

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**



**MİR'ÂTÜ'L-USÛL ESERİ BAĞLAMINDA MOLLA HÜSREV'İN DELİL**  
**ANLAYIŞI**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Dr. Öğretim Üyesi Zuhâl DAĞ**

**HAZIRLAYAN**  
**Muhammed DOĞAN**

**ELAĞIĞ-2021**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**MİR'ÂTÜ'L-USÛL ESERİ BAĞLAMINDA MOLLA HÜSREV'İN DELİL**  
**ANLAYIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**

**Dr. Öğretim Üyesi Zuhul DAĞ**

**HAZIRLAYAN**

**Muhammed DOĞAN**

Jürimiz...../...../..... Tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oybirliği/oyçokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri

1. Prof. Dr. Mehmet ERDEM

2. Doç. Dr. Aydın TAŞ

3. Dr. Öğretim Üyesi Zuhul DAĞ

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ....tarih ve ....sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır

**Prof. Dr. Murat SUNKAR**  
**Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü**

**ÖZET****Yüksek Lisans Tezi****Mir'âtü'l-Usûl Eseri Bağlamında Molla Hüsrev'in Delil Anlayışı****Muhammed DOĞAN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı****İslam Hukuku Bilim Dalı****Elazığ-2021, Sayfa: VIII+96**

Bu çalışmada Molla Hüsrev'in Mir'âtü'l-usûl adlı eserinden hareketle onun delil anlayışını tespit etmeye çalıştık. Onun fıkıh usulündeki yerini ortaya koyabilmek için diğer Hanefî usûlcülerin eserlerinden karşılaştırmalı bir şekilde faydalandık. Müellifin bu eserler içerisinde en çok etkilendiği eser, Hanefî usulcü Pezdevî'nin Uşûlü'l-Pezdevî adlı eseri ile Sadreşşerîa'nın Tenkîhu'l-usûl adlı eseridir.

Molla Hüsrev'in delil anlayışını ele aldığımız bu çalışma giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında müellifin hayatı, tahsili ve ilmi hayatı, fıkıh ve fıkıh usulüne dair eserlerine yer verdik. Birinci bölümde Molla Hüsrev'in delil teorisini ele aldık. Bu bölümde Kitap, Sünnet ve icmâ deliline yer verdik. İkinci bölümde ise elfâz bahsi ve onun alt başlıklarına yer vererek çalışmamızı neticelendirdik.

**Anahtar Kelimeler:** İslam hukuku, Fıkıh usulü, Molla Hüsrev, Mir'âtü'l-usûl

**ABSTRACT**

**Master Thesis**

**The Methodological Understanding of Molla Khusrav Within The Context of  
Mir'āt al-Usūl**

**Muhammed DOĞAN**

**Firat University**

**Social Sciences Institute**

**Department of Basic Islamic Sciences**

**Department of Islamic Law**

**Elazığ-2021, Page: VIII+96**

In this study, we tried to determine the methodological understanding of Molla Khusrav within the frame of his work Mir'āt al-usūl. Accordingly, we approached the issue comparatively with reference to the works of the other scholars of Hanafi methodology. Among these works, the most influential ones on the author are Usūl al-Pazdawī of Pazdawī the Hanafi jurist and Tankīh al-Usūl of Sadrushsharīa.

Our study consists of an introduction and two main chapters. Through the introduction, we handled life of the author, his education and academic adventure, and his works regarding to fiqh and the methodology of fiqh. In the first chapter, we issued the evidence theory of Molla Khusrav. Here we analysed the evidences of Kitāb/the book, Sunnah/the prophetic tradition and ijma/consensus. As to the second chapter, we tried to give the wording theory and its subtopics. Finally we finished our study through a conclusion.

**Keywords:** Islamic law, Islamic legal theory, Molla Khusraw, Mir'āt al-Usūl

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                                  |             |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| <b>ÖZET .....</b>                                                                                | <b>II</b>   |
| <b>ABSTRACT.....</b>                                                                             | <b>III</b>  |
| <b>İÇİNDEKİLER.....</b>                                                                          | <b>IV</b>   |
| <b>ÖNSÖZ .....</b>                                                                               | <b>VII</b>  |
| <b>KISALTMALAR .....</b>                                                                         | <b>VIII</b> |
| <b>GİRİŞ.....</b>                                                                                | <b>1</b>    |
| I.I. Araştırmanın Konusu ve Sınırlılıkları .....                                                 | 1           |
| I.II. Araştırmanın Planı ve Yöntemi.....                                                         | 1           |
| I.III. Araştırmanın Kaynakları ve Değerlendirilmesi .....                                        | 2           |
| I.IV Molla Hüsrev'in Hayatı ve İlmi Şahsiyeti .....                                              | 3           |
| I.IV.I. Hayatı .....                                                                             | 3           |
| 1.IV.II. Tahsili.....                                                                            | 4           |
| I.IV.III. İlmî ve İdari Görevleri.....                                                           | 5           |
| I.IV.IV. Fıkha Dair Eserleri .....                                                               | 7           |
| I.IV.IV.I. Gurerü'l-ahkâm .....                                                                  | 7           |
| I.IV.IV.II. Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm .....                                        | 7           |
| I.IV.IV.III. Mirkâtü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl ve Mir'âtü'l-usûl fî şerhi<br>Mirkâtî'l-vüsûl ..... | 9           |

## BİRİNCİ BÖLÜM

|                                                          |           |
|----------------------------------------------------------|-----------|
| <b>1. DELİL TEORİSİ .....</b>                            | <b>12</b> |
| 1.1. Kitap.....                                          | 12        |
| 1.2. Sünnet.....                                         | 14        |
| 1.2.1. Sünnetin Tanımı ve Mahiyeti.....                  | 14        |
| 1.2.2. Rivayet Şekli İtibariyle Sünnetin Kısımları ..... | 18        |
| 1.2.3. Haberin Kabul Şartı Olarak Manevi İnkıtâ .....    | 27        |

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| 1.3. İcmâ.....                                       | 30 |
| 1.3.1. İcmân Tanımı ve Mahiyeti.....                 | 31 |
| 1.3.2. İcmân Rüknu.....                              | 33 |
| 1.3.3. İcmâ Ehli ve Hücet Oluşu .....                | 34 |
| 1.4. Kıyas .....                                     | 36 |
| 1.4.1. Usûlî Kıyasın Tanımı .....                    | 36 |
| 1.4.2. Kıyasın Şartları ve Hücet Değeri .....        | 37 |
| 1.4.3. Kıyasın Rükunleri ve Kıyas İlet İlişkisi..... | 39 |
| 1.5. İstihsan .....                                  | 41 |
| 1.5.1. İstihsanın Tanımı.....                        | 41 |
| 1.5.2. Kıyas-ı Hafî Olarak İstihsan .....            | 42 |
| 1.5.3. Kıyas ile İstihsan İlişkisi.....              | 43 |

## İKİNCİ BÖLÜM

|                                                       |           |
|-------------------------------------------------------|-----------|
| <b>2. LAFZÎ MEBHASLER.....</b>                        | <b>44</b> |
| 2.1. Dilde Konulduğu Anlam İtibariyle Lafız .....     | 44        |
| 2.1.1. Has .....                                      | 44        |
| 2.1.2. Âm.....                                        | 49        |
| 2.1.3. Müşterek.....                                  | 55        |
| 2.1.4. Cem'-i münekker .....                          | 57        |
| 2.2. Anlamın Açıklığı-Kapalılığı Açısından Lafız..... | 59        |
| 2.2.1. Anlamın Açıklığı Bakımından Lafızlar .....     | 60        |
| 2.2.2. Anlamın Kapalılığı Bakımından Lafızlar .....   | 67        |
| 2.3. Anlama Delâletin Şekli Bakımında Lafız .....     | 75        |
| 2.3.1. İbarenin Delâleti.....                         | 76        |
| 2.3.2. İşaretin Delâlet .....                         | 77        |
| 2.3.3. Delâletin Delâleti .....                       | 79        |
| 2.3.4. İktizanın Delâleti.....                        | 80        |

|                                                                       |           |
|-----------------------------------------------------------------------|-----------|
| 2.4. Konulduğu Anlamda Kullanılıp Kullanılmaması Açısından Lafız..... | 82        |
| 2.4.1. Hakikat-Mecaz .....                                            | 83        |
| 2.4.2. Sarih- Kinaye .....                                            | 85        |
| <b>SONUÇ .....</b>                                                    | <b>88</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                  | <b>90</b> |
| <b>EK.....</b>                                                        | <b>95</b> |
| Ek 1. Orijinallik Raporu.....                                         | 95        |
| <b>ÖZ GEÇMİŞ .....</b>                                                | <b>96</b> |



**ÖNSÖZ**

Osmanlı devleti kendisinden önceki Türk İslâm devletlerinin yer aldığı bir coğrafyada kurulmuştur. Bu itibarla Osmanlı devletinin, en önemli unsurlarından biri onun geçmişten kalan İslâmî bir kültürel mirası önünde hazır bulmuş olmasıdır. Bunun neticesi olarak da hukuk sistemleri içerisinde İslâm hukukunu benimsemiştir. Osmanlı devleti kurulduğu ilk zamanlardan başlayarak elindeki bu ilmi ve kültürel mirası geliştirmiştir. Şöyle ki fethettiği yerlere medreseler açmış alanında otorite sahibi bilginleri gerek yerli olsun gerek yabancı bu mekânlarda bir şekilde vazifelendirmiştir. Bu gelişmeler neticesinde ortaya çıkmış olan önemli örneklerden birisi de Fatih Sultan Mehmed döneminin önemli âlimlerinden Osmanlı üçüncü Şeyhülislamı Molla Hüsrev'dir. Molla Hüsrev küçük yaşta ilim tahsiline başlamış. İslami disiplinler alanından birçok eser kaleme almıştır. Bunlar arasında öne çıkanlar özellikle fıkıh ve fıkıh usulüne dair eserler olmuştur. Onun fıkıh ve fıkıh usulüne dair yazmış olduğu bu eserler medreselerde ve hukuki alanlarda başucu kitabı olmuş ve kendinden sonraki pek çok çalışmada iz bırakmıştır.

Bu çalışmamızda Molla Hüsrev'in Mir'âtü'l-usûl adlı eserinden hareketle onun delil anlayışını tespit etmeye çalıştık. Bunu yaparken müelliften önce yaşamış olan muteber Hanefî usul eserleri başta olmak üzere kendi döneminde yaşamış olanlar ve kendinden sonraki bazı eserlerle mukayesesini yaptık. Çalışmamızın birinci bölümünde müellifin delil teorisine yer verdik. İkinci bölümde ise lafzî mebhasleri dört ana başlık altında ele aldık.

Bu çalışmanın hazırlanmasında emeklerini esirgemeyen başta tez danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Zuhâl DAĞ olmak üzere Din İşleri Yüksek Kurulu Uzman Yardımcısı Habip Gül'e katkılarından ötürü teşekkür ederim.

## KISALTMALAR

|               |                                             |
|---------------|---------------------------------------------|
| <b>b.</b>     | : bin, ibn (Oğlu)                           |
| <b>bk.</b>    | : Bakınız                                   |
| <b>bs.</b>    | : Basım                                     |
| <b>b.y.</b>   | : Basım Yeri Yok                            |
| <b>C.</b>     | : Cilt                                      |
| <b>çev.</b>   | : Çeviren                                   |
| <b>DİA</b>    | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| <b>ed.</b>    | : Editör                                    |
| <b>H.</b>     | : Hicrî                                     |
| <b>haz.</b>   | : Hazırlayan                                |
| <b>Hz.</b>    | : Hazreti                                   |
| <b>Ktp.</b>   | : Kütüphanesi                               |
| <b>M.</b>     | : Milâdî                                    |
| <b>md.</b>    | : Madde                                     |
| <b>nşr.</b>   | : Neşreden                                  |
| <b>ö.</b>     | : Ölüm Tarihi                               |
| <b>r.a.</b>   | : Radıyallahu anh                           |
| <b>sy.</b>    | : Sayı                                      |
| <b>s.</b>     | : Sayfa                                     |
| <b>s.a.v.</b> | : Sallallahu aleyhi ve sellem               |
| <b>thk.</b>   | : Tahkik eden                               |
| <b>trc.</b>   | : Tercüme eden                              |
| <b>ts.</b>    | : Tarihsiz                                  |
| <b>vb.</b>    | : ve benzerleri                             |
| <b>vd.</b>    | : ve devamı                                 |
| <b>y.y.</b>   | : Yayıncı yok                               |

# GİRİŞ

## I.I. Araştırmanın Konusu ve Sınırlılıkları

Molla Hüsrev, Osmanlı devletinin üçüncü Şeyhülislamı ve hicri 9. asrın önemli Hanefî fakihlerindendir. O başta fıkıh ve fıkıh usulü olmak üzere birçok ilim dalında eser kaleme almıştır. Diğer ilim dallarında telif ettiklerinden ziyade fıkıh ve fıkıh usulü alanında yazdığı eserlerle öne çıkmış bir âlimdir. Bu çalışmamızda onun Mir'âtü'l-usûl adlı eserinden hareketle onun delil anlayışını tespit etmeye çalışacağız. Konumuzu belirlerken Molla Hüsrev'in delil anlayışını tespit edebileceğimiz başlıkları belirleyerek tezimizi oluşturacağız. Bu bağlamda usûl eserlerinin yaklaşık dörtte üçüne tekabül eden Kitap, Sünnet ve bu ikisi arasındaki müşterek konular olan elfâz bahsini ele alacağız. Önceki muteber Hanefî usulcülerle Molla Hüsrev'in kanaatlerini karşılaştırmalı olarak incelemeye ve var olan farklılıkları belirtmeye gayret edeceğiz. Bu anlamda da kendi düşüncelerini net olarak ifade ettiği yerlerin bulunduğunu düşündüğümüz elfâz bahsini detaylı olarak ele almaya gayret edeceğiz. Çalışmamız açısından belirleyeceğimiz başlıklar dışında diğer başlıklara yer vermeyeceğimizin nedeni; müellifin delil anlayışını tespit noktasında seçtiğimiz bu konuların usulün ana konuları olup çalışmamızın amacına ulaşmasında bize işin mahiyetini sunma noktasındaki yeterliliğidir.

## I.II. Araştırmanın Planı ve Yöntemi

Çalışmamızda, klasik dönem Hanefî usulcülerin görüşleri esas alınmakla beraber karşılaştırmaya imkân sağlaması açısından farklı ekollere mensup usulcülerin görüşlerine yer verilerek konular daha geniş bir şekilde ele alınmaya çalışılacaktır. Ele alınan konuların incelenmesinde mümkün olduğu kadar ilk kaynağa ulaşılmaya gayret edilecektir. Çalışmamızın müellifi üzerinden esas kabul ettiğimiz bazı Hanefî usulcülerini arasında karşılaştırma yaparak farklılıklar ve benzerlikler tespit edilmeye çalışılacaktır. Ne gibi etkileşim ve değişimler yaşandığı ortaya böylece konulmuş olacaktır. Özellikle klasik dönem Hanefî usulcülerinin delil anlayışı ile Molla Hüsrev'in delil anlayışı arasındaki iç bağlantılar ve sonuçlara dikkat çekilecektir. Ele alınan konularda Hanefî usul literatüründe Debûsî, Pezdevî, Serahsî gibi temsil kabiliyeti yüksek şahsiyetlerin kanaatlerine yer verilecektir. Şayet aynı ekol içerisinde ya da Molla Hüsrev tarafından

benimsenen bir farklılık varsa yerine göre metin içinde ya da dipnotta bu hususa işaret edilecektir. Çalışmamızda takip ettiğimiz yöntem açısından değişmeyecek olan bilgileri olduğu gibi aktarmak olduğu kadar müellifin kendine has olan kanaatleri varsa bunu aktarmaya çalışmak ve ihtilaflı meselelerde Molla Hüsrev ve kendinden önceki Hanefî usulcülerinden Cessâs, Debûsî, Pezdevî, Serahsî, Mâverâünnehir ulemasından Semerkandî ve yer yer Şâfiîlerin kanaatleriyle mukayese yaparak çalışmamızı tamamlayacağız. Mukayese yaparken aradaki etkileşim ve değişimlere işaret ederek Molla Hüsrev'e gelinceye kadarki süreçte ve kendisinden sonraki dönemde ne gibi bir değişme olduğuna tespit edebileceğimiz kadar değinmeye özen göstereceğiz. Ayrıca konuları işlerken yeri geldikçe fûrudan örneklerle ve ilgili âyet ve hadislere yer vererek konuyu zenginleştirmeye gayret edeceğiz.

### **I.III. Araştırmanın Kaynakları ve Değerlendirilmesi**

Tezimizin aslı kaynaklarını, başta Molla Hüsrev'in, Mir'âtü'l-usûl adlı eseri olmak üzere İzmîrî'nin Mir'ât üzerine olan haşiyesi ve yer yer diğer eserler oluşturmaktadır. Molla Hüsrev'in delil anlayışını fıkıh usulü eseri olan bu kitaptan hareketle ortaya koymaya çalıştık. Bunun dışında Molla Hüsrev'in fûru fıkha dair eseri olan Dürer'den de istifade ettik. Müellifin kendi eserleri dışında yararlandığımız kaynaklardan bazılarını da asıl kaynaklar arasında zikredebiliriz. Usul eserleri açısından tezimizin birinci ve ikinci bölümlerinde Molla Hüsrev öncesi Hanefî usulcülerinden; Cessâs, Debûsî, Pezdevî, Serahsî, Sadrüşşerîa ve Semerkandî'nin usul eserleri asıl kaynaklarımız arasında yer aldı. Molla Hüsrev sonrası eserlerden ise başta İzmîrî'nin eseri ve Osmanlı dönemi âlimlerinden Hâdimî ve Güzelhisarî'nin usul eserlerini asıl kaynaklarımız arasında zikredebiliriz. Kavramsal çerçeveyi sunarken yan kaynak olarak Seyyid Şerif el-Curcânî'nin et-Ta'rîfât adlı eserinden yararlandık. Bunun yanında doktora ve yüksek lisans tezlerinden makale ve ansiklopedi maddelerinden istifade etmeye gayret gösterdik. Bunun dışında özellikle giriş kısmında Molla Hüsrev'in hayatı, ilmi ve idari görevleri ve fıkha dair eserlerini ilgilendiren bir hususta ilk kaynağa ulaşmadığımızda bu konuda Ferhat Koca'nın Molla Hüsrev adlı basılmış eserine ve bu mahiyetteki akademik çalışmalardan yararlanmaya çalıştık.

## I.IV. Molla Hüsrev'in Hayatı ve İlmi Şahsiyeti

### I.IV.I. Hayatı

Bir Osmanlı âlimi ve müftüsü olan Molla Hüsrev'in asıl adı Muhammed'dir. Doğum tarihi hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamakla birlikte "h. 885 yılında vefat ettiği"<sup>1</sup> göz önüne alındığında hicrî dokuzuncu asırda yaşadığı ortaya çıkmaktadır. Molla Hüsrev'in doğum yeri hakkında fikir birliğine varılamamıştır. Bursalı Mehmed Tahir Efendi Molla Hüsrev'in hayatını ele aldığı Osmanlı Müellifleri adlı eserinde başlık olarak "Hüsrev Mehmed Efendi Sivasî (Molla Hüsrev)" ifadelerini kullanarak onu Sivas'a nispet etmiştir. Hayatını anlatırken ise "Tokat civarındaki Türkmenlerden Arsak kabilesindendir" diyerek onun Tokatlı olduğunu ifade etmiştir.<sup>2</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Molla Hüsrev'in babasının Yozgat'ın Yerköy bölgesine mensup olduğunu belirtmektedir.<sup>3</sup> Mecdî Efendi, Molla Hüsrev'in babası Ferâmurz'un, Sivas ile Tokat arasında yer alan bir köyde yaşadığını belirtmiştir.<sup>4</sup> Günümüz müelliflerinden Ferhat Koca ise "Molla Hüsrev" adlı eserinde "doğum yeri olarak Sivas'ın Yıldızeli ilçesi Çırçır Nahiyesine bağlı Kargın köyü"<sup>5</sup> olduğunu belirtmektedir. "Molla Hüsrev'in biyografisini anlatan Taşköprüzâde (ö.1561) babasının "Rumiyyü'l-asl" Ferâmuz diye tanıtmıştır. Bu ifadeden onun babasının Rum diyarı diye anılan Sivas-Tokat bölgesinde bulunan ve bir Türkmen boyu olarak anılan Varsak kabilesi beylerinden olduğu anlaşılmaktadır. Taşköprüzâde'nin kullandığı "Ümerâ-i Ferâsiha" ifadesi Mecdi Efendi (ö.1591) tarafından "Ümerâ-i Ferâsiha" yani olduğu gibi kaydedilmesi ve Ferâmurz'un mühtedi olduğu bilgisinin eklenmesiyle birlikte, Hoca Saadeddin Efendi'nin (ö.1599) de "Rumiyyü'l-asl" tabirini "Rum asıllı" diye yorumlaması neticesinde sonraki araştırmacılar, Ferâmurz'un Rum veya Frenk asıllı olduğunu ileri sürmelerine neden olmuştur."<sup>6</sup> Molla Hüsrev'in bazı kaynaklarda Rum asıllı olarak tanıtılmasında, "Rum vilayeti olarak bilinen bölgede doğmuş olup hayatının ilk yıllarını buralarda geçirmiş

<sup>1</sup> Ferhat Koca, "Molla Hüsrev" (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/252-254.

<sup>2</sup> M. A. Yekta Saraç (ed.), *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 3/306.

<sup>3</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011), 2/656.

<sup>4</sup> Abdulkadir Özcan (ed.), *Hadâiku's-Şekâik* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 135.

<sup>5</sup> Koca, *Molla Hüsrev* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 38.

<sup>6</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 32.

olması ve ders gördüğü hocalardan birinin, Rum asıllı Burhaneddin Haydar Herevî'nin<sup>7</sup> olması etkili olabilir. Kanaatimizce Molla Hüsrev'in, nesebi ve ailesi ile ilgili farklı görüşler bulunsa da Müslüman bir aileden geldiği yönündeki rivayetler daha isabetli görünmektedir. "Adının Mehmed/Muhammed oluşu babası ve dedesinin hoca olmaları bu ihtimali güçlendirmektedir. Molla Husrev'in Mir'ât'ın ferağ kaydında kendi el yazısıyla yazdığı "*ketebehû ve ellefehû el-fakîr Muhammed b. Feramerz b. Ali*" ifadesi, onun Müslüman bir aileden geldiğini desteklemektedir."<sup>8</sup> Küçük yaşlarında babasının vefatı üzerine "Molla Hüsrev'i eniştesi Hüsrev Bey himayesine almıştır."<sup>9</sup> Molla Hüsrev'in ilerde bu isimle anılması da buradan kaynaklanmaktadır. Molla Hüsrev'in aile bireylerinden, "Tebriz'de günlüğü elli akçeli medresede müderris iken vefat eden Celaeddin adında bir oğlu olduğundan"<sup>10</sup> ve aynı şekilde "Halebî medresesinde müderris iken vefat eden bir kardeşinin olduğundan" bahsedilmektedir.<sup>11</sup>

#### I.IV.II. Tahsili

Hayatının ilk dönemlerini babasının vefatı üzerine eniştesinin yanında geçirmeye başlayan Molla Hüsrev'in, eğitime ilk olarak nerede ve kiminle başladığı noktasında net bir bilgiye elde edemedik. Bununla birlikte "Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) Bursa kadısı olan oğlu Yûsuf Bâlî'den dersler okuyup icazet"<sup>12</sup> aldığını göz önünde bulundurduğumuz takdirde, çocukluğunun önemli bir kısmını burada geçirdiği ve eğitime başladığı ihtimali güçlenmektedir. Bunun yanı sıra kaynaklarda Molla Hüsrev'in Sadeddin et-Teftâzanî'nin öğrencilerinden Müftü Mevlana Burhaneddin Haydar el-Herevî'<sup>13</sup> ile Molla Yegân (ö. 840/1436) ve Şeyh Hamza gibi Osmanlı âlimlerinden dersler aldığı ifade edilmektedir.<sup>14</sup> Molla Hüsrev gençlik yıllarından itibaren ilimle meşgul olmuş belli bir süre sonrasında bazı çevreler tarafından tanınır

<sup>7</sup> Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-Tevârih* (İstanbul, ts.), 1279.

<sup>8</sup> Hasan Özer, "Molla Hüsrev'in Fatih'e Sunduğu Fıkıh Usûlü Risâlesinin Tahlil Ve Tercümesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017), 45-70.

<sup>9</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 39.

<sup>10</sup> Özcan, *Hadâiku's-Şekâik*, 135.

<sup>11</sup> Özcan *Hadâiku's-Şekâik*, 135.

<sup>12</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 2/657.

<sup>13</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 39.

<sup>14</sup> Ahmet Ali Korkmaz, *Molla Hüsrev'in Velâ Hakkındaki Görüşleri ve Bu Konuda Osmanlı Âlimleri Arasında Yapılan Tartışmalar (Velâ Risaleleri Çerçevesinde)* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 3.

hale gelmiştir. “İlme büyük önem vermesi ve çalışkanlığı Fatih Sultan Mehmet’in de dikkatini çekmiş ve bu sebeple aralarında büyük bir yakınlık meydana gelmiştir.”<sup>15</sup> Fatih ile olan bu yakınlığı Molla Hüsrev’in ileriki süreçte mesleki hayatını önemli ölçüde etkileyecektir.

### I.IV.III. İlmî ve İdari Görevleri

Göreve başlama tarihi bilinmemekle birlikte Molla Hüsrev, ilk resmi görevine Edirne Şah Melek medresesinde müderris olarak başlamıştır.<sup>16</sup> Kendisi gibi müderrislik yapan kardeşinin vefatı üzerine bu medresenin (Çelebi Medresesi) tedris faaliyeti de Molla Hüsrev’e verilmiştir.<sup>17</sup>

Molla Hüsrev Edirne’de müderrislik yaparken Osmanlı ordusunun dinî ve hukukî işlerine bakmaktan sorumlu kazasker olarak atanmıştır.<sup>18</sup> Molla Hüsrev bu görevini II. Murad’ın tahtı II. Mehmed’e bıraktığı dönemde de sürdürmüştür.<sup>19</sup> II. Mehmed’in Varna savaşından önce tahtı tekrar babasına devrettiği zaman diliminde Molla Hüsrev, onu terk etmedi ve II. Mehmet’in “Sen de onlarla beraber git” sözüne karşılık; “Hayır gitmem, mürüvvet odur ki, kişi arkadaşına hem iktidar hem de iktidardan düşme döneminde ortak olsun” cevabını vermiştir.<sup>20</sup> Bununla birlikte II. Murad’ın yönetime ikinci defa gelişi sırasında Molla Hüsrev’in kazaskerlik görevinden ayrılarak Edirne kadısı olarak mesleğine devam ettiği söylenebilir. Zira “1447-1450 yılları arasında Edirne Kadısı olarak bazı hüccetleri tasdik ettiği görülmektedir.”<sup>21</sup> II. Mehmed’in tahta tekrar çıkışından sonra Molla Hüsrev’in mesleki açıdan pozisyonu net değildir. Fatih İstanbul’u fethettikten sonra Ayasofya kilisesini camiye çevirmiş o çevrede bulunan papaz odalarını da medreseye çevirmiştir. Buraya ilk müderris olarak da Molla Hüsrev tayin edilmiştir.<sup>22</sup> İstanbul’un fethinin ardından baş kadı olan Hızır

<sup>15</sup> Korkmaz, *Molla Hüsrev’in Velâ Hakkındaki Görüşleri*, 4.

<sup>16</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 41-42.

<sup>17</sup> İbnu’l-İmâd Şihâbuddîn Ebu’l –Felâh Abdulhayy b. Ahmed, *Şezerâtü’z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb* (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1986), 9/512.

<sup>18</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 43.

<sup>19</sup> Aşıkpaşazade, *Aşıkpaşazade Tarihi* (İstanbul: Matbaay-ı Amire, ts.), 131.

<sup>20</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 44.

<sup>21</sup> M. Tayyip Gökbilgin, *XV-XVI, Asırlarda Edirne ve Paşa Livası* (İstanbul: Üçler Basımevi, 1952), 266-279.

<sup>22</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 49.

Bey'in vefatından sonra, Molla Hüsrev İstanbul kadılığına atanmıştır. Bu görevi ile birlikte Molla Hüsrev'e Eyüp, Üsküdar ve Galata kadılığı da verilmiştir.<sup>23</sup> Tabakat yazarlarından olup aynı zamanda Molla Hüsrev'in de çağdaşlarından olan Hadis ve Tarih âlimi Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî (ö. 902/1497) Molla Hüsrev'den bahsederken onun Bursa kadısı olduğunu ifade etmiştir.<sup>24</sup> Bilindiği üzere “Osmanlı Devleti'nde 15. Asrın ikinci yarısından sonra, İstanbul Kadılığı'na gelebilmek için Edirne ve Bursa kadılıkları ve Sahn-ı Semân Medresesi mahreç olarak kabul edilmekteydi.”<sup>25</sup> Bu itibarla Molla Hüsrev İstanbul Kadılığına atanmadan evvel Sehâvî'nin de belirttiği gibi Bursa Kadılığını icra ettiği kesinleşmektedir. Molla Hüsrev İstanbul'da kadılık görevini ifa ederken ilmi pozisyonuyla bağdaştıramayacağı bir olay sebebiyle ilmi ve idari görevlerini bırakarak İstanbul'u terk etmiş ve Bursa'ya gitmiştir. Bursa'da bir arsa satın alarak “Hüsrev medresesi” adıyla bilinen bir medrese inşa ettirmiş ve orada müderris olarak ilmi faaliyetlerine devam etmiştir. Molla Hüsrev'in bu kararı almasına sebep olan olay, kaynaklarda şöyle aktarılmaktadır: “Sultan Mehmed Han bir velime düzenlemişti. Molla Gürânî'ye bir hizmetçi göndererek nerede oturmak istediğine dair izin istedi. Molla Gürânî de gelen şahsa “Bizim için oturmak değil hizmet gerektir.” dedi. Bu cevap Padişaha ulaşınca, o da sağını Molla Gürânî, solunu da Molla Hüsrev için ayırdı. Bu duruma razı olmayan Molla Hüsrev, Padişaha bir mektup yazarak şöyle dedi: “Benim ol meclis-i hümayuna varmaduğum gayret-i ilmiyemin iktizasıdır.” Bu mektubu divan-ı âliye gönderdi. Gemiye binerek Bursa'ya gitti. Burada bir medrese yaptırdı ve dersler verdi.”<sup>26</sup> Burada yaklaşık yedi yıl geçiren Molla Hüsrev, tekrar İstanbul'a dönmüştür.<sup>27</sup> İstanbul'a dönen Molla Hüsrev vefatına kadar burada kalmış ve Fatih tarafından kendisine bu süre zarfında Fetva Makamı (Şeyhülislamlık) verilmiştir.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Özcan, *Hadâiku'sh-Şekâik*, 137.

<sup>24</sup> Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed, *ed-Dav'ü'l-lâmi* (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, ts.), 8/279.

<sup>25</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984), 133.

<sup>26</sup> Özcan, *Hadâiku'sh-Şekâik*, 137-138.

<sup>27</sup> Danişman Zuhuri, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (İstanbul: Yeni Matbaa, 1965), 4/232.

<sup>28</sup> Özcan, *Hadâiku'sh-Şekâik*, 138.

#### I.IV. IV. Fıkha Dair Eserleri

Molla Hüsrev'in fıkıh, usûl, Arap dili ve edebiyatı, tefsir, şiir ve hat sanatı gibi farklı alanlarda kaleme almış olduğu şerh, haşiye ve risale şeklinde birçok eseri bulunmaktadır. Bu eserlerin önemli bir bölümü yazma şeklinde olup kütüphanelerde yer almaktadır. Müellifin basılmış ve yazma şeklinde bulunan eserlerinin toplam adedi, yaklaşık yirmi dört tanedir. Biz çalışmamızda onun fıkıh ve usûl alanında yazmış olduğu eserleri inceleyeceğiz.

##### I.IV.IV.I. Gurerü'l-ahkâm

Molla Hüsrev'in fûrû fıkıh'a dair eseri olup muhtasar hüviyetindedir. Molla Hüsrev bu eserinde gençliğinden itibaren fıkıh ile iştigal ettiğini, usûlde olduğu gibi fûrû alanında da bütün fıkıh başlıklarını içeren bir metin hazırlamayı arzuladığını belirtmektedir. Yakalandığı taun hastalığından kurtulduktan sonra Allah'a şükür kabilinden, ifadeleri sağlam, tertibi güzel, zayıf rivayetlerden arınmış, ince nükteleri bulunan, meşhur metinlerin almadığı bazı meseleleri barındıran fıkıhla ilgili bir metin yazmaya başlamış ve adını Gurerü'l-ahkâm<sup>29</sup> olarak belirlemiştir. Gurerü'l-ahkâm "kısa ve özlü hükümleriyle âdeti bir kanun metni niteliğinde olup, Osmanlılar döneminde uzun yıllar kadılar tarafından resmi olmayan bir kanun mecmuası gibi değerlendirilmiştir."<sup>30</sup>

##### I.IV.IV.II. Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm

Molla Hüsrev Gurerü'l-ahkâm'a kendisinin yazmış olduğu şerhtir. Müellif bu eserini yazmaya "12 Zilkade 877 (10 Nisan 1473) tarihinde başlamış ve 2 Cemaziyelevvel 883'te (1 Ağustos 1478) tarihinde tamamlamıştır."<sup>31</sup> Bu eser, hukuk ve eğitim faaliyetleriyle uğraşanların uzun süre başucu kaynaklarından biri olduğu için<sup>32</sup> o dönemin ilmi anlayışını yansıtmaları açısından önem arz etmektedir. Hanefî mezhebi esas

<sup>29</sup> Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer Tercümesi*, çev. Erkan Arif (İstanbul: Eser Yayınevi, 1979), 5.

<sup>30</sup> Ahmet Akgündüz, "Dürerü'l-Hükkâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/27-28.

