



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**MAHMUT ES'AD SEYDİŞEHRÎ'NİN HAYATI VE
TELHÎS-İ USÛL-İ FİKİH ADLI ESERİNDEKİ METODU**

Yüksek Lisans Tezi

Teyfik YILMAZ

Sivas

Ekim 2018

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**MAHMUT ES'AD SEYDİŞEHRÎ'NİN HAYATI VE
TELHÎS-İ USÛL-İ FIKİH ADLI ESERİNDEKİ METODU**

Yüksek Lisans Tezi

Teyfik YILMAZ

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Halis DEMİR

Sivas

Ekim 2018

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Hukuku
Tezin Başlığı : Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ'nin Hayatı ve
Telhîs-i Usûl-i Fıkıh Adlı Eserindeki Metodu
Savunma Tarihi : 22.09.2018
Danışmanı : Doç. Dr. Halis DEMİR

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Sabri ERTURHAN

Üye : Doç. Dr. Halis DEMİR (Danışman)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BALTA

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Teyfik YILMAZ tarafından hazırlanan Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ'nin Hayatı ve Telhîs-i Usûl-i Fıkıh Adlı Eserindeki Metodu başlıklı tez, kabul edilmiştir.

../.../2018

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL

Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1. Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
2. Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
3. Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
4. Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

17.10/2018

Teyfik YILMAZ

ÖNSÖZ

Hanefî uleması arasındaki önemine binaen “mütûn-i selâse” ve “mütûn-i erbaa” adıyla isimlendirilen meşhur eserlerin ortak özelliği muhtasar eserler olmasıdır. Muhtasarlar, meşhur, hacimli eserlerin kısaltılması sonucu yazılmış özet eserlerdir. Bu eserlere telhîs adı verilmiştir. Çalışmamızda Mahmut Es’ad Seydişehrî’nin hayatı ile Telhîs-i Usûl-i Fıkıh isimli muhtasar eseri incelenmiştir.

Mahmud Es’ad Seydişehrî, medrese eğitiminin yanı sıra müsbet ilimleri de öğrenmiştir. Böylece doğu ve batı kültürüne vakıf olmuştur. Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca bilmektedir. Müderris, hukukçu ve devlet adamı olarak üstlendiği görevleri başarıyla yerine getirmiştir. Bununla beraber ilimle uğraşmış ve eserler kaleme almıştır. Hanefî mezhebinin usûl-i fıkıh anlayışına bağlı kalmıştır.

Seydişehrî, ilim adamı tanımına farklı bir anlam kazandırmıştır. İlim adamı olarak öğrenen ve öğreten olmuştur. Topluma yol göstermiş, Osmanlı Devleti’nin zor yıllarında halka hizmet ve fedakarlıktan kaçınmamıştır.

Telhîs-i Usûl-i Fıkıh bir ders kitabı olarak hazırlanmıştır. Eserde usûl özlü bir şekilde anlatılmış, günlük hayata dair misallerle anlaşılması kolaylaştırılmıştır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, sınırlılıkları, yöntemi ve kaynakları değerlendirilmiştir. Birinci bölümde Mahmud Es’ad Seydişehrî’nin hayatı ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölümde “Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” incelenmek suretiyle müellifin fıkıh usûlü anlayışı değerlendirilmiştir.

Bu çalışmayı tez konusu olarak belirlememde yardımcı olan Prof. Dr. Hakkı AYDIN Beyefendi’ye, ders döneminde her türlü desteği veren Prof. Dr. Sabri ERTURHAN ve Abdullah KAHRAMAN Beyefendiye, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü personeline, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrenci İşleri’ne, İslami Araştırmalar Merkezi personeline, bu çalışmamda bana desteklerini esirgemeyen aileme teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca uzun süren tez çalışmalarım esnâsında benden daha çok çalışan, sürekli beni cesaretlendiren, azmimi ve heyecanımı yeniden yakalamamı sağlayan, bana yol gösteren, tezin başlangıcından tamamlanmasına kadar her noktada desteğini hissettiğim hocam Doç. Dr. Halis DEMİR’e ayrıca teşekkür ederim.

Teyfik YILMAZ Sivas 2018

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	v
RESİMLER LİSTESİ.....	vii
ÖZET.....	ix
ABSTRACT	xi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı Ve Önemi.....	1
3. Araştırmanın Sınırlılıkları	2
4. Araştırmanın Yöntemi.....	2
5. Araştırmanın Kaynakları	3
I. BÖLÜM.....	5
1. MAHMUD ES'AD SEYDİŞEHRİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	5
1.1. Hayatı	5
1.2. Yaşadığı Dönemin Özellikleri.....	15
1.2.1. Siyasî Durum.....	15
1.2.2. Hukukî Durum	18
1.2.3. İçtimâî Durum	21
1.2.4. İlmî Durum	22
1.2.5. İktisâdî Durum	24
1.3. Eserleri	26
1.4. Telhîs-i Usûl-i Fıkıh	30
II. BÖLÜM.....	33
2. TELHÎS-İ USÛL-İ FIKIH ADLI ESERİNDEKİ METODU	33
2.1.Üslûbu	33

2.2. Bölümlerin Adlandırılması	33
2.3. Tanımlar ve Açıklamalar	34
2.4. Referanslar	37
2.5. Ayetleri Takdim Yöntemi	39
2.6. Hadisleri Takdim Yöntemi:	41
2.7. Mantık Kaidelerini Kullanması:	42
2.8. Felsefecilerin Târiflerine Yer Vermesi	43
2.9. Kanun Maddelerine Atıfta Bulunması	44
2.10. Mezhep Tercihi	46
2.11. Tercihlerde Kullandığı Lafızlar	52
2.12. Konuları Tertibi	53
2.13. Usul-i Fıkıh Konularını Ele Alış Tarzı	56
2.13.1. Fıkıh Usûlu İle İlgili Genel Kavramlar	56
2.13.2. Kitap	62
2.13.3. Hass	63
2.13.4. Emir	65
2.13.5. Hüsün-Kubuh	66
2.13.6. Nehiy	67
2.13.7. Mutlak ve Mukayyed	67
2.13.8. Âmm	68
2.13.9. Müşterek	70
2.13.10. Cem-i Münekker	70
2.13.11. Zâhir	71
2.13.12. Nass	72
2.13.13. Müfesser	72
2.13.14. Muhkem	73

2.13.15. Hafî	74
2.13.16. Müşkil	74
2.13.17. Mücmel	75
2.13.18. Müteşâbih.....	76
2.13.19. Hakikat.....	77
2.13.20. Mecaz.....	78
2.13.21. Sarîh.....	79
2.13.22. Kinâye	80
2.13.23. İbarenin Delâleti	80
2.13.24. İşaretin Delâleti.....	81
2.13.25. Delâletin Delâleti	82
2.13.26. İktizânın Delâleti.....	82
2.13.27. Fâsit İstidlâller- Fâsit Deliller	83
2.13.28. Beş Beyân	86
2.13.29. Beyân-ı Tebdîl-Nesh.....	87
2.13.30. Sünnet	89
2.13.31. İcmâ	93
2.13.32. Kıyâs	95
2.13.33. Muâraza ve Tercîh	99
2.13.34. Hükümler	101
2.13.35. İçtihât	102
SONUÇ.....	105
KAYNAKÇA	107
ÖZ GEÇMİŞ.....	113

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.t.	Adı geçen tez
a.s.	Aleyhi's-selam
bk.	Bakınız
BOA	Başbakanlık Osmanlı Arşivleri
c.	Cilt
CÜİFD	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
D.	Dosya
DİA	Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
GÜHFD	Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
İÜHFİM	İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
m.	Miladî
md.	Madde
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nr.	Numara
OTAM	Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
ö.	Ölümü
r.	Rûmî
s.	Sayfa
sy.	Sayı
sad.	Sadeleştiren

TDV Türkiye Diyanet Vakfı

t.y. Basım Tarihi Yok

y.y. Basım Yeri Yok

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ.	4
Resim 2: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ'nin büstü.	8
Resim 3: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ, İlmî kıyafeti ile.	14
Resim 4: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ'nin el yazısı.	26

ÖZET

Mahmud Es'ad Seydişehir Medrese eğitiminin yanı sıra döneminde yeni açılan okullarda müspet ilimleri de öğrendi. Müderris, Hukukçu ve Devlet Adamı olarak üstlendiği tüm görevleri başarıyla yerine getirdi. Geleneksel usûl-i fıkıh anlayışına bağlı kaldı. Ders kitabı olarak hazırlamış olduğu Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adlı eseri, fıkıh usûlü konularını özet olarak içeren, bu alanda genel malumat almak isteyenler ve ıstılahlarla tanışmak isteyenler için orta seviye başvuru kitabıdır.

Anahtar Kelimeler: Seydişehir, Fıkıh Usûlü, Telhîs

ABSTRACT

In addition to madrasa education, Mahmud Es'ad Seydişehirî also obtained education in positive sciences. He accomplished all the tasks he assumed as a mudarris, jurist and a statesman. He adhered to the traditional fiqh procedure. His text “Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” that covers fiqh procedures in an abstract manner serves as an intermediate level book for those who wish to acquire general information and get a better grasp of technical terms on know these subjects

Keywords: Seydişehirî, Method of Fiqh, Telhis

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Osmanlı Devleti âlimlerinden Mahmut Es'ad Seydişehrî, ilim adamı kimliğinin yanında devlet adamı ve hukukçu kimliği ile de bilinmektedir. İlim adamı olarak çeşitli devlet kademelerinde görev almıştır. Meselâ Hukuk-i Aile Kararnamesi'ni hazırlayan komisyona başkanlık etmiştir. Bir hukukçu ilim adamı olarak yaptığı hizmetler, üzerinde çalışılmayı hak eden, takdire şayan bir numune-i imtisaldir.

Müellif hukuk, tarih ve İslam hukuku alanındaki pek çok eserini devlet görevleri esnâsında yazmıştır. Bu sebeple eserleri daha bir ehemmiyet kazanmaktadır. “Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” adlı kitabı, İslam fıkıh usûlü konularının hepsine değinmiştir, özet bilgiler sunar.

Araştırmamızın konusu ilim adamı, devlet adamı ve hukukçu olan Mahmut Es'ad Seydişehrî ve onun ders kitabı olarak hazırladığı, İslam fıkıh usûlü kaidelerini içeren “Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” adlı eseridir.

2. Araştırmanın Amacı Ve Önemi

Araştırmamızda, Ömer Nâsuhi Bilmen'in hocası olan Mahmut Es'ad Seydişehrî'nin hayatını, ilmi çalışmalarını ve devlet adamı olarak yaptığı hizmetleri tanıttık.

Müellif, eserleri ve devlet adamı olarak yaptığı hizmetleriyle, ilim adamı anlayışına farklı bir bakış açısı getirmiştir. Yaşadığı dönemin zor şartlarına rağmen bunu başarması, çalışmalarının değerini daha da artırmaktadır.

Fıkıh usûlü'nde yazılmış bu eser özet ama şümüllü bir kaynak eser hüviyetindedir. Bu tez ile eserin tekrar gündeme gelmesi diğer bir amacımızdır.

72 ders saatini kapsayan bir ders kitabının okutulduğu döneme ait fikir edindirmeyi ve o tarihte öğrenin gören öğrencilerin bu ders kitabı ile fıkıh usûlü dersine ne denli muttali olduklarını göstermeyi amaçlamaktayız.

3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmamızda Mahmut Es'ad Seydişehrî ve onun Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adlı eserini değerlendirdik. Seydişehrî adına yazılmış bir kitap mevcuttur. Hayatına dair bilgiler eserlerinden ve hakkında yazılmış makale ve tezlerden elde edilmiştir. Müellifle ilgili kaynak azlığı çalışmamızın zorluklarındanıdır.

Osmanlıca yazılmış olan eserimizde ıstılahlar (normal olarak) orijinal kelimelerle ifade edilmektedir. Tanımlarda ıstılahlar yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Günümüz Türkçesinde kullanılmayan kelime ve ıstılahların eserde yer alması, yaklaşık yüz yıl önce yazılmış olan bu eserin anlaşılmasında bazı zorluklar ortaya çıkarmıştır.

4. Araştırmanın Yöntemi

“Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” adlı Osmanlıca eserde İzmir M. Nikolaydi Matbaası'nın 2. baskısı esas alınmıştır. Değerlendirmeler bu eser üzerinden yapılmıştır.

Metinde geçen kurum adları, şahıs, ıstılah ve tâbirler ile bazı kelimeler hakkında dipnotta bilgi verilmiştir.

Seydişehrî'nin eserinin “târifât-ı İbtidâiyye” bölümünde yer alan fıkıh usûlü konularıyla ilgili muhtasar bilgiler, çalışmamızda “Fıkıh Usûlü İle İlgili Genel Kavramlar” başlığı altında ve ilgili bölümlerde incelenmiştir. Müellifin hukuk anlayışı hakkında ipuçları verilmeye çalışılmıştır.

Istılahlar eserde geçtiği gibi Osmanlıca terkipler şeklinde verilmiştir. Günümüzde İslam fıkıh usûlü literatüründe kullanılanlar, güncel kullanımlarıyla verilmiştir. Tanımlarda metne sadık kalınmaya çalışılmıştır. Açıklamalar parantez içi veya dipnotlarda verilmiştir.

Müellifin mezhep içinde ve mezhepler arasında yaptığı tercihler sıralanmak suretiyle fıkıh usûlü kaidelerine yaklaşımındaki temel dinamikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Yazarın farklı mezhep görüşlerine yer verdiği de çalışmamızda vurgulanmıştır.

Âyet ve hadisleri verme usûlü tespit edilmiştir. Âyetlerin âyet numarası ile veya numarasız, anlamıyla veya sadece Arapça metni ile verilmesi, hadislerin sadece Arapçası veya anlamıyla beraber verilmesi gibi hususlar belirlenmiştir. Âyetlerin geçtiği sûre adı, sûre ve âyet numarası tarafımızdan verilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığına ait mealden yararlanılarak ayetlerin Türkçe anlamları yazılmıştır. Hadislerin kaynakları ve bu kaynaklardaki konu başlıkları gösterilmiştir.

Tezimizin Türkçe yazım ve imlâ kurallarına uygun olarak yazılması için Mahmud Es'ad Coşan'ın *Dilimiz ve Kültürümüz*¹ adlı eseri ile *DİA*'nın imlâ esasları, genel kısaltma maddeleri dikkate alınmıştır.

5. Araştırmanın Kaynakları

Telhîs-i Usûl-i Fıkıh: Araştırmamızda Mahmut Es'ad Seydişehirî'nin ders kitabı olarak hazırladığı, fıkıh usûlüne dair Osmanlıca eseri esas alınmıştır. İzmir, 1313.

Fıkıh Usûlü / Telhîs-u Usûl-i Fıkıh: Mahmut Es'ad Seydişehirî'nin “Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” adlı eseri, Taha Alp başkanlığında ilmi bir kurul tarafından sadeleştirilerek, Latin alfabesi ile yayına hazırlanmıştır. İstanbul, 2008.

