

KÂRIA SÜRESİ

cakları, tartıları hafif gelenlerin ise kızgın bir ateş uçurumuna atılacakları haber verilir (âyet 6-11). 6. âyetle geçen "mevâzîn" kelimesi, Arapça'da hem "mîzân"ın (tartı aleti) hem de "mevzûn"un (tartılan şey) çoğul şeklidir. Bu âyetle ilgili yorumlarda, âhirette amellerin cisim haline getirilerek tartılacağı belirtildiği gibi mevâzîn kelimesinin mecazi anlamda kullanıldığı ve bununla insanların davranışlarına takdir edilecek ceza veya mükâfatta tam adaletin geçerli olacağını kastedildiği de belirtilmektedir. Kâria sûresinde, kıyamet gününün gerçekliği çarpıcı sahnelerle gözler önüne serilerek hem müjdeleyici hem korkutucu mesajlara yer verilmiş, öte yandan sorumluluk ilkesine vurgu yapılarak dünya hayatındaki davranışların karşılıksız kalmayacağı bildirilmiştir.

Hiz. Peygamber'den, kendisini Hûd sûresi ve buna benzer sûrelerin kocaltıldığı şeklinde nakledilen hadisler arasında Kâria sûresinin de yer aldığı rivayet zayıf kabul edilmiştir (M. Nâsirüddin el-Elbânî, IV, 403-404). Michael Sells, Kâria sûresindeki fonetik özellikler ve ses-anlam uyumu üzerine bir çalışma yapmıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kr'a" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "kr'a" md.; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), IV, 279-280; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-'gayb*, XXXII, 70-74; Elmalılı, *Hak Dini*, IX, 6024-6025; M. Nâsirüddin el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'l-zâ'ife ve'l-mevzû'a*, Riyad 1408/1988, IV, 403-404; M. Sells, "Sound and Meaning in Sûrat al-Qâri'a", *Arabica*, XL/3 (1993), s. 403-430; Zuhûr Ahmed Azhar, "el-Kâri'a", *UDMİ*, XVI/1, s. 23-24.



KÂMİL YAŞAROĞLU

KARÎN

(القَرِين)

İnsana refakat edip onu mânevî açıdan ve daha çok menfi olarak etkileyen görünmez varlık anlamında Kur'an terimi.

Sözlükte karîn "yaklaştırmak, bir araya getirmek" anlamındaki karn kökünden türemiş bir sıfat olup "dost, arkadaş, eş, yaştaş" mânalarına gelir. İslâm'dan önce Araplar insanı takip eden ve onunla beraber olan ruhanî varlıkların bulunduğu inanırlardı. Bunlara genellikle "rei, şeytan, cin, tâbi" ve karîn adını veriyorlardı. Özellikle kâhin ve şairler kendilerine haber taşıyan ve şiir ilham eden şeytan ve karînlerinin olduğunu ileri sürüyorlardı.

Karn kavramı değişik kullanımlarıyla Kur'an-ı Kerim'de otuz dokuz yerde geçmekte olup bunların yedisi karîn, biri de

çoğulu olan kurenâ şeklindedir (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "krn" md.). Karîn, Kur'an'da "insanla beraber bulunan arkadaş" anlamına gelmekte, şeytan (en-Nisâ 4/38; es-Saffât 37/51; Fussilet 41/25; ez-Zuhruf 43/36, 38; Kâf 50/27), inkârcı insan (es-Sâffât 37/51) ve melek (Kâf 50/23) türünden arkadaş yerine kullanılmaktadır. Kur'an, şeytan türünden olan karînin insanı riyakârlığa teşvik eden ve ona kötülükleri güzel gösteren kötü bir arkadaş olduğunu, dünyada onunla dost olanların âhirette kendilerini suçlayacaklarını ve uzak durmasını isteyeceklerini beyan etmektedir. Bazı müfessirler Sâffât sûresinde yer alan karînin şeytan mânasına geldiğini söylerken bazıları onun insan olduğunu kaydederler (Taberî, XXIII, 38; Beyzâvî, V, 234; Süyûtî, VII, 90).