<sup>31</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 2/453.

<sup>32</sup> Hadi Ensar Ceylan, *Molla Hüsrev'in Delâlet Anlayışı* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 15.

alınarak telif edilen bu eser, sistematîği açısından diğer Hanefî eserlerinden farklı değildir. Müellif esere Kitâbü't-tahâre ile başlamış, Kitâbü'l-vasiyye ile sonlandırmıştır. 55 kitâb (bölüm), 120 bâb (alt başlık), 35 fâsıl, 3 ihtilaflı mesele, tekmile ve tenbîh başlıklarını kullanarak eserin içeriğini şekillendirmiştir. Molla Hüsrev meseleleri ele alırken delilleri ayrıntılı olarak ele almamış, konuyla ilgili olan âyet ve hadisleri vermekle yetinerek<sup>33</sup> Hanefî mezhebi imamı arasındaki ihtilaflara sıklıkla değinmiştir. Bazı konularda Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerine değinmiştir. İhtilaflı meseleleri ele alırken eğer ihtilaf Hanefî mezhebi imamı arasında ise öncelikle Ebû Hanîfe'nin görüşünü zikretmekte, akabinde diğer üç imamın görüşlerine yer vermektedir. Mezhepte İmâmeyn'in görüşlerinin tercih edildiği durumlarda da bu sıralamayı koruyan müellif, bu tür yerlerde tercih edilen ve fetvaya esas olan görüşün İmâmeyn'e ait olduğunu belirtmiştir.<sup>34</sup> Diğer mezheplerle ihtilaflı olan konularda, Hanefî çizgisini muhafaza ederek “bize göre” veya “delilimiz” diyerek meseleyi müdellel bir şekilde izah etmeye çalışmıştır.<sup>35</sup> O bu eserinde öncelikle el-Hidâye olmak üzere muteber Hanefî eserlerini ihtisar etmiştir. Zaman zaman önceki âlimlerin görüşlerini de tenkit etmekten kaçınmamıştır.<sup>36</sup> Bazı yerlerde kendi tercihlerini de dile getirmiştir.<sup>37</sup> Molla Hüsrev'in yazmış olduğu bu esere kendisinden sonra gelen bazı âlimler<sup>38</sup> tarafından mesafeli yaklaşılmış olsa da bu durum, eserin ilim çevrelerince kabule mazhar olmadığı anlamına gelmez.

Müellifin Dürer'ül-hükkâm adlı eseri defalarca (İstanbul 1257, 1258, 1260, 1268, 1277, 1289, 1299, 1300, 1308, 1310, 1312, 1313, 1319, 1329, 1967, 1978) basılmış olup en güzel baskısı II. Abdülhamid devrinde yapılmıştır.<sup>39</sup>

Dürerü'l-hükkâm ile ilgili şerh, haşiye ve akademik çalışma kabilinden birçok çalışma yapılmıştır.<sup>40</sup> Ferhat Koca'nın tespitine göre bu eser “Süleyman b. Veli el-Ankaravî, Şam Kadısı Gelibolulu Osman, Vefa Naibi Boyabathı Kara Bekir ve Vâhid

<sup>33</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 2/130-132.

<sup>34</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 2/132.

<sup>35</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm* 1/139, 169 2/120.

<sup>36</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 2/453.

<sup>37</sup> Akgündüz, *Dürerü'l-Hükkâm*, 10/27.

<sup>38</sup> Mehmet Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, ts.), 184.

<sup>39</sup> Akgündüz, *Dürerü'l-Hükkâm*, 10/28.

<sup>40</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 2008, 64-65; Akgündüz, *Dürerü'l-Hükkâm*, 10/28.

Mağnisavî tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Ahîzade Abdülhalîm Efendi ise ihtisar etmiştir.”<sup>41</sup> Dürerü’l-hükkâm Arif Erkan tarafından “Gurer ve Dürer Tercümesi”<sup>42</sup> başlığı altında günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Günümüzde akademik çalışma olarak da Ali Rıza Akgün ve Abdurrahim Aygün<sup>43</sup> tarafından yüksek lisans tezi olarak çeşitli açılardan çalışılmıştır.

#### **I.IV.IV.III. Mirkâtü’l-vüsûl ilâ ilmi’l-usûl ve Mir’âtü’l-usûl fî şerhi Mirkâti’l-vüsûl**

Mirkât, Molla Hüsrev’in fıkıh usulü sahasında kaleme almış olduğu bir eserdir. Bu eser 40-50 sayfa<sup>44</sup> civarında olup muhtasar bir metin hüviyetindedir. Bu eser Türkçeye çevrilip şerh edilmiştir.<sup>45</sup>

Mir’ât, Molla Hüsrev’in Mirkât’a yazmış olduğu önemli bir şerhtir. Müellif bu şerhi yazmasının gerekçesi olarak şu ifadeleri kullanmaktadır: “Öncekilerin fikirlerini özetleyen ve sonrakilere de yardımcı olacak temel birtakım bilgileri toplayan bir mecelle yazdım. İnsanların haset ve inatlarından endişe ettiğim için onu gün yüzüne çıkarmadım. Bir süre sonra ondaki kapalı ifadeleri açıklayarak ve delillendirerek şerh ettim ve ona Mir’âtü’l-usûl fî şerhi Mirkâti’l-vüsûl adını verdim.”<sup>46</sup>

Molla Hüsrev bu eseri, birçok klasik usul ve fûru kitaplarından istifade ederek kaleme almıştır. Onun Mir’ât’ı yazarken istifade ettiği kaynaklarla ilgili yüksek lisans tezi hazırlayan Hasan Özket, Molla Hüsrev’in istifade ettiği kaynakların yetmiş civarında olduğunu ifade etmektedir<sup>47</sup> Molla Hüsrev yararlanmış olduğu kaynakları

<sup>41</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 66.

<sup>42</sup> Arif Erkan, *Gurer ve Dürer Tercümesi*, İstanbul, Eser Yayınevi, 1979, 4 cilt.

<sup>43</sup> Abdurrahim Aygün, *Dürer Kitabı Çerçevesinde Molla Hüsrev’in Fıkhi Görüşleri* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009); Ali Rıza Akgün, *Molla Hüsrev’in Dürerül-hükkâm Adlı Eserinde Şafî Mezhebine İsnat Edilen Görüşlerin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: FSM Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

<sup>44</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 57.

<sup>45</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü’l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, çev. Sadıkoğlu Haydar (İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2014); Molla Hüsrev, *İzahlı Mirkâtü’l-Vüsûl Tercümesi*, çev. Davut İltaş (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2019).

<sup>46</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 4.

<sup>47</sup> Hasan Özket, *Molla Hüsrev ve Miratü’l-Usul Adlı Eserinin Kaynakları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992), 4.

eserin mukaddime kısmında telmihte bulunarak<sup>48</sup> zikretmiştir. Bunların bazıları şunlardır: Debûsî'nin Takvîmü'l-edille'si, Pezdevî'nin el-Usûl'ü Cüceynî'nin el-Burhân fî usûli'l-fikh'ı, Semerkandî'nin Mîzânü'l-usûl fî netâ'ici'l-ukûl'u, Âmidî'nin el-İhkâm'ı, Beyzâvî'nin Minhâcû'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl'ü. Bunların içerisinde en fazla atıf yaptığı kaynak, Pezdevî'nin Usûl'üdür.<sup>49</sup>

Molla Hüsrev, usûl eserlerinin yanı sıra fûru kaynaklardan da istifade etmiştir. Faydalandığı bazı eserler şunlardır: Ebû'l-Kâsım es-Semerkândî'nin, el-Fıkhu'n-nâfi'si, el-Mergînânî'nin Bidâyetü'l-mübtedî ve onun şerhi olan el-Hidâye, Tâcüşşerîa'nın, Viķāyetü'r-rivāye fî mesâ'ili'l-Hidâye ve en-Neseffî'nin, el-Müstaşfâs'ıdır.<sup>50</sup>

Molla Hüsrev yazmış olduğu bu şerhi 27 Ramazan 850 Cuma günü (16 Aralık 1446) yılında tamamlamıştır.<sup>51</sup> Bu eser bir mukaddime ile iki bölümden meydana gelmektedir. Mukaddime kısmında usûl-i fıkıh ve fıkıh kavramlarının tanımını yaparak fıkıh usulünün konusu ve faydalarından bahseden müellif birinci bölümde genel olarak fıkhi hükümlerin kaynaklarına yer vermiştir. Dört ana başlığa (rükün) ayırdığı bu bölümde sırasıyla Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas bahislerini incelemiştir. Kitap ve Sünnet arasında ortak olan konuları, geniş bir biçimde işleyen müellif, önceki şeriatlara ait hükümlerin ve sahâbî kavlinin hüccet oluşu bahislerini Sünnet başlığının sonunda, istihsan delilini kıyas konusunun içinde ve istishâb delilini bu başlığın sonunda ele almıştır. Molla Hüsrev ikinci bölümde hükümlerle ilgili hususları ele almıştır. Burada ilk olarak hükmün tanımı ve çeşitlerine yer vermiştir. Bu bölümün ikinci rükününü hâkim konusu teşkil etmekte olup, burada hüsn ve kubuh kavramlarını tartışmıştır.<sup>52</sup> Üçüncü rükünde mahkûm bih ve Allah haklarının kısımlarını incelemiştir. Dördüncü rükün mahkûm aleyh (mükellef) hakkında olup burada detaylı olarak ehliyet konusuna değinmiştir. Ehliyet konusunu iki kısma ayıran müellif ehliyet çeşitlerini tanımladıktan sonra başlıklar halinde ehliyet engellerine değinmiştir.<sup>53</sup> Eserin sonunu ictihat bahsine ayırmıştır.

<sup>48</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 8.

<sup>49</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 8-9.

<sup>50</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 8-9.

<sup>51</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 57.

<sup>52</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 500.

<sup>53</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 575 vd.

Müellif eserinde kavramları öncelikle mantıkî esaslara uygun olarak tanımlamış, ardından konuyla alakalı hükümlerin açıklamasına geçmiştir.<sup>54</sup> Molla Hüsrev eserinde sadece mazideki ilmi mirası nakletme yoluna gitmemiş, atıfta bulunduğu görüşlerin bir kısmını eleştirmiş ve bazı kavramları yeniden tanımlamıştır.<sup>55</sup> Müellif bir meselede evvela-kendi tercih ettiği görüşü, ardından muhaliflerin görüşlerini delilleriyle birlikte anlatmıştır. Muhaliflerin görüş ve delillerini anlattıktan sonra kanaatini belirterek karşıt görüşü çürütme yoluna gitmiştir. Bazen de doğrudan isim vermeyerek “şöyle denirse” şeklinde itirazlar getirip buna karşılık “biz de deriz ki” şeklinde ifadeler kullanarak cevaplandırmıştır. Benimsediği görüş hususunda genellikle “Doğru olan budur” veya “ben derim ki” ifadelerini, benimsemediği görüş hakkında “bu batıldır” ifadesini kullanmaktadır.”<sup>56</sup> Konuları işlerken hükme varma noktasında yalnızca nakli delillere değil akli gerekçelere de yer vermektedir.<sup>57</sup>

Mir’âtü’l-usûl üzerine birçok haşiye çalışması yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1-Mevlâna Mehmed İzmirî (ö.1165/1751), Hâşiye alâ Mir’ati’l-usûl.

2-Hâmid b. Mustafa el-Konevî (ö. 1098/1687) Hâşiye alâ Mir’âti’l-usûl (İstanbul 1280)<sup>58</sup>

3-Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî, (ö. 1117/1706), Hâşiye alâ Mir’âti’l-usûl.<sup>59</sup>

4-Abdürrezzâk b. Mustafa el-Antâkî (ö. 1279/1862), Hâşiye alâ Mir’âti’l-usûl.<sup>60</sup>

Bu haşiyelerin dışında “Osman b. Mustafa el-Gelibolî (ö.1136/1723), Mir’âti’l-usûl’ün metni olan Mirkâtü’l vüsûl’ü, Teshîl-ü Mirkâtü’l-vüsûl ilâ ilmi’l-usûl (İstanbul, 1288/1879) adıyla serbest bir şekilde Türkçeye tercüme etmiştir.

<sup>54</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 13, 14, 15.

<sup>55</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 11, 21, 50.

<sup>56</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 22-23, 68-69.

<sup>57</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 23.

<sup>58</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve ’l-fünûn* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ts.), 2/1657.

<sup>59</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1657.

<sup>60</sup> Koca, *Molla Hüsrev*, 61.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. DELİL TEORİSİ

Molla Hüsrev, eserini kaleme alırken eserini iki bölüm ve bir mukaddime şeklinde düzenlemiş ve birinci bölümü delillere tahsis etmiştir. Bunları kendi içerisinde Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas şeklinde dört rükne ayırmıştır. Kitap delilini işlerken Kitap-Sünnet arasında yer alan istinbat metotlarına genişçe yer vermiştir. İkinci bölüm ise hükümlere ait olup ilgili konuları burada ele almıştır. Eserin son kısmını ise ictihâd bahsine ayırmıştır. Biz çalışmamızın bu bölümde asli delillerin yanında kıyas, istihsan ve ictehad bahislerine yer vereceğiz.

#### 1.1. Kitap

Molla Hüsrev, delillerin en şerefli ve diğer deliller ona bağlı olduğundan<sup>61</sup> deliller bahsine, Kitap ile başladığını ifade etmektedir. Usûl ilminde Kitap denilince Kur'ân'ın kastedildiğini söyleyen müellif, bu ifadenin Kur'ân'ın bütünü ile birlikte cüzleri için de kullanıldığını belirtmekte ve onun delil oluşuyla ilgili bazı hususlara değindikten sonra Kur'ân'ın tanımını şu şekilde yapmaktadır: “Kur'an, Hz Peygamber'e indirilen ve ondan tevâtüren nakledilen nazımdır.”<sup>62</sup> Ayrıca müşterek bahisler kısmına geçmeden evvel “mânaya delâlet eden nazımın ismidir.” şeklinde başka bir açıklama yapmıştır.<sup>63</sup>

Molla Hüsrev'in tanımda yer verdiği ifadelerin tahlili şöyle yapılabilir: Müellif bu konuda seleflerini takip ederek tanımda “lafız” ibaresinin yerine “nazım” kelimesini tercih etmiştir. Lafız kelimesi, genel olarak ağızdan bir şeyi atmak için kullanıldığından Kur'ân'ın ibarelerine tazim ve sû-i edepten kaçınmak için<sup>64</sup> bu ifade genellikle tercih edilmez. İzmirî istiâre-i latifeyle Kur'ân ibarelerinin dizilmiş incilere benzetilerek nazım

---

<sup>61</sup> İzmirî Mevlânâ Mehmed İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âti 'l-uşûl* (Matbaa-i âmire, ts.), 1/84.

<sup>62</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 28.

<sup>63</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 33.

<sup>64</sup> Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, 2009), 1/40.

kavramının tercih edildiğini ifade etmiştir.<sup>65</sup> Tanımda yer verdiği “münzel” kaydı ile indirilmemiş olan ehâdis-i ilâhiyye ve nebeviyyeyi dışarda tutmuştur.<sup>66</sup> Kur’ân’ın hem lafzı hem de manası Allah’tan olmasına rağmen ilâhi (kutsi) hadislerin, manası Allah’tan lafzı ise Peygamber efendimizdendir.<sup>67</sup> Tevâtür, yalan üzere birleşmeleri aklen imkânsız olan bir topluluğun aynı şekilde kendileri gibi bir topluluktan nakilde bulunmalarıdır. Bu kayıt, mushafın hiçbir şekilde değişikliğe uğramadan bize geldiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde tevatüren gelmemiş ve mushafın iki kapağı arasında bulunmayan, meşhur yolla gelen kıraatler ile kıraati mensuh ve şaz olan nakillerin Kur’an olmadığını göstermektedir.<sup>68</sup>

Sûre başlarında yer alan bismelenin Kur’ân’dan sayılıp sayılmayacağı meselesi ile mütevâtir sayılmayan bir ziyade ile amel meselesi, fakihlerin “tevâtür” kavramı altında yer verdiği meselelerdendir. Molla Hüsrev, bismelenin Kur’ân’dan bir âyet olup olmadığı hususunda, Hanefî usulcülerin kanaatini benimsemiş ve şöyle demiştir: “Müteahhir Hanefî âlimlerine göre, besmele Kur’ân’dan bir âyet olup sûrelerin başlarını ve sonlarını ayırmak için indirilmiştir.”<sup>69</sup>

Mütevâtir olmayan ziyade ile bazı sahabîlerin naklettiği âhâd veya meşhur düzeyde kalan kıraatler kastedilir. Hanefî âlimler bu ziyade konusunda iki kanaate sahiptirler. Bu ziyade ya Kur’ân’dır veya haberdur.<sup>70</sup> İlk dönem Hanefî bilginlerinden Cessâs (ö. 370/980) bu ziyadeyi tilaveti mensûh hükmü bâkî şeklinde değerlendirmiştir.<sup>71</sup> Hanefîlerin çoğunluğu bu ziyadeyi meşhur haber kategorisinde tutmuşlardır. Bu nedenle her ne kadar bu tür ziyadeler, Kur’ân sayılmasa da onlarla amel etmek gerekir. Molla Hüsrev bu konuda ki “tevâtür” kaydının izahında dolaylı olarak şöyle işaret etmiştir: Nakledilen şeyin Kur’an olarak isimlendirilmesi için tevâtür şarttır. İnkâr edenin küfre nispet edilmesi, namazda okunmasının vacip oluşu gibi hükümler, ister meşhur ister ister âhâd yolla gelsin şaz olanlar hakkında sabit değildir. Fakat meşhur yolla nakledilenlerle amel etmek caizdir. Zira bu yolla gelenler ya

<sup>65</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/95.

<sup>66</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 28.

<sup>67</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/95.

<sup>68</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/96.

<sup>69</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 32.

<sup>70</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/100.

<sup>71</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 1/401.

Kur'an'dır veya Kitab'ın beyanı olarak gelmiş haberdır.<sup>72</sup> Mâlikî ve Şâfiîlere göre bu tür ziyadeler mütevâtir olmadığı için Kur'ân sayılmaz dolayısıyla bununla amel etmek de gerekmez.<sup>73</sup> Hanefîler, meşhur yolla rivayet edilen ziyade ile amel edilmesi gerektiği görüşünde oldukları için yemin kefaretinde tutulacak orucun ara verilmeden peş peşe tutulması gerektiğini belirtmişlerdir.

İslâm âlimleri tarifte yer verilen tevâtür kavramının keyfiyeti noktasında ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı, tevâtür şartının mutlak olarak, bunun ister Kur'ân'ın hattında (cevher-i lafz) ister edâsında (hey'et) olsun gerekli olduğunu, bazıları da sadece hatta (cevher-i lafz) olması gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>74</sup> Kıraât-i seb'a arasında bulunan ihtilafların bazıları cevher-i lafza aittir. Bunları bazı âlimler Kur'ân'dan sayıp tevâtürü şart koşmuş, buna karşılık edâyı (hey'et) Kur'ân'dan saymayarak bunda tevâtürü şart koşmamışlardır.<sup>75</sup> Tarifteki "Efendimiz" kaydına gelince bununla da diğer peygamberlere indirilen kitaplar, tanım dışı tutulmuştur. Müellifin yaptığı bu tarif ile önceki âlimlerin tarifi arasında, tanımda kullanılan bazı kelimeler dışında önemli bir fark görülmez.<sup>76</sup> Molla Hüsrev'den sonra gelen ve aynı zamanda birer Osmanlı âlimi olan Hâdimî ve Güzelhisârî'nin tarifi ile Molla Hüsrev'in tarifi neredeyse aynıdır.<sup>77</sup>

## 1.2. Sünnet

### 1.2.1. Sünnetin Tanımı ve Mahiyeti

Molla Hüsrev, Sünnetin sözlük anlamına değinmeksizin doğrudan sünnetin terim anlamına geçmiş ve onu şöyle tanımlamıştır: Sünnet, "Hz Peygamber'den sadır olan söz, fiil ve takrirlerdir."<sup>78</sup> İlk dönem Hanefî usulcülerinden Cessâs, Sünnetin tanımını yaparken sadece söz ve fillerden bahsetmiş ve "fiil" ifadesini takriri içine alacak şekilde

<sup>72</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 28-29; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/96-97.

<sup>73</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/100.

<sup>74</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 29; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/96-97.

<sup>75</sup> Molla Fenârî Şemsüddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed, *Fusûlü'l-Bedâyi* (İstanbul: Matbaatü Şeyh Yahyâ Efendi, ts.), 2/5-6.

<sup>76</sup> Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.), 20; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/ 87.

<sup>77</sup> Ebû Saîd Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-ḥaḳā'ik* (Matbaa-i Âmire, ts.), 3; Mustafa Hulûsî Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik fi şerḥi Mecâmi'ü'l-ḥaḳā'ik* (Hüseyn Efendi Matbaası, ts.), 25.

<sup>78</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 385; Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-ḥaḳā'ik*, 24-25; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 191.

açıklamıştır.<sup>79</sup> Debûsî ve Pezdevî de aynı şekilde sünnetin tanımında takrir kaydına yer vermemiştir.<sup>80</sup> Serahsî ise Sünneti, Hz Peygamber'in yanı sıra sahâbenin uygulamalarını da içine alacak genişlikte tanımlamıştır.<sup>81</sup> Sadrüşşerîa, Hz Peygamber'in (s.a.s) söz ve fiillerinin adı<sup>82</sup> olarak tanımlamıştır. Sünnet tanımında takrir kaydına yer vererek Molla Hüsrev, bu konuda önceki bazı usûl âlimlerinden farklı bir yaklaşımı benimsemiştir. sahiptir. Günümüz de bazı İslam hukukçularının da belirttiği üzere bu yaklaşımın sebebi şu şekilde açıklanmaktadır: Fiilî sünnet, Peygamber Efendimizin daha çok beyan amaçlı uygulamalarını, takriri sünnet ise Hz Peygamber'in ashaptan birinin söylediği bir söz veya davranışa şahit olup onu bir şekilde onaylamasını ifade etmektedir. Her ne kadar bu kısım fiili sünnet başlığı altında değerlendirilebilirse de aralarında mahiyet açısından fark bulunmaktadır.<sup>83</sup>

Usûlcüler, sünnetin vahiy kaynaklı olduğu noktasında görüş birliği içerisindeyler. Serahsî'nin, Sünnetin vahiy ile olan ilişkisine dair şöyle dediği ifade edilmektedir: Vahiy zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Zâhir vahiy de kendi içerisinde iki kısma ayrılır:

a) Efendimizin Allah tarafından ahkâmı tebliğe memur olduğunu yakinen bildiği melekten aldığı vahiy. Bu tür vahiy de hem lafız hem de mana Allah'a aittir. Kur'ân'ın tamamı bu türdendir.

b) Meleğin söz ile açıklaması olmadan işareti ile gerçekleşen vahiy. Bu kısma örnek olarak ise şu hadis örnek verilir: “*Ruhu'l-Kudüs kalbime fısıldadı ki; hiçbir nefis rızkını tamamlamadan ölmeyecektir.*”<sup>84</sup> Molla Hüsrev, Serahsî'den farklı olarak üçüncü bir kısım olarak şunu eklemektedir: Allah tarafından şüpheye mahal kalmayacak şekilde kalbine ilhamın zâhir olmasıdır. Bu da Allah'ın bir nur göstermesi şeklinde gerçekleşir.<sup>85</sup> Bu âyetin delili şu âyettir: “*İnsanlar arasında Allah'ın sana gösterdiğine*

<sup>79</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/91.

<sup>80</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 79; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/520.

<sup>81</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *el-Usûl* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.), 1/113.

<sup>82</sup> Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrüşşerîa es-Sânî, *Tenkihü'l-uşûl* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.), 283.

<sup>83</sup> H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016), 52.

<sup>84</sup> İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, (Kahire: Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, Dârü'd-türâs, ts.), 1/231.

<sup>85</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 375-376; İzmirî, *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-uşûl*, 2/197.

*göre hükmedesin diye...*<sup>86</sup> Bâtın vahiy ise meleğin (Cebrail) Allah'tan alıp Peygamber'in kalbine ilham ettiği manayı, Peygamber'in ifade kalıplarına büründürmesidir. Hz Peygamber'in ictihad yoluyla naslardan istinbat ederek elde ettiği hükümler ise şibh-i vahiy olarak değerlendirilmektedir.<sup>87</sup> Yapılan bu taksime göre Kur'ân'ın zâhir vahiy, Sünnet ise batın vahiy kapsamında yer almaktadır.

Hız Peygamber'in (s.a.v.) içtihatları, vahyin gözetimi altında olduğundan dolayı olarak Sünnetin kapsamı içerisinde yer almaktadır. Bu konuda Eş'arî ve Mu'tezile'nin birçoğu vahyin gelmediği hususlarda Peygamber'in içtihadını mümkün görmezler. Zira içtihat hata ihtimali olan, böylece muhalefetin caiz olduğu ve kendisiyle sabit olan hükmün kat'î olmadığı bir yöntemdir.<sup>88</sup>

Hız. Peygamber'in içtihatları meselesine yer veren Molla Hüsrev özetle şunları ifade etmektedir:

a) Hız Peygamber'in içtihadının “فاعتبروا” âyetini delil getirerek vâki olduğunu Hanefiler benimsemişlerdir.

b) Önceki Peygamberlerden olan Dâvûd ve Süleyman (a.s.) hakkında bu nasıl mümkün olmuşsa Efendimiz için de buna bir engel bulunmamaktadır.

c) Hız Peygamber (s.a.v.) nasların illetlerini bilmekteydi. Aynı illetlerin bulunduğu fer'î konularda bir hükme varmak gerekmede olup bu da içtihatla sağlanmaktadır.

d) Hız Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarında da bunu örneklerini görmek mümkündür. Örneğin savaşlarla ilgili konularda ashabıyla istişare ederek bazı kararlar aldığı bilinmektedir.

Bunlarla birlikte Hız. Peygamber (s.a.v.) evvela vahyi bekler gelmesi muhtemel süre zarfında gelmeyince içtihatla amel ederdi. Hız Peygamber'in içtihadında hata konusuna gelince bunu caiz görmeyenler şöyle demişlerdir: Ahkâm konusunda Peygamber'e (s.a.v.) uymamız emrolunmuştur. Eğer orada hataya cevaz verilirse, bir

<sup>86</sup> Kur'an Yolu (15 Mayıs 2019), en-Nisâ 4/105.

<sup>87</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2/90-91.

<sup>88</sup> İzmirî, *Hâşiye*, 2/197.

anlamda bizim hataya ittiba etme durumumuz ortaya çıkmış olur. Hâlbuki ümmetin hata üzerinde birleşmeyeceği hususunda ittifak bulunmaktadır. Ayette yer alan “*Allah seni affetti niye onlara izin verdin.*”<sup>89</sup> kısmı, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hata etmeyeceğine değil de hata üzerine bırakılamayacağına delalet etmektedir.”<sup>90</sup>

Yapısı dikkate alınarak Sünnet; kavî, fiilî ve takrîrî olmak üzere üç kısma ayrılır.

a) Sözlü Sünnet, genellikle Efendimizin sözlü beyanları için kullanılan ve daha çok hadis olarak isimlendirilen kısma denmektedir.<sup>91</sup>

b) Fiilî Sünnet ise sözlü bir emrin nasıl yapılacağını gösteren Hz. Peygamber’in (s.a.v.) beyan maksatlı uygulamalarıdır.<sup>92</sup> Örneğin Hz. Peygamber (s.a.v.) namazın nasıl kılınacağı fiilî olarak yerine getirmesi bu kapsamda yer almaktadır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) fiilî olarak açıkladığı eylem hangi hükmü beyan ediyorsa o hükmü alır. Eğer namaz gibi farz olan bir ibadetse bu eylem farz olur. Onun bir fiili, çoğunlukla yapıp bazen terk etmesi ise o eylemin güçlü biçimde tavsiye edildiğini gösterir.<sup>93</sup> Fiilî Sünnet, ümmet için hükmün kaynağı olmakla birlikte bunun kasıtlı eylemlerden olması gerekir. Uyku halinde, zelle şeklinde meydana gelen, mücmelin beyanı şeklinde gerçekleşen ve teheccüt namazı gibi Hz. Peygamber’e mahsus olan fiiller, fiilî Sünnetin dışında kalan kısımlardır.

c) Takrîrî Sünnet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ashabından sâdir olan bir sözü veya davranışı tasvip etmesidir.<sup>94</sup> Burada tasvip, sadece sükût ederek değil de Resûlullah’ın (s.a.v.) bir söz veya fiili onayladığı anlamına gelebilecek tavırlar sergilemesi ile de gerçekleşmektedir. Örneğin namaz esnasında rükûdan doğrulduktan sonra “سمع الله لمن” demesinin ardından namazdakilerden birisinin “ربنا لك الحمد” demiş. Resûlullah (s.a.v.) namazın akabinde sahâbinin bu yaptığının iyi bir şey olduğunu belirtmiştir.

<sup>89</sup> et-Tevbe 9/43.

<sup>90</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 388; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/198-199.

<sup>91</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/196.

<sup>92</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 41.

<sup>93</sup> Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/150-153.

<sup>94</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 385; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/198; Güzelhisârî, *Menâfiü’l-dekâik*, 191.

Dolayısıyla takrirî sünnet, bir olay karşısında yalnızca sükûtu değil bunun yanı sıra kavli veya fiilî davranışlar vasıtasıyla da olur. Takrirî Sünnet Apaydın'ın ifadesiyle "Hz Peygamber'in dini bir konuda yapılan yanlışlığa karşı sükût edemeyeceği kabulüne dayanmaktadır."<sup>95</sup>

### 1.2.2. Rivayet Şekli İtibariyle Sünnetin Kısımları

Sünnet, sonrakilere ulaşması itibariyle üç kısma ayrılarak incelenmektedir. Bunlar; mütevâtir, meşhur ve âhâd'tır. Sünnet'in sonrakilere rivayetinde ilk üç nesil olan sahâbe, tâbiûn ve tebe-i tâbiîn<sup>96</sup> nesli önemli olup bunlara nispetle bu nitelendirme yapılmaktadır.

Tevâtür, sözlükte işlerin biri diğeri ardına peşi sıra olarak bir birini takip etmesidir.<sup>97</sup> Molla Hüsrev, mütevâtirin sözlük anlamına değinmeden onu şöyle tanımlamaktadır: "*Yalan üzerine ittifaklarını âdeten aklın mümkün görmediği sayıdaki bir topluluğun aynı özelliklere sahip bir topluluktan aktardığı haberdir.*"<sup>98</sup> Molla Hüsrev tevâtürün tanımında haberin ittisalini başlangıcı hakkında Pezdevî'den farklı bir tutum takınmaktadır. Şöyle ki Pezdevî tanımında "Rasulullah'tan sana ulaşan"<sup>99</sup> diyerek ittisali başlatmaktadır. Molla Hüsrev ve sonraki usûlcülerden Hâdimî ve Güzelhisârî bunu tercih etmeyerek Peygamber'e ulaşma keyfiyeti<sup>100</sup> şeklinde yani üçüncü nesilden başlayarak nübüvvet zamanına kadar "filân filândan rivayet etti" şeklinde, Peygamber efendimize isnadın ulaşması, olarak tanımlamışlardır. Bu durum muhaddislerin hadis yaklaşımıyla da uyumlu gözükmemektedir. Çünkü onlar hadisi tanımlarken isnadı Peygamber'e (s.a.v) muttasıl bir şekilde ulaşan haber"<sup>101</sup> şeklinde tanımlamaktadırlar. Kanaatimizce bu iki tanımlama şekliyle de sonuç itibariyle aralarında önemli ölçüde bir fark gözükmemektedir. Şöyle ki ittisalin bizden başlamış olduğunu kabul etsek Peygamber (s.a.v.) cihetinden de ittisal gerçekleşmiş olur. Zira bu,

<sup>95</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 41.

<sup>96</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 389; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/200.

<sup>97</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/522.

<sup>98</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 389; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/200; Hâdimî, *Mecâmi 'u'l-ḥaḳā'ik*, 25; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 193.

<sup>99</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 23; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/522.

<sup>100</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 389; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/198; Hâdimî, *Mecâmi 'u'l-ḥaḳā'ik*, 25; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 193.

<sup>101</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/198.

birbiriyle bağıntılı bir durumdur. Mütevâtir bir haber veya fiilin nakledilmesinde, râvilerin belli bir sayıda olması şeklinde bir şart bulunmamaktadır. İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu bu kanaati benimsemekle beraber bu sayının en alt seviyesinin kaç olduğu noktasında ihtilaf edilmiştir. Molla Hüsrev bu konuda Hanefî âlimlerle aynı kanaate sahip olup belli bir sayı belirtmemiştir. Fakat Basra Mu'tezilesi âlimlerinden Cübbâî bu konuda farklı düşünerek sayının beş olacağı yönünde bir kanaat benimsemiştir.<sup>102</sup>

Tevâtür için genel kabul görmeyen bazı şartlar da zikredilmiştir. Bu şartlar şöyle sıralanabilir:<sup>103</sup>

- 1) Tevâtür ehlinin sayılamayacak kadar veya bir beldeye sığamayacak çoklukta olması
- 2) Haber verenlerin soylarının (nesep), vatanlarının ve dinlerinin farklı olması
- 3) Haber verenlerin âdil ve İslam dinine müntesip olmaları
- 4) Tevâtüre katılanların haber vermeye zorlanmış olmamaları
- 5) Haberi aktaranlar arasında Mâsum imamın da bulunmuş olması.

Mütevâtir haberin tanımında yer alan bazı kavramlar onu meşhur ve âhâd haberden ayırmaktadır. Örneğin Hz Peygamber'den (s.a.v.) sonrakilere bir söz veya fiilin her türlü şüpheden uzak bir şekilde ulaşması durumunu ifade eden "tam ittisal"<sup>104</sup> kavramı bunlardan biridir.