Tezimizde aşağıdaki eserlerden de yararlanılmıştır:

1. Adem Atalay, *Mahmut Es'ad Efendi*, Konya, 2012.
2. Ömer Nâsuhi Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilâhâtı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1956.
3. Murtaza Köse, “Osmanlı Son Dönem Hukukçularından Seydişehirli Mahmut Es'ad'ın Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, sy. 2, s. 207- 217.
4. Emre Altıntaş, *Mahmud Es'ad Seydişehirî'nin Fıkıh Düşüncesi*, MÜSBE, yüksek lisans tezi. İstanbul, 2010.
5. Ali Adem Yörük, “Hukuk Tarihi Dersinin İhdâsı ve Mahmud Es'ad Seydişehirî” *İÜHF* c. LXX, sy. 1, s.479-494.
6. Hasan Basri Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul, 1954.

¹ Mahmud Es'ad Coşan, *Dilimiz ve Kültürümüz*, İstanbul, 2010.

7. Süleyman Uludağ'ın Mahmut Es'ad Seydişehirî'nin "Tarih-i Din-i İslam" adlı eserine yazdığı önsüz, İstanbul, 1983.
8. Ebül'Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul, 1966.
9. İbrahim Alâettin, *Meşhur Adamlar*, İstanbul, 1933.
10. M. Akif Erdoğan, "Seydişehirî" *DİA*, c:XXXVII, Ankara, 2003, s. 25.



Resim 1: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ.

I. BÖLÜM

1. MAHMUD ES'AD SEYDİŞEHRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

Osmanlı Devleti son dönem din ve devlet adamlarından Mahmud Es'ad Seydişehirî (1272/1855) Konya Seydişehir Kazası'nda doğmuştur.² Babası Çopur Kadı Oğullarından Güzelzâde Mehmet Emin Efendi'dir.³ Babasına nisbetle İbn'ül-Emin Mahmud Es'ad diye de tanınmıştır. Mensup olduğu aileden pek çok kadı yetişmiştir.

Çocukluk yılları Seydişehir'de geçen Mahmut Es'ad, İstanbul ve İzmir şehirlerinde hayatını sürdürmüştür. 1899 Yılında İsmail Sabri Efendi'nin kızı Refiye hanımla evlenmiştir. Bu evlilikten üç erkek, iki kız çocuğu olmuştur. (1335 / 18 Mart 1918) tarihinde İstanbul'da kalp sektesinden vefat etmiştir.⁴

İlk tahsilini Seydişehir'de yapan Mahmud Es'ad, zekasıyla dikkatleri üzerine çekmiştir. Babası onu ondört yaşında⁵ tahsil için İstanbul'a göndermiştir. İstanbul'a kırk günlük yolculuktan sonra ulaşan Mahmud Es'ad, Fatih Camiî avlusundaki odalardan birine yerleştirilmiştir.⁶

Rüştiyeyi bitirmiş, Fatih Medresesi'ne⁷ devam etmiştir. Fatih Camii ve başka camilerde mantık, ilm-i kelam, hikmet, hadis, tefsir, fıkıh ve usûl-i fıkıh okumuştur.

²Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Sicilli Ahval Defterleri, nr. 18, s. 419.

³BOA, a.g.e., nr. 18, s. 419.

⁴Bilmen, a.g.e., c. I, s. 336.

⁵Orhan Köprülü, "Mahmud Esad Efendi", Türk Ansiklopedisi, Ankara MEB, 1976, c:XXIII, s. 174.

⁶Mahmud Es'ad Seydişehirî, *İslam Tarihi (sad. Sadi Irmak)*, İstanbul, 1965, s. 9.

⁷ İslam Tarihinde orta öğretim ve yüksek öğretim kurumlarına medrese ismi verilir. Bk. Selahattin Polat, "Medrese", İslami Kavramlar, Ankara, 1997.; Fatih Sultan Mehmed'in Fatih Külliyesi'nde 875 (1459)'da yaptırdığı sekiz medreseden oluşan Sahn-ı Semân (sekiz avlu) ve bunların bir sıra gerisinde yer alan sekiz Tetimme Medresesi konumu, fiziki ve mimari özellikleri, sağlanan maddi imkanlar ve

“Ulûm-i Âliye ve Aliyye (ilahiyat)”den (1298/1881) tarihinde icazet almıştır. “Bâb-ı Velâyı Fetvâ”da (Şeyhü-l’İslamlık Makamı) kurulan “Encümen-i İlmî”de (Medrese Dersiamlığı İmtihan Komisyonluğu) imtihan vererek “dersiâm” olmuştur.⁸

Fatih Camii’nde ders verirken, müsbet ve aklî ilimler tahsil etmek amacıyla Menşe-i Muallimin-i Askerî İ’dâdî’ye devam etmiştir. Bu okul, askeriye sivil muallim yetiştirmek için kurulmuştur. Burada geometri, cebir, fizik, kimya, mekanik ve tarih dersleri okumuş, Fransızca ve resim öğrenmiştir. Mezun olduktan sonra Mekteb-i Harbiye Nazırı Edhem Paşa’nın (1909) yardımı ve Meclis-i Maârif-i Askeriye’nin kararı ile Erkân-ı Harbiye sınıfına kabul edilmiştir. Bu okula harb okulu mezunları alınmaktadır. O bir istisnadır. Bu okulda yüksek cebir, trigonometri, topoğrafya, entegral aritmetik, mîmâri, arazi yüzölçümü, uzay geometri derslerini okumuştur. “Tatbikat Sınıfları Yüksek Riyaziye Muallimliği” diplomasını (14 Zilhicce 1301 / 5 Ekim 1884) tarihinde almıştır.⁹

Hukuk Mektebine ilk giren öğrencilerdendir. 1886 yılında ikincilik derecesi ile mezun olmuştur.¹⁰ Münif Paşa’nın okuttuğu hikmet-i hukuk (hukuk felsefesi) ve Hasan Fehmi Paşa’nın okuttuğu hukuk-i düvel gibi dersler onun hukuk melekesini geliştirmiştir.¹¹

İlk olarak Gülhane Askerî Rüştiyesi muallimi olmuştur. Kavâid-i Osmaniye (Türkçe gramer) ve İlm-i hâl (din bilgisi) muallimliğine, 24 yaşında iken 400 kuruş maaşla tayin edilmiştir. “Encümen-i Mahsusan”da sınav vererek, 1882 yılında 1. sınıf dava vekili (avukatlık) ruhsatı almıştır.¹²

Hukuk Mektebinden sonra Mahkeme-i Fevkalâde’ye devam ederek stajını tamamlamıştır. Rüşdiye muallimliğinden 13 Eylül 1885 (3 Zilhicce 1302)’de istifa etmiş, 17 Eylül 1885 (7 Zilhicce 1302)’de 3500 krş. maaşla Aydın (İzmir) Vilayeti Merkez Bidayet Mahkemesi 1. Reisliğine getirilmiştir. Halid Ziya Uşaklıgil (1945)

bilhassa müfredat programı ile bir yüksek öğretim ve araştırma özelliği kazandı. Bk. Mehmet İşırlı “Medrese”, *DİA*, İstanbul, 2003, c:XXVIII, s. 328.

⁸ BOA, Sicilli Ahval Defterleri, nr.18, s. 419.

⁹ BOA, a.g.e., nr. 18, s. 419.

¹⁰ Ebu’l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul, 1966, c:II- III, s. 338.

¹¹ Hasan Basri Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul, 1954, s. 358.

¹² BOA, a.g.e., nr. 18, s. 419.

ve Tevfik Nevzad (1905) gibi edebiyatçılarla bu dönemde tanışmıştır. İzmir İ'dâdîsinde fizik, kimya, tarih-i tabî (jeoloji ve biyoloji) derslerine de girmiştir.¹³

30 Haziran 1896 (17 Muharrem 1314) tarihinde 5000 krş. maaşla Hazine-i Maliye Hukuk Müşavirliğine atanmış,¹⁴ İzmir'den İstanbul'a dönmüştür.

1897 Yılında Mekteb-i Mülkiye'de ilm-i servet-i milel (genel ekonomi) müderrisliğine, 1898 Yılında hukuk-u düvel (devletler umûmî hukuku) müderrisliğine, 1899 Yılında Mekteb-i Hukuk Mecelle-i Ahkam-i Adliye müderrisliğine, 1900 Yılında da Darulfünun edebiyat (Fakültesi) tarih-i İslam müderrisliğine getirilmiştir.¹⁵

1907 Yılında Rumeli Vilayetlerinin adli muameleatını teftiş etmek üzere 15.000 krş. harcırahla Rumeli'ye gönderilmiştir.¹⁶

Meşrutiyet'in ilanından sonra Maliye Nezareti Müfettişliği'ne terfi etmiştir. 17 Şubat 1909 (3 Şubat 1324)'da Hüseyin Hilmi Paşa (1922) Kabinesinde Defter-i Hakani (Tapu Kadastro) Nazırlığı'na getirilmiş, Adliye Nazırlığına da vekalet etmiştir.¹⁷

Defter-i Hakani Nazırı iken tapu va kadastro kanunlarını güncellemek için 5 Şubat 1328, 15 Şubat 1328, 15 Şubat 1328, 21 Şubat 1328, 25 Şubat 1328, 30 Mart 1329 tarihli altı kanunun çıkarılmasında öncülük etmiştir.

Bu kanun tasarıları şu maddelerden meydana gelmektedir;

1- "Emval-i Gayr-ı Menkule'nin Tahdid ve Tahriri Hakkında Kanun-ı Muvakkat"

2- "Eşhas-ı Hükmiyye'nin Emval-i Gayr-ı Menkule'yi Tasarruflarına Mahsus "Kanun-ı Muvakkat"

3- "Gediklerin İlgası Hakkında Kanun-ı Muvakkat"

4- "Emval-i Gayr-ı Menkule İntikalat Kanun-ı Muvakkati."

¹³ Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, Ankara, 1968-1969, c. II, s. 1022.

¹⁴ B.O.A., a.g.e., nr.18, s.419.

¹⁵ B.O.A., a.g.e., nr.18, s.419.

¹⁶ B.O.A., a.g.e., nr.18, s.420.

¹⁷ Mahmud Esad, *Tarih-i Din-i İslam*, sad. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1965, s. 6.

5- “Emval-i Gayr-ı Menkule'nin Deyn (Borç) Mukabilinde Te'minat İraesine (ipotek gösterilmesine) dair Kanun-ı Muvakkat”

6- Emval-i Gayr-ı Menkule'nin Tasarrufu Hakkında Kanun-ı Muvakkat.”

Böylece kadastro müessesesinin ilk tasavvuru Mahmut Es'ad tarafından ortaya atılmıştır. Bu hizmetini hatırlatmak üzere, soyadı kanununun çıkmasından sonra ailesi “Kadaster” soyadını almıştır.¹⁸ Ayrıca Tapu Kadastro mensupları tarafından kurulan bir dernek, Mahmud Es'ad'ın bir büstünü (Resim-2), Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü merkez binâsına bir tüzükle yerleştirmiştir.¹⁹



Resim 2: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ'nin büstü.

Bir ara Şeyhül-İslam olması gündeme gelmiştir. Şuray-ı Devlet (Danıştay) Tanzimat Reisliği'ne 17 Şubat 1913 Tarihinde getirilmiştir.²⁰

3 Kasım 1915 (20 Teşrin-i Evvel 1331)'de Isparta Mebusluğu'na seçilmiştir. Aynı tarihte Şuray-ı Devlet (Danıştay)'daki görevinden emekliye ayrılmıştır. Mebusluk görevine ve ders okutmaya devam etmiştir.²¹

¹⁸ Erk, a.g.e., s. 361.

¹⁹ Seydişehir, a.g.e., s. 6.

²⁰ Seydişehir, a.g.e., s. 6.

Mebusluğunda Hukuk-ı Aile Kararnâmesi²² hazırlama komisyonuna başkanlık etmiştir. Bu komisyonda Mahmud Es'ad başkanlığında fetvâhâne mümeyyizlerinden Hafız Şevket Efendi, Menteşe Mebusu Mansurizâde Said Bey, (1923) Şuray-ı Devlet azasından Ali Baş Hanbe (Hampa) Efendi, Mahkeme-i Evkaf Kadısı Mustafa Fevzi Efendi (1926) bulunmaktaydı.²³ Kararnâme ile Müslümanlar, Hristiyanlar ve Museviler için ayrı hükümler tespit edilmiştir. Bu hükümler, 25 Ekim 1917'de geçici bir kanun olarak kabul edilmiştir. Uygulama imkanı bulamadan 19 Haziran 1919'da yürürlükten kaldırılmıştır.²⁴

Mahmud Es'ad bazı paye ve nişanlarla taltif edilmiştir.

1. İbtida-i Haric Bursa Müderrisliği: 24 Ocak 1887 (1304)
2. İzmir Paye-i Mücerridliği: 4 Ekim 1887 (1305)
3. Mahrec Payesi: 26 Kasım 1896 (1313)
4. Bala ve Hamse Payesi: 26 Eylül 1897 (1315)
5. Haremeyn-i Muhteremeyn Payesi: 23 Ocak 1899 (1316)
6. İstanbul Payesi: 23 Eylül 1902 (1320)
7. Anadolu Kadı-Askerliği Payesi: 1 Kasım 1907 (1325)
1. 4. rütbeden Nişan-ı Ali-i Osmani : Eylül 1893 (1311)
2. 3. rütbeden Mecidi Nişanı: Nisan 1896 (1313)
3. 2. rütbeden Mecidi Nişanı: Eylül 1898 (1316)
4. 2. rütbeden Nişan-ı Ali-i Osmani: Ağustos 1900 (1318)
5. Altın Liyakat Madalyası: Eylül 1900 (1318)

²¹ Çankaya, a.g.e., c. II, s. 1028

²² Mecelle'den yaklaşık 50 yıl sonra, pek namüsaait şartlarda, biraz da aceleye getirilerek hazırlanan Hukuk-ı Aile Kararnâmesi, büyük bir cesaretle ve köklü bir değişiklik ve yenilikle aile hukukunu düzenlemiştir. Osmanlı Devleti'nde uygulanamamış olmasına karşın, kararnâmenin İslam hukuk tarihinde oynadığı rol daha büyük olmuştur. Kararnâme Suriye, Ürdün, Lübnan, İsrail gibi ülkelerde 1950'li yıllara kadar uygulanmış, bazı ülkelerde ise (Lübnan) halen uygulanmaktadır. Kararnâme aile hukuku sahasında İslam ülkelerindeki ilk kanundur. Kararnâme ilk defa Hanefî mezhebine bağlı kalmadan, ihtiyaç duyulan alanlarda diğer mezheplerden istifade (telfik) yolunu açmıştır. Şer'iyye Mahkemeleri, cemaat mahkemeleri ve konsolosluk mahkemelerinden oluşan üçlü kaza merciinin tek elde toplanması amaçlanmıştır. Kararnâme evlenme ve boşanmalarda devlet kontrolünü daha iyi ve güvenilir biçimde sağlamıştır. Kocanın cüzzam vb. sağlık problemleri veya uzun süre gaib olması, geçimsizlik gibi bazı durumlarda kadına mahkemeye başvurma hakkı vermiştir. Kararnâme evlilik akdi esnasında kadının kocasına evlilik akdi boyunca monogam kalmasına şart koşabileceğini kabul etmektedir. Evlenme yaşı için alt sınır getirmiştir. Bk. M. Akif Aydın, *İslam Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul, 1985, s. 125-216

²³ M. Akif Aydın, "Hukuk-ı Aile Kararnâmesi", *DİA*, İstanbul, 1998, c:XVIII s. 315.

