



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 9, Sayı: 2, 2025, ss. 430-453/ Volume: 9, Issue: 2, 2025, pp. 430-453

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ*

Muhammed UZUNYOL

Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Dalı, Isparta
Res. Assist, Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Isparta/Türkiye

muhammeduzunyor@sdu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-6638-2211>

<https://ror.org/04fjte88>

Rifat OKUDAN

Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Dalı, Isparta
Prof. Dr., Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Isparta/Türkiye

rifatokudan@sdu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-5114-7211>

<https://ror.org/04fjte88>

Öz

Bu çalışma, İslam ilimleri arasında önemli bir yer tutan fıkıh disiplini ile tasavvuf arasındaki ilişkiyi, fıkıhın tanımı ve kavramsal çerçevesi üzerinden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Fıkıhın tarihsel süreçte geçirdiği anlam dönüşümleri ve tanım farklılıkları, onun yalnızca zâhîrî hükümlerle sınırlı bir hukuk sistemi olarak değil, aynı zamanda bireyin iç dünyasını ve manevî sorumluluğunu da kapsayan daha kuşatıcı bir ilim olarak yorumlanmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda makale, başta Ebû Hanîfe olmak üzere klasik dönemin önde gelen âlimlerinin fıkıh tanımlarını merkeze alarak, fıkıhın tasavvufla kesişen boyutlarını ortaya koymakta; zahir-batın bütünlüğü içerisinde ilim anlayışının nasıl şekillendiğini kavramsal bir çözümlemeyle ele almaktadır. Fıkıhın sadece dışsal davranışları düzenleyen bir sistem değil, aynı zamanda ahlâkî ve ruhî gelişimi de önceleyen çok yönlü bir disiplin olduğu tezi savunulmakta; bu yönüyle fıkıh ve tasavvufun, İslam düşüncesi içinde birbirini tamamlayan iki temel yapı taşı olduğu gösterilmektedir.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Fıkıh, Fıkıh-ı Bâtın, Fıkıh-ı Vicdânî, Fıkıh-ı Zâhîr,

* Bu çalışma, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Muhammed Uzunyor tarafından Prof. Dr. Rifat Okudan danışmanlığında hazırlanmakta olan “Erken Dönem Fıkıh-Tasavvuf ilişkisi” isimli doktora tezinden üretilmiştir.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

AT THE BOUNDARIES OF THE SCIENCE OF FIQH: FIQH AL-BATIN: AN ANALYSIS ON DEFINITIONS AND INNER MEANINGS

Abstract

This study aims to examine the relationship between Islamic jurisprudence (fiqh) and Sufism by focusing on the definitional and conceptual foundations of fiqh. Rather than viewing fiqh as a discipline limited to external legal rulings, the article argues that classical definitions—especially that of Abū Ḥanīfa—provide a broader framework that encompasses the individual's spiritual and moral responsibilities. Through an analysis of historical definitions and terminological developments, the paper demonstrates how fiqh and Sufism converge within a unified understanding of religious knowledge. The study highlights how the distinction between the outer and inner dimensions of religious life is reconciled within this holistic model, wherein fiqh is not only a system of external rules but also a discipline concerned with inner ethical cultivation and spiritual refinement. In this framework, fiqh and Sufism emerge as complementary traditions that together articulate the full scope of Islamic thought and practice.

Key words: *Sufism, Fiqh, Fiqh-ı Bâtın, Fiqh-ı Vicdânî, Fiqh-ı Zâhîr.*

Atıf / Cite as: Uzunyol, Muhammed - Okudan, Rifat. "Fıkıh İlminin Sınırlarında Fıkıh-ı Bâtın: Tanımlar ve İçsel Anlamlar Üzerine Bir Analiz". *Apjir* 9/2 (Ağustos 2025), 430-453.

Giriş

Fıkıh, İslâm ilim geleneği içinde sadece dinî hükümlerin zâhirî boyutunu belirleyen teknik bir disiplin olmanın ötesinde, Müslüman bireyin hayatını bütüncül biçimde kuşatan bir bilgi alanı şeklinde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, fıkıh ilminin zamanla daha çok fer'î meselelerin çözümüne odaklanan dar bir alan hâline gelmesi, onun ahlâkî ve bâtınî boyutlarla olan temasını gölgede bırakmıştır. Bu durum, özellikle tasavvuf gibi bireyin iç dünyasını merkeze alan disiplinlerle olan teorik geçişkenliği gözden kaçırma sonucunu doğurmuştur. Fakihlerin ve usûlcülerin fıkıh tanımlarında, yalnızca dışsal fiillere değil, aynı zamanda kalbî yönelimlere de atıfta bulunulmuştur. Bu yönüyle fıkıh, zâhir ile bâtın arasında kurucu bir köprü işlevi görebilecek epistemolojik bir genişliğe sahiptir. Çalışma, fıkıhın ihmal edilmiş boyutuna dikkat çekerek, kavramsal analizler üzerinden fıkıh ile tasavvuf arasında yeniden okunabilir bir ilişki imkânına işaret etmektedir. Konunun önemi, bu iki disiplinin ayrıık değil, ilk dönem İslâm düşüncesinde olduğu gibi birbirini tamamlayan yönleriyle ele alınmasının zaruretinde yatmaktadır.

Bu çalışma, fıkıh ilminin tanımı ve kavramsal çerçevesi üzerinden, tasavvuf disipliniyle kurduğu teorik ve içerimsel ilişkiyi incelemektedir. Temel olarak klasik dönem İslâm düşünürlerinin -özellikle fakih ve usûlcülerin- fıkıh tanımlarına odaklanan çalışmada, fıkıhın yalnızca zâhirî fiilleri düzenleyen bir disiplin değil, aynı zamanda ahlâkî ve manevî sorumluluk alanlarına da işaret eden çok yönlü bir ilim olarak nasıl inşa edildiği sorgulanmaktadır. Tasavvufun kendi özgün kaynaklarına sınırlı ölçüde başvurulmakta; bunun yerine, tasavvufun fıkıh ilmi içinde dolaylı biçimde nasıl karşılık bulduğu, klasik fıkıh tanımları aracılığıyla kavramsal düzeyde takip edilmektedir. Ayrıca fıkıhın teşekkül öncesi dönemde daha geniş bir anlam alanına sahip olduğu ve zamanla daha teknik bir

çerçeveye evrildiği yönündeki tarihsel dönüşüme de bazı örneklerle işaret edilmektedir. Böylece, fıkıh ve tasavvuf arasındaki ilişki, doğrudan bir karşılaştırma yöntemiyle değil; tanımların işaret ettiği örtük anlam alanları üzerinden, teorik düzlemde yeniden düşünülmektedir.

Çalışma, klasik dönem fıkıh literatüründe yer alan tanımlar üzerinden yürütülen metin merkezli bir kavramsal çözümlemeye dayanmaktadır. Fıkıh ilminin tanımlarında yer alan ifadelerle odaklanarak, bu ifadelerin tasavvufi yorumlara ne ölçüde imkân tanıdığı, dilsel, bağlamsal ve teorik düzlemde analiz edilmiştir. Doğrudan metin çözümlemeleriyle kavramların içerimlerini açığa çıkarmak hedeflerken, yorumlayıcı ve anlam merkezli bir yaklaşım da ayrıca benimsenmiştir. Karşılaştırmalı bir analiz tekniği belirgin şekilde öne çıkmamakla birlikte, bazı tanımların birbirleriyle örtüşen veya ayrışan yönleri üzerinden yapılan karşılaştırmalar çalışmanın analiz katmanını zenginleştirme maksadını taşımaktadır. Ayrıca, fıkıh tanımlarında “nefsin lehinde ve aleyhinde olan” şeylerin bilgisine yapılan vurgunun, sadece zâhirî değil bâtınî sorumluluk alanlarını da ima edip etmediği eleştirel bir dikkatle tartışılmaktadır. Bu yönüyle makale, klasik tanımların yalnızca sistematik bir tasnifiyle sınırlı kalmamakta; onların anlam derinliklerini, kavramsal çağrışımlarını ve ilmî disiplinler arası geçişkenlik imkânlarını da analiz etmektedir.

Fıkıh ile tasavvuf arasındaki ilişki, son yıllarda klasik kaynaklara yeniden yönelişle birlikte akademik çalışmalarda giderek daha fazla dikkate alınan bir alan hâline gelmiştir. Özellikle fakihlerin tanımlarında ve usûl metinlerinde yer alan bazı ifadelerin tasavvufi yorumlara açık olup olmadığı yönünde yapılan analizler, bu iki disiplinin başlangıçtaki iç içe geçmişliğini yeniden düşünmeyi mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte, literatürdeki mevcut çalışmaların önemli bir kısmı, fıkıh ve tasavvufun tarihsel çatışma alanlarına, sosyal tezahürlerine veya kurumsal ayrışmalarına odaklanmakta; bu iki alanın tanım ve kavram düzeyinde teorik ilişkisini merkeze alan metinler ise daha sınırlı görünmektedir. Bu bağlamda, Dokgöz’ün derlediği¹ güncel çalışmada da görüldüğü üzere, fıkıh-tasavvuf ilişkisi üzerine yapılan araştırmalar çoğunlukla tasavvufun toplumdaki konumu, şerâtle ilişkisi veya sûfilere yönelik eleştiriler gibi konulara yoğunlaşmaktadır. Bu çalışma ise söz konusu literatürü tamamlayıcı nitelikte olarak, fıkıh disiplini içerisinde kavramsal düzeyde tasavvufi açılımlara ne ölçüde imkân tanıdığını, klasik tanımlar üzerinden sorgulamakta ve literatürde nadiren merkeze alınan bir perspektif sunmaktadır.

¹ Derviş Dokgöz, “Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi Üzerine Günümüzde Yapılan Akademik Çalışmalara Genel Bir Bakış”, *Social Sciences Studies Journal* 8/95 (01 Ocak 2022), 576-584.

1. Fıkıh Tariflerine Genel Bir Bakış

Lügat itibariyle anlamak,² bilmek,³ idrak etmek⁴ ve fitnat⁵ (kıvrak zekâ) manalarına gelen fıkıh kelimesi, ilerleyen süreç içerisinde şerîati bilmeye tahsis edilmiştir.⁶ Bunun neticesinde helal ve haramı bilen kimselere fakîh denilmeye başlanmıştır.⁷

Değişik türevleriyle birlikte Kur'ân'da yirmi⁸ yerde geçen⁹ fıkıh kelimesinin ekseriyetle anlamak manasına geldiği görülmektedir:

Hûd sûresinde geçen “قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ...” “Dediler ki: Ey Şu'ayb! Söylediklerinin çoğundan bir şey anlamıyoruz...”¹⁰ şeklinde geçen ayette fıkıh kelimesi anlamak manasında kullanılmıştır. Yine fıkıh kelimesinin, İsrâ sûresinde “وَلَكِنْ لَا...” “Fakat siz, onların tesbihlerini iyi anlamazsınız...”¹¹ şeklinde geçmekte olan ayette de anlamak manasında bir kullanım söz konusudur.

Bu genellemeden farklı olarak Tevbe sûresinde “وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ...” “Bununla beraber mü'minlerin hepsinin birden topyekün savaşa katılmaları uygun değildir. Her kısım insanlar da din ilimlerinde derinleşmeli...”¹² şeklinde geçmekte olan ayette, “لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ” ibaresi dinde tefakkuk

² Ebû Naşr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî Ebû Naşr el-Cevherî, *Tâcu'l-Luğa ve Şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Aḥmed 'Abdulḡafûr 'Aṭṭâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 6/2243; Ebû Bekr Muḡammed b. el-Ḥasen b. Dureyd el-Ezdî İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luğa*, thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1408/1987), 2/968; Ebû'l-Faḡl Muḡammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993), 13/522.

³ Ahmed b. Fâris Zekeriyâ el-Kazvînî er-Râzî Ebû'l-Huseyn İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, thk. Zuheyr Abdu'l-Muhsin Sultân (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1986), 1/703; Ebû el-Ḥasan 'Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî İbn Sîde, *el-Muḡaşşaş*, thk. Ḥalîl İbrâhim Ceffâl (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, 1417/1996), 1/260; İbn Manzûr, *Lisân'l-'Arab*, 13/522.