Mütevâtir haberin bilgi değeri; zorunlu olarak ilm-i yakîn ifade etmesidir.<sup>105</sup> Mütevâtir olarak rivayet edilen bir haber veya fiil râvilerinin doğruluğunu ve haberin konusunun gerçekliğini ifade eder.<sup>106</sup> Mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiği hususunda İslâm âlimleri arasında ihtilâf bulunmamaktadır. Böyle bir haberin

<sup>102</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 505; Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 284.

<sup>103</sup> Âmidî Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.), 2: 87-102.

<sup>104</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 389.

<sup>105</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/524; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 390; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/200; Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-ḥakā'ik*, 25; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 193.

<sup>106</sup> Apaydın, "Mütevâtir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/208-211.

doğruluğu, bilgisi duyularla elde edilen bilgi düzeyindedir.<sup>107</sup> Usul âlimleri mütevâtir haberin ilim ifade ettiğine karşı çıkmanın inat veya akıldaki bir bozukluktan başka açıklamasının bulunmadığını, sağlam bir akla sahip olan bir kimsenin şer'î konulardaki mütevâtir haberi inkâr etmesinin Peygamber'i yalanlama, ona karşı gelme anlamına geleceğinden bu durumun onu küfre götüreceğini belirtirler.<sup>108</sup>

Molla Hüsrev mütevâtir haber ve bilgi değerini ele aldıktan sonra doğrudan meşhur haberin bilgi değerine geçmiştir. O şöyle demiştir: “*Meşhur haber, ilmü't-tuma'nîne gerektirir.*”<sup>109</sup> İlmü't-tuma'nîne, bir şeyin varlığına kalbin yatkınlık göstermesi ve kesine yakın bir kanaati ifade etmektedir. Müellifin bu tanımı, Sadrüşşerîa'nın tanımı ve meşhur haberin konumlandırılmasıyla birebir örtüşmektedir. O meşhur haberi müstakil bir başlık olarak ele almış ve bilgi değerine geçmiştir.<sup>110</sup>

Meşhur haberin konumlandırılması ve ele alınma şekli bakımından Hanefî usulcüler arasında bazı farklılıklar dikkat çekmektedir. Örneğin Cessâs haberi, mütevâtir ve âhâd haber olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. O, meşhur haberin, âhâd haberin değil de mütevâtir haberin kapsamında ve onun iki türünden biri olduğunu ifade etmektedir. Cessâs'tan sonra kabul edilen üçlü taksimdeki meşhur haber başlığı altında yer verilen bazı haberler Cessâs'ın bölümlenmesinde âhâd kapsamında değerlendirilmektedir. Örneğin mest üzerine mesh yapmak, fazlalık ribâsının haramlığı ve recm konusundaki haberler Cessâs'ın tasnifinde mütevâtir haberin kısımlarından olan meşhur çerçevesinde değerlendirilmektedir.<sup>111</sup> Debûsî ise meşhur ve garîb olmak üzere iki tür haberden bahsederek meşhuru mütevâtir ve müştehir, garîb haberi ise makbul haber ve müstenker haber kısımlarına ayırır. Ardından meşhur haberi şöyle tanımlar: “*Ortası ve sonu mütevâtir, baş kısmı ise haber-i vâhidin tanımına uygun olan haberdir.*”<sup>112</sup> Debûsî'den sonra gelen ve Mir'ât'ın temel kaynaklarından olan Pezdevî ve Serahsî, Cessâs ve Debûsî'den belli yönlerden farklılık arz eden ve sonraki Hanefî usulcülerin çoğu tarafından da benimsenen üçlü bir taksime giderek; mütevâtir, meşhur

<sup>107</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 193.

<sup>108</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 390; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 193.

<sup>109</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 391; Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-ḥaḳā'ik*, 25.

<sup>110</sup> Sadrüşşerîa, *Tenḳīḥu'l-uşûl*, 285-286.

<sup>111</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/506, 518-519.

<sup>112</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 207, 211.

ve âhâd haber şeklinde bir ayırım benimsemişlerdir.<sup>113</sup> Serahsî ve Pezdevî'nin yapmış olduğu bu tanım Hanefî usûl literatüründe yerleşik hale gelmiştir. Bazı âlimler tarafından benimsenen ikili sınıflandırma ve Molla Hüsrev'in de dâhil olduğu üçlü taksimin arka planı hakkında İbnü'l-Hümâm şu kanaati dile getirmektedir: “*İkili taksim daha çok sened bakımından, üçlü taksim ise mâna açısından*.”<sup>114</sup>

Molla Hüsrev, rivayet şekli itibariyle haberlerin üçüncü kısmı olan haber-i vâhid'i “*ittisalinde hem sureten hem de manen şüphe bulunan haberlerdir*”<sup>115</sup> şeklinde tanımlamıştır. Hanefî âlim Pezdevî ise haber-i vâhid'i şu şekilde tanımlamıştır: “*Bir, iki veya daha fazla kişinin rivayet ettiği ancak meşhur ve mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberdur.*”<sup>116</sup> Tanımda yer verilen sureten ve manen şüphe ifadeleri şunu işaret etmektedir: Sureten (şekil) bakımından şüphe, haberin Hz Peygamber'e (s.a.v.) ulaşmasının kesin bir şekilde sabit olmadığını, mana yönünden şüphe ise ümmetin böyle bir haberi yaygın bir şekilde kabul etmediğini ifade etmektedir. Haber-i vâhidin içerdiği bu şüphe durumu onun nerelerde kaynak olabileceği ve bilgi değerinin ne olduğu hususunda etkili olmuştur.

Haber-i vâhidin bilgi değeri hususunda, Molla Hüsrev, böyle bir haberin nâkilde (râvi) ve menkulde belli şartların bulunmasına bağlı olarak ameli gerektirdiğini ve galip zan ifade ettiğini<sup>117</sup> söylemektedir. Haber-i vâhidin bilgi değeri Molla Hüsrev'den önceki bazı alimler tarafından değişik şekillerde ifade edilmiştir. Örneğin ilk dönem Hanefî usulcüsü Cessâs konuyu “*ilim-amel*”<sup>118</sup> kavramlarıyla Debûsî ise “*ilim-re'y-i gâlib*”<sup>119</sup> şeklinde izah etmişlerdir. Âhâd haberin bilgi değeri noktasında genel itibariyle Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî âlimleri aynı kanaate sahip olup Ahmed b. Hanbel onun ilm-i yakın gerektirdiğini, Davûd ez-Zâhirî ise böyle bir haberin, istidlâlî ilim gerektirdiğini ifade etmiştir.<sup>120</sup> Molla Hüsrev de genel kanaatten ayrılmayarak bilgi gerektirmediğini ifade etmiştir. Müellif kabul için gerekli olan şartlara geçmeden Haber-i vâhid'in hüccet

<sup>113</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/521; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 589, 590, 591; Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-ḥaḳā'ik*, 25.

<sup>114</sup> İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin, *et-Tahrîr fî ilmi'l-usûl (et-Takrîr ve't-Tahbîr İçinde)*, thk. Mahmud Muhammed 'Umer Abdullah (Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.), 3/30-38.

<sup>115</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 391; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/204.

<sup>116</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/537.

<sup>117</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 391; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/204; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 204.

<sup>118</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/537.

<sup>119</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 213.

<sup>120</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/537-538.

oluşunun gerekçelerine yer vermiştir. Bunu Kur’ân dan başlayarak Sünnet ve icmâ’dan deliller getirerek yapmıştır. Molla Hüsrev, haber-i vâhid’in hüccet oluşu hususunda şu ayeti delil olarak kullanmıştır:

*“Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.”*<sup>121</sup>

Bu âyet, âhâd haberin hüccet oluşuna şöyle delâlet eder: Âyette yer alan fırka kelimesi topluluk anlamına gelmekte olup sayısında ihtilaf olmakla birlikte en az üç kişiyi içermektedir.<sup>122</sup> Böylesi bir topluluğun dini bir konuda yaptığı uyarının dikkate alınması ve bilgi vermesi kabul edilmektedir.<sup>123</sup> O halde âhâd yolla gelen bir rivayet, dini konularda kabul edilir.

Müellif, haber-i vahidin hüccetliğinin ispatı hususunda Kur’ân’dan sonra Sünnet’den delil getirmektedir. Hz Peygamber (s.a.v.) Âişe’nin, Berîre ve Selman’ın hediye ve sadaka ile ilgili haberini kabul etmiştir. Bu konuda ele alınan diğer bir gerekçe de şudur: Hz Peygamber (s.a.v.) ahkâmın tebliği için civar bölgelere elçiler göndermiştir. Örneğin Hz. Ali’yi (r.a) ve onun ardından Muâz b. Cebel’i, Yemen’e göndermiş, Attâb b. Esîd’i de Mekke’ye vali ve aynı zamanda şeriatın hükümlerini öğretici olarak göndermiştir.<sup>124</sup> Molla Hüsrev üçüncü gerekçe olarak icmâi zikretmektedir. Şöyle ki sahâbe ve tâbiîn pek çok defa haber-i vahid ile istidlâl edip onunla amel etmişlerdir. Bu, yaygın bir durum olup kimse bunu inkâr etmemiştir. Sarih bir sözde olduğu gibi bunun ilim (bilgi) gerektirdiği ve sahâbe arasında bununla amel edildiği ittifak edilen bir durumdur.<sup>125</sup> Müellif konuyu nakli gerekçelerle izah ettikten sonra konunun akli izahla gerekçelendirilmesine de değinmiştir. O rivayet ve şahitlik arasında benzerlik kurarak konuyu şöyle izah etmektedir: Şahitlik, yerine getirenler açısından her ne kadar sevgi ve nefreti barındıran ve icra edenlerin de masum olmadığı bilinen bir eylem olsa da hâkimin onun gereğiyle amel etmesi gerekir. Rivayet ile amel ise böylesi bir durumdan daha evladır. Zira rivayetin kabulü hususunda genel bir

<sup>121</sup> et-Tevbe 9/122.

<sup>122</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 286; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/541.

<sup>123</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 392; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/ 204.

<sup>124</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 287; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 392.

<sup>125</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 392; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/205.

maslahat bulunmaktadır. Şöyle ki her olay ile ilgili mütevâtir veya meşhur haber bulmak oldukça zor bir durumdur. Haber-i vahidle amelin kabul edilmemesi durumunda birçok meselenin hükmü boşa çıkmış olur. Ayrıca râvinin adil oluşu dininin ve aklının yalanı yasak kabul etmesi onun doğru olduğunu göstermektedir.<sup>126</sup> Molla Hüsrev, âhâd haberin bilgi değeri ve onun gerekçelerini izah ettikten sonra, bu konudaki farklı kanaatlere ve onların değerlendirilmesine de yer vermekte ve şöyle demektedir:

“Bazıları “وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ” *“Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme”*<sup>127</sup> “...” *“Sadece zanna uyarlar.”*<sup>128</sup> âyetlerini delil getirerek

bunların zanna uymayı yasakladığını ve yerdiğini dolayısıyla haber-i vahidin ameli gerektirmediğini ifade etmektedirler. Haber-i vahidin bilgi değeri ve amel gerektirip gerektirmeyeceği ile ilgili olarak; bir yaklaşım lâzımın yokluğundan (âhâd haberin bilgi “ilim” gerektirmediği) düşüncesinden hareketle böylesi bir haberin ameli gerektirmeyeceğini ifade etmektedir. İkinci bir yaklaşım ise melzumun varlığından (âhâd haberin ameli gerektireceğinden) hareketle onun ilim gerektirdiğini ifade etmiştir.<sup>129</sup> Öne sürülen bu iddialara Molla Hüsrev, şöyle cevap vermektedir: Evvela amelin gerekli oluşunun kati bilgiye bağlı olduğunu kabul etmiyoruz. (Çünkü âhâd haberin ifade ettiği zann-ı galiple amelin caizliği ittifakla kabul edilen bir husustur). Âyetler mutlak manada zanna uymayı yasaklamamıştır.<sup>130</sup> O ayrıca ayette yer alan bazı kelimelerin dil bilimsel olarak inceleyerek birinci âyette yer alan (ilim) kelimesinin farklı anlamlarda kullanıldığını ifade etmektedir. Bunlardan bazıları, kesin olan ve kesin olmayan idrak için kullanılmaktadır. Ona göre ikinci âyette geçmekte olan (zan) kelimesi ise vehm anlamında kullanılmış olabilir.<sup>131</sup> Müellif konu hakkındaki kanaatleri çeşitli açılardan değerlendirerek meseleyi müdellel bir şekilde ele almıştır.

Bu hususta, Molla Hüsrev’in temel kaynağı olan Pezdevî’nin usulünde şu ifadeler bulunmaktadır: “Âyetlerin mutlak olarak zanna ittiba etmeyi yasakladığını

<sup>126</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/547; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 393; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/205; Güzelhisârî, *Menâfîü’l-dekâik*, 195.

<sup>127</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>128</sup> en-Necm 53/23.

<sup>129</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 393.

<sup>130</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 393.

<sup>131</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 393.

kabul etmiyoruz. Buradaki yasak, ilm-i yakinin gerekli olduğu usûl'ü-dîn vb. konularla ilgilidir. Ayrıca biz haber-i vahidin ameli gerektirdiği hususunda, mütevatir sünnete ve icmâ deliline uymaktayız.<sup>132</sup> Pezdevî ve Molla Hüsrev'in haber-i vahidin bilgi değeri, ameli gerektirip gerektirmeyeceği hakkındaki benimsedikleri bu anlayış, sonraki dönem âlimleri tarafından da aynı şekilde sürdürülmüştür.<sup>133</sup>

Molla Hüsrev ve diğer usûlcüler haber-i vahidin hüccet olarak kabul edilmesi ve onunla amelin gerekli oluşunun temellendirilmesinde önceliği sahâbe icmâna vermişlerdir. Kanaatimizce bunun nedeni, haber-i vahidin Peygamber'e (s.a.v.) olan ittisalindeki şüphenin varlığıdır. Sahâbe karşılaştıkları bir meselenin delilini evvela Kur'ân'da arıyordu. Şayet orada konunu çözümü hakkında bir bilgi bulmazlarsa meseleyi çözümsüz bırakmayarak sağlam ve güvenilir rivayetlere başvuruyordu. Ashabın bu tutumu yaygın bir durum olup üzerinde ittifak gerçekleşmiştir.

Molla Hüsrev, haber-i vahidin kabul edilip onunla amel edilmesi noktasında bazı şartların bulunması gerektiğini belirtmektedir. Bunlardan birinin bulunmayışı halinde böylesi bir ravînin rivayet ettiği haberle amel edilmez.<sup>134</sup> Bu şartların bir kısmı râvî, diğer kısmı ise bizzat haberin kendisi ile ilgilidir. Haberin rivayet açısından sıhhat şartları, daha çok muhaddislerin uğraşları arasındadır. Ancak usulcüler de bu şartlara eserlerinde yer vermişlerdir. Bir rivayetin sahih olması onunla ameli mutlak manada gerektirmeyeceğinden hareketle fakihler bir haberle amel edilmesi için muhaddislerin kriterlerine ek olarak bazı özel şartlar da getirmişlerdir. Molla Hüsrev bu şartlara detaylı olarak yer vermiştir. Müellif bu şartlara yer verirken öncelikle râvide bulunması gereken şartları ele almaktadır. Bunlar akıl, İslam, zapt ve adalettir.<sup>135</sup> Akıl ile baliğ kişinin akli (akl-ı kâmil) kastedilmektedir."<sup>136</sup> Bu nedenle ma'tûhun yani anlayışı kıt, söz ve davranışları çelişkili ve eylemlerinde tedbirsiz kişi<sup>137</sup> ve çocuğun haberi kabul edilmez. Ma'tûhun haberinin red gerekçesi açık olmakla birlikte çoğunun haberinin red gerekçesi açık değildir.

<sup>132</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/547.

<sup>133</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 393 İzmîrî, *Hâşiye*, 2/205; Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-ḥakā'ik*, 25; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 195.

<sup>135</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 393-395.

<sup>136</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 393; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/207.

<sup>137</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 393-394; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/207; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 195; Ahmet Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Dersaadet, matbaa-i Osmaniye, 1308, md. 945, 289.

Molla Hüsrev iman ile İslam hakkında bilgi verip ravide aranan şartlardan biri olan İslam ile Peygamber'in Allah'dan getirmiş olduklarını tasdik etmek ve bunları icmali bir şekilde de olsa dil ile ikrar etmenin kastedildiğini belirtir.<sup>138</sup> Haberin kabulünde İslam'ın şart koşulmasının nedeni; Müslüman olmayanların İslam'ı yok etmek için uğramasıdır.<sup>139</sup> Molla Hüsrev üçüncü olarak ise “zabt” şartını zikretmektedir. Müellif zaptın çeşitlerini ve tanımında yer alan kavramların açıklamasına dair izahatlar yapmıştır. O zaptın şu dört mananın toplamını ifade ettiğini belirtir: Hakku's-semâ, fehmu'l-ma'nâ, hıfzu'l-lafz ve murâkabadir.

- a) Hakku's-semâ: Râvinin, sözü hiçbir şey kaçmayacak şekilde işitmiş olmasıdır.
- b) Fehmü'l-ma'nâ: Râvinin, mana ile rivayet edebilmesi için sözü tam (kemal) olarak anlamasıdır.
- c) Hıfzu'l-lafz: Râvinin “tüm gücünü sarfederek<sup>140</sup> lafzı ezberlemesidir.
- d) Murâkabe: Râvinin işitmiş olduğu hadisi edâ vaktine kadar ezber konusunda sebat göstermesidir.<sup>141</sup>

Molla Hüsrev, bunun ardından zaptı, zâhir ve bâtın olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Zâhir zabt, lügat açısından sözün manasının zaptıdır. Bu şartın bir gereği olarak yaratılış itibarıyla ya da gevşek davrandığından dolayı çok hata yapan râvinin haberi kıyasa uygun olsa dahi kabul edilmez. Bâtın zapt ise fıkhen sözün manasının zaptıdır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla zaptın zâhir ve bâtın olarak iki kısma ayrılması ve râvinin zapt sahibi olmasından literatürde açıkça söz edilmemektedir. Bu durum Debûsî ve onu takip eden usulcüler tarafından iki kısma ayrılarak incelenmeye başlanmıştır.<sup>142</sup> Beşinci şart ise, adalettir. Adalet, din ve davranış (sîret) konusunda istikamet üzere olmaktır.<sup>143</sup> Adalet kâsır ve kâmil olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Burada kastedilen, kişinin Müslüman ve mutedil bir akla sahip olmasının zahiriyle

<sup>138</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 393-394; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/207; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 195.

<sup>139</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 195.

<sup>140</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 196.

<sup>141</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 394-395.

<sup>142</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 187; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/736; Serahsî, *el-Usûl*, 1/359.

<sup>143</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/209; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 195.

ortaya çıkan kâsır adalet değil de dinin ve aklın heva ve şehvete ağır basmasını ifade eden kâmil adalettir.<sup>144</sup>

Güzelhisârî Molla Hüsrev'den farklı olarak kâmil adaletin dört alametinin olduğunu belirtir: Büyük günahlardan (kebâir) kaçınmak, küçük günahlarda (segâir) ısrar etmemek, kişinin nefsinin düşüklüğüne delalet eden küçük günahlardan bir lokmayı çalmak ve her ne kadar mubahta olsa kişinin onurunu küçük düşürücü işlerden sakınmak gibi.<sup>145</sup>

Molla Hüsrev kâmil adalet hakkında kendisi için en üst bir sınırın idrak edilemeyeceğini ifade etmiş olsa da Sadrüşşerîa bunun üst sınırının ne olduğunu şöyle ifade etmiştir: Emrolunduğun gibi dosdoğru olmandır. Bu da ancak Peygamberlerde gerçekleşir.<sup>146</sup> Sadrüşşerîa râvide aranan şartların tertibinde ve konunun ele alınışı hususunda Molla Hüsrev'den farklılık arz etmektedir. Örneğin zapt hususunu Molla Hüsrev ikiye ayırarak incelemiş Sadrüşşerîa ise böyle bir ayrımı tercih etmemiştir. Bu hususta Hâdimî ve Güzelhisârî de Sadrüşşerîa'ya benzer bir tutum izleyerek zaptı iki kısma ayırmamışlardır. Ayrıca Molla Hüsrev'in zâhir ve bâtın zapt ile ilgili yaptığı tanımları zaptın şartları olarak ele almışlardır.<sup>147</sup>

Müellif haberin genel sıhhat şartlarını zikrettikten sonra üçüncü konu olarak râvinin hallerini açıklamaya başlamıştır. Râvinin rivayet ettiği haberin kabulü hususunda dikkate alınan husus, râvinin fakih olup olmamasıdır. Eğer râvi fakih ise rivayeti kıyasa uygun olsun veya olmasın kabul edilir. Eğer râvi fakih değil ve rivayeti, hiçbir kıyasa uygun değilse rivayeti kabul edilmez.<sup>148</sup> Râvinin fakih olmaması durumunda rivayetin kıyasa uygun olma şartının öne sürülmesi önem arz etmektedir. Şöyle ki ilk dönemlerde mana ile rivayet yaygın bir durumdu.<sup>149</sup> Manen rivayette bulunan herkes, anladığı kadarıyla rivayette bulunuyordu. Râvi fakih olmadığı takdirde haberin manası tam olarak anlaşılamamış olabilir. Böylesi bir durumda rivayetle ilgili

<sup>144</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 47.

<sup>145</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 195.

<sup>146</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü 'l-uşûl*, 293.

<sup>147</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü 'l-uşûl*, 293-294; Hâdimî, *Mecâmi 'u 'l-hakâik*, 25; Güzelhisârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 196.

<sup>148</sup> Debûsî, *Takvîmü 'l-edille*, 180; (Debûsî, bu şartın “fakih olma” ancak haberin bütün yönleriyle kıyasa muhalif olması durumunda böyle bir şartın gerekli olacağını belirtmiştir. Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 396-397; İzmirî, *Hâşiye*, 2/210-211; Güzelhisârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 197.

<sup>149</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 397; Güzelhisârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 197.

iki olumsuz durumla karşılaşmış olur. Onlardan birincisi hadisin naklinde (senet) meydana gelen şüphedir. Diğer hadisin manalarından biri, dikkatlerden kaçtığı için oluşan şüphedir.<sup>150</sup>

### 1.2.3. Haberin Kabul Şartı Olarak Manevi İnkıtâ

Molla Hüsrev, haberin genel kabul şartları ve râvilerin hallerini açıkladıktan sonra, inkıtâ bahsine geçmiştir. Hadiste meydana gelen inkıtâ biri zâhir (maddi) diğeri ise bâtın (manevi) olmak iki türdür. Zâhir inkıtâ, kısaca ifade etmek gerekirse senette meydana gelen kopukluğu ifade etmektedir. Senet zincirinde “tâbiûnun, kendi tabakası ile Hz Peygamber (s.a.v.) arasındaki vasıtayı yani sahâbeyi atlayarak”<sup>151</sup> rivayette bulunduğu mürsel hadis bunun örneğidir.

İsnad, daha çok muhaddislerin uğraşı alanına girdiği için Hanefî âlimler bu konuyla çok ilgilenmemişlerdir. Hanefî usulcileri rivayetlerin senedine önem vermekle birlikte daha ziyade rivayetin manasını önemsemektedirler. Bu nedenle Hadiste meydana gelen inkıtâ türlerinin ikincisi olan bâtın inkıtâ Hanefî usulcileri tarafından titizlikle ele alınmıştır.

Bâtını inkıtâ genel olarak ya nakledende (râvi) bulunan bir eksiklikten ötürü ya da daha kuvvetli olan bir delile muâraza sebebiyle gerçekleşir.<sup>152</sup>

1) Nakledendeki (râvi) kusur sebebiyle meydana gelen anlam kopukluğu, râvide aranan şartlar kısmında zikredilen akıl, adalet, zabt ve İslam şartlarından birinin olmadığı durumlarda meydana gelir.<sup>153</sup> Örneğin muğaffel (rivayetinde dikkatsiz olan) bir râvinin rivayeti, zabt şartının eksikliğinden ötürü çocuk ve ma‘tûhun rivayeti akıl şartındaki eksiklikten ötürü bidat ehlinin rivayeti ise İslam şartındaki kusurdan dolayı mesturun ve heva sahibinin rivayeti de benzer nedenlerden ötürü munkatı‘ sayılmaktadır. Râvide aranan bu şartların herhangi birinde meydana gelen eksiklikten dolayı böyle bir rivayetle amel edilmeyeceği hususunda fukaha arasında genel bir görüş birliği bulunmaktadır.

<sup>150</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 397.

<sup>151</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 296; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401; İzmirî, *Hâşiye*, 2/219.

<sup>152</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 297; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401; İzmirî, *Hâşiye*, 2/219.

<sup>153</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401.

2- Muâraza sebebiyle gerçekleşen anlam kopukluğu, âhâd haberin kendinden daha kuvvetli bir delile aykırılık içermesi durumudur.<sup>154</sup> Müellif böyle bir muârazayı kendi içerisinde iki kısma ayırarak ele almaktadır. “Sarih (açık) bir şekilde gerçekleşen muâraza veya delaleten gerçekleşen muâraza.”<sup>155</sup> Molla Hüsrev’in batın inkıtaı sarıh ve delâleten şeklindeki yapmış olduğu ayırım tespit edebildiğimiz kadarıyla kendine ait bir sınıflandırmadır. Kendinden sonraki bazı usulcüler tarafından da kısmi farklılıkla bu devam etmiştir.<sup>156</sup>

Sarih muâraza âhâd haberin Kur’ân’a veya maruf (mütevâtir veya meşhur) sünnete aykırılığı sebebiyle gerçekleşmektedir. Sarih bir şekilde meydana gelen muârazaya örnek olarak şunlar verilebilir: Fâtıma binti Kays’ın rivayeti, Hz Peygamber (s.a.v.) bir şahit ve yemin ile hüküm verdi rivayetinin, beyyinenin müddâife yeminin ise davalıya dair meşhur hadise aykırı olma durumu bunun örneklerindendir.<sup>157</sup> Birinci örnekte “Fâtıma binti Kays, kocası kendisini üç talakla boşadığı zaman Hz Peygamber’in (s.a.v) kendisine nafaka ve süknâ hakkı vermediğini rivayet etmiştir.”<sup>158</sup> Bu rivayet her ne kadar muttasıl ve râvisi de yukarı kısımda yer verdiğimiz râvide aranan şartlara haiz de olsa mânen (batın) munkatı bir hadistir. Bunun gerekçesi ise bu rivayetin râvisinde değil de metninde (menkul) problem bulunmaktadır. Bu da kendisinden daha kuvvetli bir delile muârazası sebebiyledir. Kendisine muâraz olduğu kuvvetli delil şu ayettir: “أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مَنْ وُجِدَ كُمْ” “O kadınları, durumunuza uygun olarak kendi oturduğunuz yerde oturtun...”<sup>159</sup> Hadisin süknâ konusunda Kur’ân’a aykırılığı kolay bir şekilde anlaşılacakla birlikte nafaka konusunda kapalılık bulunmaktadır. Müellif ise bu kapalılığın izahını şöyle yapmıştır: Âyette yer alan “مَنْ وُجِدَ كُمْ” (*Gücünüz nispetinde*) ifadesi bize göre İbn Mes’ûd’un “Gücünüz nispetinde onlara infakta bulunun” şeklindeki kırâatına hamledilmesi sebebiyledir.<sup>160</sup> Böylesi bir

<sup>154</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401.

<sup>155</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401-402; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/219.

<sup>156</sup> Hâdimî, *Mecâmi ‘u’l-ḥaḳā’ik*, 26; Güzelhisârî, *Menâfiü’l-dekâik*, 199-200.

<sup>157</sup> Sadrüşşerîa, *Tenḳihü’l-uşûl*, 297-298; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401; İzmîrî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âti’l-uşûl*, 2/219.

<sup>158</sup> İzmîrî, *Hâşiye ‘alâ Mir’âti’l-uşûl*, 2/219.

<sup>159</sup> et-Talâk 65/6.

<sup>160</sup> Sadrüşşerîa, *Tenḳihü’l-uşûl*, 298; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401.

haber Kitab’a aykırı olduğundan onunla amel edilmemiştir. Muâraza rivayetin sadece Kur’ân’a aykırı olmasıyla değil maruf sünnete aykırı olmasıyla da gerçekleşmektedir. Şöyle ki “Hz Peygamber (s.a.v.) bir şahit ve yemin ile hükmetti” hadisi “Beyyine getirmek davacıya yemin ise davalıya gerekir”<sup>161</sup> meşhur hadisine aykırılık içermektedir.”<sup>162</sup> Bu aykırılık, iki şekilde meydana gelmektedir:

a) Meşhur hadisteki beyyine getirmenin davacıya, yeminin ise davalıya ait oluşu ile ilgili taksimi, diğer hadiste yer alan yeminin davacı ve davalı arasında ortak olma durumuyla çelişmektedir. Şayet bir yemin ve şahit ile hüküm verilmiş olsaydı meşhur hadiste yapılan taksim boşa çıkmış olurdu.

b) Meşhur hadisteki el-beyyinetü ve el-yemînü mübtedalarının başında yer alan elif lam takısı hasr ifade etmektedir.<sup>163</sup> O halde beyyine ancak davacıya ait olup yemin ise davalıya gerekmektedir.

Bâtını inkitâ’ın ikinci kısmı olarak delâleten gerçekleşen inkitâdır. Molla Hüsrev bunu da gerçekleşmesi itibariyle iki kısma ayırarak ele almaktadır. Birinci kısım hadisin umûmü’l-belvâya dair bir konuda şâz olması, ikinci kısım ise sahâbenin o hadisten yüz çevirmesi yani amel etmemesi durumunda meydana gelir.<sup>164</sup> “Namazda besmelenin cehri olarak okunması, rükû ve secdeye giderken ellerin kaldırılması bu kısma örnek olarak zikredilebilir.”<sup>165</sup>

Diğer mezhep imamları bu konuda, meşhur olarak kabul edilen şu rivayetle amel etmiş ve bu minvalde fikir beyan etmişlerdir:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضًا...

<sup>161</sup> Tirmizî, “Ahkâm”, 12 (No.1341).

<sup>162</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 401-402; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/219.

<sup>163</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/203.

<sup>164</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü’l-uşûl*, 299; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 402; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/225.

<sup>165</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü’l-uşûl*, 299; Güzelhisârî, *Menâfiü’l-dekâik*, 200.

“Hz Peygamber (s.a.v.) namaza duracağı zaman ellerini omuzuna kadar kaldırarak tekbir alır, rükûa gideceği zaman aynısını yapar rükûdan doğrulacağı zaman tekrar aynısını yapardı.”<sup>166</sup>

Hanefî fakihler bu rivayetle amel etmemişlerdir. Zira böyle bir konuda haberin mestur olması adeta mümkün görülmemektedir.<sup>167</sup> Nitekim bu haber, umûmü'l-belvâya dair bir konuda olduğu için yaygın bir şekilde nakledilmesi gerekirken şâz olarak rivayet edilmiştir. Böyle bir rivayetle amel edilmemesinin temellendirilmesi şöyle de yapılabilmektedir: Hz Peygamber (s.a.v) dinin hükümlerini fiili ve kavli olarak tebliğ etmiştir. Müslümanların genelini ilgilendiren, kendisine kolaylıkla muttali olunan ve aynı zamanda ibadet hayatında önemli bir yere sahip (Şâfiî ve Hanbelî mezhebinde sünnet olarak kabul edilmektedir) böyle bir haberin şâz olarak rivayet edilmesi pek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla bu özelliklere sahip durumların daha yaygın olarak rivayet edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu da bir anlamda şeri ahkâmın sağlam temellere dayandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Delâleten gerçekleşen inkıtânın ikinci kısmı ise Ashâb'ın ilgili hadisle amel etmemesidir. Ashâb her hangi bir konuda tartışmaya girmiş ve aralarındaki ihtilafa rağmen o konuda hadise başvurmayarak reyleriyle amel etmişlerse hadiste inkıtâ olduğu veya rivayetin daha kuvvetli bir delile aykırı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>168</sup>

### 1.3. İcmâ

Fikri dayanağını, İslam'ın şûra/dayanışmayı önermiş olmasından ve Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbenin bu ilkeye önemli ölçüde riayet etmesinden alan icmâ, aslî deliller tasnifinde üçüncü sırada yer almaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) yaşadığı dönemde teşrî otoritenin kaynağı olup dini konular kendisine sorulmakta ve son kararı kendisi vermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra Müslümanlar açısından sözü bağlayıcı olan otoriteyi kaybettiler. Böylece sahâbenin, karşılaştıkları ve nasslarda hükmünü bulamadıkları dini problemler karşısında başvuracağı kaynak olarak Kur'an

<sup>166</sup> Buhârî, *el-Câmi'ü's-şâhîh*, Ezan, 83, 84, 85 (No. 735, 736, 737); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen'î Ebû Dâvûd*, ed. İzzet Ubeyd ed-da'ıs, Âdil Seyyid (Beyrut: Dâru İbn-i Hazm, ts.), Salât, 116 (No. 721, 44).

<sup>167</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 402.

