

47/30) meâlindeki âyetlerde de firâsetin kastedildiğini söylemişlerdir (Râgıb el-İsfahânî, s. 186). Allah tarafından insana üflenen ruhun (el-Hicr 15/29; es-Secde 32/9; Sâd 38/72) firâsetin kaynağı olduğuna işaret eden sūfîler, Hz. Ömer'in bazı âyetlerin getirdiği hükümleri bu âyetler inmeden evvel bilmesini, Hz. Osman'ın yanına gelen bir kişinin gelmeden önce nâmahreme baktığını anlaması üzerine onun, "Hz. Peygamber vefat ettikten sonra vahiy ile mi karşılaşıyorum!" diye hayret etmesini ve Hz. Osman'ın, "Bu vahiy değil firâsettir" demesini (İbnü'l-Arabî, II, 311) firâsetin mümkün ve meşrû olduğuna delil saymışlardır.

Yine sūfîlere göre nefsin bayağı arzularına karşı koymak, haram ve şüpheli şeylerden kaçınmak, Hz. Peygamber'in sunnetini bir hayat tarzı olarak benimseyip ona göre yaşamak insanın firâset sahibi olmasını sağlar. Dolayısıyla bu tür bir hayat yaşamayanların firâseti makbul sayılmamıştır (Kuşeyrî, s. 483). Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî'ye göre firâset gerçek bir olgudur ve mümine ait bir özelliktir. Bununla beraber bir kimsenin, firâsetteki doğruları ne kadar çok ve yanlışları ne kadar az olursa olsun firâset sahibi olduğunu iddia etmeye hakkı yoktur (Serrâc, s. 294). Ebû Hafs en-Nisâbüri'ye göre hiç kimse firâset sahibi olduğunu iddia etmemelidir. Zira, "Müminin firâsetinden sakınınız" hadîsi başkasının firâsetini dikkate alarak ondan sakınmayı da gerektirir (Kuşeyrî, s. 485).

#### BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta<sup>c</sup>rrîfât, "firâse" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "firâse" md.; Buhârî, "Ferâ'iz", 31; Müslim, "Rađâ", 40; Aristo [?], *Kitâbü's-Siyâse fi tedbiri'r-riyâse* (Abdurrahman Bedevî, *el-Uşûlü'l-Yünânîyye li'n-nazarâtî's-siyâsiyye fi'l-İslâm* içinde), Kahire 1954, s. 65-174; a.e., Türkçe tercümesi *Keşfü'l-estâr ve sırû'l-esrâr*, İÜ Ktp., TY, nr. 1687, 2749; *Kitâbü'l-Gâlib ve'l-magâlib*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2432, 2875; Kindî, *Kitâbü'l-Firâse*, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Hüseyin Çelebi, nr. 33; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, s. 356, 392; Mes'ûdî, *Mürâcû'z-zehab* (Meynard), II, 165-171; Serrâc, *el-Lüma*, s. 294, 298; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 151; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Şüveymî), s. 314; Süleimî, *Tabakât*, s. 126, 156; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 480-494, 504; Herevî, *Menâzil*, s. 31; a.mlf., *Tabakât*, s. 157, 242, 372, 471, 521; Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zer'â ilâ mekârimî's-şer'â* (nşr. Ebü'l-Yezîd el-Acemî), Kahire 1405/1985, s. 186-190; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, s. 785; Baklî, *Şerh-i Şahtıyyât*, s. 207, 326, 634; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gâyb*, XIX, 203; a.mlf., *Kitâbü'l-Firâse* (nşr. Yûsuf Murâd), Paris 1939; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühât*, Kahire 1293, II, 31, 311-319; a.mlf., *Tedbrât-ı İlâhiyye* (trc. Ahmed Avni Konuk), İstanbul 1992, s. 215-241; Necmeddin-i Dâye, *Mirşadü'l-ibâd*

