



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**ABDÜLĞANÎ EN-NABLUSÎ'DE SÛFİLİK  
TEMAYÛLÜNÜN FIKHA YAKLAŞIMINA ETKİSİ  
(EL-HADİKATÜ'N-NEDİYYE ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÜMMÜ GÜLSÜM YEŞİL**

**İSTANBUL, 2021**



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ PROGRAMI**

**ABDÜLGANÎ EN-NABLUSÎ'DE SÛFÎLİK  
TEMAYÛLÜNÜN FIKHA YAKLAŞIMINA ETKİSİ  
(EL-HADÎKATÛ'N-NEDİYYE ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ÜMMÜ GÜLSÜM YEŞİL**

**(170111004)**

**Danışman**

**(Dr. Öğr. Üyesi Ahmet EFE)**

**İSTANBUL, 2021**

28/01/2021

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

[Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda [170111004 | numaralı Ümmü Gülsüm YEŞİL'in | hazırladığı "Abdülğani en-Nablu'si'de Sufilik Temayülünün Fıkha Yaklaşımına Etkisi (el-Hacikatü'n-Nedıyye Örneği Üzerinden)" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 28/01/2021 | Perşembe | günü saat 14 :00] da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin [KABULÜNE] karar verilmiştir.

**Düzeltilme verilmesi halinde:**

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı [.../.../20...] tarihinde, saat [...] da yapılacaktır.

**Tez Adı Değişikliği Yapılması Halinde:** Tez adının [.....]  
[.....]  
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Tarih	İmza
(Danışman) Dr. Öğr. Üyesi Ahmet EFE	28/01/2021	KABUL
Üye Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz FİDAN	28/01/2021	KABUL
Dr. Öğr. Üyesi Üveys ATEŞ	28/01/2021	KABUL

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ümmü Gülsüm Yeşil

**ABDÜLĞANÎ EN-NABLUSÎ'DE SÛFÎLİK TEMAYÛLÜNÜN  
FIKHA YAKLAŞIMINA ETKİSİ (EL-HADİKATÜ'N-NEDİYYE  
ÖRNEĞİ ÜZERİNDEN)**

**Ümmü Gülsüm Yeşil**

**ÖZET**

İslâmî ilimler, kaynak ve maksat bakımından bir bütündür. Dinin anlaşılmasına ve yaşanmasına yönelik çabaların birer neticesi olan fıkıh ve tasavvuf, inceledikleri konular merkez alındığında birbirinden ayrılan iki ilim dalıdır. Abdülğanî en-Nablusî'nin, Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* isimli eserine yazdığı *el-Hadîkatü'n-Nediyye* şerhi içerik itibarıyla hem fıkıh hem tasavvuf kategorisine dahil edilen bir eserdir. Her iki alanda önde gelen isimlerden olan Nablusî, kaynakları, mensupları, gayeleri bakımından birbirinden farklı değerlere sahip bu iki sahayı eserinde ortak paydada buluşturmuştur. Araştırma, fıkıh ve tasavvufun tanımını ve ilişkisini açıklayarak başlamıştır. Nablusî'nin biyografisine değinilerek devam eden bu çalışmada, eserindeki fikhî görüşleri incelenerek, Nablusî'nin nezdinde her iki alanın konumu, önceliği ve ortak değerleri mukayese edilerek ele alınmıştır. Yapılan tespitler sonuç bölümünde fıkıhın günümüzdeki uygulanabilirlik boyutuyla değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Tasavvuf, Abdülğanî en-Nablusî, el-Hadîkatü'n-Nediyye, Birgivî, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye.

**THE EFFECT OF THE THEME OF SUFİSM TREND ON THE  
APPROACH OF FİQH İN ABDÜLĜANI EN-NABLUSİ (ON THE  
EXAMPLE OF EL-HADİKATÜ’N-NEDİYYE)**

**Ümmü Gülsüm Yeşil**

**ABSTRACT**

Islamic Sciences are a whole in terms of source and purpose. Fiqh and Sufism, which are the results of efforts to understand and practice religion, are two branches of science that differ from each other when the subjects they examine are taken as a center. The annotation of al-Hadikatü'n-Nediyye written by Abdülĝanî en-Nablusî in Birgivi's work titled al-Tarîkatü'l-Muhammediyye is a work that is included in both Fiqh and Sufism category. Nablusî, who is one of the leading names in both fields, has brought together these two fields, which have different values in terms of their sources, members and purposes, on a common ground in his work. This research is initiated by explaining the definition and relationship of Fiqh and Sufism. In this study, which continues by referring to the biography of Nablusî, the Fiqh views in his work are examined and the position, priority and common values of both areas in the eyes of Nablusî are has been handled in comparison. The detections made are evaluated in the conclusion section with the applicability of Fiqh today.

## ÖNSÖZ

Tarihsel süreç göz önüne alındığında, toplumların ihya ve inşası için gerekli olan prensiplerin farklı yöntemlere dayandırıldığı karşımıza çıkmaktadır. Kimi medeniyetler salt hukuk kurallarını önceleyerek toplumun irşadına yönelmiş, kimi medeniyetler de mensubu oldukları din veya ahlakın ilkelerine uygunluğu hedef edinerek toplum düzenini sağlamaya çalışmıştır.

İslâm medeniyetinde ise, her iki yöntemin kendine hayat bulacağı zemin mevcuttur. Hukuk kurallarını öncelemeye eğilimli kimseler kendilerine fıkıhı, ahlak ilkelerini önceleyenler ise tasavvufu rehber edinmiştir.

Nüzul sonrası ilk dönemlerde yöntem farklılığı oluşmamışken, sonraki asırlarda farklılıklar belirginleşmiş hatta bu iki yöntemi seçen kimseler arasında ayrışma ve ihtilaflar meydana gelmiştir. Her iki alandan istifade edilmesi gerektiğini, sadece birisinin tercih edilmesi durumunda toplumun ihya ve inşasının eksik kalacağını düşünenler de olmuştur.

Nablusî (v. 1143/1731), fıkıh ve tasavvuf arasındaki ayrışmanın arttığı bir dönemde yaşamış olmasına rağmen, hem kadı olarak fıkıh alanında önde gelen isimlerden, hem de tasavvuf alanında şeyhlik makamını deruhte eden nadir şahsiyetlerdendir. Hassas bir zemin üzerinde gelişen fıkıh ve tasavvuf ayrışmasının, dinin emir ve yasaklarının yaşanması hususunda bireyi hangi noktaya getirdiğini ve götüreceğini değerlendirmek, toplum düzeni açısından da faydalı olacaktır. Bu değerlendirmenin yapılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüz çalışmamızda Nablusî'nin seçilmesinin en önemli sebebi, yaşadığı dönemin ve tercihlerine göre şekillendirdiği şahsî hayatının disiplinler arası bir çalışmaya elverişli olmasıdır.

Tarafımızdan yapılan değerlendirmelerde, her ne kadar müellifin kendi ifadelerinden yola çıkılsa da, takdir edileceği üzere ortaya konmaya gayret edilen durum bir zihin okumasıdır. Bu sebeple yapılan değerlendirmelerin hakikatle örtüşmesi en büyük temennimizdir. Hiçbir kulun hatadan âzâde olmadığını da itiraf

ederek var olan kusurlarımızı Rabbimiz'in, hocalarımızın ve okuyucumuzun mazur göreceğini ümit ediyoruz.

Çalışma sürecimde her aşamada bana rehberlik eden, değerli fikirleriyle katkı sağlayan, çalışmam son haline gelene kadar yorulmadan, bıkmadan yönlendiren ve büyük bir titizlikle değerlendiren danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Efe Hocam'a teşekkürü bir borç bilirim. İlim ve irfanından istifade ettiğim, ayrıca çalışma konusunun belirlenme sürecinde de tavsiyelerini aldığım, ufuk açıcı bir bakış açısına sahip olan Doç. Dr. Mahmut Ay Hocam'a şükranlarımı sunarım.

Bu meşakkatli yolculukta istişare ederek fikirlerinden yararlandığım, tezimin hem içerik hem şekil olarak hazırlanmasında desteklerini esirgemeyen Akile Tekin'e, tezimi tamamlama hususunda destekleyen ve maddî manevî daima yanımda olan aileme ve dostlarıma da teşekkür ederim.



## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR.....	xii
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
1. FIKIH KAVRAMININ ANLAMI, TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDEKİ DEĞİŞİMİ VE TASAVVUFLA İLİŞKİSİ.....	1
1.1. FIKIH KAVRAMI .....	1
1.1.1. Sözlük Anlamı .....	1
1.1.2. Terim Anlamı.....	2
1.1.3. Tarihsel Süreçte Oluşan Fıkıh Terimi.....	2
1.2. TASAVVUF KAVRAMI .....	4
1.2.1. Sözlük Anlamı .....	4
1.2.2. Terim Anlamı.....	5
1.2.3. Tarihsel Süreçte Oluşan Tasavvuf Terimi .....	6
1.3. HUKUK-AHLAK İLİŞKİSİ.....	8
1.4. FIKIH-TASAVVUF İLİŞKİSİ.....	15
İKİNCİ BÖLÜM .....	20
2. ABDÜLGANÎ EN-NABLUSÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ .....	20
2.1. NABLUSÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM .....	20
2.1.1. Siyasî ve Sosyal Ortam.....	20
2.1.2. Kültürel Ortam .....	21
2.2. NABLUSÎ'NİN HAYATI.....	22
2.2.1. Ailevî Hayatı.....	22

<b>2.2.2. İlmî Hayatı</b> .....	<b>23</b>
2.2.2.1. Fıkhî Yönü.....	27
2.2.2.2. Sûfî Yönü .....	29
2.2.2.3. Hocaları.....	32
2.2.2.4. Şeyhleri.....	33
2.2.2.5. Talebeleri.....	30
<b>2.2.3. Eserleri</b> .....	<b>30</b>
2.3. ETKİLERİ.....	37
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b> .....	<b>40</b>
<b>3. EL-HADİKATÜ’N-NEDİYYE ESERİNDEKİ FIKHÎ GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ</b> .....	<b>40</b>
3.1. EL-HADİKATÜ’N-NEDİYYE.....	40
<b>3.1.1. Telif Amacı</b> .....	<b>40</b>
<b>3.1.2. Muhtevası</b> .....	<b>41</b>
<b>3.1.3. Telif Yöntemi</b> .....	<b>42</b>
3.2. USUL YÖNÜYLE EL-HADİKATÜ’N-NEDİYYE.....	43
<b>3.2.1. Şer’î Deliller</b> .....	<b>40</b>
3.2.1.1. Kitap.....	43
3.2.1.2. Sünnet.....	48
3.2.1.3. İcma .....	50
3.2.1.4. Kıyas .....	51
<b>3.2.2. Fer’î Deliller</b> .....	<b>51</b>
3.2.2.1. Örf.....	51
3.2.2.2. Azîmet-Ruhsat .....	52
3.2.2.3. Diğer Deliller .....	50
<b>3.2.3. Tasavvufî/İşârî Usul</b> .....	<b>58</b>
3.2.3.1. Keşif/İlham/Keramet.....	58
3.2.3.2. Rüya.....	61
3.3. FURÛ FIKIH YÖNÜYLE EL-HADİKATÜ’N-NEDİYYE.....	63
<b>3.3.1. İbadetler</b> .....	<b>71</b>
3.3.1.1. Temizlik .....	72
<b>3.3.1.1.1. Abdest</b> .....	<b>78</b>

<b>3.3.1.1.2. İstinca</b> .....	<b>80</b>
<b>3.3.1.1.3. Cünüplük Hali</b> .....	<b>81</b>
<b>3.3.1.1.4. Kadınların Özel Hali</b> .....	<b>83</b>
3.3.1.2. Namaz .....	83
3.3.1.3. Oruç .....	86
3.3.1.4. Zekât.....	88
3.3.1.5. Hac ve Kurban.....	89
3.3.1.6. Cenaze.....	91
<b>3.3.2. Aile Hukuku</b> .....	<b>91</b>
3.3.2.1. Nikah.....	91
3.3.2.2. Boşanma .....	92
3.3.3. Muâmelât .....	93
3.3.3.1. Bey' .....	94
3.3.3.2. Ğadr .....	94
3.3.3.3. Emanet .....	94
3.3.3.4. Buluntu Mal .....	95
<b>3.3.4. Ceza Hukuku</b> .....	<b>95</b>
3.3.4.1. Katl .....	95
3.3.4.2. İrtidâd.....	95
3.3.4.3. Zina .....	97
3.3.4.4. Hadler .....	97
3.3.4.5. Kefaret .....	99
<b>3.3.5. Çeşitli Meseleler</b> .....	<b>99</b>
3.3.5.1. Şehadet.....	99
3.3.5.2. Cihad.....	100
3.3.5.3. Tevessül .....	100
3.3.5.4. Duada Kullanılan İfadeler.....	101
3.3.5.5. Sesli Zikir.....	101
3.3.5.6. Müzik.....	102
3.3.5.7. Kerih Görülen Ameller .....	104
<b>SONUÇ</b> .....	<b>111</b>

<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>114</b>
----------------------	------------

## KISALTMALAR

b.	Baskı Yeri
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
H.z.	Hazreti
s.	Sayfa Sayısı
tah.	Eserin tahkikini yapan
trc.	Tercüme eden
t.y.	Basım tarihi yok
v.	Vefat Tarihi
vb.	Ve benzeri
y.y.	Basım yeri yok

## GİRİŞ

Bismillahirrahmanirrahim.

Hikmet denizlerinden bizleri haberdâr ederek kıyısında dolaştıran, acizliğimizle baş başa bırakmayıp ilmi kendisine ulaşmada en büyük vesilemiz kılan Rabbimiz’e sonsuz hamd-ü senâ olsun. Ancak kendisine uymakla şeref bulduğumuz ve yine ancak O’nu tanıdıkça hakka giden yolda ilerleyebildiğimiz Habîbimiz Muhammed Mustafa’ya, âl ve ashabına, O’nun yolunda giden tüm salih kullara salat ve selam olsun.

Şüphesiz ki Rabbimiz hem dünya hayatının yaşanabilmesi hem de dünya hayatının ahireti kazanmaya vesile kılınabilmesi için bizlere yol ve yöntem göstermiştir. Bunları idrak edebilmenin en güzel yolu, emir ve yasakların kendisi için getirildiği insanı anlamaktır.

İnsan hem zâhirî hem de bâtinî yönü olan bir varlıktır. İnsana hitap eden her din, ideoloji, mezhep, fikir ve düşünce, bu iki yönü eşit bir şekilde içinde barındırabildiği oranda insan hayatında kabul görecektir. Aynı durum, insanın diğer insanla ilişkisinin merkezde olduğu davranış ahlakının belirlenmesinde de geçerlidir.

Günümüzde *hukuk* denilince insanın zâhirî yönüne, *sufizm* denildiğinde ise bâtinî yönüne ağırlık vermesi akıllara gelmektedir. İslâmî ilimlere ait olan *fıkıh* ise, bu ayrışmadan payını alarak hukuk tarafına yerleştirilmiştir. Kimilerine göre “fıkıh eşittir İslâm hukuku” olarak algılanmaya başlanmış, fıkıh ilmi hukuk alanı ile eş değer hale getirilmiştir. Fıkıh her ne kadar hukuk ilmi ile yakından irtibatlı olsa da, kriterleri, ölçütleri, değer yargıları bakımından oldukça farklıdır.

Modernleşmenin artmasıyla beraber, bâtinî yönü ağır basan dinlere duyulan eğilim de artmıştır. Katı hukuk kurallarından uzak olmak modern insanın ilgisini çeker hale gelmiştir. Bu durumun bir neticesi olarak, zâhir ve bâtin ayrışmasından payını bâtin yönüne yerleşerek alan tasavvufa da ilgi artmıştır. Maalesef ki kurumsal din ile öznel yaşam manevîyatı arasında ciddi ayrım oluşmaktadır. Son dönemlerde inanç,

yaşantıya karışmayan, özle ve kalple ilgilenen bireysel mistik serüven olarak adlandırılmakta, iyi hissetme kültürü üzerine yatırım yapılmaktadır. Tasavvuf da bu amaçla ilintili olduğu için kullanılmaya müsait bir durumdadır. Din algısı sadece dinin psikolojisine indirgenmiştir.

*Fıkıh ve tasavvuf* alanındaki ayrışmanın giderek artmasının temelinde, hem fıkıhın asıl manasından uzaklaştırılıp salt kurallardan ibaret olan hukuk kavramına indirgenmesi, hem de tasavvufun sadece bâtına hitap ettiği düşüncesi vardır.

Fıkıhı sadece zâhire göre hareket eden kurallar bütünü olmaktan kurtarıp asıl manasıyla kavuşturmak, bâtinî yönü göz ardı edilemeyecek olan insana daha rahat hitap edebilmesini sağlayacaktır. Fıkıhta niyete göre hükmün değişmesi, günümüz hukuk anlayışı ile farklı olduklarına dair verilebilecek örneklerdendir. Tasavvufu da filozofların ontolojik nazariyelerinin bir neticesi haline getirmek yerine, temel önermelerinin İslâmî ilimlerden alınmak, onun daha doğru anlaşılmasına ve diğer ilimlerle arasında oluşan uzaklığın azalmasına vesile olacaktır.

Bu ayrışma fıkıh ve tasavvuf alanında olmanın ötesinde artık her alana ait bir durum haline gelmeye başlamıştır. İslâmî ilimlerin her bir alanı birbirinden bağımsız olarak düşünülmemekte ve değerlendirilmektedir. Elbette her alanın kendine has özellikleri mevcuttur fakat birbirinden kopuk ve bağımsız birer adacığa dönüşmüş, aralarındaki ortak duygu ve amaç birliğini kaybetmiş olan İslâmî ilimler, aslında bir organizmanın ayrılmaz parçalarıdır. Eski âlimlerin yaklaşımları dikkate alındığı zaman, ilimler arasındaki geçiş daha kolay fark edilmektedir.

Nabluşî'nin, Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammedîye* kitabının şerhi olan *el-Hadîkatü'n-Nediyye* eserinde hem fıkıh hem tasavvuf alanına göre değerlendirilebilecek görüşleri mevcuttur. Bizim bu çalışmadaki amacımız, Nabluşî'nin fikhî görüşlerinin veya tasavvufî görüşlerinin tamamını toplamak değil, iki alanın değer yargılarına sahip ortak görüşleri toplayarak değerlendirmektir. Özellikle onun tasavvufu diğer İslâmî ilimlerden ayıran keşf ve ilham gibi konulara karşı bakış açısı ve tercihi, tespit etmeye çalıştığımız noktalar olacaktır.

Bu konuyu çalışmamızın diğer bir sebebi ise, fıkıhın günümüzde uygulanabilir kuralları söylüyor olmaktan uzaklaştığı eleştirisidir. Fıkıhın üslubunun gözden

geçirilmesi ve farklı üslup kullanan âlimlerin incelenmesi, dolaylı olarak fikhın güncel hayatta yer edinmemeye başlamasının sebeplerine bir nebze ışık tutabilecek nitelikte bir konudur.

Nablusî'nin tefsir, hadis, kelam ve tasavvuf yönünü ele alan çalışmalar yapılmış, çeşitli eserleri üzerine incelemeler, tahkikler ve değerlendirmeler kaleme alınmıştır. Fakat fikhî yönünü ele alan bir çalışma henüz mevcut değildir. Tayyip Durceylan'ın "*Medrese-Tekke Çatışmaları Ekseninde Gelişen Semâ Literatürüne Bir Katkı: Nablusî'nin (v.1731) el-Ukûdü'l-Lü'lüyye Risalesi ve Semâ Müdâfaası*" ve Emine Nurefşan Dinç'in "*Abdülğani en-Nablusî'nin Zimmîlerin Mâli Yükümlülüklerine Dair Fetvası: Tahkik ve Tahlil*" isimli makaleler, Nablusî'nin fetvalarını konu edinerek onun fikhî yönüne kısmen değinen çalışmalardır. Öte yandan Nablusî'nin fikhî yönünü ele alan Marmara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri İslâm Hukuku Bilim Dalı öğrencisi Ayşe Aktaş tarafından Nablusî'nin fikhî yönünü ele alan "*Abdülğani en-Nablusî ve Osmanlı Dönemi Fikhî Tartışmalarına Yaklaşımı*" isimli devam eden bir doktora tezi yapılmaktadır.

Nablusî'nin tefsir, hadis ve kelam yönünü ele alan çalışmalar, Necmettin Erbakan Üniversitesi Tefsir Bilim Dalı öğrencisi Mehmed Zahid Tıgılıoğlu'nun hazırladığı "*Abdülğani en-Nablusî ve Tefsirciliği*" isimli devam eden doktora tezi, Atatürk Üniversitesi Hadis Bilim Dalı öğrencisi Abdurrahman Han'ın hazırladığı "*Abdülğani en-Nablusî'nin Hadisçiliği ve el-Hadîkatü'n-Nediyye'de İzlediği Şerh Metodu*" isimli devam eden doktora tezi ve Erciyes Üniversitesi Kelam Bilim Dalı öğrencisi Ahmet Kamil Cihan tarafından tamamlanmış "*Abdülğani Nablusî'nin Hayatı ve Kelamî Görüşleri*" ismi ile yapılan yüksek lisans çalışmasıdır.

Tezimizin konusu olan Nablusî'nin *el-Hadîkatü'n-Nediyye* eseri üzerinde ise az önce ismini zikrettiğimiz Abdurrahman Han'ın hazırladığı devam eden doktora tezi dışında başka bir çalışma yapılmamıştır.

Çalışmamızın konusu olan *el-Hadîkatü'n-Nediyye* eserinin farklı zamanlarda yapılmış baskıları mevcuttur. İlk olarak 1873 (h.1290) yılında Matbaa-i Âmire tarafından İstanbul'da basılmıştır. Uzun yıllar sonra Mahmud Hasan Nassâr tarafından tahkik edilerek 2011 yılında Lübnan'da Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye yayınevinde



basılmıştır. Araştırmamızda 2011 yılında yapılan baskı dikkate alınarak dipnotlar onun üzerinden hazırlanmış fakat bu baskının içerisinde hatalar bulunması sebebiyle, 1290 yılında yapılan baskı ile karşılaştırılarak bir okuma yapılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. FIKIH KAVRAMININ ANLAMI, TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDEKİ DEĞİŞİMİ VE TASAVVUFLA İLİŞKİSİ

#### 1.1. FIKIH KAVRAMI

##### 1.1.1. Sözlük Anlamı

“Fıkıh” kelimesi sözlük anlamı itibariyle “bilmek, anlamak, idrak etmek, bir şeyin esasına vâkıf olmak” manalarına gelmektedir.<sup>1</sup> Konuşanın sözünden maksadını anlamaya da “fıkıh” denir.<sup>2</sup> “Fakîh” ise “bir konuyu derinden anlayan, ince anlayış sahibi” kimse için sıfat olmuştur.<sup>3</sup> Kur’an-ı Kerim’de fıkıh kelimesinin kullanımı sözlük anlamı çerçevesinde kalmış olmakla birlikte, bu kelime İslâmî ilimlerin gelişimiyle beraber üzerine yeni manalar hamledilmesine elverişli hâle gelmiştir.

Fıkıh, hadis, tefsir gibi İslâmî ilimler ve onlarla ilgili kavramlar, Kur’an’ın nüzülüyle beraber hayatımıza girmeye başlamıştır. Herhangi bir kavram tanımlanırken o kavramın ortaya çıktığı başlangıç tarihinden itibaren ele alınması o kavramın daha doğru ve daha kolay anlaşılmasını sağlamaktadır.

Kur’an-ı Kerim’de fıkıh kelimesi yirmi defa farklı fiil kalıplarıyla zikredilmiştir.<sup>4</sup> Kullanıldıkları yerlerde genel olarak; “bir şeyi iyi ve tam anlamak, kavramak, hakikatini bilmek ve akletmek” gibi manaları ifade etmektedir.<sup>5</sup> Âyetlerden birinde “fi’-d-dîn” kaydıyla kullanılarak “dinde derin bilgi sahibi olmak” manası özelinde zikredilmektedir.<sup>6</sup> Mastar ve isim olarak kullanımın yanında muzâri fiil olarak da kullanılmıştır.

<sup>1</sup> Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2013, s.144.

<sup>2</sup> Abdülkerim Zeydan, **İslâm Hukukuna Giriş**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2015, s.99.

<sup>3</sup> Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, Kahire, Darü’l-Hadis, 2008, s.1260.

<sup>4</sup> Bkz. M.F. Abdülbâkî, **el-Mu’cemi’l-Müfehres li Elfazi’l-Kur’ani’l-Kerim**, Leiden, Mektebetü Beril, 1926, C:6, s.190-192.

<sup>5</sup> Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C:XIII, s.1.

<sup>6</sup> Tevbe 9/122.

Diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi fıkıh ilmi, İslâm'ın ilk kaynağı olarak kabul edilen Kur'an-ı Kerim'de kelime olarak zikredilmekle beraber, sonradan literatüre kazandırılan terim manası ile her ne kadar irtibatlı olsa da, değişim ve gelişim göstererek yeni manalar kazanmıştır.

### 1.1.2. Terim Anlamı

Fıkıhın terim anlamı, ilk defa Ebû Hanîfe'ye (v.150/767) nispet edilen “kişinin kendi lehine ve aleyhine olan hak ve yükümlülüklerini bilmesi”<sup>7</sup> sözüyle ifade edilmekle beraber, “şer’î, fer’î-amelî hükümleri, tafsilî delillerden çıkararak bilmek veya tafsilî delillerden çıkarılmış şer’î hükümler” olarak da tanımlanmaktadır.<sup>8</sup> Meşhur olan diğer bir tarife göre ise fıkıh, “ibadet, ukûbat ve muâmelâta müteallik şer’î hükümleri mufassal delilleriyle bilmektir.”<sup>9</sup> Nablusî (v.1143/1731) de fıkıhı, kişinin itikâdî ve amelî olarak lehine ve aleyhine olan durumları bilmesi olarak tarif etmiş fakat bu tarifin müteahhirundönemine gelindiğinde, tafsilî delillerden çıkarılmış şer’î hükümleri bilmek olarak değişime uğradığını belirtmiştir.<sup>10</sup>

### 1.1.3. Tarihsel Süreçte Oluşan Fıkıh Terimi

İslâm toplumunun ilk zamanlarında “fıkıh” kavramı inanç, ibadet, ahlak ve muamelat gibi dinle ilgili bütün meseleleri içine alan kapsayıcı bir anlam ifade ediyorken, dînî ilimlerin gelişip kategorize olmaya başladığı h. II. (m. VII.) yüzyılın sonlarından itibaren, ferdî ve içtimaî olarak amelî hükümleri bilme ve bu konuları inceleyen ilim dalını ifade etmek üzere kullanılan bir kavram haline gelmiştir.<sup>11</sup> Yukarıda geçtiği üzere Ebû Hanîfe'nin tanımını da bu kavramın neredeyse mezheplerin oluştuğu döneme kadar kapsayıcılığını koruduğunu göstermektedir.

Fıkıh kavramının Kur'an-ı Kerim'de ifade ettiği mana ile hadis-i şeriflerde ifade ettiği mananın aynı çerçeve içerisinde olduğu söylenebilir. Mutlak olarak kullanıldığında sözlük anlamını ifade eden fıkıh, “fi'd-dîn” kaydıyla kullanıldığında,

<sup>7</sup> Burhaneddin ez-Zernûcî, **et-Ta'limü'l-Müteallim**, İstanbul, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, t.y. s.6.

<sup>8</sup> Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016, s.407.

<sup>9</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu**, y.y., Bilmen Yayınevi, 1976, C:1, s.13-14.

<sup>10</sup> Abdülğani en-Nablusî, **el-Hadîkatü'n-Nediyye Şerhu't-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye**, thr. Mahmud Hasan Nassâr, Lübnan, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011, 1.Baskı, C:II, s.174.

<sup>11</sup> Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, C:XIII, s.1.

“Allah kimin için hayır dilerse onu dinde anlayışlı (fakîh) kılar.”<sup>12</sup> hadisinde olduğu gibi din konusundaki genel bilgiyi ifade etmektedir.

Ashap devrine gelindiğinde ise, fıkıh kelimesi yerine kaza ve re’y kelimelerinin kullanımının daha yaygın olduğu karşımıza çıkmaktadır. O zamanda dînî konularda bilgi sahibi olan kimselere “kurra” denilirken, fıkıhın ilim dalı haline gelmesinden sonra “kurra” kelimesinin yerini “fakîh” ve “âlim” kelimeleri almıştır.<sup>13</sup> Fıkıh sahibi olmak dindarlıkla eş değer olarak görülmüştür.

Fıkıhın sözlük anlamı çerçevesinde genel manada kullanımı h. 5. (m. 11.) yüzyıla kadar devam etmiştir. İnanç konusundaki bilgiler “ilmü’t-tevhîd, ilmü usuli’d-dîn” gibi isimlerle anılan kelimelerin, Müslümanın iyi ve kötü huyları, özel hayatı ve sosyal ilişkileri ile ilgili bilgiler ahlak ve tasavvuf ilminin konusu haline gelmesiyle beraber, fıkıh terimi de başlı başına bir ilim dalı haline gelerek dinin ameli hükümlerine tahsis edilir hale gelmiştir.<sup>14</sup>

Yeni kullanımıyla birlikte iman ve ahlak ile ilgili bilgiler fıkıhın dışında kalmıştır. İlk bakıldığında anlamında daralma meydana gelmiş gibi gözükse de, fıkıh başlı başına bir ilim dalı haline geldikten sonra kapsayıcılığı aynı şekilde devam etmiş, çağımıza kadar ilmihal, hukuk ve hukuk metodolojisi, ekonomi, siyaset ve idare bilimleri ve bu bilimlerle ilgili kurumlar fıkıh alanının konusu olarak kabul edilmiş ve incelenmiştir.<sup>15</sup> Bunun yanı sıra devletler hukukunu ele alan “siyer”, idare, anayasa, ceza ve kısmen vergiyi ihtiva eden “el-ahkâmü’s-sultâniyye, es-siyâsetü’ş-şer’iyye”, miras hukukunu içeren “ferâiz”, muhakeme hukuku olan “edebü’l-kâdî”, hukuk felsefesine tekabül eden “hikmetü’t-teşri” fıkıhın çerçevesi içine girerek alt dallarını oluşturan konulardan bazılarıdır.<sup>16</sup>

Günümüze gelindiğinde ise, “İslâm hukuku” kavramı “fıkıh” kelimesinin yerini almış ve aynı manada kullanılmaya başlanmıştır. Halbuki ayrı bir ilim dalı haline geldikten sonra manası özelleştirilerek kapsamı daraltılmış olsa da fıkıh,

---

<sup>12</sup> Buhârî “İlim”, 10, Müslim “İmarat”, 175.

<sup>13</sup> İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, Mukaddime, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yayınları, 2004, C:II, s.624.

<sup>14</sup> Karaman, “Fıkıh”, C:XIII, s.1.

<sup>15</sup> Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, C:XIII, s.1.

<sup>16</sup> Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, C: XIII, s.1.

toplumsal yaşam düzeni olarak kabul edilen ve gerek bireylerarası gerekse birey ve devlet arasındaki ilişkiyi düzenleyen kurallar bütünü olarak görülen “hukuk” kavramından oldukça farklıdır. Hukuk sistemi, bireyin bireyle ve bireyin devletle olan ilişkisini, devletin maddî icbar kuvvetiyle sağlayan kurallar bütünüyken;<sup>17</sup> fıkıh bireyin kendisiyle, mensup olduğu devletle ve kendisini yarattığına inandığı ilâhıyla olan ilişkisini düzenleyen kutsiyet yüklü kurallardır. Bu manada fıkıh, günümüz hukuk sistemini de içinde barındıran kurallar ve değerler bütünü, dinin bireyin tüm hayatına nüfuz ettirilmeye çabasıdır. Biz bu çalışmamızda İslam Hukuku kavramını, geniş manasıyla “fıkıh” manasında kullanmayı tercih ettik.

İnsanlığın var olduğu günden beri hukuka ve hukuk kurallarına rağbet gösterilmekle beraber, hukuk alanını ilk defa “ilim” olarak ele alma şerefine Müslüman bilginlere ait olduğu Prof. Dr. Muhammed Hamidullah (v. 2002) tarafından ısrarla vurgulanmaktadır.<sup>18</sup>

## 1.2. TASAVVUF KAVRAMI

### 1.2.1. Sözlük Anlamı

Tasavvuf ilmine ait olan eserlerde “**tasavvuf**” kelimesinden daha çok “**sûfî**” kelimesinin üzerinde durulmuş, tasavvuf kelimesi ile ilgili pek açıklama yapılmamıştır. Kur’an-ı Kerim’de ve hadis-i şeriflerde de “tasavvuf” ve “sûfî” kavramları bizzat geçmemektedir.

Tasavvuf kelimesinin Arapça kökenli bir kelime olduğunu söyleyenler olduğu gibi, Arapça kökenli olmayıp sadece bir lakap olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>19</sup> Arapça kökenli bir kelime olduğunu söyleyenler, “safâ” ve “vefâ” kelimesinin birleşiminden, çöl bitkisi olan “sufâne” kelimesinden, ashâb-ı suffanın “suffe”sinden, Hakk’a boyun eğenlerin uzattıkları “sûfetü’l-kafâ” (ense saçı) kelimesinden veya ucuz

---

<sup>17</sup> Hayreddin Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2016, s.23.

<sup>18</sup> Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukuk İlminin Esasları**, terc: İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017, 25. Baskı, s.9.

<sup>19</sup> Abdülkerîm Hevâzin el-Kuşeyrî, **er-Risaletü’l-Kuşeyriyye**, Lübnan, Daru’l-Minhac, 2017, s.584.

olduğu için giyilince insanı gurura sevk etmeyen yün manasına gelen “sûf” kelimesinden türediğini söylemişlerdir.<sup>20</sup>

Genel kabule göre, bazı kimselerin tevazu sembolü olan yün elbiseyi sıklıkla giymeleri sebebiyle “tasavvafe” (yün giydi) fiilinin türetildiği, tasavvuf kelimesinin de bu fiilin mastarı olduğu ileri sürülmüştür.<sup>21</sup>

### 1.2.2. Terim Anlamı

Günümüze kadar belki de en fazla tanımı yapılan ilim dalı tasavvuftur. Bu tariflerin bine kadar çıktığı söylenmektedir. Tasavvufu ilk tarif edenlerden Muhammed b. Vâsi'a (v. 123/741) göre tasavvuf; huşu, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülüktür.<sup>22</sup>

Tasavvufun öncü isimlerinden Cüneyd-i Bağdadî (v. 297/909) ise tasavvufun dünya ile ilgili şeylerde azla yetinme, kalbiyle Allah'a dayanma, taat ve ibadete yönelme, dünyevî arzulara karşı sabretme, eline geçebilecek şeylerin yararlısını seçme, Allah'ı içten zikretme, Allah ile huzur bulma gibi konuları içeren bir alan olduğunu söylemiştir.<sup>23</sup>

Tasavvuf ilminin temel eserlerinden biri olan *Lüma'* kitabının yazarı Ebu Nasr es-Serrâc (v. 378/988) eserinde şöyle söylemektedir: “Bana, insanların ihtilaf ettiği, bazılarının olduğu mertebeden çokça yükselterek faziletine daldığı, bazılarının ma'kul sınırının dışına çıkardığı, bazılarının da oyun ve eğlence olarak gördüğü tasavvuf ilminin ne olduğu ve kimin tasavvuf ehli olabileceği soruldu. Ben de, kanaatimce tasavvuf; Allah'ın kitabına uyanların, Resulullah'ı takip edenlerin, ashâb-ı kiramın ahlakıyla ahlaklanmak, salih kulların edebiyatıyla edeplenmek isteyenlerin mezhebidir, diye cevap verdim.” demiştir.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Ebu Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Kahire, Darü'l-Fikr, 1996, C:I, s.17-28.

<sup>21</sup> Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, TDV Yayınları, 2011, C:XL, s.119.

<sup>22</sup> Öngören, “Tasavvuf”, C:XL, s.120.

<sup>23</sup> İsfehânî, *Hilye*, C:I, s.22.

<sup>24</sup> Ebu Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülalîm Mahmûd, Abdülbâki Sürur, y.y., Darü'l-Kütübî'l-Hadîs, 1960, s.21.

Serrâc'ın kitabında yer verdiği önemli diğer bir mesele, Kur'an'da geçen "ilim sahibi" kimselerin muhaddis, fukahâ, ve sûfîler olduğunu beyan ederek tasavvufu ilim olarak görmesidir. Tüm ilimlerin ilim, amel ve hal olarak adlandırabileceğimiz üç ana başlık altında toplandığını; Kur'an âyetleri, peygamberin sünneti, evliyaların hikmetli sözü ve ahlakıyla ilgilenen ilimlerin bulunduğunu söyleyerek tasavvufu son gruba yerleştirmiştir.<sup>25</sup> Serrâc'ın bu sınıflandırmasında tasavvufu "ilm-i hal" olarak nitelemesi de dikkatleri çekmektedir.

Tasavvuf ehli kimseler, Allah ile irtibatı kesen her şeyden irtibatı kesmeyi hedef edinmiş, bunun için de ilmi şart koşmuşlardır. İkinci adım olarak ameli artırmayı amaç edinerek, hakikate ilim ve amel birlikteliğiyle varmak istemişlerdir.<sup>26</sup>

"Tasavvuf, İslâm'ın ruh hayatı ve İslâm peygamberinin şahsında temsil ettiği manevî otoritenin, müesseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir." İslâmî ilimlerin cevheri ve zirve noktasıdır. Tasavvuf, insanın iç dünyasını îmar ederek kötü duygularını temizlemeye çalışan ahlakî sistem olarak da görülmüştür.<sup>27</sup>

Yapılan tanımların her biri, tasavvuf alanıyla irtibata giren kimselerin kendi içindeki düşüncelerinin bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanımlara genel olarak bakıldığı zaman tasavvufun zühd, ahlak, kalp temizliği, nefis ile mücadele, kitap ve sünnete sarılmak, Allah'a tam teslimiyet, Hakk'a vuslat, İslâm'ın ruh hayatı ve bâtın ilmi olduğuna dair kanaat yerleştiği görülmektedir. Bu tanımların ortak yönü, kalbi ve kalbin hallerini merkeze alınmasıdır. Kalbe bu kadar önem vermesinden dolayı tasavvuf ilmi, "ilmü'l-kulûb", "ma'rifetü'l-kulûb" gibi isimlerle de anılmıştır.<sup>28</sup>

### 1.2.3. Tarihsel Süreçte Oluşan Tasavvuf Terimi

Tasavvuf kelimesinin ifade ettiği manalara göre, tasavvuf ilmini üç döneme ayırmak mümkündür. Birinci dönem, tasavvuf kavramının henüz ortaya çıkmadığı hicrî ilk iki asırdır. İslâm tarihine baktığımızda, tasavvuf kelimesinin kullanımının h. II. asırda yaygınlaştığı karşımıza çıkmaktadır. Peygamberimizden sonraki dönemde yaşayan insanlar arasında fazileti temsil eden sıfat "sahabî" kelimesi iken, daha sonraki

<sup>25</sup> Serrâc, **Lüma**, s.22-23.

<sup>26</sup> Serrâc, **Lüma**, s.19-20.

<sup>27</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018, s.17.

<sup>28</sup> Öngören, "Tasavvuf", C:XL, s.120.

asırda bu kelime yerini “tabîîn” kelimesine, bir sonraki asırda da “etbâu’t-tabîîn” kelimesine bırakmıştır.<sup>29</sup> İlk dönemlerde bir kimsenin faziletini ifade etmek için bu ifadelerin yanında “âbid”, “zâhid” gibi nitelermeler kullanılmaktaydı. İlk defa “sûfî” lakabıyla Câbir b. Hayyân (v.150/767) anıldıktan sonra “sûfî” kelimesi yayılmaya, tasavvuf terimi de oluşmaya başlamıştır.<sup>30</sup>

İkinci dönem, tasavvuf kelimesinin kullanılmaya başlandığı ve her müellifin kendine göre bir tarif yaptığı, hicrî ikinci asrın sonundan beşinci asra kadar olan dönemdir. Bu dönemde, İslâmî ilimler oluşma aşamasında olduğu için, tasavvuf ilim olarak değil yaşantı ve hayat tarzı olarak ifade ediliyordu. Herkesin kendine göre tasavvuf anlayışı vardı. İlk asırlarda genel tarifler yapılırken, üçüncü ve dördüncü asırda daha teknik ve detaylı tariflerin yapıldığı görülmektedir. Adeta ruhî hayattaki her incelik kaydedilmeye başlanmıştır.

Üçüncü dönem, tasavvufun artık şahısların vasıfları olmanın ötesinde kurumsallaşmaya başladığı, ilim olarak kabul edilip kendine ait terimlerinin oluştuğu hicrî beşinci asırdan sonraki dönemdir. Bu döneme geçilmesinde Gazâlî’nin (v. 505/1111) büyük katkısı olmuştur.<sup>31</sup>

Modern döneme gelindiğinde, Batı’nın da tasavvufa olan ilgisi artmıştır. Özellikle tasavvufun kendi kültürlerine dahil edilmek istendiği bazı kesimler, Hint Mistisizm’inden, Yunan Felsefesi’nden veya Hristiyanlık’taki ruhbanlıktan alındığını iddia etmişlerdir. “Tasavvuf” ve “mistisizm”<sup>32</sup> kavramı birbirinin yerine kullanılır hale gelmiştir. Ancak her iki kavramın özellikleri incelendiği zaman aralarında ciddi farklar olduğu açık bir şekilde görülmektedir.

