleyman. "Müşâhede". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Yaran, Rahmi. "Doğum Kontrolü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/494-495. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yıldırım, Haydar. *Ali el-Kari'nin Kelami Görüşleri*. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Yücedoğru, Tefvik. "Bir Kelam Teorisi: Muvâfât". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/1, (2006), 165-176.

ez-Zeyn, Yakup. *Mevkif'uş-Şeriat'il-İslamiyye min Tanzim'in-Nesl*. 1. Baskı, Beyrut: Dar'ul-Ciyl, 1991.