⁴ Ahmed b. Fâris Zekeriyâ el-Kazvînî er-Râzî Ebû'l-Huseyn İbn Fâris, *Hilyetu'l-Fukahâ*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî (Beyrût: eş-Şirketü'l-Müttehidatü li't-Tevzî', 1983), 23; Ebû'l-Huseyn Aḡmed b. Fâris el-Kazvînî İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, thk. 'Abdusselâm Muḡammed Hârûn (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979), 4/442.

⁵ Ebû el-Ḥasan 'Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî İbn Sîde, *el-Muḡkem ve'l-muḡîtu'l-a'zam*, thk. 'Abd el-Ḥamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1421/2000), 4/428; Muḡammed b. Muḡammed b. 'Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*, thk. Heyet (b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.), 36/436.

⁶ Ebû 'Abdullâh Muḡammed b. Ebî Bekr b. 'Abdulkâdir el-Ḥanefî Zeynuddîn er-Râzî, *Muḡtârû's-Şihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyḡ Muḡammed (Beyrut; Sayda: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420/1999), 4/442; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 4/442.

⁷ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 4/442.

⁸ İsrâ 17/44, 46; Hûd 11/91; Tâhâ 20/28; Nisâ 4/78; En'âm 6/25, 65, 98; A'râf 7/179; Enfâl 8/65; Tevbe 9/81, 87, 122, 127; Kehf 18/57, 93; Feth 48/15; Haşr 59/13; Munâfikûn 63/3, 7.

⁹ Muhammed Fuâd Abdulbâki, *el-Mu'cemu'l-Müfreh li Elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2007), 635.

¹⁰ Hûd 11/91.

¹¹ İsrâ 17/44.

¹² Tevbe 9/122.

yani derin ve ince kavrayış manasına gelmektedir. Buradan hareketle, Kur‘ân’ın bütün islâmî ilimlerin öncesinde ve üzerinde olduğu göz önüne alındığında, bahsi geçen ayetteki fıkıh kelimesinin kendisine sonradan yüklenecek lügat ve ıstılâh anlamından farklı olarak tüm İslâmî ilimleri kapsar niteliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır.¹³

Kelimenin bu işlevi, hadislerde de benzerlik göstermektedir. Rivâyetlere bakıldığında fıkıh kelimesinin türevleriyle beraber çeşitli şekillerde kullanıldığı görülmektedir.¹⁴ Bunların bir kısmı anlamak manasına gelirken diğer bir kısmı ise tıpkı Tevbe sûresinde geçtiği üzere daha dar anlamda, dinde tefakkuh manasına gelmektedir:

Hiz. Peygamber’in uyuduğu esnada, meleklerin arasında geçen bir konuşmanın sonrasında “فَقَالُوا: أَوَلَوْهَا لَهُ يَفْقَهُهَا” “melekler aralarında onu tevil edin de Hiz. Peygamber anlasın dediler”¹⁵ şeklinde geçmekte olan rivayette fıkıh kelimesi anlamak manasında kullanılmıştır. Bu minvalde kullanıma örnek verilebilecek diğer bir başka hadis ise Necd ehlinde gelen yalnızca sesinin uğultusu anlaşılan bir adam hakkında, “وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ” “Rasûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem yaklaşıncaya kadar söylediği şeyi anlayamıyorduk”¹⁶ şeklinde geçmektedir. Burada geçen fıkıh kelimesine bakıldığında da anlamak manasını ihtivâ ettiği görülmektedir.

Hadislerde geçen fıkıh kelimesinin anlamak manasından ziyâde dinde tefakkuh manasında kullanımı daha yaygındır:

“مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ” “Allah kimin hakkında hayrı dilerse onu dinde fakih kılar”¹⁷ şeklinde geçen rivâyetle fıkıh kelimesi dinde tefakkuh yani derin kavrayış sahibi anlamına gelmektedir. Aynı manada kullanıma örnek verilebilecek bir diğer hadis ise: “إِنَّ” “Ümmetimden birtakım insanlar dinde tefakkuh

¹³ Talip Türkan, *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu: Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 33.

¹⁴ A. J. Wensinck, *el-Mu‘cemu’l-Müfrehes li Elfâzi’l-Hadîsi’n-Nebevî* (Leiden: Brill, 1936), 5/189-192.

¹⁵ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Şâhîh*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tâvki’n-Necât, 1422), “İ’tisâm”, 2.

¹⁶ Ebû ‘Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta‘*, thk. Muhammed Fu‘âd ‘Abdubâkî (Beyrut: y.y., 1406/1985), “Kasru’s-Salât”, 25; Ebû ‘Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta‘* (Rivâyetu Ebî Muş‘ab), thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf - Maḥmûd Ḥalîl (Beyrut: Mu‘essesetu’r-Risâle, 1412), “Cum’a”, 27; Ebû’l-Ḥasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî Muslim, *Şâhîhu Muslim*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdubâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1374/1955), “İmân”, 2; Buhârî, “İmân”, 34.

¹⁷ Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. ‘Abdurrahman et-Temîmî ed-Dârimî, *Sunenu’d-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm ‘Esed ed-Dârânî (b.y.: Dâru’l-Muğnî, 1412/2000), “Mukaddime”, 24, “Rikâk”, 1; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kâzvinî İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdubâkî (b.y.: Dâru ‘İhyâ’i’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, ts.), “Fedâil”, 17; Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998), “İlim”, 1; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta‘* (Rivâyetu Ebî Muş‘ab), “Câmi’”, 9; Buhârî, “İlim”, 10, 13, “İ’tisâm”, 10, “Humus”, 7; Muslim, “Zekât”, 33, İmâre, 53.

edecekler”¹⁸ şeklinde geçmektedir. Görüldüğü üzere burada zikredilen fıkıh kelimesi de dinde tefakkuh manasına hamledilmiştir.

Fıkıh kelimesinin ayetlerde daha çok anlamak manasında kullanımı söz konusuysen hadislerde ise bu durum aksi yöndedir. Buradan hareketle kelimenin Hz. Peygamber tarafından çoğunlukla dinde tefakkuh manasında kullanılması, zamanla normal bir anlayış manasından farklı olarak derin bir anlayışın kastedildiği terim anlamına evrilmesine neden olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim sahabe, tâbiûn ve sonraki asırlarda artık terim anlamıyla kullanılmaya devam edilmesi de bunu göstermektedir.

Fıkıh kelimesi için ilerleyen süreç içerisinde toplum ve kültürlere göre İslâm alimleri tarafından çeşitli istilâhî manalar yüklendiği görülmektedir. Bunlardan fakihler arasında ekseriyetle tercih edilenlerin başında İmam Ebû Hanîfe’nin (v. 150) “ معرفة النفس ما لها وما عليها ” “Kişinin (nefsin) lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir. (ma’rifet)” şeklinde ifade ettiği¹⁹ tarif gelmektedir. Bu tanım üzerine yapılan yorumlar iki ana yaklaşıma ayrılmaktadır: Bir kısım müellifler, tanıma “عمالا” kaydı ekleyerek bu fıkıh anlayışını yalnızca amelî hükümlere tahsis etmekte ve fikhî mutlak anlamda İslam hukuku ile özdeşleştirmektedir. Diğer bir kısım ise Ebû Hanîfe’nin bu kaydı özellikle koymamasını daha umumî bir mana kastına delil sayarak, söz konusu tanımın yalnızca zahirî fiilleri değil, aynı zamanda kelâmî ve tasavvufî alanları da kapsayacak genişlikte olduğunu ifade etmektedirler.²⁰ Bu tanımın işaret ettiği geniş çerçeve, yalnızca fıkıh değil, aynı zamanda kelâm ve tasavvuf gibi diğer İslâmî ilimlerle de temasa geçerek, disiplinler arası bir zemin hazırlar. Kelâm, inanç esaslarını ve Allah’a karşı sorumluluğu, fıkıh bireyin zâhirî davranışlarını ve ahlâkî yönelimlerini, tasavvuf ise iç dünyasındaki mânevî arınmayı ve kalbî olgunlaşmayı düzenleyen disiplinler olarak bu zeminde birbirini tamamlar.

¹⁸ İbn Mâce, “İlim”, 23.

¹⁹ Burhânuddîn ez-Zernûcî, *Ta’lîmü’l-Müte’allim Tarîka’t-Te’allüm*, çev. Ali Kara (İstanbul: Karaca Yayınevi, 2008), 36-37; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ‘Abdullâh b. Aḥmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ’îlî İbn Kudâme el-Maḳdisî, *Ravḍatu’n-Nâzır ve Cennetu’l-Munâzır fî Usûli’l-Fıkh alâ Mezhebi’l-İmâm Ahmed b. Ḥanbel* (b.y.: Muessesetu’r-Reyyân, 1423/2002), 1/54; Abdulazîz b. Aḥmed b. Muhammed el-Ḥanefî ‘Alâ’uddîn el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu ’Uşûli’l-Pezdevî* (b.y.: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.), 1/5; Sadrişşeria es-Sânî Ubeydullâh b. Mes’ûd b. Tâcişşeria Ömer b. Sadrişşeria el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrişşeria, *et-Tavdîh fî Ğavâmidî’t-Tenkîh* (Mısır: Matba’atü Muhammed ‘Alî Sabîh, 1957), 1/16; Tâcuddîn ‘Abdulvehhâb b. Takıyyuddîn es-Subkî Tâcuddîn es-Subkî, *Refu’l-Hâcib ‘an Muhtaşari İbni’l-Hâcib*, thk. ‘Alî Muhammed Mu’avvaḍ - Âdil Aḥmed ‘Abdulmevcûd (Beyrut: ‘Âlemü’l-Kütüb, 1419/1999), 1/95; Sa’duddîn Mes’ûd b. ‘Ömer Teftâzânî, *et-Telvîh ‘alâ’t-Tavdîh li-Metnî’t-Tenkîh fî Usûli’l-Fıkh* (Mısır: Matba’atü Muhammed ‘Alî Sabîh, 1957), 1/17, 27; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi’ ez-Zerkeşî, *el-Menşûr fî’l-Ġavâ’idi’l-Fıkhıyye* (b.y.: Vizâratu’l-Evḳâfi’l-Kuveytiyye, 1405/1985), 1/68; Muhammed b. Ḥamza b. Muhammed er-Rûmî el-Fenârî, *Fuṣûlu’l-Bedâ’i fî Usûli’ş-Şerâ’i*, thk. Muhammed Huseyn Muhammed Ḥasen İsmâil (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1427/2006), 1/11; Molla Hüsrev b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Mirâtü’l-Mefâtiḥ fî Şerhi Mirkâtî’l-Mefâtiḥ* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.), 16.

²⁰ Muhammed b. ‘Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-Şevkânî, *İrşâdu’l-Fuḥûl ilâ Taḥkîki’l-Hakki min ‘İlmi’l-Uşûl*, thk. eş-Şeyḥ Aḥmed ‘İzzu ‘İnâye (Dimaşk: y.y., 1419/1999), 58; Teftâzânî, *et-Telvîh ‘alâ’t-Tavdîh li-Metnî’t-Tenkîh fî Usûli’l-Fıkh*, 27; Molla Hüsrev, *Mirâtü’l-Mefâtiḥ fî Şerhi Mirkâtî’l-Mefâtiḥ*, 16-17.

Dolayısıyla, “lehinde ve aleyhinde olanı bilmek” ifadesi, İslâm düşüncesinin ahlâkî, hukukî ve manevî boyutlarını birlikte kapsayan bütüncül bir bilgi anlayışına zemin hazırlamaktadır. Nitekim, fıkıhın daha sonraki dönemlerde kazandığı teknik ve daraltılmış çerçeve, bu bütünlükten belirli ölçüde uzaklaşmış; ancak klasik dönemin birçok âlimi bu geniş anlamı koruma çabasını sürdürmüştür.

Gazâlî, fıkıhı “Mükelleflerin fiilleri hakkında sâbit olan şer’î hükümleri bilmektir.”²¹ şeklinde tarif ederken; Neseî, (v. 710/1310) “mufasssal” ile kayıtlayarak “Şer’î amelî hükümleri istidlâl yoluyla tafsîlî delillerinden (çıkararak) bilmektir.”²² şeklinde ifade etmektedir. Fahreddîn Râzî (v. 606/1210) ise “Dine aidiyeti zarurî olarak bilinemeyecek” kaydı ile “şer’î amelî hükümleri delillerine dayalı olarak bilmektir.” şeklinde tarif etmektedir. Fıkıhın tam anlamı ile teşekkülü sonrası yapılan tarifler farklı kayıtları içerse de aşağı yukarı benzer ifadeleri ihtivâ ettiği görülmektedir. Subkî bu tariflerdeki “amelî hükümler” tabinin yalnızca zahîrî azalarla değil kalbî fiilleri/amelleri de kuşattığını belirterek farklı bir bakış açısı kazandırmıştır.²³

Fıkıhı farklı şekilde tanımlayanlardan biri de Pezdevî’dir. (493/1100) O, bu ilmin Kur’ân, Hz. Peygamber’in sünneti ve ümmetin icmâsı ile belirlenen şer’î hükümlerin dayandığı kaideleri bilmek anlamına geldiğini ifade etmiştir.²⁴ Bu yaklaşımıyla Pezdevî, fıkıhın sadece fer’î hükümlerle sınırlı bir alan olmadığını, aynı zamanda bu hükümlerin teorik temellerini ve dayandıkları prensipleri de içeren kapsamlı bir disiplin olduğunu vurgulamıştır.