Günümüzde de tasavvufun tam bir tanımı belirlenememiş, ortak bir manada ittifak edilememiştir. “Kimilerine göre tasavvuf, tekke ve dergâh adı verilen özel mekanlarda, şeyh denilen mürşidlerin gözetiminde tac ve hırka denilen özel libaslar,

---

<sup>29</sup> Kuşeyrî, **Risale**, s.100.

<sup>30</sup> Yılmaz, **Tasavvuf**, s.23, Ebu’l-Alâ Afîfî, **Tasavvuf İslâm’da Manevî Hayat**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018, s.31.

<sup>31</sup> Yılmaz, **Tasavvuf**, s.30.

<sup>32</sup> “Mistisizm kelimesi Yunanca’dan alıntıdır. “Dilsiz olmak, konuşmamak, dudakları ve gözleri yummak” manasına gelmektedir. Terim olarak, insanı ahlaken yüceltme, ruhî saadete erdirmeye, özündeki hakikati kavratma, görünen dünyanın üstünde ve ötesinde görünmeyenin şuuruna erdirmeye çabasıdır.” Yılmaz, **Tasavvuf**, s.12-13.



kudüm ve ney denilen özel aletlerle yapılan zikir ve âyin gibi birtakım özel âdet ve merasimlerden, murakabe ve râbîta gibi bâtınî hallerden ve bunların hususiyetlerinden bahseden ilimdir. Kimilerine göre tarikat denilen, müesseseleriyle halkı cemiyet hayatından uzaklaştırarak uzlet ve inzivaya yönelten bir kurumdur. Kimilerine göre de, diğer İslâmî ilimlerden farklı olarak keşf, keramet ve tasarruf gibi gayb âlemine ait sırlardan bahseden, ilm-i kelim ve felsefede akıl ile gerçekleştirilen *nazar* ve *istidlâl* metodunun yerine kalp ile alakalı *keşf* ve *ilham* yolunu benimseyen bir ilimdir.”<sup>33</sup>

### 1.3. HUKUK-AHLAK İLİŞKİSİ

Ahlak düşüncesi, toplum düzeninin oluşmasına büyük katkı sağlayan bir yapıdır. Hukuk esasen ahlaktan türemiştir. Hukukun korumaya çalıştığı sistem; iyilik, adalet, mutluluk, hakkaniyet, emniyet gibi değerlerin hepsi ahlakî değerlerdir. Ahlakı korumak amaç, fıkıh ise bizleri bu amaca ulaştıran araçtır. Süreç içerisinde araç, amaçtan daha değerli hale gelmiş, aracı korumak esas olarak görülmeye başlanmıştır. Bu durum, tüm toplumlara nüfuz eden modern dönemin de etkisiyle beraber bizi ahlak yoksunluğu gibi bir problemle karşı karşıya getirmiştir. Ahlak standartlarındaki değişiklik, fıkıh normlarını da etkilemekte ve işlevselliğini yitirmesine sebep olmaktadır.<sup>34</sup>

Hukuksuz toplum anarşiyi doğurur fakat hiçbir toplumun oluşum sürecinde önce hukuk denilerek yola çıkılmamıştır. Allah’ın bizlere örnek olarak gösterdiği asr-ı saâdet dönemini incelediğimizde, önce tevhid fikrinin ve İslâm ahlakının yerleştirildiğini, daha sonra normatif sistemin oluşturulmaya başlandığını görmekteyiz. Hukuk bir felsefenin ardından gelir ve kanunların ruhu vardır. Bugün fikir ve ruh geri plana atılmış, sadece hukuk sistemi önemsendir hale gelmiştir. Halbuki toplumun düzelmesi ve gelişmesi isteniyorsa bu işe toplumun ahlakı düzeltilerek başlanmalıdır. “Bir kavim özlerindeki (güzel hal ve ahlakı) değiştirip bozuncaya kadar, Allah o kavmin halini değiştirip bozamaz.”<sup>35</sup> âyeti de toplumu düzeltmeye nereden başlanılacağı konusunda bizlere reçete sunmaktadır.

<sup>33</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, **Tasavvuf**, s.11-12.

<sup>34</sup> Ahmet Yaman, “Fıkıh-Ahlak İlişkisi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, sayı19, 2008.

<sup>35</sup> Rad 13/11.

Ahlak felsefecilerinin tanımlarına göre ahlak; fitrî ve vicdanî değerlerin söz ve davranışlara dönüşmesidir. Bu da şu anlama gelir; ahlak insanın kendisinin ürettiği bir şey değil, onu aşan bir olgudur.<sup>36</sup> Filozoflar ve felsefe ekolleri arasında süregelen yoğun tartışmalar, hangi davranışın ahlaklı hangi davranışın ahlak dışı olduğuna, insanın karar verebileceği konusunda bizi tereddüde sevk etmektedir.<sup>37</sup> Ahlak kurallarının güvenilirliği hususunda tam bir ölçek belirlenememişken, ahlak düzenini oluşturacak olan kuralların da ancak, insanüstü bir güç tarafından belirlenmesi güvenilirlik açısından daha elzemdir.

İnsan toplumsal bir varlık olarak yaratılmıştır. Öyle ki amel defterini doldurmak için yapması gereken hayırlı amellerin çoğu, kendisiyle baş başa kaldığında yerine getiremeyeceği ameller olarak belirlenmiştir. Toplum içerisinde yaşayan insanın diğer insanlara verdiği değer, imanıyla doğru orantılıdır. Nitekim Peygamber Efendimiz: “İman bakımından müminlerin en kâmilî, ahlakı en iyi olanıdır.”<sup>38</sup> buyurarak ahlakın önemini vurgulamıştır. Ahlakın imanla olan ilişkisinin bu kadar kuvvetli olması, imanı somut bir şekilde yaşamımıza yansıtmanızı sağlayan fıkıh ile de ilişkisinin kuvvetli olduğu sonucuna bizleri götürmektedir. Ebû Hanîfe'nin “İmanın kaynağı kalptir, uzantıları ise bütün organlardır.”<sup>39</sup> sözü bu ilişkiyi teyit eder niteliktedir.

İslâm dininde, fıkıh ve ahlak anlayışı kesin çizgilerle birbirinden ayrılmamıştır. Öyle ki Kur'an-ı Kerim'de “hukukî” olan aynı zamanda “ahlakî”, “ahlakî” olan da eşit derecede “hukukî” olarak kabul edilmiştir. Bazen hukukî talimatlar ahlakî kavramlarla, ahlakî önermeler hukukî terimlerle dile getirilmiştir.<sup>40</sup> Böylelikle, İslâm'da “ahlaka uygunluk” ile “hukuka uygunluk” birlikte sağlanmış, “İslâm ahlakı” aynı zamanda “hukuk” olarak karşımıza çıkmıştır.<sup>41</sup> Ancak özellikle yaşadığımız çağda hukukun ahlakî yönü ihmal edilmiş durumdadır.

<sup>36</sup> Ahmet Yaman, “Fıkıh-Ahlak İlişkisi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 9, 2008.

<sup>37</sup> Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1982.

<sup>38</sup> Ebu Davud, “*Sümmet*”, 14, Tirmizî, “*İman*”, 6.

<sup>39</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Mamara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017, s.51.

<sup>40</sup> Örnek olarak bkz. Bakara 2/177, el-Enam 6/153-155, el-Araf 7/33.

<sup>41</sup> *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İstanbul, Ensar Yayınları, 2016, s.258.

Hukuk kurallarıyla ahlakî değerleri korumayı hedefleyen İslâm dini, bu değerlerin en mükemmel haliyle fiile dönüştürülmesini bizlere tavsiye etmiştir. Bu bağlamda incelendiği zaman, ilk peygamberden son peygambere İslâm'ın can, akıl, din, nesep ve mal gibi temel değerleri korumak üzere hükümler vazettiğini görüyoruz. Bunların pek çok yönü ile ahlâkî değerler olduğu açıktır.

Fıkıhın özellikle amelî ahlak kapsamı içerisine dâhil olan; özdeki iyilik ve samimiyetin esas olması,<sup>42</sup> fiile dönüşmeyen düşünce ve niyetlerin dahi dünyada olmasa bile ahirette mutlaka karşılığının olacağı,<sup>43</sup> bütün fiillerde dengeli olunması gerektiği,<sup>44</sup> bu kuralların toplumda meleke haline gelmesini sağlayacak kişilerin her zaman bulunması,<sup>45</sup> dava konusu haline gelmediği sürece kötülüğün üzerinin örtülmesi gerektiği,<sup>46</sup> yapılan amellerin hem dünyevî hem uhrevî sonuçlarının olacağı<sup>47</sup> gibi özellikler amelî davranışların merkezinde ahlakî temellerin var olduğuna işaret etmektedir. Örneğin, borcunu ödemekte zorlanan borçluya vade tanımak yükümlülüktür; fakat böyle bir borçlunun borcunu tamamıyla silmek övülmüş bir harekettir.<sup>48</sup>

Fıkıh-ahlak ilişkisi bağlamına dâhil olabilecek bir diğer mesele ise, fıkıh ilminin içerisindeki “tahsiniyyât”, Şatıbî'nin (v.790/1388) söylemiyle “mekârim-i ahlak” kavramıdır.<sup>49</sup> Bilindiği üzere dînî hükümler binasının temelinde “zaruriyyât” (zarurî ihtiyaçlar), onun üstünde “haciyyât”(gerekli ihtiyaçlar), en üst katında ise “tahsiniyyât” yer alır. Bu kavram, fıkıh ilminin sadece aslî ve zorunlu kurallar koyan bir sistem değil, aksine insanî ilişkilerin mükemmelleşmesini de hedef alan kurallar bütünü olduğunu bizlere gösterir. Temizlik, nezaket, yeme içme adabı, nahoş hallerden uzaklaşma gibi hükümler bu kısma girmektedir. Bu kavram amelî hükümlere kemal vasfı getirmekle beraber, fıkıhın amaçlarından birinin ahlakî davranışların toplumda yer etmesi olduğunu bizlere hatırlatmaktadır.

---

<sup>42</sup> Bakara 2/177.

<sup>43</sup> Bakara 2/284, İsra 17/36, Kâf 50/16.

<sup>44</sup> Hûd 11/112, Furkan 25/67, Kasas 28/77, Bakara 2/173.

<sup>45</sup> Âl-i İmran 3/104, 200, Maide 5/2, Tevbe 9/71.

<sup>46</sup> Nisa 4/148-149, İsra 17/3, Hucurat 49/12,

<sup>47</sup> Tevbe 9/72, Âl-i İmran 3/ 147-148.

<sup>48</sup> Bakara 2/280.

<sup>49</sup> Şatıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gimâtî, **el-Muvâfakât Fî Usûlü'ş-Şerîa**, y.y., Darü İbn Affan, 1991, C:2, s. 9-10.

Görüldüğü üzere hükümler, inanç ve ahlak ilkelerini takip etmekte, ahlakî ilkelerin keyfiyeti amelî hükümlerin kapsamını etkilemektedir. Bu bakımdan yukarıda verdiğimiz örnekleri de dikkate alırsak, fıkıhın sadece hayatımızın zâhirî yönünü düzenlediği eleştirisi gerçeği yansıtmamaktadır. İnsan hem zâhirî yönü hem bâtinî yönü olan bir varlıktır. İslâm dini insan kodlarına uygun olarak indirildiğine göre, dinin nasıl yaşanılması gerektiğini öğrendiğimiz kurallar bütünü olan fıkıh ilmi de hem zâhiri hem de bâtinîyi uzlaştıran bir yapıda olmalıdır. Sadece zâhire indirgenmiş fıkıh ilmi, eski âlimler tarafından da faziletli görülmemiş, “Dinde fıkıh, ahkâmda fıkıhtan daha üstündür.” gibi sözlerle fıkıh ilminin öz yapısına dikkat çekilmiştir.<sup>50</sup>

Fıkıh sisteminin bu çok yönlü ve duyarlı yapısı fakîhlerin de zihin yapısını etkilemiş, dünya hayatını düzenleme amacıyla vaz’ ettikleri amelî hükümlerde fazilet ve erdem kaygısına sahip olmalarına sebep olmuştur. Örneğin, sadece kefen satarak geçimini sağlayan bir kimsenin şahitliğinin kabul edilmeyişi bu minvaldedir. Çünkü bu kişi, ölümlerin çoğalmasının kendi işine yarayacağını düşünerek şahitlik ehliyetini zedeleyebilir.<sup>51</sup> Bu duruma bir başka örnek olarak, doğruluğu ispatlanmış olsa bile, kişiyi üzecek suç isnadında bulunmanın şahsiyeti zedelemek olduğundan dava konusu yapılabileceği gibi misaller verilebilir.<sup>52</sup>

Sonuç olarak, insan davranışlarıyla yoğun bir şekilde ilgilenen iki ilim dalı, hukukun temsilcisi olan fıkıh ve ahlakın temsilcisi olan tasavvufur.

#### 1.4. FIKIH-TASAVVUF İLİŞKİSİ

İslâmî ilimlerin tedvin dönemi sürecinde ilim ehli, insanların zaman içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçlarına en kısa yoldan cevap verebilme yolunu, zâhirî olarak ifade ettiğimiz amelî ilimlerde bulmuş ve onunla ilgilenerek fıkıh ilmini ve fıkıh usulünü sistem haline getirmişlerdir. Aynı dönem içerisinde bulunan bazı âlimler de insanlara sadece zâhirî ilimlerin değil, zâhirî ilimler ve arkasında gizli olan bâtinî ilimlerin harmanlanarak sunulması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu düşünce, tasavvuf ilminin

<sup>50</sup> Ebû Hanîfe, **Fıkühü'l-Ebsat**, s.33.

<sup>51</sup> Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, **et-Tebyînül Hakâik Şerhu Kenzü'd-Dekâik, Mektebe İmâdiyye**, C:4, s.227. Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukuku Istilahiyeye**, C:8, s.168.

<sup>52</sup> Başka örnekler için bkz. İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, **Reddü'l Muhtâr Ala'd-Dürri'l-Muhtâr**, Darü'l-İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, C:3, s.182.

doğmasına ve gelişmesine sebep olmuştur. Böylece, insanların ihtiyaçlarının çözümü olarak ilk bakıldığında birbirinden farklı gibi görünen ama aslında aynı amaca hizmet eden iki yöntem ortaya çıkmış, şeriat ilimleri zâhirî ve bâtinî olarak ikiye ayrılmıştır.<sup>53</sup> İslâm hukuku “fıkıh-ı amelî, fıkıh-ı zâhirî”<sup>54</sup>, tasavvuf da “fıkıh-ı bâtinî”<sup>55</sup> olarak isimlendirilmiştir.

Tasavvuf camiasında kabul gören genel görüşe göre “Cibril hadisi”<sup>56</sup> olarak bildiğimiz hadiste, Peygamber Efendimiz’e sorulan üç sorudan ilki olan “İman nedir?” sorusu kelimeleri, “İslâm nedir?” sorusu fıkıh ilmini, “İhsan nedir?” sorusu da tasavvuf ilmini temsil etmektedir. Tasavvufun ne olduğu ve ihsanın nasıl elde edileceği sorusuna verilen cevaplar ise oldukça çeşitlidir. Bunlardan bazıları şöyledir: “Tasavvuf, Haktan gayri cümle eşyadan teberrî etmektir.” (Ebu Saîd Ebu’l-Hayr v. 440/1049) “Tasavvuf, harama bakmamak, Hakkın rızasını aramak, boş şeyleri terk etmektir.” (Sümbül Sinan (v. 936/1529)) “Tasavvuf, yapılan amelin özüdür.” (İmam Şa’rani (v. 973/1565)) “Tasavvuf, kalbin tasfiyesi, beşerî sıfatları söküp atma, hakikat ilmine yapışmaktır.”<sup>57</sup>

Yapılan tanımları genel çerçevede özetlemeye çalışırsak tasavvuf, marifetullahı elde etmek ve tezkiye-i nefsi tahakkuk ettirmeye çalışmaktır. “Tasavvuf, kulun Rabbi ile ilişkisini, varlığının asıl meselesi olarak gören Müslümanlar içerisindeki belli bir kesimin, Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla dinin temel kaynaklarına ilaveten, kalbî bilgiye dayanarak ürettikleri her türden fikir ve pratiği ifade eden genel bir terimdir.”<sup>58</sup>

Fıkıh ilmi, İslâm’ı yaşamak için gerekli olan temelleri teşkil ederken, tasavvuf ilmi, bu temellerin devamında gerekli olan binayı temsil etmektedir. Hem Cibril hadisinden hem de tanımlardan anlaşılacağı üzere bu iki yöntem birbirinden ayrı ve

---

<sup>53</sup> İsmail Köksal, “Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara, 1999.

<sup>54</sup> Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, İstanbul, Otto Yayınları, 6. Baskı, 2014, s. 166.

<sup>55</sup> Cebecioğlu, **Tasavvuf**, s. 475.

<sup>56</sup> Buhârî, “İman”, 1.

<sup>57</sup> Diğer tanımlar için bkz. Safer Baba, **Tasavvuf Terimleri**, İstanbul, Heten Keten Yayınları, 1998, s.275-278.

<sup>58</sup> **İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları**, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, Ensar Yayınları, İstanbul 2016, s.412.

bağımsız değil, bilakis birbirinin tamamlayıcısıdır. Mesela fıkıh kitapları, namazı anlatırken abdestten başlayıp namazın içinde gerekli olan kuralları anlatarak bitirir konuyu tamamlar. Halbuki, namazın kâmil olması için Rabbimiz'in bizden istediği başka şartlar da vardır. İbadetlerde mükemmele ulaşmak için gerekli olan huşu, ihlas gibi özellikleri kazanma yolunu da tasavvuf ilmi bize öğretmektedir ki, Nablusî'ye göre ibadetlerde ihlas farzdır.<sup>59</sup>

Tasavvuf fıkıh için ne kadar lazımsa, fıkıh da tasavvuf için o kadar gereklidir. Ne fıkıh olmadan tasavvufa adım atılabilir ne de tasavvuf olmadan fıkıh ilmi tamama erebilir. İmam Mâlik'e nispet edilen; "Kim ki fıkıh bilir, tasavvuf bilmezse fâsık olur, kim de tasavvufu bilir fikhı bilmezse zındık olur. Her ikisini birleştiren ise hakikate erer."<sup>60</sup> sözü İslâm dininin layıkıyla yaşanabilmesi için her iki ilme de ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. Nablusî'nin eserinde yer verdiği şu sözde bunu teyit etmektedir: "Kim fıkıh öğrenir, zühd ve hikmet ilmini öğrenmezse kalbi katılaştır."<sup>61</sup>

Tasavvufta Allah'a gidilen yol sırasıyla; "şeriat-tarikat-hakikat" denilen üç başlıkta incelenir. Şeriat, dinin kuralları yani fıkıh, tarikat, Allah'a ulaşmak için gerekli menzillerin kat edilmesi, hakikat; keşf ve ilhamla elde edilen bilgidir. Bu yolun ilk basamağı şeriat yani fıkıhtır. Allah'a vasıl olmak isteyen kul, önce fikhı bilmeli ve yaşmalıdır. Kul, ilk mertebeyi layıkıyla tamamlamadan üst makama çıkamaz. Bu yolun hem temelinde hem de evvelinde fıkıh vardır. "Şeriat bir ağaçtır; tarikat onun dalları, marifet onun yaprakları, hakikat ise meyveleridir. Ağaç mevcut olmazsa dalları, yaprakları ve meyveleri de olmaz. Bu sebeptendir ki şeriat asıl, diğerleri fûrû'dur. Asıl olmayınca fûrû' da olmaz."<sup>62</sup> Tasavvufun ve fikhin önde gelen âlimlerden sayılan Ahmed Ziyaüddîn Gümüşhanevî (v.1311/1893) ise, bunu şöyle bir benzetmeyle ifade etmektedir; "Şeriat gemiye, tarikat denize, hakikat de denizdeki inciye benzer. Kim inci toplamak isterse önce gemiye biner, sonra denize açılır. Sonra

---

<sup>59</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.238

<sup>60</sup> Hâ il Necatioğlu, "Şeriat ve Tarikat Üzerine", **İslâm Dergisi**, Eylül 1983, Sayı 1, s.31. Bu sözü İmam Ma lik'e nisbet edenler de vardır. Bkz. Ebu Medyen, **Tasavvufun İncisi**, şerh: İbn Ataullah el-İskendeñi, çev. Hâ il Sevimli, Konya 1974, s. 65, Ahmet İnci, **Tasavvufun Hakikatleri**, Bursa, Öner Matbaası, 1984, s. 33.

<sup>61</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.194.

<sup>62</sup> Abdülkadir Sezgin, **Hacı Bektaş Veli ve Bektaşılık**, İstanbul, Akçağ Yayınları, 1988, s.70.

gayesi olan inciyi bulur.”<sup>63</sup> Nablusî de araştırmamızın konusu olan eserinde, şeriatı olmayanın tarikatının olmayacağını ifade etmiştir.<sup>64</sup>

Tasavvuf ve fıkıh ilminin her ne kadar yöntemleri ve içerikleri farklı olsa da varmak istedikleri hedef aynıdır. Tarih içerisinde bu iki ilim dalının birbirlerinden farklı olduğu iddia edilerek birtakım kavgalar ve ayrışmalar meydana getirilmiştir.<sup>65</sup> Bu iki ilmin çatışmasının en önemli sebeplerinden biri, öncelik sıralamasına verilen cevabın ihtilafı olmasıdır. Hem sûfi hem de fakîh olan Ahmed b. Zerrûk, tasavvufun kaidelerini beyan ettiği kitabında bu meseleye şöyle açıklık getirmiştir: “Fakîh mutasavvıfa hükmedebilir, fakat mutasavvıf fakîhe hükmedemez.”<sup>66</sup> Yine bir başka sözünde aynı minvalde “fakîh sûfi ol, sûfi fakîh olma.”<sup>67</sup> diyerek önce fıkıh bilgisine sahip olmanın önemini vurgulamıştır. Klasik dönemdeki sûfî müelliflerinden Kelâbâzî (v. 380/990), sûfîlerin ilminin “hallerin ilmi” olduğunu belirterek, bu hallerin amellerin mirasları olduğunu ve amellerin de fıkıh ilmi bilinerek düzeltilebileceğini söyler.<sup>68</sup>

Nablusî ise şeriat ilimlerini sayarken, önce akaid ilmini, sonra tasavvufu temsil eden marifeti ve en son fıkıh ilmini zikretmektedir. Tasavvufu, fıkıhtan önce öğrenilmesi gereken bir ilim olarak görmüştür.<sup>69</sup> Nitekim meşhur mutasavvıf İmam Gazalî (v. 505/1111) de aynı sıralamayı takip etmiş, öğrenilmesi gereken ilimleri sırayla, tevhid ilmi, sırlar ilmi (tasavvuf) ve şeriat ilmi olarak zikretmiştir.<sup>70</sup> Gazalî’ye göre, insanlar dünyadan adil ölçüler çerçevesinde yararlanmış olsalardı aralarında anlaşmazlık olmaz, fıkıhçılara da gerek kalmazdı. Fakat insanlar dünyaya büyük bir hırsla sarıldıkları için husumetler ortaya çıktı. Bu anlaşmazlıkların çözümü için de

---

<sup>63</sup> Rahmi Serin, “Ahmed Ziyaüddîn Gümüşhanevî’nin Camiu’l-Usûl’ünde İrşad ve Eğitîm Metodu”, Sempozyum Bildirileri, İstanbul, Seha Neşriyat, 1992, s.100.

<sup>64</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.366.

<sup>65</sup> Bkz. Kadızadeliler ve Sivasîler olayı. Kaynak için bkz. İbrahim Baz, **Kadızadeliler Sivasîler Tartışması**, Ankara, Otto Yayınları, 2019.

<sup>66</sup> Ahmed b. Zerrûk, **İslâm Tasavvufunun Temel Esasları**, çev. Ali Pekcan, İstanbul, Gelenek Yayınları, 2015, s.67-70.

<sup>67</sup> Ahmed b. Zerrûk, **İslâm Tasavvufunun Temel Esasları**, s.12.

<sup>68</sup> Ebu Bekr Muhammed b. İshak el-Kelâbâzî, **et-Taarrufli Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf**, Beyrut, Dar’ül-Kütübi’l-İlmiyye, 1993, s.97-98.

<sup>69</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.319.

<sup>70</sup> Ebu Hâmid el-Gazalî, **Minhacü’l-Âbidîn İla Cenneti Rabbi’l-Alemîn**, Lübnan, Darü’l-Minhâc, 2011, s.48

otorite sahibi bir güce yani fıkhı ihtiyacı duyuldu. Ona göre fıkhı, ahirete hazırlık için aracı olarak kullanılan bir dünya ilmidir.<sup>71</sup>

Görüldüğü üzere bazı âlimler, tasavvufu ışık ve rehber olarak kabul etmiş, ışık olmadan yolda ilerlenemeyeceği için evvela tasavvufun elde edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Bazı âlimler de yol sağlam olmazsa, ışığın bir faydası olmayacağını ifade etmiş önce fıkhı öğrenerek yolun sağlamlaştırılması gerektiğini iddia etmişlerdir.

---

<sup>71</sup> Ebu Hâmid el-Gazâlî, **İhyâ-u Ulumi'd-Dîn**, trc. Sıtkı Güllü, İstanbul, Huzur Ya ynevi, 2012, C:I, s. 43.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. ABDÜLGANÎ EN-NABLUSÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

#### 2.1. NABLUSÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

##### 2.1.1. Siyasî ve Sosyal Ortam

Nablusî, Osmanlı'ya bağlı ve on tane sancağı olan Şam eyaletinin Nablus ilçesinde doğup büyümüş ve yaptığı seyahatler haricinde hayatının çoğunu orada idame ettirmiştir. Şam bölgesi, 1516'da I. Selim tarafından fethedildikten sonra Osmanlı topraklarına dahil olmuştur.<sup>72</sup>

Şam bölgesi, Mekke'ye giden hac kervanlarının uğrak yeri olması hasebiyle, Osmanlı imparatorluğu için oldukça önemli bir konuma sahipti. Bedevîlerin saldırılarına karşı güvenliği sağlamak ve ticaret kervanlarının herhangi bir engellemeye maruz bırakılmadan gideceği yere ulaşmasını temin etmek, Osmanlı'nın o bölgeye yoğun ilgi göstermesine sebep oluyordu.<sup>73</sup>

Bereketli toprakları sayesinde tarım, kervanların geçtiği merkez olması hasebiyle de ticaret oldukça gelişmiş durumdaydı. Doğu'yu ve Batı'yı birbirine bağlayan bir köprü vazifesi gördüğü için, ticaret kervanlarına hâkim olmak isteyen devletlerin de göz bebeğiydi. Ticaret kervanlarına hâkim olmak, dünyaya hâkim olmak sayılırdı. Bu yoğun ilgi beraberinde birçok karışıklık hatta isyanlar meydana getiriyordu.

Osmanlı Devleti, hem bölgeyi hâkimiyetinde tutmanın zorluğunu yaşıyor hem de 17. yüzyılda duraklama dönemine giren devleti eski gücüne kavuşturmak için elinden geleni yapıyordu. 17. yüzyılın son yarısı, Osmanlı için fetihlerin azaldığı,

---

<sup>72</sup> Bekri Alaadin, **Bir Çağın Öncüsü Abdülğani Nablusî Hayatı ve Fikirleri**, trc. Veysel Uysal, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995, s.9.

<sup>73</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.10.

siyasî, malî ve sosyal problemlerin, isyanların meydana geldiği sıkıntılı bir süreçti.<sup>74</sup> Nablusî'nin hayatı, Osmanlı devletinin en hareketli dönemlerine denk gelmişti.<sup>75</sup>

Şam bölgesinde zanaat açısından en çok göz önünde olan meslek ise, tekstildi. O bölgede yaşayan herkes, ister zengin isterse fakir olsun oldukça güzel giyinmeye gayret gösterirdi. Ahî teşkilatı sayesinde çeşitli meslek alanları kuruluyor, meslek eğitimleri sistemli bir şekilde yapılıyordu. Meslek erbabının neredeyse tamamı, tasavvufî tarikatlardan etkilenen ve bu tarikatlardan birine bağlı olan kimselerden oluşuyordu. Meşhur olan sanatlara verilebilecek diğer bir örnek ise, çelik yapımı idi.<sup>76</sup>

### 2.1.2. Kültürel Ortam

Şam bölgesi, sahip olduğu güzellikleri ile adeta “bir Doğu Cenneti” olarak isimlendirilmiştir. Müslümanların nezdinde ise, güzellikleri sebebiyle cennet imajını andırmanın ötesinde, İslâm'ın üç kutsal şehri olan Mekke, Medine ve Kudüs ile boy ölçüşen kutsal bir şehir mertebesinde görülmüştür. Şam'ın sahip olduğu güzellikleri anlatmakla beraber onun faziletini, manevî değerini anlatma adına Şam biyografileri kaleme alınmıştır.<sup>77</sup>

Nablusî de Şam bölgesine epey önem göstermiş, öğrencilerine “Burası evliyalar dağı, sûfiler yatağıdır. Burada yaşayıp ölmeye gayret edin. Eğer burada gömülürseniz, topraklarınız veli kulların topraklarıyla karışmaktan geri durmayacaktır.” diye tavsiyelerde bulunarak orada yaşamaya teşvik etmiştir.<sup>78</sup>

Şam toplumu Hristiyan, Yahudi ve Müslüman olmak üzere üç kısımdan oluşuyordu. En azınlıkta olanlar Yahudiler, daha sonra Hristiyanlar, en kalabalık olanlar da Müslümanlardı.

Şam halkı, genel olarak beyaz tenli, sağlam yapılı, akıllı, kurnaz, kibar ve nazik olarak tanınmış kimselerdi. Bölgede, diğer şehirlerde kolay görülmeyen bir hürriyet

<sup>74</sup> Feridün Emecen, “Osmanlılar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C:XXXIII, s.495-496.

<sup>75</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.55.

<sup>76</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.22.

<sup>77</sup> Bkz. Rib'î, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, **Fedâilü's-Şâm ve Dimâşk**, Bedrî, Ebu'l-Beka Abdullah b. Muhammed, **Nüzhetü'l-Enâm fî Mehâsini's-Şâm**, Münecced, Salahuddin, **Mu'cemü'l-Müverrihîn ed-Dimâşkiyyîn ve Âsârihim'il-Mahtûta ve'l-Metbûa** vd.

<sup>78</sup> Gazzî, Muhammed Kemaleddin el-Âmirî, **el-Virdü'l-Ünsî ve'l-Vâridü'l-Kudsî fî Tercemeti'l-Ârif Abdülğânî en-Nablusî**, thk. Samir Ukkaş, Leiden, Daru Beril, 2012, s.81.

havası hâkimdi. Her ne kadar toplumdayöneticiler, kadılar, ilim adamları, zanaatkarlar ve halk arasında hiyerarşik bir ayrım olsa da, İslâm dininin eşitlik ve adalet ilkesi sayesinde bu ayrım büyük bir zulüm olmaktan kurtulmuştu. Zengin paşaların zulmüne maruz kalma durumu oldukça azdı.<sup>79</sup>

Hangi dine mensup olunursa olunsun güzel giyinilir, güzel evlerde oturulurdu. Estetik mümkün merteye ön planda idi. Bayram ve törenler oldukça fazla yapılır, çocuklara sünnet merasimleri düzenlenir, düğünlere gösterişli bir şekilde hazırlanırdı.<sup>80</sup>

Şam kültürünün olmazsa olmazlarından biri de kahve ve tütün kullanımı idi. Kahve ve tütün, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda birçok defa şiddetle yasaklanmasına rağmen, oldukça yaygın olan bir âdetti. Özellikle tütün, pek çok fukahânın müdahalesine rağmen “tıbbî” bitki olarak görülüyor, bazıları şiddetle karşı çıkarken bazıları da tiryaki oluyorlardı. Nablusî, kahveyi mübah gördüğü gibi tütüne de cevaz veren fakîhlerdendi.<sup>81</sup>

## 2.2. NABLUSÎ’NİN HAYATI

### 2.2.1. Ailevî Hayatı

Nablusî’nin tam adı, Abdülğani b. İsmail b. Abdülğani b. İsmail b. Ahmed b. İbrahim’dir. “Zeynü’d-Din” lakabıyla lakaplandırılmıştır.<sup>82</sup> Dedelerinden İbrahim b. İsmail, Kudüs’ten Nablus’a göç etmiş, bir süre orada kaldıktan sonra Dimaşk’a gelmiştir. Kendisinden rivâyet edilen tarihe göre 4 Zilhicce 1050’de (17 Mart 1641) Dimaşk’ta doğdu.<sup>83</sup> Fakat tarih kaynaklarının çoğunda 5 Zilhicce’de doğduğu kaydedilmiştir.

Tanınmış âlimlerden İsmail b. Abdülğani’nin oğlu olan Nablusî, köklü ilim geleneğine sahip olan bir aileden gelmektedir. Babası, dedesi, dedesinin babası âlim

<sup>79</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.28

<sup>80</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.32.

<sup>81</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.34.

<sup>82</sup> Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbiddin b. Muhammed, **Hulâsatü’l-Âsar fî A’yâni’l-Karni’l-Hâdî Aşr**, c.II, s.433.

<sup>83</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.87.

zatlar arasında zikredilen isimlerdendir. Annesi, Zeynep binti Muhammed b. İbrahim Yahya ed-Düveykî'dir.<sup>84</sup>

Küçüklüğünden itibaren babasının nezaretinde ilimle meşgul olan Nablusî, 1062'de on dört yaşında iken babasını kaybetti.<sup>85</sup> İlimle meşguliyetini, babası vefat ettikten sonra arttırarak devam ettirdi. Artık dul kalmış bir hanım olan annesi, Nablusî'nin hem ilmî hem de tasavvufî açıdan eğitim alması için gayret sarf eden güçlü bir hanım idi. Emevî Camii'nin yakınında oturmaları da büyük âlimler ile irtibat kurmasını ve onların ders halkalarına katılmasını kolaylaştırmıştı.

Nablusî, yirmi altı yaşına geldiğinde Muslibe binti Ebu'r-Rebî' Süleyman İbnu'l-Havş ile evlenmiş, İsmail, Zeynep ve Tâhir isiminde üç çocuğu olmuştur.<sup>86</sup>

16 Şaban 1143'te, vefatına yaklaşık on gün kala hastalandı. Doksan üç yıl gibi uzun bir ömür yaşamasına rağmen, ömrünün sonlarına doğru hasta iken dahi akli karışmamış hafızası zayıflamamıştı. Hastalandığı günlerde bile nafile namazlarını ayakta kılar, camiye gidemediği zaman teravihi evinde cemaatle kıldırırdı. Hastalandıktan bir hafta sonra, 24 Şaban 1143'te (4 Mart 1731) doksan üç yaşında Dimaşk'ta vefat etti. Cenazesinin olduğu gün, şehir neredeyse dolmuştu. Kendisini seven birçok insanın eşliğinde evinin bahçesindeki mezarlığa defnedildi.<sup>87</sup>

Daha sonra torunu Mustafa en-Nablusî, mezarının yanında bir cami inşa ettirmiştir. Mezarı sıkça ziyaret edilen mekanlardandır. Bağdat'ta da, "Mescidu's-Şeyh Abdülğanî en-Nablusî" ismiyle bir mescit inşa edilmiştir.<sup>88</sup>

### 2.2.2. İlmî Hayatı

Nablusî, Hanefî, Dimaşkî, Nakşibendî, Kâdirî, hocaların hocası, büyük âlim, ârif, veli, yazdıkları Doğu'da ve Batı'da meşhur olmuş büyük bir zattır. Bazı kimseler "Zaman onun gibisini getirmede cimridir." vb. sözlerle onu övmüştür.<sup>89</sup>

<sup>84</sup> Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbidin b. Muhammed, **Nefhatü'r-Reyhâne ve Reşahâtü Tılâî'l-Hâne**, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulvî, y.y., Darü İhyâi Kütübî'l-Arabiyye, C:II, s.132.

<sup>85</sup> Murađî, **Silk**, s.31

<sup>86</sup> Ğazzî, **el-Vird**, s.88.

<sup>87</sup> Murađî, **Silk**, C:III, S. 38, Nebhânî, Yusuf b. İsmail, **Câmiü Kerâmâti'l-Evliyâ**, Hindistan Merkezi Ehl-i Sünnet ve Berekât-ı Rızâ, 2001, s.200.

<sup>88</sup> Murađî, **Silk**, C:III, s.38.

<sup>89</sup> Murađî, **Silk**, C:III, s.30, Nebhânî, **Câmi'**, s.195.

Daha beş yaşında iken Kur'an'ı hatmetmiş, on yaşında sarf-nahiv, Kur'an ve fıkıh gibi temel ilimlere başlatmak için okutulan *Mukaddimât* ve *Manzumât* metinlerini ezberlemişti. Keskin zekâsı onu arkadaşlarından ve kardeşlerinden ön plana çıkarmıştı. Bu durum babasının derin memnuniyetini kazanmasına vesile olmuş, on dört yaşında babasından (ölümüne yakın) umumî icazet almıştı.<sup>90</sup>

On iki yaşında şiir yazma denemelerine girişmiş, yirmi yaşına gelince ders okutmaya ve eser tasnif etmeye başlamıştı.

Nablusî, telif hayatına Peygamberimizi öven bir mersiyesiyle adım attı. Şiirini kaleme aldıktan sonra, kıymetli insanların yer aldığı bir toplantıda iki mısrasını okumuştur. Dinleyenler merakla şiirin kime ait olduğunu sormuş, kendisine ait olduğunu söylediğinde, orada bulunanlar edebiyatı bu kadar güçlü bir metnin ona ait olduğuna inanmamışlardı. O sırada arkadaşlarından biri, şiirin ona ait olduğunu ispatlamak için şerh etmesini teklif etti. Nablusî de meydan okumak için, birkaç hafta sonra o kimseleri evine davet ederek hem ilk şiirini şerh etmiş hem de yeni bir şiirini daha okumuştur. Böylelikle, devrinin şiir üstadı olma yolunda ilk adımını atmıştı.<sup>91</sup>

Eser vermeye başladığı dönemde ders vermeye de başlamıştı. Emevî Camii'inde sabahın erken saatlerinde çeşitli dersler, ikindiden sonra da Suyutî'nin (v.911/1505) *el-Camiu's-Sağîr*'i, İmam Nevevî'nin (v. 676/1277) *el-Erbaîn*'i ile *el-Ezkâr*'ı ve benzeri eserler okuttu.<sup>92</sup>

Resmî görev almak için, 1075'te İstanbul'a gitti. Fazla zaman geçmeden, üç ay sonra Dımaşk'ın güney kesimindeki Meydan'a kadı tayin edildi. Fakat bu görevde de fazla durmayıp ayrıldı, tekrar Emevî Camii'inde ders okutmaya başladı.

Nablusî'nin 1090'a kadar tedrisle devam eden normal bir hayatı olmuş fakat 1090'dan 1097'e kadar halvet diye adlandırabileceğimiz bir inziva dönemi yaşamıştır. İmam Gazâlî'de olduğu gibi âlimler arasında sıklıkla görülen ve "kırk yaş sendromu" olarak da isimlendirilen bu durum, Nablusî'de de cereyan etmiştir.

---

<sup>90</sup> Murađı, *Silk*, C:III, s.31.

<sup>91</sup> Ğazzı, *el-Vird*, s.139.

<sup>92</sup> Murađı, *Silk*, C:III, s.32.

Bu dönemi yaşamasının birçok sebebi olsa da asıl sebebinin kendi ifadelerinden anladığımız üzere, Nablusî'nin yaşadığı devirdeki insanların zevk-i selimden uzaklaşmalarıdır. Özellikle toplumda yer edinen “aşk” anlayışı, onu çileden çıkartmıştır. Evlilik için eşe karşı hissedilen aşk bile, Şam toplumunda utanç duyulan ve ayıp sayılan bir durumdu. “Aşk” ve “âşık” kelimelerinin alaya alınan hakarete uğranan bir hale gelmesi Nablusî'yi üzmekteydi. Nablusî, bunlarla bir müddet savaşıp, aşkın bazı kavramları ve türlerinin üzerinde durarak, aşk ile arzunun, arzu ile şehvî aşkın arasında ayırım yapmıştır. Sempati ile başlayıp ihtiras ile biten aşkın derecelerinin tablosunu yaptığı bir eser kaleme almıştır. Eserinde, aşkın hakikatini tarif etmeye çalışmış, aşkı yaratıcıya ulaşan yolda olmazsa olmaz bir bağlam olarak görmüştür. Ona göre aşk, önce Allah'ın mahluku olan insana atfedilir daha sonra Yaratıcıya uzanan bir vesile olarak kullanılır ki Hakk'a ulaşmada en güçlü vesile aşktır.<sup>93</sup>

Yine kendi döneminde dînî ve fikhî bilgilerin öğretimi artmış, matematik, astronomi, tıp, eczacılık vb. gibi ilimler oldukça gerilemişti. Arap dili ve edebiyatının seviyesi de oldukça düşmüştü. Özellikle şiir kötü bir vaziyet almaya başlamıştı.