(nşr. M. Emîn Kiyâh), Tahran 1365 hş., s. 57; İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ*, Kahire 1299, I, 69; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403/1983, II, 503-516; İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-ta'rif* (nşr. M. İbrâhim el-Ketânî), Beyrut 1400/1980, I, 315; II, 479; İbn Haldûn, *Muqaddime*, I, 423; İbşîhî, *el-Müstefraf*, II, 191-192; Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, Bulak 1256, s. 215; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sâ'ade*, I, 333-335; a.mlf., *Mevzûâtü'l-ülûm*, I, 358; İbrâhim Hakîkî Erzurûmî, *Mârifetnâme*, İstanbul 1310, s. 210; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, VI, 544-545; Siddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ülûm*, Dimaşk 1978, II, 379, 385, 396, 436; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XIV, 74; Mahmûd Şükri el-Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb*, Kahire, ts. (Dârü'l-Kütübî'l-hadîse), I, 263; Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, s. 193, 205; *el-Mu'cemü's-şâfi*, s. 880; Yûsuf Murâd, *el-Firâse 'inde'l-Arab ve Kitâbü'l-Firâse li-Fahreddin er-Râzî* (trc. Murâd Vehbe), Kahire 1982; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 294-299; İhsan Hakîkî, *İlmü'l-firâse*, Beyrut 1403/1983; İbrâhim Muhammed el-Fahhâm, "el-Firâse ve'l-kıyâfe 'inde'l-Arab", *Faysal*, LXXI, Riyad 1983, s. 119-123; Abdülkerîm Zehûr Adî, "el-Firâse 'inde'l-Arab", *MMLADm*, LVII/4 (1982), s. 707-728; LVIII/2 (1983), s. 343-363; D. B. Macdonald, "Firâset", *İA*, IV, 640; T. Fahd, "Firâsa", *EI<sup>2</sup>* (İng.), II, 916-917; a.mlf., "al-Kaff", a.e., IV, 405-406.

☞ SÜLEYMAN ULUDAĞ

□ FIKİH. Klasik dönem İslâm kültüründe ayrı bir ilim dalı olarak itibar ve önem kazanan firâsetin zamanla İslâm hukuk literatüründe de yer aldığı ve özellikle yargılama hukukunda bilgi ve ispat aracı olarak kullanılıp kullanılmayacağı tartışıldığı görülür. Yönetici, kanun koyucu ve müteahhidin firâsetle davranması gereği de yine literatürde üzerinde durulan bir konudur. Bununla birlikte firâset kavramıyla neyin kastedildiğinin çok defa açık olmadığı, şahıslara veya kullanım alanına göre kapsamının farklılık gösterdiği söylenebilir.

Mâlikî fakihî Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kur'an'daki (el-Hicr 15/75) "mütevevsi-mîn" kelimesinin bir anlamının da "firâset sahipleri" demek olduğunu, Ömer b. Abdülazîz döneminde kadılık yapan İyâs b. Muâviye'nin birçok davada firâsetiyle hüküm verdiğini, devrindeki Bağdat başkadısının da Dimaşk'ta bulunduğu sırada İyâs b. Muâviye'nin bu metoduna uyarak firâsetle hüküm verdiğini belirttiikten sonra hocası Kaffâl eş-Şâfi'nin bu usulü tenkit amacıyla bir risâle kaleme aldığı haber vermektedir. İbnü'l-Arabî de hocasının görüşüne katılarak kazâî hüküm verirken ne gibi yolların takip edileceğinin dinen ve hukuken belli olduğunu, bu hususta kaçı delillere dayanılması gerektiğini, firâsetin