²⁴ M. Akif Aydın, *İslam Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul, 1985, s. 163-165.

6. 1. Rütbeden Nişan-ı Ali-i Osmani: Mayıs 1902 (1320)

7. 1. Rütbeden Mecidi Nişanı: Mayıs 1905 (1323)

Milletlerarası ünvanı haiz Societe Academique d'Histoire International (Fransa Milletlerarası Tarih Akademisi Derneği) daimi üyesidir.²⁵

Süleyman Uludağ, Mahmut Es'ad Seydişehirî'nin bir eserinin önsözünde şöyle bir kayıt düşmüştür: “Batı ile olan münâsebet ve temasların yeni olduğu bir dönemde Mahmut Es'ad gibi geniş bir kültüre, ihatalı bir dünya görüşüne ve münevver bir kafaya sahip olan şahıslar ulema ve din adamları arasında fazla değildi. Çeşitli ilimlerle ilgilenmesi ve çeşitli konularda eserler yazması yaşadığı dönemin bir hususiyeti idi. Uzun yıllar çeşitli kademelerde devlet memuriyetlerinde vazife görmesi de dikkate alınacak olursa, ilmi sahada daha çok derinleşmesi beklenemezdi. O, kendi döneminde yapılması gereken çalışmaları yapmış sayılabilir.”²⁶

Tanzimatla başlayan batı-doğu mücadelesi Cumhuriyet'le birlikte hukuk alanında sona ermiştir. Ancak sosyal ve kültürel alanda hâlâ devam etmektedir.²⁷ Tanzimat Dönemi'nde bazı kurumların yerine, batılı kurumlar tesis edilmiştir. Yeni öğretim kurumları açılarak medreseler etkisiz hale getirilmeye çalışılmıştır.²⁸ Batı hayranlığı ile hareket edenler medrese eğitime karşı çıkarak doğu kültüründen uzak durmaya çalışmışlardır. Medrese eğitimi alanlar yeni eğitim kurumlarına karşı mesafeli durmuşlardır. Doğu ve batı kültürüne ilgi duyan ve bunların eğitimini alanlar da olmuştur. Seydişehirî buna güzel bir misaldir.

Seydişehirî de birçok alanda eserler vermiştir. Hasan Basri Erk, eserinde Mahmut Es'ad Seydişehirî'nin bu özelliğinden şöyle bahseder: “Riyazi ve Tâbii ilimleri sevmiş ve uzun seneler bu ilimlerle meşgul olarak bu ilimlere ait eserler tercüme etmiştir. Fakat cetlerinden aldığı geleneğin ve medresede yaptığı şer'i

²⁵ Çankaya, a.g.e., s. 1031.

²⁶ Seydişehirî, a.g.e., s. 7.

²⁷ Mehmet Akif Aydın, “Batılılaşma”, *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 167.

²⁸ Ali Akyıldız, “Tanzimat”, *DİA*, İstanbul, 1992, c:VI, s. 40.

*ilimlere müteallik tahsilin tesiri altında hukuka temayülü diğerlerinden kuvvetli olmuştur.*²⁹

Seydişehrî, Alman Profesör Süsheim'e 30 Eylül 1913 tarihinde yazdığı mektupta şunları söyler: “...*Otuz seneden beri bulunduğum memuriyetlerde fikr-i adalet ve müsavattan zerre kadar inhiraf etmedim. Esasen icra-i adaletten bir zevk-i vicdani hissettiğim halde bir gayr-ı müslim lehine icra-i adaletten fazla olarak, bir de zek-i milli hasıl ederim. Bir de mağdur ve biçarelerin hakkını meydana çıkarmakla o kadar mesrur olurum ki, sevincimden çok kere ağladığımı bilirim...*”³⁰ Bu mektubunda adaletten hiçbir zaman ayrılmadığını ifade eder. Mağdur ve biçarelerin haklarını korumaktan duyduğu mutluluğu belirtir. Gayr-i müslimlere karşı adaletli davranmaktaki hassasiyetini vurgular. Bu davranışın hem vicdani hem de milli bir sorumluluğun eseri olduğunu belirtir.

İzmir'deki memuriyetinin kendisine kazandırdıklarını şöyle anlatmaktadır. “*Meslek ve hayatıma İzmir muhiti çok tesir etmiştir. Memuren İzmir'e gittiğimde kendimi başka bir muhitte buldum. Orada bir sosyete var, efkar müterakki, ticaret müterakki. Burada kendimi bir Avrupa aleminde ve daima Avrupa terbiyesi görmüş zevatla temasta buluyordum. Bunlar fikrime çok vüs'at verdi. On bir sene sonra İstanbul'a avdet ettiğimde eski Mahmud Es'ad olmadığını hissediyordum. Şunu da maalmemnuniye söylemeliyim ki İzmir bana nasıl tesir etmiş ise, benim İzmir'e tesirimin ondan az olmadığını zannediyorum. Ora gençlerinde ecnebi lisanına heves uyandırdım. Mektepte muallimlik ederek yeni fikirler verdim. Bu mesai neşvü neva bulmakta çok gecikmedi. Meslek ve hayatıma tesir eden eşhastan en mühimleri, hocalarımın başka Uşşakizade Halid Ziya Bey'dir. Benden evvel İzmir'de yeni terbiye ile yetişmiş olan bu genç fikirli, genç zat iştiraki hissiyat sebebiyle üzerimde hayli tesir icra etmiştir.*”³¹

Halid Ziya Uşaklıgil'in yazdığı “Kırk Yıl”ın ikinci cildinde şu cümleler yer almaktadır: *İzmir'de ruhen, fikren, bizimle beraber olan iki şahsiyet vardı ki, menşeleri medrese olduğuna göre vehleten bizden uzak olduklarına*

²⁹ Erk, a.g.e., s. 358.

³⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 7.

³¹ Erk, a.g.e., s. 359.

hükmedilebilirdi... Mahmud Es'ad Efendi hayatında bu derece tahsile meftun, âdetâ merizane mecnunane bir ibtila ile merbut bir şahsiyete müsadif olamadım... İzmir'de bir an boş durmadı. Bir yandan mektepte hikmet, kimya, tarih-i tabîî, cebir, müsellesat, hendese-i resmiye okuturdu. Mahkeme riyasetinin ağır vazifesi arasında Nâsıl vakit bulduğuna taaccüp edilen saatlerde bunlara yetişmekten başka gecelerini muhtelif lisanlara ezcümle Fransızca'dan tercümelere hasrederdi. Bunlar da onun faaliyet açlığını doyurmaya kifayet etmezdi. Başkalarına da bir istirahat nefesi aldırmayan bu marazın sirayet tohumlarını aşıladı. Bir ara Tevfik Nevzad'ı Rûsumat katipliğinden tenfir edercesine hukuk tahsiline sevketti. Bir hattı hareket çizdi ve ona az zaman sonra İstanbul'da Mekteb-i Hukuk'ta dava vekaleti imtihanlarını pek büyük bir muvaffakiyetle geçmek imkanını verdi. Hatta bize de aşıladı. Meşkalemin başımdan aşkın olmasına merhamet etmeyerek "Benden ibret al!" diye muahazekar nazarlarının hucumu ile beraber Almanca ders almak için mağlup etti."³²

Talebesi Ebul-Ula Mardin³³ (1957) onun hakkında şunları kaleme dökmüştür. "Ömrü boyunca durmadan çalışan bir zeka harikası, bir bilgi hazinesi olan Mahmud Es'ad Efendi, hemen hemen bütün ilimlerle meşgul olmuş ve çeşitli ilimlere dair pek çok eser yazmıştır. Dindar, haluk, güliyüzlü ve kibâr bir zat idi. Fevkalade bir hitabet kudretine mâlik, telkin kudreti pek yüksek, hafızası da zekası gibi harika idi, unutkanın ne demek olduğunu bilmezdi. Daima, ilmiyye kıyafetinde sarıklı olarak gezerdi. Arabî, Farisî lisanlarına hakkıyla vakıf olduğu gibi Fransızca ve İngilizce de

³² Erk, a.g.e., s. 359-360.

³³ Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi Türk hukukçusu. Mardin'in ilim ve devlet hizmetiyle tanınan bir ailesine mensup olan Ebu'l-Ula Mardin 1881 yılında doğdu. 1903 yılında Darü'l-fünun Mekteb-i Hukuk'tan mezun olmuştur. İstanbul Ticaret, İstinaf mahkemeleri ve Şurayı Evkaf üyeliklerinde bulundu. 1909 yılında başladığı Mekteb-i Hukuk ve Mülkiye'de öğretim üyeliğini Mekteb-i Hukuk'un Ankara'ya taşınmasına (1936), Hukuk Fakültesi'nden emekli oluncaya kadar sürdürdü. (1951) Sırat-ı Müstakim ve Kelime-i Tayyibe gibi dergileri çıkardı. 1912-1914 yıllarında meşihat-ı islamiyye'de (Şeyhül-İslamlık) görev yaptı. Medresetü'l-kudat'ta (Şer'i mahkemelere hakim yetiştirmek için kurulan hukuk medresesi) görev yaptı ve Mecelle'nin ıslahı için kurulan komisyonda görev yaptı. Osmanlı Mebusan Meclisi'nde mebusluk yaptı. Cumhuriyet döneminde birçok üst düzey kamu görevinde bulundu. 1957 yılında öldü. Huzur Dersleri adlı eseri 1759 yılında Sultan III Mustafa döneminde başlayan ve 1923 yılına kadar süren, seçkin ilim adamlarının iştirakiyle, Ramazan aylarında padişahın huzurunda "huzur dersleri" adıyla yapılan ilim meclislerine katılan kişileri tanıtmak amacıyla kaleme alınmıştır. Bk. Cevdet Yavuz, "Ebül'Ula Mardin", *DİA*, İstanbul, 1999, c:XX, s. 364.

bilirdi. Bütün bu bilgileri sırf kendi gayret ve ateşin zekası sayesinde kazanmış, emsali ender yetişen ilim adamlarımızdandır.”³⁴

Mülkiye'deki talebelerinden Asım Us onun hakkında şunları anlatır: *“Mahmud Es'ad Efendi, gençliğinde medrese tahsili ile yetişmiş; fakat hususi Fransızca öğrenmiş; tarih, tabiat ilimleri, iktisad, devletler hukuku gibi birbirileriyle hiç münâsebeti olmayan birçok ders kitapları yazmıştır. Yazdığı kitapların çoğu tercemedir. Mülkiye Mektebinde, iktisad ve devletler hukuku derslerini okutur; Hukuk Mektebinde Mecelle dersi verirdi. Aynı zamanda İmparatorluğun Maliye Nezaretinde Hukuk Müşaviri idi. İlmi kıyafet taşır; başında sarığı, sırtında uzun bir cübbesi vardı. Bu kıyafeti ile beraber kendisinin yabancı dillerden tercemeler yapması, iktisad ve Devletler Hukuku gibi ilimlerin müderrisliğini deruhte etmesi garibimize giderdi.*

Mektepten çıktıktan birkaç sene sonra “Tanin Gazetesi”nde (Karikatür) başlığı altında bir seri mizahi yazılar yazmıştır. Bunlar arasında (cübbe içinde ... Bonjur...) başlığı altındaki yazı Mahmud Es'ad Efendi'nin mizah şeklinde tasviridir.

“... O, bir gün ders takrir ederken dershaneye çöken ağırlıktan bunalarak üzerinden cübbesini atınca bütün talebenin hayretle açılmış gözleri önünde “bonjurlu bir amame (sarık)”... O vakte kadar bu büyük muallimin, mesela ilm-i iktisad dersinde usûl-i fıkıh ve usûl-i hadis kavaidinin ferman ferma (hükmeden) olmasındaki esbab anlaşılamazken bu hadise üzerine derhal hakikat anlaşılmış oldu.”³⁵

Seydişehirî medrese hocalarına mahsus ilmî kıyafeti hiçbir zaman çıkarmamıştır. Batı dillerinden çeviriler yapması, hatta güncel olan iktisad, devlet hukuku gibi ilimleri okutması talebelerinin garibine gitmektedir. İlmi kıyafetini çıkarıp başında kavuğunu bıraktığında talebeleri onun batı kültürünü yansıtan kıyafetini alttan giydiğini, doğu kültürünü yansıtan amamesini (sarık) başına taktığını görmüşler ve meraklarını gidermişlerdir. (Resim-3)

³⁴ Ebu'l-Ula Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul, 1966, c:II, s. 339.

³⁵ Çankaya, a.g.e., c:II, s. 1023-1025.



Resim 3: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ, İlmî kıyafeti ile.

Hasan Basri Erk Mahmut Es'ad Seydişehirî'nin hocalığını ve fedakarlığını şu şekilde vurgulamıştır: “*Mahmut Es'ad Efendi ömrünü memleketin ilim ve irfanına vakfetmiş, birkaç vazifeyi birden uhdesine toplamak suretiyle memlekete hayırlı olmaya çalışmış, binlerce talebe yetiştirmiş, birkaç neslin hocalığını yapmıştır.*”³⁶

³⁶ Erk, a.g.e., s. 356.