İdarecilik çok rağbet edilen bir durum haline gelmiş, kadılık görevi sayesinde idareci olunabildiği için ilim adamları kadılık alanına yönelmişlerdi. Hırsları sebebiyle, sırf yönetici olma adına fıkıh öğrendikleri için cahil fukahannın sayısı artmıştı. Nablusî, hem bu zihniyete karşı fıkıh özelinde şeriati, hem de fıkıhın karşısında yer alan zihniyetin timsâli olan tasavvuf özelinde hakikati savunmak istiyordu.<sup>94</sup>

Fakîhleri, edebî ve gönle hitap eden bir üsluptan uzaklaşıp sert ve kuru bir üslup kullandıkları için, şeriati tam ifade edemedikleri hususunda eleştirmiş, fakîh olarak bazı konulara farklı bakış açıları getirmişti. Tasavvufa getirmeye çalıştığı yeni yorumlardan dolayı da sûfîlerin muhalefetine ve reddiyelerine maruz kalmıştı. Bu durum hem fakîh hem de sûfî olan Nablusî'nin iki tarafla aynı anda mücadele etmesini gerekli kılmıştı.

<sup>93</sup> Genel olarak bkz. Nablusî, Abdülğani, *Gâyetü'l-matlûb fi Muhabbetü'l-Mahbûb*.

<sup>94</sup> Alaaddin, *Bir Çağın Öncüsü*, s.106-107.

Çevresinden gördüğü tepkilerden dolayı bir dönem bunalım yaşamış, 1091 yılında Emevî Camii'nin yakınındaki evinde halvete çekilerek kendini toplumdan tecrit etmişti. Yedi yıl süren bu halvet sürecinde, zarurî durumlar haricinde dışarı çıkmamış, saçlarını uzatmış, tırnaklarını kesmemiş ve çok az yemek yemişti.<sup>95</sup> Bazı kimseler Nablusî'nin bu inzivasını melankoli bunalımı olarak değerlendirirken, bazı kimseler de Efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) Hira Mağarası'ndaki inzivasına benzetmişlerdir. Nitekim o da inzivaya kırk yaşlarında çekilmiştir.<sup>96</sup> Nablusî'nin insan aşkı adına mücadelesi, onu "aşk"ı bulmaya götürmüştür.

Yedi yıl süren bu dönem içerisinde Kur'an üzerinde derinleşmeye, manevî sınırları tefekkür etmeye, hüsn-ü hatla ilgilenmeye, tasavvuf camiasıyla irtibatını sürdürmeye, belirli özel gruplara ders vermeye ve eser telif etmeye devam etmişti.<sup>97</sup> *Ta'tiru'l-Enâm*, *Cevâhirü'n-Nüsûs* ve bizim üzerinde çalıştığımız *el-Hadikatü'n-Nediyye* adlı eserlerini bu dönemde kaleme almıştır.

Nablusî, yedi sene sonra halvetten çıktıktan sonra sûfîlerin âdeti olduğu üzere seyahatlere başladı. Salih zatların kabirlerini ziyaret etmek için 1100'de (1688-89) Lübnan'a (Bika'), ertesi yıl Kudüs ve Halîlürrahman'a gitti. 1105'te (1693) yedi öğrencisi ile beraber yanlarında hiç mal yokken büyük bir yolculuk yaparak Filistin, Mısır ve Hicaz'a gitti. 1112'de (1700) Trablus'a gitti ve orada kırk gün kaldı.<sup>98</sup>

1115'te (1703) altmış beş yaşında iken, yirmi yıl sürecek bir görev olan, İbnü'l-Arabî'nin mezarının yakınındaki Selimiye Medresesi müderrisliğine tayin edildi. Beydâvî'nin tefsirine yazdığı şerhine orada başladı. Bakara Suresi'ni üç cilt olarak tamamladı.<sup>99</sup>

Bu sıralarda medresede verdiği tefsir derslerinin yanında, evinde İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, *Füsûsü'l-Hikem* ve *et-Tecelliyâtü'l-İlahiyye* adlı eserlerini okuttu. Aynı zamanda cami derslerine devam ediyor, Emevî Camii'nde Buhari'nin *Sahih*'ini okutuyordu.

<sup>95</sup> Muradî, **Silk**, C:III, s.33, Nebhânî, **Câmi'**, s.64.

<sup>96</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.99-100.

<sup>97</sup> Nebhânî, **Câmi'**, s.68.

<sup>98</sup> Muhibbî, **Nefha**, C:II, s.141, Nebhânî, **Câmi'**, s.195.

<sup>99</sup> Nebhânî, **Câmi'**, s.19, Nablusî'nin eseri için bkz, Abdülğanî, **Şerhu'l-Hâvi ala Tefsiri'l-Beydâvi Ala Veçhi'l-bast ve'l-İzah**.

Kur'an ilimleri, hadis, kelam, fıkıh ve usulü, tasavvuf, Arap dili ve edebiyatı, şiir ve belagat, hendese ve mantık, tarih ve Arap şeceresi gibi otuza yakın alanda ders veriyor, Türkçe ve Farsça olmak üzere birkaç dil biliyordu. Aynı zamanda çok güzel yazısı vardı.<sup>100</sup>

Nablusî'nin ilminin derinliği tarif edilemeyecek kadar geniştir. Eserlerinde bolca muhabbet, akla faydalı fikirler, zihni tatmin eden açıklamalar vardır.<sup>101</sup>

1135 (1723) yılında, Dımaşk Hanefî müftüsü Muhammed b. İbrahim el-İmâdî vefat edince, şehrin ileri gelenlerinin yönlendirmesiyle İstanbul'dan onay gelmeden Vali Osman Paşa tarafından müftü ilan edildi fakat sadece birkaç ay bu görevde kaldı. İstanbul'dan gelen haber sonucu müftülük makamına öğrencisi Halil b. Es'ad el-Bekrî (v.1172/1759) getirildi.

Uzun bir ömür yaşamasıyla birlikte, ömrünün sonlarına kadar ilimle uğraşmıştır. Seksen dört yaşında iken dahi Şam valisi Recep Paşa'nın isteği üzerine bir kitap kaleme almıştır. Ölümünden önce okuttuğu son kitap ise İbnü'l-Arabî'nin *et-Tecelliyâtü'l-İlahiye* isimli eseridir.

#### 2.2.2.1. Fıkî Yönü

Nablusî, dînî ve fıkî eğitime ilk olarak Şam'da başlamıştı. Fıkıh ilminin dönemin önde gelen ilimlerinden olması, onun da fakîh olarak yetişmesine vesile olmuştu. Pek çok alanda yetkin bir âlim olmasına rağmen, Nablusî denilince akıllara gelen ilk vasıflardan biri fakîh oluşudur.

Nablusî'nin ilk fıkıh hocası, şüphesiz ki babasıdır. İsmail b. Abdülğani, ilk önce Şâfiî mezhebine mensup iken, daha sonra Hanefî mezhebini tercih etmiştir.<sup>102</sup> Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Dürrü'l-Hükkam* isimli eserine *İhkâm* adında on ciltlik şerh yazması Hanefî mezhebine olan hâkimiyetini; İbn Hacer'in *Şerhu'l-Minhac* isimli eserine de bir haşiye yazması Şâfiî mezhebine olan hâkimiyetini göstermektedir. Nablusî, Hanefî mezhebine mensup olmasına rağmen babası gibi her iki mezhebe de hâkimdir.

<sup>100</sup> Murađî, *Silk*, C:III, s.37

<sup>101</sup> Muhibbî, *Nefha*, C:II, s.137.

<sup>102</sup> Muhibbî, *Hulâsa*, C:I, s.406, Muhibbî, *Nefha*, C:II, s.133.



Nablusî'ye göre tefakkuh, takva, ihlas ve huşu nurunun kuvveti ile düşünmektir. Mukarreb kulları hor görmeye ve sâlih kullara buğz etmeye davet eden nefsanî duyguların etkisi altında kalmış kimselerin akletmesi ve düşünmesi tefakkuh değildir.<sup>103</sup> Fıkıh, ihlas ve takva nurunun kuvvetiyle düşünmektir.<sup>104</sup> Yine ona göre fakîh, Allah'ın hükümlerini zâhirî ve bâtinî olarak bilen ve onlarla ihlaslı bir şekilde amel eden kimsedir.<sup>105</sup> Nablusî, fikhî ihlaslı bir şekilde amel etmek için öğrenilen bir ilim olarak görmektedir. Ona göre kulun yaptığı her davranış, şeriata yani fıkıhın kapsamına girmektedir. Kulun her işe besmele ile başlamasının istenmesinin hikmeti de, yaptığı her davranışın önemine göre şeriata yansıyan bir yönünün olduğunu, mübah, mekruh, haram diye neticeleneceğini bilmesi sebebiyledir.<sup>106</sup>

Fikhî meselelerinin hikmeti düşünülmediğinde fıkıh ilminin, meselelerin sadece şekline önem verilen bir ilim haline geldiğini ifade ederek kendi zamanındaki fakîhleri eleştirmiştir. Ona göre bu durum giderek hakikatın ruhunu, sırrını, hikmetini kaybedip bereketinden mahrum kalmaya yol açmaktadır. Sadece zâhirî mana tahayyül edildiği sürece, meselelerin kabuğunda takılı kalınarak özüne inilememektedir. Nablusî'ye göre ilimle amel etme hevesinin azalması ve sâlih amel ehli olan mukarreb kimselerin yaptıkları davranışların yadırganmasının en önemli sebeplerinden biri budur. Kendi zamanında, birçok fakîhte bu durumun var olduğunu söylemiştir.<sup>107</sup>

Fıkıh alanında icihad ehliyetine sahip olan Nablusî, sadece fakîhleri değil kelim âlimlerini de eleştirmiş, mezhep ihtilaflarının dinde genişlik ve kolaylığın bir ifadesi olduğunu; bir meselede bir mezhebi, diğer meselede başka bir mezhebi taklit etmenin caiz fakat bir tek meselede farklı mezhep görüşlerini birleştirmenin caiz olmadığını belirtmiştir.<sup>108</sup>

Yaşadığı dönemde, ulemâ arasında meydana gelen fikhî konulardaki tartışmalara eserleriyle beraber katılmıştır. Dervişlerin sema yapması, musikî aleti

---

<sup>103</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.189.

<sup>104</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.186.

<sup>105</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.176.

<sup>106</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.37.

<sup>107</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.179.

<sup>108</sup> Bkz. Nablusî, Abdülğani, **Hulâsatü't-Tahkîk fî Hükmi't-Taklîd ve't-Telfik**.

kullanılmasının cevazı, tütün içmenin mubah oluşu gibi konularda yaptığı çalışmalar bu tür eserleri arasındadır.

#### 2.2.2.2. Sûfî Yönü

Nablusî'yi en çok ön plana çıkaran diğer bir yönü ise zühdüdür. Birçok âlimin ve sûfinin kendisinden faydalandığı en meşhur velilerdendir. Ondan birçok keramet de meydana geldiği aktarılmaktadır. Evliyanın kerametlerini toplayan bir eser kaleme alan Nebhânî (v. 1350/1932), onun hiç kerameti olmasa bile ilimlerde bu derece derin olması ve neredeyse sayılamayacak kadar çok eser telif etmiş olmasının ona keramet olarak yeteceğini söylemiştir. Nablusî, kerametlerini anlatmayı ve onlardan bahsetmeyi sevmezdi.<sup>109</sup>

Nablusî'nin tasavvufî hayatla irtibatı doğmadan önce başlamıştır. Bir gün annesi Zeynep ed-Duveykî Şam'da yaşayan Yusuf el-Kamînî'nin (v. 657/1259)<sup>110</sup> türbesine hizmet eden ve bir halk mutasavvıfı olan Şeyh Mahmud el-Hulvânî'yi (v. 1050/1641) ziyarete gitmiş, ona ve eşine hediyeler götürmüştür. Hulvanî, hamile olan Zeyneb'e doğacak çocuğun adını "Abdülğanî" koymasını söylemiş ve ona gümüş bir para vererek, "Abdülğanî doğunca bunu benim hediyem olarak ona vereceksiniz." diye vasiyet etmiştir. Annesi çocuk doğduktan sonra bu vasiyeti yerine getirmiş ve oğlunun adını Abdülğanî koymuştur.<sup>111</sup> Nablusî, daha doğmadan önce kurulan bu bağlantıya sadık kaldığını göstererek, ilerleyen zamanlarda Hulvanî'nin türbesini restore ettirmiştir.<sup>112</sup>

Doğumundan sonra tasavvufî hayatla ilk irtibatı sekiz yaşında olmuştur. H. 1058 yılında babasıyla beraber Şam Mevlevîhanesi'ne giderek Mevlevî semasına katılmıştır.<sup>113</sup> Eğitim hayatına küçük yaşlarda başlayan Nablusî, eğitime başladığı dönemden itibaren tasavvufî eserlere ilgi duymuş ve okumalar yapmıştır. Özellikle

<sup>109</sup> Nebhânî, **Câmi'**, s.199, Muradî, **Silk**, C:III, s.37.

<sup>110</sup> "Şam'lı meşhur bir şeyhtir. Allah aşkı ile meczup olmuş "Müvelleh" kimselerdendi. Halk arasında diğer insanların yapmadığı davranışlar sergiler, harabelerde yaşar, yerlerde sürünen elbiseler giyer, idarını üzerine bulaştırır, yalın ayak yürürdü. İnsanların onun hakkında hüsn-i itikatları vardı." Bkz. Şemseddin Zehebî, **Tarîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm**, Daru Kitabi'l-Arabi, s.329.

<sup>111</sup> Muradî, **Silk**, C:III, s.31.

<sup>112</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.92.

<sup>113</sup> Nablusî, Abdülğanî, **el-Ukûdü'l-Lü'lüyye fî Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye**, thk. Bekrî Akaddîn, Dâru Nînevâ, 2009 m, s.14.

yirmili yaşlara geldiği sıralarda İbn Seb'în (v. 668/ 1269), Afîf et-Tilimsânî (v. 690/1291), İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) ve Sadreddin Konevî (v. 673/1274) gibi mutasavvıfların külliyatlarını okumaya başlamıştır. Bu ilgisi ilerleyen zamanlarda ledünnî ilmin kapılarını ona açmıştır.<sup>114</sup> Hakikatin mecazı ile uğraşmak ona yetmemiş, bu bahçenin içine girerek hayat bulmak istemiştir.<sup>115</sup>

Nablusî'nin tarikatlara intisabı ise iki şekilde olmuştur. Yirmi beş yaşına geldiğinde resmî bir görev almak için İstanbul'a gelirken, Hama'da Kâdiri şeyhi Abdürrezzak b. Şerefeddin el-Geylanî'ye intisap ederek, H. 1075 yılında tasavvuf dünyasına ilk adımını atmıştır.<sup>116</sup> Biat işlemi oldukça gösterişli bir törenle gerçekleştirilmiştir. Abdürrezzak, yeşil türbanını ve tacını Nablusî'ye giydirmiş ve ona çok özel bir hediye olan Hama Kâdiri kolunun babadan oğula miras kalan kılıcını vermiştir.<sup>117</sup>

İkinci olarak, H. 1087'de Buhara'dan Dımaşk'e gelen Şeyh Ebu Said el-Belhi'den (v. 1092/1681) Nakşibendiyye hırkası giymiştir.<sup>118</sup> Ebu Said, Türkleri ve Arapları tarikatına davet etmek için seyahat ettiği esnada Nablusî ile karşılaşmıştır. Bir dost meclisinde hoş geldin demek için Nablusî'ye iki mısra okuyarak tarikata girmesini teklif etmiştir. Nablusî teklifi hemen kabul etmiş ve o akşam biat töreni düzenlenerek kendisine beyaz hırka giydirilmiştir. Ertesi gün Emevî Camii'inde, herkesin içinde bağlılık yemini etmiş, şeyhi de ona Tâceddin b. Zekeriya'nın (v. 1050/1640) risalesini ve kendi esasını hediye etmiştir.<sup>119</sup>

Nablusî'nin intisap ettiği tarikatlar, İslâm dünyasında en yaygın olan Kâdiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarıdır. Kâdiriyye tarikatının en önemleri prensipleri, her türlü zorluğa katlanma, rıza, sabır, halvet, yünlü giymek, fakr ve sesli (cehrî) zikirdir.<sup>120</sup> Nakşibendiyye tarikatlarının en belirgin özellikleri ise, gizli (hafî) zikir, halk içinde

---

<sup>114</sup> Muradî, **Silk**, C:III, s.32.

<sup>115</sup> Muhibbî, **Nefha**, C:II, s.137.

<sup>116</sup> Ahmet Özel, "Nablusî, Abdülğani b. İsmail", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C:XXXII, s.268.

<sup>117</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.165.

<sup>118</sup> Muradî, **Silk**, C:III., s.32.

<sup>119</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.168.

<sup>120</sup> Nihat Azamat, "Kâdirilik", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XXIV, s.131-136.

Hakk'la olmak (halvet der encümen) ve her nefeste Allah'ı zikretmektir.<sup>121</sup> Nablusî, intisap ettiği tarikatların prensiplerinin farklı olmasına takılmamış, merkezinde tasavvuf olan her tarikata hoşgörülü davranmıştır. Örneğin mensubu olmadığı halde, Mevlevîler'i savunduğu *el-Ukûdü'l-Lü'lüyye* adlı bir eser kaleme almıştır.<sup>122</sup>

Daha sonraki yıllarda medresede verdiği tefsir derslerinin yanında Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütühatü'l-Mekkiyye* adlı eseri başta olmak üzere birçok tasavvuf eserlerini okutmuştur. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Abdülkerim el-Cilî (v. 832/1428), İbnü'l-Fârız (v.632/1235), Abdüsselam b. Meşîş (v. 625/1228), Ebu'l-Hasan eş-Şüsterî (v. 668/1269), Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî (v. 672/1273), Abdürrezzak el-Kâşânî (v. 736/1335), Molla Câmî (v. 898/1492), İmam-ı Rabbânî (v.1034/1624) ve Aziz Mahmud Hüdâyî (v.1038/1628) gibi tasavvufun önde gelen isimlerinin kitaplarına şerhler ve haşiyeler yazmıştır. Bu eserlerde sadece öncekilerin görüşlerini nakletmekle kalmayıp bunları geliştirmeye, Endülüs-Mağrib temâyülü ile Fars-Anadolu temâyülünü birleştirmeye çalışmıştır.<sup>123</sup>

Nablusî'nin eserleri arasında tasavvuf alanına dahil olanlar sayıca ön plana çıkmaktadır. Tasavvufî eserlerinin önemli bir kısmında, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud anlayışının üzerinde durmuştur. Tasavvuf tecrübesinin yanında fıkıh ve edebiyat eğitimi almış olması, anlaşılması zor olan İbnü'l-Arabî fikirlerini halkın anlayabileceği şekilde kolay bir dile indirgemesine yardımcı olmuştur. İbnü'l-Arabî'nin doktrinine giriş mahiyetinde yazdığı *eVücudü'l-Hakk* adlı eseri, Osmanlı döneminde vahdet-i vücudu sistemli bir şekilde inceleyen tek Arapça kitap olarak kabul edilmektedir.<sup>124</sup> Yine İbnü'l-Arabî'yi savunmak için yazdığı *Cevâhiru'n-Nüsûs*, *Zillü'l-Memdûd*, *İdâhu'l-Maksûd*, *es-Sırru'l-Muhtebî fî Tarihi'l-İbni'l Arabî* ve *er-Reddu'l-Metîn* isimli eserleriyle de tasavvuf alanında İbnü'l-Arabî takipçisi olduğunu göstermiştir.

Nablusî, tasavvufta otorite sayılmasına rağmen tarikat kurucusu olarak zikredilmemiştir. Bununla birlikte tasavvufta kendine has görüşleri olması hasebiyle

<sup>121</sup> Hamdi Algar, "Nakşibendiyye", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C:XXXIV, s.342-343.

<sup>122</sup> Özel, "Nablusî", C:XXXII, s.268.

<sup>123</sup> Özel, "Nablusî", C:XXXII, s.268.

<sup>124</sup> Özel, "Nablusî", C:XXXII, s.268.

tarikati, mensup olduğu Kâdiriyye tarikatının bir kolu olarak Nablusîyye, İbn ü'l-Arabî'nin fikirlerine dayanmasından dolayı da Ekberiyye adıyla anılmıştır.<sup>125</sup>

### 2.2.2.3. Hocaları

Nablusî'nin pek çok alanda birçok hocası olmuştur. Bu kadar çok yönlü olmasında hocalarının çeşitliliğinin katkısı oldukça büyüktür. Tespit edildiği kadarıyla kaynaklarda 20 hocasının ismi geçmektedir.

- İlk ve en büyük hocası babası İsmail b. Abdülğani'dir. (v. 1062/1652) Ondan genel icazet almıştır.
- Necmeddin Muhammed el-Gazzî'den (v. 1062/1652) genel icazet almıştır.
- Muhammed b. Kemâleddin meşhur ismi ile bilinen Nakîbü'l-eşraf İbn Hamza'dan (v. 1085/1674) tüm dersleri okumuştur.
- Muhammed b. Tâceddîn el-Muhâsinî'den (v. 1072/1662) Tefsir ve Nahiv,
- Abdülbâkî b. Abdülbakî el-Hanbelî'den (v. 1071/1661) Hadis,
- Ahmed b. Muhammed el-Kal'î el-Hanefî'den (v. 1067/1666) Fıkıh ve Usulü,
- Kemâleddîn Muhammed b. Yahya ed-Dımaşkî'den (v. 1088/1677) Arapça, Hesap ve Miras,
- Molla Mahmud el-Kürdî'den (v. 1094/1683) Nahiv, Meânî, Beyan ve Sarf,
- Muhammed b. Yahya Kemâleddîn'den (v.1090/1679) Mebâdiu'l-İlm tahsil etmiştir.

Zikredebileceğimiz diğer hocaları ise,

- İbrahim b. Mansûr el-Fettâl (v. 1098/1687),
- Abdülbâkî b. Abdülbâkî el-Ba'lı (v. 1126/1714),
- Muhammed b. Ahmed el-Ustuvânî (v. 1072/1661),
- Nureddin Ali b. Ali eş-Şebrâmellisî (v. 1087/1676)

---

<sup>125</sup> Özel, "Nablusî", C:XXXII, s.268.

- Abdülkâdir b. Mustafa es-Safravî eş-Şafî (v. 1081/1671),
- Kemâleddîn el-Hüseynî el-Hasenî b. Hamza (v. 1098/1687),
- Muhammed b. Muhammed el-Îsavî (v. 1080/1670),
- Molla Hüseyin b. İskender Rumî (v. 1084/1674),
- İbrahim Süleyman el-Cenînî (v. 1108/1697)
- Ahmed b. Muhammed b. Süveydân (v. bilinmiyor)
- Muhammed b. Berakât el-Kefâvî'dir. (v. 1076/1666)<sup>126</sup>

#### 2.2.2.4. Şeyhleri

Nablusî'nin şeyhleri, zâhirî ve bâtınî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bâtınî şeyhleri, manevî alemde görüştüğü kimselerdir. Zâhirî şeyhleri ise, bizzat görüştüğü kimselerdir. Alaüddîn Attar ile manevî alemde görüşüp ona biat ettiğini öğrencisine nakletmiştir. Yine Şeyh Mahmud Hulvânî ile hiç görüşmemiş olmalarına rağmen aralarında çok özel bir ilişki vardır. Annesi Şeyh Mahmud ile görüşükten sonra Şeyh'in annesine verdiği ikinci talimat, doğum yapar yapmaz mezarına gelinmesi ve mezardan toprak alınarak Nablusî'nin çene kemiklerine sürülmesiydi. Annesi talimatı yerine getirmişti. Hayatının ilerleyen dönemlerinde Nablusî, tükürüğünü yutmasını engelleyen oldukça ağır bir hastalığa yakalanmış, ümidini iyice yitirdiği esnada bir anda uyanıklık halinde Hulvanî gelerek ağzındaki çıbanı patlatmış ve kendisini tedavi etmiştir. Şeyh Mahmud'u hiç görmemiş olmasına rağmen yaşadığı bu olay ona bağlılığında çok etkili olmuştur. Bunun şükrünü eda etmek amacıyla kabir ziyaretlerinin önemine dair bir risale kaleme almıştır.<sup>127</sup>

Zâhir olarak görüşüp bizzat intisap ettiği şeyhleri ise, Abdürrezzak b. Şerefüddin ve Ebu Saîd el-Belhî el-Buharî'dir. İki şeyhine de özel insanlara yapılan törenle bağlanmıştır. Bu durum Nablusî'ye verilen önemi göstermektedir.

#### 2.2.2.5. Talebeleri

<sup>126</sup> Ğazzî, **el-Vird**, s.42-46,

<sup>127</sup> Genel olarak bkz. Nablusî, Abdülĝani, **Ziyârâtü'l-Kubûr**.

Nablusî'nin kaynaklarda tespit edilebilen 150 civarında öğrencisi vardır.<sup>128</sup> Seyahat edip farklı şehirlere giderek şöhretini hem doğuda hem batıda yaydığı için, esasen öğrencilerinin sayısını tam bir sayı ile sınırlamak oldukça zordur.

Nablusî'nin hayatına dair bilgilerin yer aldığı eserlerin en önemlileri, talebelerine ait eserlerdir. İlk başta *el-Virdü'l-Ünsî ve'l-Vâridü'l-Kudsî fî Tercemeti'l Ârif Billah Abdülğani en-Nablusî* isimli eserin sahibi, torunu Muhammed b. Abdurrahman el-Ğazzî (v. 1167/1754) gelmektedir. *Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî Aşar* isimli eserin sahibi Muhammed Halil el-Muradî (v. 1206/1791), *Hulâsatü'l eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşer* ve *Nefhatü'r-Reyhâne* isimli eserin sahibi Muhammed Emin el-Muhibbî (v. 1111/1699) de önde gelen talebelerindendir. Diğer başlıca talebelerin arasında;

- Muhammed b. İbrahim ed-Dekdekcî (v. 1131/1719),
- Muhammed b. İbrahim el-Ba'î (v. 1132/1720),
- Muhammed Sadık b. İbrahim (v. 1143/1731),
- Tahazâde el-Halebî (v. 1137/1725),
- AbdülHay Ali b. Muhammed (v. 1117/1706),
- Ahmed el-Menînî (v. 1172/1759),
- Hüseyin b. Tu'me el-Beytümânî (v. 1175/1761),
- Halvetiyye tarikatının Bekriyye kolunun kurucusu Kutbüddîn Mustafa el-Bekrî (v. 1162/1749) anılabilir.<sup>129</sup>

### 2.2.3. Eserleri

Nablusî'nin tespit edilebilen 300'e yakın eseri vardır. Her alana ait eseri bulunmakla beraber, eserleri arasında en çok yer kaplayan alan tasavvuf ve fıkıhtır. Özellikle fikhî konulara dair yazdığı risaleler önemlidir.

---

<sup>128</sup> Detalı bilgi için bkz. Musab Baran, “**Abdülğani en-Nablusî ve Gezi Edebiyatı Bağlamında el-Hadratu'l-Unsiyye fî'r-Rihleti'l-Kudsiyye Adlı Eseri**”, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2017.

<sup>129</sup> Ahmet Özel, “Nablusî”, C:XXXII, s.268.

Eserlerinin önemli bir kısmını oluşturan seyahatnamelerinde, gezdiği yerlerin fotoğrafik ve mimari yapılarını anlatmaktan ziyade, kendi manevî tekamülüne etkisi olan gözlemlerini aktarmıştır. Klasik kaside türünün haricinde müveşşah<sup>130</sup> denilen halk tarzında şiirler söylemiş, bazı eserlerini manzum şekilde kaleme almıştır.

Çalışmamızın kapsamı alanına girmediğinden dolayı tüm eserlerinin ismini değil fıkıh ve tasavvufa dair eserlerini zikretmekle iktifa edeceğiz.

Fıkha dair eserleri:

- *“el-İbtihâcu bi Menasiku'l-Hac”*
- *“el-Ebhâsu'l-Muhallasâti fi hukmi key el-Hamsâti”*
- *“el-Cevabu's-şerifi'l-Hadreti's-Şerifi enne mezhebe Ebu Yusuf”*
- *“er-Reddu'l-vâfi 'ala cevabu'l-Haskefi fi meseletu'l-hiffi'l-Hanefi”*
- *“el-Gaysu'l-munebbecesi fi'l-hukmi'l-masbûgi bi'n-necsi”*
- *“el-Fethu'l-Mekkî ve'l-milhu'l-Melekî”*
- *“el-Kevâkibu'd-durriyeti fi şerhi'l-mukaddimeti en-Nablusîyye”*
- *“en-Ni'amu's-sevabig fi ihrami'l-medeni”*
- *“İttihafu min bâdirî ila hukumu'n-nuşâdir”*
- *“İşrâfi'l-mu'allimi fi ehkami'l-mazâlim”*
- *“el-Kevâkibu'l-meşreketi fi hukmi isti'mali'l-muntakati”*
- *“Bagyyatu'l-muktefi fi cevazu'l-meshi 'ala'l-huffi'l-Hanefi”*
- *“Tahsilu'l-ecri fi hukmi ezani'l-fecrî”*
- *“Tuhefetu'r-raki'u's-sâcid fi cevâzu'l-i'tikâf fi fenâi'l-mescîd”*
- *“Tahkiku'l-kadiyyeti fi'l-farki beyne'r-ruşûti ve'l-hediyyeti”*
- *“Tahkiku'n-nazrati fi tahkiki'n-nazrati”*
- *“Teşhîzu'l-ezhân fi tathîru'l-edhân”*
- *“Tatîbu'n-nufûsi fi hukmi'l-mukaddim ve'r-ruûs”*
- *“Tekmilu'n-ne'ut fi luzumi'l-buyût”*
- *“Cevâb suâl fi'l-bidati'l-haşîş”*
- *“Hulasatu't-tahkiki fi beyani hukmi't-taklîdi ve't-telfik”*
- *“Raf'u'd-darureti'an hacci's-sayrûreti”*
- *“Risâletü âbânu'n-nâssi fi mes'elet'ü'l-kâssi”*

---

<sup>130</sup> Endülüs'te ortaya çıkan bir şiir türü.



- *“Risâletu tete ‘alleku bi cevabi suâl fi'l-vakt”*
- *“Risâlet tete ‘alleku fi beyani hukmi't-tas ‘îr”*
- *“Risâletu't-tenfîr mine't-tefkiri fi hakki min harâmi nikâhi'l-mut‘ati fi'ş-şarî‘a”*
- *“Risâletu'd-duhhân”*
- *“Risâletu sur‘atu'l-intibâh fi mes‘elti'l-iştibâh”*
- *“Risâletu fi cevâb suâl”*
- *“Risâletu ‘l-keşfi ve‘l-beyân ‘amma yete ‘allaku bi'n-nisyan”*
- *“Reşhâtu'l-aklâm bi şerhi kifâyetu'l-kelâm”*
- *“Raî‘i ‘l-inai ‘an hukmi et-tafvîd ve‘l-isnâd”*
- *“Şerhu ‘l-eşbâh ve‘n-nezâir”*
- *“Şerhu‘l-Kadvârî”*
- *“Şerhu hediyyetu ibni‘l-İmad”*
- *“Sadhu‘l-hamâmeti fi şurûtu‘l-imâmeti”*
- *“Gâyetu‘l-vecâzeti fi tekrâri's-salati ‘alâ‘l-cenâzeti”*
- *“Kitabu‘l-ehkâm bi şerhi devri‘l-ehkâm”*
- *“Keşfu's-setri ‘an fariydatu‘l-vitri”*
- *“Kifâyetu‘l-gulâm fi kavâ‘idu‘l-İslam”*
- *“Nezhetu‘l-vacibi fi hukmi's-salâti ‘ala cenâizi fi‘l-mesâcid”*
- *“Nukûdu's-sûri fi şerhi ‘ukûdi”*

Tasavvufa dair eserleri:

- *“Envâru ‘s-sulûk fi esrâri‘l-mulûk”*
- *“Vahdeti vucûd”*
- *“et-Tenbih mine ‘n-nevmi fi hukmi mevacidi el-kavm”*
- *“el-Cevabu‘l-maksud ‘an mu‘ali‘l-m‘abud fi suretu kullu ma ‘bud”*
- *“el-Futuhâtu ‘l-medeniyye el-hadaratu‘l Muhammedîyye”*
- *“el-Lü‘lü‘l-meknûn fi‘l-ahbâr”*
- *“el-Vucûd ve merâetu‘ş-şuhûd”*
- *“el-Cevâbu‘l-‘âli ‘an Halîli‘l-Velî”*
- *“el-Fethu ‘r-Rabbâni ve‘l-feydu‘r-Rahmanî”*
- *“Bakkiyetullah hayru ba ‘de‘l-fenâ”*
- *“Bidâyetü‘l-mürîd ve nihâyetü‘s-sa‘id”*

- “Tahkiku'z-zavk ve'r-reşfi fi m'ana'l-muhâlefeti'l-vaki 'âti beyne ehle'l-keşfi”
- “Tenbih men yelhû ‘an sıhhati'z-zikri”
- “Tevsiku 'r-rutbeti fî tahkîki'l-hutbeti”
- “Kûttabu neticetü'l- ‘ulum ve nasihatü ‘ulema”
- “Cem ‘u'l-esrar fi men ‘u'l-eşrar mine't-ta ‘ni fi's-sûfiyeti'l-ehyâr”
- “Cevâhiru'n-nusûs fi halli kelimatu'l-fusûs”
- “Reddü'l-metîn 'ala Muntakıs el- ‘ârif Muhyeddin”
- “Risâletu fi'l-intisâr l'ibni ‘Arabî”
- “Risâletu fi kavli ibn el-Fârid ‘arafta em lem ta ‘rif”
- “Refu er-reyb 'an hadratu 'l-gayb”
- “Ziyadetü'l-fâideti fi'l-cevâbi ‘ani'l-ebyâti'l-vâridetî”
- “Zâhretu'l-hadikati fi zikri rical't-tarikati'l-Muhammediyye ve's-siyertu'l-Ahmediyye”
- “Ziyâdetu'l-bestâti fi beyâni'l- ‘ilmi nuktâti”
- “Şerhu'l-tuhfetu'l-murselâti”
- “Şerhu dibaacetu'l-müsnevâ”
- “Şerhu risâltu fi edebi'l-mürîd”
- “Uzru'l-eimmeti fi nashi'l-ummeti”
- “Kadrâtu's-semâ ve nazrâtü'l- ‘ulemâ”
- “Keşfu'n-nur ‘an Ashâbu'l-Kubûr”
- “Kevkebu's-subhi fî izaleti leyli'l-kabhi”
- “Lem ‘atü'l-barki'n-necdi fî şerhi tecelliyât Mahmut Afzâdî”
- “Muhtasar fusû'l-hukmi li ibni ‘Arabî”
- “Munac ‘atu'l-hâkim ve mesâfâtu'l-kadîm”
- “Hediyytu'l-fakîr ve tehiyyatu'l-vezîr”

### 2.3. ETKİLERİ

Nablusî'nin toplumun bütün tabakalarından oluşan bir çevresi vardı. Hem kadılık ve şeyhlik yaptığı hem de seyahatlerde bulunduğu için toplumun en üst tabakası olan yöneticilerden âlimlere, âriflerden müritlere kadar herkesle irtibat halindeydi. Toplumun her kesimiyle irtibatta olması, yaşadığı asrı etkileme fırsatının en güçlü vesilesi olmuştu.

Tasavvufun en büyük imamlarından biri olan İbnü'l-Arabî'nin fikirleri tasavvuf dünyasında birçok tartışmalara ve şüphelere yol açmıştır. Nablusî bu tartışmalara bir nebze durgunluk getirmiş, İbnü'l-Arabî ve fikirlerinin daha çok kabul görmesine zemin hazırlamıştır. Onun hem fakîh, hem muhaddis, hem usülcü, hem de mütekellim olması, anlaşılması zor olan İbnü'l-Arabî düşüncesini zihinlerin daha kolay kavrar hale gelmesine vesile olmuştur. İbnü'l-Arabî, tasavvufun özel manalarının temsilcisi iken, Nablusî tasavvufun genel manasının en güzel temsilcisi olmuştur.

Nablusî birçok ihtilafli meselede şeriat ulemâsı ve tasavvuf şeyhleri arasındaki ayrımı da azaltmaya gayret etmiş, aralarındaki irtibatı kuvvetlendirerek birbirinden uzaklaşan “şeriat” ve “hakikat” kavramlarını tekrar yaklaştırmıştır.<sup>131</sup> Özellikle bu tavrı onun “müceddid” olarak ilan edilmesine sebep olmuştur.<sup>132</sup>

18. yüzyıl Suriye ve Mısır yazarlarının hemen hepsinin doğrudan veya dolaylı olarak Nablusî'den etkilendiğini söylemek mümkündür. Nablusî, sadece Şam bölgesinde değil, ismini tüm İslâm aleminde duyurmuştur. Fikhî meselelere verdiği cevapları içeren mektupları sayesinde bütün İslâm alemini etkilemiştir. Payitaht'a yaptığı seyahatler onun adını Osmanlı'da da duyurmuş, II. Abdülhamid'in isteği üzerine birçok eseri istinsah edilerek Osmanlı kütüphanelerine konulmuştur.<sup>133</sup>

17./18. yüzyılda yaşamış kıymetli şahsiyetleri ele alan ve aynı zamanda Nablusî'nin talebesi olan Muradî, *Silkü'd-Dürer* isimli eserinde en uzun Nablusî'ye yer vermiş, iki asrı kapsayan dönemde yaşamış tüm şahısların içerisinde en çok onun hayatının üzerinde durulmuştur.

19. yüzyılın son yarısı ile 20. yüzyılın ilk başları arasındaki döneme gelindiğinde hem İslâm aleminde hem de Batı'da Nablusî üzerinde çok çalışma yapılmış, müsteşrikler de yaptıkları çalışmalarda Nablusî'ye oldukça önem vermişlerdir.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> Ata, Ahmed Abdülkâdir, *et-Tasavvufu'l-İslâmî Beyne'l-Esâle ve'l-İktibâs fî Asri'n-Nablusî*, y.y., Daru'l-Cîl, 1987, s.411.

<sup>132</sup> Nebhânî, *el-Vird*, s.103.

<sup>133</sup> Alaaddin, *Bir Çağın Öncüsü*, s.194.

<sup>134</sup> Yapılan çalışmalar için genel olarak bkz. Gazzî, *el-Vird*, s.80-90.

Nablusî yaşadığı devirden etkilenen biri olmanın ötesinde yaşadığı devri etkileyen bir şahsiyettir.<sup>135</sup> “*Ariflerin Tevhidi*”, “*Mevlevîlik Müdafası*”, “*Gerçek Varlık*”, “*Abdülğani en-Nablusî ve Osmanlı Tarihine Dair Eseri*” gibi Türkçe’ye tercüme edilmiş eserleri etkisinin Türkiye’ye de ulaştığını göstermektedir.

---

<sup>135</sup> Alaaddin, **Bir Çağın Öncüsü**, s.85.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. EL-HADİKATÜ'N-NEDİYYE ESERİNDEKİ FIKHÎ GÖRÜŞLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

#### 3.1. EL-HADİKATÜ'N-NEDİYYE

##### 3.1.1. Telif Amacı

Nablusî, öncelikle Birgivî'nin (v. 981/1573) *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* eserini yazmasının amacını şöyle açıklar: “Bu kitap, fakihler lafızları ezberlesin, manaları üzerine düşünölsün, meclislerde ibareler okunulup lezzet alınsın diye değil, amel edilmesi için yazılan bir kitaptır. Amel edenlerin şaheseri, gafillerin hayal kırıklığı, saliklerin ölçüsü, salihlerin miracıdır.”<sup>136</sup>

“Birgivî'nin eserinin tam adı *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-sîretü'l-Ahmediyye*'dir. Hz. Peygamber'in sünnetini yaşanır kılma ve müslüman toplumu inanç ve ibadet hayatına sirayet eden bid'atlara karşı uyarma gayesiyle yazılan bu eser, hayatının son yıllarında kaleme almış olması sebebiyle müellifin düşünce dünyasını tam olarak yansıtır niteliktedir. 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun dinî ve ahlâkî bunalımlarına dair tesbit ve tanımlamaları, eseri klasik anlamda bir ahlâk-tasavvuf kaynağı olmasının yanı sıra sosyal tarih açısından da değerli kılmaktadır. Arapça olan eserin sade bir dille ve sohbet üslûbunda yazılmış olması, yer yer konuların soru-cevap şeklinde ele alınması ve numaralandırılması, bazı bölümlerin sonunda ele alınan başlıkların bir liste halinde sunulması içeriğin zihinde yer etmesini sağladığı gibi anlaşılmasını da kolaylaştırmaktadır. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye* ele aldığı konunun önemi ve üslûbu kadar, yazılışından yaklaşık bir asır sonra ortaya çıkan ve Osmanlı ilim ve kültür hayatında ciddi etkileri olan Kadızâdeliler ile Sivâsîler arasındaki

---

<sup>136</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.137.

mücadelenin de etkisiyle çok tartışılmış ve günümüze kadar devam eden yaygın ilgiye mazhar olmuş bir eserdir.”<sup>137</sup>

Nablusî, Birgivî'nin *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye* kitabını şerh etme sebebinin ise, “Bazı zayıf görüşlü kimselerin anlayamayacağı meseleleri izah ederek yanlış anlaşılmalara önüne geçip, bilginin ancak doğru anlaşıldığı zaman üzerine doğru manalar yüklenebileceğini göstermek, cahil ve mutaassıp kimselerin bu kitabın içindeki faydalı bilgileri idrak edemediğinden faydasızca tüketmelerinin önüne geçmek”<sup>138</sup> şeklinde ifade etmiştir.