Hadis rivayetlerinde de karn kavramı çeşitli türleriyle yer almaktadır. Karîn kelimesi bazan arkadaş, dost şeklinde (Buhârî, "Diyât", 22), bazan da insanla beraber olan ve ondan hiç ayrılmayan "ruhanî dost" (şeytan veya melek) anlamında kullanılmaktadır (Buhârî, "Tefsîr", 37; Müslim, "Şalât", 260; İbn Mâce, "İkâme", 39, "Duâ", 18). Hiz. Peygamber, insanın hem melekten hem de şeytandan arkadaşı olduğunu belirtmiş, Hiz. Âişe'nin, "Buna sen de dahil misin?" sorusuna "evet" cevabını vermiş, ancak Allah'ın inâyetiyle kendisinin onun kötülüklerinden korunduğunu bildirmişti (*Müsned*, I, 385, 397, 401, 460; Dârimî, "Rikâk", 25; Müslim, "Münâfikîn", 69). Bu hadisin sonunda yer alan (اسم) kelimesi bazı âlimlerce mâzî fiil olarak (esleme) kabul edilmiş ve Resûlullah'ın şeytanının müslüman veya teslim olup kendisine hayırdan başka bir şey telkin etmediği şeklinde yorumlanmıştır. Süfyan b. Uyeyne ve Hattâbî gibi âlimler ise şeytanın müslüman olmasını mümkün görmeyerek kelimeyi sülâsîden muzârî mütekellim kalıbında okumuş (eslemü) ve Resûl-i Ekrem'in onun kötülüklerinden korunduğu mânasını çıkarmıştır (Nevevî, XVII, 156-158; Bedreddin eş-Şiblî, s. 28-29).

Kaynaklarda yer alan bilgilerden anlaşıldığına göre bazı âlimler insana arkadaş olan şeytanın asla müslüman olmayacağı, bazıları etki altına alındığı takdirde müslüman olabileceği, bir kısmı ise müslüman olma durumunun sadece Hiz. Peygamber'in karînine ait olduğu kanaatine sahip olmuştur. Hattâbî birinci görüşü, Ömer Süleyman el-Eşkar ikinci görüşü ve Bedreddin eş-Şiblî üçüncü görüşü savunmaktadır. Gazzâlî karînle ilgili rivayetleri

sıraladıktan sonra insan kalbinin melek ve şeytanın etkisi altında olduğunu, her iki kaynaktan da kalbin yoklandığını, hayra çağrı yapan duygu ve düşüncelerin meleğin ilhamı, şerre çağırının ise şeytanın vesvesesi olduğunu kaydetmiş ve insanın iki karîn arasında imtihana tâbi tutulduğunu belirtmiştir (*İhyâ*, III, 27; Zebîdî, VII, 265-267).

S. M. Zwemer ve D. B. Macdonald gibi şarkiyatçılar, karîn kavramının Arap-İslâm folkloruna yönelik tarafının da bulunduğunu söylemekte ve Hiz. Muhammed'in anlatımlarında bunun etkisinin olabileceğini ileri sürmektedir. Doğrudan vahiy ürünü olan Kur'an'ın ifadelerinde folklorik unsur aramanın doğru olamayacağı ortadadır. Câhiliye döneminde karînin şairin ilham perisi, İslâmiyet'te ise Peygamber'e vahiy getiren melek mânasında kullanıldığına dair iddia da aynı niteliktedir. Gerek Kur'an-ı Kerim'de gerekse hadis rivayetlerinde karîn ile vahiy getiren Cebrâil arasında herhangi bir münasebetten veya benzerlikten söz edilmemektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "krn" md.; Firûzâbâdî, *el-Kâ-müsû'l-muhtil*, "krn" md.; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "krn" md.; *Müsned*, I, 385, 397, 401, 460; II, 89; Dârimî, "Rikâk", 25; Buhârî, "Tefsîr", 37, "Diyât", 22; Müslim, "Şalât", 260, "Münâfikîn", 69; İbn Mâce, "İkâme", 39, "Duâ", 18; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, Beyrut, ts., I, 299-300; VI, 164, 177, 202-205, 225-229; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, Beyrut 1328, XXIII, 38; Gazzâlî, *İhyâ* (Beyrut), III, 27; Nevevî, *Şerhu Müslim*, XVII, 156-158; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl* (*Mecmû'a mine'l-tefâsîr* içinde), Beyrut, ts. (Dâru ih-yâit-türâsî'l-Arabî), V, 234; Bedreddin eş-Şiblî, *Âkâmü'l-mercân fi ahkâmî'l-cân*, Beyrut 1408/1988, s. 28-30; Süyûtî, *ed-Dürü'l-menşûr*, Beyrut 1403/1983, VII, 90; Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, VII, 265-267; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, VI, 730-737; Ömer Süleyman el-Eşkar, *Âlemü'l-cin ve'se-yâtîn*, Küveyt 1984, s. 65; D. B. Macdonald, *The Religious Attitude and Life in Islam*, London 1985, s. 19-20, 274-275; a.mlf., "Karîn", *İA*, VI, 343; a.mlf., "Karîn", *EP* (İng.), IV, 643-644; Hamdî ed-Demirdâş, *Âlemü'l-cin ve'l-me-lâ'ike beyne'l-haқиka ve'l-hayâl*, Kahire 1413/1992, s. 80-81.