1.2. Yaşadığı Dönemin Özellikleri

1.2.1. Siyasî Durum

Seydişehir'nin yaşadığı dönem, Osmanlı Devleti'nde “batılılaşma” cereyanının her alanda etkisini gösterdiği dönemdir. Osmanlı Devleti'nin Batı kültürü ile etkileşimi üç safhada gerçekleşmiştir. İlk olarak, ekonomik, askerî ve idarî sıkıntılarla karşılaşan Osmanlı Devleti yöneticileri ıslahat yaparken, Batı kültürüne karşı küçümseyici bakış açılarını sürdürmüşlerdir. Bundan sonraki safha devletin Batı ile ilgilenmeye başlaması biçiminde ortaya çıkmıştır. Özellikle Lâle Devri süresince Batı kültür ve müesseselerine yoğun bir ilgi oluşmuştur. Üçüncü merhale iç yapının yerine Batı tarzı bir yapının geçirilmesi şeklinde ortaya çıkmıştır.³⁷

Üçüncü merhale Tanzimat Fermanı ile başlayıp Islahat Fermanı ve Meşrutiyet devam eden süreçtir. Tanzimat Fermanı, Osmanlı idarî geleneğinde öteden beri uygulanan, tahta çıkan sultanlar tarafından ilân edilen ve “adaletnâme” adı verilen hatt-ı hümayunlar içinde değerlendirilebilir. Ancak bu ferman geleneksel yapıyı kökten sarsacak yenilikler getirmiştir. Bu yeniliklerden biri müslim-gayri müslim eşitliğidir. Böylece Yunan ve Sırp isyanlarıyla birlikte milliyetçi bir tutum sergileyen gayri müslimlerin imparatorluktan ayrılmasının önlenmesi amaçlanmıştır. Bu yenilik “Osmanlı milleti”ni teşkil etmeyi hedefleyen önemli projenin ilk adımıdır.³⁸

Genel olarak değerlendirildiğinde Tanzimat reformlarının planlı ve programlı olmaktan ziyade pratik ihtiyaçlara cevap verebilecek bir karakter gösterdiği söylenebilir. Bunun sebebi Tanzimatçıların reformları anlayıp hayata geçirecek memurlara, sağlam bir malî yapıya ve reformları inceden inceye planlayıp uygulayacak zamana sahip olmamalarıdır. Ayrıca eğitim işine geç el atmalarıdır. Şeyhülislâmlık ve Evkâf-ı Hümayun Nezâreti gibi dinî kurumların denetiminde bulunan eğitime müdahale etmeyi göze alamamışlardır. Bu ise reformların uzun vadeli çözümler sunmasına engel olmuştur. Öte yandan zaten iyi olmayan maliyenin durumu, uygulanan yeni malî programların başarıya ulaşmaması ve reformların

³⁷ M. Şükrü Hanioğlu, “Batılılaşma”, *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 148-152

³⁸ Ali Akyıldız, “Tanzimat”, *DİA*, İstanbul, 2011 c. XL, s. 1-10

fazladan getirdiği masraflar neticesinde daha da bozulmuştur. Ayrıca etkili bir vergi tahsil sistemi gerçekleştirilememiştir.³⁹

Tanzimatçılar bir taraftan devletin varlığını tehdit eden dış meselelerle ve iç isyanlarla uğraşırken bir taraftan da reformları uygulamaya çalışmışlardır. Büyük devletlerin İstanbul'daki sefirleri bu dönemde sürekli devletin iç işlerine müdahale ederek durumu daha da zorlaştırdılar. Bu konudaki sorumluluğun önemli bir bölümü Sultan Abdülmecid ile Mustafa Reşid Paşa'ya aittir.⁴⁰

Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti (Partisi) temelde Batılılaşma hareketini olumlu karşılayıp özellikle hukuk düzeninde Batılılaşma yolundaki cereyanı hızlandırmışsa da çok radikal bir tavır içine girmemiştir. Meselâ Mecelle Komisyonu böyle radikal bir sonuç gerçekleştirilmemiş, Hukuk-ı Âile Karamâmesi ise telifçi bir karakter arzemiştir.⁴¹

Tanzimat fermanları ile azınlıklara verilen hak ve özgürlükler, bir açıdan, Balkanlar'da devletin çözülmesine sebep olmuştur. Tanzimatçılar, bu açıdan başarısızdır. Ümmet bilinci yerine ulus anlayışı, çok ulusluluk yerine Türk ulusu, İmparatorluk ve ümmetçilik yerine ulus devlet anlayışı Tanzimat'la birlikte giderek oturmaya başlamıştır. Bunlar Cumhuriyeti hazırlayan değerler olmuş, Cumhuriyet bu değerleri adım adım uygulamıştır.⁴²

Osmanlı'da genelde 1839-1876 arasına Tanzimat Dönemi denmekte ise de; Tanzimat hareketinin Cumhuriyet'e kadar sürmesi nedeniyle, 1839-1920 arasını Tanzimat olarak değerlendirmek de mümkündür. 1839'da başlayan Tanzimat'ın ne zaman sona erdiği konusunda dört görüş vardır; 1871'de Ali Paşanın ölümü ile bittiğini söyleyenler olduğu gibi, 1876 Anayasası ile, veya 1908'deki II.

³⁹ Akyıldız, a.g.e., c. XL, s. 1-10

⁴⁰ A.g.e., c. XL, s. 1-10

⁴¹ M. Şükrü Hanioglu, "Batılılaşma", *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 148-152

⁴² Tahsin Fendoğlu, "Tanzimat Sonrası Hukuki Düzenlemeler ve Hukuk Dualizmi", *Türkler Ansiklopedisi*, c. 14, s. 1305-1328.

Meşrutiyet’le veya 1 Kasım 1922’de Osmanlı’nın bitmesiyle sona erdiğini söyleyenler de vardır. Tercih edilen görüş 1876 da sona erdiğidir.⁴³

Tanzimat döneminde Türk müziği ile Batı müziği yan yanadır. İki tür kanun, iki tür vergi, iki tür öğretim, iki tür mahkeme ve iki tür bütçe vardır. Tanzimat döneminde maneviyat ile pozitivism yan yanadır. Aşağılık duygusuyla imparatorluk coşkusu iç içedir. Viyana kuşatmasıyla Ordu, Tanzimat’la da sonuçta, imparatorluğun kültür ve uygarlığı bozguna uğramıştır. Tabanında halk olmadığı için tepeden inme bir hareket olarak nitelenen Tanzimat’ın Ali ve Fuat Paşaları, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti’nde modernleşme sürecini etkilemişler, ama istediklerini yapamamışlardır.⁴⁴

Islahat Fermanı, Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nu desteklemektedir ve tek taraflı olarak ilan edilmiştir. Islahat Fermanı’nı dikte eden İngiltere, Fransa ve Avusturya Osmanlı’nın yıkılmasını amaçlamadıkları halde, Islahat Fermanı, Devletin yıkılmasında etkin bir rol oynamıştır. 1856 Antlaşmasınının 70. maddesiyle Osmanlı’nın bir Avrupa ülkesi olduğu da tanınmıştır. 1856 yılında köleliği kaldıran bir emir de yayınlanmış, 1856 sonrasında İmparatorlukta, gayrimüslim okullarının ve kiliselerin sayısı artmış, yabancı yatırımlar teşvik edilmiştir. Bu hususlar Tanzimat Fermanı’nın bütün tebaanın, Islahat Fermanı’nın bilhassa gayri müslimlerin durumunu iyileştirmeyi amaçladığını göstermektedir.⁴⁵

1856 sonrasında Osmanlı Devleti’nde iktidarı sınırlayan frenler yani yeniçeri, tımarlı sipahi, âyan ve ulemâ artık yoktur. 1859 yılında reformcu Sultan Abdülmecit’i hal etmek için düzenlenen Kuleli Vakası gibi olaylarla, bazıları Islahat Fermanı’na tepki göstermişlerdir. Azınlıklar da, kendi din adamlarının yetkisi azalıyor diye direniş göstermişlerdir. Düzen yıkılmaya doğrudur. Bu haliyle 1856 “Islahat Fermanı”, gerçekte tahribat fermanı olmuştur⁴⁶

II. Meşrutiyet’in ilanından sonra Batılılaşma alanındaki fikirler, Garpcılık adı verilen bir düşünce hareketi tarafından ortaya konulmuştur. Onlar Batılılaşma

⁴³ Tahsin Fendoğlu, “Tanzimat Sonrası Hukuki Düzenlemeler ve Hukuk Dualizmi”, Türkler Ansiklopedisi, c. 14, s. 1305-1328.

⁴⁴ Fendoğlu, a.g.e., c. 14, s. 1305-1328.

⁴⁵ Fendoğlu, a.g.e., c. 14, s. 1305-1328.

⁴⁶ Fendoğlu, a.g.e., c. 14, s. 1305-1328.

fikirlerini Şu Şekilde maddeleŐtirmiŐlerdir: Hânedan mensuplarının ve özellikle Őehzadelerin Avrupa Őlkelerinde olduğu gibi orduda görev almaları istenmektedir. Bizanslılar'ın başlığı olarak tanımlanan fesin terkedilmesi, yerine yeni bir millî baŐlıĐın alınması ve askerî kalpakların dahi deĐiŐtirilerek eski TŐrkler'in kullandıkları baŐlıklara benzer, fakat çağın “nezaket”ine uygun bir başlık kabulŐ önerilmektedir. Kadınlara çeşitli hakların verilmesi ve dinî makamların bu konuya karıŐmamaları istenmektedir. Tekke ve zâviyelerin ilga edilmesi, medreselerin kapatılarak yerlerine Batı yŐntemlerine göre eğitim veren kurumların tesisi talep edilmektedir. Bu maddeler, daha sonra Cumhuriyet rejiminin gerçekleŐtirmeye çalıŐtıĐı bir dŐzenin tasarımı olmuştur.⁴⁷

1.2.2. Hukukî Durum

Hukukta Batılılaşma, genel anlamdaki Batılılaşma'ya paralel olarak XIX. yŐzyılda başlayan ve Cumhuriyet dŐnemindeki hukuk inkılâplarıyla doruğa ulaşan devletin siyasî ve hukukî yapısını Batı Şekil ve normlarına uydurma hareketidir. XIX. yŐzyıl Batı'da bir kanunlaştırma asrıdır. Tanzimat döneminde Batı'yı Örnek alan Osmanlı devlet adamları Batı'daki bu yeni cereyanın etkisinde kalarak Batı ŐrneĐinde kanunlaŐtırmalara yönelmişlerdir. Bazı kanunlar hariç, Tanzimattan sonra kabul edilen kanunların Önemli bir bŐlŐmŐ Batı kanunlarının kısmen veya tamamen iktibası yoluyla hazırlanmıştır.⁴⁸

Osmanlı Devleti'ndeki Batılılaşma hareketlerinin, Özellikle hukuk alanında yapılanların bŐtŐn Tanzimat dönemi boyunca bizzat Batı tarafından teşvik edildiği, teŐvikin yeterli olmadığı yerlerde de bu yönde baskı yapıldığı gŐrŐlmektedir. Esasen bu dönemde Osmanlı Devleti'nin siyasî ve iktisadî bakımdan Avrupa'nın desteğine muhtaç olması, Osmanlı devlet adamlarını yenileşme hareketlerini Batı'nın istekleri doğrultusunda dŐzenleme mecburiyetinde bırakmıŐtır. Onların Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karıŐma ve her zaman tabii mŐttelikleri olan gayri mŐslimleri siyasî, hukukî, iktisadî ve sosyal bakımdan daha gŐlŐ hale getirme arzuları vardır. Bu sebeple Fransa Katolikler'in, İngiltere Protestanlar'ın ve Rusya da Ortodokslar'ın

⁴⁷ HaniŐĐlu, “Batılılaşma”, *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 148-152

⁴⁸ Mehmet Akif Aydın, “Batılılaşma (Hukuk)” *DİA*, İstanbul, 1992, c. V., s. 167-171

hâmisi rolünü üstlenmiş, bunlar lehine imtiyaz ve haklar istemişlerdir. Sonuç olarak da hukukta Batılılaşma'nın bir tezahürü olan bu düzenlemelerden Osmanlı Devleti değil Batılılar ve Batılılar'ın güdümündeki azınlıklar faydalanmıştır. Batı baskısının ikinci sebebi, geniş Osmanlı ülkesinin bu asırda süratle sanayileşen Batılı devletler için uygun bir pazar oluşturmasıdır. Batı tâcirlerinin alışık olduğu bir hukuk düzeni içerisinde çözmek için ticaret mahkemelerinin ve kanunlarının Batı modelinde olması konusunda Avrupa sürekli baskı yapmıştır. Üçüncü faktör, Batı devletlerinin ve özellikle Fransa'nın, kendi kanunlarının Osmanlı Devleti tarafından kabulüyle bir ilmî ve kültürel itibar arama gayreti içerisine girmesidir.⁴⁹

Bu dönemin hukuk alanındaki Batılılaşma hareketlerini, adlî teşkilât ve kanunlaştırma alanında yapılan düzenlemeler olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Adlî teşkilât alanında ilk düzenlemenin 1848 yılında İstanbul'da kurulan ticaret mahkemeleriyle başladığı bilinmektedir. 1850 tarihli Ticaret Kanunnâmesi'ne 1860 yılında yapılan bir zeyil ile bütün imparatorluk içinde ticaret mahkemeleri kurulmaya başlandı. Bu mahkemelerden sonra bu alanda görülen ikinci düzenleme, genel olarak nizâmiye mahkemeleri olarak bilinen ve şer'iyeye mahkemeleri yanında toplu hâkimli olarak kurulan hukuk ve ceza mahkemelerinde görülmektedir. 1864 tarihli vilâyet nizamnâmesiyle kaza, sancak ve vilâyetlerde bidâyet ve istînaf mahkemeleri kurulmuştur. Bu mahkemeler bir kadının başkanlığında üçü müslüman, üçü gayri müslim altı üyeden oluşmaktaydı. 1868'de bu mahkemelerin temyiz mercii olarak Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye teşkil edildi.⁵⁰

Hükümlerinin çoğu Fransız ticaret kanunundan alınan 1850 tarihli ticaret kanununun kabulünden sonra, ilk önce 1274 (1858) tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyunu, arkasından da yine aynı yıl 1274 tarihli Arazi Kanunnâmesi kabul edildi. Ceza Kanunnâmesi'nin hazırlanmasında hem Fransız ceza kanunundan, hem de o zamana kadar yürürlükte olan hukuktan faydalanılmıştır. Tamamen millî olan kanunlarından birisi Arazi Kanunnâmesi'dir. Cevdet Paşa'nın başkanı olduğu bir heyet tarafından hazırlanan bu kanunnâme, o zamana kadar Osmanlı Devleti'nde yürürlükte olan arazi esaslarını düzenleyen teknik bir kanundur ve gerek dili gerekse

⁴⁹ Aydın, a.g.e., c. V, s. 167-171

⁵⁰ A.g.e., c. V, s. 167-171

kanunlaştırma tekniği bakımından bu dönemin en başarılı örneklerinden biridir. Mecelle, Batı kanun tekniğine göre hazırlanmış ve bu yönüyle hukukta Batılılaşma'dan belirli ölçüde etkilenmiş bir kanun olmakla birlikte muhteva bakımından Arazi Kanunnâmesi'nde olduğu gibi yürürlükte olan hukukun kanunlaştırılmasıyla gerçekleşen teknik bir kanundur. XX. yüzyılın başında Mahmut Es'ad Seydişehrî'nin başkanlığında bir komisyon tarafından hazırlanan Hukuk-ı Âile Kararnâmesi de Mecelle gibi şekil bakımından Batılılaşma'nın etkisi altında kalmış, muhteva bakımından ise o zamana kadar uygulanmakta olan İslâm aile hukuku esaslarını tedvin etmiştir. Ayrıca kanun sadece Hanefî mezhebinden değil diğer Sünnî mezheplerden de faydalanmış, bu yönüyle daha sonra hazırlanan diğer İslâm ülkelerinin aile kanunlarına da tesir etmiştir.⁵¹

Tanzimat sonrasında Osmanlı'da beş tür mahkeme vardır: Kadı mahkemeleri, Ticaret Mahkemeleri, Nizamiye Mahkemeleri, Konsolosluk Mahkemeleri ve Cemaat mahkemeleri. Kadı mahkemeleri, başlangıçtan Tanzimat'a kadar, tek hakimli genel mahkeme olarak görev yapmış; Tanzimat'ta yetkisi azalarak devam etmiştir. Önceleri kazaskerlik dairesine bağlı iken, II. Mahmut zamanında, Meşihat (şeyhülislâmlık) dairesine bağlanmıştır. XIX. yüzyılda kadının yetkileri sınırlanmıştır.⁵²

Kamu düzeni açısından Osmanlı'da, başlangıcından beri, hukukta birlik vardır. Osmanlı ülkesinde uygulanan hukuk, kural olarak Hanefî mezhebinin hukukudur. Kişinin hukuku, aile hukuku ve miras hukuku yani ahval-i şahsiye hukuku dini hukuk sayıldığı için gayrimüslimlerin İslam hukukuna uymaları istenmemiştir. Bu nedenle İslam ve Osmanlı hukukunun “çok hukuklu sistemi” kabul ettiği söylenemez. Çünkü kamu düzeni söz konusu olduğunda hukukta birlik sağlanmıştır. Ahval-i şahsiye hukukunda (şahıs-aile-miras) verilen otonomi de daha sonra Hukuk-i Aile Kanunnamesi gibi hukuki tasarruflarla sınırlandırılmıştır.⁵³

⁵¹ A.g.e., c. V, s. 167-171

⁵² Tahsin Fendoğlu, “Tanzimat Sonrası Hukuki Düzenlemeler ve Hukuk Dualizmi”, Türkler Ansiklopedisi, c. XIV, s. 1305-1328.