Nablusî, burada özellikle kendi döneminde var olan tasavvuf ve fıkıh arasındaki çatışmayı kasteder. Eseri şerh ederken de ortaya çıkarmaya çalıştığı durum, özellikle fıkıh ve tasavvuf ilminin arasında çatışma gibi gözükken meselelerin aslında bir çatışma olmadığını, aksine birbirini tamamlayan nitelikte olduğunu göstermektedir. Nitekim, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye* 'yi tanıtırken en önemli özelliğinin zühd makamları ile fıkıh meselelerini birleştirmek olduğunu beyan etmesi, şerh etmek için neden bu kitabı seçtiğini de ortaya koymaktadır.<sup>139</sup>

Fıkıh ve tasavvuf arasındaki ayrışmayı haklı gösterme adına, Birgivî'yi kendine delil olarak kullanmak isteyen bazı kimselerin onu yanlış anladığını izah ederek; Birgivî'nin eleştirdiği meselelerde özellikle kendi zamanındaki sûfî zümreleri kastetmeden genel eleştiri yaptığını ve bunda da haklı olduğunu zikretmesi, Nablusî'nin kendi döneminde devam eden fakîh ve sûfî atışmasını yatıştırmak istediğini bizlere göstermektedir.<sup>140</sup>

### 3.1.2. Muhtevası

İncelememizin konusu olan *el-Hadîkatü 'n-Nediyye* isimli eser, *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye* isimli eserin şerhi olduğu için genel itibarıyla ana metnin konularını merkeze alınmıştır. *et-Tarîkatü 'l-Muhammediyye* ahlak kitabı kategorisine girmişken, *el-Hadîkatü 'n-Nediyye* isimli eser, Nablusî'nin gerekli gördüğü yerlerde yaptığı tefsir,

---

<sup>137</sup> Huriye Martı, “et-Târîkatü'l-Muhammediyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, TDV Yayınları, 2011, C:XL, s.106-108.

<sup>138</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.35.

<sup>139</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.34.

<sup>140</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.397.

hadis, akaid ve fıkha dair açıklamalar sayesinde birkaç farklı alana dahil edilebilecek bir kitap haline gelmiştir.

Nablusî'nin şerh etmeyi en çok tercih ettiği alan ise akaid, fıkıh ve tasavvufa dair konulardır. Özellikle fıkha dair yaptığı açıklamalar eserin âdeta muhtasar bir fıkıh kitabı olarak kabul edilmesine vesile olmuştur. Yine tasavvufa dair yaptığı açıklamalar ile meseleleri akla gelebilen tüm yanlış anlamalardan sıyırmaya çalışarak hem tasavvuf ehlinin hem de tasavvuf ehline karşı olanların istifade edebileceği bir eser ortaya koymuştur.

Nablusî'ye göre, “Şeriat peygamberin söz ve fiilleri, tarikat, O'nun hali ve ahlakı, hakikat ise O'nun vasıl olduğu şeydir. Tarikat, şeriatın daha faziletlidir. Bunun içindir ki, Birgivî kitabına “et-Tarîkatü'l-Muhammediyye” ismini vererek yolun başı olan şeriat ile yolun sonu olan hakikat arasında kalan “tarikat”ı açıklamıştır.” Bu ifadelerle Birgivî'nin eserinin muhtevasını özetlediği gibi şu ifadelerle de kendi eserinin muhtevasını özetlemiştir: “Bu kitap ebrar kulların makamlarını ve özelliklerini, avam kullarından üstünlüklerini anlatır. Mukarreb kulların makamlarına girmez.”<sup>141</sup>

Birgivî'nin metni bir Müslümanın bilmesi gereken temel meselelere değinip geçerken, Nablusî kitabında ilmî münazara seviyesinde yükseltecek şekilde izahata yer vermiştir. Kitabın ne derece zengin olduğunu gösteren durumlardan biri de, eserde bolca âlim ve kitap ismi zikredilmesidir.

### 3.1.3. Telif Yöntemi

Nablusî'nin sūfî meşrep oluşunun tezahürü kitabına başlar başlamaz karşımıza çıkmaktadır. Her müellif kitabını başlattığı “Hamdele” kısmında, yazmış olduğu kitabın içeriğini özetler ve hayatındaki öncelikli konuları zikretmiş olur. Bu yüzden her kitabın “Hamdele” bölümü birbirinden farklıdır. Kimi müellif bu bölümünü kısa tutarak ana esasları zikreder, kimisi de uzun tutarak kendisi için önemli gördüğü bazı kavramları bu bölümde belirtir. Nablusî de “Hamdele” bölümünü kendine has kılan müelliflerimizdendir.

---

<sup>141</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.124.

Kitabına, “Salih kullarının gönüllerini, olgun meyvelerin olduğu bahçeye salarak marifet sırlarından pay almaya, ibadetlerini münferit kılarak münacattan lezzet almanın zirvesine çıkmaya vesile olacak yolu gösteren Allah’a hamd olsun”<sup>142</sup> sözleriyle başlayarak âdeta amacının sadece ibadet olmaması gerektiğini belirtmiş, ibadetten lezzet almak ve kulluğun zirvesi gibi kavramlar ile hedefimizi büyük tutmamız gerektiğine, zihin dünyamızı hazırlayarak giriş yapmıştır. Nablusî’nin yaptığı girişten anladığımız üzere, onun için öncelikli olan konulardan biri de kulların gönül dünyasına hitap etmektir.

“Hamdele” bölümünden sonra gelen “Salvele” bölümünde de Nablusî’nin sūfî meşrep oluşunun izleri görülmektedir. Sadece peygamberlere, ashaba, önde gelen âlimlere salat etmekle kalmamış; tevekkül, istikamet ve zühd ehlinin önde gelenlerine de salat getirmiştir.<sup>143</sup>

Nablusî, şerhinde kelimelerin lügat manalarına oldukça önem vermiştir. Bir âyeti veya bir hadisi açıklarken, o mesele ile ilgili tüm görüşleri ana hatları ile zikredip birbirine zıt gibi görünen fikirlerin arasını cem etmeye çalışmıştır.<sup>144</sup> Âyetin genel anlamını izah ettikten sonra sıklıkla işârî yorumlarına değinmiştir.<sup>145</sup> Eserde en çok zikrettiği isimler, Sülemî (v. 412/1021), Vâhidî (v. 468/1076), Beydâvî (v. 685/1286) ve Kurtubî (v.671/1273)’dir. Hadislerin izahatına yer verdiği kısımlarda ise en çok Nevevî ve Kurtubî’nin şerhlerinden alıntılar yapmıştır.

Fıkha dair konularda fukahânın tüm görüşlerine genel olarak delilleriyle beraber yer vermiş, ifade edilen görüş bir gruba aitse kime ait olduğunu, hangi mezhebin görüşü olduğunu söylemiştir.<sup>146</sup> Meseleyi âlimlerin görüşlerine yer vererek ele aldıktan sonra, varsa illeti ve hikmetine dair açıklamalarda bulunmuştur. Sadece görüşleri ve delilleri zikretmekle kalmamış, yer yer “buna şöyle cevap verilir”, “böyle söylenilmemesi şundandır” diyerek, hem âlimlerin birbirlerine olan cevabını tahlil etmiş hem de kendi görüşünü beyan etmiştir.<sup>147</sup>

---

<sup>142</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.33.

<sup>143</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.33.

<sup>144</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.41, 334

<sup>145</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.71, C:I, s.107, 161, 203.

<sup>146</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.86.

<sup>147</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.194.



Sadece ana konuları değil, sakal, bıyık, giyim kuşam gibi her konuyu detaylarıyla ele alarak varsa ihtilaflarına değinmiştir. Zıt görüşlerin bulunduğu meselelerde her bir tarafın görüşlerini beyan etmiş, genellikle Hanefi mezhebinin görüşlerini tercih ederek<sup>148</sup> kabul ettiği görüşü diğer fikhî meselelerle kıyaslayarak açıklamıştır.<sup>149</sup> Diğer mezhep görüşlerini de delilleriyle beraber zikretmiş,<sup>150</sup> en son sūfî şahsiyetlerin görüşlerine yer vererek efdal olan görüşü beyan etmiştir.<sup>151</sup> Efdaliyyet hususu varsa ona değinmeden geçmemiştir.

Nablusî, meseleleri izah ederken mümkün olduğu kadar fikhî bakış açısıyla değerlendirmiştir. Mesela Nisa 59. âyeti açıklarken Kitap ve sünnete sarılmayı zarûrât-ı hamseyi korumak olarak şerh etmesi,<sup>152</sup> itaat edilmesi gereken ulu'l-emri fukahâ olarak açıklaması bu duruma verilebilecek örneklerdendir.<sup>153</sup> Bazı hadisleri şerh ederken hadisin sıhhatiyle ilgili açıklamaya yer verdiği kısımda, hadis usulünde öne çıkmış âlimlerden önce fıkihtaki mezhep imamlarının, özellikle de Hanefî mezhebindeki imamların görüşlerini zikretmiştir.<sup>154</sup>

Âyetleri ve hadisleri izah ettiği bazı yerlerde, orta yolu bulmak için fûru' fikh hükümlerini kullanmıştır. Örneğin, “Dinimizde iyi bir yol başlatana o yolda giden herkesin sevabı, kötü yol başlatana da o yoldan gelen herkesin günahı vardır”<sup>155</sup> hadisini izah ederken, fıkihtaki şu hükümlerle kıyaslayarak açıklamıştır: “Nasıl ki bir imam imam olmaya niyet etmediği zaman, kendisine uyanların namazı sahih olmasına rağmen, imamlıktan sevap alamıyorsa, hadisteki durum da böyledir.” Nablusî'ye göre, bir fiil başlatılırken bundan sonra geleceklerin kendisine uymasına niyet edilmiyorsa, kişiye sadece kendi yaptığı için karşılığı vardır, başkalarının yaptıkları ona eklenmez.<sup>156</sup> “Ehl-i beytine şefaet eder” ibaresinin izahını yaparken de ehli beytin kim olduğunu, fıkihta yer alan bir hükme dayandırarak açıklamıştır. Ona göre bunun izahı, “vâkıf” konusunda olduğu gibidir. Nasıl ki bir kimse: “Ben ehli beytime vakfettim” dediği

---

<sup>148</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.262.

<sup>149</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.253.

<sup>150</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.289, C:V, s.387-390.

<sup>151</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.44,

<sup>152</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.144.

<sup>153</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.214.

<sup>154</sup> Bkz. Niyet hadisi. Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.378.

<sup>155</sup> Müslim, “Zekât”, 69.

<sup>156</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.334.

zaman vakfedilen kimseler vâkıfın baba tarafından usul ve furu'u olan kimseler oluyor, aynı şekilde şefaate meselesi de öyledir. Nablusî, anne tarafı vakfa dahil olmadığı gibi şefaate de dahil olmaz, demiştir.<sup>157</sup> Verilen son örnekler, Nablusî'nin hadisleri değerlendirirken dahi, fikhî bakış açısını benimsediğini göstermektedir.

Hükmünün “mekruh” olduğu söylenilip bırakılan meselelerde, Nablusî, tenzihen mi tahrîmen mi mekruh olduklarını söyleyerek, mekruh görülmesinin sebebini ve hükmün değişebileceği durumları açıklamıştır. Örneğin, nafîle namazları insanlara ilan ederek ve herkesi davet ederek cemaatle kılmak mekruhtur. Ama mescidin bir kenarında ezan ve kamet olmaksızın kılınabilir.<sup>158</sup> Aynı şekilde Birgivî'nin sadece hükmü söyleyip bıraktığı konularda, neden o hükme varıldığını da izah etmiştir. Bir kimsenin borcu varken sadaka vermesinin caiz olmadığını söyleyen Birgivî'nin bu sözünü açıklamış; sadaka nafîle, borcu ödemek farz olduğundan dolayı, farzı ihmal etme durumu ortaya çıktığı için nafîle bir ibadeti yapmanın haram olduğunu fikhî kaideye dayandırarak belirtmiştir.<sup>159</sup>

Nablusî'nin fıkha ne derece hâkim olduğunun diğer bir göstergesi ise, açıkladığı herhangi bir konunun, fikhî konu olmasa dahi fıkıh kitaplarında hangi başlığın altında yer alabileceğini zikretmesidir.<sup>160</sup> Fıkha hâkim olmasının yanında objektif bir bakış açısına da sahip olan Nablusî, İbnü'l-Arabî ekolünün savunucularından ve öncülerinden olmasına rağmen, İbnü'l-Arabî'ye şiddetle karşı çıkan ve ağır eleştirilerde bulunan İbrahim el-Halebî'nin (v. 956/1549) *Mültekâ* isimli kitabının şerhinden faydalanmaktan geri durmamıştır.<sup>161</sup>

Müellifimiz tasavvuf literatürüne ait bir kelime geçtiği zaman, örneğin şükür, hamd, bâkî olmak, fânî olmak, şeytanın vesveselerinden korunma, tevekkül, muhabbet gibi konularda mutlaka tasavvufun kendi kaynaklarını kullanarak izahat vermiştir.<sup>162</sup> Birgivî de tasavvufî kavramları yeri geldikçe açıklamış fakat Nablusî, meseleyi Birgivî'nin nihayete erdirdiği kısımdan ele alarak bol izahata yer vermiştir. Tasavvuf

---

<sup>157</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.204.

<sup>158</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.267.

<sup>159</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.294.

<sup>160</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.83

<sup>161</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.255.

<sup>162</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.90, 107, 117, 120, 142, 207.

ilmine dair herhangi bir meseleye değinildiği zaman ise, müellifimiz aynı şekilde tasavvuf ilminin kaynaklarına dayanarak meseleyi açıklamış, ortada bir ihtilaf varsa âyetlerden veya hadislerden delil getirerek meydana gelebilecek yanlış anlaşılmalarn önünü kesmek istemiştir.<sup>163</sup>

Ahlakî konuların geçtiği yerlerde sūfî zatların sözlerine ve hikayelerine yer vermiş,<sup>164</sup> özellikle Gazalî ve İbnü'l-Arabî'nin kitaplarından bolca alıntılar yapmıştır.<sup>165</sup> Sadece tasavvuf ilminde bilinen öncü kimselere yer vermektense, Gazalî, İbnü'l-Arabî, İzz b. Abdisselâm (v.660/1266) gibi hem ilim sahasında hem de tasavvuf meydanında ismi duyulmuş kimselere yer vermeye çalışması, Nablusî'nin disiplinlerarası bir yaklaşımla tasavvufu diğer alanlar ile iç içe gördüğünü bizlere göstermektedir.

Müellifimizin açıklamasına yer verdiği herhangi bir mesele sūfî kimselerin kitaplarında geçiyorsa, öncelikle onları tercih etmiştir. Örneğin peygamberin fiillerini açıkladığı yerde, İmam Gazalî'nin *İhya* eserine ve İbnü'l-Arabî'nin *Müsâmerât* kitaplarına bakılmasını tavsiye etmiştir.<sup>166</sup>

Nablusî şiir kullanmaya oldukça önem vermiş, yeri geldikçe konuyu özetlemek için babın sonunda şiirlere yer vermiştir. Şiiri, zihni rahatlatmak ve meseleyi ezberlemeyi kolaylaştırmak için faydalı görmüştür. Ona göre kalp, bir şeyden nefret ettiği zaman zihnin kuvveti azalır, kabul etmesi zorlaşır. Şiir kalbin rahatlaması için gereklidir. Kalp ne kadar rahatlarsa fikir o kadar gelişir, fikir ne kadar gelişirse amel o kadar rahat ortaya çıkar.<sup>167</sup> Bu sebeple kendisi şiire sık sık yer verdiği gibi bunu tavsiye de etmiştir.

Müellif, isminin geçtiği yerlerde kendisini “fakir” olarak nitelemiştir. Bu hem âlimlerin hem de sūfî meşrep kimselerin kullandığı bir nitelemedir. Kullandığı bir başka tasavvufi niteleme ise, okuyuculara ara ara, “Ey sâlik” diye hitap etmesidir.<sup>168</sup>

---

<sup>163</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.67-69.

<sup>164</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.314

<sup>165</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.411.

<sup>166</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.103.

<sup>167</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.348.

<sup>168</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.206.

## 3.2. USUL YÖNÜYLE EL-HADİKATÜ'N-NEDİYYE

### 3.2.1. Şer'î Deliller

#### 3.2.1.1. Kitap

Nablusî, Kur'an'ı; “kalplerde korunmuş, dil ile okunan, satırlara yazılan ve Cebrail tarafından peygambere getirilen bir kitap” olarak tarif etmiştir.<sup>169</sup> İslâm dininin olmazsa olmazı ve ilk delil kaynağı kabul edilen Kur'an'ı izah ederken yaptığı ilk nitelemenin “kalplerde korunmuş” şeklinde olması, fıkıh usulü kitaplarında görmeye alışkın olmadığımız dikkat çekici bir tanımlamadır.

Nablusî'ye göre her şeyin hükmü Kur'an'da vardır. Hatta mescitlerde dünya kelamının konuşulmamasının hükmünü dahi Kur'an'dan alırız. Fakat Kur'an'daki bütün hükümler kendiliğinden anlaşılan hükümler değildir. Ancak Ebû Hanîfe gibi ince anlayış sahibi kimseler tüm hükümleri Kur'an'dan çıkarabilmektedir. Nablusî burada, birçok müctehidin bunu yapamadığını, Kur'an'dan hüküm çıkarabilme inceliğini anlayamadıkları için de Hanefî mezhebinin kurucusu ve re'y ekolünü benimseyen Ebû Hanîfe'nin hükümlerine, kendi görüşü zannederek karşı çıktıklarını belirtmiştir.<sup>170</sup>

Nablusî'ye göre tüm hükümler Kur'an'dan alındığı gibi, Peygamber sünnetini, velî vâridâtını, müctehid de ilmini Kur'an'dan almıştır.<sup>171</sup> Ona göre nasıl ki Kur'an'dan alınan hükümlere karşı gelinemediği gibi diğerlerine de karşı gelinmemesi gerekmektedir. Burada dikkatimizi çeken husus, Nablusî'nin bu sınıflandırmaya velilerin vâridâtlarını da eklemesidir.

Müellife göre, Kur'an'ın içinde her derdin ilacı, zâhir ve bâtın her sıkıntının kurtuluşu vardır.<sup>172</sup> Kur'an'ı sadece zâhirî hükümlerin çıkarıldığı bir kaynak olarak görmemiş, bâtınî hastalıkların da şifası olarak görmüştür.<sup>173</sup> Ona göre Kur'an hem kalbî hastalıkları iyileştirir hem de ruhî hastalıklara şifa olur.<sup>174</sup> Bu durumu bir

---

<sup>169</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.167.

<sup>170</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.259.

<sup>171</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.261.

<sup>172</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.186.

<sup>173</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.157.

<sup>174</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.178.

benzetme ile zihinlerimize yerleştirmiş; yemeğin karnı doyurduğu gibi Kur'an'ın da ruhanî bir ziyafet olduğunu ifade etmiştir.<sup>175</sup>

Nablusî, Kur'an'a verdiği önemi ve onun kalplere şifa oluşunu şu kıssa ile teyit etmiştir: “Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) hastalandığı zaman, babası onun yanında Yâsin suresi okuyup şehadet telkini veriyordu. Babası telkin vererek, “Lailaheillallah de” dediği zaman, o “Hayır” cevabını veriyordu. Babası fitne çıkmasından korkup iyileştikten sonra bu durumu ona anlattı. Ahmed b. Hanbel, babasını dinleyince ona şöyle cevap verdi: “Şeytan benim yanıma geldi ve ‘Benden kurtuldun mu?’ diye sordu. Ben ona “hayır” diyordum. Sonra baktım ki yüzü güzel bir genç beni şeytandan koruyor. Ona “Sen de kimsin?” dedim. O da “Ben Yâsin suresiyim.” dedi.”<sup>176</sup> Müellif bu örnekle Kur'an'ın bâtinî yönüne vurgu yapmıştır.

Bâtinî yönü ihmal etmememiz gerektiğini sık sık vurgulayan Nablusî, Kur'an tefsirinin nasıl yapılacağına dair açıklama yaptığı bölümün sonunda, sûfîlerin tefsir metoduna yer vererek her âyetin zâhiri ve bâtını olduğunu, her harfin temsil ettiği bir mananın ve o mananın herkesin anlamadığı ince boyutlarının olduğunu beyan etmiştir. Özetle müellifimiz, sûfîlerin yorumları olmadan, Kur'an'ın tam olarak anlaşılamayacağını ifade etmiştir.<sup>177</sup>

### 3.2.1.2. Sünnet

Nablusî'ye göre sünnet bâtinî vahiydir.<sup>178</sup> Cebrail Kur'an'ı nasıl indirdiyse sünneti de öyle indirmiştir.<sup>179</sup> Nablusî, “Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının.”<sup>180</sup> âyetini delil getirerek, Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak sünneti kabul etmiştir.<sup>181</sup> Sünnete uymanın farz olduğunu Şafî mezhebinin delillerini zikrederek beyan etmiştir.<sup>182</sup> Nablusî, ele aldığı konu usul konusu da olsa delillerini ve dayandığı noktaları zikretmeden geçmemiştir.

---

<sup>175</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.177.

<sup>176</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.171.

<sup>177</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.293.

<sup>178</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.385.

<sup>179</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.200, 250.

<sup>180</sup> Haşr 59/7.

<sup>181</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.65.

<sup>182</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.226, 249.

Bazı âlimler Peygamberimizin yaptığı fiilleri, terk edilmesi halinde hükmünün ne olacağını belirlemek için edep, müstehap ve sünnet olarak ayırmış ve onları derecelendirmiştir. Bazı âlimler ise, ayırım yapmadan tüm fiilleri sünnet kavramı içerisinde ele almışlardır.<sup>183</sup> Nablusî, hangi derece olursa olsun Peygamberin yaptığı fiilleri terk etmeyi büyük bir yanlış olarak görmüş ve bunun harama yaklaşıma sebep olduğunu söylemiştir. Müellifin buradaki harama yaklaşımdan kastı, kişinin Peygamberin şefaatten mahrum kalmasıdır.<sup>184</sup>

Peygamberi taklit etmek sadece hükümlerde ona uymak değildir. Nablusî “sünnet” kavramını, Peygamberin bir davranışı ne sıklıkla yaptığını dikkate alan hükmî manasından ziyade tasavvufî manası ile ele almıştır. Müellif sünnete uymanın, takva sahibi olmakla bizzat ilişkili olduğunu vurgulayarak, sünnetin yeme içmeden sevdiği şeylere kadar her halde ve durumda Peygamberi taklit etmek olduğunu ifade etmiştir. Nablusî bu duruma, Ahmed b. Hanbel’in karpuz yememesini, neden yenilmediği sorulduğunda ise: “Peygamber zamanında karpuz olmadığı için, O’nun nasıl karpuz yiyeceğini bilememek beni karpuz yemekten men ediyor” deyişini örnek olarak göstermiştir.<sup>185</sup> Müellifin bu konuya örnek vereceği pek çok sûfî zat varken fakîhliğiyle tanınmış bir kimseden örnek vermesi, zihinlerde yer edinen fakîh portresine olumlu katkı sağlamak istediğinin bir göstergesidir.

Nablusî, sünnete verdiği önemi riya bölümünü şerh ederken bir kere daha ortaya koyarak şöyle bir örnekle açıklamıştır: Bir kimse başka bir kimsenin göreceği yerde ibadet edeceği zaman, şeytan onun yanına sokulur ve “Seni görürlerse bu adam bunu riya için yaptı, derler. Hâlbuki sen bunuriya için yapmamıştın. En iyisi bu ibadeti yapma ki, senin hakkında su-i zan yaparak dedikodu haramına düşmesinler” diyerek, o işi ona terk ettirir. Bu duruma dikkat çeken Nablusî yapacağı ibadet sünnet hükmünde olan bir kimsenin riya olacak düşüncesiyle bu ibadeti terk etmesinin doğru olmayacağını vurgulamış, başkasını korumak için sünneti yerine getirme sevabından uzaklaşamayacağını zikretmiştir. Ona göre, her mükellef Allah’ın hükümlerine uyma hususunda evvela kendisinden sorumludur.<sup>186</sup> Müellifimiz bu düşüncesiyle, sûfî

---

<sup>183</sup> Nablusî, **Hadîka** C:1, s.329.

<sup>184</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.278.

<sup>185</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.60.

<sup>186</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.446.

meşrep kimselerin iyilikperver olmalarının bazı insanlarca yanlış yorumlanması sebebiyle bu insanları kurtarmak adına kendi dînî vecîbelerini yerine getirmediklerini söyleyen bazı kimselere cevap vermiştir.

Nablusî, sünnete bu kadar önem vermekle birlikte, sünneti yerine getirmenin haram olacağı bazı durumları söylemekten de çekinmemiştir. Örneğin, sadece farzın eda edileceği kadar vakit sıkıştığı zaman sünnetleri kılmak ona göre haramdır.<sup>187</sup>

Müellifimiz bu bağlamda bid’at meselesine de değinmiştir. Ona göre, bid’at mi sünnet mi olduğuna karar verilemeyen bir ameli ihtiyaten terk etmek gerekir. Çünkü bid’ati terk etmek vacip, sünneti eda etmek ise vacip değildir.<sup>188</sup> Bid’atlerin en çok yakıştırıldığı zümre, tarikat ve tasavvuf ehli kimselerdir. Nablusî, bunun yanlış bir algı olduğunu, aksine bid’ati terk etme hususunda sûfîlerin ne kadar hassas olduğunu vurgulamış, bir fiilin bid’at olup olmadığı hususunda şüpheli olmasını bile o fiili terk etmek için yeterli sebep olarak görmüştür.

Nablusî’nin başa gelen bütün belalara sabretmenin sünnet olduğunu beyan etmesi, sünneti sadece Peygamberin fiilleri olarak görmediğinin bir başka delilidir.<sup>189</sup>

### 3.2.1.3. İcma

Nablusî, icmâ ve kıyası din ilimlerinin anahtarı olarak görmüştür.<sup>190</sup> Ona göre icmâ, bir delilin üzerine bina edilmek durumunda değildir. Başlı başına kendisi bir delildir.<sup>191</sup>

Nablusî icmânın Kur’an’da var olduğuna, İmam Şafiî’nin (v. 204/820) şu görüşünü naklederek delil getirmiştir: “İmam Şafiî’den Kur’an’da icmânın varlığına dair delil getirmesi istenmiş o da şöyle cevap vermiştir, “Kur’an’ı şu âyeti delil olarak buluncaya kadar 300 kere okudum: “Müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız.”<sup>192</sup> Bu âyetle anladım ki, müminlerin cemaatinden ayrılmak haramdır. Buradan icmânın ümmet için delil olduğu sabit olmuştur.”<sup>193</sup> Bu delil usul

<sup>187</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.337.

<sup>188</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.335,342.

<sup>189</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.416.

<sup>190</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.155

<sup>191</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.344.

<sup>192</sup> Nisa 4/115.

<sup>193</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.189.

âlimleri tarafından pek kabul görmemiştir. Hatta Nablusî'nin sık sık zikrettiği ve sûfî yönüyle ön plana çıkmış olan Gazalî de bu delili kabul etmemektedir. Fakat Nablusî sûfî olan Gazalî'nin görüşünü tercih etmektense, fakîh olan İmam Şafî'nin görüşünü tercih ederek seçimini fıkhıtan yana yapmıştır.

Müellifimiz, icmâyı kabul etmeyen kimsenin hükmünü de ifade etmiştir. Kuran, mütevatir hadis veya icmâ ile sabit olan bir hükmü (namaz, oruç, zekât, hac, gusül...) inkâr eden bir kimse kâfir olur ve bu fikrinde devam ederse ölüm cezasına çarptırılır. Nablusî bu hususta hükmü hafifletmemiş, te'vili veya cehaleti özür olarak kabul etmemiştir. Çünkü bu meseleler farzı ayn'dır. Farz-ı ayn hususunda ise cehalet özür olarak kabul edilmez.<sup>194</sup>

#### 3.2.1.4. Kıyas

Nablusî Kur'an ve sünnete verdiği önemi icmâ ve kıyasa da vermiştir. Kıyas genel olarak kabul görmüş bir kuraldır. Fakat Nablusî'nin, kıyasın delil olması konusunda diğer âlimlerin kabul etmediği âyet ve hadisleri delil olarak kabul etmesi dikkat çekicidir.

Müellif, Kur'an'da "Siz hiç ibret almaz mısınız?"<sup>195</sup> hitabı ile bizlere kıyasın emredildiğini ifade etmiştir.<sup>196</sup> Yine "Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz, onu, Allah'a ve Resülüne arz edin."<sup>197</sup> âyetini, kıyası kabul etmeyen âlimler delil olarak kullanmışken, Nablusî asıl bu âyetin kıyasın delili olduğunu zikretmiştir. Ona göre, ihtilaf edilen mesele Kur'an'da olmadığı için anlaşmazlık meydana gelmektedir. Âyette ise, böyle bir meselenin hükmünü benzetme yoluyla Kur'an'da ve sünnette arayın deniliyor ki, bu bir kıyastır. Âyetin devamında "ulu'l-emr" zikredilmektedir. Nablusî'ye göre ulu'l-emrin yaptığı, hakkında ihtilaf olan bir meseleyi Kitap ve sünnetten ona benzer bir hükmü esas alarak çözmektir.<sup>198</sup>

### 3.2.2. Fer'î Deliller

#### 3.2.2.1. Örf

---

<sup>194</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.350.

<sup>195</sup> Mü'minûn 23/85, Sa ffat 37/155.

<sup>196</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.189.

<sup>197</sup> Nisa 4/59.

<sup>198</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.219.



Nablusî örfe oldukça önem vermiş, izahı mümkün olabildiği yerlerde örneklerle meseleyi uzunca ele almıştır. Konuya bu kadar önem vermesinin sebebini, Müslümanlar tarafından güzel görülenin, Allah tarafından da güzel görülecek olması<sup>199</sup> olarak beyan etmiştir.<sup>200</sup> Bu uygulama yaratıcı olarak Rabbimiz'in, kullarına ne kadar değer verdiğinin en güzel tezahürüdür.

Müellifimiz, teravihte ne kadar âyet okunması gerektiğine dair görüşleri açıklarken, en efdal olanın halka ağır gelmeyen miktar olduğunu söyleyerek örfü dikkate almış, efdaliyeti halkın maslahatına yani örfe bağlamıştır.<sup>201</sup>

Ebu Yusuf'tan gelen zayıf bir görüşe göre, hakkında nas olsun veya olmasın mutlak olarak örfe itibar edilir. Bu hüküm İslam dininin, ne kadar insan merkezli olduğunu göstermektedir. Birgivî, yeri geldiğinde bunu tercih etmiş fakat Nablusî, bunu kabul etmeyerek, nas varken örfe itibar edilmeyeceğini benimsemiştir.<sup>202</sup> Birgivî dahi hafif olan hükmü tercih etmişken, Nablusî'nin daha şedid olan hükmü tercih etmesi nadir görülen meselelerdendir.

### 3.2.2.2. Azîmet-Ruhsat

Nablusî'nin sıklıkla yer vererek açıklığa kavuşturmak istediği, özellikle fakîh ve sûfî çevreler tarafından yanlış yorumlanan bir diğer mesele, ruhsat ve azîmet meselesidir. Nablusî, Hanefî mezhebinin şer'î kuralları belirlemedeki ölçüsünün, "Allah sizin yükünüzü hafifletmek ister."<sup>203</sup> âyetinden yola çıkarak kolaylık ve ruhsat yolu olduğunu belirtmiştir.<sup>204</sup> Yumuşaklık bahsinin anlatıldığı yerde bu konuyu ele almış ve zamanındaki fakîhleri eleştirmiştir. Ona göre fakîhler, bir hükmü ararken insanlara kolay gelen bir hüküm bulabilirlerse, onu gizlememeli ve zorlaştırmamalıdır. Aksi halde insanları çok sıkı ve zora sokmuş olurlar.

Yine zamanındaki fakîhlerin, meselenin kolay bir çözümünü buldukları halde söylemeyip gizlediklerini, insanların bir davranışlarını gördükleri zaman hata yapmış

---

<sup>199</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, 3/505.

<sup>200</sup> Nablusî, **Hadîka** C:V, s.153.

<sup>201</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.280.

<sup>202</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.493.

<sup>203</sup> Nisa 4/28.

<sup>204</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.399.

olma ihtimali vermeden kötüye yorduklarını ve eleştirdiklerini belirtmiştir.<sup>205</sup> Ona göre, ruhsatları kerih görmek ve ondan men etmek şeytanın ahlakındandır.<sup>206</sup> Bir sûfî olmasına rağmen Nablusî'nin bu görüşte olması, fıkhîta aşırıya gitmenin verâ olmadığını beyan etmek içindir.<sup>207</sup> Müellifimiz, İslâm dininin zor bir din olarak algılanmasının önüne geçerek, Allah'ın bize zorluk yüklediğini fakat kullar istediği zaman kendilerini zorlayabileceklerini ortaya koymaya çalışmıştır.

İbadetleri artırma meselesine gelince bu, Nablusî'ye göre de istenen bir durumdur. Zira Peygamberimiz'e, neden bu kadar çok nafîle namaz kıldığı sorulunca, "Şükreden bir kul olmayayım mı?" demiştir.<sup>208</sup> Aynı şekilde helal olan rızıktan istendiği kadar yeniliyor olsa da Nablusî, Hz. Ali'nin, "Kim 40 gün boyunca et yemeyi terk ederse ahlakı bozulur. Kimde kırk gün boyunca et yerse kalbi katılaştır." sözünü zikrederek, belirli bir zühdün olması gerektiğini göstermek istemiştir.<sup>209</sup>

Bir tarafta gecenin tamamını namaz kılarak geçirmeyi alışkanlık haline getirmenin mekruh oluşu<sup>210</sup> yer alırken, diğer bir tarafta da "Müridin ruhsatlarla meşgul olduğunu görürsen bil ki ondan hayır gelmez"<sup>211</sup> düşüncesi yer almaktadır. Bu durum ilk bakışta çelişiyor gibi gözükmektedir. Müellifimize göre, buradaki ince çizgi, bir şeyi terk etmek ile hükmünü değiştirmek arasındaki farktır. Fakîhler, bildikleri bir hükmü söyleyerek o şeyin hükmünü değiştirmektedirler. Sûfîler ise, bilerek o hükmü terk etmektedir. Nablusî'ye göre, nefsi terbiye ederken Allah'ın helal kıldığını, haram kılmadan yapmak gerekir. Kendisine zarar vermeden ve başkalarının hakkını kaybetmeden, kendini ibadete adanmak ve dünya lezzetlerini terk etmek faziletli olandır hatta emredilmiştir.<sup>212</sup> Kişinin, bir şeyi yapabilme imkânı ve gücü varken, terk etmesi nefse daha zor ve ağır gelir.

Nablusî, "Kolaylaştırın, zorlaştırmayın." hadisini şerh ederken, bu manayı destekleyen oldukça farklı, bâtinî bir yorum getirmiştir. "Kolaylaştırın" ifadesini,

---

<sup>205</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.155.

<sup>206</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.435.

<sup>207</sup> Nablusî, **Hadîka** C:II, s.540, C:V, s.359,384.

<sup>208</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.404.

<sup>209</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.410.

<sup>210</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.438.

<sup>211</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.464.

<sup>212</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.412.

işlerin tümünü Allah'a havale etmek, her ihtiyacını O'ndan istemek olarak beyan etmiş, “zorlaştırmayın” ifadesini de, ihtiyaçların mahlukattan istenmemesi şeklinde şerh etmiştir.<sup>213</sup>

Müellifimiz, ruhsat kavramını ele alırken Hanefî usulcülerin ayırımını tercih etmiş, hakikî ve mecazî olarak ikiye ayırmıştır.<sup>214</sup> Daha sonra bu kavramla ilişkili olan “hîle” (yani meşru bir çıkış yolu) meselesini ele alarak, dünya sevgisi ve mal çoğaltma isteği ile kendini kaybetmemiş bir kimseye, bu işin (hîle) çirkin bir iş olarak gözükeceğini ifade etmiştir.<sup>215</sup> Nablusî, her zaman ki gibi meseleyi önce fıkıh kitaplarından nakiller yaparak açıklamış, daha sonra ahlak kitaplarından faydalanmıştır. Birgivi'nin eserini şerh ederken sıkça kullandığı ahlak kitaplarından biri olan *Hüsnü't-tenebbüh* eserinden alıntı yaparak, hîlenin ne kadar kötü bir davranış olduğunu belirtmiştir. İnsanları caydırmak için İsrâiloğularının çiğnediği cumartesi yasağını ve maymuna dönüşme olayını zikrederek meseleyi nihayete erdirmiştir.<sup>216</sup>

### 3.2.2.3. Diğer Deliller

Nablusî'ye göre icthad farklılıklarındaki ihtilaf şeriatın inceliklerini ortaya çıkaran bir durumdur. Hükümlerde farklılık ashap döneminde de hep var olmuştur. Aralarında ihtilaf ve görüş farklılıkları olmasına rağmen, hepsi makamı yüksek ve Allah'a vasil olmuş kimselerdi. Efendimiz'in de buyurduğu gibi, “İhtilaf-ı ümmetî rahmettir.”<sup>217</sup> Müellife göre, usulde ayrılığa düşülmediği sürece, füru' konularında âlimler farklı yollar kullanabilir. Tasavvufta da terbiye metotlarının farklı olması bu kabildendir. “Mahlûkat adedince Allah'a giden yol vardır.” sözü de, Nablusî'ye göre buna delalet etmektedir.<sup>218</sup>

Müellifimize göre, ârif kimselerin icthad şartları ile fıkıh usulundeki icthad şartları birbirinden farklıdır. Fakîhler akıllarıyla icthad ederek şeriatı, sûfîler ise

---

<sup>213</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.421.

<sup>214</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.427,428

<sup>215</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.432.

<sup>216</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.432-433.

<sup>217</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.495.

<sup>218</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.354.

kalpleri ve basiretleri ile ictihad ederek üzeri örtülmüş marifet ve hakikatleri ortaya çıkarır. Genel kaidelerde icmâ ettikleri sürece bunda bir beis yoktur.<sup>219</sup>

Nablusî'ye göre, ictihad kapsamına giren bir mesele de, mezhepleri taklit etme durumudur. Ona göre dört mezhep haricindeki diğer mezhepleri, sahabeden ve tabiinden gelen görüşleri taklit etmek, delillendirildiği sürece caizdir. Bazı âlimlerin avamı bundan nehy ettiklerini söylese de Nablusî bunu caiz görmektedir. Hatta ona göre müctehid olan bir veli, delilini sadece kendisinin bildiği bir görüşü uygulayabilir ve ictihad kapısı kıyamete kadar açık olacağı için bunu açıklamasına da ihtiyaç yoktur.<sup>220</sup>

Müellifimize göre, bir kimsenin dört mezhebin imamı dışındaki bir müctehidi kimseden fetva almadan kendi kendine taklit etmesi caizdir.<sup>221</sup> Âlimlerimize ait görüşler ortada iken başka bir mezhebi taklit ettiğini söylüyor dahi olsa avamı bundan men etmek doğru değildir.<sup>222</sup>

Nablusî, taklit eylemine farklı bir boyuttan bakarak, fiili işledikten sonra da taklidin mümkün olabileceğini söylemiştir. Mesela bir kimse, doğru olduğunu zannederek namaz kılsa, sonra ona namazının olmadığı haber verilse eğer başka bir mezhebe göre namazı oluyorsa, fiil bitmiş dahi olsa o fiilde taklit geçerlidir.<sup>223</sup>

Nablusî'ye göre, ictihad bağlayıcı ve terk edilemez bir durum değildir. İctihad ederek ulaşılan bir hükmü, başka bir sebeple terk etmek de caizdir. Müellifimiz bu meseleye, İmam Şafî'nin Ebû Hanîfe'nin mezarını ziyarete gittiğinde sabah namazında kunut okumayı sünnet-i müekkeke görmesine rağmen, Ebû Hanîfe'ye olan saygısından dolayı bunu terk etmesini örnek vermiştir.<sup>224</sup>

Nablusî, ictihadın ucunun açık bırakılmasının bid'atlerin yaygınlaşmasına sebep olacağını belirterek, ortaya çıkabilecek bid'atlere karşı nasıl bir duruş sergilenmesi gerektiğinin üzerinde durmuştur. Özellikle bid'atçilerin ihtilafı ile,

---

<sup>219</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.380, C.III, s.341.

<sup>220</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.342.

<sup>221</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.100.

<sup>222</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.437.

<sup>223</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.463.