İLYAS ÇELEBİ

KARİNÂBÂD

Bulgaristan'ın doğusunda bugün Karnobat adını taşıyan eski bir Osmanlı kaza merkezi.

Yambolu'nun 50 km. kuzeydoğusunda olup Çatal Balkan adı verilen dağ sırasının güneyinde kurulmuş küçük bir tarım kasabasıdır. Sofya-Burgaz demiryolu üze-

rindedir. 1953-1962 arasında bir ara ismi Poljanovgrad olarak değiştirilen kasaba, ilk dönem Osmanlı belgelerinde zaman zaman Karinovası şeklinde zikredilir. 1368-1878 yılları arasındaki Osmanlı devrinde Silistre livâsına bağlı 100 civarında köyü bulunan bir kaza merkezi idi. Osmanlı yönetiminin ilk yüzyılından itibaren Karinâbâd nüfusunun çoğunluğunu müslüman Türkler teşkil etmeye başladı. Burada bulunan cami ve tekkelerin bir kısmı hâlâ ayakta olup kasabada kalan az sayıdaki müslüman tarafından kullanılmaktadır.

Karinâbâd Osmanlılar tarafından kurulmuş bir yerleşim birimidir. Bölge daha önceki Bizans dönemlerinde çok seyrek bir nüfus yapısına sahipti. Osmanlılar burayı ele geçirince Anadolu'dan kalabalık Yörük grupları iskân ettiler. Bu durum, günümüzde tamamen Bulgarlaştırılmış olsa da tarihî yer isimlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Meselâ Yörük Hacı, Yörük Kasım, Yörük Orhan ve Yeni Yörük gibi köy isimleri bunlar arasındadır. Ahlatlı, Germiyanlı, Maraşlı ve Saruhanlı gibi köy adları da burada iskân edilen insanların aslen nereden geldiğine işaret etmektedir. Hatta küçük derelerin, otlakların ve tepelerin bile adlarının Türkçe olması yeni gelenlerin burada yaşamaya başlayan ilk insanlar olduğunun göstergesidir. Karinâbâd, eski bir Bizans-Bulgar kalesinin kalıntıları bulunan ve Hisar adı verilen bir tepenin eteklerine kurulmuştur. Hoca Sâdeddin Efendi'ye göre I. Murad burayı 770'te (1369) bir çatışma olmadan almış ve aynen Aydos'ta olduğu gibi mahallî aristokratlar bölgenin kapılarını Osmanlılar'a açmıştır (*Tâcü't-tevârih*, I, 85).