<sup>168</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 403; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 203.

ve Sünnet naslarının yorumlanıp hükme varılmasını ifade eden içtihad faaliyeti kalmış oldu. Dini bir problem olduğunda ilk iki halife, ilmi alanda temayüz etmiş sahâbeyi toplayıp onlara danışıyor ve böylece karar verilmiş oluyordu. Nihai karara varmadan önce bu sahâbe Peygamber'in (s.a.v.) araştırılan konu hakkında bir sünnetinin olup olmadığına bakıyordu. Bulunmadığı takdirde kendi reyleriyle karar veriyorlardı. Peygamber (s.a.v.) sünnetinin araştırılmasıyla beraber sonraki dönemlerde üzerinde ittifak edilen konular araştırılmaya başlandı. Böylece Sünnet'in yanında üzerinde özellikle sahâbilerin ittifak ettiği konular da bağlayıcı olmuş oldu.<sup>169</sup>

### 1.3.1. İcmâm Tanımı ve Mahiyeti

Fıkıhın kaynaklarından olan icmâ literatürde, delil olarak kabulü, geçerlilik şartları, çeşitleri vb. durumlar açısından genişçe ele alınmış<sup>170</sup> bu hususlarda ciddi tartışmalar gerçekleşmiştir. Molla Hüsrev, evvela icmâ'ın azmetmek ve ittifak etmek şeklinde iki anlama geldiğini belirterek konuya giriş yapmıştır.<sup>171</sup> Ardından icmâ'ın sözlük anlamından biri olan "ittifak" anlamına da yer vererek terim anlamını şu şekilde ifade etmiştir: "Hz Muhammed'in ümmetinden her hangi bir asırda müçtehitlerin, şer'i bir hüküm üzerinde ittifak etmeleridir."<sup>172</sup> Müellifin sözlük anlamında ve terim anlamında belirttiği ittifak kaydı "azmetme" kaydından bağımsız değildir. Yani icmâdaki ittifak azim ve kararlılık sonucu ortaya çıkmış bir ittifaktır.<sup>173</sup> Müellifin tarifte yer ver verdiği kayıtlara önemine binaen değinecek olursak; müellif, öncelikle icmân rûknü olan ittifak kaydı üzerinde önemle durmuştur. Aynı zamanda bu husus önceki usulcüler tarafından da önemsenerek konuya başlarken bununla giriş yapılmış ve devamında diğer hususlara geçilmiştir. Tanımda yer verilen müçtehitler kaydı ile avâm bunun dışında bırakılmıştır. Müçtehitler kelimesinin başındaki elif lam istiğrak için olup bu kayıtlarla her hangi bir asırdaki müçtehitlerin ittifakından kaçınılmıştır. Muhammed ümmeti kaydı ile önceki şeriatlara mensup müçtehitlerin ittifakı tanım dışında tutulmuştur. Şer'i bir hüküm kaydı ile kastedilen Şâri'in hitabı olmaksızın

<sup>169</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 57.

<sup>170</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 23; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/337; Semerkandî, *Mîzânü'l-uşûl*, 321; Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 373.

<sup>171</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 420.

<sup>172</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 420-421; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/252-253.

<sup>173</sup> Ekrem Keleş, *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilim Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 24.

anlaşılamayan dini hükümlerdir. Ahiret ahvâli, kıyamet alametleri, bu konulardaki ittifak icmâ sayılmaz. Bunlarda nakle itibar edilir.<sup>174</sup>

Molla Hüsrev, icmân imkânını geniş bir şekilde ele almış bu konuda Nazzâm ve bazı Şîa taraftarlarının iddialarına akli delillerle cevaplar vermiştir. Örneğin; Nazzâm ve bazı Şîiler icmân gerçekleşmeyeceği kanaatindedirler. Bunu şu iki gerekçe ile temellendirmeye çalışmışlardır:

1) İcmâa katılacak olanlar farklı bölgelere dağılmış olduklarından âdet, üzerinde icmâ edilen hükmün kendilerine nakledilmesi konusunda icmâ ehlinin eşit olmalarının imkânsız olduğu göstermektedir. Müellif buna şöyle cevap vermiştir: Deliller konusunda ciddiyetle inceleme ve araştırma da bulunan kişiler söz konusu olduğunda bu durumun imkânsız olduğu kabul edilemez.

2) İcmâda bulunanların ittifakı kat'î bir delilden kaynaklansaydı âdet bu delilin naklini gerektirirdi ve bu durum icmâa ayrıca ihtiyaç bırakmazdı. Şayet ittifakları zannî bir delilden kaynaklanıyorsa insanların tabiat ve yapıları farklı olduğundan aynı anda aynı yiyeceği yeme hususunda icmâ etmelerinin imkânsız olduğu gibi ittifak etmeleri de mümkün değildir. Molla Hüsrev, bu iddiayı de şöyle cevaplamıştır: İcmân gerçekleşmiş olması, bunun dayanmış olduğu kat'î delilin nakline ihtiyaç bırakmamıştır. Tabiat ve yapıların farklı oluşu detaylı konularda ittifaka mâni olur. Açık ve aynı zamanda zannî konularda bir engel oluşturmaz.<sup>175</sup> Hanevî usulcû Pezdevî ve Sadrüşşerîa, Molla Hüsrev'den farklı olarak konuya icmân rüknüyle giriş yapmışlar bunun da azimet ve ruhsat şeklinde iki versiyonunun olduğunu ifade etmişlerdir. Ruhsat üzerinden, sükûti icmâ konusunu ele almışlar ve nakli delillerle bu konunun sıhhatini değerlendirmişlerdir.<sup>176</sup> Müellif, icmân imkânına dair itirazlar ve onlara verilen cevapların ardından icmân nakline, bu konuda yapılan itiraz ve onlara verdiği cevaplara yer vermiştir. Literatürde gerçekleşmiş bir icmân nakledilmesi meselesi, Sünnetin

<sup>174</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 420-421; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/252-255; Güzelhisârî, *Menâfîü'd-dekâik*, 213-214; Abdullah Demir, *Ebü İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 122.

<sup>175</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 421.

<sup>176</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/337; Sadrüşşerîa, *Tenkihu'l-uşûl*, 374.

naklinde olduğu gibi mütevâtir ya da âhâd yolla gerçekleşebilmektedir.<sup>177</sup> İcmân bağlayıcılığı ve onu inkâr edenin durumu hakkında bu husus önem arz etmektedir.

### 1.3.2. İcmân Rüknu

İcmân rüknuinden kasıt icmâi oluşturan temel unsurun ne olduğudur. Hanefî usul eserlerinde icmân rüknu yer almakla birlikte bu hususun ne olduğu tam olarak açıklanmadan ittifakın yönleri olan azîmet ve ruhsat üzerinden konu işlenmektedir.<sup>178</sup> Osmanlı dönemi hukukçularından Güzelhisârî, icmân rüknuünü, icmân kendisiyle var olduğu şey ve bunu da müçtehitlerin herhangi bir hüküm hakkında ittifakı şeklinde açıklamıştır.<sup>179</sup> Anladığımız kadarıyla usulcülerin ittifakın yönlerinden olan azimetle kast ettikleri, müçtehitlerin görüşlerini beyan etmeleri veya benimsedikleri görüş doğrultusunda amel etmeleridir.<sup>180</sup> Molla Hüsrev ittifakın diğer yönünü (ruhsat) şöyle açıklamaktadır: Müçtehitlerin bir kısmının görüş bildirip veya amel edip diğerlerinin ise konudan haberdar oldukları halde düşünme süresi (bunun müddeti hakkında; üç gün veya ilim meclisi dağılıncaya kadar)<sup>181</sup> geçinceye kadar fikir beyan etmemeleridir. İttifakın birinci yönü, sarîh icmâ ikinci yönünü ise sükûtî icmâ olarak adlandırılmaktadır.<sup>182</sup> İttifakın birinci türü olan sarîh icmâ, usulcülerin büyük çoğunluğu açısından kat'î ve bağlayıcı bir delildir. İkinci tür olan sükûtî icmân ise bağlayıcılığı ve hüccet değeri tartışmalıdır. Molla Hüsrev, sükûtî icmân, icmâ olarak sayılmasını gerekçesiyle izah etmeye çalışmış ve bu konuda kendilerine çeşitli nedenlerle muhalefet eden Şâfî'nin kanaatlerine tafsilatlı bir şekilde yer vererek çeşitli değerlendirmelerde bulunmuştur.<sup>183</sup>

<sup>177</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/338.

<sup>178</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/337-338; Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-uşûl*, 373-374.

<sup>179</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 214.

<sup>180</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/337-338; Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-uşûl*, 373-374; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 423.

<sup>181</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 214.

<sup>182</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 423; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/257-258.

<sup>183</sup> Molla Hüsrev, *İzahlı Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi*, 423-424; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/257-258.

### 1.3.3. İcmâ Ehli ve Hüccet Oluşu

Usul literatüründe icmân kaynak olduğuna yönelik gösterilen naslarda icmâ ehliyeti için, “el-ümme” kelimesi önemli yer tutmaktadır. Bu kavramın zahir anlamı dikkate alındığı takdirde icmâa katılacakların müçtehit avam ayrımı olmaksızın tüm Müslümanların olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim usulcülerin bir kısmı bundan hareketle, icmân bağlayıcı kaynak gücünü kazanabilmesi için avamın da dikkate alınması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>184</sup> Her ne kadar Bâkılânî gibi bazı usulcüler icmâ için ümmetin tamamının katılımını şart koşmuş olsalarda buna karşılık pek çok usul eserinde ise icmâa katılabilecek kişilerden genellikle “müçtehit”, “ehlü’l-hal ve’l-akd” diye söz edilmektedir.<sup>185</sup> Bu kayıtlar ile kastedilen, dinî hükümleri delillerinden elde edebilme melekesine ve temyiz gücüne sahip ergenlik çağına ulaşmış Müslüman kimselerdir. İzmîrî, icmâ ehliyetine sahip olup olmama açısından insanları üç kısma ayırmış bunları gerekçeleriyle birlikte izah etmiştir:

a) İttifakla icmâ ehliyetine haiz olanlar. Bu kimseler, fetvası kabul gören ehlü’l-hal ve’l-aktdır.

b) İttifakla icmâ ehliyetine haiz olmayanlar. Bunlar, çocuklar ve delilerdir.

c) İcmâ ehliyetine sahip olup olmama noktasında ihtilaf bulunanlar. Bunlar ise, usulü ve fûrûu bilmeyen ya da bunlardan birini bilip diğerini bilmeyen sıradan mukallitlerdir.<sup>186</sup>

Molla Hüsrev, diğer Hanefî usulcüler gibi icmâ ehlini, fasık ve bidatçi olmayan müçtehit şeklinde izah etmiştir.<sup>187</sup> İcmâ ehli olan müçtehid fasık olmamalıdır. Zira müçtehide uymanın gerekliliği şهادet ehliyeti ile sabit olmaktadır. Bu itibarla eğer âdil olmazsa şهادete ehil olmaz. Şهادete ehil olmaması da kendisine tabi olunmasının gerekliliğine aykırıdır ve töhmete neden olur. Zira müçtehit batıl fiilden kaçmayınca batıl fikirden de sakınmaz. Müçtehidin bidat ehli olmamasının arakasında yatan sebep ise, bidatçi inandığı şeyin kötü bir şey olduğunu biliyor ve bunda inat ediyorsa taassup

<sup>184</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “İcmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/417-431.

<sup>185</sup> Güzelhisârî, *Menâfîü’l-dekâik*, 215.

<sup>186</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/259.

<sup>187</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü’l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 425.

ehlinden sayılır. Çünkü taassup, delil ortaya çıktığı halde hakikatten yüz çevirmeye meyil sebebiyle hakkı ret etmektir.<sup>188</sup>

İcmâi hüccet olarak kabul eden usulcülerin çoğu icmân delil oluşunu Kitap, Sünnet ve akli istidlâl yoluyla ispat etmeye çalışmışlardır. Bu hususta Kur'an'dan delil getirilen âyetlerin başında şu âyet gelmektedir: وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا *“Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resûlullah'a karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir.”*<sup>189</sup>

Âyette müminlerin gittiği yoldan başka bir yolda gidenler eleştirilmiştir. Bu durumun da icmâa delâlet ettiği ifade edilmektedir. Benzer mahiyetteki diğer âyetlerde her zaman adalet ve hakikat üzerinde sabit bir ümmetin bulunacağını haber verilmekte ve en hayırlı ümmetin Hz. Muhammed'in ümmetinin olduğu üzerinde ehemmiyetle durulmaktadır. Bununla beraber hadislerde Hz Peygamber'in (s.a.v.) şeriatının kıyamete kadar süreceği bildirilmektedir. Şayet vahiy kesildiği halde müçtehitlerin hata üzerinde ittifak etmeleri veya ihtilafları sebebiyle icmâlarının hatalı olması vaki olsa ve böylece hakikat onların kanaatlerinin dışında kalsa bu durumda Peygamber'in (s.a.v.) şeriatı kıyamete kadar baki kalmaz.<sup>190</sup> İcmân hüccetliğinde kullanılan nakli deliller hususunda pek çok usulcü aynı delillere tutunmaktadır. İcmân hüccetliği hususunda Molla Hüsrev, akli olarak şu izahı yapmaktadır: İcmâ aklen hüccettir. Şayet kat'î bir hüccet olmamış olsaydı, icmân kat'î delile takdim edilmesi hususunda selef ittifak etmezdi. Aksi halde kat'î olmayan kat'î olana takdim edilmez şeklindeki icmâları, bu icmâ ile çakışırdı. Bu durum da adeten imkânsızdır.<sup>191</sup>

<sup>188</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/351; Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 378; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 425; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 215.

<sup>189</sup> en-Nisâ 4/115.

<sup>190</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 422.

<sup>191</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 422; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/256; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 214.

#### 1.4. Kıyas

Kıyas, sözlükte ölçmek, takdir, mukayese etmek gibi anlamlara gelmektedir. Başta mantık olmak üzere felsefe, akâid, fıkıh ve fıkıh usulünün sıklıkla yer verdiği bir kavramdır. Farklı alanlarda kullanılan bu kavramın yer verildiği disiplinlerdeki işlevine göre tanımlanmaktadır. Tarihi süreç itibariyle sahâbe döneminden itibaren Nazzâm, bazı Şiiler ve Dâvûd ez-Zâhirî istisna edilirse hükme ulaşma açısından bu yöntem, usul âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir.

##### 1.4.1. Usûlî Kıyasın Tanımı

Usul ilminde genel itibariyle kıyas; aralarındaki illet birliğinden hareketle naslarda ve icmâda yer alan hükmün fer'e tediye ettirilmesidir şeklinde tanımlanır. İlk dönem Hanefî usulcülerinden Cessâs, kıyas konusunu “ictihad ve kıyasın ispatı” başlığı altında ele almış selefin başvurduğu yöntem olarak kıyas ve ictihad bahsine yer vermiştir. Cessâs, kıyasın tanımını verdikten sonra, kıyasa muhalif olanlara değinip kıyasın temellendirilmesine geçmektedir. Kıyası temellendirirken kullandığı yönteme baktığımızda bir takım âyetler (el-Bakara 2/233, 236, 241) zikretmekte onların da gereğinin ancak galip zan ile yerine getirilebileceğini ifade etmektedir. Buradan hareketle netice itibariyle bir galip zan oluşturma eyleminden ibaret olan kıyasın meşruiyetini kanıtlamaya çalışmıştır.<sup>192</sup> Debûsî, ise daha sistematik bir şekilde kıyasın tanımından başlayarak ona muhalif olanlara değinerek konuyu sürdürmüştür. Debûsî'nin, kıyas tanımında Cessâs'tan farklı olarak rey kavramına yer verdiği görülmektedir. Hâlbuki Cessâs bu konuda selefin kullandığı yöntemi kıyas ve ictihad kavramıyla açıklamaktadır.<sup>193</sup> Pezdevî şarihi, Abdülazîz Buhârî ise yapılan kıyas tariflerine yer vererek bunların kapsayıcı olmadıklarını ve nassın delâletini dışarda bırakmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir.<sup>194</sup> Molla Hüsrev'e gelince o, kıyasın sözlük anlamının ölçmek anlamına geldiğini belirterek, usulî kıyasın terim anlamını şu şekilde; “İki mezkûrdan birinin hükmünün mislini illetin misli ile diğerinde rey ile ortaya

<sup>192</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/207.

<sup>193</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 260.

<sup>194</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/397.

çıkarmaktır.”<sup>195</sup> yapmıştır. Cessâs ve Debûsî’de açık bir şekilde rastlayamadığımız “rey kaydının” gerekçesini Molla Hüsrev, “nassın delâletinden kaçınmak için” şeklinde açıklamıştır. Zira burada rey ile kastedilen ictihattır. Nassın delâleti ise içtihadî değil lafzî bir delalettir. Müellif kıyasın tanımını verip tanımda yer alan kayıtların izahını yaptıktan sonra kıyasın hücciyeti meselesine geçmiştir.

#### 1.4.2. Kıyasın Hüccet Değeri ve Şartları

Kıyas, usulcülerin çoğunluğu tarafından şer’î ameli hükümlerin bilinmesi noktasında, delil olarak kabul edilmekte ve deliller hiyerarşisinde Kitap, Sünnet ve icmâdan sonra kendisine yer verilmektedir. Nazzâm, bazı Şîîler ve Zâhirîler kıyasın hüccet olmadığı kanaatindedir. İddialarını ispat sadedinde çeşitli deliller getirmişlerdir. Kıyası hüccet olarak kabul eden âlimler başta Kitap olmak üzere Sünnet, İcmâ, sahâbe uygulaması ve birtakım aklî delillere tutunmuşlardır. Usulcüler kıyasın hücciyeti konusunda Kitaptan pek çok ayete yer vermektedirler. Biz bunların içerisinde en açık bir şekilde kıyasın hüccetliğine delâlet ettiği düşünülen âyet-i kerimeye yer vereceğiz.

“İbret alın, ey akıl sahipleri.”<sup>196</sup> Bunun kıyasla ilişkisini Molla Hüsrev şu şekilde açıklamıştır: Âyette yer alan “i’tibâr” ifadesi, bir şeyi (fer) benzerine (asıl) döndürün anlamına gelmekte olup kıyası da içine almaktadır.<sup>197</sup> Kıyasın sünnetteki delili, Muâz, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî ve İbn Mes‘ûd’un hadisleridir. Bu hadisler, ümmet tarafından kabul görmüş dolayısıyla kıyas konusunda bu hadislere tutunulması sahihtir. Nitekim Gazzâlî, bu tür rivayetlerin mürsel olsa da kabul edileceğini ifade etmiştir. Kıyasın hüccetliğinin akli delili noktasında usulcüler, şu temellendirmeyi yapmaktadırlar: İslam dini, ilahi dinlerin sonuncusu olup kıyamete kadar başka bir din gelmeyecektir. Bu itibarla İslâm’ın kaynaklarının, dünya hayatının sonuna kadar ortaya çıkacak olan olayların hükmünü bulmaya elverişli bir biçimde olması gerekir. Kitap ve Sünnetteki nasların sınırlılığı aşikâr olup olaylar ise sınırlı değildir. Sınırlı olan bu kaynaklar, sınırsız olan bu olayları karşılamayacağına göre yeni çıkan olayların

<sup>195</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 433; Molla Hüsrev, *İzhâlı Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi*, 240.

<sup>196</sup> el- Haşr 59/2.

<sup>197</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 434.

hükümünü belirlemek için başka bir kaynağa ihtiyaç vardır. Bu kaynakta edille-i erbaadan olan kıyastır.

Kıyasın şartlarına gelince usulcüler, benimsedikleri kıyas anlayışları ve bazı nedenlere bağlı olarak farklılıklar gösterebilse de genel itibariyle dört maddede toplandığını görmekteyiz.<sup>198</sup> Molla Hüsrev, kanaatimizce aynı ekole mensup olmaları ve üzerinde etkili olmaları hasebiyle Pezdevî ve Sadrüşşerîa'ya benzer şekilde kıyasın şartlarını üç maddede ele almıştır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

a) Aslın hükmü, nas sebebiyle asla mahsus olmamalıdır.<sup>199</sup> İzmirî, bunu şu şekilde açmıştır: Makîsun aleyhin (asıl) hükmünün yalnızca kendisine has olduğuna delâlet eden başka bir nas nedeniyle hükmü hususunda yalnız olmamasıdır. Örneğin Hz Peygamber'in (s.a.v.) "*Huzeyme kime şahitlik ederse onun şahitliği kendisi için yeterlidir*"<sup>200</sup> ifadesi nedeniyle tek başına yapılan şahitliğin kabul edilmesi hükmünün yalnızca Huzeyme'ye has olması böyledir. Bu nedenle kimse şahitlikle ilgili Huzeyme'nin durumuna kıyas edilmez. Bu şart, kıyasın, nassın hükmünü iptal etmemesi için konulmuştur.<sup>201</sup>

b) Aslın hükmünün kıyasa aykırı olarak konulmamış olması. Genel olarak Hanefî usulcüler kıyas yolundan ayrılmanın genel olarak iki şekilde olabileceğini ifade ederken Molla Hüsrev bunun üç şekilde gerçekleşebileceğini belirtmiştir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1) Aslın mânasının (illetinin) akılla anlaşılamaması. Örneğin şer'i ölçüler ve kefâretler buna örnek gösterilebilir.

2) Kıyas yolundan istisna edilerek konulmuş olması. Unutan kimsenin, yemesi durumunda orucunun bozulmamış olmaması böyledir. Burada kıyasın gereği olarak orucun bozulmuş olması gerekir. Zira orucun rüknü olan imsak unutarak da olsa bozulmuştur. Ancak bu durum Hz Peygamber'in (s.a.v.) sözüyle istisna edilmiştir.

<sup>198</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/443; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 321; Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 397.

<sup>199</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 438.

<sup>200</sup> Ebû Davûd, *Akdiye*, 20 (no.3307).

<sup>201</sup> İzmirî, *Hâşiye*, 2/283-284.

3) Şeriatla benzerinin bulunmaması. Bu hususta aslın anlamının açık ya da kapalı oluşu fark etmez.<sup>202</sup>

c) Hanefî usulcülerinden Debûsî ve Pezdevî, üçüncü şart olarak nas ile sabit olan şer'î hükmün fer'e aynen geçmesi<sup>203</sup> şeklindeki bir ifadeye yer verirken Molla Hüsrev ise, bu konuda şuna yer vermiştir: “Asıldan, illet ve hüküm hususunda aslın benzeri olan fer'e aktarılan hükmün, üç delilden biri veya hafî kıyasla (istihsan) sabit olan, asıl hakkında bir değişikliğe neden olmayan şer'î bir hüküm olması ve fer hakkında her hangi bir nassın bulunmamasıdır.”<sup>204</sup> İzmîrî, üçüncü şartta yer alan “asıl hakkında bir değişikliği neden olmayan” ifadesini şu şekilde açmıştır: Fer'e aktarılan hükmün asılda yer alan hükmü değiştirmemesi, ta'lilden sonra nasta yer alan hükmün, ta'lilden önceki olduğu hal üzere kalması ile olur. Zira ta'lilin ardından nassın hükmü değişecek olsa bu durumda kıyas, nassın hükmünü kaldırmış olur. Kıyas ise nasta yer alan hükmü iptal etmek için değil, fer'e geçirmek yoluyla alanını genişletmek içindir.<sup>205</sup> Müellif üçüncü şartta yer alan “şer'î bir hüküm” olması kaydı ile alakalı bazı Şâfiîler ile kendileri arasında ihtilafı olan ayrıntılı hususlara yer vermektedir.

#### 1.4.3. Kıyasın Rükünleri ve Kıyas İlet İlişkisi

Bir şeyin rükününden maksat, o şeyi oluşturan ana unsurdur. Kıyasın özünü illetin oluşturduğu bilinmekle beraber onun tek başına mı yoksa kıyasın diğer unsurlarıyla birlikte mi bir rükün sayıldığı hususu usulcüler arasında farklı değerlendirilmektedir. Örneğin Pezdevî, illeti kıyasın rükünü, ta'diyei ise kıyasın hükmü ve sonucu şeklinde ifade etmiştir.<sup>206</sup> Molla Hüsrev, bu konudaki meşhur kanaati dikkate alarak kıyasın; asıl, fer, aslın hükmü ve birleştirici vasıf şeklinde dört tane rükünün bulunduğunu belirtmiştir.<sup>207</sup>

Birinci rükün olan asıl, benzetmenin kendisine yapıldığı mahaldir. Bir kanaate göre asıl, mahallin hükmüdür. Başka bir görüşe göre ise hükmün delilidir. İkinci rükün

<sup>202</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 397-398; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 438; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 214.

<sup>203</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 279; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/444.

<sup>204</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 398; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 439-440.

<sup>205</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/285-286; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 233.

<sup>206</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/501.

<sup>207</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 446.

fer, benzetilen mahaldir. Müellif bir görüşe göre fer'in benzetilenin hükmü olduğunu ifade etmiştir. Üçüncü rükün, aslın hükmü diğer bir deyişle nass, icmâ yahut istihsanın ifade ettiği şeydir. Asıldaki hükmün konuluş gerekçesi olan ve hüküm noktasında asıl ile fer'i birleştiren vasıf, illettir.<sup>208</sup>

Usulcülerin terminolojisinde illet; açık, munzabıt (objektif), hükmün konulmasını uygun gösteren durumu ifade etmektedir. İllet bir anlamda kıyasın temelini, özünü teşkil etmektedir. Molla Hüsrev kıyasın rükünleri sıralamasında dördüncü sırada illete yer vermekte ve onu asıl ile fer 'i aynı hükümde birleştirdiği için câmi vasıf olarak nitelemektedir. İllet, usul eserlerinde sadece câmi olarak değil mana, vasıf gibi adlarla da isimlendirilmektedir.<sup>209</sup>

Molla Hüsrev, illeti izah ederken onun alâmet oluşuna dikkat çekmiştir. İletin alâmet olarak nitelendirilmesi Allah'ın fiillerinin bazı hikmet ve maslahatlarla mualllel olup olmamasıyla ilişkilidir. Bu itibarla illetin alâmet olarak nitelendirilmesi Mu'tezile ile bazı Eş'arîleri yönelik bir reddiyedir. Zira Mu'tezilenin nazarında şer'i illetler akli iller gibi gerçekten müessirdir. Eş'arîlere göre ise Allah'ın fiilleri kesinlikle bir illete bağlı değildir. Çünkü böyle bir şey, başka bir şeyle tamam olmayı zorunlu kılar.<sup>210</sup> Molla Hüsrev, illet bahsini nasların ta'lîli kabul edip etmesi meselesi üzerinden genişleterek bu konuda muhaliflerin görüşlerine ve gerekçelerine yer vererek cevaplandırmıştır.

Molla Hüsrev illetin bilinme yollarının icmâ, nass ve mülâim (illetlerin Hz Peygamberden ve seleften nakledilen illetlere uygun) olma şartıyla münasebet olduğunu belirtmiş ve illeti belirlemede tartışmalı olan yollara da değinmiştir.<sup>211</sup> Kıyasın hükmünün, ta'diye olduğunu belirten Molla Hüsrev, bu hususta seleflerinden farklı düşünmemektedir.

---

<sup>208</sup> Güzelhiârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 224.

<sup>209</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 225.

<sup>210</sup> Molla Hüsrev, *İzâhlı Mirkâtü 'l-Vusûl Tercümesi*, 447.

<sup>211</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 455-456; İzmirî, *Hâşiye*, 2/314-316.

## 1.5. İstihsan

İstihsan, “hüs” kelimesinden gelmekte olup bir şeyi güzel bulmak anlamına gelmektedir. Tarihi süreç içerisinde Şâfiî mezhebi dışarda tutulacak olursa, mahiyet ve tanımlama konusunda nüanslar olmakla beraber, başta Hanefîler olmak üzere fakihlerin cumhuru genel olarak, istihsanı hüküm belirleme yöntemlerinden biri olarak kabul etmektedirler. İstihsan, usul müelliflerince değişik bakış açıları neticesinde farklı şekillerde tanımlanmıştır.

### 1.5.1. İstihsanın Tanımı

Hanefî usul literatüründe istihsan, bir meselede nas, icmâ, zaruret ve hafi kıyas gibi özel ve daha güçlü bir delile dayanarak meselenin benzerlerine uygulanan genel kuraldan ayrılarak o meseleye has bir hükmün verilmesini ifade etmektedir. Genel kuraldan ayrılmayı gerektiren gerekçeler (nas, icmâ, zaruret ve hafi kıyas) aynı zamanda istihsanın çeşitlerini oluşturmaktadır. Bu gerekçelerin sıralaması aynı zamanda bize kuvvetlilik seviyelerinin ne olduğunu da göstermektedir. Hanefî usulcüler özellikle Debûsî ve Sadrüşşerîa bazı farklılıklar barındırmış olsa da istihsanı, hemen akla gelen açık (zahîr) kıyasa aykırı olan bir tür delil şeklinde izah etmişlerdir.<sup>212</sup> Hanefî usulünün önemli simalarından olan Pezdevî ve Serahsî istihsan konusunda “illetin tahsisi”<sup>213</sup> noktasında selefleri olan ve önemli ölçüde çizgisini takip ettikleri Cessâs’tan farklı düşünmektedirler. Onlar istihsana özellikle Şâfiîler tarafından yöneltile eleştirileri göz ardı etmeyerek konuyu ele almışlardır. Nitekim Pezdevî istihsânı, “bir kıyası bırakıp daha kuvvetli olan bir kıyası almak” şeklinde tanımlamıştır.<sup>214</sup> Molla Hüsrev ise istihsan tanımına yer vermeden önce isimlendirme konusunda bazı açıklamalar yaptıktan sonra istihsanı celi kıyasın mukabili olan delil<sup>215</sup> şeklinde tanımlamıştır. Müellifin yaptığı bu tanımın Debûsî ve Sadrüşşerîa’nın tanımıyla örtüştüğü görülmektedir.<sup>216</sup> Molla Hüsrev, istihsânın tanımını yaptıktan sonra Pezdevî’yi esas

<sup>212</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 404; Sadrüşşerîa, *Tenkihü’l-uşûl*, 438.

<sup>213</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/344.

<sup>214</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 4/8.

<sup>215</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 464.

<sup>216</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü’l-uşûl*, 438.

alarak, istihsan ve kıyası kısımlara ayırmış ve bunlarla ilgili fûru fıkıhtan örneklere yer vermiştir.<sup>217</sup>

### 1.5.2. Kıyas-ı Hafî Olarak İstihsan

İstihsânın türleri konusunda Hanefî literatüründe farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Örneğin Serahsî, onun iki türü olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi, Şâri'nin miktarları hususunda belirleme işini bize bıraktığı konularda galip rey ve içtihat ile amel etmektir. İkincisi ise zihne ilk etapta gelmeyen ve zahir kıyasa muhalif olan delildir. Zahir kıyasa aykırı olan bu delilin, zahir kıyastan güçlü olduğu ilgili meselenin ve ona benzer olanların üzerinde dikkatlice düşünülünce ortaya çıkmaktadır. Bunu zahir kıyastan ayırt etmek için istihsan (kıyas-ı hafî) diye adlandırmışlar ve zahir kıyastan daha güçlü olan bu delille amel etmeyi vacip görmüşlerdir.<sup>218</sup> Kıyas-ı hafî olan istihsanda usuli anlamdaki kıyasın meseleye uygulanması halinde sonuç itibarıyla makâsîdüş-şerîa ile örtüşmeyeceğinden ve delilinin de kuvvetli olmasından ötürü teknik anlamdaki kıyastan kaçılarak kıyas-ı hafîye başvurulmuştur. Aynı zamanda bu durum özellikle de istihsanı kabul edenler açısından bir tercih meselesi değil bir zorunluluktur. Serahsî'nin istihsan kavramını birbiriyle çelişmekte olan iki delilin arasını ayırt etmek için kullanması ve bunlardan birine kendisiyle amelin daha güzel ve zahir (celî) kıyastan ayrıldığı için istihsan diye isimlendirmesi hem onun işlevine hem de tearuz etmiş iki delilin arasını ayırt etmeye yöneliktir.

Molla Hüsrev, diğer Hanefî usulcüler gibi iki kıyas türünün arasını ayırt etmek için usul terminolojisindeki kıyas kelimesinin celî kıyas olarak, istihsan kelimesinin de hafî kıyas olarak isimlendirildiğine dikkat çekmektedir.<sup>219</sup> Molla Hüsrev bu isimlendirmeye dikkat çektikten sonra özellikle de fûrû alanında yaygın olduğunu belirterek istihsan lafzının, hafî kıyası da içine alacak şekilde daha genel bir çerçeveye sahip olduğunu ifade etmiştir. Bunu şöyle formüleştirebiliriz: Her hafî kıyas istihsan olabilirken her istihsan hafî kıyas olmayabilir.

<sup>217</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/3; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 465-466.

<sup>218</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2/200.

<sup>219</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 464.

### 1.5.3. Kıyas ile İstihsan İlişkisi

Kıyas, kabaca aralarındaki illet birliğine dayanarak hakkında açık bir hüküm olmayan meselenin hükmünü, hükmü açıkça belirtilen meseleye göre belirlemek şeklinde tanımlanabilmektedir. Kıyas, “anlayışındaki ve tanımlama noktasındaki farklılıklara binaen aklî, şer’î, delâlet, illet, hafî şeklinde bazı türlere ayrılmıştır.”<sup>220</sup> Hanefî usulcü Cessâs, usul eserinde kıyasın iki türünden bahsetmiştir. Bunlardan birincisi, mansûs illetle elde edilen kıyas, ikinci türü ise müstenbat illet ile yapılan kıyastır.<sup>221</sup> Kıyasın birinci kısmında illet bizzat naslar tarafından belirlenmekte iken ikinci kısımda, illet içtihat yoluyla belirlenmiştir.

Sadrüşşerîa istihsan bahsinde kıyası; “akla ilk etapta gelen celî kıyas” ve “akla ilk etapta akla gelmeyen hafî kıyas” şeklinde bir ayırım yapmış ve ikinci kısma istihsan dendiğini ifade etmiştir. Kıyas ile istihsan arasındaki ilişkide illet kavramı önem arz etmektedir. Her iki delilin de illet faktörü üzerinden benzerlikleri olsa da detaylarında bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Hanefî usulcü Serahsî, bir anlamda kıyas ile istihsan karşıtlığını yumuşatarak onlar arasındaki ilişkiyi istihsanın gerçek manada bir kıyas olduğunu ilk etapta açık görüldüğü halde tesiri zayıf olana “kıyas” diye adlandırma sürerken, ilk etapta gizli görüldüğü halde tesiri kuvvetli olan kıyasa ise, diğerinden ayırmak üzere istihsan denildiğini ve bunu güzel bulunmuş manâsında kıyas “el-kıyâsu'l-mustahsen” olduğunu ifade etmiştir.<sup>222</sup>

İstihsanın kastedildiği hafî kıyasta illet, istinbat yoluyla belirlenirken celî kıyasta illet nas, icmâ veya bedihî olarak akılla belirlenmektedir. Kıyas ile istihsan arası ilişkinin kurulabileceği yerlerden bir diğeri illetin kuvvetlilik-zayıflık, gizli ve açık olması hasebiyledir. Hükme etkisi bakımından illetin, hafî ve celî kıyasta zayıf olması, her ikisinde de kuvvetli olması, celîde kuvvetli olup hafîde zayıf olması ve bir de bunun tam tersi olmak üzere şeklinde kısımlara ayrılmaktadır. Kıyas ve istihsan her ikisi de temelde şer’î bir nassa dayanmakla birlikte istihsan mahiyet itibariyle naslardan elden edilmiş olan genel kuraldan ayrılan, istisna hükmündedir.