<sup>224</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.464.

müctehid ve sūfîlerin ihtilafının farklı olduğunu beyan etmiş, sūfîleri bid'atçı olarak niteleyenlerin aksine, sūfîleri müctehidler ile aynı tarafa koymuştur.<sup>225</sup>

Müellifimize göre, din ve ibadet konularında yeni fikir ortaya atılması bu bid'attir. Genel davranış şekillerinde ortaya yeni bir şey konuluyorsa sonucuna bakılır, hayrı engellemiyorsa reddedilmez; kibir, ucup gibi ahlakî bir zafiyete sebep oluyorsa o zaman reddedilir.<sup>226</sup> Nablusî, burada kalbin korunmasını hedef alarak hükmün duruma göre değişeceğini ifade etmiştir. Ona göre, bid'at sadece yeni bir fikir ortaya çıkarma olarak değil, var olan fikirlerden eksiltme olarak da yapılır. Sünnette var olan bir şey, artık yapılmamaya başlandıysa bid'at işleniyor demektir. Nablusî'ye göre her şeyden öte, şeriatın temel taşlarından biri olan sünnetin eksik uygulanıyor olması, mümini üzen ve hüzünlendiren bir durum olmalıdır.<sup>227</sup>

Bid'atler itikadî ve amelî olmak üzere ikiye ayrılır ve itikadî bid'at küfürdür.<sup>228</sup> Nablusî, bu hükmün hikmetini şöyle açıklamaktadır: "İtikadî bid'at, Rabbin nazargâhı olan kalbin pisletilmesidir. Amelî bid'at ise, mahlûkatın baktığı kısmın, yani zâhirin kirletilmesidir."<sup>229</sup> Ona göre kulun bânîni zâhirinden daha önemli olduğu için itikadî bid'at daha ağırdır. Müellifimiz burada, bânîni daha çok önem verilmesi gerektiğini, hükümlerin bânîni hikmetler üzerine bina edildiğini bir kere daha bizlere göstermektedir.

Nablusî, bid'ati sadece amelî ve itikadî olarak ayırmakla kalmamış, bir de ahlakî bid'atler diye bir kısım eklemiştir. Bid'atin zâhiri, dışardan görünen, şekilsel boyutu olduğu gibi bânîni yönü de vardır. Ona göre sünnetin ortadan kalkması bid'at olarak kabul edildiği gibi gaflet halinde namaz kılmak, namazda uyuşukluk, huşu ile ibadetleri yerine getirmemek, murakabe halinden uzaklaşmak, ticareti Allah için yapmamak da bid'attir.

Nablusî'ye göre, bid'atlara karşı bakış açımızı belirleyecek bir diğer husus ise niyettir. Örneğin, ikindi namazının farzından sonra yanlışlıkla beşinci rekâtı kılan kimse, ikindinin farzından sonra nafîle namaz kılmak mekruh bid'atlardan olduğu için

---

<sup>225</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.99.

<sup>226</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.300.

<sup>227</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.302.

<sup>228</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.319.

<sup>229</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.323.

bazı âlimlere göre beşinci rekâta namazı tamamlar. Bazı âlimlere göre ise altıncı rekâta tamamlayarak nafîle kılmış olur. Nablusî burada, yanılarak beşinci rekâta kalkan kimsenin bunu kasıtlı yapmadığından dolayı altıya tamamlamasında beis yoktur, hatta tamamlaması gerekir, der. Birgivî bu görüşü tercih etmeyerek kerih gördüğü halde, Nablusî niyete bağlayarak kerih görmemiş, kişinin niyetine göre kerihliğine karar vermiştir.<sup>230</sup> Buradaki kerâhat, bilerek namaz kılan kimse içindir.

Sünnet konusunda değindiğimiz üzere, bir durumun bid'at olup olmadığı bilinmiyorsa, onu terk etmek daha ihtiyatlıdır. Bid'ati terk etmek, sünneti yerine getirmekten daha önceliklidir.<sup>231</sup> Sadece sünnet olan hükümlerde değil, âdetlerde yapılan bid'atlarda da terk etmek, daha evladır. Nablusî'ye göre bu bid'atlar, dünya nimetlerine bağlılık oluşturan, kalbin ihlasını gaflet ve gurura çeviren fiillerdendir. Özellikle takva ehlerinden olan âlimler, yüksek binalar yapma, fazla giysi ve binek edinme gibi hususlarda katı davranmıştır. Müellifimize göre bunun sebebi, sayılan bu fiillerin insanların gözleri önünde yapılacağı olmasıdır. Göz neyi görüyorsa, gönle o yerleşir. O sebeple gözü de uzak tutmak lazımdır.

Nablusî, âdetlerde olan bid'atlara birkaç örnek verdikten sonra, kendi döneminde gündem olan, tütün ve kahve örneğinin üzerinde durmuştur. Nablusî'ye göre bu iki şey haramlığı veya kerihliği söz konusu olmayan âdet bid'atlardandır. Eğer bunlara haramlık veya kerihlik isnad edersek, sıradan bid'atlerin de haram olması gerekir. Bu, âlimlerin üzerinde ihtilaf ettiği bir konudur. Fakat Nablusî, sûfî çevreye sahip oluşundan ve o çevrede bu iki örnek yaygın olarak kullanıldığından olsa gerek, bunları mübah olarak kabul etmiştir. Yine yaşadığı döneme yakın tarihlerde vuku bulan, padişahların tütün ve kahve kullanımını yasaklamalarını da eleştirmiş, Allah'ın emrine mutabık olmadığı sürece, herhangi bir şeyi kendi görüşüne göre yasakladığı zaman, padişaha uyulmamasında bir beis görmemiştir. Eğer zulmünden korkulan bir padişahsa, haram veya kerih olduğunu düşünmeden o yasağa uymalıdır.<sup>232</sup>

---

<sup>230</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.341.

<sup>231</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.335.

<sup>232</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.325.

Nablusî mefsedetten dolayı maslahatın terk edileceği ilkesine ara ara yer vermiş, hikmetini ise şöyle açıklamıştır: “Mefsedet, Allah’ın celalini celb edeceğinden dolayı halin tekamülünü terk etmek daha evladır.”<sup>233</sup>

Nablusî’nin, ihtiyat ilkesini öncelediği yerlerden biri de “Berâet-i zimmet asıldır” kaidesine yer verdiği kısımlardır.<sup>234</sup> Nablusî, buradan yola çıkarak şöyle bir sonuca varmıştır: “Asıl olan beraat olduğu için, bir kimse bir şeyi yapıp yapmadığı hakkında şüpheye düşerse onu yapmamış kabul etsin. Yaptığı hakkında bilgisi çok ama az da olsa şüphesi var ise, yine şüphesi üzerine giderek yapmamış kabul etsin.”

Bunun akabinde yer verilecek olan diğer bir mesele, gâlib-i zan meselesidir. Diğer fukahâ gibi Nablusî’ye göre de gâlib-i zan, edille-i şerî’ye’ dendir.<sup>235</sup> Şüphe, bir durumun olması ve olmamasını eşitleyen bir haldir. Zan ise, insanın kalbinde bir durumun daha ağır basması halidir ve yakîne daha yakındır. Bu sebeple şüphe, fukahâyâ göre kabul edilmez. Şüphe ile yapılmış bir ibadetin sonradan yanlış yapıldığı ortaya çıkarsa, o ibadetin tekrar yerine getirilmesi gerekir. Fakat gâlibi zan, fıkhîta kabul edilmiş ve üzerine birçok hüküm bina edilmiştir. Çünkü fukahâyâ göre, muteber olan kalptir. Şüphe olan durumlarda, efdal olan tercih edilir.<sup>236</sup> Fakat abdest bozma ve talak meselelerinde efdaliyyet değil zan itibara alınır.<sup>237</sup> Bu kaide, fıkıh ve tasavvufun ortak konularından olan kalbin merkezde olduğu bir kaidedir.

### 3.2.3. Tasavvufî/İşârî Usul

#### 3.2.3.1. Keşif/İlham/Keramet

Nablusî, kulu “tevfîk”e<sup>238</sup> götürdüğü sürece Kur’an ve sünnetten delil bulmaksızın, sadece keşif ve ilhamla amel etmeyi uygun görmüştür. Ona göre tevfîki elde etmenin şartı, sadece ilim öğrenmek değildir. İlim, ameli doğru yapmayı öğrenmek için bir vesiledir fakat tek vesile değildir. Müellifimize göre önemli olan,

<sup>233</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.336-3337.

<sup>234</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.338.

<sup>235</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.411.

<sup>236</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s. 417.

<sup>237</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s125, C:V, s.402.

<sup>238</sup> Allah’ın hayırlı işlerde kişiyi başarılı kılması.

amelin nasıl elde edildiği değil, amelin doğru yapıyor olmasıdır. Hangi vesile ile olursa olsun, amel doğru yapıldıysa kabul edilmektedir. Çünkü ilim, abdest gibi li zâtihi değil li ğayrihi farzdır. Nablusî'ye göre bir kimse, abdest alma maksadı olmadan abdest halini elde ettiğinde nasıl ki abdestli sayılıyorsa, amel de ister keşif ister öğrenme yolu ile elde edilmiş olsun doğru yapıldıysa maksat hasıl olmuştur.<sup>239</sup> Müellifimiz, tasavvufî usule ait olan keşif ve ilhamı kabul etmekle kalmamış, fikhî bir hüküm üzerine bina etmiştir.

Nablusî, takvanın mertebelerini açıkladığı yerde insanları üç kısma ayırarak, kendini sadece küfürden koruyan avam insanlar, günahlardan sakınan has kullar ve Allah'tan başka her şeyden sakınan havâssu'l-havas kullar olduğunu söylemiştir. Ona göre, bütün kullar iman ile mükelleftir fakat keşif ile mükellef değildir. Allah'ın sadece özel kullarına has kıldığı bazı lütufları vardır ki, keşif onlardandır.<sup>240</sup>

Nablusî keşfi değerlendirirken, insana rüya halinde ve yakaza halinde uyarılar gelebileceğini ama bunların şeytandan gelen vesveseler de olabileceğini söylemiştir. Bu durumun ancak şeriata önem veren, ilmiyle âmil kimselerde meydana geleceğini belirterek, tasavvufun öncü isimlerinden olan Muhâsibî'nin (v. 243/857), şüpheli bir şeye uzandığı zaman parmağının titremesi ve uyarılmasını örnek olarak zikretmiştir.<sup>241</sup> Burada müellifimiz, ilhamı herkesin yaşayabileceği basit bir durum olmaktan öte, kıymetli kişilere verilen bir lütuf olarak değerlendirmiştir.

Nablusî'ye göre, Kur'an'ı anlamının yolu sünnet, evliyaların kerameti ve ictihaddır. Müellifimiz, evliyaları müctehidlerden önce zikrederek, velilerin keşfini ictihaddan önemli görmüştür. Ona göre, hakikate ulaşmanın yolu keşif ve ilhamdan geçmektedir.<sup>242</sup> Fakat Nablusî, Kur'an ve sünnete muvafık olduğu sürece ilhamın kabul edilebileceğini beyan etmiştir. Ona göre ilham, Kur'an ve sünnetten muhalif olmadığı ve ictihad yoluyla anlaşılan manalara zâhirî veya bâtinî olarak uygun olduğu sürece sahih bir yoldur.<sup>243</sup> Müellifin burada bâtinî uygunluğu eklemesi, zâhirî

---

<sup>239</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.202.

<sup>240</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.76.

<sup>241</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.357.

<sup>242</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.261.

<sup>243</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.361.



ulemânın ilhamı değerlendirme hususundaki eksik yönüne dikkatleri çekmek içindir.<sup>244</sup>

Nablusî'ye göre, şeytanın âlimlere özellikle zâhirî görüşlerde karar kılan fukahâyâ en çok verdiği vesvese, bir başkasının kusurunu bulmak için gayret göstermesidir. Aynı şekilde şeriata uymuyormuş gibi gözüken şeyhin müridine de, şeyhini eleştirmesi için vesvese verir. Şeyh olmuş bir kimse için, Allah'ın helal kıldığını haram kılmak, haram kıldığını da helal kılmak muhal olduğundan dolayı, müellifimize göre, bilinen görüşlerin dışında bir görüş beyan etmiş olsalar dahi bunun, keşif, ilham veya Resullullah'tan alınarak yapılmış olduğunun düşünülmesi gerekir.<sup>245</sup> Nablusî, özellikle zamanındaki fukahâyı eleştirerek, sürekli kusur bulmaya çalıştıklarını, meselenin bâtınına vâkıf olmadan sözleri ve yazılarıyla eleştiriye giriştiklerini söylemektedir.<sup>246</sup>

Nablusî'ye göre öğrenmeden, ilham yoluyla ilim elde etme, garipsenecek bir durum değildir. Kötülükler, görünen bir muallim olmadan şeytan vasıtasıyla insanlara öğretiliyorsa, ilimlerin de böyle olması mümkündür. Ona göre, Fütûhât-ı Rabbânî ve Füyûzat-ı Rahmaânî gibi ilimler ancak ilham meleği vasıtasıyla Cenâb-ı Hak'tan teallüm edilebilir.<sup>247</sup>

Nablusî, ilim olmadan da ilhamın doğruya ulaştırıcı vesile olabileceğini göstermek için, ilmi kendilerine pusula edinmiş iki büyük fakîhin hayatından örnek vermektedir. Bir gün Ahmed b. Hanbel, İmam Şafîî'nin yanında iken, yanlarına sûfî bir zat olan Şeybân er-Râî gelir. Ahmed b. Hanbel İmam Şafîî'ye, “Ey Ebû Abdullah, şu zata kendisine lazım olan ilimleri öğrenmesi gerektiğini anlatmak için soru sormak istiyorum” der. İmam Şafîî, “Yapma” dese de ikna olmaz ve sûfînin yanına giderek, “Ey Şeybân, beş vakit farz namazdan birini kılmayı unutan fakat hangisini kılmadığını hatırlamayan adam hakkında ne dersin?” der. Şeybân; “Ey Ahmed, bu adamın kalbi Allah'tan gafil olmuştur. Onun terbiye edilmesi gerekir.” deyince Ahmed b. Hanbel, ümmî biri olmasına rağmen Şeybân'ın bu cevabını çok beğenir.<sup>248</sup>

---

<sup>244</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.371.

<sup>245</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.381.

<sup>246</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.25.

<sup>247</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.156.

<sup>248</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.203.

Müellifimiz mükâşefe yoluyla ilim elde edilebileceğini söylese de buradaki kastı, şer'î ahkâmın ve zâhirî amellerin keyfiyetinin keşif ve ilham yoluyla bilinmesi değil, ilâhî marifetler ve Rabbanî hakikatlerin keşfe mazhar oluşudur. Âriflerin ilham yoluyla edindikleri bilgiler teşrî'î bilgiler değil, peygamberlerin vahiy yoluyla aldıkları bilgilerin “anlayış nurları”dır.<sup>249</sup> Ona göre, şeriat ancak ilim ile elde edilir. Fakat nadir de olsa, ilim öğrenmeyi terk edip zikirle meşgul olan bir velinin ilhamı, ulemânın görüşleriyle uyumlu olabilir. Böyle bir durumda, hemen o veli ta'n edilmeyip Allah'tan gelen bir hidayet ile buna muvaffak olduğu düşünülmelidir. Nablusî, her ne kadar şeriat ilim ile elde edilir diyorsa da bunu genel kaide olarak zikrettiğini, bazı durumların veya bazı özel kişilerin istisna olabileceğini beyan etmiştir.<sup>250</sup>

Nablusî, bid'at ehlinin velileri ve kerametleri inkâr etmesinin şaşılacak bir durum olmadığını fakat ehli sünnet fukahâsının bir kısmının, velilerin kerametlerinin caiz olduğuna inanmanın küfür olduğunu söylemesinin şaşılacak bir durum olduğunu ifade etmiştir. Ehli sünnete göre bu caizdir.<sup>251</sup> Hatta Nablusî, Hanefî ve Şafîî fukahâsının birçok şerî meseleyi, tayy-ı mekan konusu üzerine bina ettiğini söylemiş, örnek olarak nesebin tespiti konusunda, evliyanın uzaktaki bir kadınla evlenip onu hamile bırakmasını caiz gördüklerini zikretmiştir.<sup>252</sup> Müellifimiz bu açıklamasıyla, keramet ve ilhamın, sadece tasavvufî usul olarak algılanmasının yanlış olduğunu, fıkıh ilminde de bu usule yer verilmesini göstermek istemiştir.

Taklit meselesinin yer aldığı kısımlarda, araştırma yapmaksızın taklidin caiz olmadığını belirten Nablusî, araştırma kapsamına keşfi de dahil etmiştir. Ona göre, bir âlimin doğru söylediğine delil bulunarak karar verildiği gibi, kalbî keşif sayesinde elde edilen basiret nuru ile de karar verilebilir.<sup>253</sup> Müellifimize göre, elde edilen bilgiler ile aklın ikna edilmesi yeterli görülüyorsa, basiret nuruyla kalbin ikna edilmesi de yeterli görülen bir durumdur.

### 3.2.3.2. Rüya

---

<sup>249</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.370.

<sup>250</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.200.

<sup>251</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.56.

<sup>252</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.56.

<sup>253</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.341.

Nabluşî, Peygamberimizin her gün ahabına, “Bugün ne rüya gördünüz?” sorusunu sormasını ve “Müminin rüyası, peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüzdür.”<sup>254</sup> hadisini zikrederek, rüyaya verilen önemi belirtmiştir. Nabluşî, rüyayı ilhamın kaynağı olarak görmekte beraber, şer’î ahkâmın elde edilmesinin bir yolu olarak kabul etmemiştir. Ona göre rüya ile birtakım sırlar, marifet yolunun incelikleri elde edilebilir fakat bu, herhangi bir kimsenin değıl zâhirde ve bâtında Kur’an’a ve sünnete uyan, bid’atleri terk ettiğinde ŝüphemiz olmayan kimseler için geçerlidir. Müellifimize göre ilham ve rüya, peygamberlerin vahiy alma yollarından biri ise, âlimler de peygamberlerin varisi oldukları için rüya ile geleni kabul edebilir.<sup>255</sup>

Nabluşî’nin sûfî meşrebinin, fakîhliğinin önüne geçtiğı önemli konulardan biri, rüya ile amel etme noktasındaki görüşüdür. Ona göre ârif bir zat, mezheplerin görüşlerine uymayan bir rüya görse, gördüğü rüya sahihtir ve başka bir görüşle amel etmesine gerek yoktur. Nabluşî, kendi yaşadığı bir olayı zikrederek bu duruma örnek vermiştir: “Bir gün rüyamda Resulullah’ı (sallallahu aleyhi ve sellem) gördüm. Ve ona tek mecliste üç kere boşamanın hükmünü sordum. “Üç kere boşama sayılır. Eşi başka birisiyle evlenmeden onunla evlenemez.” buyurdu. Bende ona, “Zâhir ehli (fukahâyı kastederek), bunun tek boşama olduğuna hükmediyorlar.” deyince, “Onlar kendilerine ulaşan bilgilerle hüküm vermişler ve isabet etmişler. Fakat benim bu meseledeki hükmüm söylediğim gibidir.” buyurdu. Bu vakitten sonra bende bu görüşle hüküm verdim.” Müellifimize göre, ârifin rüyası ictihaddır. Bir müctehid başka bir müctehide uymak zorunda değılse, ârif de keşfi ictihadından dolayı fikhî müctehide uymak durumunda değıldir.<sup>256</sup>

Nabluşî’nin gördüğü rüya üzerine karar verdiği diğere bir görüşü, müşrik çocukların akıbeti meselesidir. Ebû Hanîfe gibi âlimler bu konu hakkında tevakkuf etmiştir. Fakat Nabluşî, “Ben bir rüya gördüm o sebepten onların cennet ehline hizmetçi olacaklarını tercih ediyorum.” demiştir.<sup>257</sup>

Nabluşî’ye göre, rüyanın önemini gösteren durumlardan biri, şeytanın uyanırken kandıramadığı, yaklaşmadığı bir kimseye rüyasında gelmesidir.

<sup>254</sup> Buhârî, “*Ta’bir*”, 26, Müslim, “*Rüya*”, 8.

<sup>255</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:I, s.363-365.

<sup>256</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:I, s.381.

<sup>257</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.300.

Müellifimize göre şeytan bile rüyayı fırsat olarak değerlendirmek istiyorsa, salih kimselerin hayır fırsatı olarak değerlendirmesi normal bir durumdur.<sup>258</sup>

Nablusî, rüyaların kişiye doğru yolu gösteren vesile olabileceğini, bir fakîhin yaşadığı olayın örnekliliğinde göstermek istemiştir: “Taşköprüzâde (v. 968/1561) “Şakâik-i Nu’mâniyye” kitabında kendisi için şöyle söylemiştir, “İnsanlar arasında sevilen birisiydim. Kadı olarak seçildim. Kadı iken haftada bir rüyamda Peygamberimiz’i gördüm. Sonra O’na daha yakın olmak için kadılığı terk ettim. Bu sefer, aramızdaki bağ kesildi ve hiç görememeye başladım. Kadılığa tekrar geri dönmeye karar verdim. Göreve başlayınca Peygamberimiz’i rüyamda gördüm ve O’na sordum. “Ya Resulallah, ben sana daha yakın olmak için kadılığı terk ettim. Fakat kadılığa tekrar dönene kadar seni göremedim.” Peygamberimiz şöyle cevap verdi. “Benimle senin arandaki münasebet, kadılık sebebiyledir. Sen kadı iken hem kendi ıslahınla hem de ümmetin ıslahıyla meşgul oluyorsun. Kadılığı terk ettiğinde sadece kendi ıslahınla meşgul oluyorsun. Ne zamanki ıslah ile işgalini arttırırsan bana olan yakınlığın da artar.”<sup>259</sup> Müellifimiz burada, kadı olmasına rağmen, rüyasındaki duruma göre hareket eden bir fakîhin örneğini zikrederek, âlimlerin rüyalara verdiği önemi göstermiştir.

### 3.3. FURÛ FIKIH YÖNÜYLE EL-HADÎKATÛ’N-NEDİYYE

Nablusî’nin yaptığı açıklamalardan anladığımız üzere, onun önem verdiği en temel mesele, zâhir ve bâtın kavramları ve bu kavramlar arasındaki ilişkidir. Nablusî’nin, şer’î hükümleri ve insanların davranışlarını değerlendirmesindeki tavrını yerli yerince anlayabilmemiz için, öncelikle onun kullandığı bu kavramlara karşı bakış açısının tespit edilmesi gerekmektedir. Bu durum tespit edildikten sonra, Nablusî’nin hangi ölçüler ışığında meselelere baktığı daha net bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, Nablusî gerek yaptığı açıklamalarda gerekse verdiği hükümlerde her zaman kalbi merkeze alarak hareket etmiştir. Ona göre, kullukta esas olan kalptir. Ameller kalpten sâdır olduğu gibi, amellerin karşılığı verilirken de kalp esas alınır. Evvela kalbi oluşturmak, sağlam kılmak gerekir ki

<sup>258</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.105-106.

<sup>259</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.258.

dışarıya yansıyan ameller düzgün olabilsin.<sup>260</sup> Müellifimize göre bedendeki en önemli yer, kalptir. Kur'an'ın amacı da esasen kalpleri tedavi etmektir. Bu sebeple ilâhî hitabın en önemli özelliği, hükümleri detaylıca tarif ederek akılları tatmin etmenin ötesinde hikmetleriyle beraber izah ederek kalbi tatmin etmesidir.<sup>261</sup>

Nablusî, sadece amelin kalple irtibatını kurmakla kalmamış, öğrenilen ilimleri de kalbe göre değerlendirmiştir. Ona göre kalbe inmemiş bir bilgi, ilim değildir.<sup>262</sup> Öyleyse kişinin hedefi, zâhirde öğrendiklerini bâtındaki kalbine yerleştirmek olmalıdır. Nablusî'ye göre zâhirdeki ilim, kalbe inerse marifet olur. Marifete sahip kimseye de “ârif” denir ki Kur'an'ı Kerim'de birçok âyette elde edilmesi gereken kıvamın ârif olmak olduğu belirtilmiştir. Nitekim Nisa suresi 69. âyette geçen “kendisine nimet verilen kimseler”i Nablusî, ârifler olarak te'vil etmiştir. Aynı şekilde “Allah'tan ancak âlim kulları haşyet duyar”<sup>263</sup> âyetindeki haşyetin, marifet ile olabileceğini açıklayarak âlim kimselerin dahi amacının marifet olduğunu vurgulamıştır.<sup>264</sup>

Nablusî'nin selef-i sâlihîni, sahabe, tabiîn, müctehid imamlar ve arif sûfîler olarak tanımlaması, Allah'ın has kulları kategorisine kimleri layık gördüğünü göstermektedir.<sup>265</sup>

Müellifimize göre, kulun amacı Hakk'a talip olmak ve ahiret nimetlerini elde etmektir. Fakat bilinmeyen bir şeye tâlip olunamayacağından dolayı, kişinin ilk hedefi “bilmek”, bir başka ifadeyle “ârif” olmak olmalıdır. Ahiret nimetlerini bilmek ise, ilhâmî yolla elde edilir ki bunu isteyen kimseye de “mürîd” denir.<sup>266</sup> Nablusî bu açıklamasıyla, ahiret nimetlerini elde etmek isteyen tüm kulların “mürîd” olması gerektiğini ifade etmiştir.

Nablusî, hedefi belirledikten o hedefe nasıl ulaşılacağını da zikretmiştir. İmam Mâlik'in “Bâtın ilmi ancak zâhir ilim ile elde edilir. Kim zâhir ilimleri öğrenir, onlarla amel ederse, Allah ona bâtın ilmini açar. İlim, rivayetleri çoğaltmak değil, Allah'ın

---

<sup>260</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.96.

<sup>261</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.153-154.

<sup>262</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.200.

<sup>263</sup> Fatır 35/28.

<sup>264</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.192.

<sup>265</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.16.

<sup>266</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.125.

kalbe attığı nur ile bâtinî ilmi bulmaktır”<sup>267</sup> sözünü naklederek ilmi, zâhir; marifeti de bâtin olarak nitelemiştir. Her ne kadar marifeti, zâhirde başlayan yolculuğun bâtına yansımaları olarak ifade etse de bazen sadece bâtında elde edilebilen bir durum olabileceğini söylemiştir. Müellifimiz, kulluğun yerine getirilmesi için gerekli olan şeyleri sayarken, ilmi ve marifeti birbirinden bağımsız olarak zikretmiş sadece marifet ile de kulluk yapılabileceğini söylemiştir.<sup>268</sup>

Nablusî’ye göre sûfîlerin zâhir ulemâdan en önemli farkı, ilimle ihlaslı bir şekilde amel etmeleri ve amele devam ederek kalplerinde Rabblerinden gelen yakîn nurunu oluşturmalarıdır. Zâhir ulemâ amelde ilerlemeyi değil, ilimde ilerlemeyi hedef edinmişlerdir. Müellifimize göre, ilimde ilerlemeyi kendine hedef edindiği kadar, amelde ilerlemeyi hedef edinen kimse sûfî olur. Nablusî, burada sadece ilmi artırmayı değil, ameli artırmayı da hedef edinmenin önemine dikkat çekmek için, İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe’nin talebesi Davud et-Tâî’den şu örneği zikretmiştir: “Bir gün Ebû Hanîfe öğrencisine seslenerek şöyle söyler, “Ey Ebû Süleyman, alet ilmini yeterince öğrendik”, Davud et-Tâî “Geriye ne kaldı?” diye sorunca, Ebû Hanîfe “İlimle amel kaldı” cevabını verdi. Bunun üzerine ilmi bırakıp zühd hayatına yöneldim.”<sup>269</sup> Burada dikkat çekilen husus, kişinin ilmi terk etmesi değil, ilmi elde ettikten sonra onunla amel etme gayretinin olması gerektiğidir.

Nablusî, ilim noktasında bâtına daha çok önem verdiği gibi, aynı minvalde Allah’a vasıl olmaya vesile olan ibadetler hususunda da bâtına daha çok önem verdiğini belirterek, bâtinî ibadetleri zâhirî ibadetlerden üstün görmüştür. Ona göre, “Ameller niyetlere göredir”<sup>270</sup> hadisinin mucibince zâhir uyan, bâtin ise uyulandır. Nablusî, Abdülkâdir Geylânî’nin (v. 561/1165) şu sözü ile fikrini teyit etmiştir: “Ben Allah’a gece namazı, gündüz tuttuğum oruçlar ve ilim öğrenmem ile ulaşmadım. Ben Allah’a cömertlik, tevazu ve gönül saflığı ile ulaştım.”<sup>271</sup>

Müellifimiz, “Kim ilim elde etme arzusu ile yola çıkarsa” hadisindeki ilmi izah ederken, evvela âriflerin ve takva sahiplerinin hak üzere oldukları marifet ilmi olarak

---

<sup>267</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.358, 361.

<sup>268</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.395.

<sup>269</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.381.

<sup>270</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.481.

<sup>271</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.142.

açıklamış, daha sonra şeriat ilimlerini zikretmiştir.<sup>272</sup> Nablusî'nin burada, bâtın ilmi önceleyerek sıralama yapması, sûfî bakış açısını bizlere net bir şekilde göstermektedir. Sûfîlerin şeriat ölçülerinden dışarı çıktıkları zaman, Allah'ın bir cezası olarak kalplerinde sıkışıklık hissettiğini ifade etmiş, şer'î ölçüleri yaşarken dahi sûfîlerin kalpten ilham aldıklarını beyan etmiştir.<sup>273</sup> Böylelikle müellifimizin, şeriatın yaşanması hususunda, kalbe ne derece önem verdiği bir kere daha vurgulanmıştır.

Nablusî'nin, zâhir ve bâtın ilme sahip olmanın gerekliliğini tevil ettiği bir başka âyet ise, “Rabbânîler olunuz”<sup>274</sup> âyetidir. Bu âyeti cumhur ulemâ, âlim olmak özellikle fakîh olmak olarak yorumlamıştır. Nablusî tüm görüşleri naklettikten sonra, “Rabbânî” kelimesini tasavvufî manada yorumlayan kimselerin görüşlerine yer vermiş, onlara göre kalbin sesini duyan, gaybı gören gözlere sahip olmak, ilimleri sadece Rabbinden almak gibi manalara geldiğini beyan etmiştir.<sup>275</sup>

Müellifimize göre âlimler, insanların kalplerini tedavi eden doktorlar gibidir. Yarım tedavi kişiyi ıslah etmekten ziyade daha çok hasta eder. Nablusî bu sebeple, sadece zâhirî ilimlerde kemale ermiş bir âlim olmayı, yarım doktor olmuş kimseye benzetmiştir. Ona göre, zâhirde ve bâtında kemale ermiş biri, ancak kişiyi tedavi edebilir. Nablusî, bu durumun daha iyi anlaşılması için şöyle bir izahat vermiştir: “Zâhir ulemâdan öyle hırsızlar var ki, bâtın ehlinin hakikatlerini çalarak anladıkları şekilde insanlara aktarırlar, o hakikatlerle insanlara nasihat etme makamında olmadıkları halde, insanlara nasihat ederler. Çoğu da avamı düzeltereğim diye daha çok saptırır.” Nablusî'nin tam bir doktor olabilmek için tavsiyesi, zâhir ilimlerde kemale ermiş kimsenin, bir şeyhin riyasetine girerek bâtını da kemâle erdirmesidir.<sup>276</sup>

Nablusî'ye göre, Peygamberin şeriatının zâhirî ve bâtınî yönü vardır. Zâhirî yönü, kendi döneminde yaşayan müminlerin ve münafıkların ortak oldukları, ibadetlerin yapılış şekillerinin ilmî bilgileridir. Bâtınî yönü ise, ashabından özel kimselerin vâkif olduğu, takva, huşu ve sadakatleri sebebiyle ilhâmî marifetlere

---

<sup>272</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.170.

<sup>273</sup> Nablusî, **Hadîka**, C.V, s.434.

<sup>274</sup> Âl-i İmran 3/179.

<sup>275</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.162.

<sup>276</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.439,440.

mazhar olarak elde ettikleri ledünnî ilimdir. Nablusî'ye göre zâhir ilim, Kur'an ve sünnetten alındığı gibi, bâtin ilim de Kur'an ve sünnetten alınır. Aralarında sadece isim farklılıkları vardır; şeriatın ahkamı ile ilgilenenler fakîhler, hakikati ile ilgilenenler velilerdir. Her iki zümre de şeriatla ilgilenmektedir.<sup>277</sup>

Müellifimize göre, şeriatın bazı hakikatleri vardır ki, dünya da bize verilen imkânlar ile onları anlayamayız. Örneğin, cennette Allah'ın görülmesi durumu, dünya aklı ile algılayabileceğimiz bir mesele değildir. Nablusî'ye göre bunu ancak ârifler anlayabilir.<sup>278</sup> Aynı şekilde bazı özel durumlar vardır ki, mükâşefe ehline has kılınmıştır. Ömer b. Abdülazîz (v. 101/720) gibi mükâşefe ehli kimselerin, yakaza halinde şeytanın suretlerini görmesi, eserimizde örnek olarak zikretmiştir.<sup>279</sup>

Nablusî'ye göre âlim kimse, zâhir ilmi bildiği kadar, bâtındaki sırları, ibadetin inceliklerini bilen kimsedir. "Bilmiyorsanız zikir ehline sorun" âyetindeki zikir ehlini, şeriatın zâhirî ve bâtinî hükümlerini bilen kimse olarak açıklamıştır.<sup>280</sup> Ona göre Kur'an'la amel etmek, onun hüküm ve sırlarını bilmektir.<sup>281</sup> Sadece zâhiri bilgiye sahip birisi, gafil âlimlerdendir. Nablusî'ye göre bâtinî bilmeyen, sadece zâhirle ilgilenen âlim, hiçbir bilgisi olmadan çokça ibadet eden kimse gibidir. Cahil âbid ne kadar faydasız ve zararlıysa, gafil âlim de aynı derecededir.<sup>282</sup> Nablusî, kendi zamanında bu tür kimselerin arttığını belirterek, sadece bilgi ezberleyen ama yaşamayan âlimleri eleştirmiş, salih amel ve sahih niyet olmadığı sürece âlim olunamayacağını zikretmiştir.<sup>283</sup> Yaşayan âlimler dediği zümreyi sûfîler olarak görmüş, yaşamayan fakîhlere itirazlarını yöneltmiştir.

Müellifimiz, ortaya çıkan bu problemin çözümünü de ele almıştır. Âlim diyeceğimiz bir kimsenin, şeytanî ahlaktan sıyrılmış, övülmüş ahlak ile ahlaklanmış bir kimse olması gerektiğini vurgulayarak, her âlimin muhakkak sûfî imamların riyazet eğitiminden geçmesi gerektiğini belirtmiştir. Eserinde "şer'î ölçülere uygun riyazet"

---

<sup>277</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.477-478.

<sup>278</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.88.

<sup>279</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.118

<sup>280</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.105.

<sup>281</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.175, 197

<sup>282</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.128.

<sup>283</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.466.



tabirini kullanarak, tasavvuf ve fıkıh cephesini birleştirmiştir.<sup>284</sup> Her âlimin tasavvuf ilmi ile ilgilenmesi gerektiğinin önemini, Ebu'l Hasan Şâzelî (v. 656/1258) hazretlerinin şu sözü ile vurgulamıştır: “Kim bizim şu ilmimizle (tasavvuf) meşgul olmadan ölürse, büyük günahlar üzere ısrar etmiş olarak ölür.”<sup>285</sup>

Nablusî'ye göre, Allah Teâlâ'dan başka bir şey ile meşgul olan, O'na vasıl olamaz. Zâhirî ilimler O'nun gayrısı olmakla birlikte, O'na ulaştırın bir aracıdır. Müellifimize göre, zâhirî ilimleri amaç olarak görüp ona ulaşmak isteyenler, sadece onu elde etmekle yetinen kimseler büyük bir yanlgı içerisindedir.<sup>286</sup>

Nablusî'nin, zâhir ve bâtın ayırımına önem vermesinin bir diğere sebebi ise, Peygambere ittiba konusuyla yakından irtibatlı olmasındandır. Peygamberi takip etme, O'na uyma hem zâhirî hem de bâtınî, her halinde olmalıdır.<sup>287</sup> Müellifimize göre, Peygamberlerin en önemli özelliklerinden biri, olağanüstü hal göstermeleridir. Dolayısıyla O'na vâris olacak kimsenin de keramet ehli, diğere bir ifadeyle veli olması gerekir ki bu kimselere “ebdâl” denir. Vâris, yerine geçeceğı kişiye bedel olduğı için, mevrûsun özelliklerini taşımalıdır. Nablusî burada Gazalî'nin görüşünü zikrederek, peygamber vârisi olacak kimsenin şeriatın tüm manalarına vâkıf olması, peygamberlik hariç O'nun tüm özelliklerine haiz olması gerektiğini söylemiştir.

Müellifimize göre bazı kimseler, cahilliklerinden ve kendi amellerinin eksikliğinden dolayı, kemal derecelerine ulaşan kimselerin, makamlarını ve fikirlerini anlayamadıkları için bu kimselere düşmanlık etmişlerdir. Nablusî'ye göre, İbnü'l-Arabî, İbn'l-Fârız, Afîf et-Tilimsânî gibi zatları eleştiren, hakikati görmekten uzak, seviyesi düşük fakîh kimseler de bunlardandır. O zatların mertebelerine ve sırlarına erişemedikleri için, cehaletlerinden ve ahmaklıklarından dolayı, onlar hakkında gerçeğe uygun olmayan sözler sarf ederek, şeriata muhalif manaların peşinde olma iftirası atarak, Bâtınîlerle ve mülhid kimseler ile bir tutmuşlardır. Sadece bununla da yetinmeyip, ortaya attıkları iddialar yüzünden halka da vesvese vermiş ve yanlış yönlendirmişlerdir. Nablusî'ye göre bu kimseler, yaptıklarını ilimlerine dayanarak

---

<sup>284</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.479, 480.

<sup>285</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.108, s.480, C:IV, s.196.

<sup>286</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.353.

<sup>287</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.57.

yapmış olduklarını iddia etseler de, evliyalara duyulan saygıyı azaltmalarından dolayı, Allah'ın gazabını gerektiren ağır bir suç işlemişlerdir.<sup>288</sup>

Nablusî'nin, salihleri, evliyaları sevip saygı duyma konusuna sık sık değinmesini, özellikle kendi zamanında var olan sūfîleri, veli kulları eleştirme, hakir görme durumuna karşı bir savunma olarak anlamamız mümkündür. Özellikle müellifimiz, ilim ehli olduğunu iddia eden kimselerin bunu yapmasını oldukça eleştirmiştir. Evliyalara duymamız gereken saygıyı pekiştirmesi adına, İbnü'l-Arabî'nin bir rüyasını nakletmiştir: “Bir gün İbnü'l-Arabî, rüyasında Peygamberimiz'i görmüş, Peygamberimiz ona, “Bu nail olduğun makama ne ile nail oldun biliyor musun?” diye sormuş. O da “Bilmiyorum” diye cevap verince Peygamberimiz, “Allah yolunda olduğunu söyleyen kimselere saygı duyduğun için bu makama eriştin” buyurmuştur.”<sup>289</sup> Nablusî'ye göre, sūfîlerin savunmasını yapmak ve onlara yardım etmek dahi kişiye mertebe kazandıracak davranışlardandır.

Müellifimiz, bu konuya dair yaptığı açıklamayı çeşitlendirmek adına, tanınmış meşhur fakîh Muhammed b. Hüseyin el-Becelî'den de, İbnü'l-Arabî'nin rüyasına benzer bir nakil yapmıştır. Becelî bir gün rüyasında Peygamberimiz'i görmüş ve “Ya Resulallah, en faziletli amel hangisidir?” diye sormuştur. Peygamberimiz de, “Allah'ın veli kullarından birinin önünde durman, yanında bulunman, güzelce kulluk yapmandan daha hayırlıdır” diye cevap vermiştir. Becelî, “Ölü ya da diri mi?” diye sorunca “Ölü de olsa diri de olsa” buyurmuştur.<sup>290</sup> Dikkat edildiği üzere, Nablusî aynı örneği hem bir sūfî üzerinden hem de bir fakîh üzerinden anlatarak, her iki alana dahil olan kimselerin ön yargılarını azaltmaya çalışmıştır.

Nablusî, salih kullara muhabbet beslemenin dahi kişiye fayda sağlayacağını düşünerek, dua ederken bu sevginin vesile kılınacağını ifade etmiş ve eserinde güzel bir duaya yer vermiştir: “Allah'ım sen biliyorsun ki sana isyan ederken kalbimde Sana itaat edenlerin sevgisi vardı, onlara olan muhabbetimi sana yakınlık sebebim eyle.”<sup>291</sup>

---

<sup>288</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.173.

<sup>289</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.397, c.III, s.391.

<sup>290</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.392.

<sup>291</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.336.