ise böyle olmadığını belirtir. Bu konuda onu takip eden Mâlikî fakihî İbn Ferhûn başta olmak üzere birçok İslâm hukukçusu firâseti, "kişilerin dış görünüşlerinden hareketle huy, kişilik, meslek gibi yönleri hakkında fikir yürütme kabiliyeti" şeklinde anlayarak ona kısmen dar bir anlam vermektedir. Hatta İbn Ferhûn firâseti, kişilerin beden yapıları ve dış görünüşlerinden hareketle neseplerinin bilinmesini konu alan "kıyâfe" metot ve bilgisinden de ayrı tutmaya özen gösterir. İslâm yargılama hukukunda hâkimin ancak objektif, açık ve kesin bilgilere dayanarak hüküm verebileceği göz önüne alınca bu dar anlamıyla firâsetin yargılamada hükme dayanak teşkil etmesi doğru olmaz. Kazâî hükümden firâseti esas almanın zan ve tahmine dayanarak hüküm verme ve neticede zulüm olduğu yönündeki ifadeler de bu anlayışın sonucudur (Trablusî, s. 168).

Başta Hanbelî fakihî İbn Kayyim el-Cevziyye olmak üzere bazı İslâm hukukçuları firâsete daha geniş bir anlam yükleyerek onu, hâkimin ipuçlarını, delil ve maddî bulguları dikkatlice inceleyip olaylar arasında bağ kurması sonucunda geçeceği sezinlemesi şeklinde anlarlar. İbn Kayyim, *el-Firâsetü'l-marqıyye fi aḥ-kâmi's-siyâseti's-şer'ıyye* adıyla anılan *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'ıyye* isimli eserinin önemli bir bölümünü hâkimin firâsetle hüküm vermesinin gerekliliğine ayırmış, bu görüşünü gerek teori gerekse Hz. Peygamber döneminden itibaren İslâm yargı tarihi içinde yer alan uygulamalardan birçok delil ve örnekle desteklemeye çalışmıştır. İbn Kayyim firâseti, hâkim ve yöneticilerde bulunması icap eden önemli bir vasıf olarak takdim edip firâsetle davranılmazsa birçok hakkın zayı olacağını ve yanlış kararlar verileceğini, buna karşılık hukukî ölçüler terkedilip firâsetle hüküm konusunda aşırı gidilirse haksızlık ve yanlışlığa düşüleceğini ifade ederek orta bir yolun takip edilmesinin gerekli olduğunu vurgular (*et-Turuku'l-hükmiyye*, s. 4-5). Eserde verdiği bilgi ve örneklerden İbn Kayyim'in, firâset kavramıyla hâkimin ipucu, karîne ve emâreleri dikkatlice değerlendirerek geçeceği ulaşması, kişilerin dış görünüş ve davranışından hareketle iç dünyalarını ve gizli hallerini sezinlemesi, psikolojik durumları bilmesi, bağlantıları kurmada kıvrak ve keskin zekâyâ sahip olması gibi geniş bir anlamı kastettiği anlaşılır. Bu anlamda firâsetin İslâm yargı-

## FİRÂŞHÂNE

(bk. FERRÂŞ).

## FİRAVUN

( فرعون )

Eski Mısır krallarının unvanı.

lama hukukunda yararlı ve gerekli bir metot olduğu açıktır. İyâs b. Muâviye'nin firâsetiyle hükmettiği şeklindeki rivayeti veya firâsetle hüküm konusunda literatürde yer alan örnekleri de böyle anlamak gerekir. Ancak firâset terimiyle daha çok bunun dar anlamı kastedildiğinden yargılama hukukunda yukarıdaki anlam ve metodu ifade için genelde "karîne" terimi kullanılır.