<sup>220</sup> Apaydın, “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/539-540.

<sup>221</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/263.

<sup>222</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2/200-201.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. LAFZÎ MEBHASLER

Elfaz bahisleri, Kur'ân ve Sünnet'in anlaşılmasında ve yorumlanmasında ihtiyaç duyulan kuralları ihtiva etmesi nedeniyle gerek Hanefî gerek mütekellimîn fıkıh usulü literatüründe önemli bir konuma sahiptir. Fukahâ usul literatüründe lafızları ilk defa tasnif eden Debûsî olup Pezdevî tarafından bir üst kategori oluşturulmuş ve şer'î delillerden ilki olan “Kitap” başlığının altında incelenmiştir. Pezdevî tarafından son şekli verilen bu taksim, geç dönem usulcülerî tarafından genel bir kabul görmüş ve detayda bazı farklılıklarla birlikte günümüze kadar korunmuştur. Biz çalışmamızın bu kısmında özellikle Molla Hüsrev'in genişçe yer verdiği ve yer yer kısmi değişikliklere gittiği elfaz bahislerini dört ana başlık altında ele alacağız.

#### 2.1. Dilde Konulduğu Anlam İtibariyle Lafız

Molla Hüsrev, lafzı dilde konulduğu anlam (va'z) itibariyle has, âm, müşterek ve cem'-i münekker olmak üzere dört kısma ayırarak ele almıştır.<sup>223</sup>

##### 2.1.1. Has

Has, tek başına olmak üzere, bir tek manayı ifade etmek üzere konulan lafızdır.<sup>224</sup> Müellifin kavramın tanımında yer verdiği kayıtları inceleyecek olursak; “tek başına” (على الانفراد) kaydıyla âm lafız ve cem'-i münekker bu tarifin dışında kalmış olur.

“Tek bir anlam kaydı” ise hakiki ve itibarî<sup>225</sup> tek bir manayı kapsamaktadır. Molla Hüsrev Ahmet, Ali, Hasan gibi şahıs isimlerini “hakikat” kaydıyla, sayıları ve cins isimleri ise “itibarî” kaydıyla has lafzın kapsamına dâhil etmiştir. Aynı zamanda “tek bir anlam” kaydı ile müşterek lafız tanımının dışında kalmıştır. “Va'z” kaydı ile aklen bir delaleti bulunmuş olsa da öksürmeye delâlet eden “ah” ve acıya delâlet eden “vah”

---

<sup>223</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 35-36; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 33-34.

<sup>224</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 35; İzmirî, *Hâşîye*, 1/126-128.

<sup>225</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 35; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 33.

lafızları bu tanımın dışında tutulmuştur. Zira bunlar, vaz‘î olmayıp bir olay karşısında herhangi bir etkinin etkilenen üzerindeki yansımaları ifade eden tabiî bir delâlettir.<sup>226</sup>

Cessâs usul eserinde lafızları kendinden sonraki usûlcüler gibi sistematik bir taksime tabi tutmayıp âmm, müşterek, nass, muhkem, müteşâbih gibi terimlere dair müstakil başlıklara yer verip değerlendirmelerde bulunmuştur.<sup>227</sup> Cessâs’ın ardından fukaha metodunda eser kaleme alan usulcüler arasında konuyu sistematik bir biçimde ilk olarak ele alan kişi Debûsî<sup>228</sup> olmuştur. Takvîmu’l-edille adlı eserinde Debûsî, lafızları dört kısma ayırarak alt başlıklarıyla birlikte ele almıştır. Bu taksim bir anlamda olgunlaşmış ve kendisinden sonrakiler tarafından önemli ölçüde dikkate alınıp takip edilmiştir.<sup>229</sup> Bu durum da bazı usulcüler tarafından Pezdevî’ye nispet edilmiştir.<sup>230</sup>

Hanefî usulcülerinden Debûsî, Pezdevî gibi âlimler, farklı başlıklar altında lafızlar konusunu ele almışlardır. Debûsî’nin, konuyla ilgili tercih ettiği başlık “Müsemmalarını kapsama miktarları açısından lafızların isim ve hükümleri”<sup>231</sup> Pezdevî’nin bu konuda yaptığı ilk taksim, “Nazmın sıyga ve lügat açısından vecihleri” olup lafızları hâss, âmm, müşterek ve müevvel olmak üzere dört kısma ayırarak incelemiştir. Debûsî’nin tercih ettiği başlık daha sonra Pezdevî tarafından belli sistematığa oturtulmuş ve bu taksim kendisinden sonra gelen usulcüler tarafından daha kolay ve anlaşılır bir şekilde başlıklandırılarak incelenmiştir.<sup>232</sup> Debûsî’den itibaren Pezdevî, Serahsî ve daha sonra gelen Hanefî usulcüler tarafından lafzın vaz itibarıyla yaygın olarak yapılan taksimi hâs, âmm, müşterek ve müevvel şeklinde devam etmiştir. Uzun süre kabul gören bu taksimde müevvel yerine “cem cem‘-i münekkiri”<sup>233</sup> koyarak ilk değişikliği yapan Sadruşşerîa olmuştur. Molla Hüsrev bu konuda fukaha metodunu benimseyen usulcülerin benimsediği yerleşik taksimin dışına çıkarak Sadruşşerîa’yı takip etmiştir. Ondan sonra gelen usulcülerin bir kısmı, bu konuda Molla Hüsrev’i takip etmişlerdir.<sup>234</sup> Bununla birlikte müellif her ne kadar taksimde Sadruşşerîa’yı izlemişse

<sup>226</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 139; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/128.

<sup>227</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/1, 4, 17, 19.

<sup>228</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 94.

<sup>229</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/43.

<sup>230</sup> İbnü’l Hümâm, *et-Tahrîr*, 60.

<sup>231</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 94.

<sup>232</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 35; Hâdimî, *Mecâmi’ü’l-ḥaḳā’ik*, 4.

<sup>233</sup> Sadruşşerîa, *Tenḳîḥü’l-uşûl*, 112.

<sup>234</sup> Hâdimî, *Mecâmi’ü’l-ḥaḳā’ik*, 4; Güzelhisârî, *Menâfiü’d-dekâik*, 33.

de müevvelin bu taksimde yer almamasını akli gerekçelerle izah ederek ondan ayrılmaktadır.

Hanefî usulcû Debûsî'nin, manası ve zatı itibariyle ancak bir şeyi içine alan lafız<sup>235</sup> şeklinde yaptığı has lafzın tarifi Molla Hüsrev'de bazı değişikliklere uğramıştır.<sup>236</sup> Debûsî tarifte “mana” ve “zat” kavramlarına yer verirken Molla Hüsrev, yalnızca “mana” kaydına yer vermiştir. Her ne kadar “zat” kaydına yer vermemişse de sonuç itibariyle Debûsî ile aynı neticeye varmıştır. Şöyle ki Debûsî bu iki kayıtlı Zeyd gibi özel bir kişinin kastedilmesini cin, insan, melek gibi hususi bir cinsin kastedildiğini tür olarak ise erkek, kadın gibi hususi bir nevin kastedildiğini örnek olarak zikretmiştir.<sup>237</sup> Molla Hüsrev ise has lafzı tek başına olmak üzere, bir tek manayı ifade etmek üzere konulan lafız olarak tanımladıktan sonra tek bir anlama karşılık konulması açısından Zeyd örneğini türe örnek olarak adam ve yüz sayısını cinse örnek olarak ise insanı vermiştir. Has lafız kapsam olarak tür ve cins isimlerinin yanında sayı isimlerini de kapsamaktadır. Sayı isimleri her ne kadar içerisinde çokluk barındırmış olsa da itibari olarak tek bir anlamı ifade ettiği için has lafzın kapsamına girmektedir. Molla Hüsrev'in tanımda yer verdiği (على الانفراد) “tek başına” olmak kaydıyla kanaatimizce buna işaret etmiştir. Has lafız müsemmalar için kullanıldığı gibi anlamlar için de kullanılmaktadır. Örneğin “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın).*”<sup>238</sup> âyet-i kerimesindeki “فاغسلوا” ile “وامسحوا” kelimeleri anlam itibariyle has kabul edilmektedir. Zira bu iki kelime tek bir anlam için vaz edilmiş olup bundan kastedilen kesin olarak bilinmektedir. Hanefî usulcû Pezdevî'nin has lafza ait tarifi ise iki farklı tanımlamadan müteşekkildir. Pezdevî'nin tanımı Molla Hüsrev'in yaptığı tanımdan daha ayrıntılıdır. O has lafzı şöyle tanımlamıştır: “*Tek başına ve müştereklik olmaksızın tek bir manaya karşılık vaz edilen her bir lafız ve tek başına belirli fertler için konulan her isim.*”<sup>239</sup> Bunun yanı sıra Pezdevî has lafzın içerisinde yer aldığı lafızlar bahsini, Debûsî den farklı olarak Kitap

<sup>235</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 94.

<sup>236</sup> Semerkandî, *Mîzânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-ûkûl*, 137.

<sup>237</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 94.

<sup>238</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>239</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/49.

bölümüne dâhil etmiştir.<sup>240</sup> Böylece şer'î delillerin kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ile doğrudan bağlantı kurmuştur. Emir ve nehiy bahislerini has lafzın türleri arasına yerleştirerek lafızlar arasındaki bağı güçlendirmiştir.<sup>241</sup>

Molla Hüsrev, has lafzın tarifini yapıp örnekleri verdikten sonra, hâs lafzın hükmünü inceleme konusu etmiştir. Hükümden maksat, bir durumun başka bir şeye hamledilmesidir. O, hâs lafzın hükmünün, has olması bakımından delalet ettiği manayı kati olarak ifade etmesi olduğunu belirtir.<sup>242</sup> Sadrüşşerîa has konusunu işlerken bunu şöyle açıklamaktadır. “Zeyd âlimdir, cümlesinde Zeyd sözü has bir kelime olup ilmin Zeyd için sabit olduğuna hükmetmeyi gerektirmektedir. İlim kelimesi de kendi manasında has bir lafız olup böylesi bir durumda Zeyd ile ilgili olarak hüküm verilmesini gerektirir.”<sup>243</sup> Örnekten de anlaşılacağı üzere has lafzın hükmü kesin olarak gerektirmesindeki katilik şu şekilde anlaşılmalıdır: Buradaki kesinlik hassı katilik durumundan çıkaracak hiçbir ihtimalin bulunmaması değil de bir delilden kaynaklanan ihtimalin olmadığı anlamındaki kesinliği ifade etmektedir. Zira has lafızda genel manada bir ihtimal vardır. Fakat bu ihtimal delilden kaynaklanmadığı müddetçe buna itibar edilmez.<sup>244</sup> Bu hususu bir örnekle somutlaştıracak olursak; birinin kalkıp bugün ben bir kurt gördüm dediğini farz edelim. Buradaki kurt lafzı has bir lafız olup bu sözü işitenlerin zihninde ilk olarak söz sahibinin parçalayıcı vahşi bir hayvan gördüğü anlaşılır. Örnekteki kurt lafzından mecaz yoluyla işini bilen girişken birisinin kastedilmiş olması da muhtemeldir. Ancak bu ihtimal delilden kaynaklanmadığı sürece has lafız buna engel teşkil eder. Aynı zamanda karine olmadığı sürece lafzın hakiki anlamı bırakılarak mecaz anlamı tercih edilmez. Bununla birlikte kurt lafzından işini bilen girişken mahiyetindeki mecaz mana ihtimali her daim mevcuttur.

Has lafzın ifade ettiği kesinliğe bağlı olarak usulcüler bazı meseleler ele almışlardır. Örneğin, muhâlea konusu. Muhâlea, kadının bir bedel karşılığında kocasını kendisini boşamaya razı ederek ayrılmasını ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de talak sayısı ve muhâleanın geçtiği ayet-i kerime şu şekildedir:

<sup>240</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/149.

<sup>241</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/154, 376.

<sup>242</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40; İzmîrî, *Hâşiye*, 1: 131-132; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 34.

<sup>243</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 91.

<sup>244</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 92; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/131-132.

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَمَنْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيعٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا أَنْتُمْ مُوَهَّنٌ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ حِفْظُهُمَا لَا يُمْكِنُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

“Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir. Allah’ın koyduğu kurallara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz.... İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz. İkinci koca da onu boşarsa, birinci kocası ile bu kadının, Allah’ın kurallarına riayet edeceklerini zannederlerse, tekrar evlilik hayatına dönmelerinde bir sakınca yoktur.....”<sup>245</sup>

Molla Hüsrev, konuyla ilgili örnekler verirken öncelikle muhâleaya yer vermiştir. Bu âyette kadının kocasına fidiye vererek ayrılması, muhâlea olarak adlandırılır. Bu durum ilgili âyette fidiye vermek şeklinde yer almış olsa da daha evvel gerçekleşmiş olan kocanın fiili olan talakı pekiştirmeye yöneliktir. Âyetin başında talakın iki defa olduğu vurgulanmıştır. İlerleyen kısımda yer alan “فَإِنْ طَلَّقَهَا” ifadesi ise üçüncü talakı ifade etmektedir. Fe in tallekahâ “فَإِنْ طَلَّقَهَا” ifadesinde ki “ف” fe harfi takip manasında kullanılan haf bir lafızdır.<sup>246</sup> Dolayısıyla muhâlea talak olarak meydana gelmediği takdirde has lafzın mucebi gerçekleşmemiş olur.

Usul eserlerinde bu konu ile irtibatlı olarak ele alınan meselelerden bir diğeri ise mufavvıdanın mehr-i misil alması hususudur. Mufavvıda, mehir belirtilmeksizin ya da mehir olmamak koşuluyla velisine kendisini evlendirmesine izin veren kadını ifade etmektedir. Usulcüler bu meselenin has lafızla irtibatını şu şekilde kurmuşlardır. Mehir olmaması şart koşulmuş olsa dahi Hanefilerde kadın her halükarda mehri almaya hak kazanır. Her ne kadar mehrin miktarı belirlenmemiş olsa da bunun miktarı şu ayete binaen mehr-i misil olur:

<sup>245</sup> el-Bakara 2/229-230.

<sup>246</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 92; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 40-41; İzmirî, *Hâşiye*, 1/ 133-134.

“وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ”

“Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir ile) istemeniz size helâl kılındı.”<sup>247</sup>

Üst kısımda yer verdiğimiz âyette “بَا” be harf-i ceri ilsâk için olup yani birleştirme anlamında olup has bir lafızdır. Aynı zamanda “بِأَمْوَالِكُمْ” emvâliküm kelimesine bitişik olarak zikredilmiştir.”<sup>248</sup> Dolayısıyla nikâhın mehirsiz de olabileceğini ifade etmek, has lafzın gerektirdiği manayı iptal etmek olur. Molla Hüsrev has lafzın kapsamında emir, nehiy, mutlak ve mukayyedi de değerlendirerek has lafza dair bahsi sonlandırmaktadır.

### 2.1.2. Âm

Müellif, dilde konulduğu anlam itibariyle lafızların ikinci kısmında âm lafzı ele almaktadır. Evvela âm lafzın tarifine yer verip onu sayısı belli olmayan (gayr-i mahsur) müsemmâyı kapsayan lafız<sup>249</sup> şeklinde tanımlamaktadır.

Müellif, tespit edebildiğimiz kadarıyla yaptığı tanımlarda çoğunlukla öncelikte tarifteki kayıtlarla nelerin dışarda kalıp kalmadığını açıklamaktadır. Âm lafzın tanımında da bu tutumunu sürdürmüştür. İlgili konunun bir bütünlük içerisinde ve kolaylıkla anlaşılmasında böyle bir tutumun önemli katkısı bulunmaktadır. Tarifteki ilk kayıt “lafız” kayıdır. Bu kayıtla Molla Hüsrev, umumun mananın bir özelliği olabileceği gibi daha ziyade lafzın özelliği olduğunu belirtmek istemiştir.<sup>250</sup> Müellif, bazı bilginlerin (bazı hocalarımız diye ifade ederek) umumun mananın özelliği olabileceğini ifade ettiklerini söylemektedir.<sup>251</sup> Ancak bunların kimler olduğu konusunda bir açıklama yapmamıştır.

<sup>247</sup> en-Nisâ 4/24.

<sup>248</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 93-94; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 42; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/138.

<sup>249</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 154; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/347-348.

<sup>250</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 154; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/347-348.

<sup>251</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 154.

Debûsî ve Pezdevî'nin âm lafza dair tanımları<sup>252</sup> birbiriyle nerdeyse aynı olup Molla Hüsrev'in tanımı farklılık arz etmektedir. Molla Hüsrev'in tarif hususunda onlardan ayrıldığı bazı hususlar bulunsu da tarifteki kayıtların izahında Debûsî ve Pezdevî ile genellikle aynı kanaate sahiptir. Örnek verecek olursak âm oluşun mananın değil de lafzın bir özelliği olduğu hususunda aynı kanaate sahiptirler.<sup>253</sup> Molla Hüsrev'in Pezdevî'den ayrıldığı hususlardan bir diğeri, herhangi bir lafzın âm olabilmesi için istiğrak ifade edip etmemesinin gerekli olup olmadığıdır. Bu husus aynı zamanda Irak Hanefî âlimleri ile Pezdevî'nin de aralarında bulunduğu Horasan ekolü arasında ihtilaflıdır. Pezdevî ve kendi bölgesindeki âlimlere göre bir lafzın âm olması için istiğrak ifade etmesi zorunlu değildir. Delalet edeceği fertlerin hepsini bilfiil kapsamaya zorunlu değildir. Sadece kapsamaya elverişli olması kâfidir.<sup>254</sup> Bu kanaatin cem'-i münেকkerin âm lafzın kapsamı içerisinde yer alması noktasında da etkisi bulunmaktadır. Buna karşılık Irak ekolü ve Şâfiîlerin tamamının nezdinde bir lafzın, âm sayılabilmesi için istiğrak ifade etmesi gerekir. Diğer bir ifade ile âm lafız delalet ettiği fertlerin tamamını kesin bir biçimde kapsamaya gerekir. Bu itibarla onlara göre cem'-i münেকker âm lafzın kapsamına dâhil edilmemektedir. Irak ekolünün tutumunu benimseyen usulcüler lafızların vaz açısından taksiminde müevvel yerine cem'-i münekkere yer vermektedirler.<sup>255</sup>

Molla Hüsrev'in tanımda yer verdiği diğer bir kavram müsemmadır. Burada müsemmâdan maksat adlandırılmış olan varlıklardır. Bu kayıtla müsemmâyı vahide olup aynı zamanda has olan Zeyd, Hasan, Ahmet gibi lafızlar âm lafzın kapsamı dışında kalmıştır. Tesniye de aynı şekilde has bir lafız olup kapsam dışı kalmaktadır. İstiğrak lafzıyla ise cins isim, cem-i münেকker âm lafzın kapsamı dışında tutulmuştur.<sup>256</sup> Zira bu lafızlar şümül açısından bütün fertleri kapsamadığından âm değildirler. Gayr-i mahsur kaydından maksat âm lafzın kapsamına giren müsemmaların sayısının belli olmaması gerekir. Bu kayıtla “sayı isimleri, cem'-i ma'hûd”<sup>257</sup> tanım dışında kalmıştır. Şöyle ki sayı isimleri her ne kadar kendine uygun olan çokluğu barındırmış olsalar da bunların

<sup>252</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 94; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/153.

<sup>253</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/153.

<sup>254</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/153.

<sup>255</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 89; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 187; Hâdimî, *Mecâmi'ü'l-ḥakā'ik*, 4; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 33.

<sup>256</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 89; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 154; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/348.

<sup>257</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 155; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 33.

sınırlı olup miktarları bellidir. Âm lafzın temel parametresi ise sayısı belli olmayan çokluğu içermesidir. Cem‘-i ma‘hûd ise lââm-ı tarîfin özelliklerinden biri olan ahd-i hariciyedir. Yani daha önceden ismi bilinen kişilere veya şeylere işaret eden manasındaki lââm-ı tariftir. Tanımda yer almamakla birlikte tek vaz kaydıyla müşterek lafız tarif dışında tutulmaktadır.<sup>258</sup>

Molla Hüsrev, Debûsî ve Pezdevî gibi âm lafzın tanımında “tek vaz” kaydına yer vermemiştir. Müellif müşterek lafzı, tanımda yer verdiği “istiğrak” kaydıyla dışarda tutmuştur. Zira müşterek lafız birkaç mana için konulmuş olup istiğraktan uzaktır. Bu nedenle âm lafzın kapsamı dışında kalmıştır. Abdülazîz Buhârî ve Sadrüşşerîa müşteregin âm lafzın kapsamı dışında tutulması gerektiğini ifade etmişlerdir. Onlar istiğrak değil de “tek vaz”<sup>259</sup> kaydıyla müşterek lafzı kapsam dışı bırakmışlardır. Pezdevî değindiği halde Molla Hüsrev’in değinmediği bir husus da şudur: Pezdevî, âm lafzın tanımında “lafzen ve mânen” kayıtlarına yer vermektedir. Lafzen kaydıyla kastının ne olduğu anlaşılmakla birlikte “mânen” kaydıyla maksadı ilk etapta tam olarak anlaşılmamaktadır. Müellif ilerleyen sayfalarda bundan maksadının “ما ve من” vb. umumiyet içeren lafızlar olduğunu açıklamıştır.<sup>260</sup> Molla Hüsrev, âm lafza dair tanım ve bazı izahlara yer verdikten sonra âm lafzın hükmüne geçmiştir. Bu konuyu Pezdevî’den daha sistematik bir şekilde ele almıştır. Âm lafzın hükmü denilince usul ilminde evvela kapsadığı tüm fertler hakkında hükmü gerektirip gerektirmediği hususu ve delâletinin katılığı meselesi akla gelmektedir. Müellif de bu hususlara dikkat çekerek âm lafzın hükmünün ne olduğunu şöyle izah etmiştir: “Âm lafız, kapsadığı tüm fertler hakkında katî olarak hükmü gerektirir.”<sup>261</sup> Bunun temellendirilmesinde, lisan ehlinin katî hükümler hususunda âm (umum) lafzı hüccet olarak kullanmalarını örnek olarak zikretmiştir.

Molla Hüsrev, literatürde âm lafzın hükmüne dair değerlendirmelere yer verirken sadece kendi mezhebiyle sınırlı kalmamıştır. Cumhurun bu konudaki kanaatinin ne olduğuna ve aralarındaki ihtilafa da değinmiştir. Aynı şekilde

<sup>258</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 215.

<sup>259</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/53; Sadrüşşerîa, *Tenkîhu’l-uşûl*, 89.

<sup>260</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/54.

<sup>261</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 155; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/348.

seleflerinden farklı olarak Cübbâî ve Muhammed b. Şücâ' es-Selcî'nin bu konudaki kanaatlerine yer vermektedir. Son olarak da Eş'arîlerin tutumuna değinmiştir. Molla Hüsrev, zikredeceğimiz bu görüşlerden Hanefîlerden Irak uleması ve müteahhirinin geneli dışında kalanlardan farklı düşünmektedir. Cumhur ve diğerlerinin bu konudaki tutumlarını kısaca şöyle ifade edebiliriz: Cumhur bu konuda kendi içerisinde iki görüşe ayrılmıştır. Fakihlerin ve Kelamcılarının cumhuru göre âm lafzın bu delâleti zannidir. Şâfiî ve Hanefîlerden Semerkant âlimleri de bu kanaate sahiptirler. Hanefîlerin Irak kanadı ve müteahhirinin geneline göre âm lafzın delâleti katîdir. Selcî ve Cübbâî'ye göre âm lafzın hükmü, cins isimlerde bire delâleti çoğullarda ise üçe delâleti katîdir. Bunun üzerinde olanlarda ise tevakkuf etmek gerekir. Eş'arîler ise umum ya da husus delili ortaya çıkıncaya kadar tevakkufu tercih etmektedirler.<sup>262</sup> Molla Hüsrev ilgili konuyu ele alış açısından Hanefî âlimlerinden Sadrüşşerîa ile önemli ölçüde benzerlik taşımaktadır. Bununla birlikte Sadrüşşerîa'da bu konu daha tafsilatlı bir şekilde ele alınmıştır.<sup>263</sup> Molla Hüsrev sonrası Osmanlı âlimlerinden Güzelhisârî de bu konuyu kısmen ondan farklı olarak, öncelikle âm lafzın hükmünü izah etmiş ardından bu konuda mezhepte tercih edilen görüşün Irak meşayihininki olduğu belirtmiştir.<sup>264</sup> Molla Hüsrev, Güzelhisârî'ye nispetle konuyu daha bütünlük içerisinde ve ayrıntılı olarak ele almıştır. Güzelhisârî ise isimler konusunda detaya girmiş ve Molla Hüsrev'in yer vermediği bazı şahısların isimlerine yer vermiştir.

Âm lafzın delâletinin katî mi yoksa zannî mi olduğu hususu ulema arasında âm lafzın haber-i vâhid veya kıyas gibi zannî bir delille tahsis edilip edilemeyeceği hususunu gündeme getirmiştir. Ayrıca has lafız ile âm lafzın teâruzu durumunda hangisinin tercih edileceği hususu da bununla ilgilidir. Âm lafzın zannî bir delille tahsisi Şâfiîler açısından bir problem teşkil etmemektedir. Onlara göre âm lafzın delâleti zannî olup<sup>265</sup> kendisi gibi içerisinde şüphe barındıran aynı zamanda zannî birer delil olan kıyas ve haber-i vâhidle tahsisinde bir engel bulunmamaktadır. Hanefîlere gelince onlar âm lafzın delâletin katî olduğunu dolayısıyla da zannî delil olan kıyas ve haber-i vâhidle tahsis edilemeyeceğini kabul etmektedirler. Ancak bu durum mutlak surette geçerli olan

<sup>262</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 155; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/351-352.

<sup>263</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 95-96.

<sup>264</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 35-36.

<sup>265</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 96.

bir durum değildir. Zira âm lafız daha önce katî bir delille tahsise uğramışsa artık kıyas ve haber-i vâhidle tahsis edilebilir.<sup>266</sup> Molla Hüsrev, âm lafzın hükmü ve delâletinin katîliği hususunda bağlı olduğu mezhebin genel kanaatinden ayrılmamaktadır.<sup>267</sup> Âm lafzın zannî bir delil ile tahsisinin kabul edilmeme gerekçesini şu şekilde izah etmiştir: Hanefilerce tahsis eden delilin âm lafzın hükmünü değiştirdiği kabul edilmektedir. Kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî olan delil, katî olanı değiştiremez. Bu nedenle tahsis edici delilin âmma bitişik olması gerekir. Ancak bu durum âm lafzın katî bir delil ile tahsis edilmemesine kadardır. Eğer katî bir delil ile tahsis edilmişse tahsis edici delilin âm lafza bitişik olma zorunluluğu yoktur.<sup>268</sup>

Âm lafzın delâletinin katîliği ile ilgili sonuçlardan birisi de âm lafız ile has lafzın tearuz etmesi durumudur. Molla Hüsrev de kaynaklarda yer edinmiş bu konuya âm lafızla ilgili bahislerde yer vermiştir. Müellif bu konuya, “âm ve has lafzın hükümleri farklılık arz ettiğinde tearuz meydana gelir”<sup>269</sup> diyerek giriş yapmıştır. Bu iki lafız arasında tearuzun meydana gelmesi, bunlardan birinin, bir hükmün varlığına diğerinin ise o hükmün yokluğuna delâletini ifade eder.<sup>270</sup> Tearuz meydana geldiğinde birkaç ihtimal söz konusudur. Evvela iniş tarihlerine bakılır. Ardından hangisinin önce hangisinin sonra indiği durumunun belirsizliği yer alır. Bu durumdan sonra geride iki ihtimal kalmaktadır. Bunlardan birincisi has lafzın önce âm lafzın sonra olma durumu, ikicisi ise âm lafzın önce has lafzın sonra olma durumudur. Bu genel bilgilerin ardından Molla Hüsrev konuyu şöyle açıklamaktadır: Bu lafızların iniş tarihleri biliniyorsa, bitişik olduğu zaman has lafız âmmı tahsis eder. Müellif bu kuralı açıklayıcı mahiyette şu örneğe yer vermektedir: *وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا* “Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.”<sup>271</sup> Âyette yer alan ribâ bey‘in bir çeşididir. Âyetin ikinci kısmında yer alan “ribâyı haram kıldı” ifadesi “bey‘i helal kıldı” ifadesine bitişik olarak gelmiştir. Bu nedenle ribâ ile bey‘in umumi hali tahsis edilmektedir.<sup>272</sup> Eğer has lafız âm lafızdan

<sup>266</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-uşûl*, 97; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 156.

<sup>267</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 156.

<sup>268</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 156.

<sup>269</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 157.

<sup>270</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/355.

<sup>271</sup> el-Bakara 2/275.

<sup>272</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 157.

sonra gelmişse kapsadıkları miktarda âm lafzı nesheder.<sup>273</sup> Bunun örneği ise وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ “Hamile” وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ “Sizden ölüp geriye eşler bırakanlar...”<sup>274</sup> ile “Sizden ölüp geriye eşler bırakanlar...”<sup>275</sup> sözüdür. Bakara sûresindeki âyet Talâk sûresindeki âyetten sonra nazil olmuş olup kocası vefat etmiş olan hamile kadın hakkında bunu neshetmiştir.<sup>276</sup> Semerkandî bu kanaati hem kendilerinin hem de bir grup mütekellimin âlimlerinin benimsediği belirtmektedir. Şâfiîlerin kanaatlerine yer verdikten sonra bu konuda mezhebinin görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır.<sup>277</sup> Bu hususa örnek olarak Ureyneliler hadisi zikredilebilir. Şöyle ki Asr-ı saadette Ureniyyun diye bilinen bir kabilenin fertleri Hz. Peygamber’e (s.a.v.) geldiler. Medine’nin havası bunlara iyi gelmemiş hastalanmışlardı. Rasulullah kendilerine bazı önerilerde bulundu ve netice olarak sağlıklarına kavuştular.<sup>278</sup> Bunlar sonrasında irtidat edip zekât develerini çalmış ve çobanları da öldürmüşlerdir. Yaptıklarına karşılık Hz. Peygamber (s.a.v.) “müsle” diye adlandırılan cezalandırma şekliyle bunları cezalandırmıştır. Şöyle ki bunların el ve ayaklarını kestirip gözlerini oydurmuş ve güneşin altında ölüme terk ettirmiştir. Bu konuyla alakalı bir rivayette şöyle denmektedir: مَا خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَمَرَنَا Hz Peygamber (s.a.s) irad ettiği etmiş olduğu hutbelerde bize sadakayı emreder ve müsleyide yasaklardı.<sup>279</sup> Bu rivayet Ureyneliler ile alakalı uygulamadan hem genel olup aynı zamanda tarih bakımından da sonra vuku bulmuştur. Dolayısıyla Ureynelilere has olan bir uygulamadaki meşruluk hükmü böylece neshedilmiştir. Has lafız ile âm arasındaki tearuzun son şekli ise; şayet has ve âm lafızların “iniş tarihleri bilinmiyorsa âm lafzın has lafza bitişik geldiğine hamledilir. İmam Şâfi’ye göre bu konuda âm lafız, mutlak olarak has lafız ile tahsis edilir. Çünkü ona göre has lafzın delâleti katî olup âm lafzın delâleti zannîdir. Dolayısıyla her

<sup>273</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 157.

<sup>274</sup> el-Bakara 2/234.

<sup>275</sup> et-Talâk 65/4.

<sup>276</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/441; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/355.

<sup>277</sup> Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl*, 155; Sadrüşşerîa, *Tenkihü’l-uşûl*, 98; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 157.

<sup>278</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 159.

<sup>279</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, Ahmed b. Hanbel *el-Müsned*, ed. Arnavut Şuayb (Beyrut: Müessesetü er-Risale, ts.), 33. 90, 91, 164, 165.

ihtimalde de has lafız tercih edilir. Semerkandî, Şâfiî'nin görüşüne ilk etapta yer verip gerekçelerini izah ettikten sonra ardından kendi mezhebinin görüşlerini açıklamıştır.”<sup>280</sup>

### 2.1.3. Müşterek

Dilde vaz itibariyle yapılan lafızlar taksiminin üçüncü sırasında genel olarak müşterek lafız yer almaktadır. Literatürde genel olarak kabul görmüş bu sıralama Molla Hüsrev tarafından korunmuştur. Müellif müşterek lafzı nakil olmaksızın müteaddid vaz ile iki ya da daha fazla anlam için konulmuş olan lafızdır<sup>281</sup> şeklinde tanımlamıştır. Tanımdaki “müteaddid vaz” kaydıyla birin karşılığı olan çokluk kastedilmiştir. İki ya da daha fazla anlam kaydıyla ister has ya da âm olsun manaları tek olan isimler tanım dışı bırakılmıştır. Bununla beraber bu kayıtlı mecaz da tanım dışında bırakılmıştır. Zira mecaz manası için bir vaz işlemi söz konusu olmamaktadır. “Nakil olmaksızın” kaydıyla menkul olan isimler çıkarılmıştır. Çünkü menkul isimler, bir anlamdan başka bir anlama nakledilen isimlerdir.”<sup>282</sup> Hanefî usul geleneğinde dönüm noktalarından biri olan Pezdevî, şu şekilde tanımlamıştır: Sadece bir tanesi kastedilmek üzere farklı manalardan her birine muhtemel olan her lafızdır.<sup>283</sup>

Lafızların vaz itibariyle taksiminde şu ana kadar ele aldığımız has ve âm lafızların tanımlarında her birini diğerinden ayıran kayıtlar yer almaktaydı. Örneğin, has lafzın tanımındaki ayırt edici kayıtlar; “tek başına olmak” kaydıyla âm ve müşterek lafızlar dışarda kalmıştı “bir tek mana” kaydıyla ise müşterek lafız dışarda bırakılmıştı. Molla Hüsrev'in âm tanımında açık bir şekilde yer almamış olsa da genelde âm lafzın tanımında ayırt edici olarak şunlara yer verilmektedir: “tek bir vaz” kaydıyla müşterek lafzı “bütün fertleri kapsar” ifadesi ile ise cem‘-i münekker dışarda tutulmaktadır. Molla Hüsrev müşterek lafzın tanımında üst kısımda yer verdiğimiz tutumu sürdürmüştür. Bu konuda Pezdevî, has ve âm lafızların tanımlarında birini ötekinden ayıran kayıtlara yer vermiştir. Müşterek lafzın tanımında bu durumu sürdürmemiştir.<sup>284</sup> Nitekim Pezdevî şârihi Abdülazîz el-Buhârî, el-‘uyûn gibi müşterek veya el-üsûd gibi hakikat ve mecaz

<sup>280</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 156; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 159.