Burada kastedilen bölge kapısı Karinâbâd ve yakınlarındaki Markeli kaleleri olmalıdır. Kasabanın adı "yoldaşlık, kardeşlik kasabası" anlamlarına gelir. Karinâbâd ismi bu ilişkiye, yani yeni gelen Osmanlılar'la bölgede bulunanların yakınlığına işaret edebilir. Zira bunlar daha sonra Osmanlı akıncı güçlerine katılmıştır. Evliya Çelebi Karinâbâd Kalesi'ni gördüğünü, fakat burada garnizon bulunmadığını yazmaktadır. Osmanlı yönetimini ilk zamanlarında Karinâbâd, Tuna Bulgaristanı ve Eflak topraklarına akınlarda bulunan akıncı güçlerin üssü idi. Bu akınları durdurmak isteyen Eflak Voyvadası Mirchea cel Butrin Karinâbâd'ı istilâ etti. Bunun üzerine Yıldırım Bayezid de yarı bağımsız Tırnovo Bulgar Çarlığı'nı ilhak etti (795/1393).

Karinâbâd akıncılarının ismi, Çelebi Mehmed ve Şehzade Mûsâ arasındaki taht mücadelesi sırasında Bizans imparatorunun Şehzade Orhan'ı taht için öne sürmesi vesilesiyle de geçmektedir. Âşıkpaşazâde ve Hoca Sâdeddin'e göre Orhan önce Karinâbâd'a gitmiş orada akıncılardan bir kuvvet oluşturmuş, ancak Çelebi Mehmed tarafından mağlûp edilince gözlerine mil çekilerek Bursa'ya gönderilmişti.

Bir taşra merkezi olarak Karinâbâd, II. Mehmed ve II. Bayezid dönemi Osmanlı eşrafından Lala Rakkas Sinan Bey tarafından bir hayli geliştirilmiştir. 881'de (1476) Silistre sancak beyi olduğu bilinen Sinan Bey üç yıl sonra Amasya'da Şehzade II. Bayezid'in lalası olmuş ve Torul Kalesi'ni fethetmişti. 889'da (1484) yeniden Silistre sancak beyliğine tayin edildikten sonra Karinâbâd'da bir cami, bir mektep, bir imaret ve su kanalı ile yakınlarındaki Köpekli köyünde bir cami yaptırmıştır. Bu bilgilerin bulunduğu kendi vakfnâmesinden anlaşıldığına göre Sinan Bey muhtemelen Köpekli köyünde doğmuş, Karinâbâd'da yaşamıştır. Daha sonra ilâve edilen bir hanla birlikte Karinâbâd'da onun inşa ettirdiği eserler buranın en önemli yapılarıdır.

936 (1529-30) tarihli tahrir defteri (nr. 370) Karinâbâd'ın bağlı olduğu Silistre sancağı hakkındaki en eski Osmanlı kaynağıdır. Buna göre nisbeten küçük olan kazada sekiz mahallede tamamı müslüman 205 hâne, yani yaklaşık 950-1000 nüfus bulunmaktadır. Ancak etrafındaki kırk dört köyedeki toplam 668 hânenin 108'i hristiyanıdır. Dolayısıyla kazanın toplam nüfusunun yüzde seksen dokuzunun müslüman olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Silistre'nin 1006 (1597-98) tarihli mufassal tahrirleri Karinâbâd'ın nüfusunun hızlı bir artış kaydettiğini göstermektedir. 353 hâne ve 175 mücerret yaklaşık 1800-1850 nüfusuna tekabül etmekte ve bunların arasında üç hâne kadar hristiyan nüfus bulunmaktadır. Aynı yılın Silistre vakıf defterinde Karinâbâd'da Çavuşoğlu Mehmed Bey tarafından ikinci bir cuma camisi ile bir hamam daha inşa ettirildiği kayıtlıdır.

Karinâbâd'ı 1069'da (1659) ziyaret eden Evliya Çelebi burada 1000 kadar bakımsız görümlü ev bulunduğunu söyleyerek "tarz-ı kadîm" inşa edilmiş bir caminin de dahil olduğu Sinan Bey vakıf eserlerini sıralamaktadır. Karinâbâd'dan pek fazla bilgi verilmeden birkaç başka seyahatnâmede de bahsedilmektedir. 1700'de Kont