Müellifimiz bu tür konularda, sûfîler ve fakîhler arasındaki anlaşmazlığı dile getirmiş ve sûfîlerden taraf olduğunu beyan etmiştir. Bu çatışmanın en önemli sebeplerinden biri olarak, muhatabın söylediğini anlayamama konusunu izah etmiştir. Zâhir manaya odaklanan âlimler, bâtinî âlemden haber veren âlimlerin söylediklerini anlayamamış, onları eleştirmiş hatta küfürle suçlamışlardır. Nablusî'ye göre, bu kimseleri ve görüşlerini reddetmek, bâtinî ilmi reddetmektir. Bâtinî ilmi inkâr eden kimse ise, Şeriat-ı Muhammediye'nin sırlarını inkâr etmiş bid'atçı bir kimsedir. Nablusî, "Bâtin ilmi Allah'ın sırlarından bir sır, dilediği kimsenin kalbine attığı Allah'ın hükümlerinden bir hükümdür" hadis-i şerifi ile yapılan bu hatanın ne kadar büyük bir yanlış olduğuna nistan deliller getirmiştir.<sup>292</sup>

Bazı kimseler, sûfîlerden anlaşılması zor manalar duyduğu zaman karşı çıkarak, "bu sözler zâhirle çelişen bâtinî sözlerdir" derler. Nablusî, böyle söyleyenleri akılsız, sadece şekle takılı kalan âlimler olarak değerlendirir. Ona göre bir söz duyulduğu vakit, hem zâhir ulemânın hem de bâtin ulemânın literatürüne göre değerlendirilmeli, açıklamalarına ve izahatlarına bakılmalıdır.<sup>293</sup> Böyle bir durumda, hem zâhir ilimleri hem de bâtin ilimleri bilen birisinin eleştirmesine ancak itibar edilir. Sadece zâhir ilimle ilgilenen kimsenin gördüğü şeyi eleştirmesine itibar edilmez.<sup>294</sup> Müellifimize göre, tasavvuf ilminin inceliklerini bilmeyen bir kimsenin duyduğu fikri, Kur'an'la çelişiyor diye reddetmesi, itibar edilebilir bir eleştiri değildir. Ona göre, bazı cahil fakîhler tevile yol bulamıyor diye, tevil ihtimali olan bazı sûfîlerin sözlerinin tekfir edilmesi doğru değildir. Onların sadırlarında ki ilim, Kur'an ve Sünnet ile mutabık olan ilimdir. Nablusî burada, "Her bilenin üzerinde bir bilen vardır"<sup>295</sup> âyetini söyleyerek, sûfîlerin fakîhlerden daha üstün olduklarını açıklamıştır.<sup>296</sup>

Nablusî, sûfîler ve fakîhler arasındaki anlaşmazlığa yer verdiği başka bir yerde, bir kimsenin sözünde 70 tane eksiklik olsa bile, güzele yorulması gerektiğini ifade etmiştir. Müellifimiz, yaşadığı dönemde bazı cahil fakîhlerin, sûfîlerin ince anlayış gerektiren fikirlerini anlayamadıkları için, kendi akıl eksikliklerini sûfîlerin

---

<sup>292</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.125.

<sup>293</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.375.

<sup>294</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.392.

<sup>295</sup> Yusuf 12/76.

<sup>296</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.5.

fikirlerinde zannettiklerini beyan etmiştir. Nablusî, bu kimseleri “Hiç bilginiz olmayan konularda niye tartışıyorsunuz?”<sup>297</sup> âyeti ile uyarmaktadır. Öyle ki bu kimseler, halkı koruduklarını iddia etmekte, sûfîlerin bozuk fikirleri yüzünden halkın imanını ifsâd olduğundan dolayı bu fikirlere karşı çıktıklarını beyan etmektedirler. Nablusî, bu fikrin yanlış olduğunu izah ederek, Kur’an’daki âyetlerde dahi avamın anlayamayacağı, ancak teşbih ve tecsim yaparak anlayacağı âyetlerin olduğunu, hadislerde de aynı şekilde avamın kolayca anlayabileceği manalardan uzak anlamların yer aldığını hatırlatmaktadır. Ona göre nasıl ki avam anlayamıyor diye Kur’an ve hadis okumaktan men edilmiyorsa, bu ilimden de kimse men edilmemelidir.<sup>298</sup>

Nablusî, yanlış anlaşılmaya mahal verilen fikirleri, yeri geldikçe tasavvufta zirve olan isimlerden örnekler vererek düzeltmeye çalışmıştır. Bu düşüncelerden biri, sûfî kimselerin şeriata, zâhire önem vermeyen kimseler olduğudur. Müellifimiz bu konuda, İbnü’l-Arabî’nin şu sözünü naklederek asıl sûfîlerin şeriati yaşama hususunda ne derece hassas olduklarını ifade etmiştir: “Bu ümmetin içinde, Allah’a davet ettiğini söyleyen bir kimsenin, şeriatin herhangi bir edebine karşı edepsizlik yaptığını görürsen bil ki, akıllara hayretlik verecek olağanüstü olaylar göstermiş olsa da ona itibar edilmez. O kimse şeyh değildir.”<sup>299</sup>

Nablusî, özellikle Birgivî’nin sûfîleri eleştirdiği yerlerde onları savunarak, bu kimselere karşı hüsn-ü zan edilmesini ve su-i zandan uzak durulmasını tavsiye etmiş, amellerin niyetlere göre olacağını hatırlatmıştır.<sup>300</sup> Ona göre, olması gereken davranış, kişinin kendi beyanının esas alınmasıdır. Buna örnek olarak, İsa’nın (aleyhisselam) yaşadığı bir olayı aktarmıştır: “İsa (aleyhisselam), hırsızlık yapan bir adam gördü ve ona, “Hırsızlık mı yaptın?” dedi. Adam “Kendisinden başka ilah olmayan Allah’a yemin olsun ki çalmadım” deyince, İsa (aleyhisselam), “Allah’a iman ettim, gözlerimi de yalanladım.” demiştir.” İsa peygamber, gözleriyle gördüğü halde hırsızın beyanını kabul etmiştir. Müellifin zikrettiği bu örnek, töhmetten, su-i zandan ne kadar uzak durmamız gerektiğini gösteren ince bir nüktedir. Nablusî, kendi zamanında en çok

---

<sup>297</sup> Âl-i İmran, 3/ 66.

<sup>298</sup> Nablusî, **Hadîka**, c.IV, s.99.

<sup>299</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.377.

<sup>300</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.116.

sûfîler hakkında su-i zan yapıldığını, özellikle fakîhlerin bu hataya düştüklerini beyan etmiştir.<sup>301</sup>

Nablusî, fırsat buldukça sûfîleri savunmaya devam etmiş, hüsn-ü zan tavsiyesini biraz daha ciddiye alarak, velilere su-i zan eden kimsenin şariat dairesinden çıkacağını zikretmiştir. Ona göre, velilere saygıdan mahrum olan kimse, Allah'ın lütfundan kovulmayı hak etmiştir. Müellifimiz, ümmetin icmâsına göre veliyi inkâr eden kimsenin hükmüne de yer vererek, kâfir olduğunu beyan etmiştir.<sup>302</sup>

Nablusî, körü körüne sûfîleri savunmamış, yeri gedikçe onları da eleştirmiştir. Ona göre, fakîhlerin fâsık, kötü ahlaklı hatta kâfir olanları olduğu gibi, sufîlerin de cahil, fâsık, mülhîd olanları vardır. Fakat bu durum, o topluluğun tamamının eleştirilmesine sebep olmamalıdır.<sup>303</sup>

Nablusî, şeyhlerin masumluğu ve kesin cennete girecek kimselerden olduğunu düşünme gibi, sûfîleri taassuba sürükleyen meselelerde orta yolu bulmuştur. Ancak Peygamberin cennetle müjdelediği kimseler hakkında kesin konuşabileceğimizi, İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe, İmam Şafî gibi büyük zatların dahi kesin cennete girdiğini konuşmamızın hata olacağını ifade etmiştir. Aynı şekilde Cüneyd-i Bağdadî, Bayezid Bistamî gibi sufî zatlar hakkında kesin konuşmak da böyledir. Müellifimize göre, hayır üzere yaşayıp hayır üzere öldükleri için, gâlib-i zannımıza göre konuşuruz fakat ölüm anındaki son hallerini bilemeyiz.<sup>304</sup>

Nablusî, fıkıhın sırlarını bilmek isteyen kimseler için, salih zatların sözlerini en faydalı bilgiler olarak görmüştür. Fakat bunun için evvela cehalet ehlinin iddialarından, kötü zanlarından sıyrılarak o zatlara karşı muhabbet beslemek gerektiğini ifade etmiştir.<sup>305</sup>

Birgivî'nin nasları zâhirine göre yorumlamak gerektiğini, bâtın ehlinin iddia ettiği bazı manalara sapmanın insanı küfre götürdüğünü söylediği kısımda, Nablusî, muhakkik âlimlerin, gizli sırları ve mükâşefe ehlinin sahip olduğu incelikleri, zâhirle

---

<sup>301</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.130.

<sup>302</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.489.

<sup>303</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.478.

<sup>304</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.59.

<sup>305</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.191.

uyumlu olduğu sürece zâhir hükmüyle beraber almalarını, imanın kemalinden ve irfanın saflığından olduğunu zikrederek, Birgivî’den farklı görüş beyan etmiştir.<sup>306</sup>

Nablusî’ye göre, bir âyet veya hadis ne sadece zâhirî ne de sadece bâtnî yönüyle ele alınmalıdır. Sadece zâhirî yönüyle ele almak, Haşvî mezhebinin yaptığıdır ki bu doğru değildir. Sadece bâtnî yönüyle ele almak da Bâtnîlerin yaptığı bir şeydir ki bu da doğru değildir. Müellifimize göre, bir lafzı hem zâhirî hem de bâtnî yönden ele alırsak ancak kâmil manada anlamış oluruz. Örneğin, “İçinde köpek ve suret bulunan eve melekler girmez”<sup>307</sup> hadisinden zâhirî olarak, evde köpek bulundurmanın doğru olmadığı anlaşıldıktan sonra; bâtnî olarak evin kalp olduğunu, kötü sıfatların ise köpek olduğunu, kötü sıfatlar ile dolu kalbe meleklerin girmeyeceğinin anlaşılması gerekir. Nablusî’ye göre, lafzı sadece bir yönüyle değerlendirmek, hakikî manasını eksik bırakmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, zâhirin, bâtna geçiş mertebesi mesabesinde olmasıdır. Lafız, önce zâhirî, sonra bâtnî olarak değerlendirilmelidir. Müellifimize göre, şeriatın zâhiri ile hakikatlerin bâtnını cem etmek en kâmil olandır ki, işte bu da tasavvuftur.<sup>308</sup>

Nablusî, “kâmil” olma sıfatını, şeriatla beraber ilâhî hakikatleri bilmek olarak şerh etmiştir.<sup>309</sup> Sıklıkla yer verdiği mesele, daha önce zikredildiği üzere bâtn ilmini ancak zâhir ilimleri bilen kimselerin idrak edebileceği hususudur. Nablusî’ye göre, kişi ne zaman zâhir ilimleri öğrenirse, o zaman Allah ona bâtn ilminin kapılarını aralar.<sup>310</sup>

Nablusî’nin, bâtnî ilimleri savunarak ona daha çok önem veriyormuş gibi gözükmelerini, kendi zamanında bâtna karşı var olan müdahalelere bir önlem olarak yorumlamamız mümkündür. Onun bu tavrı, yanlış değerlendirilerek zâhiri ilimlere önem vermediği neticesine varılmamalıdır. Nitekim bâtn ilmine sahip kimselerin, “bize bazı şeyler haram değildir”, “bizim zâhirle hükmetmemize gerek yoktur” söylemlerine karşı, Nablusî sert tepki göstermiş hatta açıkça küfür olduğunu beyan etmiştir. Bu konularda Birgivî, sert bir üslup kullanmayıp küfür olduğunu beyan

---

<sup>306</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.67.

<sup>307</sup> Buhârî, “*Bed’ül-Halk*”, 7, Müslim, “*Libas*”, 102.

<sup>308</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.373-374, C:IV, s.295.

<sup>309</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.417.

<sup>310</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.125

etmezken, Nablusî ondan daha katı davranmıştır. <sup>311</sup> Ona göre, zâhiri ilimlerin önemsenmemesine vesile olan sebepler, ilim öğrenmeden mücahedeye başlamak, ehil olmayan bir şeyhin eğitimine tabi olmaktır. <sup>312</sup>

Nablusî, “Kişi sevdiğiyle beraberdir” hadisinin izahını yaparken, bir kimsenin ameli onu, salih kimselerin mertebesine ulaştırmasa da, kalbindeki muhabbeti sayesinde onların yanında yer alır, düşüncesinin yanlış anlaşılıyor olduğunu ifade ederek, bu söze dayanıp tembellik yapılma ihtimaline karşı Hasan Basrî’nin sözü ile insanları uarmıştır: “Ey Âdemoğlu, Kişi sevdiğiyle beraberdir sözü seni aldatmasın. Sen, ebrar kullar arasına ancak amellerinle dahil olabilirsin. Yahudiler ve Hristiyanlar da peygamberlerini seviyorlardı ama onlarla beraber amel etmiyorlardı.” Nablusî, yanlış yorumlandığı için insanları tembelliğe götüren ve sûfî çevrelere nispet edilen bu düşüncenin doğru zeminini, sûfî bir âlimin sözünü zikrederek bildirmiştir. <sup>313</sup>

Nablusî, İmam Muhammed’in adının geçtiği bir yerde, onu anlatırken ahlak ve ahkam ilminde önde gelen âlim diye tanıtmış, evvela ahlak ilminde önde oluşunu zikrederek, ahlak alanına daha çok önem gösterdiğini vurgulamıştır. <sup>314</sup>

Nablusî’nin, tasavvuf anlayışını bu eseri üzerinden değerlendirecek olursak, tanımlara bağlı kalmayan, amelî, içi dolu bir tasavvuf karşımıza çıkmaktadır. Her zaman tasavvufun amelî boyutuna vurgu yapmış, onu düşünce olmanın ötesinde yaşam tarzı olarak değerlendirmiştir. Sadece fikhî hükümlerde hikmeti bilmeyi değil, tasavvufî uygulamalarda da o davranışın neden yapıldığını, hikmetinin bilinmesi gerektiğini vurgulamıştır. Örneğin, tasavvufun olmazsa olmazı, zikir kavramını değerlendirirken şöyle açıklamaktadır: “Sadece zikirle olmayacağı gibi zikirsiz de olmaz. Şeytan aç köpek gibidir. Sana yaklaşır. Eğer sende et veya ekmek yoksa, sadece bağırarak sözlerinle onu kovarsın. O da kaçır gider. Ama sende et veya ekmek varsa ve onun kokusunu almışsa, bağırırsan da gitmez. Sadece zikirle şeytan kovulamaz, zikirle beraber takva da gereklidir.” Nablusî, bu örnekle hem zikrin önemine hem de nasıl yapılması gerektiğinin hikmetine değinmiştir. <sup>315</sup>

---

<sup>311</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.349-350.

<sup>312</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.355.

<sup>313</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.374.

<sup>314</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.363.

<sup>315</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.121.

Nabluşî, kişinin tasavvufta ilerlemesi için amelinin önemli olduğuna değinse de nefisle mücadelenin ancak ilimle yapılabilecek bir ibadet olduğunu sıklıkla belirtmiştir.<sup>316</sup> Ona göre tasavvuf, ilim ehlinin işidir. Eserinde başka bir yerde “sûfî şeyhleri” tabirini “ilim ve amel ehli” olarak açıklamıştır.<sup>317</sup>

Nabluşî’nin, zâhir ve bâtin kavramları arasında kurduğu ilişkiyi incelememiz, âlim, fakîh, veli sıfatlarını tanımlayışına değinmiş olmamız, çalışmamızın devamında yer alan meselelerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

### 3.3.1. İBADETLER

Nabluşî, ibadetlerin kullar üzerindeki olumlu veya olumsuz etkilerini açıkladığı kısımlarda, en çok ahlak kitaplarından faydalanmıştır. Nabluşî’ye göre öğrenilen tüm ilimler, ancak kişinin ahlakını koruması için öğrenilir. Tevbe, tevekkül, sabır, rıza gibi övülen ahlak terimlerini veya kibir, riya, hased gibi kötü görülen ahlak terimlerini bilmek ve onları en güzel şekilde açıklamak, fakîhlerin görevidir.<sup>318</sup> Fakîhler, iç dünyamızı koruma hedefini esas alarak, dış dünyamız ile ilgili kuralları belirlemektedir. İç dünyamızda neyi korumamız gerektiğini bilmeyen bir kişi, dış dünyanın da kurallarını belirleyememektedir.

Nabluşî, bu bağlamda ibadetleri kalbî ve bedenî olarak ikiye ayırmıştır.<sup>319</sup> Ahirette sevaplar ve cezalar kalpte olana göre verileceğinden dolayı, kalbin amelini daha önemli görmüş, nasıl ki abdestsiz namaz olmazsa ihlastan boşalmış bir kalp ile de ibadet olmayacağını belirtmiştir.<sup>320</sup> Takvayı ise, amellerin kabul şartı saymış ve Hâbil-Kâbil olayını örnek olarak zikretmiştir.<sup>321</sup>

Nabluşî ibadetlerin bir diğer amacını ise, Allah’a duyulan muhabbet ile ilişkilendirerek şöyle özetlemiştir: “İnsanın Allah’a duyduğu muhabbet ikiye ayrılır. Birincisi, kişinin emredilenleri uygulayıp nehy olunduklarından kaçınırken yerine getirdiği farz olan muhabbettir. İkincisi ise, nafîle ibadetleri yaparken ve şüpheli şeylerden kaçınırken yerine getirdiği mendup olan muhabbettir. Nafîle ibadetler,

<sup>316</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.108.

<sup>317</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.385.

<sup>318</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.204.

<sup>319</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.136.

<sup>320</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:III, s.49.

<sup>321</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.211.



cezadan kaçmak veya sevap ummak için değil, Allah'ın rızasını kazanmak için yapılır.”<sup>322</sup>

Namaz için abdest ne ise, ibadetler için de ihlas odur. Nablusî bunun icmâen gerekli olduğunu söyleyerek, Beyyine suresinin 5. âyetini delil getirmiştir. Orada ihlaslı olma emri, namaz kıl emrinden önce zikredilmiştir.<sup>323</sup>

### 3.3.1.1. Temizlik

Nablusî'ye göre temizlik, dünya nimetlerinin lezzeti tadılıp insan vücudundan çıktıktan sonra, insanın kendisine gelmesini sağlayarak ibadete hazır hale getiren şeydir. İnsan, yemek yer ve yemeği yerken lezzet alır. Daha sonra yemek mideye inerek, vücuttan dışarı atılır. İnsana lezzet veren bu yemek, bir tür pislige dönüşür. İnsan da tazelenmek ve vücudunda kalan etkisini temizlemek için, abdest ile kendine gelir. Aynı şekilde cima da böyledir. Birleşme anında şehvet artar ve lezzet yaşanır. Bunun beraberinde ise vücuttan maddî bir şey çıkar ve insan, tekrar maddî bir şey ile, su ile yıkanarak kendine gelmelidir.<sup>324</sup>

Nablusî, insanı ibadete hazır hale getiren temizliğin, sadece maddî yönünü ele almakla kalmayıp, manevî yönüne de dikkat çekmiştir. Ona göre bir kişi nasıl ki kirli olan elbiseyi önce yıkar sonra ona koku sürünürse, insan da önce kalbini temizlemeli sonra sırasıyla farz, sünnet ve müstehap olan amellerini artırmalıdır.<sup>325</sup>

Nablusî, fıkıh kitaplarında suların temizliği bahsinde yer alan bir örneği değerlendirirken de maddî ve manevî temizliğin her zaman irtibatlı olduğunu bizlere göstermiştir; bir kuyuya fare düştüğü zaman kuyudan 100 kova su çıkarılsa bile, o fare çıkarılmadan su temiz sayılmamaktadır. Ama fare çıkartıldıktan sonra suyun temizlenmesi için yirmi kova suyun çıkarılması yeterlidir. Nablusî, bu hükmü insanın kalbi ile irtibatlandırarak, insanın bânının temizlenmesi için önce kötü olanın çıkartılması gerektiğini söylemiştir. Nasıl ki pis olan bir elbiseye koku sürmektense

---

<sup>322</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.385-386.

<sup>323</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.440.

<sup>324</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.415.

<sup>325</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.265.

onu yıkmayı tercih ediyorsak, insan da evvela günahlarının necasetini tövbe guslü ile kalbinden temizlediği zaman, güzellikleri ve ibadetleri daha rahat kalbine yerleştirir.<sup>326</sup>

Nablusî, eserinde maddî ve manevî temizliğin ne kadar önemli olduğuna değinirken, temizlikte aşırı hassas davranmak ve haddi aşmak hususuna da dikkat çekmiştir. Daha temiz olanın daha takvalı olduğu manasına gelmediğini, aksine Gazalî'nin de dediği gibi "bir kimsenin temiz suya olan tutkusunun bilgisinin azlığından dolayı"<sup>327</sup> olduğunu zikretmiştir. Bu mesele genel olarak takva konusuna dahil edildiği için, insanlar çoğunlukla sûfîlerin sözlerine itibar etmektedir. Nablusî de bu meselenin yer aldığı kısımlarda fakîhlerin görüşlerinden ziyade, Gazalî ve İbrahim b. Ethem gibi sûfî kimselerin sözlerini zikrederek meseleyi açıklamıştır.

Müellifimiz, ihtiyat ve verâ önderleri olan ashab-ı kiramın da bu konudaki tavrını açıklayarak, gerçek verânın onları taklit etmek olduğunu bizlere hatırlatmıştır. Asıl hedefin kalp temizliği olduğunu belirterek hem fakîhlerin hem sûfîlerin bu meselede, fikhî ölçüleri öncelediğini belirtmiştir.<sup>328</sup>

Nablusî, sûfî meşrep olmasına rağmen taharet konusunda hep kolay olanı ve kişiyi zorlamayan görüşleri tercih etmiştir. Örneğin, necasetin buharının elbiseye isabet edince elbisenin de necis olmayacağını söylemiştir.<sup>329</sup> Müellifimiz, temizliği hususunda hakkında ihtilaf olan pek çok konuda da, necis olmayan tarafı tercih etmiştir; malzemelerin sabuna dönüştükten sonra temizleyici olmaları hakkında ihtilaf olmasına rağmen necis olmayacağını<sup>330</sup>, eti yenmeyen ve bizzat necis olmayan bir hayvan kuyuya düşse ve ordan canlı çıksa kuyudaki suyun necis olmayacağını<sup>331</sup> zikretmiştir.

Nablusî, necaset düşen bir yağın durumu hakkında da genel tavrını korumuştur. Bir yağa necaset düştüğü zaman, su eklenir ve kaynatılır. Bu işlem üç kere tekrarlanınca, Ebu Yusuf'a göre yağ temiz olur. İmam Muhammed'e göre artık yağ

---

<sup>326</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.264.

<sup>327</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.358.

<sup>328</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.354, C:V, s.381.

<sup>329</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.400,421.

<sup>330</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.406.

<sup>331</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.409.

temiz olmaz. Nablusî, Ebu Yusuf'un görüşünün daha geniş olduğunu ifade ederek onu tercih etmiştir.<sup>332</sup>

Nablusî'nin kolay görüşü tercih ettiği meselelerden biri de, deriden yapılmış ayakkabıya veya meshe necaset bulaşmasıdır. Ayakkabıya veya meshe necaset bulaştığı zaman temizlenmesi için, üç kere yıkanır ve her defasında kurulanır. Diğer bir görüşe göre, bir kere kurulanması yeterlidir. Nablusî, daha kolay olan bu görüşü tercih etmiştir.<sup>333</sup>

Bir kimsenin kıyafetine necaset bulaşsa fakat kişi necasetin nerede olduğunu bilmiyorsa, zannı gâlibine göre hareket ederek elbisenin bir kısmını yıkar ve böylece temiz olduğuna hüküm verilir. Bazı fakîhlere göre ise, elbisenin tamamını yıkamak gerekir. Nablusî, bu iki farklı hüküm arasında orta yolu bularak tamamını yıkamayı gerekli görenlerin ihtiyaten böyle hüküm verdiklerini söylemiş ve elbisenin bir kısmını yıkamanın yeterli olduğu görüşünü tercih etmiştir.

#### 3.3.1.1.1. *Abdest*

Abdest li-zâtihî değil, li-ğayrihî farzdır.<sup>334</sup> Tek başına ibadet sayılmayan hükümlerde, niyet şart değildir. Fakat Nablusî, fikhî hükmünü söyledikten sonra niyet etmeyen bir kimsenin hata edeceğini ve sünnete muhalif iş yapmış olacağını belirterek takva boyutunu da zikretmiştir.<sup>335</sup>

Nablusî, ilk olarak abdest uzuvlarının üçten fazla yıkanmasının ve fazla su kullanılmasının mekruh olduğunu belirterek, fakîhlerin bu konudaki görüşlerini zikretmiştir. Daha sonra meselenin hassas bir boyutuna değinerek, hükmün inceliğine ve hikmetine dikkatimizi çekmiştir. Müellifimize göre kullanılan su, nehir suyu veya insanın kendisine ait bir su olsa bile, israf yapılması mekruhtur. Fakat su, durgun su veya bir medresenin suyu ise, israf yapmak haramdır.<sup>336</sup> Dinde yasaklanan bir fiil olmasına rağmen, hikmet ve takva açısından bakıldığında, meselenin farklı boyutları olduğundan dolayı mekruh ve haram gibi derecesi farklı olan iki sonuç ortaya

---

<sup>332</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.411.

<sup>333</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.415.

<sup>334</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.202.

<sup>335</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.377.

<sup>336</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.274.

çıkıştır. Nablusî, bu sebepten dolayı bâtının zâhirden daha önemli olduğunu, zâhiri bir hüküm verilirken bâtının göz ardı edilemeyeceğini sık sık vurgulamaktadır.

Abdestsiz bir kimsenin, Kur'an'ı Kerim yazıp yazamayacağı hususunda ihtilaf vardır. İmam Ebu Yusuf, cünüp olan bir kimsenin yerde duran bir sayfa üzerine yazabileceğini söylemiştir. Kudurî de, bu görüşü tercih edenler arasındadır. İmam Muhammed ise yerde duran sayfa üzerinde dahi olsa, cünüp ve abdestsiz kimsenin Kur'an'ı Kerim yazmasını kerih görmüştür. Nablusî de, Allah'ın şiarına daha çok saygılı olacağını düşündüğünden dolayı ihtiyaten İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmiştir.<sup>337</sup>

Genellikle tasavvuf literatüründe karşımıza çıkan kavramlardan biri olan îsar, fıkıh ilminin abdest bölümünde de yer almaktadır. Îsar; bir kimsenin bir şeye ihtiyacı varken vazgeçip, başka bir kimseye vermesidir. Çok hoş görülen ve teşvik edilen bir haldir. Fakat Allah'a kulluk ve itaati engelleyecek bir durumda yapılırsa, mekruh olur denilmiştir. Mesela bir kimsenin yanında sadece kendisinin abdest alabileceği miktarda su var ise, onu başkasına vermeyip kendisinin abdest alması gerekir. Nablusî, bu konuda önce fukahânın, sonra sûfî kimselerin görüşlerini zikrederek yanlış anlaşılmaya sebep olacak kavramları açıklamış ve iki grubunda aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.<sup>338</sup>

Nablusî, abdest meselesiyle ilgili açıklamalar yaptığı kısımlarda abdestin fikhî ve ahlakî boyutunu zikretmekle kalmayıp, hayatın diğer alanları ile bağdaştırarak abdest hükümlerinden dersler çıkarabileceğimizi belirtmiştir. Örneğin, bir kimse abdesti olmadan huşulu, kıraati, rükusu, secdesi uzun bir namaz kılsa bu kimsenin namazı kabul olmaz. Hatta abdest almaya kudreti olduğu halde, abdest almadığı için namazın başından sonuna kadar günah işlemiş olur. Nablusî bu misali, ilmiyle amel etmeyen âlimler için örnek getirmiştir. Bir kimse tüm ilimleri öğrenmiş olsa, fakat onun gerekliliklerini yerine getirmese asıl maksat hasıl olmaz.<sup>339</sup> Nablusî'ye göre namaz için abdest neyse, amel için de ilim odur.<sup>340</sup>

---

<sup>337</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.454.

<sup>338</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.199,291.

<sup>339</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.416.

<sup>340</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.517.

Müellifimiz, bir başka örnek olarak, nasıl ki abdest esnasında insanlarla konuşmamak abdestin edeplerinden ise, ilim öğretme esnasında da yanındakinden bir şey istemenin doğru olmayacağını ifade etmiş, âdâb-ı muâşeretle ilgili bir meseleyi fikhî bir meseleye kıyas ederek bir sonuç çıkarmıştır.<sup>341</sup>

Nablusî, abdestin hangi maddelerle alınabileceği hususunu ise, insanın yaratılışı ile irtibatlandırarak şöyle açıklamıştır: “İnsan, topraktan ve sudan yaratılmıştır. Allah Teala ateşi, sudan ve topraktan daha hareketli, daha yüksek ve daha hızlı yarattığı halde, insan, toprak ve suyun karışımı olan balçıktan yaratıldığı için, Allah Teala sadece suyu ve toprağı temizleyici kılmakla beraber suya öncelik vermiş ancak suyun bulunmadığı zamanlarda toprak ile temizlenmeye izin vermiştir.”<sup>342</sup>

#### 3.3.1.1.2. *İstinca*

Nablusî, bu konu ile ilgili açıklamalarda bulunduğu yerlerde meseleyi sadece hükümî olarak ele almamış, kalbimize ve iç dünyamıza yansıyan yönlerini de zikretmiştir.

Müellifimiz, istinca yaparken besmele çekilip çekilmeyeceğini zikrettiği yerde, şöyle bir açıklama yapmıştır: “İstinca yapmadan önce besmele dil ile söylenmez fakat bu durum bulunulan ortamın necisliğinden dolayıdır. Besmeleyi dil ile söylemesek de, bereketinin üzerimizden kalkmaması için kalbimizden geçirmemiz gerekir.”<sup>343</sup>

İstincanın ne ile yapılacağı hususunda, bazı âlimler taş ile istinca yapılmasını sünnet, su ile istinca yapılmasını edep olarak görmüşlerdir. Bazı âlimler ise, artık kendi zamanlarında su ile istinca yapmanın sünnet olduğunu söylemişlerdir. Nablusî, sûfî bir zat olan Hasan Basrî'nin de sözünü kendisine delil edinerek, su ile istincanın sünnet olduğu görüşünü tercih etmiştir.<sup>344</sup>

Fakîhlere göre, Müslüman bir kimsenin nasihat alma niyeti ile de olsa muharref olan Tevrat, Zebur ve İncil'i eline alıp okuması caiz değildir. Hatta kiliseye ve diğer ibadet yerlerine girilmesini de mekruh görmüşlerdir. Bazı fakihler, bu konuda mübalağaya giderek, onların yazılı olduğu sayfaya saygı gösterilmemesini hatta

<sup>341</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.299.

<sup>342</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.499.

<sup>343</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.310.

<sup>344</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.379.

onlarla istinca yapmanın caiz olduğunu söylemişlerdir.<sup>345</sup> Nablusî, bu görüşte olan fakîhlerin düşüncesini zikrettikten sonra, bu görüşe katılmadığını belirterek istincayı caiz görenlerin görüşlerinin yer aldığı bir kitabın dipnotunda zikredilen, kendisi gibi düşünen ve bu görüşe katılmayan bir âlimin açıklamasını zikretmiştir. Nablusî kendi görüşüne uygun olmadığı halde, diğer görüşe ait olan bir eseri delil getirerek meseleye ne kadar hâkim olduğunu da göstermiştir.

Müellifimize göre, Tevrat, Zebur ve İncil, muharref olsalar da Hak kitaplardır ve onlara saygı duymak vaciptir. Muharrefliğin hangi boyutta olduğu hususunda ihtilaf vardır. Hangi kısımlarının muharref olduğunu bilemediğimizden dolayı, ihtiyat ilkesine dayanarak saygı duymamız gerekir. Nablusî, daha önce de zikrettiğimiz üzere, Hanefîlerin cünüp kimsenin Tevrat, Zebur ve İncil'e dokunmasını kerih görmelerini, kendi görüşüne teyit olarak tekrar zikretmiştir.<sup>346</sup>

Nablusî'nin hükümlerdense hikmetleri daha önemli gördüğüne dair bir başka örnek ise, örtü bulamadığı zaman bir adamın istincayı terk etmesine cevaz vermesidir. Kendisini koruyamayacağı bir yerde istinca yapması gerekiyorsa, örtü olmadığı için istincayı terk eder. Nablusî'ye göre hükmî necaset, aynî necasetten daha kuvvetlidir.<sup>347</sup>

Nablusî, def-i hâcet halinde olan bir kimsenin konuşmasının tahrîmen mekruh olduğunu belirtmiş, selam verilmesi durumunda ne yapılacağı hakkında fukahânın ihtilafını açıkladıktan sonra, konuyu fıkıh kitaplarında görmeye alışık olmadığımız bir tarzda ünlü mutasavvıf Sadreddin Konevî'nin şiiri ile toparlamıştır.<sup>348</sup> Fıkıhî bir meseleyi, fukahânın dilinden değil de mutasavvıf olan bir zatın dilinden aktarmayı tercih etmesi, Nablusî'nin fıkıh ilmi dahi olsa, mutasavvıf kimselerin üslubunu benimsediğini göstermektedir.

### 3.3.1.1.3. *Cünüplük Hali*

Nablusî, insanların bizzat kendisini ilgilendiren konularda daha geniş hükümleri tercih etmiş fakat Allah'a olan saygısını göstereceği zeminlerde, genellikle ihtiyatlı ve faziletli olan görüşleri tercih etmiştir.

---

<sup>345</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.277.

<sup>346</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.277.

<sup>347</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.336, C:IV, s.144.

<sup>348</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.225.

Hayızlı veya cünüp olan bir kimse, Kur'an'a dokunamadığı gibi tefsir, fıkıh ve hadis kitaplarına da dokunması mekruh görülmüştür. İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe bu durumu mekruh görmemiş fakat Nablusî, daha ihtiyatlı olduğunu düşündüğünden dolayı mekruh görmüştür. Ona göre bu kitaplar ilmi kitaplar olduğu için, âyetlerden hâli olamazlar. Âyetin yazılı olduğu bir şeye de cünüp kimse dokunamaz.<sup>349</sup>

Hanefî âlimlerin çoğunluğuna göre, muharref olsalar dahi cünüp bir kimsenin Tevrat, Zebur ve İncil'e dokunması mekruhtur. Nablusî, Hanefîlerin bu durumu kerih görmelerinin hikmetini, kendi hayatında karşılaştığı bir olayı anlatarak zikretmiştir: "Bana bir adamın kiliseye girip, Tevrat sayfalarını eline alıp, onlarla dalga geçtiği hatta onlara tükürüp oradan çıktığı anlatıldı. Daha sonra ben, o adamı yoldan sapmış bir halde gördüm ve vefatına kadar bu hali böyle devam etti. Vefatı da kötü bir halde oldu. Hatta intihar ettiği söyleniyordu. Ben o adamı görünce muharref dahi olsa, Allah'a nispet edilen kelama yaptığı saygısızlık ve ihanet sebebiyle o duruma getirildiğini anladım. Âlimlerimizin de neden cünüp halde Tevrat, Zebur ve İncil'e saygı duyulmasını teşvik ettiklerinin hikmetini idrak ettim."<sup>350</sup> Bu örnekte de görüldüğü üzere Nablusî, fikhî hükümlerin kalbî ameller ile irtibatlı olduğunu, davranışlarımızı ilgilendiren bir hüküm dahi olsa, kalbî tezahürleri olabileceğini hatırlatmıştır.

Cünüplük başlığı altında ele alınan bir diğer mesele ise, cünüp olarak şehit olan bir kimsenin durumudur. Şehit olan bir kimseyi yıkamak, bid'attir. Fakat bir kimse cünüp olarak şehit olmuşsa, cünüp kimsenin yıkanması vacip olduğundan dolayı şehit de yıkanır. Bu durumda vacibin yerine gelmesi için nehy edilmiş bir davranış yapılmış olur.<sup>351</sup> Bid'at olduğu halde vacibin yerine getirilmesi hususunda ihtilaf olsa da Nablusî, Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih ederek, vacibin yerine getirilmesini bid'atın terkinden daha gerekli görmüştür.<sup>352</sup>

Nazarı değen kimsenin abdest almasının vacip olup olmadığı hususunda âlimler ihtilaf etmiştir. Nablusî, nazarın metafizik boyut olduğunu ve bunun da ancak hükmî temizlik olan abdest ile giderilebileceğini söyleyerek, nazarı değen kimsenin

---

<sup>349</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.455.

<sup>350</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.277.

<sup>351</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.337.

<sup>352</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.338.

abdest almasının vacip olduğunu zikretmiş ve nazar değen kişinin de bu abdest suyu ile nasıl yıkanması gerektiğine dair ayrıntılı açıklama yapmıştır.<sup>353</sup>

#### 3.3.1.1.4. *Kadınların Özel Hali*

Hayızlı bir kadın ile günah olduğunu bilerek ilişkiye giren bir kimsenin, tevbe istiğfar etmesi gerekir. Yarım dinar veya bir dinar sadaka vermesi de müstehaptır. Hayızın başında ise bir dinar, sonlarına yakın ise yarım dinar verir. Bu konuda farklı görüşler olsa da Nablusî, ihtiyat olanı tercih ederek fazlaca sadaka vermesini gerekli görmüştür.<sup>354</sup>

#### 3.3.1.2. Namaz

Nablusî ibadetler bölümünde, temizlik meselelerinde göstermiş olduğu kolaylığı tercih etme tavrının tam tersini göstermiştir. Abdest gibi li-gayrihî farz olan hükümlerde ihtiyatı değil kolaylığı tercih etmiş, li-zâtihî farz olan hükümlerde ihtiyatı tercih etmiştir.

Nablusî, ibadetler yerine getirilirken ilk adım olan niyetin makamının dil değil, kalp olduğunu zikretmiş; ibadetlerde dil ile niyetin telaffuz edilmesini şart olarak görmemiştir. Bu konuda âlimlerin farklı görüşlerde olduğunu, niyetin dil ile telaffuz edilmesini bazı âlimlerin müstehap, bazı âlimlerin sünnet, bazı âlimlerin de mekruh olarak gördüğünü belirtmiştir. Niyetin dil ile söylenmesini mekruh olarak gören kimseler, Nablusî'nin de tercih ettiği görüş üzere olan kendi hocalarıdır.<sup>355</sup> Dil ile niyet ancak zayıf kulların yapacağı bir davranıştır. Niyetin makamı kalp olduğu halde, kalbin yerine dil bedel olarak kullanılacaksa, bu zaruret durumunda veya acziyet durumunda caiz olur. Müellifimize göre burada kul, kalbin yerine dili kullanma hususunda, Rabbine karşı hangi bahaneyi ve acziyeti sunacağını iyice düşünmelidir.

Nablusî'ye göre namazı ikame şartlarından biri, gaflette olmamaktır. “Namaza sarhoşken yaklaşmayın”<sup>356</sup> âyetini yorumlarken Sülemî'nin işarî tefsirindeki görüşüne dayanarak, sarhoşluğun sadece içkiden kaynaklanmadığını, asıl sarhoşun dünya

<sup>353</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.65-66.

<sup>354</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.66.

<sup>355</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.380.

<sup>356</sup> Nisa 4/43.



hayatına dalarak Allah'tan gafil olan kimse olduğunu belirtmiş, namazı ikame etme şartının Allah'tan başka her şeyden gafil olmak olduğunu söylemiştir.<sup>357</sup>

Müellifimize göre, namazın Allah'ı hatırlamak için kılınması gerektiğine bir başka delil, uykulu bir kimsenin teravih namazı kılmasının mekruh olmasıdır. Nablusî, Hanefî fukahânın görüşünü zikrederek, namazda tedebbürü azalttığı ve namazın hafife alınmasına yol açacağından dolayı, kişinin uyku hali üzerinden gidene kadar namaz kılmasının mekruh olduğunu zikretmiştir.<sup>358</sup>

Nablusî, “cahil” kimseyi şeriatın hükümlerini bilmediğinden dolayı hükümleri uygulamada aşırıya giden ve ölçüyü aşan kimse olarak tanımlarken, “gafil” kimseyi ise, nefesine ve hevasına yardım etmek için hükümleri azaltan ve hafifleten olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamasını Maûn Sure'sinde anlatılan olay üzerinden örneklendirmektedir. Mümin bir kimse kendisini riyaya sokacak kadar namazını uzatmaması gerektiği gibi, herhangi bir özrü olmadan namazını ertelememelidir. Her daim orta yolu tutmalıdır. Nablusî, namazda yapılan hatayı, münafıkların hatası ve müminlerin hatası olarak ikiye ayırmaktadır. Mümin kimse, namazda yanlışlık hata yapmış olsa da kalbi Allah ile beraberdir. Esas olan kalbin durumu olduğundan dolayı, sadece sehiv secdesi yapması yeterlidir. Ama münafık bir kimsenin kalbi Allah ile olmadığı için hatası kabul edilmez. Nablusî, burada bâtinî durumu zâhirî hükme tercih etmektedir.<sup>359</sup>

Nablusî'ye göre namazın sıhhat şartlarından bir diğeri, rüku ve secdelerin tesbihleri ile beraber yapılmasıdır. İmam Muhammed'e göre namazda acele ederek, rükuda ve secdede okunan tesbihler birer kere söylenmiş olursa, mekruh olmakla beraber namaz sahih olur. Fakat Nablusî, ihtiyatı tercih ederek en az üç kere söylenmezse namazın bozulacağını belirtmiştir.<sup>360</sup>

Namazda yapılmaması gereken davranışlardan biri, secdede iken gözleri kapatmaktır. Nablusî, bu hükmün zikredildiği yerde illetini belirtmeden geçmemiş ve bazı sûfîlerin görüşlerine dayanarak illetini şöyle açıklamıştır: “Namaz, her uzvumuza

---

<sup>357</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.70.