<sup>281</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 185; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/393-394.

<sup>282</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 185; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/394.

<sup>283</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/ 60.

<sup>284</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/60-61.

anlamları bulunan bir lafız, umumu gerektiren bir şekilde kullanıldığında bu cümledeki umurun her iki anlam açısından değil, anlamlardan sadece biri açısından olacağını, Sadrüşşerîa ise -yukarıda zikredildiği üzere- âmm ile müşterek arasında bir tenâfi bulunmadığını, yani bu ikisinin tek bir lafızda birleşebileceğini söylemiştir.<sup>285</sup>

Müşterek lafzın umumu meselesi yani müşterekin anlamlarından biri tercih edilemediği zaman bu anlamlardan her birinin kastedilmiş sayılıp sayılmayacağı (umûmü'l-müşterek) konusu usul eserlerinde geniş biçimde tartışılmıştır.<sup>286</sup> Molla Hüsrev, müşterek lafzın umumunun olup olmadığı hususundaki tartışmayı birbirlerini nefyetmeyen iki mananın aynı lafız içerisinde tek kullanımda kastedilip kastedilmeyeceği<sup>287</sup> şeklinde izah etmiştir. Müellif bu konuda kendilerine muhalif olan İmam Şâfiî'nin kanaatine de yer vermektedir. Şâfiî, iki manadan birinin kastedildiğine dair delilin bulunmaması halinde müşterek lafzın umumunu mümkün görmekte ve iki anlama birden hamledilmesi gerektiği kanaatindedir. Hanefilere göre müşterek lafız vaz olduğu anlamları birlikte ifade etmek üzere değil de bedel yolu ile ifade etmek üzere konulmuştur.<sup>288</sup>

Molla Hüsrev'e göre müşterek lafzın hükmü, kastedilen mananın ağır basması için tevakkuf etmektir.<sup>289</sup> Müşterek lafzın anlamlarından biri ağır basmadığı takdirde ne gibi sonuçların meydana geleceğini Molla Hüsrev şöyle izah etmiştir: Mevcut anlamlardan biri tercih kapısının kapanması nedeniyle diğerlerine ağır basmazsa bu durumda müşterek, mücmel hale gelir ve böyle bir durumda kastedilen anlama, yalnızca söz sahibinden gelecek olan bir açıklama ile ulaşılır.<sup>290</sup> Örneğin وَالْمُطَلَّعَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ “Boşanan kadınların kendileri üç âdet görünceye kadar beklerler.”<sup>291</sup> âyetinde yer alan kurû lafzı müşterek bir lafızdır. Dilde konuluş itibariyle temizlik ve hayız

<sup>285</sup> Osman Güman, “Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 33, (01 Aralık 2012), 17/33, (2012/2), 103-132.

<sup>286</sup> Koca, “Müşterek” (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/172-174.

<sup>287</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 186-187.

<sup>288</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 126; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 186-187; İzmîrî, *Hâşiye*, 1: 396-397.

<sup>289</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 185; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/394.

<sup>290</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 185-186.

<sup>291</sup> el-Bakara 2/228.

manaları için konulmuştur. Hanefîlere göre bu lafızla kastedilen hayızdır. Şâfiîlere göre temizlik anlamındadır.

Molla Hüsrev'in müşterek lafzın hükmü konusundaki kanaati Hanefî usulcü Sadrüşşerîa ile aynen örtüşmektedir.<sup>292</sup> Hanefî usulcü Debûsî, müşterekle kastedilen bir anlamın varlığına dikkat çekerek müşterek lafzın hükmünü “müşterekle kast edilen anlamın hak olduğunun ancak belli bir hükmün varlığı konusunda tevakkufun”<sup>293</sup> gerektiğini ifade eder. Pezdevî bu konuda kısmen Debûsî'yi takip etmiştir. Ancak meseleyi ondan detaylı ve sistematik bir şekilde ele almış evvela müşterekle sabit olan bir anlamın hak olduğunu ifade etmiş ardından müşterek lafzın hükmünü açıklarken yer verdiği “الوقف” “vakf” kelimesinden maksadının tevakkuf olduğunu dile getirerek açıklamalarını sürdürmüştür.<sup>294</sup>

#### 2.1.4. Cem'-i münekker

Hanefî mezhebinde lafızları çeşitli açılardan tasnife tabi tutan usulcü Debûsî'dir. Bununla birlikte Fukahâ metoduyla yazılan usul eserlerinde, lafızların vaz itibarıyla taksimi konusunda Pezdevî önemli bir yer teşkil etmektedir. Pezdevî lafızlara dair yaptığı ilk taksimde lafızları “Nazmın sıyga ve lügat bakımından vecihleri” başlığı altında hâss, âm, müşterek ve müevvel şeklinde dördlü bir taksime ayırmıştır. Pezdevî'nin elfaz bahsi incelendiği takdirde sistematiklik, derli toplu oluş açısından Cessâs ve Debûsî'ye nazaran daha iyi olduğu anlaşılmaktadır. Pezdevî'nin lafızlar konusunda yaptığı bu taksim (has, âm, müşterek, müevvel) iki husus dışında kendisinden sonra yerleşik hale gelip genel bir kabul görmüştür. Bu hususların başında Pezdevî'nin, elfaz bahislerinin tasnifinde kullandığı başlıklar daha da sadeleştirilmiştir. Diğer değişiklik ise ekoller arası görüş ayrılığından kaynaklanan müevvel lafzın yerine cem'-i münekker lafzın konulmasıdır. Şöyle ki; Debûsî, Pezdevî ve Serahsî gibi usulcüler lafızları vaz açısından “âm, has, müşterek ve müevvel” olmak üzere dört kısma ayırmışlardır.<sup>295</sup> Pezdevî sonrasındaki bazı usul eserlerinde bu taksim aynen

<sup>292</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 126.

<sup>293</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 95.

<sup>294</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/49.

<sup>295</sup> Güman, “Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar”, 17/33, (2012/2), 103-132, 8.

sürdürülmüştür. Ancak bazı eserlerde müevvel lafzın yerine cem‘-i münekker getirilmiştir. Molla Hüsrev, Pezdevî ile yerleşik hale gelen bu tutumun dışında yer almış müevvel yerine cem‘-i münekkeri koymuştur.<sup>296</sup> Molla Hüsrev sonrası bazı usulcüler de Molla Hüsrev’in çizgisini takip etmiştir.<sup>297</sup> Müevvel lafzın yerine cem‘-i münekkerin konmasının nedeni ise âm lafzın mahiyetinin ne olduğu konusundaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, Pezdevî’nin de aralarında bulunduğu ulemaya göre lafzın âm sayılabilmesi için, istiğrak ifade etmesine gerek yoktur yani delalet ettiği fertlerin tümünü bilfiil ihtiva etmesi zorunlu olmayıp kapsamaya elverişli olması yeterlidir.<sup>298</sup> Bu nedenle onlar, cem‘-i münekkeri âm lafzın kapsamı içerisinde değerlendirmişler. Cem‘-i münekkerin yerine tasnifte müevvel lafza yer vermişlerdir.<sup>299</sup> Irak ekolüne gelince onlar, lafzın âm sayılabilmesi için istiğrak ifade etmesini gerekli görmüşlerdir. Yani delalet ettiği fertlerin tamamını kâfî bir şekilde kapsamalıdır. Bu nedenle Irak meşayihine göre cem‘-i münekker, âm lafzın mahiyetine dâhil değildir. Bu sebeple Irak ekolünün kanaatini benimseyen âlimler, Pezdevî ve onun takip edenlerin tutumunu bırakıp lafzın vaz‘ açısından tasnifinde müevvel lafzı tasnifin dışında tutup onu yerine cem‘-i münekkeri yerleştirmişlerdir.<sup>300</sup> Sadrüşşerîa bunun nedenini şöyle izah etmektedir: Müevvel lafız vaz‘ itibariyle değil de müctehidin re’y ve içtihadına binaen belirli bir anlam ifade etmektedir. Bu nedenle müşterek lafız içerisinde ele alınması gerekir. Dolayısıyla müşterek lafzın yerine, vaz‘ açısından müstakil olup diğer delâlet derecelerine girmesinin mümkün olmadığını ileri sürdüğü cem‘-i münekker yerleştirilmiştir.<sup>301</sup>

Molla Hüsrev, taksimde cem‘-i münekker yerine müevvele yer verilmesi açısından Sarüşşerîa ile aynı çizgide yer almış olsa da bunun gerekçelendirilmesi hususunda ondan ayrılmaktadır. Bu hususa dair şunları ifade etmiştir: “*Müevvel lafız, vaz itibariyle müşterek bir lafızdır. Müşterek lafız, muhtemel anlamlarından birine haml*

<sup>296</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187.

<sup>297</sup> Hâdimî, *Mecâmi ‘u’l-ḥaḳā’ik*, 4; Güzelhisârî, *Menâfiü’-d-dekâik*, 33.

<sup>298</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/53.

<sup>299</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 94.

<sup>300</sup> Sadrüşşerîa, *Tenḳîhu’l-uşûl*, 89; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187; Güzelhisârî, *Menâfiü’-d-dekâik*, 67.

<sup>301</sup> Sadrüşşerîa, *Tenḳîhu’l-uşûl*, 90.

*edildiğinde müevvel adını alır. Bu itibarla lafızların vaz açısından yapılan tasnifinde müevvel lafza yer verilmesine gerek yoktur.”<sup>302</sup>*

Molla Hüsrev cem‘-i münekkeri şöyle tanımlamıştır: Cem‘-i münekker, bir defaya mahsus bir konuluş ile (tek vaz‘) şümûl anlamı olmaksızın sayısı belli olmayan çokluk için vaz‘ olunmuş bir lafızdır.<sup>303</sup> Tanımda yer alan “bir vaz‘” kaydı ile müşterek lafız, “sayısı belli olmayan çokluk” kaydı ile has lafız, “şümûl” kaydı ile ise âm lafız tanım dışında tutulmuştur. Sayısı belli olmayan çokluk kaydını bir somutlaştıracak olursak örneğin; “رايت اليوم رجالا”<sup>304</sup> “rical” kelimesi ile tüm adamlar değil de sayısı belirsiz birkaç adamı kapsamına almaktadır. Sarüşşerîa gibi cem‘-i münekkerin umum ifade etmediği kanaatine sahip usulcüler, onun has ile âm lafız arasında bir yerde olduğunu ifade etmektedirler<sup>305</sup> Bu hususa dair şu örneği vermektedirler: “رايت اليوم رجالا” Böyle bir sözü söyleyen kimsenin bir günde bütün adamları görmesinin mümkün olmadığı ortadadır.<sup>306</sup> Bir gün içerisinde birinin bütün adamları göremeyeceği bilindiğine göre örnekte yer alan “rical” kelimesi ile bütün adamların kastedilmediği anlaşılmaktadır.

Cem‘-i münekkerin hükmü, üç ya da daha fazlasını kapsamasıdır daha azını değil.<sup>307</sup> Buna binaen bir şahıs kadınlar ile evlenmeyeceğine dair yemin etse bir ya da iki kadınla evlendiği takdirde yemini bozulmuş olmaz<sup>308</sup> Zira örnekteki nisâ lafzı çoğul bir lafız olup bir veya iki kadını kapsamaz en az üç kadını kapsar.<sup>309</sup> Müellif, cem‘-i münekkerle dilde konuluş itibariyle lafızlar kısmını sonlandırmıştır.

## 2.2. Anlamın Açıklığı-Kapalılığı Açısından Lafız

Hanefî usulcü Debûsî’den itibaren lafızlar, açıklık bakımından zâhir, nass, müfesser ve muhkem, kapalılık açısından ise hafî, müşkil, mücmel ve müteşabih

<sup>302</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 36.

<sup>303</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187; İzmîrî, *Hâşiye*, 397.

<sup>304</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu’l-uşûl*, 89.

<sup>305</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu’l-uşûl*, 89; Güzelhisârî, *Menâfiü’l-d-dekâik*, 67.

<sup>306</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu’l-uşûl*, 89.

<sup>307</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/397.

<sup>308</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/397.

<sup>309</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/397.

şeklinde taksim edilmiştir.<sup>310</sup> Debûsî ve Serahsî, hafî ile zâhir, müşkil ile nas, mücmel ile müfesser ve müteşâbih ile muhkem arasında tezat/zıtlık ilişkisi olduğunu ifade etmiştir.<sup>311</sup> Pezdevî ise bunlar arasında tezat değil de tekabül ilişkisinin bulunduğunu belirtmiştir.<sup>312</sup> Hanefîlerce genel kabule mazhar olan bu taksimi sürdüren Molla Hüsrev, lafızlar arası ilişkinin mahiyeti hususunda Pezdevî ile aynı kanaattedir.<sup>313</sup>

### 2.2.1. Anlamın Açıklığı Bakımından Lafızlar

Molla Hüsrev, zâhir lafzın sözlük anlamına değinmeden doğrudan terim anlamını vererek onu şöyle tanımlamıştır: “*Kendisinden kastedilen mananın, sıygasının duyulmasıyla anlaşıldığı lafızdır.*”<sup>314</sup> Pezdevî şarihi Buhârî ise detaylı bir tanımlamaya giderek onu şöyle izah etmiştir: Bir söz söylendiği zaman muhatabın zihninde net bir anlamın ya oluşur ya da oluşmaz. Zihinde net bir anlam oluşuyorsa ve bu anlam konuşanın doğrudan kastıyla aynen örtüşmediği takdirde söz bu anlamı itibarıyla zâhirdir.<sup>315</sup> Hanefî usulcüler tarafından yapılan zâhir tanımlarında bazı farklılıklar yer almış olsa da içerik itibarıyla aralarında bir farkın bulunmadığını ifade edebiliriz.<sup>316</sup>

Müellif, zâhir lafzı anlatırken hükmünün ne olduğuna geçmeden onun nas, müfesser ve muhkem lafızla aralarında ne gibi farkların olduğunu kısaca şöyle açıklamıştır: Zâhir lafzı, nastan ayıran temel özellik sözün ifade etmiş olduğu anlam için sevk edilmesinin şart olmamasıdır. Nasta ise söz ifade ettiği anlam için sevk edilmesi şarttır. Zâhir lafzı müfesserden ayırıcı özellik ise, zâhirde tahsis ve tevil ihtimali bulunmaktadır. Zâhir lafzı muhkemden ayıran özelliğe gelince zâhir lafzın neshe ihtimali bulunmaktadır. Ancak muhkem lafzın neshe ihtimali yoktur.<sup>317</sup> Molla Hüsrev’in lafızlar arasındaki ilişkilere dair yaptığı bu izahlar kendinden sonraki bazı usulcüler tarafından detaylı olarak ele alınmıştır.<sup>318</sup> Molla Hüsrev açıklık açısından

<sup>310</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 116-117.

<sup>311</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 117.

<sup>312</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/46.

<sup>313</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 195.

<sup>314</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187; İzmîrî, *Hâşiye*,/397.

<sup>315</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/46.

<sup>316</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 116; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/46; Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 187; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/397.

<sup>317</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 188; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/397.

<sup>318</sup> Güzelhisârî, *Menâfiü’l-dekâik*, 80.

yapılan bu taksimin “mütekaddimun âlimlerine göre iç içe/girişik (mütedâhil) kısımlar olduğunu buna karşılık müteahhiruna göre ise bu lafızların kendi arasındaki taksimi ayırımsal (mütebâyin), yani özel bir konunun, türlü öğelerden yararlanılarak sınıflandırıldığını<sup>319</sup> olduğunu ifade etmektedir.

Zâhir lafza dair örnek olarak şunu verebiliriz:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ

الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, "Alım satım da ancak faiz gibidir" demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.”<sup>320</sup> Bu âyetten alım satımın helâl olduğu ve faizin de haram olduğu açık biçimde anlaşılmaktadır. Bu itibarla bu âyet usul terimiyle zâhirdir. Ancak kelam bunu ifade etmek üzere sevk edilmemiştir. Zira bu hükümler önceki âyetlerde bildirilmiştir. Sözün asıl sevk amacı, inkârcıların alım satımın da ribâ gibi sayıldığı iddiasını reddetmek ve bunların farklı şeyler olduğunu vurgulamaktır. Şu halde ifade alım satımla ribânın aynı şeyler olmadığı hususunda nastr.<sup>321</sup>

Zâhir lafzın hükmü tevil, tahsis ve neshe ihtimali olmakla beraber yakın olarak anlaşılmış anlamla amelin vacip olmasıdır.<sup>322</sup> Zâhir lafzın ifade ettiği anlam ile amelin gerekliliği hususunda bir ihtilaf bulunmamaktadır. Fakat kesin bilgi gerektirip gerektirmeme noktasında ihtilaf bulunmaktadır. Bunun sebebi ise zâhir lafzın taşıdığı tevil ve tahsis ihtimalinden kaynaklanmaktadır. Cumhura göre zâhir lafızda bulunan bu ihtimal kesinliği izale eder. Hanefîlere göre ise delil kaynaklı olmayan bu ihtimal zâhir lafzın kesinliğini gidermez.<sup>323</sup>

Hanefî usulcülerinin açıklık bakımından yaptıkları lafızlar taksiminde nas terimi, konuşandan kaynaklanan bir anlamdan ötürü açıklık itibariyle zâhirden daha fazla olan

<sup>319</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 188.

<sup>320</sup> el-Bakara 2/275.

<sup>321</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 189.

<sup>322</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 188; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/398-399.

<sup>323</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 188.

bir lafızdır.<sup>324</sup> Nassın zâhirden daha açık olmasının nedeni; kastedilen anlamın kendisi için sevk ediliş olmasından dolayıdır.<sup>325</sup> Bununla beraber nas, te'vil, tahsis ve neshe kapalı olmayan lafzı ifade eder. Bu anlamda açıklık itibariyle nas, zâhirden önce müfesser ve muhkemden ise sonra yer almaktadır. Nassın hükmü, tevil, tahsis ve nesih ihtimali bulunmakla birlikte kesin olarak açık olan anlam ile amel etmenin vacipliğidir.<sup>326</sup>

Molla Hüsrev'in açıklık açısından ele aldığı lafızların üçüncüsü müfesser lafızdır. Müfesser muhkemden sonra açıklığı en yüksek lafzı ifade etmektedir. “*Müfesser, Hanefî usul terminolojisinde hükme te'vil ve tahsis ihtimali taşımayacak derecede açık biçimde delâlet eden lafzı ifade eder.*”<sup>327</sup> Nitekim Hanefî usulcüsü Pezdevî bu durumu belirterek onu şöyle tarif etmiştir: Tevile ihtimali olmayacak şekilde nastan daha açık olan lafızdır.<sup>328</sup>

Molla Hüsrev tanımda beyân-ı tefsir ve beyân-ı takrire vurgu yaparak müfesser lafzı şöyle tanımlamıştır: “*Beyân-ı tefsir ya da beyân-ı takrir nedeniyle sadece neshe ihtimali olacak biçimde nastan daha açık lafızdır.*”<sup>329</sup> Tanımdan da anlaşılacağı üzere müfesser lafızdan tevil ve tahsis ihtimalini kaldıran beyân-ı tefsir ya da beyân-ı takrirdir.

Molla Hüsrev beyanın kısımlarını muhakkik usulcülerin çizgisini takip ederek beyân-ı takrir, beyân-ı tefsir, beyân-ı tağyir, beyân-ı tebdil, beyân-ı zaruret şeklinde beş kısma ayırmaktadır.<sup>330</sup> Müfesser lafızla ilgili olan beyân-ı tefsir, kendisinde kapalılığın bulunduğu bir sözü açıklamaktır. Beyân-ı takrir, bir sözün tahsis ve mecaz ihtimalini kaldıracak bir şey ile desteklenmesidir.<sup>331</sup> Beyân-ı tefsir için şu ayet örnek olarak verebilir: “*Gerçekten insan pek tahammülsüz bir tabiatla yaratılmıştır. Başına bir fenalık geldi mi sızlanır durur. Ama ona bir nimet nasip olursa kendisinden başkasını*

<sup>324</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 189; İzmîrî, *Hâşiye*, 1: 399; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 71.

<sup>325</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 189.

<sup>326</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 190; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 71.

<sup>327</sup> Koca, “Müfesser”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/497-498.

<sup>328</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/77.

<sup>329</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 191; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/401.

<sup>330</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 343.

<sup>331</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 344-345.

yararlandırmaz.”<sup>332</sup> Bu âyetlerin beyân-ı tefsir ile alakası şu şekildedir: Âyette yer alan helûan (هلوعا) kelimesi mücmel bir lafız olup “إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا” ve devamında gelen diğer âyetle açıklanmıştır. Molla Hüsrev, beyân-ı takrire örnek olarak şu âyeti zikretmektedir: فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ “Bunun üzerine meleklerin hepsi secde ettiler.”<sup>333</sup> Bu ayetteki “الْمَلَائِكَةُ” ifadesinin başında yer alan harfî tarif istiğrak ifade etmektedir. Aynı zamanda bu kelime çoğul ve am bir lafız olup tahsis ihtimaline de açıktır.<sup>334</sup> Ancak bu kelimedenden sonra “küll” kelimesi getirilerek “melâike” kelimesinin âm manası tekit edilmiş ve böylelikle tahsis ihtimali ortadan kaldırılmıştır.<sup>335</sup> Bu durum her ne kadar “كُلُّهُمْ” lafzıyla tahsis ihtimalini kaldırmış olsa da henüz âyette belirtilen secde etme ile ilgili tevil ihtimali devam etmektedir. Şöyle ki melekler hep beraber mi yoksa her biri teker teker mi secde ettiler. İşte bu kısım tevile açık bir husus olup âyetin devamında yer alan “أَجْمَعُونَ” kelimesi ile tevil ihtimali de ortadan kalkmıştır. Âyet, tahsis ve tevil ihtimalinin ortadan kalmasıyla müfesser olmuştur. Müellif nihai olarak talakla ilgili bir örnek verip müfesser lafzın hükmüne geçmektedir. “Kendini طَلَقِي نَفْسَكَ وَاحِدَةً” “Kendini bir defa boşa.” Bu ifadede yer alan “boşa” lafzı has bir lafız olup (boşama hakkının) üçe de ihtimalinin bulunması ile tevile ihtimali bulunmaktadır. Ancak sonrasındaki “vâhideten” kelimesi ile tevil kapısı kapanmış olup kelim müfesser olmuştur.<sup>336</sup>

Müfesserin hükmü, neshedilme ihtimali bulunmakla birlikte gereğince itikat etme ve amel etmenin gerekli oluşudur.<sup>337</sup> Molla Hüsrev, bu bahsin ardından lafızların açıklık itibarıyla taksiminde en üst sırada yer alan “muhkem” lafza geçmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla muhkem lafza dair ilk tarifi Hanefî usulcüsü Cessâs yapmıştır. Konuyu müteşâbihin karşıtı olarak ve Âl-i İmrân Suresi 7. âyeti çerçevesinde ele alıp “Sana kitabı هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

<sup>332</sup> el-Meâric 70/19-21.

<sup>333</sup> el-Hicr 15/30.

<sup>334</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/77.

<sup>335</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 191-192.

<sup>336</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 192; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/403.

<sup>337</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/77; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 192; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 73.

*indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir.*"<sup>338</sup> O, müteşâbihi şöyle tanımlamıştır: Birden çok anlama ihtimali olan lafızdır.<sup>339</sup> Molla Hüsrev ise muhkemi, nesih ihtimalinin olmaması nedeniyle müfesserden daha kuvvetli olan lafız,<sup>340</sup> şeklinde tanımlamıştır. Muhkem lafzın müfessere üstünlüğü açıklık itibariyle değil de kuvvet açısındandır. Muhkemin müfesserden daha kuvvetli olmasının nedeni muhkemde nesih ihtimalinin de bulunmayışıdır. Nitekim Hanefî usulcü Debûsî bu duruma dikkat çekerek değişme ihtimali taşımayan bir hüccetle kendisiyle kastedilenin sağlamlaştırıldığı (söz) şeklinde tarif eder ve bu delil dolayısıyla nesih ihtimaline kapalı hale geldiğini belirtir.<sup>341</sup>

Müteahhir Hanefî bilginleri, muhkem kavramını li-aynihî ve li-gayrihî şeklinde iki kısma ayırarak incelemişlerdir. Açıklık açısından yapılan lafız taksiminde en üst sırayı muhkem li-aynihî almaktadır. Çünkü bu kapsamda yer alan lafızların neshe kabil olmadığı "bizâtihi nassın içeriğinden kaynaklanan bir vasıftır."<sup>342</sup> Bu nedenle bunların delâlet ettiği hükümlerin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı zaman diliminde dahi neshi mümkün değildir.

Molla Hüsrev bu ayrıma şöyle değinir: Muhkem lafız, li-aynihî ve li-gayrihî şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Muhkem li-aynihî de durum şöyledir: Kelamda, ilgili hükmün veya durumun sürekliliğini gösteren bir emare yer almaktadır. Şu ayet muhkem li ayhinhîye örnek olarak verilmektedir: "*Resûlullah'ı üzmeye hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır.*"<sup>343</sup> Bu ayetteki "أبدى" (ebeden) kaydı nedeniyle nesih ihtimali ortadan kalkmış olup bunlar artık muhkem olmuşlardır. Bu ayette hükmün sürekliliği kelamda yer alan kayıtlarla sağlanmıştır. Nesih ihtimalinin kalktığını ve hükmün sürekliliğini gösteren diğer bir durum ise kelamın mahallinden aklen bu durumun anlaşılmasıdır.<sup>344</sup> Burada sözün mahallinden maksat, sözün

<sup>338</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>339</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/205.

<sup>340</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 192.

<sup>341</sup> Tuncay Başoğlu, "Muhkem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/42-44.

<sup>342</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/80.

<sup>343</sup> el-Ahzâb 33/53.

<sup>344</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 192; İzmîrî, *Hâşiye*, 404; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 72.

içeriğinden/manasından bu durumun anlaşıldığının ortaya çıkmasıdır. Örneğin; Allah'ın sıfatlarına delâlet eden âyetler; *إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* “Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”<sup>345</sup> *وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* “Allah'ın her şeye gücü yeter.”<sup>346</sup> Aynı şekilde Şârî'in emir anlamı içermeyen mahza haberleri, örneğin Peygamberler kıssası, Semûd kavmi ve Firavun'a dair kıssalar da böyledir.<sup>347</sup> Akıl, Allah'ın ilim sıfatının kadim ve zatı ile kaim olduğunu ve onda her hangi bir değişmenin ve yok oluşunun olmayacağını bilir. Zira kadimlik yokluğa aykırı bir durumdur.<sup>348</sup> Bu ve benzer âyetler konusu itibariyle muhkemdirler. Zira belirtilen durumların sonradan değişmeyeceği apaçık ortadadır. Allah'ın haber verdiği Peygamber kıssaları vb. durumlara gelince şayet bunlarda neshin caiz olduğu varsayılırsa Allah yalan söylemiş olur buda asla mümkün değildir.

Nesih ihtimalinin ortadan kalktığıının ikinci şekli vahyin Hz Peygamber'in (s.a.v.) vefatıyla son bulmasıdır. Hz Peygamber'in (s.a.v.) vefatıyla nas, zâhir ve müfesser lafızlar artık muhkem olmuştur. İşte buna da muhkem li-gayrihî denir.<sup>349</sup>

Muhkemin hükmü, tahsis, tevil ve neshe ihtimal olmaksızın gereğine itikat etmenin ve kendisiyle amel edilmesinin vacip olmasıdır.

Açıklık itibariyle zikredilen bu lafızlar, kuvvet dereceleri açısından birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Bu durumun sonucu, mezkûr lafızların teâruzu/çatışması esnasında ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki kuvvet derecesi düşük olan kuvvetli karşısında sakıt olur. Bu konuda ihtilaf yoktur.<sup>350</sup>

Zâhir ile nassın teâruzuna şu durum örnek olarak verilebilir: “Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler.”<sup>351</sup> ayeti emzirmenin iki yıl olduğu hususunda nastır.<sup>352</sup> “Karnında taşıması ve süttten kesmesinin süresi otuz

<sup>345</sup> el-Enfâl 8/75.

<sup>346</sup> Âl-i İmrân 3/189.

<sup>347</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 192; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/404.

<sup>348</sup> Güzelhisârî, *Menâfîü 'd-dekâik*, 72.

<sup>349</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 192.

<sup>350</sup> İzmîrî, *Hâşiye 'alâ Mir'âti 'l-uşûl*, 1/404; Güzelhisârî, *Menâfîü 'd-dekâik*, 73.

<sup>351</sup> el-Bakara 2/233.

<sup>352</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/404.

aydır.”<sup>353</sup> ayeti emzirme süresinin otuz ay olması hususunda zahirdir. Zira bu âyetin sevk amacı, emzirme süresinin müddetinin beyan değil de annenin çocuğuna dair ihsanı ve şefkatine yöneliktir. Emzirme süresi hususunda tearuz eden bu ayetlerden nas olan tercih edilir.<sup>354</sup>

Hadislerde de bunun örneği bulunmaktadır. Has lafzın âmdan önce gelme durumu hakkında verdiğimiz örneği burada zikredebiliriz. أَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَاهَا sözü, deve idrarının içilmesinin helalliği hususunda zahirdir. Ancak daha sonra ifade edilen اسْتَنْزَهُوا ifadesi ise deve idrarından korunma noktasında nastır. Bu konuda tercih edilen görüş de budur.<sup>355</sup> Molla Hüsrev, bu hadislerle amel hususunda Ebû Hanîfe, İmam Muhammed ve Ebû Yusuf arasında ihtilafın olduğunu belirtir. İmamı Muhammed “أَشْرَبُوا” bu hadisle amel ederek; eti yenen hayvanların idrarının temiz olduğunu ifade etmektedir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf ise diğer hadisle amel ederek bunun necis olduğunu ifade etmektedirler. Tercih edilen bu iki imamın kanaatidir. Zira bunların amel ettiği hadis bu konuda nas olup İmam Muhammed’in amel ettiği zâhirdir. Nasta zâhire tercih edilir.<sup>356</sup>

Yukarıda zikredilen hususlar, açıklık bakımından birbirinden farklı olan lafızların tearuzuyla ilgidir. Bu lafızların bir de sübutları açısından mertebelerinin eşit olmaması durumu bulunmaktadır. Yani nas ve zâhirin her ikisinin mütevâtir, meşhur ve âhâd haber olması. Böylesi bir durumda, sübut açısından kuvvetli olan ötekine tercih edilir. Dolayısıyla Mütevâtir, meşhura; meşhur ise âhâd habere tercih edilir. Örneğin; فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ “İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz.”<sup>357</sup> Bu âyet kadının kendi başına evlenebileceği hususunda zâhir olup hürmet-i galizânın

<sup>353</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>354</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 192.

<sup>355</sup> Molla Hüsrev, *İzâhlı Mirkâtü’l-Vusûl Tercümesi*, 1/405.

<sup>356</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 193.

<sup>357</sup> el-Bakara 2/230.

sübutu hakkında ise nasır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Velisiz nikâh yoktur*”<sup>358</sup> sözü her ne kadar velinin şart oluşu konusunda nas olsa da Kitap'ın zâhir anlamıyla çatışacak güçte değildir.<sup>359</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*velisiz nikâh yoktur*” sözünden hareketle velinin izni olmadan kadının evlenebilip evlenemeyeceği hususunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu konuda İzmîrî, Hanefî âlimlerinin, hür ve akıllı bir bayanın bekâr veya dul olması fark etmeksizin velisinin izni olmadan evlenebileceği görüşünde olduğunu ifade etmektedir. Ancak İmam Mâlik ve İmam Şâfiî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*velisiz nikâh yoktur*” sözünü delil getirerek bunun velisiz nikâhın olmayacağı hususunda nas olduğunu ifade ederler. Buna karşılık Hanefîler, *حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ* “*kadın başka bir koca ile evleninceye kadar*”<sup>360</sup> ayetini delil getirerek bunun, kadının kendi başına evlenebileceği hususunda zahir olduğunu ve ayette nikâhın kadına izafe edildiğini belirtirler.”<sup>361</sup>

### 2.2.2. Anlamın Kapalılığı Bakımından Lafızlar

Usul âlimleri nasları dil kuralları açısından lafzı, manaya ve hükme olan delâleti açısından çeşitli kriterlere göre tasnife etmişlerdir. Bu taksimlerden birisi de lafzın mânaya olan delâletinin kapalılık derecesine göre yapılan tasniftir. Fukaha metoduna göre bir lafız kapalılık açısından az kapalıdan daha çok kapalıya doğru sırasıyla hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih şeklinde dört kısma ayrılır.

Molla Hüsrev, gelenekteki hafî lafzın tanımına uygun olarak onu şu şekilde tanımlamıştır: “*Hafî, lafzın dışındaki bir ârıdan ötürü kendisi ile kastedilen mananın gizli kaldığı lafızdır.*”<sup>362</sup> Müellif, hafî lafızdaki kapalılığının sebebi hususunda Hanefî usulcülerin kanaatlerine uygun olarak diğer lafızlardan farklı olarak hafî lafızdaki kapalılığın lafzın anlamından değil, haricî bir nedenden kaynaklandığını ifade etmektedir.<sup>363</sup>

<sup>358</sup> Tirmizî, “Nikâh”, 14 (1101).