⁵³ Fendoğlu, a.g.e., c. XIV, s. 1305-1328.

1.2.3. İçtimâî Durum

Tanzimat fermanı ile başlayan Batılılaşma akımını toplumsal yansımaları şu şekilde gerçekleştirmiştir: Yeni yönelime uygun bir seçkinler grubu ortaya çıkmıştır. Kendilerini münevver sayan bu yeni seçkinlerle onların aydınlanmaya muhtaç gördükleri kitle arasındaki farklılıklar artmıştır. Batılılaşma'ya karşı çıkan kitle ile seçkinler arasında, birinci grubun dindarlık-dinsizlik, ikinci grubun ise ilerericilik-gericilik olarak gördükleri bir çatışma başlamıştır. Bu çatışma Osmanlı ve daha sonra Cumhuriyet dönemi Türk toplumunun uzun süre temel zihniyet problemi olmuştur. Hıristiyan gruplar, dışarıdan yapılan maksatlı müdahalelerin de tesiriyle Batılılaşma sonrasında müslümanlara göre toplumda daha iyi noktalara gelmiştir. Osmanlı seçkinleri siyasî yapıyı da Batı esaslarına göre yeniden düzenleme ve milletlerarası ilişkilerde Batı ile bütünleşme arzusunu benimsemişlerdir.⁵⁴

Mevcut yaklaşımın bir sonucu ikili bir yapının oluşmasıdır. Bu ikileşme hayatın her alanında kendini göstermiştir. Misvakla dış fırçasından, berberle kuaföre kadar benzer ihtiyaçların farklı kültürel üsluplar içinde giderilmesi alışkanlığı yerleşmiştir.⁵⁵ Bu yapı içinde Osmanlı toplumu bocalamıştır. Batılı gibi yaşayamadıkları gibi geleneksel yaşayış biçimlerini de muhafaza edememişlerdir. Modernleşme ya da yenileşme hareketleri Osmanlı toplumunca tamamen kabul edilmemiş, benimsenmemiştir.⁵⁶ Bugüne kadar da çifte standartlı bir hayat tarzından tam olarak çıkılamamış, bir sentez gerçekleştirilememiştir. Modernleşen dünyaya ayak uydurma, Batılılaşma, Türkiye tarihinin Cumhuriyet döneminden çok önce başlamıştır. Devam eden bu yöneliş birçok aşamadan geçmiş, Türk toplum hayatının önemli ve belirleyici bir parçası haline gelmiştir.⁵⁷

Bununla beraber bu ikili yapı çocukların hayatlarını olumsuz yönde etkilememiştir. Onlar genellikle modernleşmenin iyi yüzü ile karşılaşmışlar, bunun da etkisiyle değişime hızlı bir şekilde ayak uydurmuşlardır.⁵⁸

⁵⁴ Hanioglu, a.g.e., c. V., s. 148-152.

⁵⁵ İlbeyi Özer, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sosyal Yaşam", Türkler Ansiklopedisi, c. XIV, s. 275-286.

⁵⁶ Cüneyd Okay, "Son Dönem Osmanlı Toplumunda Çocuk (1850-1900)", Türkler Ansiklopedisi, c. XIV, s. 60-92.

⁵⁷ Özer, a.g.e., c. XIV, s. 275-286.

⁵⁸ Okay, a.g.e., c. XIV, s. 60-92.

Batılılaşma akımının bu denli etkili olması, Osmanlı Devleti'nin coğrafi olarak Batı'ya yakın olması ve toplumların daha yoğun kültürel ilişki içerisinde bulunmasıyla alakalıdır. Meşrutiyet'le birlikte başta giyim kuşam olmak üzere toplumda büyük değişiklikler olmuştur. Mesela galvarın yerini pantolon, mintanın yerini Frenk gömleği alır. Yüklüklerin, rafların, dolapların, sedirlerin yerini alafranga eşyalar ve mobilyalar alır. Fes ve püskül gibi çarşaf ve peçe çıkarılır. Askerler kalpaktan kabalağa geçerler.⁵⁹

1.2.4. İlmî Durum

Tanzimat öncesindeki Osmanlı Devleti öğretim kurumları şunlardır: 1. Din ilimleri öğretimi yapan Sıbyan mektepleri (ilkokullar), medreseler (orta ve yüksek öğretim okulları). 2. Askerî ve teknik okullar: Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayun (1773), Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun (1793), Tıbhâne-i Âmire ve Cerrahhâne-i Ma'mûre (1826), Mekteb-i Ulûm-i Harbiyye (1834), Muzika-i Hümayun (1834). 3. Genel öğretim kurumları: Rüşdiyeler (1839), Mekteb-i Ulûm-i Edebiyye (1839), Mekteb-i Maârif-i Adliyye (1838). Bunların dışında saray ve ordu eğitim kurumları olarak Osmanlılar'ın ilk asırlarından beri devam eden Enderun Mektebi ve Acemi Oğlanları Mektebi.⁶⁰

Tanzimat sonrası öncelikle Meclis-i Maârif-i Muvakkat ve bu meclisin teklifi üzerine bir yıl sonra da Meclis-i Maârif-i Umûmiyye kurulmuştur. Bu meclislerde sıbyan ve rüşdiye mekteplerinin ıslahı ile dârülfünun açılması konusunda çalışmalar yapılmıştır. 8 Kasım 1846'da bugünkü Millî Eğitim Bakanlığı'nın ilk şekli Mekâtib-i Umûmiyye Nezâreti adıyla ve genel müdürlük seviyesinde kurulmuştur.⁶¹

Daha sonra Maârif-i Umûmiyye Nezâreti kurulmuştur. (17 Mart 1857). 1869'da eğitim ve öğretim meselelerinin çözümü için Maarif Nâzırı Saffet Paşa'nın gayretiyle Maârif-i Umûmiyye Nizamnâmesi hazırlanmış ve bu alanda nelerin yapılması gerektiği tesbit edilmiştir. Nizamnâme eğitim ve öğretim meselelerini modern bir yaklaşımla ele almış ve çözümler ileri sürmüştür. İlköğretimde

⁵⁹ İlbeyi Özer, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sosyal Yaşam", Türkler Ansiklopedisi, c. 14, s. 275-286.

⁶⁰ Halis Ayhan, "Batılılaşma (Eğitim ve Öğretim)," *DİA*, İstanbul, 1992, c.V, s. 158-162.

⁶¹ Ayhan, a.g.e., c. V, s. 158-162.

mecburiyeti öngörür. Genel öğretimi Batı ölçülerine göre kademe ve derecelere ayırır. Çağdaş esaslara uygun öğretim ilke ve yöntemlerinin belirler. Öğretmenlerin mesleklerinde yenilenmelerini sağlayıcı malî ve idarî tedbirlere işaret eder. Maarifin merkez kuruluşlarını geliştirme yanında taşra teşkilâtlarına da ağırlık vermesini ister. Halkın maarif harcamalarına katkıda bulunmasını gündeme getirir. Kızların eğitimine önem verir.⁶²

1868’de Mekteb-i Sultânî kurulmuştur. Galatasaray Sultânîsi ve Robert College Batı’daki gelişmeleri de takip ederek aralıksız öğretime devam etmişlerdir. Yüksek öğretim kurumu olan Dârülfünûn-ı Osmânî, 20 Şubat 1870’te öğretime başlamıştır. Öğrenci yetersizliği, ders kitapları ihtiyacı gibi çeşitli zorluklarla karşılaşmış ve 1872 yılında kapatılmıştır. II. Abdülhamid zamanında orta öğretimden yeterli kalite ve sayıda öğrenci yetiştirmeye başladığından dârülfünunun açılması için ilk defa elverişli şartlar doğmuş ve 1 Eylül 1900 tarihinde dârülfünûn yeniden açılmıştır. Darülfunûn bünyesinde Ulûm-i Âliye-yi Dîniyye, Ulûm-i Riyâziyye ve Edebiyat bölümleri olmak üzere üç fakülte yer almaktadır. II. Meşrutiyetten sonra fakülte sayısı beşe çıkarılmıştır. Bunlar: Ulûm-i Şer’iyye şubesi, İlm-i Hukûkiyye şubesi, Ulûm-i Tabîiyye şubesi, Fünûn şubesi, Ulûm-i Edebiyye şubesidir.⁶³ Darülfunûn’a ders kitabı hazırlayan alimlerden biri de Mahmut Es’ad Seydişehrî’dir.⁶⁴

Avrupa’da eğitim görmüş olan Tanzimat devlet adamları, Avrupa ile aynı hayat şartlarına sahip olmak için onların eğitim sistemine ihtiyaç olduğunu düşünmektedirler. Ancak metot, sistem, yer vb. konularda belirsizlikler söz konusudur. Bu belirsizlikler genel hatlarıyla 1876 yılına yani II. Abdülhamit tahta geçinceye kadar sürmüştür. Bu yıldan başlayarak modern eğitim anlayışı köklü bir biçimde Osmanlı eğitim sistemine yerleşmeye başlamıştır. Bununla beraber klasik ve geleneksel eğitim sistemi de bir yandan mevcudiyetini sürdürmüştür. Tanzimat Dönemi’nin hemen her alanı için geçerli olan bu “düalist yapı” eğitim sahasında da

⁶² Ayhan, a.g.e., c. V, s. 158-162.

⁶³ Ayhan, a.g.e., c. V, s. 158-162.

⁶⁴ Mahmut Es’ad Seydişehrî’nin yazdığı ders kitapları için çalışmamızda “Eserleri” başlığına bakınız.

uzun müddet devam etmiştir. Mektep-medrese ikiliği de o dönemin fikrî yapısındaki gelenekçi-modern çatışmasının bir simgesi haline gelmiştir.⁶⁵

1.2.5. İktisâdî Durum

Özellikle Birinci Dünya Savaşı öncesindeki dış ticaret ve uluslararası sermaye hareketlerine ilişkin kimi göstergeler 19. yüzyıldaki dünya ekonomisinin 20. yüzyıldakinden daha açık olduğunu, küreselleşmenin daha hızlı geliştiğini gösterir. Osmanlı tüccarlarının dünya ekonomisine açılış süreci, tüccarlar ve büyük toprak sahiplerinin Avrupalı sermayedarlarla ittifaklar kurmaları yoluyla değil, Avrupa devletleriyle merkezi bürokrasi arasındaki pazarlıklar, baskılar ve adım adım uzlaşma yoluyla ilerlemiştir.⁶⁶

Ekonominin dışa açılması ve Osmanlı maliyesinin Avrupa sermayesinin denetimi altına girmesi sürecindeki en önemli dönüm noktaları şunlardır: 1838 yılında imzalanan dış ticaret antlaşması, 1854 yılında başlatılan dış borçlanma süreci ve 1850'lerden itibaren demiryolları yapımı konusunda yabancı sermayeye verilen imtiyazlar. Bu dönüm noktalarının her birinde merkezi devlet, askeri, siyasal veya mali güçlüklerle karşı karşıya kalmıştır. Her dönüm noktasında yani ekonominin dışa açılması doğrultusunda atılan her adımda, Osmanlı yöneticileri uzun vadeli iktisadi sonuçlarından çok, kısa vadede Avrupalı devletlerden sağlanacak siyasal veya mali desteği düşünmüşlerdir.⁶⁷

1820'lerden Birinci Dünya Savaşı'na kadar geçen yaklaşık yüz yıl boyunca Batı Avrupa ülkelerinden ithal edilen mamul malların hacmi hızla genişlemiştir. Sanayi Devrimi'nin ürünlerinin rekabeti karşısında, zanaatlara dayalı üretim faaliyetleri kimi dallarda direnebilmiş, pek çok dalda gerilemiş, kimi dallarda da tümüyle yıkılıp gitmiştir. Ulaşım kolaylıkları nedeniyle ilk aşamada İstanbul ile Anadolu'nun kıyı bölgeleri, daha sonraları da demiryollarının ulaşabildiği iç bölgeler, ithal mallarının rekabetinden en fazla etkilenen alanlar oldu. Aynı biçimde ulaşım maliyetlerinin fazla önem taşımadığı örneğin tekstil gibi üretim dallarında ithal

⁶⁵ İlhan Kutluer, “Batılılaşma (Felsefî Düşünce)”, *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, s. 158-162.

⁶⁶ Şevket Pamuk, “Küreselleşme Çağında Osmanlı Ekonomisi (1820-1914)”, *Türkler Ansiklopedisi*, c. 14. S. 425-443.