Usûl âlimlerinin fıkıh tanımını iki farklı şekilde ele alınabilir.²⁵ Öncelikle bazı usûlcüler, fıkıhı şer’at ile eş anlamlı kabul ederek, hükümlerin akâid, ahlâk veya azaların fiilleriyle ilgili olup olmaması arasında bir ayrım yapmamışlardır. Bu bağlamda, fıkıh, “Allah’tan gelen her şeyi bilmek” şeklinde tanımlanmıştır. İkinci bir yaklaşım ise fıkıh tanımında belirli tahsîsler yapılmasıyla akâid ilminin bu çerçeveden çıkarılmasıdır. Bu doğrultuda akâid, ilmu’t-tevhid, ilmu’l-keîlâm ve ilmu’l-akâid adlarıyla müstakil bir ilim dalı haline getirilmiş; fıkıh ise “tafsîlî delillerden çıkarılmış şer’î fer’î hükümleri bilmek” şeklinde daha dar bir tanımlamaya kavuşmuştur.²⁶

²¹ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfi (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1993), 5.

²² Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed Neseî, *Keşfu’l-Esrâr Şerhi’l-Musannifi ale’l-Menâr* (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 1/9.

²³ Kâdî’l-Kudât Tâcuddîn Abdulvahhâb b. Alî Sübkî, *Cem’u’l-Cevâmi’ fi Usûli’l-Fıkh*, ed. Abdulmun’im Halil İbrâhim (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2002), 13.

²⁴ Ebû’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn Pezdevî, *Ma’rifetü’l-Huceci’s-Şer’iyye*, ed. Abdulkâdir b. Yâsin b. Nâsır (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2000), 25.

²⁵ “el-Mevsûâtü’l-Fıkhîyye” (Kuveyt: Vizâratü’l-Evkâfi’l-İslâmiyye, 2012), 32/193.

²⁶ Celâluddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Mahallî, *el-Bedru’t-Tâli’ fi Halli Cem’i’l-Cevâmi’*, thk. Murtadâ Alî b. Muhammed (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 1/83.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

Fıkıh tanımları arasında görülen bu tür farklılıklar,²⁷ İslam hukukunun tarihsel gelişim sürecinde çeşitli toplumlara ve kültürlerle göre muhtevası değişkenlik göstererek İslâm alimlerinin katkılarıyla zenginleştiğini ve dînî yaşamın farklı boyutlarını kucaklayan bir ilim dalı haline geldiğini göstermektedir. Bu bağlamda Ebû Hanîfe ve Subkî gibi alimlerin katkısı, fıkıh ilminin, zâhirî eylemlerden çok daha geniş bir alanı kapsayan bir disiplin olarak yorumlanmasına zemin hazırlamıştır. Bu anlayış, özellikle tasavvuf ve ahlak ilimleri ile fıkıhın ilişkisini daha da güçlendirmiştir.

2. Fıkıh-ı Bâtına Talluk Eden Tanım ve Kavramların Analizi

Fıkıh ve tasavvuf, İslam düşünce tarihinde farklı ilmî yollar olarak şekillenmiş olsa da, her ikisi de insan fiillerini konu edinmekte ve teklifin gerçekleştiği zemini açıklamayı hedeflemektedir. Bu bağlamda, teklifin yalnızca zâhirde tezahür eden fiillerle sınırlı olmayıp, insanın iç dünyasına, kalbî niyetlerine ve bâtınî yönelişlerine de taalluk ettiği kabul edildiğinde, fıkıh ve tasavvufun aslında aynı hakikatin iki tamamlayıcı vechesi olarak değerlendirilebileceği bir çerçeve ortaya çıkmaktadır. Aşağıda bu bütünlük anlayışını temellendiren tanım ve kavramlar analiz edilecektir.

2.1. Zâhir ve Bâtın Fiiller Ayrımında Fıkıh ve Tasavvufun Alanı

İnsan fiilleri, şer'î hükümlerin çerçevesinde teklîf (bağlayıcılık) ve tahyîr (serbestlik) kavramları temelinde iki ana kısma ayrılır. Bunlardan biri, amellerin zâhirî diğeri ise bâtınî halleridir. Bu iki yaklaşımdan müctehidler, çoğunlukla zâhirî olanı ele alır. Zâhirî amellere dair genel kaideleri ve bu kaidelerden hareketle ulaşılan çeşitli hükümleri incelerler. Bu yöntemle ortaya konulan disiplin, "Usûl-i Fıkıh" olarak isimlendirilmektedir. Zâhirî fiillere dair ayrıntılı bir inceleme yapıldığında, bu amellerin dayandığı deliller ve bu delillerin anlamlarından çıkarılan hükümler öne çıkmaktadır. Müctehid, bu hükümleri tespit ederken, nassların zâhirî anlamlarını ve mantıkî çıkarımları dikkate alarak, zâhir ve ma'kûl arasında bir köprü kurar. Bu kapsamda elde edilen ve bireylerin çeşitli hallerdeki davranışlarına rehberlik eden hükümler ise "Fıkıh ilmi", "Şer'at ilmi" ve "Mezhap ilmi" olarak isimlendirilmektedir.²⁸

Seyr u sülûk erbabı ise bu iki kısımdan bâtınî boyutu merkeze alır. Onlar, insanın manevî hallerini, niyetlerini ve nefsî süreçlerini inceleyerek, bâtınî hükümleri zâhirî hükümlerle birleştirmişlerdir. Böylece nassların zâhirlerini anladıkları gibi kendileriyle amel etmek sûretiyle nassların hakikatlerine ve bâtınlarına da vâris olmuşlardır. Bu yaklaşımlarıyla taliplere rehberlik etmiş ve ilim öğrenmek isteyenlere yardımcı olmuşlardır. Bu çerçevede, ilk kısmı "Tasavvuf ilmi", "Mekârim-i Ahlâk ilmi", "Riyâzet ilmi", "Tezkiye

²⁷ Kronolojik ve detaylı olarak tasnif edilen fıkıh tanımları için bkz. Kemal Yıldız, *Fıkıhın Aydınlığında İbadet ve Hayat* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 1-84; Nail Okuyucu, *Fıkıh İlmine Giriş: Metinler Seçkisi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 104-129; Türkan, *İslam hukuk biliminde hukuk normu*, 40-41.

²⁸ Ebû Sa'îd 'Abdullâh b. 'Omer el-Şîrâzî el-Beydâvî, *Tuhfetu'l-Ebrâr Şerhu Meşâbîhi's-Sunne*, thk. Nûreddîn Tâlib (Kuvvet: y.y., 1433/2012), 1/7-8.

İlmi” ve “Tahliye İlmi” diye, ikinci kısmı ise “Hakikat İlmi”, “Müşâhede İlmi” ve “Mükâşefe İlmi” diye isimlendirmişlerdir.²⁹ Bu iki yönlü yaklaşım, İslâm düşüncesinde bilgi sistemlerinin dışa yönelik hukûkî düzenlemeleri ve içsel ahlâkî sorumlulukları kapsayacak şekilde nasıl şekillendiğini anlamak açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda fıkıh ilminin sadece dışsal fiillerle değil, aynı zamanda kalbî ve bâtınî yönelimlerle de irtibatlı olabileceğini gösteren klasik tanımlar, bunu açık biçimde göstermektedir.

İslam’ın ilk dönemlerinde, ilim ve amel arasında keskin bir ayrım bulunmamaktaydı. Henüz ilimler teşekkül etmeden önce, şer’î hükümlerle derinlemesine meşgul olanlar aynı zamanda zühd, vera’ ve ihlâs gibi bâtınî hassasiyetleri de hayatlarında gözetken kimselerdi. Ancak zamanla bu birlik bozulmuş; fikhî bilgiyi muhafaza eden birçok kimse, amelde gevşeklik göstermeye başlamış, bu da fıkıh ve tasavvufun iki farklı alan olarak algılanmasına yol açmıştır.³⁰

Bu tarihî farklılaşma, fıkıh ilminin tanımına da yansımış ve özellikle zâhir-bâtın bütünlüğünü koruyan bazı tanımların önemi daha da belirgin hâle gelmiştir. Bu düzlemde Ebû Hanîfe’ye nispet edilen “fıkıh, kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir” tanımı, klasik fıkıh tariflerinden farklı olarak, yalnızca zâhirî fiillerle sınırlı kalmayan daha kuşatıcı bir bilgi anlayışına işaret etmektedir. Sadruşşerîa’nın bu tanımı ayrıntılı biçimde ele aldığı açıklamalarında da görüldüğü üzere, mevcut yaklaşımı yalnızca amelî hükümleri değil, aynı zamanda inanç (i’tikâdiyyât) ve kalbî melekeleri de kapsayacak şekilde geniş bir bilgiye dayalı zemini ihtivâ etmektedir. Özellikle “nefsin lehinde ve aleyhinde olan şeyler” ifadesinin, kişinin ahiret saadetiyle doğrudan ilişkili olan içsel melekeler ve bâtınî hâllerle de ilgili olabileceği Sadruşşerîa tarafından açıkça kabul edilmektedir. Bu noktada, ahlâk ve tasavvufun konuları olan zühd, sabır, rıza, huşû gibi kalbî fiillerin ve içsel yönelişlerin de bu kapsamda değerlendirilmesi mümkündür. Nitekim müellif, “zühd, sabır, rıza, namazda kalp huzuru gibi” hâlleri açıkça “ahlâk ve

²⁹ Beydâvî, *Tuhfetu’l-Ebrâr Şerhu Meşâbilî’s-Sunne*, 1/7-8. Ayrıca Sûfî müelleflerinden Ebû Tâlib el-Mekkî, ilimleri “sünnet” ve “muhdes” olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre, sahâbe ve tâbiîn döneminde bilinen dört ilim vardır: iman ilmi, Kur’ân ilmi, sünnet ve eser (rivâyet) ilmi ile fetvâlar ve hükümler ilmidir. Bunlar “sünnet olan” ilimlerdir. Buna karşılık beş ilim ise sonradan ortaya çıkmıştır: nahiv, arûz, kıyâs ve cedel, aklî nazar ilimleri ve hadislerin illetlerini inceleyen ilim. Bu beş ilim “muhdes” kabul edilmekle birlikte, ehli nezdinde öğrenilen ve aktarımı yapılan sahih bilgiler arasında yer alır. Sühreverdî ise ilimleri kaynağına ve işlevine göre tasnif eder; tefsir, hadis, fıkıh ve usûl gibi şer’î ilimleri zâhirî nassa dayalı ilimler olarak; verâ, takvâ ve zühd temelli bâtınî ilimleri ise kalbin saflaşmasıyla elde edilen ledünnî ilimler olarak görür. Bu iki ilim, Hz. Peygamber’in zâhir ve bâtın yönüyle taşıdığı vahiyle beslenir; her biri kalplerin kabiliyetine göre farklı derecelerde tecellî eder. Detaylı bilgi için bkz. Muhammed b. ‘Alî b. ‘Atîyye el-Hârişî Ebû Tâlib el-Mekkî, *Qâtû’l-Kulûb fî Mu’âmeleti’l-Mahbûb ve Vafsu Tarîki’l-Murîd ilâ Makâmî’t-Tevhîd*, thk. ‘Âşim İbrahim el-Keyyâlî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1426/2005), 1/283-284; Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî, *Avârifu’l-Mearif*, thk. Ahmed Abdurrahîm Sâiyh, *Tevfîk Ali Vehbî (Kâhire: Mektebetü’s-Sekâfeti’t-Dîniyye, 2006)*, 1/17-19.