<sup>359</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 195.

<sup>360</sup> el-Bakara 2/230.

<sup>361</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/406.

<sup>362</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 195; İzmîrî, *Hâşiye*, 406.

<sup>363</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 195.

Molla Hüsrev, hafî lafza dair klasik kaynaklarımızda da yer verilen şu örneği zikretmektedir:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ “Hırsızlık eden erkek

ve kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah’tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.”<sup>364</sup> Bu ayette geçen hırsız lafzı, çalma konusunda zâhir/açık olup, bu da başkasına ait şerân muteber kabul edilen bir malı korunmuş olduğu yerden gizlice almaya denir. Bu lafzın anlamı bilinmekte olup kendisinde bir kapalılık bulunmamaktadır. Ancak tarrâr (yankesici) ve nebbâş (kefen soyucu) kapsayıp kapsamadığı hususunda kapalılık bulunmaktadır. Aynı zamanda hırsızın hükmünün yankesici ve kefen soyucu hakkında uygulanıp uygulanmayacağı da kapalı kalmaktadır. Bu nedenle hırsız lafzı, kefen soyucu ve yankesici hakkında kapalıdır.<sup>365</sup>

Hafînin hükmü, kastedilenin hak olduğuna inanmak ve daha sonra da kapalılığın sebebini, bir meziyetten dolayı mı yoksa bir eksiklik nedeniyle mi kaynaklandığı noktasında düşündürmektedir. Eğer kapalılık bir meziyetten dolayı ise hükmü ona da şamil kılmak, eğer bir eksiklikten kaynaklanıyorsa ona şamil kılmamaktır.<sup>366</sup> Yukarıdaki ayette geçen hırsız lafzı, yankesici ve kefen soyucu hakkında kapalılık içermektedir. Zira dilde bunların (sârik, tarrâr, nebbâş) her birinin kendilerine has isimleri bulunmaktadır. Adları farklı olmakla birlikte acaba hükümleri nasıl olacaktır? Hırsız kelimesinin yankesici hakkında kapalı olmasının nedeni, hırsızlıkta olmayan artı bir anlamdan dolayıdır. Çünkü hırsız, sahibinden habersiz olarak malı gizlice alan kişi iken yankesici ise malı sahibinin huzurunda uyanık iken çalana denir. Bu itibarla yankesicide hırsızlık anlamının yanında sıradan bir hırsızda bulunmayan ustaca alma meziyeti de bulunmaktadır. Bu nedenle yankesici de hırsız kabul edilerek eli kesilir. Bunun kefen soyucu hakkında kapalı olmasının nedenine gelince kefen soyucusunda hırsızlık açısından bir eksiklik bulunmaktadır. Zira kefen soyucusu sahibi olmayan bir malı

<sup>364</sup> el-Mâide 5/38.

<sup>365</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 195; Güzelhisârî, *Menâfiü’l-dekâik*, 75.

<sup>366</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1: 407; Güzelhisârî, *Menâfiü’l-dekâik*, 75.

çalmıştır. Bu kapalılık eksik bir anlam nedeniyle olduğu için kefen soyucusu tam manasıyla hırsız olarak kabul edilmez ve eli kesilmez.<sup>367</sup>

Kapalılık açısından lafızlar taksiminin ikinci kısmını müşkil oluşturmaktadır. Usul eserlerinde müşkil lafız, kendisinde yer alan bir anlam inceliği nedeniyle, dilde konulduğu anlama ya da onu istiare yoluyla kullananın ne kastettiğine ulaşmakta ve başka bir delil olmaksızın derince düşünmeden benzerlerinden ayırt etme hususunda zorluğun bulunduğu lafız şeklinde tarif edilmektedir.<sup>368</sup> Müşkil lafızda bulunan kapalılık, hafinin aksine sözün bizzat kendisinden kaynaklanmaktadır. Kapalılığın bizzat lafızda yer alması bakımından müşkil ile mücmel ortak paydaya sahiptirler.<sup>369</sup> Bununla birlikte bu lafızlardaki kapalılığın giderilme şekli açısından müşkil lafız ile hafî aynı olup mücmel lafızdan ayrılırlar. Şöyle ki müşkil ve hafîde bulunan kapalılık ictihad yaparak giderilirken mücmelde bu durum sözün sahibince yapılacak olan izahla giderilebilir.<sup>370</sup> Müşkildeki kapalılık, hafidekinden daha fazla olduğu için maksadın/muradın anlaşılması hususunda ortaya konması gereken talep ve teemmülün daha fazla olması gerekir.<sup>371</sup>

Molla Hüsrev, müşkil lafza dair kanaatlerine yer verdiğimiz usulcüler ile benzer şekilde müşkili şöyle tarif etmiştir: Muradı (neyin kastedildiği) derin bir kapalılık ya da bedî bir istiâre nedeniyle, ancak üzerinde iyice düşünülerek anlaşılabilir ölçüde kapalı olan lafızdır.<sup>372</sup>

Molla Hüsrev, müşkil lafzın tanımında yer verdiği kapalılığa (gümüz) şu ayette geçen فطَّهَرُوا ifadesini örnek olarak vermiştir: “Eğer cünüp olursanız temizlenin”<sup>373</sup> Gusül abdesti alırken bedenın dışının yıkanması vacip olup iç kısmının yıkanması ise sâkıttır. Ağzın yıkanması hususunda ise problem bulunmaktadır. Zira ağız, bir yönüyle bedenın içi sayılmaktadır. Bu yüzden tükürüğün yutulması halinde oruç bozulmamaktadır. Diğer yönüyle bedenın dışı kabul edilmektedir. Bu yüzden de

<sup>367</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/80; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 195-196; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/407 Güzelhisârî, *Menâfîü'd-dekâik*, 75.

<sup>368</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 118; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/83-84; Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 193.

<sup>369</sup> Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 193.

<sup>370</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 118; Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 194.

<sup>371</sup> Güzelhisârî, *Menâfîü'd-dekâik*, 75.

<sup>372</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 196; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/408.

<sup>373</sup> el-Mâide 5/6.

ağıza bir şeyin girmesiyle oruç bozulmaz. Buna göre gusûlde ağzın yıkanması vacip olup abdest alırken ise bu durum vacip değildir. Çünkü abdestte ağız bedenın iç kısmından kabul edildiğı için vacip değildir. Bu ayette geçen فطَّهَرُوا ifadesi, mübalağaya delalet etmektedir. Abdestin farzlarının bildirildiğı فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ “yüzlerinizi yıkayın” ayetindeki فَاغْسِلُوا /yıkayın ifadesi, mübalağa ifade etmez.<sup>374</sup>

Molla Hüsrev, ince bir istiâreden kaynaklanan kapalılığa şu ayeti örnek vermiştir: *“Her birinin وَیُطَافُ عَلَيْهِمْ بِانِّیَّةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَاکْوَابٍ کَانَتْ قَوَارِیرًا قَوَارِیرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِیرًا etrafında gümüş kaplar, billûr kadehler, gümüş beyazlığında şeffaf kupalar dolaştırılır; ölçülerini de isteklerine göre belirlerler.”*<sup>375</sup> Burada ki “قَوَارِیرَ مِنْ فِضَّةٍ” ifadesinde kapalılık bulunmaktadır. Şöyle ki “kârûra” kelimesi Arapçada cam şişe anlamına gelmektedir. Fakat âyet-i kerime “kârûranın” gümüşten olduğı ifade edilmektedir. Hâlbuki kârûra ve fidda (gümüş) ayrı şeylerdir. Bu ayetteki, ince istiare şu şekildedir: Kadehler gümüşün beyazlığı ve güzelliğıyle birlikte cam kadehlerin parlaklığı ve şeffaflığındandır. Bu durum aynen şu misaldeki gibidir: Nasıl ki aslan istiare yoluyla cesur kişi için kullanılırsa, kavârîr parlaklık ve şeffaf olmada kendisine benzemekte olan kadehler için istiare yoluyla kullanılmıştır. Ardından bu kadehlerin gümüşten olduğı söylenmiştir. Hâlbuki kadeh yalnızca camdan olur. Böyle olduğı içinde ortaya ince (bedî) bir istiare çıkmıştır.<sup>376</sup>

Müşkilin hükmü, muradın hak olduğuna inanmak, sonra incelemede bulunmak, ardından kastedilen mananın açığa çıkması hususunda kafa yormaktır.<sup>377</sup>

Molla Hüsrev, müşkil lafzın hükmünü ele aldıktan sonra bu kategorideki diğeri bir lafız olan mücmel lafza geçmekte ve onu şöyle tanımlamaktadır: Kastedilen mananın/muradın ancak beklenen bir açıklama ile anlaşılabilir şekilde kapalı kaldığı bir lafızdır.<sup>378</sup> Mir‘ât’ın temel kaynaklarından olan Pezdevî’nin Usûlü’nde mücmel,

<sup>374</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 196; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/408.

<sup>375</sup> el-İnsân 76/16.

<sup>376</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 197; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/409; Güzelhisârî, *Menâfiü’-d-dekâik*, 76.

<sup>377</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 197.

<sup>378</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 197; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/409.

anlamı belirsiz olup anlaşılması lafzın kendisiyle değil de istisfar, talep ve teemmül yoluyla mütekelliminin beyanına bağlı olduğu lafız olarak tanımlanmıştır. Bu tanımda mücmel lafzın kendisiyle kastedilen muradın kapalılığına ve bu kapalılığın yalnızca ibareyle anlaşılmayacağına dikkat çekilmektedir. Ayrıca Pezdevî, mücmel lafzın yeterli bir beyanla açıklandığı takdirde müfesser olacağını söylemektedir.<sup>379</sup> Sadrüşşerîa ise mücmeli, kastedilen mananın ancak nakil yoluyla anlaşıldığı lafız olarak tanımlamaktadır.<sup>380</sup> Sadrüşşerîa'nın tarifinden hareketle, Molla Hüsrev, mücmel lafızdaki kapalılığın hafî ve müşkilden farklı olarak sadece sözün sahibinden gelecek olan açıklama ile giderilebilecek olan bir kapalılık olduğunu belirterek<sup>381</sup> onun hafî ve müşkilden ayrıldığı bir noktaya temas etmiştir. Ayrıca tanımda yer alan “beklenen bir beyan” kaydı ile de müteşâbih lafız tanım dışında bırakılmıştır.<sup>382</sup> Zira geleceği üzere müteşâbihte bu umut dahi bulunmamaktadır. Molla Hüsrev, mücmeldeki kapalılık sebeplerinin üç türü bulunduğunu ifade etmiştir. Bu yaklaşım Pezdevî ve Semerkandî'de görülmektedir.<sup>383</sup>

a) Dil açısından kapalılık. Bunun örneği, إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً “*Gerçekten insan pek tahammülsüz bir tabiatla yaratılmıştır.*”<sup>384</sup> ayetidir. Bu ayette yer alan “هَلُوعاً” lafzı garip bir kelimedir. Bu âyetten hemen sonra gelen إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً “*Başına bir fenalık geldi mi sızlanır durur. Ama ona bir nimet nasip olursa kendisinden başkasını yararlandırmaz.*” ayetleri, ilk ayette yer alan helûâ (هَلُوعاً) lafzından neyin kastedildiği ortaya koymuş ve böylece âyetteki mücmellik ortadan kalkmıştır.<sup>385</sup>

b) Dil bakımından kelimenin anlamında bir kapalılık bulunmadığı halde, bu anlamın kastedilmemesi. Bu durumda, o lafızla neyin kastedildiği ancak söz sahibinin beyanı sayesinde anlaşılmaktadır. Bunun örneği, salat, ribâ, zekât gibi lafızlardır. Bunlarla şer'î olarak neyin kastedildiğinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından

<sup>379</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/86.

<sup>380</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 192.

<sup>381</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 197.

<sup>382</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 1/409.

<sup>383</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/86; Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 181-182.

<sup>384</sup> el-Meâric 70/19.

<sup>385</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 198.

açıklanması böyledir. Örneğin ribâ, mutlak ziyade/fazlalık anlamına gelmektedir. Bununla birlikte her fazlalığın haram olmadığı apaçık ortadadır. Böyle olunca ribâ ile ne tür bir fazlalığın kastedildiği kapalı kalmaktadır. Dolayısıyla ribâ lafzı mücmel sayılmaktadır. Bu işkale Hz. Peygamber (s.a.v.) altı eşya hadisi ile izâh etmiştir. Bunun ardından fakihler ilgili hadisin dışındaki maddelerde ribânın gerçekleştiğini tespit edebilmek için illeti araştırma yoluna gitmişlerdir. Böylece bu lafızdaki icmâl giderilmiştir

c) Bir lafzın birden çok anlamı olup bunlardan hangisinin kastedildiğinin belirlenmemesinden kaynaklanan icmâl. Bu durumda da diğerlerinde olduğu üzere söz sahibinin beyanına ihtiyaç bulunmaktadır.<sup>386</sup>

Mücmel lafzın hükmü şudur: Kastedilen hak olduğuna itikat etmek mücmel ifadeyi kullanan/konuşandan açıklama beklemek, ihtiyaç varsa incelemede bulunmak ve ardından üzerinde derince düşündürmektir.<sup>387</sup>

Mücmel lafza dair beklenen açıklama gerçekleşir ve bu da yeterli olursa bu açıklama tefsir olur. Örneğin, namaz ve zekâta dair hükümlerin birçoğu bu şekildedir. Bunlar Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yeterli bir şekilde açıklanmış, bize kesin bir şekilde aktarılmıştır.<sup>388</sup> Bazen açıklama kesinlik değil de zan ifade edebilmektedir. Nitekim haber-i vâhidlerde olduğu gibi söz sahibinin mücmel lafza ilişkin beyanı kastedilen mana hususunda zan ifade ederse yapılan bu açıklama tevil olarak adlandırılır. Müellif bu duruma şöyle bir örnek vermektedir: Başın meshedilecek miktarı; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) perçemini mesh ettiğinin hadisile açıklanması, bu hadisin âhâd haber olması nedeniyle tevil olmaktadır. Zira meshin miktarı konusunda âyet mücmel olup buna zan ifade eden âhâd haberle açıklama getirilmiştir. Böylece bu âyet bu açıklama ile müevvel hale gelmiştir.<sup>389</sup>

Kapalılık açısından lafızlar taksiminde son kategoriye, müteşâbih oluşturmaktadır. İlk dönem Hanefî usul âlimleri sonrakilerden farklı olarak müteşâbihi birden çok anlama ihtimalinin bulunması açısından değerlendirip bu şekilde tarif

<sup>386</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 198; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/410.

<sup>387</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 198; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/ 410.

<sup>388</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 198.

<sup>389</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 198; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/411.

etmişlerdir. Nitekim elimize ulaşan ilk Hanefî usul eserinin müellifi olan Cessâs müteşâbihi birden fazla manaya ihtimali bulunan söz şeklinde tarif etmiştir. Cessâs bu tarifin ardından müteşâbihin teklifi hüküm içeren ifadelerde de söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. Müteşâbihteki bu kapalılığın da birden fazla manaya ihtimali olmayan muhkeme hamledilerek bu kapalılığın giderilebileceğini belirtmektedir. Cessâs, bu duruma örnek olarak şu âyet-i kerimeyi zikretmektedir: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ

يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ *“Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sorumlu tutmaz, fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar.”*<sup>390</sup> Bu âyette kefareti gerektiren yeminden söz edilmektedir. Âyette yer alan “akd” fiilinin şeddesiz okunuşu şu mânayı ifade etmektedir: Sözlü olarak yapılan yeminde, kalpteki istek ve yöneliş. Şeddeli okuyuş ise bunlardan sadece birincisini ifade etmektedir. Bu durumda şeddesiz okunuşu, tek bir anlam taşıyan okuyuşa göre yorumlanır ve yemin kefaretinin sadece mün‘akid yeminde, gerekli olduğuna, mün‘akid olmayanda ise vâcip sayılmadığına hükmedilir.<sup>391</sup> Cessâs’ın ardından Debûsî ile beraber müteşâbih, açıklık ve kapalılık açısından lafızlar taksimi altında değerlendirilmiş ve müteşâbih hakkındaki “en çok kapalılığın bulunduğu ve kendisiyle neyin kastedildiğini bilme ümidinin kalmadığı lafız” anlayışı yerleşik hale gelmiştir. Sonraki usûlcüler tarafından yapılan tanımlarda bu anlayışın yansımalarını görmek mümkündür. Örneğin Pezdevî’nin müteşâbih tanımında bu durum açıkça görülmektedir. O müteşâbihi, anlamı belirsiz olan ve anlaşılma imkânı kalmayan lafız şeklinde tanımlamıştır.<sup>392</sup> Molla Hüsrev de müteşâbih hakkında Debûsî ile başlayan ve Pezdevî ile devam eden bu anlayışı benimsemiş ve müteşâbihi, kendisiyle kastedilen mananın, bilinme umudunun ortadan kalktığı lafız olarak tanımlamıştır. Usulcüler söz konusu tanımda yer alan bilme ümidinin kalmaması durumunun ümmet açısından geçerli olduğunu, buna karşılık Hz. Peygamber (s.a.v.) açısından bunun geçerli olmadığı kanaatindedirler. Zira Allah

<sup>390</sup> el-Mâide 5/89.

<sup>391</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 205; Y. Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *Temel İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204-207.

<sup>392</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/88.

bildirdiği takdirde Hz. Peygamber'in (s.a.v) müteşâbihten kastedilenin ne olduğunu bilme imkânının olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>393</sup>

Müteşâbihi, lafzen ve manen müteşâbih olmak üzere iki kısma ayıran Molla Hüsrev, bu konuyu seleflerinden farklı olarak pedagojik bakımından daha sistematik ve kolay bir tarzda ele almıştır. Ona göre eğer sûre başlarında yer alan hurûf-ı mukattâ'larda olduğu gibi müteşâbih lafzın kendisinden hiç bir şey anlaşılmıyorsa buna lafzen müteşâbih denir. Eğer müteşâbih ile kastedilen mana, imkânsızsa bu da manen müteşâbih olarak isimlendirilir.<sup>394</sup> Örnek verecek olursak; الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى *“Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.”*<sup>395</sup> إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ *“Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir.”* İlk âyette yer alan “اسْتَوَى” istivâ kelimesi ile ikinci âyette yer alan “يَدُ” yed kelimelerinden anlaşılan mana Allah hakkında imkânsızdır. Zira katî delillerle sabittir ki Allah yaratılmışlara yönelik olan bu tür şeylerden uzaktır.<sup>396</sup>

Müteşâbihin hükmünün, kendisiyle kastedilenin doğruluğuna inanmak ve bunları tevilden uzak durmak olduğunu belirten Molla Hüsrev selefın kanaatinin de bu yönde olduğunu söyler ve Pezdevî, Serahsî, onların takipçileri ile Semerkant ulemasının bu görüşte olduğunu ifade eder.<sup>397</sup>

Müteşâbih lafzın tevilinden uzak durulmasının dayanağı şu ayet-i kerimedir:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

*“Hâlbuki onun (müteşâbihin) te'vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akılselim sahipleri düşünüp anlar.”*<sup>398</sup> Güzelhisârî, cumhura göre vakıf yerinin “illalâh” olduğunu ifade etmiştir. Nitekim İbn Mes'ûd'un kıraati de bu yöndedir. Bu

<sup>393</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 199; İzmirî, *Hâşiye*, 1/412; Güzelhisârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 78.

<sup>394</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü 'l-uşûl*, 193; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 199.

<sup>395</sup> Tâhâ 20/5.

<sup>396</sup> İzmirî, *Hâşiye*, 413; Güzelhisârî, *Menâfiü 'd-dekâik*, 78.

<sup>397</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 199.

<sup>398</sup> Âl-i İmrân 3/7.

görüştakilere göre وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesinin başındaki vav harfi, istinaf için olup bu durum hem lafzen hem de mânâ Kur'ân nazmına daha uygundur. Müteşâbihin tevilini caiz görenlere göre “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” ifadesi “اللَّهُ” lafzına atfedilmiştir. Dolayısıyla ilimde derinleşenler de bunu bilme imkânına sahiptir.<sup>399</sup> Molla Hüsrev, selef ulemanın bir kısmı ile bazı mütekellimûnun, Iraklı Hanefîlerin, tefsircilerin ve Mu'tezilenin bu görüşte olduğunu ifade etmektedir.<sup>400</sup>

### 2.3. Anlama Delâletinin Şekli Bakımında Lafız

Delâlet, bir şeyin öyle bir hal ve keyfiyette olmasıdır ki onun bilinmesi ile başka bir şeyin de bilinmesi gerekli olur.<sup>401</sup> Tariften de anlaşılacağı üzere delâlet ilişkisinde anlaşılan şey anlam kavramıyla ifade edilmektedir. Usûl ilminde anlam asıl olup lafız maksadı ifade etmede aracı durumundadır. Mânaya delâlet eden lafzın bizatihi kendisi olabileceği gibi bazen de mânaya delâlet eden unsur söz, işaret durum/hal olabilir.

Delâlet bahsi genel itibarıyla lafız-mana ilişkisi üzerine kurulu olup bu nedenle sadece usûlcülerin araştırma alanı olmamış dilciler ve mantıkçılarda bu alana eğilmişlerdir. Usulcüler, lafzın mânaya delâlet yollarını metot farklılıkları ve çeşitli kriterleri dikkate alarak farklı başlıklar altında kısımlara ayırmışlardır. Hanefîler delâlet bahsini, nazmın hükümlerine vukufiyetin yönleri, lafzın mânaya delâlet keyfiyeti, kıyas ve rey olmaksızın nassın zahiriyle sabit olan hükümlerin kısımları gibi başlıklar altında ele almışlardır.<sup>402</sup>

Hanefî usûl literatüründe farklı başlıklar altında yer verilen delâlet bahsi kuvvetliden zayıfa doğru dört kademede ele alınır. Molla Hüsrev lafzın mânaya delâletini ele almadan önce giriş mahiyetinde sayılabilecek dört mukaddimeye yer vermiştir. Müellif bu mukaddimelerde lafzın mânaya delâletinin mahiyeti üzerinde durmuş, böylece delâlet bahsinin teorik çerçevesini de şekillendirmiş; konunun usul,

<sup>399</sup> Güzelhisârî, *Menâfîü 'd-dekâik*, 79.

<sup>400</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 203.

<sup>401</sup> Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf Cürânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003), 172.

<sup>402</sup> Debûsî, *Takvîmü 'l-edille* 130; Buhârî, *Keşfü 'l-esrâr*, 2/314; Sadrüşşerîa, *Tenkîhu 'l-uşûl*, 196; Güzelhisârî, *Menâfîü 'd-dekâik*, 124.

beyân ve mantık ilminin ortak konusu olduğunu ifade ederek disiplinler arası oluşuna dikkat çekmiştir.<sup>403</sup> Delâleti, usûl ve beyân ilimleri bakımından, bir lafzın mânasının hangi anlam için vaz<sup>404</sup> edildiğini bilen kişi tarafından anlaşılması olarak tanımlayan Molla Hüsrev, bu tanıma son mukaddimede yer verdikten sonra delâletin türlerine geçiş yapmıştır.<sup>405</sup>

### 2.3.1. İbarenin Delâleti

Bir lafzın bizatihi kendisiyle bir anlama delâlet etmesini ifade eden ibarenin delâletini Molla Hüsrev şöyle ifade etmiştir: İbaresiyile delâlet eden, yani delâlet şekillerinden biri (mutabakat, tazammun, iltizam) ile lafzın kendisi için sevk olunan mânaya delâlet etmesidir.<sup>406</sup> Müellifin burada yer verdiği “delâlet şekilleri” kaydından maksat, mantık ilmindeki mutâbıkî, tazammunî, ya da iltizamî delâlet şekilleridir.<sup>407</sup>

Molla Hüsrev, ibarenin mutabakat yoluyla delâletine şu örneği vermiştir: **لِلْفُقَرَاءِ** *“Muhacir fakirler içindir”*<sup>408</sup> Bu ifade ganimetten muhacirlere pay verilmesinin vacipliğine ibaresiyile delâlet etmekte ve bu mâna sözün mutabakat anlamını oluşturmaktadır.<sup>409</sup>

Usul ilminde dâl bi’l-ibâre şeklinde ifade edilen bu delâlet şeklinde mâna, lafzın sevk ediliş gayesini oluşturmaktadır. Bu nedenle birçok usulcû bu durumu nassın sevk ediliş gayesi olarak tanımlamaktadır. Sadrüşşerîa, delâlet bahsinin kısımlarında yer verdiği sevk kavramının, lafızdan ilk olarak anlaşılan mâna için değil lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mana için kullanıldığını ifade etmektedir.<sup>410</sup> Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’nın bu kanaatinden hareketle, lafızdan kastedilen mânayı, asli mâna ve gayr-i asli mâna şeklinde iki kısma ayırmıştır. Sevk kavramının, lafzın ifade

<sup>403</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 297-298; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/69-70.

<sup>404</sup> Lafızların belli bir anlam karşılığında ortaya konulduğunu kabul eden ve lafız-mâna ilişkisini kendine konu edinen bilim dalına vaz’ ilmi denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2006.

<sup>405</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 298.

<sup>406</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 298-299; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/73-74.

<sup>407</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/73-74.

<sup>408</sup> el-Haşr 59/8.

<sup>409</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 299.

<sup>410</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü’l-uşûl*, 197; Ceylan, *Molla Hüsrev’in Delâlet Anlayışı*, 49.

edilmesinde esas olarak kastedilen mânaya (asli mânâ) yönelik olduğunu ifade etmiştir.<sup>411</sup> Bazı usulcülere göre “sevk” ifadesi genel olarak kastedilen anlamı karşılariken Molla Hüsrev’e göre ise bu kavram esas olarak kastedilen mânayı karşılamamaktadır. Müellif buna örnek olarak şu âyet-i göstermektedir: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ

الرِّبَا “Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.”<sup>412</sup> Âyetin lafzi/zâhiri anlamı ilk

olarak alım satımın helal ribânın ise haram olduğunu göstermektedir. Her ne kadar bu mânâ genel olarak âyetin anlamları içerisinde yer alsın da âyetten kastedilen asıl mânâ, alış veriş ile ribâ arasını ayırmaktadır. Âyet bu duruma iltizâmî olarak delâlet etmektedir. Zira aynı âyetin devamında inanmayanlar, alış veriş ve ribânın aynı şeyler olduğunu iddia etmişlerdir. Âyet de inanmayanların iddiasına cevap olarak gelmiştir.<sup>413</sup>

Bu örnek bize şunu göstermektedir: Bir lafzın zâhiri anlamı, lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilmiş olan anlam olmayabilir. Müellifin “sevk” kavramını esas anlamda kastedilen mânâ olarak izah etmesinin nedeni, sadece ibarenin delâletini değil de işaretin delâletini de içine almak istemesidir. Çünkü “sevk” kavramı bazı usulcülerde olduğu gibi genel olarak kastedilmiş olma şeklinde izah edilirse, bu ifadenin kendisi için geçerli olmayan işaretin delâleti istenmeyen mânâ konumunda olacaktır. Hâlbuki naslarda pek çok hüküm işaretin delâleti ile sabit olmaktadır. Müellif, bu hükümlerin, kastedilmeyen anlamlara delâlet eden lafızlarla sabit olduğunu düşünenlerin kanaatlerini hatalı bulmaktadır.<sup>414</sup>

### 2.3.2. İşaretin Delâlet

Nassın işaretiyle delâleti, sözün bizzat kendileri için sevk edilmediği, bunun yanında lafza bir ekleme ya da çıkarma yapmadan dilin inceliklerini bilenler tarafından teemmül yoluyla lafzın anlamından dolayı olarak çıkarılabilen hükümleri ifade etmektedir. Bunun misali, kişinin kendine doğru gelen birine bakıp, amacı her ne kadar kendine doğru gelene bakmaksa da gözünün ucuyla bu şahsın sağında solunda olan

<sup>411</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 299; İzmîrî, *Hâşiye*, 2773.

<sup>412</sup> el-Bakara 2/275.

<sup>413</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 299; Güzelhisârî, *Menâfîü'd-dekâik*, 125.

<sup>414</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 299; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/74.

kimseleri fark etmesidir.<sup>415</sup> Molla Hüsrev, işâretin delâletini lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilmeyen bir manaya bu lafzın, mutabakat, tazammun ve iltizam yoluyla delâlet etmesi şeklide tanımlamıştır.<sup>416</sup> Buradan hareketle ibarenin delâleti ile işâretin delâleti arasındaki temel farkın, lafzın delâlet ettiği mananın kastedip kastedilmediği olduğu anlaşılmaktadır. İbarenin delâleti, lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mânâyı içermekteyken işâretin delaletinde böyle bir durum söz konusu değildir. Molla Hüsrev'in, işâretin delâletine dair verdiği örneklerden biri; وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

بِالْمَعْرُوفِ “Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisi için doğurulanın (babanın) borcudur.”<sup>417</sup> âyetidir. Bu âyet ibaresiyle nafaka sorumluluğunun babaya ait olduğuna delâlet etmektedir. Aynı zamanda ayetin sevk amacı da buna yöneliktir

Molla Hüsrev, ibare ve işâret ile delâletin hükümlerini şu şekilde ifade etmiştir: Birincinin hükmü, ibarenin delâleti olması hasebiyle yani arızı durumlar dikkate alınmadığında, ibarenin delâleti kat'idir. İşâretin delâleti hususunda sahih olan görüş, ibârenin delâleti ile aynı olduğu yönündedir. Çatışma durumunda, ibarenin delâleti ikinciye ağır basar. Zira ibare sözün sevk sebebini oluştururken işâretin delâletinde böyle bir şey söz konusu değildir. İşâretin delaleti sahih kavle göre ibarenin delâletinde olduğu gibi umum olup tahsise ihtimali bulunmaktadır.<sup>418</sup> Sonraki dönem Hanefî usulcülerini işâretin delaleti konusunda bir ayrıma gitmeyip ibarenin delaletinde olduğu gibi bunlarında kat'iyet ifade ettiği kanaatindedirler. Molla Hüsrev bu hususta Debûsî'nin işâreti iki kısma ayırarak birinci kısmın kat'i olarak ilmi gerektirdiğini ikinci kısmın ise kat'ilik ifade etmediğini belirtmiştir.<sup>419</sup>

<sup>415</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130.

<sup>416</sup> Molla Hüsrev, *İzâhlî Mirkâtü'l-Vusûl Tercümesi*, 157.

<sup>417</sup> el-Bakara 2/233.

<sup>418</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 199; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 301-303; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/76-77; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 176.

<sup>419</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 302; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/76.

### 2.3.3. Delâletin Delâleti

Delâletin delâleti, lazım mânaya rey ile değil, hükmünün anlaşılan menatıyla/illetleyle delâlet edendir.<sup>420</sup> Molla Hüsrev'in tanımında yer verdiği "rey ile değil" kaydı ile kıyas tanım dışında bırakılmış olur. Zira kıyasta hükmün menatı olan illet, çoğunlukla içtihadı dayanan rey ile anlaşılmaktadır. Hükmün anlaşılan menatıyla ifadesinden ise şu kastedilmektedir: Lafız bu delâlet çeşidinde lazım anlama doğrudan değil de sadece dili bilmekle anlaşılan hükmün menatı sayesinde delâlet eder. Bunu biraz açacak olursak; bu çeşit bir delâlette illet, usulî anlamda bir illet değil de lafzın mânasını anlayan herkes tarafından dil ve mantık kurallarına göre nastan çıkarabilen illettir. Hükmün menatı ifadesi ibare, işaret ve iktizanın delâletini tanım dışında bırakır. Çünkü ilk iki delâlet çeşidinde lazım mâna doğrudan anlaşılmaktadır. İktizânın delâletinde ise lazım mâna önceden sabit olmaktadır.<sup>421</sup>

Molla Hüsrev bu delâlet türüne şu ayeti örnek olarak vermiştir:

إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمًّا وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

*"Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırsa onlara öf bile deme! Onları azarlama! İkisine de gönül alıcı güzel sözler söyle."*<sup>422</sup>

Bu ayet ana babaya öf demeyi, bu kelimedede bulunan ezadan ötürü yasaklamaktadır. Dil bakımından sabit olan bu anlam dövme ve sövmeye de bulunduğu için onlarda da haramlık sabit olur. Sabit olan bu haramlık kıyas yoluyla değil de delâletin delâleti ile sabit olmuştur.<sup>423</sup>

Müellifin, tanımında unsurlarının bir kısmını zikrettiği kıyasın delâlet ile ilişkisine değinmemiz yerinde olacaktır. Molla Hüsrev, tanımında lazım mânaya ulaşmak için reye/ictihada ihtiyacın olmadığını açıkça belirtmektedir. Kıyasta ise bu durum aksi yöndedir. İletinin anlaşılması içtihadı bağlı olup sadece dil unsurları bu konuda yeterli değildir. Nitekim hadler ve keffâretler konusunun bu farkla ilişkisi bulunmaktadır.

<sup>420</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 304; Molla Hüsrev, *İzahlı Mirkâtü'l-Vusûl Tercümesi*, 159.

<sup>421</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 304-305; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/78-79.

<sup>422</sup> el-İsrâ 17/23.

<sup>423</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 132; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/332, Sadrüşşerîa, *Tenķīhu'l-uşûl*, 199-200; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 306-307.