⁶⁷ Pamuk, a.g.e., c. XIV, s. 425-443.

mallarının darbesi daha güçlü olmuş, buna karşılık ulaştırma maliyetlerinin önemli bir engel oluşturduğu dallarda Avrupa mallarının rekabeti sınırlı kalmıştır.⁶⁸

19. yüzyılda devletle yerel unsurlar arasındaki dengeleri değiştirebilecek, toprak mülkiyeti biçimleri üzerinde önemli etkileri olabilecek bir etken de 1858 tarihli Arazi Kanunnâmesi'dir. Arazi Kanunnamesi ile devlet toprakta ilk defa özel mülkiyeti tanıyor, toprağın alım satımını serbest bırakıyordu. Tütün, üzüm, incir, ipek, tiftik, afyon, meşe palamudu, fındık, pamuk ve zeytinyağı gibi tarımsal ürünler 20. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nin temel ihraç mallarını oluşturuyordu. Osmanlı ihracatının önemli bir özelliği de ürünlerin çeşitlilik göstermesi, hiçbir ürünün toplam ihracat içindeki payının yüzde 12'yi aşmamasıdır. Bu durumda Osmanlı tarımında tek bir ürünün büyük ağırlık kazanmasından söz etmek mümkün değildir. İhracat arasında önemli yer tutan tek mamul mal kalemi ise elde dokunan halı ve kilimlerdi.⁶⁹

Ayrıca Osmanlı maliyesinin gelir kaynakları arasından tuz ve tütün tekelleri, damga resmi, balıkçılıktan ve alkollü içkilerden alınan vergiler, ham ipekten toplanan öşür ile Doğu Rumeli vilayetinin ödediği yıllık vergi, Düyun-u Umumiye İdaresi'ne teslim edilmektedir.⁷⁰

Osmanlı döneminin Cumhuriyet Türkiye'sine devrettiği mirası üç önemli özellik arzeder: 1) Merkezi devletin ve bürokrasinin diğer toplumsal sınıflar karşısındaki görece gücü. 2) Siyasal bağımsızlığın hiçbir zaman tümüyle kaybedilmemiş olması (Devletin resmen sömürgeleşmemesi). 3) Tarımsal yapılarda küçük ve orta köylülüğün önemi. Sonuç olarak, Osmanlı döneminde 20. yüzyıl Türkiye'sine devredilen mirasın temel özelliklerini iki kümede toplamak mümkün. Bir yandan, tarıma dayalı ve dış ticarete, yabancı sermayeye açılmış yapılar. Bu özellikler 20. yüzyıl başlarında az gelişmiş ülkelerin pek çoğunda görülmektedir. Öte yandan ise güçlü merkezi devlet yani siyasal bağımsızlığın kaybedilmemiş olması. Ayrıca küçük üreticiliğin ağır bastığı tarımsal yapılar. Bu özellikler ise

⁶⁸ A.g.e., s. 425-443.

⁶⁹ A.g.e., s. 425-443.

⁷⁰ A.g.e., s. 425-443.

Osmanlı toplumunu ve ekonomisini dönemin az gelişmiş ülkelerinden ayırmaktadır.⁷¹

1.3. Eserleri

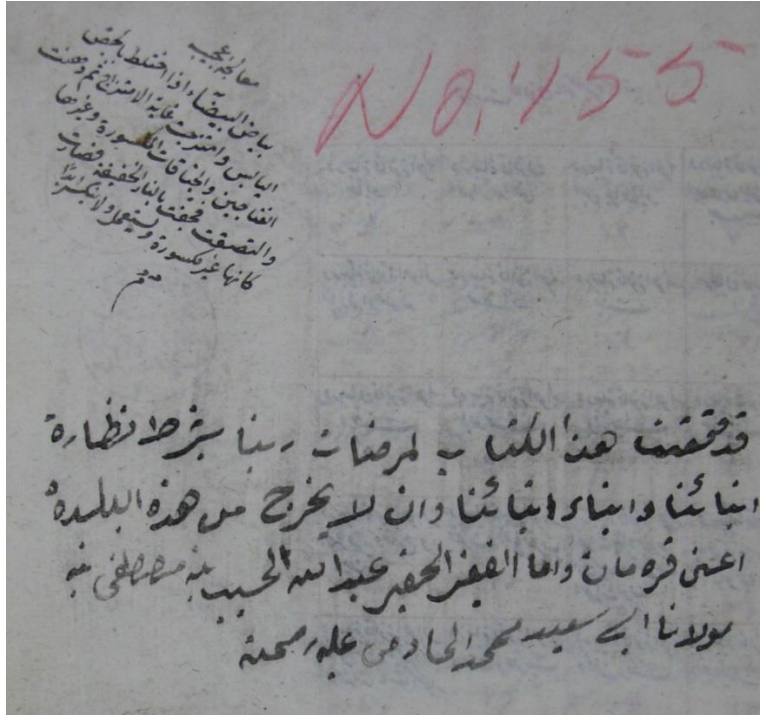
Mahmut Es'ad Seydişehrî, bilhassa hukuk, ve tarih alanında eserler yazmıştır. Ders kitapları hazırlamış, çeşitli dillerden çeviriler yapmıştır. Eserleri şunlardır:

1. *Usûl-i Fıkah*: Fıkah usûlü alanında yazılan ilk Türkçe eserlerden biridir. Osmanlıcadır. “Birinci cildin sonu” ifadesiyle bitmesi ve bazı konuların eksik olması eserin tamamlanmadığını göstermektedir.⁷² İki baskısı vardır.

Mekteb-i Sanayi Matbaası, İstanbul, 1302.

Cemal Efendi'nin Matbaası, İstanbul, 1316.

2. *Telhîs-i Usûl-i Fıkah*: Tezimizin konusudur. Detaylı bir şekilde incelenecektir.



Resim 4: Mahmut Es'ad SEYDİŞEHRÎ'nin el yazısı.

⁷¹ Şevket Pamuk, “Küreselleşme Çağında Osmanlı Ekonomisi (1820-1914)”, *Türkler Ansiklopedisi*, c. 14. S. 425-443.

⁷² M. Akif Erdoğan, “Seydişehrî”, *DİA*, İstanbul, 2009, c:XXXVII, s. 26.

3. *Taaddüd-i Zevcât*:⁷³ Çok evlilik üzerindeki tartışmalara cevap vermek üzere yazmıştır. Ma'lûmât gazetesinde⁷⁴ neşrettiği yazılardan oluşmaktadır.⁷⁵
4. *Taaddüd-i Zevcât'a Zeyl*:⁷⁶ Seydişehirî'nin, Teaddüd-i zevcât adlı eserini eleştiren Fatma Aliye, Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı ve ilk kadın romancıdır. Eser Seydişehirî'nin Fatma Aliye'ye verdiği ilmi cevapları içerir.⁷⁷
5. *Kitabü'n-Nikah ve't-Talak*: Mekteb-i Hukuk'ta⁷⁸ verdiği dersler için hazırlanmıştır. 112 sayfadır. Mülteka⁷⁹ ve Dürrü'l-Muhtar⁸⁰ gibi Hanefî fıkıh kitaplarını esas almıştır.⁸¹
6. *Ferâidü'l-Ferâiz*:⁸² Mekteb-i Hukuk için İslam miras hukukuyla ilgili ders kitabı olarak hazırlanmıştır. Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmıştır.⁸³ Eserin üç baskısı yapılmıştır.

Mekteb-i Sanayi Matbaası, İstanbul, 1301, 376 s.

Hizmet Matbaası, İzmir, 1311, 305 s.

Selanik Matbaası, İstanbul, 1326, 304 s.

7. *Şerh-i Kanun-ı Ceza*:⁸⁴ Ders notlarıdır.⁸⁵

⁷³ Mahmut Es'ad Seydişehirî, *Teaddüd-i Zevcât*, İstanbul, 1326.

⁷⁴ II. Abdülhamit devrinde yayınlanan ilmî, fennî ve edebî muhtevalı haftalık dergi. 23 Mayıs 1895 - 20 Ağustos 1903 tarihleri arasında 423 sayı yayımlanmış olup Türk basın tarihinde Baba Tâhir adıyla tanınan Mehmed Tâhir tarafından çıkarılmıştır. Bk. Abdullah Uçman, "Ma'lûmât", *DİA*, İstanbul, 2003, c:XXVII, s. 544.

⁷⁵ Erdoğan, a.g.e., c:XXXVII, s. 26.

⁷⁶ Mahmut Es'ad Seydişehirî, *Teaddüd-i Zevcât'a Zeyl*, İstanbul, 1326.

⁷⁷ Erdoğan, a.g.e., c:XXXVII, s. 26; Müellifin bu eserleri ve Fatma Aliye'nin itirazlarını ihtiva eden makaleler, Firdevs Canbaz tarafından bir araya getirilerek "Çok Eşlilik- Teaddüd-i Zevcât" adıyla yayınlanmıştır. Bk: Fatma Aliye, Mahmud Esad Bin Emin Seydişehirî, *Çok Eşlilik-Teaddüd-i Zevcât*, haz. Firdevs Canbaz, Ankara, 2006.

⁷⁸ Hukuk fakültesi. Günümüzdeki üniversitelerin temelini oluşturan Darülfünun fakültelerinden biri. Hukuk adamı ihtiyacını gidermek amacıyla kurulmuştur. Bk: Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünun", *DİA*, İstanbul, 1993. c: VIII, s. 521-525.

⁷⁹ İbrâhim b. Muhammed el-Halebî'nin (ö. 956/1549) Hanefî fıkıhına dair eseri. İbrâhim el-Halebî "mütûn-i erbaa"dan el-Muhtâr, Kenzü'd-dekâik, el-Vikâye, ayrıca Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî'nin el-Muhtasar'ını esas almak suretiyle Mülteka'nın metnini oluşturmuştur. Osmanlı coğrafyasındaki en yaygın fıkıh metnidir. Pek çok şerh ve haşiyesi mevcuttur. Bk. Şükrü Selim Has, "Mülteka'l-Ebhur", *DİA*, İstanbul, 2006, c:XXXI, s. 552.

⁸⁰ Timurtaşî'nin (ö. 1004/1596) Hanefî fıkıhına dair Tenvirü'l-ebşâr adlı eserine Alâeddin el-Haskefi'nin adıyla yaptığı şerh. ed-Dürrü'l-muhtâr bir şerh olmasına rağmen oldukça veciz bir üslûpla kaleme alınmıştır. Bk. Sedat Şensoy, "Ta'likât", *DİA*, İstanbul, 2011, c:XXXIX, s. 510.

⁸¹ Mahmut Es'ad Seydişehirî, *Kitabü'n-Nikâh ve't-Talâk*, İstanbul, 1313.

⁸² Mahmut Es'ad Seydişehirî, *Ferâidü'l-ferâiz*, İstanbul, 1301.

⁸³ İsmail Hakkı Uca tarafından "Delilleriyle İslam Miras Hukuku" adıyla günümüz Türkçesine kazandırılmıştır. Bk: İsmail Hakkı Uca, *Delilleriyle İslam Miras Hukuku*, İstanbul, 1994.

8. *Hukuk-i Düve:l*⁸⁶ Mülkiye Mektebi⁸⁷ öğrencileri için ders kitabı olarak hazırlanmıştır.⁸⁸ Fransız Henry Bonfils'in aynı konuyla ilgili kitabını esas almıştır. Bazı yerleri düzelten ve yabancı dildeki terimlere Türkçe karşılıklar bulan müellifin sade bir üslûbu vardır. Beş cilt halinde planlanmıştır. Birinci cilt başlangıç seviyesinde bilgiler vermektedir. Sonraki ciltlerde devletler hukukunun meseleleri ele alınmaktadır. Alanında yazılan ilk Türkçe kitaplardandır.⁸⁹
9. *Tarih-i İlm-i Hukuk*:⁹⁰ Hukuk fakültesinde okuttuğu ders kitabıdır.⁹¹ Müellif, hukuk tarihini, insanlarda var olan hukuk fikrinden yola çıkarak işlemektedir. Mısır, Babil, Çin, Japon, Türk ve Türk ve Moğol, Brahman, İran, İsrail ve İslam hukukunu incelemiştir. Diğer ciltleri kaleme alamadan vefat etmiştir.⁹² Eser Fethi Gedikli tarafından latinize edilerek yayınlanmıştır.⁹³
10. *Tarih-i İslam*:⁹⁴ Rüşdiye⁹⁵ ve İ'dâdî⁹⁶ mektepleri için ders kitabı olarak hazırlanmıştır. Sadi İrmak (İslam Tarihi, I-II, İstanbul, 1965) ve Önder Akıncı (İslam Tarihi, I-II, İstanbul, 1983) tarafından neşredilmiştir.⁹⁷
11. *Tarih-i Din-i İslam*:⁹⁸ Dârülfünun Ulûm-i Âliye⁹⁹ Şubesi'nde okutulan derslerle ilgili eserdir. I. cildinde Arap yarımadasının coğrafya ve tarihi ele alınmaktadır. II. cilt Mekke, III. cilt Medine dönemini kapsamaktadır.¹⁰⁰

⁸⁴ Mahmut Es'ad Seydişehri, *Şerh-i Kunun-ı Ceza*, İstanbul, 1302.

⁸⁵ Erdoğan, a.g.e., c:XXXVII, s. 26.

⁸⁶ Mahmud Es'ad Seydişehri, *Hukuk-ı Düvel*, İstanbul 1326, (5 cilt).

⁸⁷ Yönetici ihtiyacını karşılamak amacıyla kurulmuş yüksek öğrenim okulu. Bk: İhsanoğlu, a.g.e., c: VIII, s. 521-525.

⁸⁸ Erdoğan, a.g.e., c:XXXVII, s. 25.

⁸⁹ Emre Altıntaş, *Mahmut Esad Seydişehri'nin Fıkıh Düşüncesi*, MÜSBE, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2010, s. 27.

⁹⁰ Mahmut Es'ad Seydişehri, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, İstanbul, 1331.

⁹¹ Erdoğan, a.g.e., c:XXXVII, s. 26.

⁹² Altıntaş, a.g.t., s. 28.

⁹³ Mahmut Es'ad Efendi, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, haz. Fethi Gedikli, İstanbul, 2012.

⁹⁴ Mahmud Es'ad Seydişehri, *Tarih-i İslam*, İstanbul, 1314.

⁹⁵ Öğretim süresi sibyan mektebi üzerine dört yıldır. II. Meşrutiyet devrinde ilköğretim kademesine alınmıştır. Böylece bağımsız rüştiyeler ortadan kaldırılmıştır. Bk: Cemil Öztürk, "Rüşdiye", DİA, İstanbul, 2008, c: XXXV, s. 300-303.

⁹⁶ Rüşdiye mezunlarını yüksek okullara hazırlamak için açılan, günümüzdeki liseye denk ortaöğretim kurumu. Bk. Cemil Öztürk, "İ'dâdî," DİA, İstanbul, 2000, c: XXI, s. 464-466.

⁹⁷ Erdoğan, a.g.e., c:XXXVII, s. 26.