İslâm yargılama hukukunda yerleşik teamüle göre hâkim önüne gelen bir davayı karara bağlarken olayların dış görünüşünü, objektif ölçü ve delillerin verdiği bilgileri tatminkâr ve adaleti sağlamada yeterli bulmadığında bilgi ve tecrübe birikimine, zekâ ve sezgi gücüne dayanarak ipuçlarını değerlendirmeli ve onlar vasıtasıyla yeni deliller bulmaya çalışmalıdır. İlk dönemlerden itibaren hâkimin bilgi sahibi olmasının yanı sıra iyi anlama ve kavrama yeteneğinin bulunması hususuna da özen gösterilmesi bu amaca yöneliktir. Bundan dolayı firâset, yargılama hukukunda objektif ve kati delillerle çatışan ve onlara rağmen hükme esas teşkil eden bir delil değil, yeterli delil olmadığına soruşturmayı derinleştirmede ve yönlendirmede hâkim için hareket noktası teşkil edebilecek ve ancak belli durumlarda faydalı olabilecek bir delil veya metot görünümündedir. Firâsetle hüküm konusunda literatürde yer alan örneklerde de onun bu özelliği açıkça görülür. Firâsetin zan ifade etmesine ve karîneye göre daha zayıf bir bilgi aracı olmasına rağmen yargılamada zaruret halinde kullanılabileceğinin ifade edilmesi de onun bu özelliğini vurgulamayı amaçlar.

## BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 1131; Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 44-45; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî), Kahire 1372/1953 — Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye), s. 3-54; İbn Ferhûn, *Tebşiratü'l-hükkâm* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1406/1986, II, 135-136; Trablusî, *Mu'înü'l-hükkâm*, Kahire 1393/1973, s. 168; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, XIV, 74; M. Mustafa ez-Zühaylî, *Vesâ'ilü'l-İsbât fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk 1982, s. 553-557; Ahmed Fethî Behnesî, *Nazariyyetü'l-İsbât fi'l-fıkhî'l-cinâ'ıyyi'l-İslâmî*, Beyrut 1403/1983, s. 193; a.mlf., *el-Mevsû'atü'l-cinâ'ıyye fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut 1991, IV, 101-107; Ahmed İbrâhim Bek, *Turuku'l-İsbâtî's-şer'ıyye* (nşr. Vâsıl Alâeddin Ahmed İbrâhim), Kahire 1405/1985, s. 451; Abdülkerim Zehür Adî, "el-Firâse 'inde'l-'Arab", *MMLADm*, LVII/4 (1982), s. 707-728; LVIII/2 (1983), s. 161-193, 343-363, 570-631; Avâd Abdullah Ebû Bekir, "Nizâmü'l-İsbât fi'l-fıkhî'l-İslâmî", *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, sy. 58, Medine 1403, s. 149; *Mv.F.*, II, 190; *Mv.F.*, I, 247.



SALİM ÖĞÜT

Firavun kelimesi, Eski Mısır dilinde "büyük ev" anlamındaki per'aodan (per'aâ) gelmektedir. Akkadca'ya pir'u, İbrânce'ye par'o (far'o) şeklinde geçen kelime Tevrat'ın Yunanca tercümesinde faraō olarak karşılanmıştır; günümüz Batı dillerinde ise pharaoh (İng.), pharaon (Fr.) ve pharo (Alm.) şeklinde kullanılmaktadır. Fir'avn (çoğulu ferâine) kelimesinin Arapça'ya İbrânce'den veya Süryânce'den geçtiği ileri sürülmektedir (Jeffery, s. 225).

Mısır'daki eski imparatorluk döneminde (yaklaşık m.ö. 2400) itibaren rastlanan bu kelime aslında krallık sarayını ve orada oturanları ifade ediyordu (*EUn.*, XII, 915). XVIII. sülâle dönemi ortalarına kadar firavun Mısır kralının lakabı olarak değil "saray" anlamında kullanılmıştır (Erdem, s. 7). Per'ao kelimesinin "kral" anlamında kullanılmasına ise milâttan önce 1370'lere doğru yazılan metinlerde rastlanmaktadır. XXII. sülâleden önce, kralın adı zikredilmeksizin kullanılan bu kelime söz konusu sülâle dönemi (m.ö. 950-730) metinlerinde kralın adının başında bir unvan olarak yer alır (*IDB*, III, 773; *EJd.*, XIII, 359; *EUn.*, XII, 915).