<sup>358</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.417.

<sup>359</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.132-134.

<sup>360</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.319.

ayrı lezzet veren bir ibadettir. Namazda gözler kapatıldığı zaman, lezzet alma hakkından mahrum edilmiş olur.”<sup>361</sup>

Hanefî mezhebine göre namazda mekruh olan davranışlardan bir diğeri de, uykusu fazla olan bir kimsenin nafîle namaz kılmasıdır.<sup>362</sup> Nablusî, bunu şöyle ta’lil etmiştir: “Çünkü uyku, ruhun kanallarını ağır buharlarla kapattığı için, ruhun da basireti kapanmış olur.”<sup>363</sup> Ona göre nafîle ibadetler, kişinin feyiz ve bereketinin çoğalarak ruhunun açılması için yapılır. Teravih namazı, ismi üzerine kişiyi dinlendiren namazdır. En fazla dört rekâtta bir ara verilmesi gerekir. Aksi halde kişi mekruh işlemiş olur.<sup>364</sup>

Kişi namaz kılariken rukuya veya secdeye eğildiği zaman, kendi avreti kendine gözükmüşse namazının sahih olup olmayacağına ihtilaf vardır. Nablusî, kişinin kendi avretinin avret sayılmadığından dolayı, namazın caiz olduğu görüşünü bir başka ifadeyle kişiyi zorlamayan kolay görüşü tercih etmiştir.<sup>365</sup>

Nablusî’nin ihtiyatı tercih ettiği bir başka görüşü, bir kimsenin namaz kıldıktan sonra âdil veya âdil olmayan bir kişi tarafından, namazda hata yaptığı kendisine bildirildiği zaman ki durumudur. Bu kişinin, ihtiyaten namazını tekrar ikame etmesi gerekir.<sup>366</sup>

Nablusî, kabirlerin yanında namaz kılmayı mekruh görmüştür. Bunun hikmetinin, ölüye üzüntü ve sıkıntı verilmemesi olduğunu beyan etmiştir. Bir kimse ölünce, amel defteri kapanır. Ölü, namaz kılan kimseyi görünce amel defterinin kapandığına üzülür. Ölü dahi olsa hiç kimseyi üzmemek müminin hedefi olmalıdır. Müellifimiz burada, ince bir noktaya değinerek fıkhın sadece yaşayan kişinin menfaatini korumak olmadığını bize göstermiştir.<sup>367</sup> Aynı şekilde, kabirlerin yanında yemek yemeyi, kalbi katılaştırdığı ve ölümü unutturduğu için tahrîmen mekruh olarak saymıştır.<sup>368</sup>

---

<sup>361</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.427.

<sup>362</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.417, C:II, s. 340.

<sup>363</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.340.

<sup>364</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.437.

<sup>365</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.414.

<sup>366</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.338-339.

<sup>367</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.328.

<sup>368</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.36.

Nablusî, ahiret ameli ile dünya menfaatini elde etmeye çalışmanın caiz olduğunu belirtmiştir. Yağmur yağması için dua etmek ve namaz kılmak da bunlardan biridir. Bunun caiz olmasının hikmeti ise, yağmur vesilesi ile ahiret amellerinin yapılacak olmasıdır. Abdest, gusül gibi.<sup>369</sup>

Müellifimiz, namazın hem zâhirinden hem bâtınından dersler ve hikmetler çıkarmakla yetinmeyip, namazdan ahlakî hükümler de çıkarmıştır. Peygamber Efendimiz'in namaz kılariken cemaatten ağlayan çocuk sesi geldiği zaman, namazı kısa tutması ve bunu gönlü hoşnut olarak yapmasını değerlendirmiş ve şöyle açıklamıştır: "Namaz dinimizin en mühim ibadetlerinden biri olduğu halde, namazı kısa tutmasına sebep olan bu duruma dahi Peygamberimiz sinirlenmemişken, bir mümin hangi durum karşısında sinirlenebilir?"<sup>370</sup>

Nablusî'nin hükümler ile edepleri beraber zikrettiği bir diğer husus, kible tarafına tükürmenin mekruh olmasıdır. Kible, namazın sıhhat şartlarından olup Allah'ın değerli gördüğü bir hükümdür. Müellifimize göre, bizler de kibleyi, sadece namaz için geçerli kabul etmeyip, Allah'ın değerli gördüğünü her an değerli görmeliyiz.<sup>371</sup>

Nablusî'ye göre, teravihte her rekâta ihlas suresi okumak veya fil suresinden aşağıya doğru sırayla okumak güzel olan bir davranıştır. Çünkü böylelikle kişinin kalbi, hangi rekâta olduğunu düşünmekle meşgul olmaz.<sup>372</sup> Müellifimiz burada da, ibadetlerin yerine getirilişi esnasında kalbin durumuna göre hüküm vermiştir.

### 3.3.1.3. Oruç

Oruç, nefsi açıklıkla terbiye etmek için meşru kılınmıştır ki nefse en ağır gelen ibadetlerdendir. Nablusî, böyle zor bir ibadet olmasına rağmen, bid'atçı bir kimsenin kabul edilmeyecek ibadetlerini sayarken orucu da zikretmiş, bid'atin kişinin Müslümanlığını direk etkilediğini ifade ederek en değerli amellerini sildiğini zikretmiştir.<sup>373</sup>

---

<sup>369</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.348.

<sup>370</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.142.

<sup>371</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.377.

<sup>372</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.281.

<sup>373</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.309.

Seferde oruç tutmamak, ruhsat verilen durumlardan biri olmasına rağmen oruç tutmak daha faziletlidir. Kendisine oruç zarar veren bir kimsenin ise, oruç tutmaması daha faziletlidir. Sûfî meşrep bazı kesimlerde zarar görecektir bile olsa, takva sebebi ile oruç tutmasının daha faziletli olduğunu düşünen kimselere karşı Nablusî fıkhi tercih etmiş, kişi sabreder ve buna dayanamadığı için ölürse günahkâr ve kendi canının katili olduğunu belirtmiştir.<sup>374</sup>

Oruçların en faziletlisi bir gün oruç tutulup bir gün tutulmayan, “Davut orucu”dur. Nablusî, bu orucun en faziletli oruç olmasının sebebinin, kişinin şifaya alışmaması olduğunu zikretmiştir. Müellifimize göre, oruç şifadır ve her gün yapılırsa alışkanlık haline gelir. Alışkanlık da ilacın etkisini öldürür. Her zaman almaya alışılan bir ilaç, hasta olduğunda kişiye fayda vermez. Kul sabır ve şükür arasında dengede kalmalıdır.<sup>375</sup> Nablusî’ye göre ibadetler, alışkanlıkları değiştirme üzerine bina edilmiştir.<sup>376</sup> Kişi, evvela kendisine adaletli davranarak hem kuvvetini korumalı hem de meşakkati tatmalıdır.

Bayram günlerinde oruç tutmak caiz değildir. Çünkü o günler, Allah’ın kullarına ikram ettiği, misafirperver davrandığı günlerdir. Allah’ın ikramına nankörlükle cevap verilmemelidir. Nablusî’ye göre, nasıl ki bir kimseye misafirliğe gittiğimiz vakit, nafîle oruç tutmamamız daha faziletli ise, bayram günleri de Allah’ın ikram günleri olduğundan dolayı, onun misafirleri olduğumuz için oruç tutmayız.<sup>377</sup> Aynı şekilde müellifimiz, Allah’ın misafiri olduğumuz için ziyafet verileceğini bildiğimiz misafirliğe gitmeden yemek yenilmemesi gerektiği gibi, bayram günlerinde de kurban eti yenilene kadar başka bir şey yenilmemesini daha güzel görmüştür.<sup>378</sup>

Nablusî, fitr sadakasının da sadece hükmünü belirtmemiş, hikmetlerini de zikretmiştir. Ona göre fitr sadakasının üç tane hikmeti vardır: orucun kabulü, ölüm sekerâtından kurtulmak ve kabir azabından korunmaktır.<sup>379</sup>

---

<sup>374</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.427.

<sup>375</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.440.

<sup>376</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.450.

<sup>377</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.114.

<sup>378</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.54.

<sup>379</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.292.

Nabluşî, malın tamamının sadaka olarak verilmesinin kerih görüldüğü meseleyi izah ederken bu durumun hikmetini şöyle açıklamıştır: “Nefis, çok çabuk değişebilen bir yapıdadır. Gündüz başka, gece başka bir hale geçer, tek bir halde sabit kalmaz. Kişi, bir kere güzel gördüğü bir şeyi, başka bir zaman hoş görmeyebilir. Sadaka da böyledir. Malın tamamını vermek ona hoş gelir fakat sonra pişman olur. Bu pişmanlığı da bütün sevabını götürür.”<sup>380</sup> Burada Nabluşî, fikhın insanın duygularını önemseyerek hareket ettiğine, hükümlerinin insanın kalbine göre şekil aldığına dikkatlerimizi çekiyor.

Nabluşî'nin önemli bir ibadet olduğu halde, efendisi izin vermeyen kölenin nafile oruç tutamayacağını ifade etmesi,<sup>381</sup> bir sūfî olarak fikhın sadece kul ile Rabbi arasındaki ilişkiyi değil, toplum düzenini sağlayan, insanlar arasındaki ilişkileri de belirleyen bir sistem olarak gördüğünü bizlere göstermektedir.

Nabluşî'nin, visal orucunun hükmünü açıkladığı kısımda da sūfî meşrep oluşunun etkisi görülmektedir. Önce mezheplerin görüşlerini açıklamış, bazı âlimlerin buna cevaz verdiğini, bazılarının vermediğini zikretmiştir. Hanefî mezhebinde ise, Peygamber'e has bir durum olduğunu, diğer insanlar için caiz olmadığını belirtmiştir. Son olarak müellifimiz, elimizdeki deliller neticesinde en doğru görüşün, visal orucunun haram olmayışı olduğunu ifade etmiştir. Peygamber'e visal orucunu nasıl tuttuğu sorulduğu zaman, beni, “Rabbim yediriyor ve içiriyor” demiştir. Nabluşî'ye göre bu hadis, yüksek makama erişip ruhanî gıda ile beslenebilen kimselerin, visal orucunu tutmalarının caiz olduğunu gösteren bir delildir. Nabluşî'nin kullandığı delillerden biri de, “Deccal'in zamanında yaşayan müminlerin gıdası, meleklerin gıdası gibi tesbih olur. Allah Teala, o zaman tesbih edenlerin açlığını giderir”<sup>382</sup> hadisidir.<sup>383</sup> Burada manevî doyumun, maddî açlığı gidereceği ifade edilmiştir.

#### 3.3.1.4. Zekât

Mümini kâfirden ayıran en önemli özelliklerden biri de zekâttır. Malından vazgeçmek, insana en zor gelen durumlardan biridir.<sup>384</sup> Nabluşî, zekâtı vermemenin

---

<sup>380</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:III, s.288.

<sup>381</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:V, s.119.

<sup>382</sup> Hâkim, **el-Müstedrek**, 4/511.

<sup>383</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:I, s.487.

<sup>384</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.468.

ne kadar büyük günah olduğunu, Necmeddin el-Ğazzî'nin ahlak kitabından bir bölüme yer vererek açıklamış, zekât vermekten kaçınmanın ve hakkı olmadığı halde zekât almanın, ehli kitaba ait bir özellik olduğunu vurgulamıştır. Zekât vermeyen bir kimsede ortaya çıkan durum, Karun'da ortaya çıkan durumdan daha ağırdır. Müellifimize göre zekât vermekten kaçınmak, insanı kibire götüren bir alamettir.<sup>385</sup> Burada Allah'ın, indirdiği hükümleri insanların ahlakını korumak için koymuş olduğuna işaret vardır.

Nablusî'ye göre cimrilik, bir şey istenildiği zaman vermemek değil, kişiye vacip olan şeyleri vermede imtina etmektir.<sup>386</sup> Cimriliğin ilacı ise, zekâttır. Kişi, kendisinde cimrilik hastalığının var olup olmadığını anlamak istiyorsa, zekâtı kolayca verip veremediğine bakabilir.

Nablusî, dilenciliği kerih görmüş, özellikle cami ve mescitlerde dilenme hususunu hoş karşılamamış, kişinin ahlakıyla doğrudan etkili olduğunu ifade etmiştir. Dilenme cevazındaki asgarî şartları zikrettikten sonra fetva kitaplarında geçen bir âlimin şu sözünü zikretmiştir: “Kadı olsaydım mescidde tasadduk eden bir kimsenin şahadetini kabul etmezdim.”<sup>387</sup>

Nablusî, imamlara, hocalara, müftülere, Beytülmâl'den verilen paranın miktarının ne olması gerektiği hususunda da ihtiyatı tercih ederek, bu kimselerin heva ve hevesine meyletmemesi için, kendisini ve ailesini geçindirecek kadar ücret verilmesini gerekli görmüştür.<sup>388</sup>

### 3.3.1.5. Hac ve Kurban

Hac ibadetinin yaygın olarak kullanılan Arapça karşılığı, “nüşk” kelimesidir. “Nüşk” sözlükte, zühd yaşamak, terk etmek manalarına gelmektedir. Nablusî, bu kelimenin özellikle hac ibadetinin sırrına uygun olduğu için kullanıldığını belirtmiştir. Çünkü hac, günlük yaşamda kullandığımız tüm alışkanlıkları terk ederek yerine getirdiğimiz bir ibadettir.<sup>389</sup>

<sup>385</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.285-286.

<sup>386</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.29.

<sup>387</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.332.

<sup>388</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.478.

<sup>389</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.128.

Harem bölgesi, Allah'ın şiarlarından biri olup, Allah'ın ve Resul'ünün haremî manasına geldiğinden dolayı oraya saygı göstermek, Allah'a ve Resul'üne saygı göstermektir. Nablusî'ye göre, Kabe'de bulunan "Hacerü'l-esved" isimli taş, cennetten çıkarılmıştır ve içinde nur vardır. Bu taşın nurunun ulaştığı yerler saygı göstergesi olarak "Harem" bölgesi diye isimlendirilmiştir. Nablusî, bu bölgeye girecek olan bir Müslümanın ihrama girmesi gerektiğini, sadece hüküm olarak belirtmemiş hikmetini de bu bölgeye saygı göstermek olduğunu zikrederek belirtmiştir.<sup>390</sup>

Nablusî, Mekke'ye hac ve umre dışında başka bir maksatla giden kimsenin, harem bölgesine ihramsız da girebileceğini zikretmiş fakat o bölgeye verdiği önemi ve Allah'ın şiarlarına ta'zimin ne kadar gerekli olduğunu göstermek adına, meselenin takva boyutuna dikkatimizi çekerek şunları söylemiştir: "Harem bölgesinde, Allah'a ibadet sayılmayacak bir işle meşgul olunmamalıdır. Oraya giden bir kimse, yemek yeme veya tuvalete gitme gibi ihtiyaçlarını karşılamak istediği zaman, çıkabiliyorsa harem bölgesinin dışına çıkmalıdır." Nablusî, bu görüşünü, Ömer b. Abdülazîz'in hacca gittiği zaman, biri harem bölgesi içinde biri harem bölgesi dışında olmak üzere iki çadır kurdurarak; ibadetler için harem bölgesinin içindeki çadırı kullanması, yemek yeme, uyuma, konuşma gibi diğer ihtiyaçları için de harem bölgesinin dışındaki çadırı kullanması örneğiyle desteklemiştir.<sup>391</sup>

Nablusî, diğer imamlardan farklı olarak Ebû Hanîfe'nin harem bölgesinde uzun kalınmasını mekruh gördüğünü zikretmiş, bu hükmün illetinin, o bölgenin hakkını veremeyip uzun kalma esnasında kusur işleyebilir oluşumuz olduğunu belirtmiştir.<sup>392</sup> O bölgede gidip kalmak isteyen bir kimsenin, nasıl davranması ve nelere dikkat etmesi gerektiğini yine fıkıh kitaplarında alışık olmadığımız şekilde kendisi gibi sūfî bir âlim olan Şa'rani'nin ahlak kitabından aktararak uzunca açıklamıştır.<sup>393</sup>

Nablusî, ibadetlerin sadece hükümlerini belirtmekle kalmayıp tüm ibadetlerin ihlas üzere yapılması gerektiğini belirten bir âlim olarak, haccın gezinti ve ticaret gibi nefsanî bir amaçla da yapılabileceğinin mümkün olduğunu belirtmiştir. Fakat hac ibadeti, kişiye namaz ve zekâtтан daha hafif gelebileceği için, haccı ihlaslı bir şekilde

---

<sup>390</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.291.

<sup>391</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.292.

<sup>392</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.292.

<sup>393</sup> Nablusî, **Hadîka** C:I, s.293-294.

yapmanın, namazı ve zekâtı ihlaslı bir şekilde yerine getirmekten daha kolay olduğunu belirtmiştir.<sup>394</sup>

Nablusî, haccın farz olduğu kimselerin, ertelemeden haccını yapmalarını daha faziletli görmüştür.<sup>395</sup>

### 3.3.1.6. Cenaze

Nablusî'nin hikmetine değindiği bir diğer mesele ise, cenazede konuşmanın mekruh oluşudur. İnsanın kalbinde ne varsa, bedeni ve davranışları o hal üzere olur. Aynı şekilde, davranışların da kalp üzerinde tesiri vardır. Bir kimse cenaze esnasında konuşur, güler ise kalbi, cenazeden ibret almaktan uzaklaşır. Dili tesbih ile meşgul olursa, kalbi de sükun bulur, ölümü ve yeniden dirilmeyi daha kolay düşünür. Ölüm, ölü kalplere şifa olur. Cenaze yolunda kalbi öldürmek lazım ki ölümden ibret alınabilsin. İşte Nablusî'ye göre cenazede konuşmak bu sebep ile mekruhtur.<sup>396</sup>

## 3.3.2. Aile Hukuku

### 3.3.2.1. Nikah

Nablusî, nikahın mübah kılınmasının hikmetini insanın zayıf olarak, kadına ve cimaya sabırda zorlanacak fitratta yaratılmış olması olarak ifade etmiştir.<sup>397</sup>

Evlenmek isteyen bir kimsenin, evlenmeden önce evleneceği kimseyi görmesi, Peygamberimiz'in tavsiye ettiği güzel davranışlardan biridir. Nablusî'ye göre, kişi buna ihtiyaç duymuyor olsa bile, sırf sünneti yerine getirme maksadı ile bunu yapmalıdır.<sup>398</sup> Nablusî'nin sünnete verdiği önem, bu örnekte bir kez daha karşımıza çıkmaktadır.

Müellifimize göre nikah, Allah'ın sevdiği bir ameldir. Allah, nikah vesilesi ile kullarına mutluluk nasip eder. İnsanlar, bu mutlu günde mutluluklarını ifade etmek ve daha da artırmak için, düğün günlerinde müzik çalmak gibi birtakım âdetler yerine getirirler. Bazı âlimler bu duruma sıcak bakmış, bazıları pek hoş görmemiştir. Kişinin

---

<sup>394</sup> Nablusî, **Hadîka** C:II, s.468.

<sup>395</sup> Nablusî, **Hadîka** C:V, s.294.

<sup>396</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.397.

<sup>397</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.399

<sup>398</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.422.



düğünde müzik kullanması, nikahını destekleyen bir durum olduğundan dolayı, Nablusî bu durumu şöyle değerlendirmiştir: “Nasıl ki şerre götüren bir şey şer ise, hayra götüren bir şey de hayırdır. Düğünde müzik çalınmasını bu minvaldedir; hayra götürdüğü için hayırdır. Nefisler zayıf yaratıldıkları için, lezzet almadığı bir şeye boyun eğmez. Ancak onu, oyun ve eğlence ile ikna ederek hayra çekmek gerekir ki bu açıdan bazı durumlara ruhsat verilebilir. Düğünden ve müzikten lezzet almak, nikahı kolaylaştıran bir vesiledir.”<sup>399</sup> Bu sebeple müellifimiz, müziğe cevaz vermiştir. Nablusî’ye göre müzik vesilesiyle, dinin şiarlarından olan, bayram günlerinde mutluluğu ortaya çıkarma durumu meydana gelmektedir.

### 3.3.2.2. Boşanma

Herhangi bir dînî sebep yokken, kadının boşanmayı istemesi haram kılınmıştır. Nablusî, bu hükmü söyledikten sonra hikmetini de açıklamıştır. Allah Teala kişiye, eşler arasında sevgi, çoluk çocuk sahibi olma, mirasta birbirlerine hak verme gibi nimetler vermiştir. Kişi, sebepsiz yere boşanmak istediği zaman, tüm bu nimetlere karşı nankörlük etmiş olur ki bu da kulun Rabbine karşı yaptığı en kötü davranışlardandır.<sup>400</sup>

Bazı mezheplere göre, cüzzam hastalığı diğer eşin nikahı feshedebilmesi için meşru bir sebeptir. Hanefî mezhebine göre nikahı feshedemez. Nablusî bu kısmı açıklarken, “bizim mezhebimize göre” ifadesini kullanarak, Hanefî mezhebini benimsediğini net bir şekilde ifade etmiş, daha ağır bir hüküm olmasına rağmen, kendi mezhebinin görüşünü tercih etmekten geri durmamıştır.<sup>401</sup>

Yemin-i lağv, doğru olduğu düşünülerek bilmeden, hatayla yapılan yemindir. Şafiî mezhebine göre, her türlü yemin-i lağv affedilir. Hanefî mezhebinde ise, boşanma ve köle azat etme haricindekiler affedilir. Nablusî, burada da Hanefî mezhebini “bize göre” ibaresini kullanarak zikretmiş ve ihtiyaten Hanefî mezhebinin görüşünü tercih etmenin daha doğru olacağını söylemiştir. Ona göre, yanlış yere yemin etmek, şüpheyi içinde barındırır. Nikah ise, şüpheye bırakılacak bir durum değildir. Şüphe ile bozulma

<sup>399</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.114, 448.

<sup>400</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.147.

<sup>401</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.180.

ihtimali olan bir evliliğin devam etmesi, bozulmama ihtimalinden daha ağır ve önemlidir.<sup>402</sup>

Nablusî'nin fazileti zikrettiği bir başka husus, talak-ı ric'î ile boşanmış bir kadının kocası ile beraber yolculuk yapmasıdır. Yolculuk esnasında kocasının ona dönme ihtimali bulunduğundan dolayı eşiyile beraber gitmesi faziletli olan bir durumdur.<sup>403</sup>

Müellifimize göre, namaz kılmayan bir kadını, eşi, namaz kılması için uyarır hatta dövebilir. Fakat genellikle hüsn-ü zan etmeyi tavsiye eden Nablusî, böyle bir durumla karşılaşan kimseye, hanımı kendisinin görmediği zamanlarda namazını kılıyordur diye hüsnü zan etmesini tavsiye etmiştir. Erkek ailesinden sorumlu olduğu için, bu durumu düzeltmekle yükümlüdür fakat kötülüğü gördüğü ve kötülükten emin olduğu yerlerde sorumludur. Bilinmediği zaman su-i zan yapamaz. Kadın kendi itiraf etmediği sürece, sadece namaz kıldığını görmediği için eşini sorumlu tutması doğru değildir.<sup>404</sup>

### 3.3.3. Muâmelât

#### 3.3.3.1. Bey'

Yüksek fiyat (ğabn-ı fahiş) ile bir mal alan müşterinin satış akdini fesh edip edemeyeceği hususunda ihtilaf vardır. Bazı âlimler malı geri veremeyeceğini, bazı âlimler de geri verebileceğini söylemişlerdir. Nablusî, malın geri verilebileceğini söyleyen âlimler arasındadır. Bu görüşünü ve kendisi gibi düşünen âlimlerin görüşlerinin illetini, insanlara kolaylık ve müsamahakâr olmak olarak zikretmiş, fıkhn kolaylaştırıcı yönünü ön plana çıkarmıştır.<sup>405</sup> Nablusî, aldatarak satış yapmanın haram oluşunun illetini, şefkat yoksunluğu, kardeşlik hukukunun zedelenmesi gibi ahlakî davranışlarla açıklamıştır. Aldatarak satış yapan kişi için, "Bir kimse, kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe, kâmil manada imana erişemez" hadisi üzerine imanını kemâle erdiremez demiştir.<sup>406</sup>

---

<sup>402</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.13.

<sup>403</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.254.

<sup>404</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.326.

<sup>405</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.425.

<sup>406</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.424.

Nablusî, alım ve satım ile meşgul olan birisinin ribâdan ve fâsit akitlerden korunmak için, ihtiyaten, alışveriş hükümlerini iyi bilen bir fakîhle istişare etmesini müstehap görerek fıkha verdiği önemi göstermiştir.<sup>407</sup> Tartıda eksiklik yapan bir kimsenin de içinde pintilik ve âdilik olduğuna işaret ederek ahlakını ilerletmesi gerektiğini nasihat etmiştir. Böylece müellifimiz, ortaya çıkan bir hatanın hem zâhirî de hem de bâtinî etkileri olduğunu tahlil etmiş, şeriati uygulamada eksikliği olan kimsenin, ahlakındaki eksiklikten etkilendiğini belirtmiştir.<sup>408</sup>

Pazarlık bitmeden bir malın üzerine pazarlık yapılması mekruhtur fakat Nablusî, burada kalbi korumayı merkeze alarak hükmün değişeceğini belirtmiştir. Ona göre, eğer satıcının kalbi, malı arttıran müşteriye meylediyorsa mekruhtur. Kalbi yeni müşteriye meyletmiyor ve onun dediğinden razı olmuyorsa bunda bir beis yoktur.<sup>409</sup>

Nablusî sadece ibadetlerde değil, muâmelât konularında da yer yer ihtiyatlı davranmış, daha sert gözüken görüşleri tercih etmiştir. Örneğin, İne akdi<sup>410</sup> Hanefîlere göre caiz görülmemiştir. Nablusî, kendi zamanında bu tür akdin çok kullanılmaya başlandığını, insanların doğruyu bırakıp fesadı tercih ettiklerini şaşırarak belirtmiştir. İnsanların bunu tercih etmelerinin sebebini ise, bâtinlerinde meydana gelen bir eksiklikten, zillete düşmelerinden dolayı olduğunu belirtmiştir.<sup>411</sup>

### 3.3.3.2. Ğadr

“Ğadr, haber vermeden sözünden dönme” bahsinin açıklandığı kısımda Nablusî, Ğadrın haram olduğunu belirttikten sonra, tasavvufî alan ile irtibatını kurarak, bir şeyhe intisap etmiş ve onun yolunu kendisine yol edineceğine söz vererek müridi olmuş bir kimsenin de, başka şeyhlerle oturup kalkmasının bu başlığa gireceğini zikrederek, tasavvufî bir meselenin hükmünü, fikhî bir meseleye kıyas etmiştir.<sup>412</sup>

### 3.3.3.3. Emanet

---

<sup>407</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.363.

<sup>408</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.48.

<sup>409</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.311.

<sup>410</sup> Vadeli satılan bir malın peşin para karşılığında daha düşük bir bedelle geri satın alınmasını ifa eden terim.

<sup>411</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.305.

<sup>412</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.130.

Bir şeyi emanet olarak birine vermek veya emanet olarak kabul etmek şer'an izin verilmiş bir hükümdür. Fakat Peygamberimiz bir hadisinde “Hiç emanet kabul etme” diye tavsiyede bulunmuştur. Nablusî burada, emanet kabul etmenin mendup işlerden olduğu halde, Peygamberin böyle bir şey istemesinin altında yatan hikmetin, mümin kalbin kulunu, Rabbinden başkasının murakabesinden korumak olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda, Peygamberin de sadece cevazı olan hükümlere değil, kalbi korumaya öncelik verdiğini, kalbi korumak hangi şartlarda daha elverişli hale getirilebiliyorsa, Peygamberin onun yapılmasından hoşlandığını bir kere daha hatırlatmıştır.<sup>413</sup>

#### 3.3.3.4. Buluntu Mal

Bir kimse, buluntu malı heba olması veya bir hainin eline geçmesi korkusuyla alıp, sahibine vermek üzere saklayabilir. Fakat Nablusî'ye göre, kişi onu sahibine veremeyeceğinden veya harcayacağından korkuyorsa, terk etmesi daha faziletlidir.<sup>414</sup>

### 3.3.4. Ceza Hukuku

#### 3.3.4.1. Katil

İslâm şeriatına göre, bilerek katil olmuş bir kimsenin cezası kısastır. Bu durum Kur'an'ı Kerim'de “Öldürülenler konusunda size kısas farz kılındı”<sup>415</sup> âyeti ile ifade edilmiştir. Nablusî, bu hükmün genel olarak bilinen hikmetlerinin yanında diğer bir hikmetini, Kur'an'ın kalplere hayat vermesi olarak açıklamıştır.<sup>416</sup>

“Mümine lanet etmek onu öldürmek gibidir.” hadisinin geçtiği yerde Nablusî, hikmetini izah etmeden geçmemiş şöyle izah etmiştir: “Katil, öldürdüğü kimseyi dünyadan ve onun menfaatlerinden men eder. Lanet okuyan da, lanet okuduğu kişiyi, ahiret nimetlerinden ve Allah'ın rahmetinden men etmiş olur. Böylelikle katil ve lanet eden günaha ortak olmuş olurlar.”<sup>417</sup>

#### 3.3.4.2. İrtidat

---

<sup>413</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.261.

<sup>414</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.255.

<sup>415</sup> Bakara 2/179.

<sup>416</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.237.

<sup>417</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.79.

Eserimizde yer verilen bir diğere mesele, Müslüman bir kimsenin, dininden dönüp mürted olduğu vakit, Müslüman iken işlediğı hayırlı amellerin sevabının o kişiden alınmasıdır. Bu kimse tövbe edip tekrar Müslüman olursa, eski amellerinin sevabının ona geri verilip verilmeyeceğı hususunda ihtilaf vardır. Hanefî mezhebine göre geri verilmez. Bazı âlimlere göre geri verilir. Nablusî'nin çoğunlukla görüşlerine yer verdiği ve onun fikirlerini tercih ettiği babası da geri verilir görüşündedir. Nablusî ise, iki görüşe de katılmayarak kendi görüşünü belirtmiş ve orta yolu tutmuştur. Ona göre, yaptığı nafilelerin sevabı dönmez ama itaat etmesi gereken noktalardaki itaati (farzları) döner.<sup>418</sup>

Mürted olan bir kadının, öldürölüp öldürölmeceğı hususunda ihtilaf vardır. Nablusî, burada orta yolu tutarak, mürted olan kadının öldürölmeceğini sadece sihir ve büyü yaparak, olayları kendisinin yarattığını düşünen bir kadının öldüröllebileceğini söylemiştir. Mürted olan bir erkeğin durumunda ise, yumuşak davranmamış, tövbe teklif edildiğı halde küfründe ısrar ediyorsa, öldürölmesinin gerektiğini söylemiştir.<sup>419</sup>

Nablusî'ye göre, bir kimsenin kâfir olduğına dair fetva verirken oldukça dikkatli davranmak gerekir. Rabbimize göre affetmede hata yapmak, cezada hata yapmaktan daha sevimli olduğundan dolayı, Müslüman olduğuna dair bir ihtimal bile varsa, onun kâfir olduğuna fetva verilmemelidir. Tekfir etmekten mümkün mertebe kaçınılmalı, vukuf edilmelidir.<sup>420</sup> Hele ki, ihtilafli bir mesele ise, tekfirden daha da ihtiyatlı davranmak gerekir.<sup>421</sup>

Herhangi bir şeyin uğursuzluğına veya uğuruna inanan kimselerin, dinden çıkıp çıkmadığı konusundaki ihtilafa gelince, tekfir etme hususunda oldukça hassas davranan Nablusî'ye göre, doğru olan o kişi dinden çıkmadığıdır. Müellifimiz, her zaman hüsn-ü zan etmeyi tavsiye ettiği üzere, burada da o kimseye karşı iyi düşünmeyi hedef edinmiştir. Ona göre, bir şeyin uğruna inanan kimsenin bunu yapmasının sebebi hikmeti, tefe'ül olarak değerlendirilebilir.<sup>422</sup>

---

<sup>418</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.6.

<sup>419</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.8-9, C:V, s.218.

<sup>420</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.71-72.

<sup>421</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.90.

<sup>422</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.150.

Nablusî'ye göre, büyük ve küçük günah ayrımı, kişinin ona bakışına göre değişir. Bir kimse günahı küçük görüyorsa o büyüktür, günahı büyük görüyorsa o küçüktür.<sup>423</sup> Yine Nablusî, Cüveynî ve Gazalî gibi âlimlerden alıntılar yaparak Allah'a karşı isyan sayılabilecek her hatanın aslında büyük görülmesi gerektiğini de belirtmiştir.<sup>424</sup>

#### 3.3.4.3. Zina

Zina eden kimse çok büyük bir hata işlemiş olur. Nablusî, avam tabakasından olan kimselerin anlayamadıkları sorular ve ilimlerle meşgul olmalarını, zina günahına kıyas ederek şöyle açıklamıştır: "Avam bir kimsenin zina günahını işlemesi, bilmediği, derinliğini anlayamadığı sorularla hemhal olmasından daha hayırlıdır. İlim bir deryadır. Yüzme bilmeyen bu deryada boğulur, helak olur. İnsanın helak olmasındansa, kirlenmesi daha evladır."<sup>425</sup> Nablusî burada, bir kimsenin anlayamadığı tasavvuf konuları ile ilgilenip, onları didiklemesinden uzak durulması gerektiğini ifade etmeye çalışmıştır.

Bir kimsenin bir kimseyi zina ederken gördüğü zaman, emr-i bi'l maruf nehy-i ani'l münker yapmak için onu öldürmesi caizdir hatta bazı âlimlere göre bunu yapması gerekir. Nablusî, caiz olduğunu düşünen âlimlerin görüşlerini detaylı bir şekilde zikrettikten sonra, en son bir kimseyi zina ederken gören kişinin suçluyu öldürmeyip, hatasını örtmenin ve onu terk etmenin daha doğru bir davranış olduğunu zikretmiştir.<sup>426</sup>

#### 3.3.4.4. Hadler

Nablusî'nin hükümlerin faziletine değindiği hususlardan biri, hadlerde suçu gizleme meselesidir. Hadlerde suçu gizlemek, ortaya çıkarmaktan daha faziletlidir.<sup>427</sup> Nablusî buradan yola çıkarak, şeyhinin hatasını gören müridin, bu durumu gizlemesi gerektiğini ifade etmiştir. Nasıl ki zina eden bir kimseyi gördüğümüz zaman söylememek daha faziletli ise, şeyhinin hatasını veya şeriata muhalif bir şey yaptığını

---

<sup>423</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.200.

<sup>424</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.27.

<sup>425</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.139.

<sup>426</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.194.

<sup>427</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.207, C:V, s.129.

gören mürid de gördüklerini iyiye yorarak güzel değerlendirmeli, su-i zandan kaçınmalıdır. Nablusî burada fıkıh ve tasavvuf usulünü birleştirerek fikhî hükümlerden tasavvufî ahlak elde etmiştir.<sup>428</sup>

Müellifimize göre, hadlerde bile faziletli olan susmak iken, bir müminin küçük günahlarını, kusurlarını örtmenin ne kadar faziletli olduğunu tekrar ifade etmeye gerek yoktur.<sup>429</sup> Nablusî, günahların örtülmemesi gerektiğini düşünüp “Fâsıkın gıybeti yoktur” diyen fukahâyı ciddi şekilde eleştirmiş, Peygamberimiz münafıkların olduğu bir toplumda bile onları ilan etmeden duruyorken, günahı ilan etmeyi Resulullah’ın bu davranışından daha faziletli görmek, ancak akli eksik olan, ismi fukahâ olsa da cahil kalan kimselerin söyleyebileceği bir söz olduğunu hayretle ifade etmiştir.<sup>430</sup> Özellikle zamanındaki fukahâyı, kendi kusurlarını bırakıp, başkalarının kusurlarını bulmaya hevesli kimseler olarak vasıflandırmış ve bunu sık sık belirterek doğru bir davranış olmadığını beyan etmiştir. Gece vakti Ömer’in (radiyallahu anh) teftiş yaptığı sırada, gördüğü, duyduğu hataları teccüss etmiş olmamak ve hüsnü zan etmek için ortaya çıkarmamasını da örnek olarak vermiştir.<sup>431</sup>

Nablusî’ye göre, zina eden kimse eğer tövbe ederse ona had uygulanmaz. Hadler kişiyi caydırmak için vardır. Tövbe eden kimse zaten caymış ve pişman olmuştur.<sup>432</sup> “Kişi zina eder sonra tevbe ederse, Allah tevbesini kabul eder” hadisi şerifi mucibince Nablusî, içki içme, zina yapma gibi had cezası gerektiren günahların, had cezası uygulanmadan da sadece tövbe ile affolunabileceğini zikretmiştir.<sup>433</sup>

Eserimizde yer alan bir rivayete göre, Ömer’e (radiyallahu anh) bir gün hırsızlık yapan biri getirildi. Adama, “Neden hırsızlık yaptın?” diye sorulunca, Allah’ın kaza ve kaderi üzerine yaptığını söylemesi üzerine, Ömer (radiyallahu anh) önce adamın elini kesmiş sonra da sopa cezası vererek, “Elini hırsızlık yaptığın için kestim, sopa cezasını da Allah adına yalan söylediğin için attırdım” demiştir. Nablusî, hadis kaynaklarında geçmeyen bir rivayet olmakla beraber bu rivayeti örnek olarak

---

<sup>428</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.207.

<sup>429</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.445.

<sup>430</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.451,452.

<sup>431</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.205.

<sup>432</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.59.

<sup>433</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.59.

vermeyi uygun görmüştür. Müellifimiz, yeri geldiğinde özellikle Allah hakkı söz konusu olduğu durumlarda, ağır hükümleri tercih ettiğini göstermekten geri durmamıştır.<sup>434</sup>

Livâta haramdır ve zina amacını barındırdığı için, cezası zina ile aynı şekilde had cezasıdır. Karısı ile livâta yapan kimsenin durumunda ihtilaf vardır. Bazılarına göre hanımı ile livâta yapana da ceza verilmelidir. Nablusî ise, hanımı ile livâta yapan kimsenin ondan faydalanmak için bunu yapmış olabileceğinden dolayı ortada şüphe olduğunu, şüphe ile hadlerin düşeceğini belirtmiştir.<sup>435</sup>

#### 3.3.4.5. Kefaret

Nablusî'ye göre, kefarete, Allah'ın kulları için koyduğu bir çıkış kapısıdır. Allah, çıkışı olmayan bir günah ile kulu imtihan etmez. Müellifimize göre, Rabbimiz bir kulunu hata yaptı diye yüzüstü bırakmaz, ona tevbe ile, kefarete ile veya kısas gibi çeşitli yollarla dönüş yolunu gösterir.<sup>436</sup>

### 3.3.5. Çeşitli Meseleler

#### 3.3.5.1. Şehadet

Nablusî, Müslümanların birbirine şahitliğinin caiz olduğunu ama âlimlerin birbirine şahitliğinin caiz olmadığını belirtmiştir. Çünkü hased ihtimalinin en fazla olduğu makam orasıdır.<sup>437</sup> Nablusî, hükümleri kalpteki etkilerine göre belirlediğinden dolayı, burada da kalbi korumayı esas almıştır.

Müellifimize göre, bir kimsenin dini yaşama hususundaki gayreti, ahlakının kalitesi ile doğru orantılıdır. Dînî yaşantı konusunda meydana gelen bazı eksiklikler, kişinin ahlakı ile ilgili karar vermemize sebep olabilmektedir. Örneğin, teravîh namazını terk eden kimse, bid'atçi olarak isimlendirilmiş ve şahitliği kabul edilmemiştir.<sup>438</sup> Nablusî'ye göre, teravîh namazı sahabe icmâsı ile sünnet-i müekkededir. Allah'a verdiği sözleri, peygamberin fiillerini yerine getirme hususunda hassasiyeti olmayan insanın, Allah'ın kullarına karşı da hassasiyetinin azalacağı

---

<sup>434</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.429.

<sup>435</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.63.

<sup>436</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.405.

<sup>437</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.71.

<sup>438</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.279.



muhtemel bir durum olacağından ötürü, şahitliği kabul edilmemiştir. Aynı şekilde, Halef ulemâsına göre mescidde tasadduk eden kimsenin de şahitliği kabul edilmez.<sup>439</sup> Nablusî'ye göre, Allah'tan başkasına el açmaya alışmış bir kimsenin, yalancı şahitlik yapma ihtimali de yüksektir.