⁹⁸ Mahmut Es'ad Seydişehri, *Tarih-i Din-i İslam*, İstanbul, 1315, 1319, 1327, 1329.

⁹⁹ İlahiyat fakültesi. Bk: Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünun", DİA, İstanbul, 1993. c: VIII, s. 521-525.

12. Diğer Eserleri

İtmâm-ı Temyîz, İstanbul, 1299.

Redd-i Tahlîl, İstanbul, 1299.

İlm-i Servet, İstanbul, 1302.

İlmü'l-hayvânât, İstanbul, 1305.

Telhîs-i Târîh-i Tabîi, İzmir, 1306.

İlmü'l-arz ve'l-maâdin, İzmir, 1307.

Usûl-i Hadîs, İzmir, 1307; İstanbul, 1316.

Târîh-i Sanâyi, İzmir, 1307.

Şüûn-i İslâmiyye, İstanbul, 1311.

Tasnîf-ı Tabîi: Hayvânât, Nebâtât, Ma'deniyyât, İzmir, 1311.

İlm-i Nebâtât, Ma'deniyyât, İlmü'l-arz, İstanbul, 1315.

Şerîat-ı İslâmiyye ve Mister Karlayl, İstanbul, 1315. İskoç asıllı şarkiyatçı Carlayl'in Kahramanlar adlı eserinde yer alan bazı yanlışları düzeltmek amacıyla yazılmıştır.

İktisat, İstanbul, 1318.

Müdâfaa: Kelimetullah'a Dair I-III, İstanbul, 1331.

Târîh-i Edyân, İstanbul, 1330 r./1333.

Tahlîlî ve Tenkîdî Târîh-i Edyân, İstanbul, 1336.

13. Tercümelere

Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâd, Birgîvî'ye nisbet edilen bu eser aslında Hasan Kâfî Akhisârî'nindir, İzmir, 1307; İstanbul, 1316.

Târîh-i Tabîi, İzmir, 1309. Langlebert'ten.

Âsâr ve Müberrât-ı Hilâfet-penâhî, İzmir, 1311. Emile mon Vevazen'den.

¹⁰⁰ Erdoğru, a.g.e., c:XXXVII, s. 26; Ahmet Lütfî Kazancı ve Osman Kazancı kitabı sadeleştirerek neşretmiştir. Bk: Mahmut Es'ad Seydişehrî, *İslam Tarihi*, İstanbul, 1981.

Dîn-i İslâmiyye: İslâmiyet'in Başlıca Kavâid-i Esâsiyye-i İ'tikâdiyyesi Hakkında Ma'lûmât-ı Mücmele, İstanbul, 1311. Abdullah Gwilliam'dan.

Kamer, İzmir, 1311. Amede Victor Guileimain'den.

Şems, İzmir, 1312.

Hukûk-ı Husûsiyye-i Düvel, İzmir, 1312. Aser'den.

Ahlâk Risâlesi, İzmir, 1312. A. Book on Morals'dan.

Dîn-i İslâm, İstanbul, 1314. Abdullah Gwilliam'dan.

Târîh-i Edyân, İstanbul, 1331. Salomon Reinach'dan.¹⁰¹

1.4. Telhîs-i Usûl-i Fıkıh

Fıkıh alanında meşhur “mütûn-i selâse”¹⁰² ve “mütûn-i erbaa”¹⁰³ eserleri vardır. Muhtasar bir eser olan *Telhîs-i Usûl-i Fıkıh* ders kitabı olarak hazırlanmıştır. Mekteb-i Hukuk-u Şâhâni'de¹⁰⁵ ve İzmir Mekâtibi İ'dâdisi'nde¹⁰⁶ 72

¹⁰¹ Erdoğan, a.g.e., c:XXXVII, s. 26.

¹⁰² Kudûrî'nin el-Muhtasar'ı, Neseî'nin Kenzü'd-dakâik'i ve Tâcüşşerîa'nın el-Vikaye'si. Bk. Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi,” *DİA*, İstanbul, 1997, c:XVI, s. 22.

¹⁰³ Neseî'nin Kenzü'd-dakâik'i ve Tâcüşşerîa'nın el-Vikaye'si, Mevsilî'nin el-Muhtâr'ı ve İbnü's-Saatî'nin Mecma'u'l-bahreyn'i. Bk. Özel, a.g.e., c:XVI, s. 22.

¹⁰⁴ Muhtasar eserler arasında yer alan Telhîs, muhtasardan farklı olarak fıkhi metin üzerine kaleme alınmış metinlerdir. Telhîs, asırlar önce yazılmış metinleri gelişen fıkıh diliyle yeniden ifade etmeye yönelik olarak hazırlanan ve bâzen metnin yeniden tasnifini de içeren bir te'lif türüdür. Şeybânî'nin el-Cami'u'l-kebir'i üzerine Hilatî'nin kaleme aldığı Telhîs gibi eserler, asıl metin üzerine yapılan çalışmaların azalmasına, hatta sona ermesine ve daha sonraki şerh, haşiye ve nazım faaliyetlerinin kendi üzerinde yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Bk. Eyyüp Said Kaya, “Muhtasar,” *DİA*, İstanbul, 2011, c:XXXI, s. 62.; Telhîs adı ile yazılan eserler için Bk. Hafız Senâullah Ezzâhîdi, *Telhis'ul-Usûl*, Kuveyt, 1994.; Seydişehirî Fıkıh Usûlü'nün 72 saatlik bir ders saatine sığdırılmayacağını, bu sebepten ana kaidelerle sınırlı, örnekleri muamelatla ilgili olan bir eser yazma ihtiyacını bildirirken eserine Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adını vermiştir. Bk. Mahmut Es'ad Seydişehirî, *Telhis-i Usûl-i Fıkıh*, İzmir, 1313, s. 5.

¹⁰⁵ Mekteb-i Hukuk-i Şâhâni 1878 yılında adlî ve siyâsî kanunların ve devletin hukuka ilişkin usûl ve düzenlemelerinin eğitimi amacıyla Adliye Nezareti'ne bağlı olarak kurulmuştur. 1881 yılında Mekteb-i Sultanî'deki (üniversite) hukuk mektebi ile birleştirildi. 1909 yılında Durûlfünun'a bağlandı ve hukuk fakültesi olarak değiştirildi. Bk. Nuran Koyuncu, “Hukuk Mektebinin Doğuşu”, *GÜHFD*, c: XVI, 2012, sy. 3, s. 176-181.

¹⁰⁶ Vilayet-i Mekâtib-i İ'dâdi Aydın Vilayeti'ne bağlı İzmir'de 1302/1884-5 yılında kurulmuş bir 3 yıllık rüştiye ve 4 yıllık idadi olmak üzere 7 yıllık eğitim veren bir ortaöğretim kurumudur. (Yad. Doç. Dr. Ertan Gökmen tarafından Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi tarafından düzenlenen II. Türk Tarihi ve Edebiyatı Kongresinde sunulan ve herhangi bir yerde yayınlanmayan çalışması. Ertan Gökmen, OTAM, Ankara, 2008, sy: 23 s. 101-128).

saatlik bir ders döneminde okutulmasına karar verilmiştir.¹⁰⁷ İlk baskısı iltifata mazhar olmuş,¹⁰⁸ ikinci baskısı yapılmıştır.¹⁰⁹ Bu baskıdaki eklemeler ve açıklamalar ile kitabın hacmi 508'e çıkmıştır. Osmanlıca'nın ilim dili olarak yaygın olarak kullanılmadığı bir dönemde Osmanlıca kaleme alınmıştır.¹¹⁰

Vilayet Matbaası, İzmir, 1309, 396 s.

M. Nikolaydi Matbaası, İzmir, 1313, 508 s.

Müellif eseri yazma gayesini şöyle belirtmiştir: “*Usûl-i Fıkıh gibi, ancak birkaç ciltlik kitapların kuşatabileceği bol ayrıntıları bulunan bir konu, yetmiş iki dersten ibaret olan bir ders yılına sığdırılamayacağından ana kaidelerle sınırlı ve örnekleri mümkün olduğunca muâmelata ait bir numune eser yazmaya lüzum gördüm. "Telhîs-ü Usûl-ü Fıkıh" adıyla isimlendirdiğim şu numunenin "Usûl-i Fıkıh" adlı eserime olan ihtiyacı gidereceğini iddia etmiyorum. Ancak Usûl-i Fıkıh ilmine dair genel bilgi edinmek ve başlıca usûl kaidelerini mütalaa etmek isteyenler için bu kitabımız rehber olabilir.*”¹¹¹

Müellifin “Fıkıh Usûlü”¹¹² adında başka bir eseri daha bulunmaktadır. Fıkıh Usûlü'nün 72 saatlik bir eğitim öğretim döneminde ders kitabı olarak okutulmasını uygun görmediği anlaşılan Mahmut Es'ad, “Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” adında yeni bir fıkıh usûlü yazmıştır. Mecelle'den aldığı misallerle zenginleştirilmiş, fıkıh usûlü'nün tüm konularını içeren muhtasar bir eserdir.

¹⁰⁷ Aydın Vilayet-i Celilesi Maarif Meclisi kararıyla (Müellif). İzmir 1864-1922 yılları arasında Aydın Vilayetinin baş sancağı idi. Bk. Teşkil-i Vilayet Nizamnamesi, 1964.

¹⁰⁸ Bu kanaat şu cümlelerde ortaya çıkmaktadır: “*Pek çok ulema-i kiramın, muhterem zevatın takdirine ulaşan eserimiz ayrıca Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye'yi hazırlayan cemiyetin başkanı Ahmet Cevdet Paşa'nın 15 Şevval 1311 tarihli özel mektubu ile takdir edilmiştir. Fıransızca hazırlanan Hukukuku İslamiye Mecmuası'nda eserimizle ilgili yazı mevcuttur.*” (Müellif) Bk. Seydişehrî, a.g.e., s. 3.

¹⁰⁹ Seydişehrî, a.g.e., M. Nikolaydi Matbaası, İzmir, 1313, 508 s.

¹¹⁰ Bu kanaat şu cümlelerde ortaya çıkmaktadır: “*Mahmut Es'ad Efendi lehçemizin (Türkçe) henüz lisan-ı ilmi olmadığı bir zamanlarda yetişmişti. İlmî terakkisine daha yardım etmemiş bir lisan ise, mesleklerin teşekkülüne pek müsait olmaz. Bugün terakkiyat-ı ilmiyeyle meşhur olan memleketlerin hepsinde ilim ile lisan, mutlaka beraber tekamül etmişlerdir.*” şeklinde bir ifade ile Ord. Prof. İsmail Hamdi Danişmed'in Mahmut Es'ad'dan 40 yıl sonra yazdığı Osmanlıca makaleyi günümüz Türkçesine çeviren Adem Atalay kitabına almıştır. Bk: Adem Atalay, *Mahmut Es'ad Efendi*, Konya, 2012, s. 4.

¹¹¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 5.

¹¹² Müellif Usûl-i Fıkıh adlı eserinin yalnızca ilk cildini yayınlamıştır. Kitabın sonunda birinci cildin sonu yazması ve lafızlar bahsinin bir bölümünün işlenerek kitabın sona ermesi bunu doğrulamaktadır. Kitabın iki baskısı yapılmıştır. Bk. Mahmut Es'ad Seydişehrî, *Usûl-i Fıkıh*, İstanbul, 1302.

Seydişehrî, yararlandığı kaynakların isimlerini göstermemiştir. İstisna olarak vereceğimiz örnekler şunlardır: “Âmm katıyyet ve kesinlik ifade ettiğinden kıyas veya haberi vahid gibi zannî olan şeylerle tahsis etmez” bahsinde verilen örneklerin¹¹³ hepsinin naklen Şerh-i Pezdevî, Keşfu'l-Esrâr'da¹¹⁴ bulunduğunu belirtmiştir.¹¹⁵

“Âmmdan bazı fertler çıkarsa, âmm geri kalanlar hakkında mecaz değil, hakikat olur,” bahsinde Sahib-i Tenkîh'in¹¹⁶ (Sadruşşeria)¹¹⁷ bunun aksine olan görüşünü dipnotta şu şekilde vermiştir: “*Sahib-i Tenkîh diyor ki; Âmm fertlerinin geneli itibariyle hakikat, bazı fertleri itibariyle mecazdır.*”¹¹⁸

Bize göre müellif, eserinde Hanefî Mezhebi'nin meşhur, kabul görmüş görüşlerine yer verdiği için, kaynak verme gereği görmemiştir. Müellifin, eserinde Pezdevî şerhi Keşfu'l-Esrâr, Tavzîh şerhi Telvîh, Mirkât şerhi Mir'ât ve Mecâmiu'l-Hakâik şerhi Menâfiu'd-Dekâik gibi muteber usûl kitaplarından faydalandığı anlaşılmaktadır.¹¹⁹

Eser Taha Alp, Eşref Yılmaz, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz ve Emin Ali Yüksel'den oluşan bir kurul tarafından sadeleştirilerek, dipnotlar eklenerek “Fıkıh Usûlü, Telhîs-i Usûl-i Fıkıh” adıyla yayınlanmıştır.¹²⁰

“Mahmud Es'ad Seydişehrî'nin Fıkıh Düşüncesi” adlı yüksek lisans tezinde Emre Altıntaş, onun fıkıh usulü ile ilgili düşüncelerini kısaca değerlendirirken, Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adlı eserini esas almıştır.¹²¹

¹¹³ Hz. Ebu Bekir'in halifeliliği zamanında Kitab'a muhalif her bir hadisin reddinin emredilmesi, Hz. Ömer'in üç talakla eşi tarafından boşanan Fatıma binti Kays'ın nafaka alamayacağına dair bildirdiği rivayeti reddetmesi, Hz. Aişe'nin “*ولا تزر وازرة وزر اخرى*” ayetini delil göstererek, ölünün arkasından evlad-ı iyalinin ağlamasının ölüye azap olacağını bildiren rivayeti reddetmesi. Bk. Mahmud Es'ad Seydişehrî, *Telhis-i Usûl-i Fıkıh*, İzmir, 1313, s. 132-133.

¹¹⁴ Keşfu'l-Esrâr; Usûlü'l-Pezdevî üzerine, Hanefî fıkıh âlimi Abdülaziz el-Buhari'nin yazdığı şerhidir. Bk. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Ankara, 2013, s. 129.

¹¹⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 133.

¹¹⁶ Et-Tenkîh Sadruşşeria'nın Pezdevî'nin Kenzü'l-Vüsul'ünü esas alarak telif ettiği eserinin adıdır. Müellif bu eserde Fahrettin Razi'nin el-Mahsûl'ü ile İbnü'l-Hacib'in el-Muhtasar'ındaki konuları özet olarak vermiştir. Bk. Özel, a.g.e., s. 133.

¹¹⁷ Hanefî âlimi. Fıkıha dair Şerhu'l-vikaye, usûle dair et-Tenkîh Osmanlı'da rağbet görmüş, medreselerde okutulmuş, üzerlerine çalışmalar yapılmıştır. Bk. Özel, a.g.e., s. 133.