³⁰ Ebû’l-Mevâhib (Ebû Abdurrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa’rânî el-Mısırî Şa’rânî, *el-Ecvibetü’l-Merdiyye an Eimmeti’l-Fukahâi ve’s-Süfiyye*, thk. Abdulhâdî Muhammed el-Harse (Dimeşk (Şam): Darü’l-Beyrûtî, 2010), 184-185.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

tasavvuf'un konuları olarak zikretmekte ve "nefsin lehine ve aleyhinde olanlar" ifadesinin bu türden bâtinî ve vicdanî yönelimleri de kapsadığını belirtmektedir. Bu anlayış, tasavvufun özünü oluşturan kalbî tezkiye ve nefis terbiyesi gibi hususların da, en azından kavramsal düzeyde, fikhî sorumluluk kategorileriyle ilişkilendirilebileceğini göstermektedir. Sadruşşerîa'nın belirttiği üzere bu tanım, i'tikâdiyyât (kelâm), vicdânîyyât (ahlâk ve tasavvuf) ve ameliyyât (fıkıh) olmak üzere üç ana bilgi alanını içine alacak şekilde genişletilebilir: Bu üçlü tasnif içinde tasavvuf, "vicdânîyyât" başlığı altında konumlanmakta ve bireyin iç dünyasındaki melekî hâllerle ilişkilendirilmektedir.³¹ Bu çerçevede Sadruşşerîa'nın Ebû Hanîfe'nin tanımına dayanarak yaptığı üçlü bilgi tasnifi, Cibrîl hadisinde³² yer alan iman, îslâm ve ihsân mertebeleriyle doğrudan örtüşmektedir. İ'tikâdî hükümleri içeren "i'tikâdiyyât" alanı, hadisteki iman mertebesine; dışsal amelleri konu edinen "ameliyyât" kısmı, îslâm mertebesine; kalbî melekeleri ve ahlâkî sorumlulukları kapsayan "vicdânîyyât" ise ihsân mertebesine tekabül eder. Bu eşleşme, fıkıh ilminin yalnızca zâhirî fiillerle sınırlı olmayan kuşatıcı bir teklif anlayışına dayandığını ve kalbin tezkiyesine yönelik bâtinî sorumlulukların da bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Dolayısıyla tasavvufun özünü oluşturan içsel hâller, ihlâs, huşû, sabır ve zühhd gibi yönelişler, fikhî anlamda da teklifin bir parçası olarak ele alınabilir. Böylece fıkıh ve tasavvuf, teklif sisteminin birbirini tamamlayan iki yönü olarak ortak bir epistemolojik zemin üzerinde yeniden buluşur.,

2.2. Fıkıh Tanımları Ekseninde Kalbî Sorumlulukların Konumu

Fıkıh tanımları, yalnızca disiplinin sınırlarını belirlemekle kalmaz; aynı zamanda teklif sisteminin ne tür sorumlulukları kapsadığını da ortaya koyar. Bu çerçevede "amelî", "fer'î" ve "şer'î" gibi kayıtlarla şekillenen klasik fıkıh tanımlarının, kalbî fiiller gibi bâtinî sorumlulukları kapsayıp kapsamadığı, tarih boyunca usûlcüler ve sûfî gelenek tarafından tartışılmıştır. Tanımda "amelî" unsurunun bulunup bulunmaması, fikhin sadece dışa yansıyan fiillerle mi sınırlı kalacağını, yoksa kulun iç yönelişlerini ve ahlâkî melekelerini de kuşatıp kuşatamayacağını belirlemede kritik bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, zâhirî hükümlerin ardındaki kalbî sorumluluğun konumu, fıkıh ile tasavvuf arasında kurulan teorik ilişkilerin odak noktasına yerleşmiştir.

Fikhin tanımına "amel" kaydı eklenip eklenmemesi tasavvufun bu çerçeveye dâhil edilip edilmemesiyle doğrudan ilişkilidir. Sadruşşerîa'ya göre, tanıma "amelî" kaydı eklendiğinde vicdanî ve ahlâkî melekeler bu çerçevenin dışında kalmaktadır. Nitekim o, Ebû Hanîfe'nin bu kaydı özellikle koymamasının sebebini daha kapsamlı bir tarife işaret ettiğini açıklamakta, onun "fıkıh" kavramını yalnızca amelî fiillerle sınırlamadığını, aynı zamanda kalbin ve nefsin yükümlülüklerini de kapsayan bütüncül bir bilgi ve sorumluluk

³¹ Sadruşşerîa, *et-Tavdîh fî Ğavâmidî't-Tenkîh*, 1/17.

³² Muslim, "İmân", 1; Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, ts.), "Sünnet", 17; Ebû 'Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Horâsânî en-Nesâ'î, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, thk. Hasan 'Abdumun'im (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1421/2001), "İmân", 5.

disiplini olarak gördüğünü ifade etmektedir.³³ Dolayısıyla tarihsel süreçte ortaya çıkan ayrışmalara rağmen, fıkıh ile tasavvuf arasındaki ilişkinin tanımlar üzerinden sürdürülen anlam arayışıyla uzun süre birlikte varlık gösterdiği anlaşılmaktadır. Tasavvufun, bu yönüyle, fıkıhın daha geniş anlamda anlaşıldığı erken dönemlerde onunla iç içe geçtiği; ancak daha sonra “amel” kaydının fıkıh tanımına eklenmesiyle ayrıştığı anlaşılmaktadır.

“Amel” terimi, fıkıhta yalnızca beşerî davranışları ifade eder ve insan dışı varlıkların eylemleri, ancak insana etkileri ölçüsünde fıkıhın konusu olabilir. Klasik hukukçular, “amel” kaydını, itikadî ve vicdanî hükümleri tanım dışında bırakmak amacıyla eklemişlerdir. Bu doğrultuda, bâtinî ahlâk, zühd, sabır, rızâ ve huşu gibi vicdanî hususlar fıkıhın kapsamına girmez; ancak bu nitelikler dış organlar yoluyla somut bir fiile dönüştüğünde amel kavramına dahil edilebilir.³⁴ “Amel” kaydının kapsamı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı hukukçular, bu terimin hem bedenî hem de kalbî davranışları içerdiğini belirtirken, itikadî ve vicdanî alanları dışarda bırakmayı tercih edenler, “fer’î/furû” hükümler tabirini kullanmışlardır. Bu ifadenin ancak “usûl” kavramının net biçimde tanımlanmasıyla anlam kazandığı, dolayısıyla fıkıhın özüne doğrudan işaret eden “amel” kaydının daha yerinde olduğu savunulmuştur. Fıkıhın mükelleflerin fiilleriyle ilgilenmesi, tanımın sınırlarını belirlemektedir. Bu nedenle mükellef olmayanların, örneğin küçüklerin veya akıl hastalarının fiilleri, fikhî sorumluluk alanına girmemekle birlikte, haksız fiil gibi durumlarda özel düzenlemelere ihtiyaç duyulmaktadır. Gazâlî’nin, fıkıh tanımında “mükelleflerin fiilleri” ifadesini tercih etmesi de bu sınırlamayı vurgulamaktadır.³⁵

İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin, fıkıhı “kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir” şeklindeki tanımı, teorik ve pratik yaklaşımı içinde barındıran kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır. Bu tanım, fıkıhı yalnızca zâhirî bir bilgi birikimi olarak değil, ferdin inanç, ahlak ve davranışlarında doğrudan etkin sorumluluk bilincini de kapsar niteliktedir. Bu yaklaşım, ilmin insan yaşamındaki bütüncül işlevini ortaya koyarak, ahiret sorumluluğunun beraberinde dünya işlerini de dengeleyen bir anlayış geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, “lehinde olan” kavramı, ferdin inancını güçlendiren, ahiret kurtuluşuna vesile olan ve dünya hayatında doğru davranışlara yönlendiren bilgi ve amelleri ifade eder. “Aleyhinde olan” ise ferdi günah ve yanlış inançlara sürükleyen, ahlakî ve mânevî anlamda zarar verici unsurlar olarak değerlendirilir. Bu tanım, bilginin sadece zihinsel bir donanım değil, aynı zamanda ferdin nefesine, topluma ve Allah’a karşı sorumluluklarını şekillendiren değerler bütününden hasıl olan sistemsal bir yapıya vurgu yapmaktadır.

³³ Sadrüşşerîa, *et-Tavdîh fî Çavâmidî’t-Tenkîh*, 1/18.

³⁴ Molla Hüsrev, *Mirâtü’l-Mefâtîh fî Şerhi Mirkâtî’l-Mefâtîh*, 17-18; Türkan, *İslam hukuk biliminde hukuk normu*, 44-46.

³⁵ Türkan, *İslam hukuk biliminde hukuk normu*, 44-46.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

Ebû Hanîfe'nin tanımındaki kapsamlı yaklaşımın aksine, ilerleyen dönemlerde fıkıh tanımlarına eklenen “amelî” kaydı, bu kapsayıcılığın sınırlandırılmasına neden olmuştur. Bu hususta dikkat çeken yorumlardan biri de Subkî'ye aittir. Fıkıh tariflerinde geçen “amelî hükümler” tabirinin mutlak olarak azalarla işlenen fiillerin beraberinde kalbî amelleri de içerdiğini ifade eden³⁶ Subkî'nin, fıkıhın kapsamına kalbî fiilleri/amelleri dahil eden yaklaşımı, Fıkıhın sadece zahirî davranışlarla sınırlı olmadığını, aynı zamanda bireyin iç dünyasını ve niyetlerini de dikkate alan bir disiplin olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlayış, özellikle tasavvufun fıkıh disipliniyle kurduğu irtibatı daha derinlikli anlamamıza imkân sağlar. Zira fıkıh, her ne kadar zâhirî fiiller üzerinden şekillenmiş görünse de, ilk dönemlerde bâtinî fiilleri de içeren bir ilim olarak telakki edilmiştir.

Kalbî fiillerin fıkıh kapsamına dahil edilmesi, ibâdetlerde niyetin ve samimiyetin yani bâtinî şartların da önemine işaret eder. Zira İslâm hukuku, yalnızca dış dünyaya yönelik eylemleri düzenleyen bir sistemden ziyade aynı zamanda bireyin mânevî olgunlaşmasını hedefleyen bir yapı olarak görülmelidir. Subkî'nin bu yaklaşımı, dînî hükümlerle ahlâkî değerlerin ayrılmaz bir bütün olduğunu ve ibadetlerin sadece şekilsel bir görev değil, rûhî bir derinlik de taşıması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, fıkıhın yalnızca zâhirî hükümlere dair bir bilgi disiplini değil, aynı zamanda kişinin kendi iç âlemini kuşatan ahlâkî sorumluluklarını da içeren kapsamlı bir idrak alanı olduğu anlaşılmaktadır. Bu bütünlük, sadece bireyin dış dünyaya dönük eylemlerini değil, aynı zamanda kendi nefsiyle kurduğu içsel ilişkiyi de içine alır. İbn Kayyim el-Cevzî'ye'nin aktardığı şu ifade, bu anlayışı güçlü bir biçimde temellendirir: Selef âlimlerinden bazılarının belirttiği üzere, “Dinde derin anlayış sahibi olmak, insanın başkalarının gafletine değil, öncelikle kendi nefsinin kusurlarına yönelttiği özeleştiriyle mümkündür.” Gerçek fakîh, başkalarının zaafalarını görmenin ötesinde, kendi acizyetini ve kusurunu idrak edebilendir.³⁷ Bu yaklaşım, fıkıhın bir anlamda bâtinî yönünü, yani insanın nefsî tahlilini ve içsel arınma sorumluluğunu da içerdiğini göstermektedir.

Ebû Hanîfe'nin, fıkıh için yaptığı “Nefsin leh ve aleyhindeki şeyleri bilmesidir” şeklindeki tanımı, fıkıhın sadece zâhirî hükümleri değil, aynı zamanda bâtinî hükümlerini yani tasavvufun muhtevasını da kapsadığını göstermektedir. Bu tanım, benzer şekilde, İslam düşüncesinde “ilim” ve “ma'rifet” ayrımıyla da paralellik kurmaktadır. Bu bağlamda, ma'rifet hem fıkıh hem de tasavvuf anlamına gelir ve İslam tarihinde hadis ile fıkıh ayrımının, aynı zamanda hadis ile tasavvuf ayrımına karşılık gelmesi, fıkıh ile tasavvuf arasındaki bütünlüğü ortaya koymaktadır. Seriyü's-Sekatî'nin, (v. 251/865) müridi olan Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) için yaptığı “Allah seni sûfî muhaddis değil, muhaddis sûfî kılsın”³⁸ duası da bu birlikteliği teyit eder. Bu dua, fıkıhın zâhirî ve bâtinî boyutlarını

³⁶ Sübkî, *Cem'u'l-Cevâmi' fi Usûli'l-Fıkıh*, 13.