Hadler ve keffâretler işlenen suçların karşılığında günahın kaldırılması için Şâri tarafından vaz edilmiştir. Belirlenen bu cezaların miktarının belirlenmesinde içtihadın/reynin bir etkisi yoktur. Bu durumda hadlerin ve keffâretlerin belirlenmesinde içtihada dayanan kıyasın bir yeri yoktur. Fakat içtihada dayanmayan delâletü'n-nassın bu konuda etkisi olup hadler ve keffâretler onunla sabit olabilmektedir. Çünkü nassın delâletinin dayanağı, nassın dil açısından içerdiği anlamdır. Dolayısıyla nassın delâleti ile sabit olan hüküm doğrudan şer' e izafe edilir.<sup>424</sup> Müellif bu hususa dair Hanefîler ile Şâfiîler arasındaki ihtilafa değinerek bu durumu oldukça zengin bir hale getirmektedir.<sup>425</sup> Molla Hüsrev'in nassın delâletine dair yer verdiği örneklerden birisi de şudur: Hz. Peygamber (s.a.v.) oruçluyken karısı ile cima yapan bir bedeviye keffâreti gerekli görmüştür. Bedevinin bu eylemine yönelik hüküm onun bedevi olması hasebiyle değil oruca karşı işlediği cinayet sebebiyledir. Dolayısıyla bu hüküm, aynı fiili işleyenler hakkında kıyasla değil de nassın delâleti yoluyla sabit olmaktadır. Bu hükmün sabit oluş sebebi, nassın dil açısından sabit olan anlam, tıpkı şer'an doğrudan belirtilmiş illet gibidir.<sup>426</sup> Nassın delâletinin hükmü, bizatihi nassın delâleti olması bakımından katıyet ifade etmesidir.<sup>427</sup>

### 2.3.4. İktizanın Delâleti

Hanefî usul literatüründe iktizanın delâleti, genel olarak nassın muktezası, sözün doğru anlaşılıp hüküm ifade etmesi için kendisine bir eklemenin/ziyadenin yapılmasını gerektirmesidir<sup>428</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Bunu bir örnek üzerinden izah edecek olursak رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنَّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ “Ümmetimden hata, unutma/nisyan ve ikrah altında yaptıkları kaldırılmıştır.”<sup>429</sup>

Ümmetten hatanın, unutmanın ve ikrahın kaldırılmadığı bilinmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) dışında beşerin hata edici olduğu aşikârdır. Ümmetin içerisinde birçoğunun hata edici olduğu ortadayken hadisi üst tarafta anlamını verdiğimiz şekilde

<sup>424</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/331-332; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 304.

<sup>425</sup> Ceylan, *Molla Hüsrev'in Delâlet Anlayışı*, 66-70.

<sup>426</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkih*, 200, Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 306.

<sup>427</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 308; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/81; Güzelhisârî, *Menâfiü'd-dekâik*, 128.

<sup>428</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 134; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/350, Sadrüşşerîa, *Tenkihü'l-uşûl*, 197.

<sup>429</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhammed Mustafa el-A'zamî, (b.y.: Mektebtü'l Meârif, 1422/2001, “*Talâk*”, 16, (No.659).

anlamak uygun olmayacaktır. Zira bu şekilde anlamak Peygambere yalan isnat etmeye neden olacaktır. O halde hadisin doğru anlaşılması için bir ziyadenin takdir edilmesi gerekir. Hanefiler hatadan önce “hüküm” kelimesini takdir ederek “hatanın hükmü” kaldırılmıştır şeklinde ifade etmişlerdir.<sup>430</sup> Molla Hüsrev’e gelince müellif, diğer delâlet çeşitlerinden farklı olarak bu delâlet çeşidinde öncelikle “iktizanın” sözlük anlamını verip terim anlamıyla olan ilişkisini göstermeye çalışmıştır. Sözlük anlamı açısından iktiza, “اقتضيت الدين” “*Borcumu talep ettim.*” örneğinde olduğu gibi talep etme anlamına gelmektedir. İktizanın bu şekilde isimlendirilmesi telaffuz edilen ifadelerin geçerlilik kazanması için muhtaç oldukları manayı talep etmelerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Molla Hüsrev’e göre iktizasıyla delâlet eden lafız, hukukî açıdan kendisinin gerektirdiği manaya delâlet eden lafız olmaktadır.<sup>431</sup>

Müellif delâlet bahsinin mukaddimelerinde lazım-ı mütekaddim ve lazım-ı müteahhir şeklinde iki kısma değinmiştir. Burada iktizanın delâletini, lazım-ı mütekaddim üzerine yapılan delâlet şeklinde açıklamıştır.<sup>432</sup> Tanımda ise bu ifadenin yerine “kendisine ihtiyaç duyulan lazım/anlam” ifadesini kullanmıştır. Dolayısıyla müellif bu iki kavramın birbiri yerine kullanılmasında bir beis görmemektedir. Molla Hüsrev, tanımda yer verdiği “lazım anlama delâlet eden olması” ile nassın delâletini, “kendisine ihtiyaç duyulan” kaydıyla, nassın delâleti ile ibare ve işaretin delâletinin bazı şekillerini<sup>433</sup> tanım dışında bırakmıştır. Müellif, iktizanın delâletine dair tanımı ve tanımdaki kayıtlarla tarifi dışında tuttuğu delâlet çeşitlerine değindikten sonra iktiza ile hüküm çıkarımında bulunmaya değinmektedir. Bu konuda da âlimler arasındaki ihtilafa ve bunların cevaplarına yer vermektedir. Örneğin İmam Züfer’in iktiza ile istidlalde bulunmayı kabul etmediğine ve İmam Şâfiî’nin buna verdiği cevaba değinip yer yer kendisi de izahlara ve bu hususun fûrudaki yansımalarına örneklerle değinmektedir.<sup>434</sup> Molla Hüsrev, bu konuyu sistematik olarak ele alıp örnekler üzerinden zenginleştirmiştir. Müellif işaretin delâletinde olduğu gibi iktizanın delâletinde de bir alamet ve iki şartın bulunduğu ifade etmektedir. Alameti, telaffuz edilen sözün geçerliliğinin takdir edilecek anlama bağlı olmasıdır. Şartları ise, iktiza edilen anlam

<sup>430</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 136.

<sup>431</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 311; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/83.

<sup>432</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 297.

<sup>433</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/83; Güzelhisârî, *Menâfîü’l-dekâik*, 129.

<sup>434</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 314.

söylendiğinde, bu anlamı gerektiren sözün yapısında herhangi bir değişikliğin bulunmamasıdır. İkinci şart ise, iktiza edilen anlamın, bu manayı gerektiren lafza tabi olabilmesidir. Müellif bunu bir örnekle şöyle açıklamaktadır: Talaka niyet ederek eşine “elin boştur” diyen birinin bu ifadesi, boşanmaya delâlet etmez. Zira gerektirmiş olduğu mana, kadının boşanmasıdır. Kadın ise el lafzına tabi olamaz çünkü el kadının bir parçasıdır. Bu itibarla iktiza edilen anlamın, bu mânayı gerektiren lafızla bir asıl-fer’ ilişkisi varsa bu durumda fer’, iktiza edilen anlam olmalıdır.<sup>435</sup> Delâletin bu kısmında Molla Hüsrev ile Hanefî usulcüler arasında genel itibariyle bir ihtilaf bulunmamaktadır.

İktizanın hükmü, tearuz etmeleri dışında nassın delâletine benzer. Yani hükmü kesin bir şekilde ifade etme ve kendileri ile sabit olanı, nassa izafe etmede ortak olma hususunda nassın delaleti gibidir<sup>436</sup>

#### 2.4. Konulduğu Anlamda Kullanılıp Kullanılmaması Açısından Lafız

Elfaz bahsinin bu bölümü aynı zamanda beyân ilminin konusudur. Şöyle ki fıkıh usulcüler Kur’an ve Sünnetin lafızların. Kur’an ve Sünnetin lafızlarını, onların ifade ettikleri anlamların şer’i hükme delâlet yönlerinin bilinmesi açısından ele alıp incelemişlerdir.

Hanefî usulcülerinin çoğunluğuna göre dilde konulduğu anlamda kullanılıp kullanılmaması açısından lafızlar hakikat, mecaz, sarîh ve kinaye olmak üzere dört kısma ayrılır.<sup>437</sup> Hanefî usulcülerinden Sadrüşşerîa, Debûsî ve Pezdevî’den farklı olarak dilde konulduğu anlamda kullanılıp kullanılmaması açısından lafızlar kısmını öncelikle hakikat ve mecaz şeklinde iki başlık altında ele almış ardından hakikat ve mecazdan her biri, özü itibarıyla kastedilen mâna kapalı değilse sarîh; aksi halde ise kinaye adını alır demiş ve sarîh ve kinayenin hakikat ve mecaz kısımlarından olduğunu ve bir anlamda bunlara arasında bir karşıtlığın bulunmadığına işaret etmiştir.<sup>438</sup> Sarüşşerîa’yı takip eden Molla Hüsrev, dilde konuldukları anlamda kullanılıp kullanılmamaları itibariyle lafızları dört kısma ayırmıştır. Bununla birlikte asıl olmaları hasebiyle hakikat ve mecazı dikkate

<sup>435</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 322-324; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/98-100.

<sup>436</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/99-100.

<sup>437</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 119; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/96.

<sup>438</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkihü’l-uşûl*, 129.

almış bunlardan kastedilen mânânın açıklığı itibariyle de sarîh ve kinaye kısımlarına yer vermiştir.

#### 2.4.1. Hakikat - Mecaz

Hanefî usul literatüründe hakikat lafzı, genel olarak lafzın, dilde va‘z edildiği anlamda kullanılması<sup>439</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Molla Hüsrev, hakikat lafzını kelime yapısı itibariyle inceleyip sözlük anlamını vermektedir. Bunun ardından da literatürdeki tanıma muvafık olarak hakikati, terim olarak şu şekilde tanımlamıştır: Hakikat, “dilde konulduğu anlamda kullanılan lafızdır.”<sup>440</sup> Müellif yaptığı bu tarîfin şer‘i, lugavî, ıstılahî ve örfî hakikatlerin hepsini kapsadığını ifade ederek bunların her birini şu örneklerle izah etmiştir: “Salat” kelimesi şer‘i, “esed” kelimesi lugavî, “kelime” lafzı ıstılahî, “dâbbe” kelimesi ise örfî hakikate<sup>441</sup> örnek olarak verilmiştir. Usûl-i Pezdevî’nin şarihi Abdulaziz Buhârî ise Molla Hüsrev’den farklı olarak hakikati, lugavî, şer‘i ve örfî<sup>442</sup> şeklinde üç kısma ayırmış ve bunları örneklerle izah etmiştir. Molla Hüsrev, yapmış olduğu hakikat tanımının mürtecel ve menkul lafızları da içerdiğini ifade etmektedir. Müellif, bunların hakikatin tanımı altında değerlendirilebilmesini şu şekilde temellendirmektedir: Mürtecel, dilde konulduğu mânânın dışında başka bir mânâ ile ilişkisi olmaksızın doğru bir şekilde kullanılan lafızdır. Bir ilişki olmaksızın doğru bir biçimde meydana gelen kullanım ise yeni bir va‘z olmaktadır. Bu nedenle bu yeni va‘z bakımından lafız, konulduğu mânâda kullanılmış olur ve hakikat olur. Menkulün hakikatle ilişkisi ise şu şekildedir: Menkul va‘z edildiği mânânın dışında bir mânâda kullanımı yaygınlaşan lafızdır. Kendisi ile va‘z edildiği mânâ arasında ilişkinin tespit edilmesi ile birlikte bu mânâ bir karine olmadan anlaşılır. Menkul lafız, nakli gerçekleştirene nispet edilir ve şer‘i, örfî ve ıstılahî şeklinde üç kısma ayrılır.<sup>443</sup>

Hakikatin hükmü, konulduğu anlamın sabit olması, bu hakikatin lafızdan nefyedilmemesi (örneğin, baba için hiçbir şekilde "baba, baba değildir" denilemez. Ancak dede için "dede, baba değildir" denilir), her ne kadar mecaz, müşterek tercihtir.

<sup>439</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 119; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/96; Sadrüşşerîa, *Tenkîhu’l-uşûl*, 127; Güzelhisârî, *Menâfîü’d-dekâik fî şerhi Mecâmi’i’l-ḥakā’ik*, 82.

<sup>440</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 205; İzmîrî, *Hâşiye*, 1/416-417.

<sup>441</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 206.

<sup>442</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/96.

<sup>443</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 206-207; İzmîrî, *Hâşiye*, 17430-431; Güzelhisârî, *Menâfîü’d-dekâik*, 83.

edilse de hakikatin mecaza ağır basmasıdır. Güzelhisârî, bu hüküm açısından lafzın âm ya da has olması emir veya nehiy olması arasında farkın bulunmadığını belirtmiş, bunun yanında konuşanın niyetinin varlığının da yokluğunun da hükme bir etkisi olmadığını söylemiştir.<sup>444</sup>

Dilde konulduğu anlamda kullanılıp kullanılmaması açısından lafızlar taksiminin ikinci kısmını mecaz oluşturmaktadır. Usul ilminde mecaz şu şekilde tarif edilmiştir: “İki anlam arasındaki bir ilişkiden ötürü konulduğu anlamdan başka bir anlamda kullanılan lafızdır.”<sup>445</sup> Molla Hüsrev, mecaz konusuna genişçe yer vererek onu şu şekilde tanımlamıştır: “Va‘z edildiği anlam ile kullanıldığı anlam arasındaki alâka sebebiyle lafzın dilde konulduğu mananın dışında kullanıldığı lafızdır.”<sup>446</sup> Müellifin mecaz tanımı ile literatürde yerleşik hale gelen Pezdevî’nin tanımının birbiriyle uyduğu görülmektedir. Usul alimleri, bir lafzın gerçek manasında kullanılmasının asıl olduğunu belirterek<sup>447</sup> bazı durumlarda lafzı mecazi anlamda kullanmaya yönelten sebeplerin olduğunu ifade ederler. Aynı şekilde lafzın mecaz mânada kullanıldığına karar vermek için karinelerin olması gerektiğinden ve mecazi anlama geçişi sağlayan alâka/münâsebe, çeşitlerinin varlığından detaylıca söz etmektedirler. Bunun yanında mecazi anlam taşıyan her lafzın bir de hakiki anlamı bulunması gerektiği halde her hakikatin bir de mecazi anlamının bulunmasının zorunlu olmadığına da temas ederler.<sup>448</sup>

Müellif, mecaz lafızdaki, va‘z edildiği anlam ile kullanıldığı anlam arasındaki alâka/münasebet türlerini örnekler vererek şu şekilde; hakikî ve itibarî müşâbehet, kevnîyyet, evliyet, isti‘dâd, hulûl, cüziyet, sebebiyet ve şartiyet diye sıralamaktadır. Molla Hüsrev bu türlerin hepsine örnekler vererek konuyu detaylıca ele almıştır. Biz bunlardan birkaçını zikredeceğiz. Hakikî ve itibarî müşâbehet türlerine örnek olarak şunu zikretmektedir: Aslan kelimesinin cesur kişi için istiâre yoluyla kullanılması hakikî müşâbehete; korkağa cesur, görmeyen kimseye de gören denmesi ise itibarî kısma örnek olarak vermiştir.<sup>449</sup>

<sup>444</sup> Molla Hüsrev, *Mir’ât*, 207; Güzelhisârî, *Menâfîü’l-d-dekâik*, 83.

<sup>445</sup> Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/97.

<sup>446</sup> Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer Tercümesi*, 208.

<sup>447</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 1/171.

<sup>448</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 119-120; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/96-97; Serahsî, *el-Usûl*, 173-174.

<sup>449</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü’l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 209-212; İzmirî, *Hâşiye*, 1: 425-430.

Müellif, konuyu işleyiş şekli bakımından önceki Hanefî usulcülerden farklı olarak alâkanın türlerine yer verdikten sonra mecazın hükmüne değinerek, Ebû Hanîfe ile İmâmeyn arasında ihtilaflı olan mecazın hakikate halef olmasını, mecazın umumu, şartı ve ona sevk eden sebeplere yer vermektedir. Mecazın hükmüne gelince; usul âlimleri, evvela eğer mümkünse sözün hakiki anlamına yorulması ve mecaza gidilmemesi, hakikatle mecazın çatışması halinde ise hakikat anlamının tercih edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>450</sup>

Müellif, mecaz konusunu sonlandırmadan evvel mecazın şartı ve mecaza sevk eden sebeplere değinmektedir. Çünkü Kur'an ve Sünnet lafızlarını kendine konu edinen İslami disiplinler bir şekilde bu hususla ilgilenmektedirler ve bu lafızlardan kastedileni doğru anlamak, ona göre bir kanaate sahip olma adına bunun tüm bileşenleriyle öğrenilmesi gerekir. O mecazın sahih olmasının şartı olarak, hakikati engelleyen hissî, aklî, örfî ya da şer'î bir karinenin bulunması gerektiğini örnekleriyle birlikte tafsilatlı bir şekilde ele almıştır.<sup>451</sup>

Müellif, hakikat ve mecâz bahislerinden sonra bir başlık (tezhib) açarak (hurûf-u meânî) konusunu ele almaktadır. Hurûf-u meânî başlığı altında atıf ve cer harflerine, zarf isimleri ve şart edatlarına yer vererek bunları örnekler üzerinden tafsilatlı bir şekilde işlemektedir.

#### 2.4.2. Sarih - Kinaye

Literatürde sarih kavramı, mânasının açıklığına vurgu yapılarak, kendisiyle kastedilen anlamın apaçık olduğu lafızdır şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>452</sup> Molla Hüsrev ise ister hakikat ister mecaz olsun kastedilen mânanın açık olduğu lafız, olarak tanımlamıştır.<sup>453</sup> İzmirî, sarih lafızdaki bu açıklığın sebebini “çok kullanılması” olarak ifade etmektedir.<sup>454</sup> Molla Hüsrev'in sarih tanımı, Pezdevî'nin tanımıyla “anlamın açıklığı” açısından benzerlik gösterse de hakikat ve mecaz vurgusu açısından Molla Hüsrev, Pezdevî'den ayrılmaktadır. Müellifin lafzın “ister hakikat ister mecaz olsun”

<sup>450</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/20; Serahsî, *el-Usûl*, 1/171-172.

<sup>451</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 235-236; İzmirî, *Hâşiye*, 1/460-461.

<sup>452</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 122; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/102.

<sup>453</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 293.

<sup>454</sup> İzmirî, *Hâşiye*, 2/64.

vurgusu ilk olarak Hanefî usulcû Debûsî tarafından yapılmıştır.<sup>455</sup> Molla Hüsrev'den sonra gelen usulcülerden Güzelhisârî de sarîh lafzın tanımında bu duruma sadece mecaz kaydıyla yer vermiştir.<sup>456</sup> Müellif sarîh lafız bahsini önceki konulara göre kısa tutmuş ve sarîh lafzın hükmüne değinerek kinaye lafzına geçmiştir. Molla Hüsrev sarîh lafzın hükmünü şöyle ifade etmiştir: Sarîh lafzın hükmü, sarîh lafzın gereğinin niyet olmaksızın kazaen sabit olmasıdır.<sup>457</sup> Burada geçen kazaen kaydı şunu ifade etmektedir: Söz, imkân dâhilinde olan başka bir mânaya sarfedilmesi amaçlandığında bu durum, (sadece) diyaneten caizdir. Müellif bunu şu örnekle açıklamaktadır: Koca “enti tâlikun/sen boşsun” ifadesi ile hissi mânada bir bağın kalkmasına niyet ettiği takdirde kazaen sözüne sözüne itibar edilmese de diyaneten o sözün doğru olduğu kabul edilir.<sup>458</sup>

Molla Hüsrev, sarîh lafızda belirttiği gibi kinâyede de hakikat ve mecaz vurgusu yaparak şu şekilde tanımlamıştır: İster hakikat ister mecaz olsun kendisiyle kastedilen mânanın örtük kaldığı lafızdır.<sup>459</sup> Belirtmemiz gerekir ki; her ne kadar ikisinde de bir çeşit kapalılık bulunsun da “kendisiyle murat edilenin kapalı olduğu lafız” şeklinde tanımlanan hafî ile kinaye aynı şeyler değildir. Kinayeli lafızda mânâ açık olup onu söyleyenin bundan ne kastettiği hususunda bir kapalılık bulunmaktadır. Hafide ise durum bundan farklıdır. Bu nedenle literatürde kinayeli lafza, kullananın niyetinin de önemli olduğu talâk, yemin gibi konularına çokça yer verilmiştir.

Molla Hüsrev kinayeli lafızda niyetin etkisine, tanımda değil, örneklerle birlikte yer vermiştir. Tanımda yer verilen bazı kayıtlara değinecek olursak, Pezdevî şarihi Abdulaziz Buhârî, tanımda yer alan “kendisiyle kastedilen mânanın örtük olması” kaydıyla, mânası açık olan diğer lafızlar ile kapalı lafızlar arasındaki ilişkiye değinirken<sup>460</sup> Molla Hüsrev ise Abdulaziz Buhârî'den farklı olarak buradaki gizliliğin mahiyetini şu şekilde açıklamaktadır: Buradaki gizlilikten maksat, “insanların kinayeyi örtme kasdına yönelik kullanımları nedeniyle kullanım itibarıyla bir gizliliklidir.”<sup>461</sup>

<sup>455</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 122.

<sup>456</sup> Güzelhisârî, *Menâfîü'd-dekâik*, 122.

<sup>457</sup> Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, 293; Güzelhisârî, *Menâfîü'd-dekâik*, 122.

<sup>458</sup> İzmîrî, *Hâşiye*, 2/64.

<sup>459</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 293-294.

<sup>460</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/103.

<sup>461</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 294.

Molla Hüsrev, kinayenin hükmünü şöyle ifade etmiştir: Niyet ve halin delâleti sebebiyle kinâye ile amel etmenin gerekli oluşu ve şüphe ile düşen şeylerin bununla ispat edilememesidir.<sup>462</sup>



---

<sup>462</sup> Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 296; İzmîrî, *Hâşiye*, 2/68.

## SONUÇ

Osmanlı Şeyhülislamlarından olan Molla Hüsrev erken yaşlardan itibaren ilimle iştigal etmiş ve başta fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında olmak üzere pek çok eser kaleme almıştır. Fıkıh usulüne dair evvela Mirkâtü'l-vüsûl adlı eserini yazmış ardından bizzat kendisi bu muhtasar metni Mir'âtü'l-usûl adıyla şerh etmiştir. Müellif her ne kadar pek çok Hanefî usul eserlerinden faydalanarak bu eserini telif ettiğini söylese de bunlar arasında en çok istifade ettiği Pezdevî ve Sadrüşşerîa'nın usul eserleri olmuştur.

Çalışmamız boyunca Molla Hüsrev'in usul açısından geçmiş mirası olduğu gibi aktarmayı tercih etmediği, yeri geldikçe kendi kanaatlerini de ifade etmekten geri durmadığı öne çıkan hususlardandır. Bunun yanında Hanefî mezhebine müntesip bu âlim birçok meseleyi diğer mezheplerle karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Bunu yaparken konuya dair diğer mezheplerin görüşlerini nakletmiş, ardından Hanefî mezhebinin görüşünün muteberliğini nakli ve akli delillerle ispatlamaya çalışmıştır. Kendi mezhebinin görüşünü yer yer delilleriyle ispata çalışırken karşı tarafı da eleştirmekten geri durmamıştır. Konuları işleyiş açısından kendilerinden istifade ettiği Hanefî usulcülerinden daha sistematik olduğu detaylara çok girmeden meselenin özünü aktardığı rahatlıkla fark edilmektedir. Molla Hüsrev'in özgünlüğü sadece konunun işlenişi ile sınırlı kalmamış ilgili konunun mantıksal örgüsünü iyi kurarak meselenin özellikle akli delillerle izahını yapıp bir anlamda içeriğe de katkı sağlamıştır. Müellif henüz konulara geçmeden usulün tarifini ve bu ilmin mevzuun neler olduğunu ele alırken farklı bir tutuma sahip olduğunu göstermiştir. Manaya vâkıf olmanın yolları başlığı altında yer verdiği delâlet çeşitlerinin sınıflandırılmasında (ibâretu'n-nass, işâretu'n-nass, delâletu'n-nass ve iktizâu'n-nass) Hanefî usulcü Pezdevî'yi takip etmiştir. Fakat bununla birlikte önceki usulcülerden farklı olarak manaya vâkıf olmanın yolları bölümünün giriş kısmında konunun daha rahat anlaşılmasına katkı sağlayacak dört mukaddime yazmış ve bunların usul ilmindeki delâlet konusuna girmeden önce bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ele alınan bu mukaddimelerde delâletin mahiyeti ve çeşitleri yer almıştır. Molla Hüsrev, bunları anlatırken usul kavramlarını kullanmış ve aynı zamanda bunlar mantık, beyân ve usul ilmi için ortak bir zemin oluşturmuştur. Müellif, lafızların vaz itibariyle taksiminde “has, âm, müşterek, cem‘-i münekkher” olmak üzere dörtlü bir taksimi kabul etmiştir. Mezhep içerisinde özellikle Pezdevî ile yerleşik hale gelmiş olan müevvel lafız yerine cem‘-i münekkheri tercih etmiştir. Bunun

nedeni ise âm lafzın mahiyetinin ne olduğu konusundaki ihtilaftır. Müellifin dikkat çeken taraflarından birisi de fûrudan örneklerle konuyu somutlaştırmasıdır. Örneğin faizin haramlığından bahsederken “Allâh faizi haram, alışverişi helal kılmıştır.” âyetinden dolayı faizin haram olduğunu ifade ederek konunun detaylarını izah etmiştir. Çalışmamız sürecince onun, mahiyet itibarıyla kendinden öncekilerden bağımsız olmasa da özellikle konunun daha sistematik bir görünüm kazanması açısından bu mukaddimelerin müellifin özgünlüğünün göstergelerinden biri olduğunu fark ettik. Molla Hüsrev konuların müstakil bir başlık altında mı yoksa ilişkili olduğunu düşündüğü konunun altında mı yer verileceği noktasında da bazı tasarruflarda bulunmuştur. Örneğin istihsan bahsini müstakil olarak değil de kıyas konusunun altında ele almıştır.

Molla Hüsrev özgünlüğü ile birlikte kendinden sonraki dönemde de etkili olmuş bir âlimdir. Onun etkisinin boyutunu göstermesi açısından kendisinden sonra yazılan usul eserleri önemli ipuçları vermektedir. Çalışmamızda istifade ettiğimiz Hâdimî'nin Mecâmiu'l-Hakâik ile Güzelhisârî'nin kaleme aldığı ve Mecâmiu'l-Hakâik'in şerhi olan Menâfiu'd-Dekâik adlı eserlerdeki konuların sistematikliği, ele alınışı, yer yer diğer mezheplere yapılan eleştiriler, kendi mezheplerini savunma biçimleri ve diğer bazı hususlar bunu açıkça göstermektedir. Farklı alanlarda çeşitli eserleri bulunan ve tespit edilmesi beklenen kendine has yönleri bulunan böylesi bir âlimin farklı bilimsel çalışmalara konu edilmesi ilim dünyasına önemli katkılar sunacaktır.

## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Arnavut Şuayb. Beyrut: Müessesetü er-Risale, ts.
- Akgündüz, Ahmet. “Dürerü’l-Hükkâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Akgün, Ali Rıza. *Molla Hüsrev’in Dürerül-hükkâm Adlı Eserinde Şâfi Mezhebine İsnat Edilen Görüşlerin Tahkik ve Tahlili*. İstanbul: FSM Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Âmidî, Ebü’l-Hasen (Ebü’l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî, midî. *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l Kutubi’l İlmiyye, ts.
- Apaydın, H. Yunus. “İctihad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usûlü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2. Baskı., 2016.
- Apaydın, H. Yunus. “Kıyas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/539-540. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Apaydın, H. Yunus. “Mütevâtir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Apaydın, H. Yunus. “Nas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/391-392. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Aşıkpaşazade. *Aşıkpaşazade Tarihi*. İstanbul: Matbaay-ı Amire, ts.
- Ayğan, Abdurrahim. *Dürer Kitabı Çerçevesinde Molla Hüsrev’in Fıkhi Görüşleri*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Başoğlu, Tuncay. “Muhkem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/42-44. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Bedir, Murteza. “Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî. *el-Câmi'ü's-şâhih*. thk. Hasan Abdulmennan. Ürdün: Beytül efkâr ed-düveliyye, ts.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. ed. Saraç M. A. Yekta. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Ceylan, Hadi Ensar. *Molla Hüsrev'in Delâlet Anlayışı*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003.
- Danışman Zuhuri. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. 4 Cilt. İstanbul: Yeni Matbaa, 1965.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.
- Demir, Abdullah. *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3359806>
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Düzdağ, Mehmet Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen'î Ebû Dâvûd*. ed. İzzet Ubeyd ed-da'ıs, Âdil Seyyid. Beyrut: Dâru İbn-i Hazm, ts.
- Esen, Bilal. *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Gökbilgin, M. Tayyip. *XV-XVI, Asırlarda Edirne ve Paşa Livası*. İstanbul: Üçler Basımevi, 1952.
- Güman, Osman. "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 33 (01 Aralık 2012), 103-132.

Güzelhisârî, Mustafa Hulûsi. *Menâfiû'd-dekâik fî şerhi Mecâmi 'l-ḥaḳā'ik*. Hüseyin Efendi Matbaası, ts.

Hâdimî, Ebû Saîd. *Mecâmi 'l-ḥaḳā'ik*. Matbaa-i Âmire, ts.

Hoca Sâdeddin. *Tâcü't-Tevârih*. İstanbul, ts.

İbnu'l-İmâd Şihâbuddîn Ebu'l –Felâh Abdulhayy b. Ahmed. *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1986.

İbnü'l Hümâm, Kemâlüddin,. *et-Tahrîr fî ilmi'l-usûl (et-Takrîr ve't-Tahbîr İçinde)*. thk. Mahmud Muhammed 'Umer Abdullah. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.

İzmîrî, İzmîrî Mevlânâ Mehmed. *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-uşûl*. 2 Cilt. Matbaa-i âmire, ts.

Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-ẓunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ts.

Keleş, Ekrem. *İslam Hukukunun Kaynağı Olarak İcmâ*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilim Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.

Koca, Ferhat. “Molla Hüsrev”. 30/252-254. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Koca, Ferhat. *Molla Hüsrev*. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Koca, Ferhat. “Müfesser”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/497-498. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Koca, Ferhat. “Müşterek”. 32/172-174. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Korkmaz, Ahmet Ali. *Molla Hüsrev'in Velâ Hakkındaki Görüşleri ve Bu Konuda Osmanlı Âlimleri Arasında Yapılan Tartışmalar (Velâ Risaleleri Çerçevesinde)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Mecdi Efendi, Mehmet. *Hadâiku's-Şekâik*. thk. Özcan Abdulkadir. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Molla Fenârî, Şemsüddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed. *Fusûlü'l-Bedâyi*. İstanbul: Matbaatü Şeyh Yahyâ Efendi, ts.

- Molla Hüsrev. *Gurer ve Dürer Tercümesi*. çev. Erkan Arif. İstanbul: Eser Yayınevi, 1979.
- Molla Hüsrev. *İzahlı Mirkâtü'l-Vusûl Tercümesi*. çev. Davut İltaş. İstanbul: Muallim Neşriyat, 2019.
- Molla Hüsrev. *Mirkâtül-Vusûl Tercümesi ve Şerhi*. çev. Sadıkoğlu Haydar. İstanbul: Özgü Yayıncılık, 2014.
- Molla Hüsrev, Kâdî Muhammed b. Ferâmûz. *Dürerü'l-hükkâm*. İstanbul: Şirket-, Sahâfiyye-i Osmaniye Matbaası, ts.
- Molla Hüsrev, Kâdî Muhammed b. Ferâmûz. *Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vüsûl*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.
- Özer, Hasan. "Molla Hüsrev'in Fatih'e Sunduğu Fıkıh Usûlü Risâlesinin Tahlil Ve Tercümesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 30 (2017), 45-70.
- Özket Hasan. *Molla Hüsrev ve Miratül-Usul adlı eserinin kaynakları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Uşûlü'l-Pezdevî, (Keşfü'l-esrâr ile birlikte)*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, 2009.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, ts.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *Tenkihü'l-uşûl*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *ed-Dav'ü'l-lâmi*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, ts.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-ûkûl*. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kutubi'l İlmiyye, ts.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 10. Baskı., 2011.

Yavuz, Y. Şevki. “Müteşâbih”. *Temel İslam Ansiklopedisi*. 32/204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.



## Ek 1. Orijinallik Raporu



T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI BENZERLİK RAPORU

FORM  
30

## ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

|                               |                                                       |
|-------------------------------|-------------------------------------------------------|
| Adı-Soyadı                    | Muhammed DOĞAN                                        |
| Öğrenci Numarası              | 182212106                                             |
| Anabilim Dalı                 | TEMEL İSLAM BİLİMLERİ                                 |
| Programı                      | Yüksek Lisans                                         |
| Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı | Dr. Öğretim Üyesi Zuhal DAĞ                           |
| Tez Başlığı (Türkçe)          | Molla Hüsrev'in Usûl Anlayışı (Mir'âtü'l-usûl Örneği) |

## SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 109 sayfalık kısmına ilişkin, 30.11.2020 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 4 'tür.

Uygulanan filtrelemeler;

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin yüksek lisans tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Dr. Öğretim Üyesi Zuhal DAĞ

Danışmanın Adı-Soyadı

(İmzası)

Prof. Dr. Erkan YAR

Anabilim Dalı Başkanı

(İmzası)

Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ile birlikte enstitüye teslim edilir.

İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

Fırat Üniversitesi,  
Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
23119 - Elazığ / TÜRKİYE

<http://sosbe.firat.edu.tr/>

Telefon : +90 424 241 5480  
Fax: +90 424 233 2180  
e-posta : sosbilenst@firat.edu.tr

**ÖZ GEÇMİŞ****Kişisel Bilgiler**

|                      |                   |
|----------------------|-------------------|
| Adı ve Soyadı        | Muhammed DOĞAN    |
| Doğum Yeri ve Tarihi | Elazığ 07.08.1992 |
| Medeni Hali          | Evli              |
| Yabancı Dili         | Arapça            |

**Eğitim Durumu**

|                        |                                                         |
|------------------------|---------------------------------------------------------|
| Lisans Öğrenimi        | Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi                 |
| Yüksek Lisans Öğrenimi | Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü<br>(2020 ) |