Wolfgang Ettingen buranın büyük bir çarşısı olan Türk kasabası, 1762'de Josip Boskovic geniş bir Türk yerleşim birimi olduğunu yazarken 1785'te buradan geçen Kont d'Hauterive de büyük evler ve dört minare gördüğünü söylemektedir. Karinâbâd XVIII. yüzyılın sonlarında yaşanan Dağlı isyanlarından zarar görmüş ve büyük oranda tahrip edilmiştir. 1244 (1828-29) Osmanlı Rus savaşı sırasında Rus işgaline uğrayan bölgeden binlerce hristiyan Romanya taraflarına giderken pek çok müslüman da güneye göç etmiş ve bir daha geri dönmemiştir. Bu iki olayın ortalarında 1241'de (1825-26) Karinâbâd âyanı Halil Ağa buradaki ikinci en büyük cami olan Kara Cami'yi yeni baştan inşa ettirmiştir. Bektaşî şair Âşık Hıfzî'nin hattını ihtiva eden kitâbe bu durumu kaydetmiştir.

Karinâbâd'ı 1872'de gören Felix Kanitz, kaydettiği 700 kadar bakımsız hânenin 400'ünün müslümanlara, 200'ünün Bulgarlar'a, geri kalanın da Çingene ve yahudilere ait olduğunu belirtmektedir. Bölge Bulgaristan'a bırakılmadan hazırlanan son Edirne vilâyeti salnâmesinde Karinâbâd'da 855 hâne, 2414 müslüman, 3114 hristiyan nüfus olduğu, dört cami, bir kilise, bir sinagog, on han, bir hamam ve 565 dükkân; Karinâbâd kaza sınırları dahilinde ise eli bir köy, 16.680 müslüman, 8616 hristiyan ve altmış yahudi hâne bulunduğu yazılıdır. Dolayısıyla başlangıçta tamamen müslüman olan kaza merkezinde zamanla hristiyanlar çoğunluğu teşkil etmiş, ancak köylerde bu durum farklı olmuştur. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında ve sonrasında müslüman nüfusun büyük kısmı bölgeden göç etmiş, onların terkettiği yerlere dağlık bölgelerden gelen Bulgarlar yerleşmiştir. 1887 Bulgar nüfus sayımında kaza merkezinde 5096 nüfus bulunduğu, bunlardan 1335'inin Türk olduğu tesbit edilmiştir. 1934'te ise 7660 Bulgar'a karşılık Türk nüfusu 1413'te kalmıştır. Karinâbâd XX. yüzyılın sonunda 26.000 nüfusa ulaşmıştır. Burada azınlık Türk nüfusu hâlâ yaşamaktadır. 1970'lerde restore edilen Kara Cami de ibadete açıktır. Rakkas Sinan Bey'in yaptırdığı Ak Cami ise XX. yüzyılın başlarında yıkılmış, fakat bütün Bulgaristan'ın en güzel duvar tezminatını ihtiva eden hamam bir tarihî eser olarak koruma altına alınmıştır. Yan yana durmakta olan cami, hamam ve 1841 tarihli saat kulesi Karinâbâd'ın uzun Osmanlı geçmişiyle bağını teşkil etmektedir.