³⁷ Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zür'âî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevzî'ye, *Medâricu's-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na'budu ve İyyâke Nest'âin*, thk. Muhammed el-Mu'taşım Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1416/1996), 437.

³⁸ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kâtu'l-Kulûb fi Mu'âmeleti'l-Mahbûb ve Vafı Târîki'l-Murîd ilâ Makâmî't-Tevhîd*, 1/271.

ayrılmaz kılan bir yaklaşımı temsil eder; ilim ve ma'rifetin dengelenmesi gerektiğini vurgular. Böylece tasavvuf, fıkıhın bâtinî boyutuyla bir bütünlük oluşturur ve İslâm düşüncesinin hem zahirî hem de bâtinî temellerini inşâ eder.³⁹

“من يُرد الله به خيرا يفقهه في الدين” “Allah kime hayır dilerse onu dinde fıkıh sahibi/fakîh kılar”⁴⁰ hadis-i şerifindeki “dinde fıkıh” ifadesi, yalnızca zahirî ilimlere değil, aynı zamanda bâtına yönelik fıkıh da kapsadığına işaret edilmektedir. Bu doğrultuda, Mübârekpûrî'nin (v. 1935) şu vurgusu dikkat çekicidir: “Dinde fıkıhın hakikati, kalpte oluşan, ardından dilde ifade bulan ve mutlaka amele dönüşen; haşyet ve takvâya vesile olan bir anlayıştır.”⁴¹ Bu ifâde, fıkıhın sadece teorik bilgi değil, aynı zamanda bâtından zahire, zâhirden zuhûrâta erdirecek bir kavrayış biçiminin teşekkülünü hedefleyen bir mana yolculuğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, İmam Nevevî, (v. 676/1277) söz konusu hadiste ilmin faziletine ve dinde derin bir anlayış (tefakkuh) kazanmanın teşvik edildiğine dikkat çekmiş; dinde tefakkuhun ise kişiyi Allah'a karşı duyulan korku (takvâ) haline sevk edeceğine işaret etmiştir.⁴² Buradan kulun dinde derin bir anlayış (fıkıh) sahibi olarak hayrı celbetmesi için zâhir ve bâtin dengesini gözettiği bir olgunlaşma sürecinden geçmesinin zarûrî olduğu sonucuna varılabilir. Söz konusu süreçte haşyet ve takvâ, kulun nefsanî arzularından uzaklaşıp Allah Teâlâ'nın rızasına yönelmesinde temel unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bu denge, yalnızca ilmî bir idraki değil, aynı zamanda bu idrakin kalbe yerleşerek amele yansımaları da kapsamaktadır. Fıkıhın kulun zâhirî ibadetlerini ve kalbî amellerini şekillendiren bir disiplin olarak, bu hususta yol gösterici bir rehber rolü üstlendiğinin sonucuna varılmaktadır.

Hadiste geçen “fıkıh” kavramı, İslâm'ın yalnızca zâhirî hükümlerini bilmekle sınırlı kalmayıp, bu hükümleri doğru şekilde kavrayarak yaşantıya aktarmayı da içeren derinlemesine bir anlayışı ifade eder. İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) bu bağlamda, fıkıhı kuru bir bilgi yığını olarak değil, Allah'a yakınlaşmayı hedefleyen bir yaşama biçimi olarak değerlendirir. Ona göre, dinde derin anlayış sahibi kılınmak, Allah'ın bir kula hayır murad ettiğinin işaretidir. Aynı şekilde, Allah'ın bir kimseyi bu nimetten mahrum bırakması, onun tefakkuh nimetinden de uzak kalması anlamına gelir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, fıkıh kavramının yalnızca teorik bilgiye mi yoksa bilgiyle amel edebilme yetisine mi karşılık geldiğidir. Eğer fıkıh yalnızca zihinsel bir öğrenmeden ibaretse, bu kişiyi Allah katında değerli kılmaz; zira hayra mazhar olmanın tek ölçütü bilgi

³⁹ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/21-22; Bedri Gencer, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 147-148.

⁴⁰ Dârimî, “Mukaddime”, 4, “Rikâk”, 1; İbn Mâce, “Fedâil”, 17; Tirmizî, “İlim”, 1; Mâlik b. Enes, “Câmi”, 9; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “İlim”, 10, 13, “İ'tisâm”, 10, “Humus”, 7; Muslim, “Zekât”, 33, “İmâre”, 53.

⁴¹ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm Mübârekpûrî, *Tuhvetü'l-Ahvazî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 7/378.

⁴² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. en-Nevevî Nevevî, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1972), 7/128.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

değil, bilginin kalpte yer bulması ve amele dönüşmesidir. Gerçek anlamda fıkıh ise kişiyi haşyet ve muhabbetle Rabbine yönlendiren ve yaşamın tüm yönlerine rehberlik eden bir irfan halidir.⁴³ Bu noktada Fudayl b. İyâz'ın (v. 187/803) şu sözleri dikkate değerdir: "Gerçek fakîh, haşyetle konuşan ve haşyetle susandır; konuşursa Kitap ve Sünnet ile konuşur, susarsa Kitap ve Sünnet ile susar. Bir meselede tereddüt ederse, orada tevakkuf eder ve onu ehline havale eder."⁴⁴ Bu yaklaşım, fıkıhın yalnızca ahkâm üretmeye mahsus bir teknik bilgiden ziyade, aynı zamanda Allah korkusuyla şekillenmiş bir kalbî hâl olduğunu da ortaya koymaktadır. Dolayısıyla fıkıh, yalnızca zâhirî hükümlerle sınırlı bir bilgi değil, ilâhî murâkabe bilinciyle derinleşen, kalbi kuşatan ve davranışlara yön veren bir idrak düzeyini ifade etmektedir. Murâkabe, kulun her an Allah'ın gözetimi altında bulunduğunu iç dünyasında sürekli hatırdan tutmasıdır. Bu içsel teyakkuz, fıkıhın yalnızca şekilsel hükümlerden ibaret görülmesini engeller. Ona ihlâs, haşyet ve takvâ gibi bâtınî nitelikler kazandırır. Tefakkuh bu anlamda, sadece öğrenmeye değil, Allah'a yönelerek anlam üretmeye dayalı bir bilinçlenme sürecidir. Fudayl'ın "haşyetle konuşma ve haşyetle susma" vurgusu da, fıkıhın murâkabe ile şekillenen kalbî bir duruş olduğunu teyit etmektedir. Böylece fıkıh, zâhirî delillerin beraberinde kalpte yer eden ilâhî murâkabe bilincinin de yön verdiği kapsamlı bir kavrayış düzeyini temsil etmektedir.

Kurtubî, (v. 671/1273) dinde fıkıh sahibi olmanın, insanın kalbine genişlik verilmesi ve kalbin nurlandırılmasıyla mümkün olacağını ifade etmektedir.⁴⁵ Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in (aleyhisselâm) bir hadisine dayanarak,⁴⁶ Allah'ın bir kimse hakkında hayır dilememesi durumunda o kişinin kalbinin daralacağı, kavrayışının köreleceği ve böylece dinde fakîh (derin bilgi sahibi) olamayacağı neticesine varmaktadır. Ruhun tekâmülünde kalbin rolü merkezî bir öneme sahiptir. Tasavvuf geleneğinde kalp, hem ilâhî tecellilerin yansıdığı bir ayna hem de hakikat bilgisinin kaynağı olarak görülmektedir. Ayrıca Kurtubî'nin, fıkıh sahibi olmayı kalbin genişliği ve nurlanması ile ilişkilendirmesi, tasavvuf geleneğinde esas kabul edilen nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi süreçlerine atıf olarak da değerlendirilebilir. Zira bâtınî arınmadan yoksun bir kalp, ilâhî hakikati idrak edemeyeceği gibi, dinin derinliğine nüfuz edebilecek fikhî bir kavrayışa da ulaşamaz. Bu durum, Kur'an'da geçen "فَذَٰلِكَ أَفْكَحَ مَنْ زَكَّاهَا" "Elbette nefisini temizleyip parlatan kurtulmuştur."⁴⁷ ayetinde işaret edilen tezkiye sürecinin, hakikî ilme ulaşmanın ön şartı olduğunu ortaya koymaktadır.

⁴³ Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zür'âî ed-Dımaşkî el-Ĥanbelî ibn Ķayyim el-Cevziyye, *Miftâhu Dâri's-Sa'âde ve Menşûru Vilâyeti'l-İlm ve'l-İrâde* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/60.

⁴⁴ Ebû 'Abdullâh b. Muhammed b. Muhammed el-'Ukberî ibn Baṭṭa, *İbtâlu'l-Ĥiyel*, thk. Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut: y.y., 1403), 31.

⁴⁵ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Aḥmed el-Ĥazrecî el-Ķurtubî, *el-Câmi' li-Âḥkâmi'l-Ķur'ân*, thk. Aḥmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Miṣriyye, 1384/1964), 7/81.

⁴⁶ Hadis için bkz. Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ĥüseyn b. 'Alî el-Ĥüsrevcirdî el-Beyhaḳî, *Şu'abu'l-İmân*, thk. 'Abdul'aliyy 'Abdulḥamîd (Riyad: Mektebetu'r-Ruṣd, 1423/2003), 13/134.

⁴⁷ Şems, 91/9.

Kalbî fiillerin bu şekilde fıkıhın konusu haline getirilmesi, yalnızca kavramsal bir genişleme değil, aynı zamanda kalbin hakikatle ilişkisinin bir tezahürüdür. Bu bağlamda hadis-i şeriflerde ve âlimlerin yorumlarında “fıkıhın kalpte oluşan bir nura dönüşmesi” düşüncesi dikkat çekicidir. Burada bahsi geçen hadis şu şekilde geçmektedir: Abdullah b. Mes’ûd’un, “Ey Allah’ın Rasûlü, hiç göğüs açılır mı?” şeklindeki sorusuna Peygamber Efendimiz (aleyhisselâm), “Evet, kalbe bir nur girer,” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Abdullah b. Mes’ûd, “Bunun bir alâmeti var mı?” diye sormuş ve Hz. Peygamber (aleyhisselâm) şu şekilde yanıt vermiştir: “Gurur yurdundan uzak durmak, ebediyet yurduna İnâbe/dönmek ve ölüm gelmeden önce ölüm için hazırlanmaktır.”⁴⁸

Tasavvufî anlayışta kalbin nurlanması, Allah’ın hidâyet ışıyla kulun hakikate ulaşması ve nefsânî kaygılardan arınmasıdır. Bu ise Allah’ın eserlerinin kalbe girip genişlik ve ferahlık vermesiyle hasıl olur. Kulun kalbi Allah’ı tanımadığı/marifet ve muhabbet beslemediği takdirde karanlık/zülmet ve sıkışıklıkta kalır.⁴⁹ Hz. Peygamber’in (aleyhisselâm) gurur yurdu tâbiri, dünyevî aldanışlara işâret ederken benzer şekilde zühhd anlayışı, kalben dünya nimetlerine bağlılık göstermemektir. İnâbe, kalbî fiillerle⁵⁰ ve sâlih amellerle⁵¹ Allah’a yöneliş ve ebedî hayatı önceleyen dönüşü ifâde etmektedir. Ölüm için hazırlığın ise tasavvuf terminolojisinde fenâ makamıyla örtüştüğünü söylemek mümkündür. Bu makam, nefsin arzu ve tutkularından soyutlanarak Allah’ın rızasına yönelme hâlidir. Fenâ, nefsin yokluğu değil; ilâhî irâde karşısında benlik iddiasından soyutlanma ve kalbin Allah’a tam bir teslimiyetle yönelmesidir.⁵² Bu, hakikî ölümle yüzleşmeden önce, ihtiyârî olarak nefsin arzularını terk etmesini ve Allah’a teslimiyetini ifade eder. Bu nedenle sûfîler, “ölmeden önce ölmek”⁵³ düsturunu yalnızca mecâzî değil, aynı zamanda kalbî ve amelî bir hakikat olarak benimsemişlerdir. Bu bağlamda Kuşeyrî, fenâ makamının farklı boyutlarını fıkıh ve tasavvufun kesiştiği bir düzlemde tarif eder. Ona göre, şerîatin yerdiği kötü fiilleri terk eden kimse nefsinin istek ve şehvetlerinden fânî olmuş ve bu fenâ halinde bâkî kaldığı müddetçe inâbesine de sadık kalmış demektir. Yine kişi, kalbinden kibir, kin, cimrilik, öfke ve benzeri kötü huyları temizlemeyi başarır, kötü huylarından fânî olmuş demektir.⁵⁴ Kuşeyrî’nin bu yaklaşımı, fıkıh ile

⁴⁸ Beyhakî, *Şu‘abu’l-İmân*, 13/134.