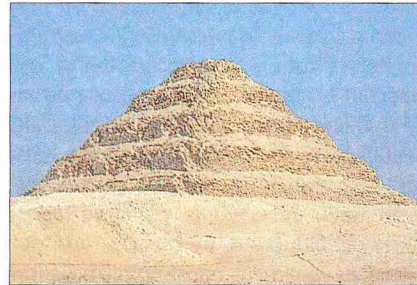
Eski Mısır inancında firavun hem kral hem de tanrının oğlu ve dolayısıyla tanrıdır. Eski Mısır mitolojisine göre yeryüzünün ilk kralı yer tanrısı Geb (Jeb) idi. Ondandır oğlu Oziris Mısır ülkesini idare etmiş, Oziris'in öldürülmesi üzeri-

ne krallık onun oğlu olan gök tanrısı Horus'a geçmiştir. Başlangıçta firavunlar, Mısır'ın hükümdarı olan Delta bölgesi tanrısı Oziris'ten geldiklerine inanmakta iken daha sonra Horus firavunların kendisinden geldikleri tanrı niteliğini kazanmış ve firavunlar Horus'un yeryüzündeki temsilcileri sayılmıştır. III. binli yılların başlangıcında Güney Kralı Menes Delta'yı da idaresi altına almış ve Menes'ten başlamak üzere firavunlar Tanrı Horus'un tecessüm etmiş şekli olarak kabul edilmiştir. Bu inanca göre, ölen her firavun Tanrı Oziris'le özdeşleşmekte ve yeni bir hayata başlamakta, halefi olan firavun ise Horus'un himayesine girmektedir.

V. hânedan dönemine kadar (m.ö. 2600-2500) Horus'un oğlu olarak Mısır'ı yöneten firavunlar bu hânedan döneminde Tanrı Rê'nin ön plana çıkmasıyla birlikte Rê'nin oğlu ve yeryüzündeki temsilcisi olarak ilân edilmişlerdir. O zamana kadar firavunların Horus'tan geldikleri kabul edilirken buna bir de "Rê'nin oğlu" unvanı eklenmiştir. Yine bu dönemde, ölen firavunların ölümler diyarının tanrısı Oziris'in yanında kalacağı inancı terkedilmiş, tanrı Rê'nin, oğlu firavunu ölümler diyarından kurtardığı kabul edilmiştir. Buna göre ölen firavunlar Duat'a (yer altı dünyası) indikten ve orada geçici bir süre kaldıktan sonra Rê tarafından kurtarılmakta, güneş diskiyle kaynaşarak ölümsüzlüğe erişen firavun, Rê'nin gece ve gündüz devam eden yolculuğuna katılmaktadır. VI. hânedan döneminde firavunun öldükten sonra Tanrı Rê'ye kavuştuğu ve tanrının gemisinde gökte dolaştığı kabul edilmiştir.

Orta imparatorluk döneminde (m.ö. 2080-1785) XII. hânedanla birlikte ön plana çıkan Tanrı Amon Rê ile özdeşleştirilmiş ve Amon-Rê şeklini almıştır. V. hânedandan itibaren firavunların Tanrı Rê'den geldikleri, onun oğlu oldukları kabul edildiği gibi bundan böyle Amon-Rê'nin firavunların kutsal babası olduğu öne sürülmüştür. XVIII. hânedan döneminde firavunların Tanrı Amon'un yeryüzündeki "ka"sı (ikinci ben) olduğu, onun izniyle yönetime geldiği, bütün işlerinde firavunları yönlendiren yüce tanrı ve firavunların gerçek babası olduğu kabul edilmiştir.

Yeni imparatorluk dönemine ait metin ve tasvirler ise Amon-Rê'nin, tahtın meşrû vârisini meydana getirmek üzere kraliçe ile birleşmek için firavun şeklini aldığı ayrıntılı bir şekilde göster-



Üçüncü sülâle firavunlarından Cüser'e ait olan basamaklı piramit (Heremü'l-müderrec) - Sekkäre / Mısır