Osmanlı tarihçi ve yazarı Hüseyin Râcî Efendi Karînâbâdî'dir. *Târihçe-i Vak'û-i Zağra* (Zağra Müftüsünün Hâtıraları, İstanbul 1208) adını taşıyan ve bölge Türkleri'nin trajik son dönem tarihleri ve göçlerine dair gözlemleri ihtiva eden tanınmış eserini yazarı Râcî Efendi uzun yıllar Eski Zağra (Stara Zagora) müftülüğü yapmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, TD, nr. 370; TK, TD, nr. 86, 561; Hoca Sâdeddin, *Tâcû't-tevârih*, İstanbul 1279, I, 85; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, V, 330-331; F. Kunitz, *Donau-Bulgarien und der Balkan*, Leipzig 1877, III, 98-99; C. Jireček, *Das Fürstenthum Bulgarien*, Prag-Wien-Leipzig 1891, s. 515-516; B. T. Pregled, *God. 5. Knj.*, Sofia 1898, IV, 43-48 (Rakkas Sinan Bey Vakfıyesi'nin Bulgarca tercümesi); Z. Čankov, *Geografski Recnik na Balgarija*, Sofia 1939, s. 194-195; M. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihân*, İstanbul 1957, s. 129-133; M. Vârbanova, *Patevoditel Burgas*, Sofia 1971; T. Sâbev, *Iz karnobatski Kraji*, Sofia 1972; Hans-Jürgen Kornrumpf, *Die Territorialverwaltung im Ostlichen Teil der Europäischen Türkei: 1864-1878*, Freiburg 1976, s. 289; G. Zanetov, "Edno pâtuvene ot Tsarigrad do Jaš v Moldova pres zimata na 1786 g.", *Periodičeski Spisanie*, XVI/5-6, Sofia 1905, s. 391-402; İsmail Eren, "Rucer Yosip Boškovič'in Hatıra Defteri", TD, XIII/17-18 (1963), s. 192-195; K. Veliki, "İzselvaneto ot Karnobat vâv Vlaško prez 1830 g.", *Izvestija na Instituta po Istorija*, XVI-XVII, Sofia 1966; A. Sirkorov, "Bani ot epohata na Tursko-to Vladičestvo v Burgaski Kraji", *Izvestija Narodn Muzej Burgas*, II (1965), s. 130-132; M. Kiel, "The Vakıfnâme of rakkas Sinan Bey and the Ottoman Colonisation of Bulgarian Thrace", *Osm. Ar.*, sy. 1 (1980), s. 15-31; "Karnobat", *Entsiklopedija na Balgarija*, Sofia 1982, III, 357-359.



MACHIEL KIEL

KARÎNE

(القربة)

Mecazda gerçek anlamın kastedilmesine engel olan ve bir sözden neyin kastedildiğini gösteren ipucu
(bk. MECAZ).

KARÎNE

(القربة)

Yargılamada iki farklı olay arasında akli çıkarsama yoluyla bağlantı kurularak elde edilen ve bilinmeyen bir durumun ispatına yarayan delil anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "bir şeyin yanında ve yakının-da olmak, ona eşlik etmek, onunla bir arada bulunmak" anlamındaki karn kökünden türeyen karîne, "bu birliktelik se-

bebiyle bir başka şeye delâlet eden durum, maksada işaret eden ipucu, alâmet, emâre" mânasına gelir. Kelimenin diğer ilim dallarındaki kullanımıyla dil ve belâgat, mantık ve fıkıhta kazandığı terim mânaları da bu sözlük anlamına dayanır. Karînenin hükme delâleti, bilinen bir durumdan hareketle bilinmeyen bir durum hakkında fikir yürütme şeklinde olduğundan dil ve belâgatla mantık ilimlerini yakından ilgilendirir. Arap dilinde karîne, lafızla anlam arasında ilişki kurulurken zihni lafzın gerçek anlamından vazgeçirip mecazi anlama yönelten durumun adı olup lafzın içinde yer alan bir unsur olduğunda lafzî, lafız haricinden geldiğinde akli, mânevî, hâlî karîneden söz edilir (bk. MECAZ; mantıkta karîne için bk. Tehânevî, II, 1228; Ferîd Cebr, s. 608-609).

İslâm hukukunda karîne, yargılama hukukunun yardımcı ispat vasıtalarından biri olarak terim anlamı kazanmış olmakla birlikte meseleci bir metotla telif edilmiş klasik fıkıh kitaplarında karînenin terim olarak açık bir tanımına rastlanmaz. Verilen örneklerde karînenin, özellikle sözlükteki veya dil ve belâgattaki anlamı çerçevesinde emâre ve alâmet kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanıldığı ve bununla da bilinmeyen duruma delâlet eden bilinen emârelerin, teknik tabiriyle kanunî emârelerin kastedildiği söylenebilir. İbn Âbidîn karîneyi "duruma katiyet kazandıran şey" (*Reddû'l-muhtâr*, V, 354), *Mecelle* "yakın derecesine ulaşan emâre" (md. 1741) şeklinde açıklarken yargılamada ispat vasıtası olabilen kati karîneyi kastederler. Çağdaş İslâm hukukçularından Mustafa Ahmed ez-Zerkâ'nın "gizli bir durumla bir arada bulunup ona delâlet eden her açık emâre" şeklinde tanımladığı karîne (*el-Medhal*, II, 918), sözlük anlamıyla olan bağlantısı da kurularak "yargılamada iki farklı olay arasında akli çıkarsama yoluyla bağlantı veya sebebiyet ilişkisi kurularak elde edilen ve bilinmeyen bir durumun ispatına yarayan delil" şeklinde tanımlanabilir.