⁴⁹ Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zür‘aî ed-Dimaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâid*, thk. Muhammed Azîr Şems, (Riyad; Beyrut: Dâru Atâati’l-İlm; Dâru İbn Hazm, 1440), 39.

⁵⁰ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Îkûl’ul-Kulûb fî Mu‘âmeleti’l-Mahbûb ve Vafsu Tarîki’l-Murîd ilâ Makâmi’t-Tevhîd*, 1/319; Gazzâlî, *İhyâ’u ‘Ulûmi’d-Dîn*, 4/48.

⁵¹ Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. er-Râgîb El-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğaribi’l-Ķur’ân*, thk. Şafvân ‘Adnan ed-Dâvûdî (Dimaşk: Daru’l-Ķalem; Daru’s-Şâmiyye, ts.), 827.

⁵² Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Luma’*, thk. Abdulhalîm Mahmûd, Tâhâ Abdalbâkî Surûr (Mısır: Dâru’l-Kütübi’l-Hadîse, 1380), 284-285; ‘Abdulkerîm b. Hevâzin b. ‘Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletu’l-Kuşeyriyye*, thk. ‘Abdulhalîm Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf (Kahire: Daru’l-Me‘ârif, ts.), 1/170-172.

⁵³ Genellikle “موتوا قبل أن تموتوا” şeklinde hadis olarak rivâyet edilse de Askalânî bunu gayri sâbit/mevzû/zayıf olarak nitelerken Ali el-Kârî ise sûfilere ait bir kelam olduğunu beyân etmektedir. bkz. İsmail b. Muhammed b. ‘Abdu’l-Hâdî el-Cerâhî el-‘Aclûnî ed-Dimeşkî Ebu’l-Fidâ’ el-‘Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ’*, thk. ‘Abdu’l-Hamîd b. Aḥmed b. Yûsuf b. Hendâvî (b.y.: el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, 1420/2000), 2/350.

⁵⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletu’l-Kuşeyriyye*, 1/170.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

tasavvuf arasındaki ilişkiyi ahkâmın zahîrî görünüşleriyle kalbî boyutlarını birleştiren bir bütünlük içinde ele almayı mümkün kılar. Zira fıkıh, fiillerin dış yönünü değerlendirirken; tasavvuf, aynı fiillerin kalpteki izdüşümünü yani niyet ve ihlâs gibi kalbî amelleri esas alır. Bu çerçevede fenâ ve inâbe, fıkıh ve tasavvufun epistemolojik sınırlarının iç içe geçtiği, birbirini tamamladığı iki temel kavram olarak belirir. Her iki kavram da kulun içsel dönüşümünü, nefsin arınmasını ve Hakk’a yönelmesini hedefler; bu yönüyle de zahir ile bâtın arasında kavramsal bir köprü kurar.

İbn Kayyim el-Cevziyye’ye göre ise kalbin bahsi geçtiği üzere nurlanması ve mânevî sezgiyle hakikati tanıması, amelin kalbe ulaşmasıyla mümkündür. Kalp ile amel arasında bir mesafe vardır; bu mesafede nefsânî arzular, gizli niyetler ve dünyevî çıkarlar gibi perdeler bulunur. Amelin kalbe ulaşması hâlinde kalp nurlanır, hak ile bâtılı, Allah’ın dostları ile düşmanlarını ayırt edecek bir basîret kazanır. Ancak bu mesafe aşılmazsa, kişi çokça amel işlese de bu amellerin kalbinde Allah korkusu, sevgi veya ahiret arzusu doğurması mümkün olmaz.⁵⁵ Bu bağlamda, “kalbe giren nur” ile kastedilen yalnızca sezgisel bir hal değil, amel ve niyet arasındaki sahih rabitaların kurulmasıyla ortaya çıkan bir mânevî idrak ve ilâhî yakınlık tecrübesidir. Bu idrak, sadece zâhirî fiillerle değil, nefsin tezkiyesi, kalbin tasfiyesiyle ve niyetin teftişiyle yani samimiyet ve ihlâs açısından sorgulanması ve gözden geçirilmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla “ölmeden önce ölmek” yalnızca zühdî bir terk ediş değil, aynı zamanda kalbin Allah’a yönelmesiyle gerçekleşen bir tefakkuh tecrübesidir.

2.3. Fıkıhın Bâtınî Anlam Dereceleri ve Tasavvufla Epistemolojik Kesişimi

Fıkıh, tarihsel süreçte çoğunlukla zâhirî fiillerin düzenlenmesiyle tanımlansa da bazı klasik yaklaşımlarda teklifin hikmetini ve bâtınî anlamlarını kuşatan daha derin bir bilgi disiplini olarak ele alınmıştır. Bu yaklaşımda, özellikle istinbât kavramı, yalnızca lafzî hükümler üretme faaliyeti değil, aynı zamanda kalbî bir idrak sürecidir. Nitekim bazı fakihler, şer’î metinlerdeki zâhirin ötesine geçerek, fıkıhı anlamın bâtınî derinliklerine ulaşma çabası olarak tanımlamışlardır. Bu anlayışın en dikkat çekici örneklerinden biri, Turbüştî’nin fıkıh ve istinbât tarifinde görülmektedir.

Turbüştî, (v. 661/1262) fıkıhı, “şâhidin bilgisinden hareketle gâibin bilgisine ulaşmak” olarak tanımlamış ve şer’at ahkâmını bilmenin fıkıh adını aldığını ifade etmiştir. Ona göre fakîh, şer’atin hükümlerini bilen ve gizli kalan hükümleri istinbat etme yeteneğine sahip kişidir. Hz. Peygamber’in (aleyhisselâm) “onu dinde fıkıh sahibi kılar” ifadesi ise muhatabın şer’at ahkâmında derin bir anlayış ve basiret kazanmasını, böylece kalbinin bir ilim kaynağına dönüşerek kısa bir sözden pek çok anlam çıkarabilme kabiliyeti elde etmesini ifade etmektedir.⁵⁶ Bu noktada onun fıkıh anlayışında kullandığı “istinbât” kavramı da dikkat çekicidir. Turbüştî’ye göre, fakîh yalnızca şer’î hükümleri bilen kişi

⁵⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu’s-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na’budu ve İyyâke Nest’âin*, 4/438.İbn.

⁵⁶ Ebû Abdullah Fadlullah b. Hasan b. Hüseyin Turbüştî, *el-Müyyesser fî Şerhi Mesâbihi’s-Sünne*, thk. Abdülhamîd Ahmed Yusuf Hindâvî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2008), 1/97.

değil, aynı zamanda lafzın ötesindeki hikmetleri ve anlamları çıkarabilen kimsedir. Bu bağlamda, istinbât sadece zâhirî nasslardan sonuç çıkarma faaliyetini değil, aynı zamanda derunî bir kavrayışı da içerir. Bu yönüyle Serrâc'ın tasavvufî gelenekte yer verdiği istinbât anlayışıyla paralellik arz eder. Serrâc'a göre, istinbât, kalbi tezkiye ve nefsi riyâzetle terbiye eden, Kur'an ve sünnetin hem zâhirine hem bâtınına ittibâ eden tahkik ehli sâliklerin, Allah'ın lütfuyla ulaştıkları bâtinî anlam çıkarma ameliyesidir. Bu süreçte amel, zikir, tefekkür ve sadakatle olgunlaşan kalbe, nassların daha derin mânâları ilhâm yoluyla açılır; böylece kalbin tercümanı olan dil, hikmetle konuşmaya başlar.⁵⁷ Serrâc'ın bu yaklaşımı, istinbâtın yalnızca mantikî ve lafzî bir çaba değil, aynı zamanda mânevî bir idrak süreci olduğunu ortaya koyar. Bu anlayış, Turbüşti'nin “şâhidin bilgisinden gâibe ulaşma” şeklindeki tarifinin tasavvufî yorumu olarak da değerlendirilebilir. Zira her iki yaklaşımda da istinbât, hakikate ulaşmak için hem aklî hem kalbî cehdin bir neticesi olarak kavranmaktadır.

Kalbin bir ilim merkezi haline gelmesi anlayışı, yalnızca ahlâkî değil, epistemolojik bir hakikat olarak da karşımıza çıkar. Bu yönüyle Turbüşti ve Serrâc gibi âlimlerin fıkıh ve istinbât kavramını kullanımları, fıkıhın hem zâhirî hem bâtinî anlam katmanlarını ortaya koyar. Turbüşti'nin bu tanımı, fıkıhın sadece zahirî bir hukuk disiplini olarak görülmemesi gerektiğini, aynı zamanda bâtinî bir boyutu da içerdiğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, bilgiye ve hakîkate ulaşma sürecinde kalp ve zihnin uyum içinde çalışmasının önemini vurgulamaktadır. Turbüşti'nin, fakîhi “kalbi bir ilim kaynağı haline gelen kişi” olarak nitelendirmesi tasavvufun temel ilkelerinden biri olan kalbin tasfiyesi ve ma'rifetullâh ile ilişkilendirilebilir. Bu noktada Debûsî'nin ilim-ma'rifet-fıkıh ayrımı, fıkıhın sadece şer'î hükümleri bilmeye indirgenemeyeceğini gösteren derinlikli bir tasnif sunar. Debûsî'ye göre ilim, kalpte ilk zuhur ettiğinde henüz sarsıntılı ve geçici bir haldedir; fakat kalbin bu bilgiyle ünsiyet kurması ve bulunduğu hal üzere sebât etmesiyle birlikte elde edilen bilgi artık ma'rifete dönüşür. Ancak asıl derinlik, kalbin bu ma'rifeti sevmeye, ona meyletmeye başlamasıyla ortaya çıkar. Kalp, eğer anlamın bâtin yönüne erişip orada hikmeti keşfeder ve bundan lezzet alırsa, bu idrak artık fıkıh adını almaktadır.⁵⁸

Tasavvufî düşüncede kalp, kulun ma'rifetullah'a ulaşmasında temel bir merkez olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla fıkıhın bâtinî boyutu, ibadetlerin ve hükümlerinin arka planındaki hikmetleri anlamayı ve bu anlamların kalpte bir haşyet ve takvâ haline dönüşmesini içerir. Kalpte oluşan bu derin marifet, kulu Allah'a yakınlaştıran bir vesile olduğu gibi, şer'î hükümlerin hikmetine uygun şekilde yaşanmasını da sağlar. Böylelikle, Turbüşti'nin fıkıh tanımı, tasavvufî geleneğin de bu bütüncül fıkıh anlayışıyla örtüştüğü göstermektedir. Haskefi'nin ve Hasan-ı Basrî'nin fıkıh tarifleri, ilim ve amel arasında kopmaz bir bağ kurarak fıkıhı, aynı zamanda kalbin terbiyesiyle özdeşleştirir.

⁵⁷ Tûsî, *el-Luma'*, 147-148.

⁵⁸ Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Omer b. 'İsâ ed-Debbûsî, *Takvîmu'l-Edille fî'l-Uşûli'l-Fıkh*, thk. Hâil Muh'yiddîn el-Meyyis (b.y.: y.y., 1421/2001), 466-467.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

Tasavvufî geleneğin de bu bütüncül fıkıh anlayışıyla örtüştüğü görülmektedir. Haskefî'nin ve Hasan-ı Basrî'nin fıkıh tarifleri, ilim ve amel arasında kopmaz bir bağ kurarak fıkıh, aynı zamanda kalbin terbiyesiyle özdeşleştirir. Haskefî, fıkıhın tanımını yalnızca usûlcülerin ve fakihlerin perspektifinden değil, aynı zamanda hakikat ehlinin bakış açısıyla da ele alır. Bu bağlamda, hakikat ehli, ilmi ve ameli birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak görür. Haskefî, Hasan-ı Basrî'nin "Gerçek fakih, dünyadan yüz çeviren, âhirete yönelmiş, kendi nefsinin ayıplarını gören kişidir."⁵⁹ ifadesine atıfta bulunarak, fıkıhın sadece zahirî hükümleri bilmekle sınırlı olmadığını, aynı zamanda kişinin nefsinin tahliye ederek nihayetinde terbiye ve tezkiye etmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu anlayış, tasavvufun ahlâk ve hikmet odaklı yaklaşımıyla fıkıhın pratik düzenleyiciliği arasında bir köprü kurarak, fıkıhın fert ve toplum düzeyinde yalnızca bir hukuk disiplini değil, aynı zamanda kalbî fiilleri içinde barındıran ahlakî bir dönüşüm aracı olduğu da göstermektedir.