### 3.3.5.2. Cihad

Müellifimize göre, insanın fitratı, Allah'ı tanımaya ve ahireti düşünerek bulmaya meyillidir. Fakat fitratımız, kaldırmamız gereken bazı perdelerle örtülüdür. Korku duygusu, bu perdelerin kalkmasını, insanoğlunun fitratına dönmesini ve hakkı görmesini sağlayan en önemli vesilelerden biridir. Nablusî'ye göre cihadın farz oluşunun hikmeti de, korku vesilesiyle hakikati buldurmak ve Allah'a şirk koştuktan vazgeçirmektir.<sup>440</sup>

### 3.3.5.3. Tevessül

Nablusî, tevessülü şefaatin bir nev'i olarak gördüğünden dolayı caiz olduğunu beyan etmiştir. Seleften ve ehli sünnet ulemâsından hiç kimse, bunu inkâr etmemiştir. İlk inkâr eden İbn Teymiyedir ki Nablusî onu bid'atçı olarak nitelemiştir.<sup>441</sup>

Eserimizde yer verilen tevessül meselesi ile irtibatlı olan bir başka mesele, peygamberlerden başkasına salavat getirilmesidir. Bu konuda ihtilaf vardır. Bazı âlimler haram olduğunu, bazı âlimler ise tenzihen mekruh olduğunu söylemişlerdir. Nablusî de tenzihen mekruh görüşünü tercih etmiştir.<sup>442</sup>

Tevessül meselesinin başlığı altında ele alınabilecek ve oldukça tartışmalı olan bir diğer konu, kabirlerin yanına mescit yapılmasıdır. Nablusî, bunu caiz görmüştür. Özellikle evliyalardan olan salih bir kulu insanlara bildirmek için yapılıyorsa, insanların orada dua etmesi, teberrük edinmesi müstehaptır. Müellifimize göre, bu durumdan insanları kimsenin men etmesi doğru değildir.<sup>443</sup>

Nablusî'nin Birgivi'ye katılmadığı ve zıt görüş beyan ettiği yerlerden biri, ölünün arkasından para karşılığında Kuran okuma, tesbih çekme gibi ibadetlerin

---

<sup>439</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.332.

<sup>440</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.131.

<sup>441</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.393.

<sup>442</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.46.

<sup>443</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.323.

yapılmasının bid'at olup olmadığı konusudur. Nablusî, ister para karşılığında isterse ücretsiz olsun bunun bid'at olmadığını, caiz olduğunu ve ölüye sevabının ulaşacağını ifade etmiştir. Efendimiz'in, herkesin ibadetinin ancak kendi için geçerli olacağı manasına gelen hadisleri, başkası tarafından yapılan ibadetlerin sevabından mahrum olunacağını değil, borcunun üzerinden düşmediğini gösterir.<sup>444</sup>

#### 3.3.5.4. Duada Kullanılan İfadeler

Fakîhler, Kur'an ve sünnetin zâhirine bakarak dua etmenin emir olduğunu söylemişlerdir. Nablusî burada, sadece fakîhlerin görüşlerini zikretmekle kalmamış, zıt olmalarına rağmen tasavvuf ehlinin de görüşlerine yer vermiştir. Nablusî, başkası için yapılan duanın güzel olduğunu ifade etmekle beraber özellikle kişinin kendisi için yapılan duayı terk etmesinin daha faziletli olduğunu beyan etmiştir.<sup>445</sup>

Birgivî'nin dua ederken, "peygamberin hakkı için" ibaresinin kullanılmasının mekruh olduğunu ifade ettiği yerde, Nablusî bu görüşe katılmadığını söyleyerek, mekruhların illetine göre hükmünün değişebileceğini ifade etmiştir. Müellifimize göre burada, hiçbir mahlukun Hâlık üzerinde hakkının olamayacağından ötürü böyle bir cümleyi kullanmanın edeben uygun olmadığını düşünmek mümkün olacağı gibi, Rabbimiz'in âyetlerde ifade ettiği üzere bu hakkı kendi üzerine alarak kullanmalarına verdiği söz olarak anlamak da mümkündür. Bu ifadeyi, Rabbimiz'in vaadi manasına gelen bir tabir olarak kullanmakta beis yoktur. Nablusî'nin buradaki tavrı, iyiye yorma, güzel görmeye çalışmadır. Ona göre, bir durumun yapılabilir olduğuna imkân bulunabiliyorsa, engellenmesi doğru değildir. Onu engellemeye çalışmaktan öte yapılabilmesinin imkânı araştırılmalıdır.<sup>446</sup>

Birgivî'nin, duada "arşın izzeti için" ifadesinin de kullanılmasının mekruh olduğunu söylediği yerde Nablusî, bir sûfînin duasında bu ifadenin yer aldığını ve eğer o caiz olarak görüp kullandıysa muhakkak Rahmânî bir sır bildiğinden dolayı kullandığını açıklamıştır.<sup>447</sup>

#### 3.3.5.5. Sesli Zikir

<sup>444</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.518.

<sup>445</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.34, C:III, s.421.

<sup>446</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.161.

<sup>447</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.162.

Nablusî, nafilâ ibadetlerin gizli yapılması bölümünde zikir esnasında sesi yükseltmenin hükmüne de değinmiştir. Kendi mezhebi olmamasına rağmen, müstehap olarak gördükleri için önce Şafiî mezhebinin görüşünü söylemiş daha sonra Hanefî mezhebinin görüşüne geçmiştir. Hanefî mezhebinin çoğunluğuna göre, zikirde sesi yükseltmek haramdır. Fakat Nablusî, bu âlimlerin muradının insanları riyadan ve gösterişten korumak olduğunu söyleyerek, kişiyi riyaya ve gösterişe sevk etmediği sürece zikirde sesin yükseltilmesinde beis görmemiştir. Kendi zamanında birtakım cahil ve mutaassıp kimselerin, Hanefî mezhebinin bu görüşündeki illeti ve hikmeti anlamayarak sesli zikre karşı çıkmalarını eleştirmiştir. Bu karşı duruşları, onları zikrin faydasına odaklanmaktan alıkoyup, sadece sesin yükselmesine odaklanmaya götürmüştür. Ona göre, zikir yapan kimseleri, yapma şekillerinden dolayı eleştirmek bir süre sonra, zikir yapanların zikirden soğumalarına sebep olabilmektedir. Böyle bir duruma sebep olma korkusu dahi, sesli zikri tercih eden insanlara karışılmamasının en önemli illeti olabilir.<sup>448</sup>

### 3.3.5.6. Müzik

Nablusî'nin sûfîlik yönünün ağır bastığı yorumlarından biri de, müziğe karşı yaklaşımıdır. Fukahânın müzik konusunda ki tavrı çok nettir ve caiz görmemişlerdir. Nitekim Birgivî, “Su, ot cinsinden bitkileri yeşerttiği gibi, şarkı da münafıklığı yeşertir” hadisini delil getirerek caiz olmadığını söylemiştir. Nablusî, hadiste kastedilen mananın nefs-i emmâreye sahip kimseler olduğunu belirtmiştir. Nefs-i levvâme sahibi kimseler, müzik duydukları zaman huşuları artar, kalpleri ürperir, ağlama ve amellerine pişman olma hali içerisine girerler. “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” hitabının lezzetini hatırlarlar. Nefs-i mutmainne sahibi kimseler ise, müziği duyduğu zaman ilâhî marifetler ortaya çıkarır, Rabbânî hakikatlere ulaşırlar. İnsanlar içerisinde, bu üç grup da mevcuttur. Fakat bâtın âlemi kabul etmeyen, zâhire odaklanmış fıkıhçılar, tüm insanları birinci gruba dahil ederek, hadisi bütünsel manasından uzaklaştırmış, eksik akıllarıyla kâmilleri kıyaslamaya kalkmış ve hakikati eksik algılamışlardır.<sup>449</sup>

<sup>448</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:III, s.325.

<sup>449</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.109.

Aynı minvalde, müziğin caiz olmadığına dair zikredilen delillerden birisi, Peygamberimiz'in çalgı aletinin sesini duyduğunda kulaklarını kapatma olayıdır. Fakat Nablusî, bu durumun da müziğin kerih olduğuna delil olamayacağını zikreder. Çünkü o an, yanında olan İbn Ömer'e kulaklarını kapattırmamış sadece kendi kapatmıştır. Peygamberimiz bunu caiz olmadığından değil zühdünden yapmıştır ki O'nun birçok mübahı terk ettiğini, yeme içmenin lezzetlerinden uzak durduğu bilinen bir durumdur.<sup>450</sup> Nablusî'ye göre müziğin zâhiri fitne; bâtını almasını bilene ibrettir.<sup>451</sup>

Müellifimiz, müzik aletlerinin kullanılmasına dair şerhin yapıldığı yerde şöyle bir açıklamaya yer vermektedir: “Farklı usulleri benimsemiş olmalarına rağmen, Ehl-i sünnet üzere kurulmuş tüm tarikatlarda, müzik aletleri kalbi huşuya getirmek, şeytanın vesveselerini kovmak için kullanılır. Hepsinde var olması bunun caiz olduğunu gösterir.”<sup>452</sup> Aksi halde ümmet, doğru olmayan bir şey üzerine toplanmış (icma etmiş) olur ki bu da muhaldir.

Nablusî'ye göre, müziğe mutlak olarak haram denilmesi mümkün değildir. Düğünlerde sevinci artırmak, savaşlarda kalpleri heyecanlandırmak gibi bazı durumlarda caiz olduğu, birçok âlime göre de kabul edilen bir durumdur.<sup>453</sup>

Birgivi'nin müzikle beraber dansın da haram olduğuna yer verdiği kısımda, Nablusî meseleyi sûfîlerin lehine olacak şekilde izah etmiştir. Vecde gelme, ayağa kalkma halleri insanların yaşadıkları hissiyatın yoğunluğundan meydana gelmektedir. Müellifimiz, sûfî olmayan bir kimsenin, sûfîlerin girdiği bu hissiyat yoğunluğunu yaşamadığından dolayı bu davranışları anlamasının zor olacağını belirtmiş, şu hadisi zikrederek hissiyat yoğunluğu yaşayan bazı kimselerin, genel insanlar tarafından normal karşılanmayacağını delillendirmiştir: “Allah'ı o kadar çok zikredin ki sizi deli zannetsinler.” Bu durumu, hakîkî vecd ile değil de kişinin kendini zorlayarak ortaya çıkardığını eleştirenlere de şu hadisle delil getirmiştir: “Bir kavme benzeyen o kavimdir.” Benzemeye çalışmak, kişinin onlara olan muhabbetini gösterir.<sup>454</sup>

---

<sup>450</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.393.

<sup>451</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.396.

<sup>452</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.449.

<sup>453</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.399.

<sup>454</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.132-140.

### 3.3.5.7. Kerih Görülen Ameller

Nabluşî'ye göre, yemek yapılmadan önce yıkama esnasında yere düşen ve kolay dağılan pirinç, nohut, baklagil türü malzemelerin yerden alınmaması, kalbî hastalıklardan israfa sebep olmaktadır. Bu sebeple müellifimiz, yıkarken kolay dağılan malzemelerin yıkanmasını kerih görmüştür.<sup>455</sup>

Nabluşî, Gazalî'nin de görüşünü zikrederek, Kur'an'a bakarak okumanın ezbere okumaktan daha faziletli olduğunu söylemiştir. Sahabîler, Kur'an'a bakılmadan geçirilen bir günü kerih görmüştür. Nabluşî sadece faziletli olanı zikretmekle kalmamış, Kur'an'ı çokça okumanın hikmetlerini de zikretmiştir ki onlardan birisi ezberi güçlendirmesidir.<sup>456</sup>

Kur'an'ı Kerim'i okuyan bir kimsenin, manayı değiştirecek kadar büyük hata yapmamak için tecvit bilmesi vaciptir. Fakat harfleri güzel çıkarma, uzatmaları tam yapma, idğamları doğru okuma gibi kuralları öğrenmesi ise müstehaptır. Nabluşî, bazı kimselerin bu konuda mübalağaya gittiğini ve neredeyse mükemmel okumanın herkese vacip olduğunu söylediklerini zikreder. Daha sonra, Tecvit ilmi konusunda ön plana çıkmış bir âlim olan İbnü'l-Cezerî'nin kitabından alıntılar yaparak onun görüşünü açıklar. Kitapta geçen, "Tecvit öğrenmek herkese vaciptir." sözünün yanlış anlaşıldığını, müellifin aslında burada farz-ı kifâyeyi kastettiğini ama halk arasında Kur'an'a verilen önemden dolayı farz-ı ayn gibi anlaşıldığını açıklamıştır. Nabluşî burada, Gazalî'den de alıntılar yaparak Kur'an'ın dil, akıl ve kalp ile okunduğunu söylemektedir. Bu sebepten sadece dile yatırım yapıp onunla uğraşmak, onu mübalağalı hale getirmek şeytanın vesveselerinden biridir.<sup>457</sup>

Âlimler, duvar ve mihrap gibi yerlere süsleme amacıyla Kur'an'ı Kerim yazılmasını kerih görmüşlerdir. Nabluşî ise, daha hassas davranarak bu durumu tahrîmen mekruh olarak kabul etmiş ve sadece Kur'an âyetleri ile sınırlamamıştır. Herhangi bir kelime dahi olsa, Arapça olan bir harfin yazılmasını, onu hafife alma durumu meydana gelebileceğinden dolayı hoş karşılamamıştır. Nabluşî, bu konuya verdiği önemi şöyle ifade etmiştir: "Geçmiş zamanda imamlardan bir kimse, gençlerin

<sup>455</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:III, s.269.

<sup>456</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:I, s.182.

<sup>457</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:II, s.526-528.

okların üzerine, “Allah Ebu Cehil’e lanet etsin” diye yazarak düşmana attığını görmüş ve onları bundan nehiy etmiştir. Çünkü bu harfler, Kur’an’ı ve Allah’ın esmasını oluşturan harflerdir. Onlara saygı duyulması gerekir.”<sup>458</sup> Nablusî’nin bu tutumu, aklımıza meşhur sûfîlerden Bişr el-Hafî’nin, bir gece sarhoş halde iken yerde gördüğü, Arapça yazılı olan bir kağıda hürmeti vesilesiyle yaşadığı dönüşümü getirmektedir. Sûfîlerin bu konudaki tutumu birbirine benzemektedir ki Nablusî de aynı hassasiyeti göstermiştir.

Nablusî’ye göre, üzerlerinde âyet yazılı olan bir kağıdı, başka bir şey için kullanmak mekruhtur. Kağıttaki harflerden bazıları silinmiş bile olsa, mekruhluk ortadan kalkmaz. Nablusî bunun sebebini açıklarken, Abdülkadir Geylânî hazretlerinin görüşünü zikretmiştir: “Alfabe harfleri, kadîmdir. Onun muradı, ilâhî tecellîlerin hakikati ve Rahmânî yönelişleridir.”<sup>459</sup>

Birgivî, “Kibir ve tevazu” konularını ele aldığı bölümde, bir kimsenin ileri gelen kişilerle karşılaştığı zaman ayağa kalkmasını, selam verme veya alma niyeti ile ruku edercesine eğilmesini hatta secdeye kapanmasını, tezellül olarak saymış ve haram görmüştür. Nablusî, öncelikle Birgivî’nin görüşünü açıklamış, bu durumu yağcılık olarak nitelendirdiğini, yağcılığın kişinin kendi değerini küçültmeye (tezellül) sevk eden bir davranış olduğundan dolayı onun haram olarak hüküm verdiğini zikretmiştir. Daha sonra İbn Nüceym, Nevevî ve İzz b. Abdisselâm gibi âlimlerin de görüşlerini zikrederek, aslında bu durumun Peygamberimiz’in tavsiye ettiği, hadisi şeriflerde örnekleri yer alan bir davranış olduğunu, ibadet maksadı olmadığı sürece yapılmasının uygun görüldüğünü hatta Müslümanların arasını bozmamak için yapılması gereken bir davranış olduğunu belirtmiştir. Yine Ahmed b. Ali’nin *Fetvalar* kitabından alıntı yaparak, secde edilmediği sürece ruku edermiş gibi mübalağalı boyun eğmede bir beis bulunmadığını zikretmiş ve bu durumu Müslüman bir kimseye saygı gösterme olarak belirtmiştir. Bu davranışı terk etmek, Müslümanlar arasında kin, haset gibi durumlara sebep olacağından ötürü, yapılması emredilen bir davranış olmasa bile, mefsedete götürmemesi açısından yapılması vaciptir denilmesi bile uzak bir ihtimal değildir.<sup>460</sup>

<sup>458</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.330.

<sup>459</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.329.

<sup>460</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.494, C:III, s.3.

Nablusî'nin burada hem izahat verirken tercih ettiği âlimler hem de meseleyi uzlaştırıcı bir şekilde ele alması sebebiyle, sūfî yönünün ön plana çıktığını söyleyebiliriz. Fakîhlerin kullandığı üsluptan daha farklı bir üslup kullanarak, o davranışı yapmanın nelere sebep olabileceğini değil, o davranışı yapmamanın nelere sebep olabileceğine dikkatleri çekmiştir.

Peygamberimiz'in nehy ettiği davranışlardan biri, bir kimsenin ilim meclisine girdiği zaman, mecliste bulunan birinin kalkıp kendisine yer verdiği oraya oturmasıdır. Bazı âlimler bu nehyi haram olarak kabul etmiştir. Nablusî ise, bu nehyin haram olmadığını, verâyı korumak için geldiğini söyleyerek, nehy olunmasını iki sebebe bağlamıştır. Birincisi, kişinin gelen kişiye ayıp olmasın diye gönülsüz olarak kalkıp yer verme durumu meydana gelebilir ki bu durumda kişinin oraya oturması mekruh olur. İkincisi, kurbiyet konularında îsar yapmak mekruh olduğundan dolayı, kişi kendi ahireti için faydalanacağı bir durumda iken, bu imkânını başkasına verdiği zaman mekruh işlemiş olur.<sup>461</sup>

Nablusî'nin hikmetini zikrettiği olaylardan biri de, sılay-ı rahimi kesmenin haram oluşudur. Rabbimiz'in insanlar arasında akrabalık bağı kurması ve bunu canlı tutmalarını istemesi, Allah'ın onlara verdiği nimetleri unutmamalarını istemesinden dolayıdır. Akrabasını veya yakınına gören kimse, her defasında Allah'ın nimetlerini hatırlar. Kim de akrabalık bağlarını keserse bu nimete karşı nankörlük yapmış olur.<sup>462</sup>

Nablusî'nin hikmetini zikrettiği bir diğer mesele, kadının erkeğe erkeğin kadına benzemesinin haram oluşudur. Kadın ve erkek farklı yaratılmıştır. İnsanoğlunun fitratında bir şeyi yapmaya başlayınca, onu arttırarak yapmaya devam etme meyili vardır. Mesela erkek, ipek giymeye başladığı zaman bunu daha da ileriye götürür, artık sözlerinde fiillerinde hareketlerinde kadın gibi davranmaya başlar.<sup>463</sup> İnsanoğlunun fitratının bozulmaması için, iki cinsin arasındaki benzememe hususuna bu kadar önem verilmiştir.

Bir kimsenin emr-i bi'l-maruf nehyi ani'l-münker yapması hususunda da Nablusî, kalbi korumayı dikkate almıştır. Kişi o niyetle yola çıkar ama sonra bakar ki

---

<sup>461</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.210.

<sup>462</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.180.

<sup>463</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:V, s.191.

kalbinde emr-i bi'l-maruf nehyi ani'l-münker yaptığı kişiye karşı hased, kin, nefret gibi davranışlar oluyor ki bunlar haram olan şeylerdir. Haramı terk etmek, caizi terk etmekten daha evladır.

Müellifimizin kalbi korumayı dikkate aldığı bir başka örnek, başkasını utandıracak sorular sormanın haram olmasıdır. Nablusî bunun haram oluşunun sebebini, insanlar arasında düşmanlığa sebep olması ve kalpte buğz meydana getirmesinden dolayı olduğunu söylemiştir.<sup>464</sup>

Nablusî'ye göre, bazı insanlar hastalıkların tedavisini kesin şifa zanneder ve tedaviye itimat edip dayanırlar. Halbuki şifa Allah'tandır. Bu gibi durumlarda, kişinin kalbinin zayıflamaması için, yakîn makamı olan tevekkülü tercih etmesi daha faziletlidir.<sup>465</sup> Tevekkül yakîn bir makam iken, tedavi yöntemleri ise vehme dayalıdır.<sup>466</sup> Yakîn, vehmden daha güçlüdür.

Nablusî, Müslüman olmayan doktora tedavi olmayı uygun görmeyenlerin hikmetini şu şekilde açıklamıştır: “Kalbi zayıf olan bazı kimseler, gayri Müslimlerin eliyle şifa buldukları vakit, onların yoluna ve akidelerine meyledebilir, onlara karşı sevgi besleyebilirler. Onların dinleri sebebiyle, ellerinden şifa hasıl olduğu düşüncesine kapılıp, şifayı verenin Allah olduğunu unutabilirler.” Burada da kalbi korumak esas alınmış, hüküm onu koruma üzerine bina edilmiştir.<sup>467</sup>

Nablusî, “Her derdin bir ilacı vardır” hadisinin tedaviyi aramaya teşvik olduğunu, hasta kimsenin kendisini güçlendirmesini ve takviye etmesini ifade ettiğini zikretmiştir. Bu durum sayesinde, hastanın kalbinde bir umut doğar ve ümitsizlikten uzaklaşır. Umut içinde olmaksa, şifaya yaklaşmanın en önemli vesilesidir. Birçok hastalık ilaca gerek duymadan, hasta onu yenebileceğine dair umutlu olduğundan dolayı hastadan uzaklaşabilir.<sup>468</sup> Nablusî, bu noktada da orta yollu olunması gerektiğini düşündüğünden dolayı, Nevevî'nin bu hadisi, tedaviyi kabul etmeyerek aşırıya giden sûfîler için reddiye olarak kullandığını belirtmiştir. Bazı sûfîler, kaza ve

---

<sup>464</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.156.

<sup>465</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.143.

<sup>466</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.141.

<sup>467</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.144.

<sup>468</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.146.



kadere teslim olduklarını iddia ederek tedavi olmazlar. Fakat tedavi de, Allah'ın emrettiğini yapmak, O'nun kaderine uymaktır.<sup>469</sup>

Nablusî, tevekkül ehli olduğunu iddia ederek çalışmaya lüzum görmeyip rızkın Allah'tan geldiğini düşünen insanları iki gruba ayırmıştır. Bir kısmı, tembel olduklarından dolayı, nefislerine uyararak bu sözü söyleyen kimselerdir. Bir kısmı da, Allah dışındaki başka bir şey ile meşgul olmayacak kadar kalplerini doldurdukları için, kazanç elde etmekle meşgul olmayan kimselerdir. Birgivî'ye göre bu iki grup da aynıdır ve bu şekilde düşünen kimse günahkâr olur. Fakat Nablusî burada, dışardan bakıldığında bu iki grubu aynı zanneden kimseleri eleştirmiş özellikle fakihlerin her iki grubun da günah işlediğini söylemelerine karşılık, bunun su-i zan yapmak olduğunu, iç yüzüne vâkıf olunmayan meselelerde hüküm vermenin doğru olmayacağını hatırlatarak, ikinci grubun günah işlemiş olmadığını belirtmiştir.<sup>470</sup>

Müellifimiz, özellikle sûfiler ve avam arasında yöntem farklılığı olarak bilinen kazanç biriktirme meselesinin detaylarını, Birgivî'den daha geniş bir şekilde ele alarak her boyutuyla izah etmeye çalışmıştır. Birgivî, sadece farz ve müstehap olan kesb diye iki başlıkta ele alırken, Nablusî haram olan ve mübah olan kesb gibi alt başlıklar eklemiştir. Birçok sûfînin kendisine önder edindiği, kazanç biriktirmeyi haram olarak gören Ebû Zer el-Ğıfârî'nin görüşünü ve sözlerini zikretmiştir. Fakat sonrasında bu görüşe zıt gibi görünen "Salih mal, salih kimse için ne güzeldir" hadisi şerifini de zikrederek, kendisine kazanç biriktirme hususunda herhangi bir yöntemi seçmek isteyen kimseye, asıl olanın kalpteki yerini korumak olduğunu ve insanın davranışlarında kibre, kendini beğenmeye götürmediği sürece her iki yöntemi seçmenin bir beisi olmayacağını belirtmiştir. Fakihlere de amellerin niyetlere göre olacağını, imkân olduğu sürece insanların yaptıklarının güzele yorulması gerektiğini, dışarıdan bakılarak kesin yargılara varılmaması gerektiğini hatırlatmıştır.<sup>471</sup>

Birgivî, meseleyi sadece fetva kitaplarından açıklarken, Nablusî Gazalî, Semerkandî gibi tasavvuf ehlinin kitaplarından açıklayarak fakihlerin de bu görüşlere katıldığını belirtmiştir. Asıl rızkın, kişinin çalışıp elde ettiği değil, Allah'ın kişiye

---

<sup>469</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:II, s.151.

<sup>470</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.457.

<sup>471</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:I, s.458.

takdir ettiği rızık olduğunu, doygunluğun, önünde olan yemekle alakalı olmadığını ifade etmiştir. Kazancı elde etme hususunda ise ticaretin ve ziraatin arasındaki fazilet konusunda ihtilaf olduğunu, ziraat el emeği olduğu için daha faziletli görülebileceğini beyan etmiştir.<sup>472</sup>

Nabluşî, “Av köpeği veya çoban köpeği dışında her kim, köpek edinirse amelinden her gün iki kırat eksilir”<sup>473</sup> hadisini izah ederken şöyle söylemiştir: “Buradaki sır, köpeğin bulunduğu yere rahmet meleklerinin girmemesidir. Eksik yaptığımız amelleri melekler tamamlar ve bizim için istiğfar ederler. Hadis-i şerif, meleklerin istiğfarından ve bereketinden uzak kalacağımız için, amellerimizi tamamlayamama durumunun önemini ihtiva etmektedir.”<sup>474</sup>

Nabluşî, lanet bölümünün geçtiği yerde de önce detaylı bir şekilde fikhî izahını yapmış, kimlere, nasıl şartlarda lanet ifadelerinin kullanılabileceğini zikretmiş, son olarak lanet etmenin, naslarda yer alan bir payı olsa da oldukça tehlikeli ve kısıtlanmış bir durum olduğunu, kişiye hiçbir sevap getirmedeğini ama lanet etmemenin hiçbir sakınca doğurmayacağını hatta kişi lanet edeceğine zikir ve tesbihle meşgul olursa sevap kazanacağını hatırlatmıştır. Zayıf bir hadis olmasına rağmen “Ümmetimden abdal<sup>475</sup> olanların alameti, hiçbir şeye lanet etmemeleridir” hadisini delil olarak getirmiştir. Nabluşî’nin buradaki tercihi, zararı olmasa da yararı olmadığı için bir davranışı terk etmeye teşviktir ki bu sûfîlerin üslubudur.<sup>476</sup>

Nabluşî’nin bu mesele ile ilgili zikrettiği diğer yorumlardan biri, lanet edicilerin kıyamet gününde şahit olamayacak olmasıdır. Şahit olamamanın, genel görüşlere göre neler olabileceğini zikrettikten sonra, bu konuyla ilgili aklına şöyle bir fikir geldiğini beyan etmiştir: “Buradaki şahit olamama durumu, ahirette lanet edici kimsenin Rabbimiz’i göremeyeceği, O’nun huzuruna çıkamayacağı manasına gelmektedir.” Müellifimizin yaptığı bu yorumunda, sûfîlik etkisi görülmektedir.

---

<sup>472</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:I, s.460.

<sup>473</sup> Buharî, “Bedü’l-Halk”, 197.

<sup>474</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:V, s.321.

<sup>475</sup> “Tasavvufta veliler arasında, insanların işlerinde tasarruf için manevi olarak müsaade verilmiş kişilerdir.” Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s.12.

<sup>476</sup> Nabluşî, **Hadîka**, C:IV, s.78.

Nitekim, “şahit olma” tabirini, tasavvuf ehli kimseler Rabbi görme olarak beyan etmektedir.<sup>477</sup>

---

<sup>477</sup> Nablusî, **Hadîka**, C:IV, s.80.

## SONUÇ

Araştırmamıza konu olan Nablusî'nin fıkhı yaklaşımı, fıkhı ne olarak gördüğüne göre boyut kazanmaktadır. Onun fikirlerinin oluşturduğu çerçeveyi kavramak ve fıkhı ne olarak gördüğünü tanımlamak, fikirlerinin tümünü inceleyip anlamaktan daha önemlidir. Nablusî'ye göre fıkıh, insanı tanımaktır. İnsan ne kadar iyi tanınırsa, insanla ilgili hükümler de o kadar isabetli verilecektir. Açıkladığı hükümlerde, insanı pek çok yönüyle, her ihtimali göz önünde bulundurarak değerlendirmiştir. Bu tavrı bizlere fakîhin nelere dikkat etmesi lazım geldiğini ifade etmektedir.

Çalışmamızda tesbit edebildiğimiz üzere, Nablusî'nin dini hükümleri şerh etmedeki üslubu, fıkıh zemininin üzerine bina ettiği tasavvuf yöntemidir. Hükümleri izah ederken varsa önce illeti zikretmiş sonra hikmetini zikretmiştir. İletisi olmayan hükümlerin de hikmetini zikretmeden geçmemiş, illeti bulunmasa dahi hikmetini açıklayarak hikmete daha çok önem verdiğini göstermiştir.

O, bir hükmü açıklarken o hükümle ilgili tüm görüşleri zikretmiş, hükümlerin kolay olanlarını da zikretmeyi ihmal etmemiş fakat tercihini genelde ihtiyat ve faziletten yana kullanmıştır. Azîmet içeren hükümlerde, Allah'a karşı duyulan muhabbet fazlalığından meydana gelen veya muhabbetin artmasına vesile olacak olan aşırılıkları caiz hatta hoş görmesine rağmen ruhsat imkânı olan hükümlerde aşırıya gidilmesini doğru bulmamıştır.

Nablusî'de ortaya çıkan bir diğer nokta ise ictehad ehliyetinin sadece fakîhlere has kılınmasıdır. Ona göre fakîhler bir hüküm söyledikleri zaman sûffiler onlara karışmazken, sûffiler ictehad ettiği zaman fakîhler onlara itiraz etmektedir. Halbuki her iki alan kendi değer yargıları içinde eleştirilmeli, dışarıdan bir müdahale olmamalıdır. Nablusî'ye göre alanlar birbirine müdahale edecekse bu hak en üst mertebeye sahip olan tasavvuf ehline verilmelidir. Çünkü onlar insanı insan kılan zâhir ve bâtın yönlerine hâkim olmuş kimselerdir.

Müellifimiz, tasavvuf ehline has kılınmış bazı âdet ve uygulamalara dair hükümlerde fakîhlerin ağır eleştirileri olmasına rağmen sûfî çevrenin yanında yer almıştır. Tercih ettiği görüşü, sebebiyle beraber zikretmiştir. Kabul etmeyenlerin hangi sebepten ötürü kabul etmediklerine de değinerek meydana gelen yanlış anlaşılmayı açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır.

Nablusî'nin tasavvuf yöntemini bu kadar benimsiyor oluşu onun fıkhi ötelemesine sebep olmamış, tam tersine fıkha hakikatine yaraşır bir yaklaşım kazandırmıştır. Fıkhnın değer yargılarını önceleyerek tasavvufun değer yargılarına ulaşmayı hedef edinmiştir. Fıkhi araç, tasavvufu amaç edinmiştir. Anlayabildiğimiz kadarıyla günümüzde de sergilenmesi gereken tavır budur. Yeri geldiği zaman araç, amaca göre şekil almalıdır. Fakat hukuk kuralları olarak görülen fıkhi, gittikçe araç olmaktan uzaklaştırılıp, amaç haline dönüştürülmeye başlanmıştır.

Nablusî daha çok fakîhleri eleştiriyor gibi görünse de aslında her iki alanı da gerekli gördüğünde eleştirmiştir. Temelde eleştirdiği iki mesele; *aklı sığ fakîhler* ve *amel etmeyen sûfîlerin* varlığıdır. Fakîhleri eleştirdiği noktalar fikirsel düzeyde olduğu için şerhinde yer vermesini kolaylaştırmıştır. Bu durum bizleri sanki fakîhlerin eleştirisine daha çok yer veriyor algısına götürmemelidir. Nablusî, fıkha amel boyutu kazandırmaya çalıştığı gibi, tasavvufa da ilim boyutu kazandırmıştır.

Nablusî fıkha yeni bir hüküm eklemekten ziyade yeni bir bakış açısı ekleyerek bir duruş sergilemiştir. Şerh ettiği dinî hükümlerde özü değiştirmeksizin, özü beyan etme üslubunu tazelemiştir. Adeta fıkhi ışığında tasavvufî edeple ilerlemiştir. Günümüzde insanların dini yaşamadaki önyargısını kırmak için faydalanılabilecek en güzel yöntemlerden biri budur. Zaman değıştikçe ve dönüştükçe özü sunma üslubu da değışmelidir.

Şeriat denilince akla salt hukuk kuralları geldiği kadar muhabbet, merhamet, mutluluk gibi kavramlar da gelmelidir. Rahmet ve merhamet Rabbimizin hem kendini hem de son peygamberini tanıtırken kullandığı ifadelerdir. Bu ifadeler bugün din denilince akla gelen ilk düşüncelerden olmalıdır. İslâm dini adına son sözü söylediği iddia edilen fıkhi alanı, akıllarda böyle bir algıyı oluşturmanın ötesinde tam tersi bir algı bırakıyorsa, bu, İslâm dininin değil fıkhnın bir problemi olduğunun açık delilidir.

Bir ilim dalı hakikatinden uzaklaşma problemi ile karşı karşıya kaldığında, o ilmin terminolojisinin ifade tarzının incelenmesi problemin çözümüne gidilecek ilk adımdır. Araştırmamızın en güçlü neticelerinden biri, fıkhnın sufilerin diliyle sunulduğu vakit neticenin daha farklı olacağı kanaatidir.

## KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, **el-Mu'cemi'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim**, Leiden, Mektebetü Beril, 1926.
- Abdülğanî Nablusî. **Gâyetü'l-matlûb fî Muhabbetü'l-Mahbûb**, y.y., t.y.
- Abdülğanî Nablusî. **el-Hadîkatü'n-Nediyye Şerhu't-Tarîkati'l-Muhammediyye ve's-Sîreti'l-Ahmediyye**, thr. Mahmud Hasan Nassâr, Lübnan, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011, 1.Baskı.
- Abdülğanî Nablusî. **Hulasatü't-Tahkik fî Hükmi't-Taklîd ve't-Telfik**, y.y., t.y.
- Abdülğanî, Nablusî. **Şerhu'l-Hâvi ala Tefsîri'l-Beydâvî Ala Veçhi'l bast ve'l-Îzah**.
- Abdülğanî, Nablusî. **el-Ukûdü'l-Lü'lüyye fî Tarîki's-Sâdeti'l-Mevleviyye**, thk. Bekrî Alâeddîn, Dâru Nînevâ, 2009.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ. **Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat**, trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018.
- Ahmed Abdülkadir, Ata. **et-Tasavvufi'l-İslâmî Beyne'l-Esaleti ve'l-İktibas fî Asri'n-Nablusî**, Daru'l-Cîl, 1987.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **el-Müsned**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, t.y.
- Akarsu, Bedia. **Ahlak Öğretileri**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1982.
- Alaadin, Bekri. **Bir Çağın Öncüsü Abdülğanî Nablusî Hayatı ve Fikirleri**, trc..Veysel Uysal, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.
- Algar, Hamdi “Nakşibendiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C:XXXIV, s. 342-343.
- Atar, Fahrettin. **Fıkıh Usulü**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.

- Azamat, Nihat. “Kadirilik”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XXIV, s. 131-136.
- Baran, Musab. “**Abdülğani en-Nablusî ve Gezi Edebiyatı Bağlamında el-Hadratu'l-Unsiyye fi'r-Rihleti'l-Kudsiyye Adlı Eseri**”, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Baz, İbrahim. **Kadızedeliler Sivasiler Tartışması**, Ankara, Otto Yayınları, 2019.
- Bedrî, Ebû'l-Beka Abdullah b. Muhammed. **Nüzhetü'l-Enâm Fî Mehâsini's-Şâm**, y.y.
- Beşer, Faruk. “Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi”, **Usûl İslâm Araştırmaları**, sayı:5, 2006.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. **Hukuku İslâmiyye ve Istilahatı Fikhîyye Kamusu**, Bilmen Yayınevi, 1976.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fî el-Buhârî. **el-Câmi'u's-Sahîh**, Darü İbn Kesîr, 2002.
- Cebecioğlu, Ethem. **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, İstanbul, Otto Yayınları, 6. b., 2014.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Yusuf. **el-Burhân fî Usûli'l-fıkh**, nşr. Salah b. Muhammed b. Uveyza, Beyrut, 1997.
- Ebu Hanife. **el-Fıkhü'l-Ebsat, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Ebu Medyen. **Tasavvufun İncisi**, şerh: İbn Ataullah el-İskenderani, çev. Halil Sevimli, Konya, Deniz Kuşları Matbaası, 1974.
- Emecen, Feridün. “Osmanlılar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XXXIII.
- Erdoğan, Mehmet. **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2013.



- İsfehânî, Ebu Nuaym. **Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfia**, Kahire, Darü'l-Fikr, 1996.
- Gazalî, Ebû Hâmid. **Minhacü'l-Âbidîn İla Cenneti Rabbi'l-Alemîn**, Lübnan, Darü'l-Minhac, 2011, 4.b.
- Gazalî, Ebu Hâmid. **İhyâ-u Ulumi'd-Dîn**, trc. Sıtkı Güllü, İstanbul, Huzur Yayınevi, 2012.
- Gazalî, Ebû Hâmid. **el-Mustasfâ Min İlmi'l-Usûl**, Bulak, 1324.
- Ğazzî, Muhammed Kemaleddin el-Âmirî. **el-Virdü'l-Ünsî ve'l-Varidü'l-Kudsî fi Tercemeti'l-Arifi Abdülğanî en-Nablusî**, thk. Samir Ukkaş, Daru Beril, 2012.
- İbn Âbidin, Muhammed Emîn. **Reddü'l-Muhtâr Ala'd-Dürri'l-Muhtâr**, Darü'l-İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, y.y.
- İbn Haldun Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. **Mukaddime**, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak Yayınları, 2004.
- İbn Zerruk, Ahmed. **İslâm Tasavvufunun Temel Esasları**, çev. Ali Pekcan, İstanbul, Gelenek Yayınları, 2015.
- İnci, Ahmet. **Tasavvufun Hakikatleri**, Bursa, Öner Matbaası, 1984.
- İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları**, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, İstanbul, Ensar Yayınları, 2016.
- Karaman, Hayreddin. "Fıkıh", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C: XIII.
- Karaman, Hayreddin. **İslâm Hukuk Tarihi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2016.
- Kelabazî, Ebu Bekr Muhammed b. İshak. **et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, Beyrut, Dar'ül-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Köksal, İsmail. "Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 1999.

- Kuşeyri, Abdülkerîm Hevazin. **er-Risaletü'l-Kuşeyriyye**, Lübnan, Daru'l-Minhac, 2017.
- Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbiddin b. Muhammed. **Hulâsatü'l-Âsar fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî Aşr.**
- Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbiddin b. Muhammed. **Nefhatü'r-Reyhane ve Reşahatü Tılai'l-Hâne**, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulvî, Darü İhyai Kütübî'l-Arabiyye.
- Muradî, Ebu'l-Fazl Muhammed Halil. **Silkü'd-Dürer fî A'yani'l-Karni's-Sanî Aşr**, Daru İbn Hazm, 1301.
- Münecced, Salahuddîn. **Mu'cemü'l-Müverrihîn ed-Dimaşkıyyîn ve Âsârihimi'l-Mahtûta ve'l-Metbûa**, y.y.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. **el-Câmi'u's-Sahîh**, Dâru'l-Beyâni'l-'Arabî, 2006.
- Nebhânî, Yusuf b. İsmail. **Camiü Kerâmâtî'l-Evliya**, Merkezi Ehl-i Sünnet ve Berekât-ı Rızâ, Hindistan, 2001.
- Necatioğlu, Halil. "Şeriat ve Tarikat Üzerine", **İslâm Dergisi**, Eylül 1983, Sayı 1.
- Öngören, Reşat. "Tasavvuf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, C:XL.
- Özel, Ahmet. "Nablusî, Abdülğanî b. İsmail", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara, TDV Yayınları, 2003, C:XXXII.
- Rib'î, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. **Fedâilü'ş-Şâm ve Dimaşk**, y.y., t.y.
- Safer Baba. **Tasavvuf Terimleri**, İstanbul, Heten Keten Yayınları, 1998.
- Serin, Rahmi. "Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi'nin Camiu'l-Usul'ünde İrşad ve Eğitim Metodu", Sempozyum Bildirileri, İstanbul, Seha Neşriyat, 1992.
- Serrac, Ebu Nasr. **el-Lüma'**, thk. Abdülalim Mahmud, Abdülbaki Sürur, Darü'l-Kütübî'l-Hadis, 1960.
- Sezgin, Abdülkadir. **Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik**, İstanbul, Akçağ Yayınları, 1988.

- Şaban, Zekiyyüddin. **İslâm Hukuk İlminin Esasları**, terc: İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. **el-Muvâfakât Fî Usûlü's-Şerîa**, y.y., Darü İbn Affan, 1991.
- Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî. **es-Sünen**, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1996.
- Yaman, Ahmet. "Fıkıh-Ahlak İlişkisi", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, sayı 9, 2008.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018.
- Zehebî, Şemseddin. **Tarîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm**, Daru Kitâbi'l-Arabî, y.y.
- Zernûcî, Burhaneddin. **Ta'limü'l-Müteallim**, İstanbul, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, y.y.
- Zeydan, Abdülkerim. **İslâm Hukukuna Giriş**, trc. Ali Şafak, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2015.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. **Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzü'd-Dekâik**, Mektebe İmâdiyye, y.y.