Karîne gibi akli ve mantikî çıkarıma dayanmakla birlikte maddî unsurunu bulunmayan firâset gizli durumları bilmeye, karîne ise duyu organlarıyla algılanan açık durumları bilmeye ilişkindir. Bunun için de karîneye nisbetle firâsetin ispat gücü daha zayıftır. Nesep tesbitinde Hanefîler'in aksine fakihlerin çoğunluğunun yardımcı bir delil niteliğinde gördüğü kıyâfe, kişilerin fizikî yapı ve özelliklerinden hareketle nesebe ilişkin bazı yargılara vardığı için karînenin özel bir çeşidi sayı-

lır. Alâmet, emâre ve delâletten her biri karînenin maddî unsurunu teşkil eder ve karînenin bir kademesi sayılabilirse de karînenin ispat gücü ve karînede yapılan zihni istidlâl bunlara nisbetle daha fazladır.

Klasik dönem fakihlerinin çoğunluğu yargılamada ispat vasıtalarına etkin bir rol verip onları belli sayı ve türle sınırlandırmaktan yanadır. Bunun için de beyyine terimine dar bir anlam verirler. Yargılamada objektiflik ve kanuniliği sağlaması, zan ve tahmine dayalı hüküm vermeyi önlemesi yönüyle olumlu karşılanan bu usulün aynı zamanda hâkimin takdir hakkını kısıtladığı ve kati delilin bulunmadığı durumlarda yardımcı delillerle ispat yolunu zorlaştırdığı da açıktır. Bu sebeple bir grup fakih, ispat vasıtalarını takdirde hâkime daha aktif bir rol vererek ispata elverişli her delilin kullanılabilmesi ve bu usulün adaletin gerçekleşmesi açısından daha yararlı olacağı tezini benimsemiş, bunun için de beyyine kapsamına diğer bazı delillerin yanı sıra kati karîneyi de dahil etmiştir (bk. İSBAT). Esasen adaleti gerçekleştirebilmek için karînelerin hükme delâlet gücü oranınca ispat vasıtası sayılmasına da, ispat vasıtaları arasındaki hiyerarşinin gözetilmesine ve zayıf karînelere dayanarak hüküm verilmekten kaçınmaya da eşit derecede ihtiyaç vardır. Fakihlerin karînenin ispat hukukundaki delil değeri konusunda farklı görüşlerde olmaları bu dengeyi kurmada gösterilen yaklaşım farklılığından kaynaklanır. Öte yandan kati delil ve beyyine kapsamına karîneyi dahil etmeyen fakihlerin çoğunluğunun, karînelerin yargılamada ispat vasıtası olarak kullanılması konusunda lehte veya aleyhte genel bir hüküm vermekten de kaçındığı, böylece karînenin her bir olayda o olayın şartları içinde ele alınmasını uygun gördüğü anlaşılmaktadır.

Karîne ve emârelere dayanarak hüküm vermenin cevazı akli ve örfi olduğu kadar nakli delillere de dayanır. Kur'an'da Hz. Yûsuf kıssası anlatılırken kardeşlerinin Yûsuf'u kurdun yediği iddiasıyla getirdiği kanlı gömleğin parçalanmamış olmasını gören Hz. Ya'kûb'un bu iddiaya inanmadığına işaret edilir (Yûsuf 12/18). Aynı kıssanın devamında Hz. Yûsuf'un Azîz'in karısının iftirasına mâruz kalması ve gömleğinin arkadan yırtılmış olmasının onun suçsuzluğunun delili sayılması anlatılır (Yûsuf 12/25-28). Resûl-i Ekrem "Çocuk yatağa aittir" diyerek doğan çocuğun nesebinin aksi ispat edilmediği sü-