İbn Âbidîn Haskefî'nin tarifindeki "hakikat ehli" ifadesinin şer'îti, Allah'a ulaştıran tarîkati ve şer'îatin özünü kendisinde toplayan kimseleri kapsadığını beyan etmektedir.⁶⁰ Bu tasnif, fıkıhın zâhirî hükümlerini merkeze alan şer'î ilimlerle, kalbin arınması ve marifetullah bilincine ulaşmayı hedefleyen tasavvufî boyutun, aslında birbirini tamamlayan halkalar olduğunu ortaya koyar. Nitekim klasik kaynaklarda şer'îat, yalnızca zâhirî ahkâmı değil; zâhirî ve bâtinî hükümleri beraberinde kapsayan bütüncül bir sistem olarak tanımlanır. Bu anlamda, şer'î hüküm, ister beden ve dünya ile ilgili olsun, isterse kalp ve ahiretle ilgili olsun, Allah tarafından konulan her türlü hükmü içerir.

Bu çerçevede sûfler, dış azâlarla icra edilen ibâdetlere dair zâhirî hükümleri şer'îat yahut fıkıh olarak, kalp ve ruhun hâllerine dair hükümleri ise hakikat ya da tasavvuf olarak adlandırmışlardır. Her iki alanın da dinin aslî unsurları olduğu kabul edilmiştir. Ancak kimi zaman kavramsal düzeyde yapılan ayrımlar, uygulamada bir kopukluk izlenimi doğurabilir. Meselâ, Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır arasında geçen olayda⁶¹ Hz. Mûsâ'nın temsîl ettiği zâhirî şer'î bilgi ile Hz. Hızır'ın temsîl ettiği bâtinî ve ledünnî bilgi, görünürde bir çatışma sergilese de hakikatte bu fark, bilgilerin alanlarındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Biri geneli, öteki ise hususî bir irfânı temsil eder. Bu bağlamda, şer'îat olmadan hakikat geçersiz, hakikatle desteklenmeyen şer'îat ise sığ kalır. Şer'îat, hakikatin dış yüzü; hakikat ise şer'îatin iç özüdür. Bu iki yön, ayrılmaz bir bütün teşkil eder. Fıkıh, şer'îatin dilini konuşurken; tasavvuf, bu dili kalpte ve yaşantıda kemale erdirir. Dolayısıyla fıkıh ve tasavvufun mahiyetleri itibarıyla farklı alanlara yoğunlaşmaları, onların ayrılığını değil, birbirini tamamlayan işlevlerini ifade eder. Hz. Peygamber'in sözü şer'îati, hali tarîkati, manevî yaşantısı ise hakikati temsil eder. Bu bütünlük içinde fıkıh ve tasavvuf,

⁵⁹ Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dîmaşkî Haskefî, *ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîrî'l-Ebsâr ve Câmi'l-Bihâr*, ed. Abdü'l-Mün'im Halil İbrahim (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 1/11.

⁶⁰ Muhammed Emîn b. 'Omer b. 'Abdil'azîz el-Hüseynî ed-Dîmeşkî İbn 'Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'alâ'd-Durri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 119.

⁶¹ Kehf, 18/60-82.

İslâm'ın zâhir ve bâtin boyutlarının müşterek bir tecelligâhı olarak değerlendirilmelidir.⁶² Bu tarifler, fıkıh ve tasavvufun şer'at çatısı altında birleştiğini ve aslında birbirinin tamamlayıcısı olduğunu göstermektedir. Bu birlikteliğin en çarpıcı temsillerinden biri, Kur'an'da anlatılan Hz. Mûsâ ve Hızır kıssasında karşımıza çıkar.

Taşköprülüzâde'ye göre Fıkıh, başlangıçta insanı ahiret yoluna ulaştıran, nefsi afetlerden arındıran, amellerin mahzurlarını bildiren, dünyanın hakirliğini idrak ettirerek ahiret nimetlerinin üstünlüğünü öğreten bir ilim olarak kabul edilmekteydi. Bu çerçevede, ona göre fıkıhın asıl gayesi, kişinin yalnızca zahirî hükümleri bilmesi değil, aynı zamanda kalbinde Allah korkusunu (havf) yerleştirmesi ve uhrevî saadete yönelmesini sağlamaktır. Ancak zamanla bu asli fonksiyonundan uzaklaşmış, daha çok fer'î hükümlerin ve fikhî detayların incelenmesine, alışılmadık fetvaların tartışılmasına ve meselelerin dallandırılıp budaklandırılmasına yönelmiştir. Özellikle talâk, liân, selem ve icâre gibi konuların aşırı derecede genişletilerek incelenmesi, fıkıhın uhrevî gayesinden sapmasına yol açmış, asli hedefi olan ahiret saadeti ikinci plana itilmiştir. İlk dönemlerde fıkıhın temel amacı, kişinin uhrevî sorumluluklarını idrak etmesi ve dünya işlerini buna tabi kılması iken, zamanla bu durum tersine dönmüş ve dünyevî meseleler öncelikli hale gelmiştir. Bu doğrultuda Taşköprülüzâde, özünde övülen ve insan hayatını tanzim eden bir ilim olan fıkıhın, zaman içerisinde ele alınış biçimi itibarıyla yerilen bir duruma evrildiği sonucuna varmaktadır.⁶³

Taşköprülüzâde'nin fıkıh anlayışı ve bu ilmin zamanla özünden uzaklaşmasına dair eleştirileri, fıkıhın yalnızca fer'î meselelerle sınırlı bir ilim olarak görülmesinin doğurduğu sakıncaları gözler önüne sermektedir. O, Fıkıhın başlangıçta insanı ahirete ulaştıran, nefsin afetlerini öğreten ve amellerin ıslahını hedefleyen bir ilim iken, zamanla daha çok hukukî detaylara yoğunlaşmış ve bu yönüyle tasavvufun gayesi olan nefsin arınması ve kalbin ihyası gibi bütünlüğünü sağlayan unsurlardan koptuğuna vurgu yapmaktadır.

Tasavvuf, insanın zahirî ibadetlerle birlikte batınî yönünü de terbiye etmeyi hedefleyen bir disiplindir. Bu yönüyle fıkıh ve tasavvuf, aslında birbirini tamamlayan iki ilimdir. Zira fıkıh, kişinin dış dünyada Allah'ın hükümlerine uygun bir yaşam sürmesini sağlarken, tasavvuf ise bu amellerin ihlas ve takva ekseninde şekillenmesini, ruhî kemale ulaşmasını temin eder. İlk asırlarda fıkıh ve tasavvufun birlik içinde olduğu, fakihlerin aynı zamanda zühd ve takvâ sahibi kimseler olduğu bilinmektedir. Ancak zamanla fıkıhın dünyevî boyutu ağır basmış, tasavvuf ise daha çok nefsî ve manevî terbiyeye yönelmiştir.

Taşköprülüzâde'nin işaret ettiği gibi, fıkıhın aslî gayesi insanı uhrevî saadete erdirmek olduğuna göre, onun yalnızca fer'î meselelere indirgenmesi ve dünyevî meşguliyetlere hapsolmesi, bu gayenin göz ardı edilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla, fıkıhın özüne uygun

⁶² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf* Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012), 232-233.

⁶³ 'İsâmu'd-dîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafâ Taşköprîzâde, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdû'âtî'l-'Ulûm* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1985), 3/12.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

bir şekilde ihya edilmesi, tasavvufun derûnîliği ile birleşerek fertlerin ve toplumun manevi hayatına yön vermesiyle mümkün olacaktır. Nihâî olarak fıkıh ve tasavvuf arasında denge sağlanmadığında, biri diğerinden bağımsız olarak eksik kalmaya mahkûmdur. Fıkıh, tasavvuftan koparak yalnızca hukukî ve fer'î meselelerle sınırlandığında insanın ruhî kemalini sağlayamazken, tasavvuf da fıkıhın zahirî hükümlerinden bağımsızlaştığında şeriatın sınırlarını ihmal etme tehlikesiyle karşı karşıya kalabilir. Bu itibarla, her iki ilmin de aslî gayesi doğrultusunda birbirini tamamlayan unsurlar olarak ele alınması, onların asıl fonksiyonuna dönmesini sağlayacak ve böylece insanı hem dünya hem de ahiret saadetine ulaştıran bir ilim olma hüviyetlerini muhafaza edecektir. Fıkıhın bu şekilde derunî bir disiplin olarak anlaşılması, zamanla yerini daha çok fer'î meselelere dair teknik ayrıntılara bırakmıştır. Taşköprülüzâde, bu değişimi eleştirerek, Ebû Hanîfe'nin "kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi" şeklindeki fıkıh tanımının göz ardı edilmesinden kaynaklanan bir yön kaybına dikkat çekmektedir.

Sonuç

Fıkıh ve tasavvuf, İslam düşüncesinde kimi zaman birbirine karşıt, kimi zaman ise tamamlayıcı olarak ele alınmış iki önemli bilgi ve yaşayış alanıdır. Bu çalışmada, fıkıh disiplininin tanımlarında yer alan kavramsal unsurlar üzerinden, tasavvufla kurduğu potansiyel ilişki teorik düzeyde incelenmiş; özellikle bâtinî yükümlülükler, kalbî fiiller, haşyet temelli kavrayış ve manevî istinbât gibi kavramlar aracılığıyla iki disiplinin nasıl iç içe geçtiği ortaya konulmuştur.

Ebû Hanîfe'nin "nefsin lehinde ve aleyhinde olanı bilmek" şeklindeki tarifinden hareketle başlayan bu analiz, fıkıhın yalnızca zahirî fiillere değil; insanın iç dünyasındaki sorumluluklara da yöneldiğini göstermektedir. Sadruşşer'ânın bu tanımı i'tikâd, amel ve vicdanî alanları kapsayan üçlü bir bilgi tasnifiyle genişletmesi, fıkıhın tasavvufla temasını epistemolojik zeminde güçlendirmiştir. Subkî ve Nevevî gibi âlimlerin fıkıh ile kalbî ameller arasındaki ilişkiyi özellikle haşyet ve niyet ekseninde ele almaları, İbn Kayyim'in ise bu yaklaşımı ahlâkî sorumluluk merkezli bir kalbî tasfiyeye dönüştürmesi, zâhir ile bâtin bütünlüğünün bireyin vicdanında nasıl somutlaştığını ortaya koymuştur.

Bu anlayışı daha ileri taşıyan Turbüstî ve Serrâc, fıkıhın yalnızca lafzî değil, aynı zamanda derûnî bir kavrayış ve istinbât çabası olduğuna işaret etmişlerdir. Debûsî'nin ilim, ma'rifet ve fıkıh ayrımı ise, kalbin bilgiyle kurduğu irtibat üzerinden manevi idrak katmanlarını İslam epistemolojisinin merkezine yerleştirmiştir. Nihayetinde Haskefî ve Taşköprülüzâde gibi müteahhir dönem âlimlerinin, fıkıhın ruhunu yitirme tehlikesine karşı ahlâkî ve tasavvufî bir telafi önerisi sundukları görülmektedir.

Bütün bu analizler ışığında söylenebilir ki, klasik dönem İslam ilim tasnifi açısından bakıldığında fıkıh ve tasavvuf birbirini dışlayan değil, tamamlayan bilgi alanlarıdır. Zâhirî hükümlerle kalbî sorumlulukları mezceden bir fıkıh anlayışı hem bireysel dindarlığın

derinleşmesine hem de toplumun ahlâkî dokusunun güçlenmesine katkı sağlayacaktır. Bu çerçevede, fıkıhın yeniden bâtinî sorumluluklarla ilişkilendirilerek inşası, hem geleneksel usûl anlayışına sadakati hem de çağdaş manevî arayışlara cevap verme kabiliyetini beraberinde getirebilir. Böylece fıkıh ve tasavvuf, sadece İslam ilim tarihinde değil; Müslüman bireyin içsel bütünlüğünü kurma sürecinde de birbirini tamamlayan iki asli kaynak olarak yeniden değerlendirilmeyi hak etmektedir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s): Muhammed Uzunyol – Rifat Okudan

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE BİR ANALİZ

Kaynakça

- Abdulgâki, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2007.
- ‘Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. ‘Abdu'l-Hâdî el-Cerâhî el-‘Aclûnî ed-Dimeşkî Ebu'l-Fidâ’ el-. *Keşfu'l-Hafâ’*. thk. ‘Abdu'l-Hamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebetu'l-‘Aşriyye, 1420/2000.
- ‘Alâ’uddîn el-Buhârî, Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. *Keşfu'l-esrâr şerhu ’Uşûli’l-Pezdevî*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Beydâvî, Ebû Sa’îd ‘Abdullâh b. ‘Omer el-Şîrâzî el-. *Tuhfetu’l-Ebrâr Şerhu Meşâbihi’s-Sunne*. thk. Nûreddîn Tâlib. 3 Cilt. Kuveyt: y.y., 1433/2012.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. ‘Alî el-Hüsevcirdî el-. *Şu’abu’l-İmân*. thk. ‘Abdul’aliyy ‘Abdulhamîd. 14 Cilt. Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1423/2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi’u’s-şâhih*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ’îl b. İbrâhîm el-Buhârî el-. *el-Câmi’u’s-şâhih*. thk. Muhammed Zuheyren-Nâşîr. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422.
- Dârimî, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. ‘Abdurrahman et-Temîmî ed-. *Sunenu’d-Dârimî*. thk. Hüseyn Selîm ‘Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. b.y.: Dâru’l-Muğnî, 1412/2000.
- Debbûsî, Ebû Zeyd ‘Abdullâh b. Muhammed b. ‘Omer b. ‘İsâ ed-. *Takvîmu’l-Edille fi’l-Uşûli’l-Fıkh*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. b.y.: y.y., 1421/2001.
- Dokgöz, Derviş. “Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi Üzerine Günümüzde Yapılan Akademik Çalışmalara Genel Bir Bakış”. *Social Sciences Studies Journal* 8/95 (01 Ocak 2022), 576-584. <https://doi.org/10.26449/sss.3857>
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’âs es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, ts.
- Ebû Naşr el-Cevherî, Ebû Naşr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî. *Tâcu’l-Luğa ve Şihâhu’l-‘Arabiyye*. thk. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Atîr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1407/1987.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. ‘Alî b. ‘Atiyye el-Hârisî. *Kûtu’l-Kulûb fi Mu’ameleti’l-Mahbûb ve Vâsıfı Tariki’l-Murîd ilâ Maqâmi’t-Tevhîd*. thk. ‘Âşim İbrahim el-Keyyâlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1426/2005.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza b. Muhammed er-Rûmî el-. *Fuşûlu’l-Bedâi’ fi ’Uşûli’ş-Şerâ’i’*. thk. Muhammed Hüseyn Muhammed Hasan İsmâil. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1427/2006.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *İhyâ’u ’Ulûmi’d-Dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî el-. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfi. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Gencer, Bedri. *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Haskefî, Alâuddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî. *ed-Dürrü’l-Muhtâr Şerhu Tenvîri’l-Ebsâr ve Câmi’i’l-Bihâr*. ed. Abdü’l-Mün’im Halil İbrahim. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- İbn Baţţâ, Ebû ‘Abdullâh b. Muhammed b. Muhammed el-‘Ukberî. *İbtâlu’l-Hiyel*. thk. Zuheyre eş-Şâvîş. Beyrut: y.y., 1403.
- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Dureyd el-Ezdî. *Cemheretu’l-Luğa*. thk. Remzî Munîr Ba’lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1408/1987.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris Zekerıyyâ el-Kazvînî er-Râzî Ebû’l-Huseyn. *Hilyetu’l-Fukahâ*. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. Beyrût: eş-Şirketü’l-Müttehidatü li’t-Tevzî’, 1. Basım, 1983.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris Zekerıyyâ el-Kazvînî er-Râzî Ebû’l-Huseyn. *Mucmelu’l-Luğa*. thk. Zuheyre Abdu’l-Muhsin Sultân. Beyrût: Muessesetu’r-Risâle, 2. Basım, 1986.
- İbn Fâris, Ebû’l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî. *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*. thk. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. b.y.: Dâru’l-Fikr, 1979.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zür’aî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *el-Fevâid*. thk. Muhammed Azîr Şems., Riyad; Beyrut: Dâru Atâati’l-İlm; Dâru İbn Hazm, IV (Dâru İbn Hazm için I), 1440.

- İbn Kâyyim el-Cevziyye, Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zür‘aî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *Medâricu’s-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na‘budu ve İyyâke Nest‘aîn*. thk. Muhammed el-Mu‘taşm Billâh el-Bağdâdî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1416/1996.
- İbn Kâyyim el-Cevziyye, Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zür‘aî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *Miftâhu Dâri’s-Sa‘âde ve Menşûru Vilâyeti’l-‘İlm ve’l-İrâde*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ‘Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâ‘îlî. *Ravdatu’n-Nâzir ve Cennetu’l-Munâzir fî Usûli’l-Fıkh alâ Mezhebi’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 2 Cilt. b.y.: Muessesetu’r-Reyyân, 1423/2002.
- İbn Mâce, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sunenu İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî. 2 Cilt. b.y.: Dâru ‘İhyâ’i’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebû’l-Fağl Muhammed b. Mukerrem b. ‘Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî. *Lisân’l-‘Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993.
- İbn Sîde, Ebû el-Hasan ‘Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî. *el-Muhasşaş*. thk. Halîl İbrâhim Ceffâl. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1417/1996.
- İbn Sîde, Ebû el-Hasan ‘Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî. *el-Muḥkem ve’l-muḥîṭu’l-a‘zam*. thk. ‘Abd el-Ḥamîd Hendâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1421/2000.
- İbn ‘Âbidîn, Muhammed Emîn b. ‘Omer b. ‘Abdil‘azîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî. *Reddu’l-muḥtâr ‘alâ’d-Durri’l-muḥtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 2. Basım, 1412/1992.
- Ḳurtubî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Ḥazrecî el-. *el-Câmi‘ li-Âḥkâmi’l-Ḳur‘ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Mişriyye, 1384/1964.
- Ḳuşeyrî, ‘Abdulkerîm b. Hevâzin b. ‘Abdilmelik el-. *er-Risâletu’l-Ḳuşeyriyye*. thk. ‘Abdulḥalîm Maḥmûd - Maḥmûd b. eş-Şerîf. 2 Cilt. Kahire: Daru’l-Me‘ârif, ts.
- Mahallî, Celâluddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Bedru’t-Tâli’ fî Halli Cem‘i’l-Cevâmî*. thk. Murtadâ Alî b Muhammed. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 2005.
- Mâlik b. Enes, Ebû ‘Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvaṭṭa’*. thk. Muhammed Fu‘âd ‘Abdulbâkî. Beyrut: y.y., 1406/1985.
- Mâlik b. Enes, Ebû ‘Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvaṭṭa’ (Rivâyetu Ebî Muṣ‘ab)*. thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf - Maḥmûd Ḥalîl. 2 Cilt. Beyrut: Mu‘essesetu’r-Risâle, 1412.
- “el-Mevsûâtü’l-Fıkhîyye”. Kuveyt: Vizâratü’l-Evkâfi’l-İslâmiyye, 2012.
- Molla Hüsrev, Molla Hüsrev b. Ferâmurz b. Ali. *Mirâtü’l-Mefâtîh fî Şerhi Mirkâti’l-Mefâtîh*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.
- Muslim, Ebû’l-Hasen Muslim b. el-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî en-Nisâbü’rî. *Şaḥîhu Muslim*. thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1374/1955.
- Mübârekpûrî, Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm. *Tuhvetü’l-Ahvazî*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Nesâ‘î, Ebû ‘Abdurrahmân Ahmed b. Şu‘ayb el-Ḥorâsânî en-. *es-Sunenu’l-Kubrâ*. thk. Ḥasen ‘Abdulmun‘îm. 10 Cilt. Beyrut: Mu‘essesetu’r-Risâle, 1421/2001.
- Nesefî, Hâfizüddîn Abdullah b Ahmed. *Keşfu’l-Esrâr Şerhi’l-Musannifi ale’l-Menâr*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. en-Nevevî. *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrût: Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, 2. Basım, 1972.
- Okuyucu, Nail. *Fıkh İlmine Giriş: Metinler Seçkisi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Pezdevî, Ebû’l-Yüsr Muhammed b Muhammed b el-Hüseyn. *Ma‘rifetü’l-Huceci’s-Şer’iyye*. ed. Abdulkâdir b Yâsin b Nâsir. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 2000.
- Râğıb El-İsfahânî, Ebû’l-Ḳâsım Hüseyin b. Muhammed b. er-. *el-Müfredât fî ğaribi’l-Ḳur‘ân*. thk. Şafvân ‘Adnan ed-Dâvûdî. Dimaşk: Daru’l-Ḳalem;Daru’s-Şâmiyye, ts.
- Sadrüşşerîa, Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mes‘ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrüşşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Maḥmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavdîh fî Ğavâmidî’t-Tenkîh*. Mısır: Matba‘atü Muhammed ‘Alî Sabîh, 1957.
- Sübkî, Kâdî’l-Kudât Tâcuddîn Abdulvahhâb b Alî. *Cem‘u’l-Cevâmî’ fî Usûli’l-Fıkh*. ed. Abdulmun‘îm Halil İbrâhim. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 2002.

FIKİH İLMİNİN SINIRLARINDA FIKH-I BÂTİN: TANIMLAR VE İÇSEL ANLAMLAR ÜZERİNE

BİR ANALİZ

- Sühreverdî, Ebû Hafs Ömer es-. *Avârifü'l-Meârif*. thk. Ahmed Abdurrahîm Sâyihi, Tevfîk Ali Vehbî. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyye, 2006.
- Şa'rânî, Ebû'l-Mevâhib (Ebû Abdurrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî el-Mısırî. *el-Ecvibetü'l-Merdiyye an Eimmeti'l-Fukahâi ve's-Sûfiyye*. thk. Abdulhâdî Muhammed el-Harse. Dimeşk (Şam): Darü'l-Beyrûtî, 1. Basım, 2010.
- Şevkânî, Muhammed b. 'Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-. *İrşâdu'l-Fuḥûl ilâ Tahkiki'l-Ḥaḳḳi min 'İlmi'l-Uşûl*. thk. eş-Şeyḫ Ahmed 'İzzu 'Înâye. 2 Cilt. Dimaşk: y.y., 1419/1999.
- Tâcuddîn es-Subkî, Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. Taḳıyyuddîn es-Subkî. *Ref'u'l-Hâcib 'an Muhtaşari İbni'l-Hâcib*. thk. 'Alî Muhammed Mu'avvaḍ - 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd. 4 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419/1999.
- Taşköprizâde, 'İsâmu'd-dîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafâ. *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevdû'âtî'l-'Ulûm*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1985.
- Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. 'Ömer. *et-Telvîh 'alâ't-Tavdîh li-Metnî't-Tenkih fî Usûli'l-Fıkh*. Mısır: Matba'atü Muhammed 'Alî Sabîh, 1957.
- Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ et-. *es-Sünen*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Turbüşti, Ebû Abdullah Fadlullah b. Hasan b. Hüseyin. *el-Müeyesser fî Şerhi Mesâbihi's-Sünne*. thk. Abdülhamîd Ahmed Yusuf Hindâvî. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2008.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Luma'*. thk. Abdulhalîm Mahmûd, Tâhâ Abdalbâkî Surûr. Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1380.
- Türçan, Talip. *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu: Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2012.
- Wensinck, A. J. *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*. Leiden: Brill, 1936.
- Yıldız, Kemal. *Fıkhın Aydınlığında İbadet ve Hayat*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 9. Basım, 2014.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. 'Abdurrezzâk ez-. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-. *el-Mensûr fî'l-Ḳavâ'idî'l-Fıḳhiyye*. 3 Cilt. b.y.: Vizâratu'l-'Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1405/1985.
- Zernûcî, Burhânuddîn ez-. *Ta'limü'l-Müte'allim Tariḳa't-Te'allüm*. çev. Ali Kara. İstanbul: Karaca Yayınevi, 2008.
- Zeynuddîn er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. 'Abdulkâdir el-Ḥaneî. *Muḥtârü's-Şihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyḫ Muhammed. Beyrut; Sayda: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420/1999.