¹¹⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 144.

¹¹⁹ İbn'ül-Emîn Mahmud Esad, *Fıkıh Usûlü –Telhîs'u Usûl-i Fıkıh*, İstanbul, 2008, s. 5.

¹²⁰ İbn'ül-Emin Mahmud Esad (1855-1917), *Fıkıh Usûlü Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, (sad. Taha Alp başkanlığında Eşref Yılmaz, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, Emin Ali Yüksel'den oluşan ilmi kurul), İstanbul, 2008.

II. BÖLÜM

2. TELHÎS-İ USÛL-İ FIKİH ADLI ESERİNDEKİ METODU

2.1. Üslûbu

Eser giriş bölümü (ta'rifât-ı İbtidâiyye), iki ana bölüm ve bir hâtimedden oluşmaktadır. Ana bölümlerin başında, o bölümlerde yer alan konu başlıkları sıralanmıştır.¹²² Aynı yöntem başlıklarda da uygulanmış, alt başlıklar topluca verilmiştir.¹²³ Böylece o bölümü ve başlığı okuyan kişi bölüm ve başlık muhtevası hakkında bilgi sahibi olmaktadır.

İlmi eserler Besmele, Hamdele, Salvele¹²⁴ ile başlar. Mahmut Es'ad Seydişehrî kitabına Besmele ile başlamaktadır. Salvele ve Hamdele bölümleri kitapta yer almamaktadır.

Lafızlar bahsi Kitap bölümünde işlenmiştir.¹²⁵ Kitapta yer alan konular ve sayfaları kitabın sonunda yer alan fihrist bölümünde belirtilmektedir.¹²⁶

2.2. Bölümlerin Adlandırılması

Seydişehrî, eserinin 1. ve 2. baskısının önsözü için “İfade-i mahsûsa” tâbirini kullanmaktadır.¹²⁷ Giriş kısmında usûl-i fıkıhla ilgili tanımları “ta'rifât-ı ibtidâiyye” adı altında vermektedir.¹²⁸ Kitabın bitiş bölümü için ‘hâtıme’ tâbirini kullanmıştır.¹²⁹

¹²¹ Emre Altıntaş, a.g.t., s. 30-40.

¹²² Seydişehrî, a.g.e., Giriş, s. 6; 1. Maksıd, s. 27; 2. Maksıd, s. 437; Hatıme, s. 503.

¹²³ Seydişehrî, a.g.e., s. 51 Emir; 100 Nehiy; 119 Mutlak, Mukayyed; 129 Amm; 183 Nazmın Manaya Delaleti; 204 Nazmın Manaya İsti'mali; 238 Huruf; 257 4. Bab-Nazmın Manay-ı Muradının Anlaşılması İtibariyle Taksimi; 276 5 Beyân; 341 Kıyas; 437 Maksıd-ı Sâni: Ahkam.

¹²⁴ “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ” Örnek olarak bk. Kadı Ebu Ya'la, *El-Udde Fi Usûl-i Fıkıh*, 1990, c:I, s. 7; El-Cüveyni, *El-Burhan Fi Usûl-i Fıkıh*, Beyrut, 1997, c:I, s. 7.

¹²⁵ A.g.e., s. 33.

¹²⁶ A.g.e., s. 508 sonrası ا-ب-ج

¹²⁷ A.g.e., s. 2-5.

¹²⁸ A.g.e., s. 6.

¹²⁹ A.g.e., Hatıme- İctihat, s. 503.

Ana ve alt bölümlerin belirtilmesinde sırasıyla “maksıd,”¹³⁰ “rükûn,”¹³¹ “bâb”¹³² ve “kısım”¹³³ tabirlerini kullanmıştır. Lafızların tarifi, hükmü, taksimi, mûcibi gibi alt başlıklar için bölüm başlığına gerek görmemiştir.¹³⁴

İkinci rükûn olan Sünnet’in alt başlıklarında “bâb” yerine “fasıl” tabirini kullanmıştır. Çeşitli meseleleri ele aldığı ek bölümler için “Teznîb,”¹³⁵ “Zeyl”¹³⁶ veya “Mesâili Şettâ”¹³⁷ kavramını kullanmaktadır.

2.3. Tanımlar ve Açıklamalar

Seydişehrî, eserinde tanımlar ve açıklamalar yaparken farklı yöntemler uygulamıştır:

1- Başlıkta geçen ıstılahların lügat manâsını, kökünü, sarf yönünden çekimini, kullanımını dipnotta açıklamıştır.¹³⁸ Örnek olarak: müellif, “hassın tarifi” başlığının dipnotunda şu açıklamaları yapmıştır: “*Hass, Arap dilinde ‘husûstan’ türemiştir. ‘Husûs’ teklîği gerektiren ve ortaklığı kabul etmeyen şeydir. ‘Fılan şahıs, filan şey ile ihtisas etti’ derler. ‘Onunla tek oldu’ demektir. Bu surette mal veya mala sahip olmanın sebepleri gibi birliği gerektiren duruma ‘hassa’ ve o durum sebebiyle tek olan o şahsa ‘hass’ denir.*”¹³⁹

2- Müellif, metinde geçen ıstılahları veya verdiği bilgileri dipnotta açıklamıştır.¹⁴⁰ Örnek olarak, mahkûmun aleyh konusunda geçen “akl bi’l-meleke”

¹³⁰ A.g.e., 1. Maksıd- Edille-i Şer’iyye, s. 27; 2. Maksıd- Ahkam, 437.

¹³¹ A.g.e., 1. Rükûn-Kitab, s. 28; 2. Rükûn-Sünnet, s. 299; 3. Rükûn-ü Salis-İcmâ, s. 332; 4. Rükûn-Kıyas, s. 341 (Burada verilen örnekler 1. Maksıd içindir).

¹³² A.g.e., 1. Bab-Nazmın Manaya Vaz’ı İtibariyle Taksimi, s. 38; 2. Bab- Nazmın Manaya Delâleti İtibariyle Taksimi, 183; 3. Bâb-Nazmın Manaya İsti’mali İtibariyle Taksimi, s. 204; Nazmın İnfihâm-ı Manayı Murad İtibariyle Taksimi, s. 258; Beyanat-ı Hamse, s. 276; (Burada verilen örnekler 1. Rükûn içindir).

¹³³ Seydişehrî, a.g.e., 1. Kısım-Has s. 41; 2. Kısım – Amm, s. 129; 3. Kısım-Müşterek, s. 177; 4. Kısım-Cem’i Münekker, s. 180 (Burada verilen örnekler 1. Bâb içindir).

¹³⁴ Seydişehrî, a.g.e., s. 41 Hass’ın Tarifi; 44 Hass’ın Hükmü; 49 Hass’ın Taksimi (Burada verilen örnekler 1. Kısım içindeki Emir, Nehiy, Mutlak, Mukayyed dahil değildir).

¹³⁵ A.g.e., s. 115, 238, 329.

¹³⁶ A.g.e., s. 255.

¹³⁷ A.g.e., s. 165, 233, 329.

¹³⁸ A.g.e., s. 51 Emir; 129 Amm; 177 Müşterek; 196 Müşkil; 204 Hakikat; 209 Mecaz; 235 Sarih; 237 Kinaye; 276 Beyan; 289 Beyan-ı Zarure; 291 Beyan-ı Tebdil-Nesh; 332 İcmâ; 341 Kıyas; 446 İllet; 462 Alamet; 480 Hayız ve Nifas.

¹³⁹ A.g.e., s. 41.

¹⁴⁰ A.g.e., s. 12 Veled’ül-mâ’rur; 18 Mâ’kûlü’n-nâs; 84 Arazi-i öşriyye; 89 Hasen Liaynihi; 89 Hasen Ligayrihi; 91 Emir verilen kişinin kudreti; 93 Kudret-i mümkün; 93 Kudret-i müyessere; 114

kavramını verebiliriz. Müellif, mükellefin şartlarını sayarken “akl bi’l-meleke” kavramını dile getirir. Dipnotta aklın târifi ve çeşitlerinden bahseder. Müellife göre akıl, insanın ilim elde etme kuvveti şeklinde tanımlanmaktadır. Nazarî ve amelî olmak üzere iki kısma ayrılır. Nazarî akılda dört merteye belirlenmiştir. Birinci merteye: Akl-ı Heyûlânî (Çocuğun yazmaya istidatı), ikinci merteye: Akl Bi’l-Meleke (Okuma yazması olmayan ümminin yazma eğitimine istidatı), üçüncü merteye: Akıl bi’l-fiil (Yazma sanatını bilip te yazı yazmayanın istidatı), dördüncü merteye: Akl-ı Müstefâd. (Varlığa ait formların maddeden soyutlanarak akılla özdeşleşip tam bağımsız hale gelişi) Müellif, kişinin ikinci mertebeden itibaren teklife muhatap olacağını belirtmektedir.¹⁴¹

İkinci misal şudur: Emir konusunda edâ ve kazâ kavramları geçer. Müellif, edâ ile kazâdan her birinin diğerinin yerinde mecazen kullanılabileceğini bildirmektedir. Bununla ilgili açıklamayı şu şekilde yapar: “*Lügatta kazânın edâ mânasında kullanımı hakikat, edânın kazâ mânasında kullanımı mecazdır. Çünkü ‘kazâ’ borcu düşürme, tamamlama demek olduğundan, bir şeyin gerek kendisini ve gerek mislini ifade etmekte hakikattir. ‘Edâ’ ise borcu yerine getirmekte gösterilenbüyük gayreti ifade etmektedir. Bu da ancak o borcun kendisini yerine getirmekle olabilir. Bu anlamda ‘edâ’ borcun mislini yerine getirmekte kullanılırsa, bu kullanım mecâz olur.*”¹⁴²

Üçüncü misal, müteşâbih ayetlerle ilgili olarak yapılan değerlendirmelerdir. Seydişehrî, mütekaddimûn ve müteahhirûn alimlerinin müteşâbih ayetlere farklı yaklaşımlarını dile getirmiştir. Devamında “tenbîh” başlığı altında bu yaklaşımların sebeplerini izah etmektedir. Mütekaddimûn alimleri müteşâbihler konusunda selamet cihetini tercih edip, bu konulardan uzak kalmış, kendilerine daha gerekli olan ilimlerin tahsiline yönelmişlerdir. Bunun sebebi, onların itikatlarının sağlam olması, Hz. Peygambere zaman olarak yakın olmaları, batıl itikatların meydana çıkmamış olmasıdır. Müteahhirun âlimleri ise müteşâbihlere münâsip birer mana vermeyi

Medâmîn, melâkîh; 185 Nas; 193 Hafi; 215 Hibe ve bey’in nikah manasında isti’ mali; 257 Nazmın manasının kendinden anlaşılması; 258 Menât; 288 Ceza; 289 Şart; 310 İnkîtâ-i Hadis; 446 Rükun; 469 Zimmet; 478 Rik- Kölelik.

¹⁴¹ A.g.e., s. 468.

¹⁴² A.g.e., s. 72.

mecburiyet görmüşlerdir. Çünkü onlar, zamanın fesadını görerek hem tartıştıkları kişilerin eleştirilerinden kurtulmak, hem de heva sahibi kimselerin batıl tevdillerine imkan tanımamak istemişlerdir. Bundan dolayı selef âlimlerinin yoluna teslim olmak, onları olduğu gibi kabul edip, üzerinde yorum yapmamak anlamında “tarikâtu’s-selef eslem” denmiş, sonraki gelen halef âlimlerinin yolunun düşünmeyi, anlamlandırmayı, açıklamayı kapsamamasından ve o alanı boş bırakmamasından dolayı da “tarikât’ül-halef ahkam” denmiştir.¹⁴³ Günümüzde dahi selefi görüşü benimseyenlerin müteşâbihlere teslim olduklarını, onları yorumlamaktan kaçındıklarını ve farklı yorumlara ve düşüncelere tolerans göstermediklerini görmekteyiz.

Dördüncü misal, icmâ konusuyla alakalıdır. Müellif, târifât-ı ibtidâiyye bölümünde icmâ ile ilgili bilgiler verir. Dipnottaki açıklamalar, kendisine bir itiraz gelmiş, kendisi de o itiraza cevap veriyormuş intibâını vermiştir. İcmâ ile ilgili verilen bilgi şudur: “İcmânın dayandığı şer’i delil haber-i vahit veya kıyas gibi bir zannî delil ise, icmâ, o delilin zannîliğini kesinliğe dönüştürür.” Kendisi başlıbaşına bir delil olmasına rağmen icmânın bir şer’î delile dayanması gerekir. Buna rağmen icmâ, kıyas gibi ‘var olanı açığa çıkaran delil’ değil, mutlak delil sayılır. Bunun sebebini açıklayan müellif, hükmün icmânın dayandığı delile değil, icmâyâ dayandığını söyler. İcmâ ile sabit olan bir hükümde onun dayandığı delil aslen dikkate alınmaz. Kıyas ile sabit olan hüküm ise asıl delile dayanır.¹⁴⁴

3- Seydişehrî kavramlarla ilgili dipnotta tasvir yapmaktadır.¹⁴⁵ Böylece o kavramın okuyucunun gözünde canlandırılmasını hedeflemektedir. Bir misalle anlatacak olursak; müellif, müşkil kelimesi ile ilgili şu tasviri yapmaktadır. “*Müşkil uzak bir ülkede kaybolup insanlar arasına karışan kimselere benzer. Önce o kimsenin hangi beldede olduğunun tespiti, eşkalinin bulunması, sonra karıştığı belde ahalisi içinden onu araştırmak gerekmektedir.*”¹⁴⁶

4- İstılâhın tarifini yaptıktan sonra, dipnotta o istılâhın farklı tariflerini de verir. Bunun misalini nehiy konusunda ele aldığı “ef’âl-i hissiyye” ve “ef’âl-i

¹⁴³ A.g.e., s. 203.

¹⁴⁴ A.g.e., s. 10.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 193 Hafî; 198 Mücmel.

¹⁴⁶ A.g.e., s. 196.

şer’iyye”nin tarifinde görmekteyiz. Müellif, ef’âl-i hissiyyeyi “şer’an bir hükme konu olmayan katl öldürme, sefeh (faydasız ve kötü sonuçlar doğuran söz veya davranış), abes (herhangi bir fayda sağlamayan ve bir zararı önleyemeyen söz veya davranış) gibi fiiller” olarak târif etmiştir. Dipnotta yaptığı târifte ise “hissen mevcut olup, varlığı şeriate dayanmayan fiillerdir” şeklinde açıklamıştır. Ef’âl-i şer’iyyeyi ise “bey’ ve icâre gibi, şer’î bir hükme konu olan fiillerdir” şeklinde târif ettikten sonra dipnotta “bilinmesi şeriate dayanan fiiller” olarak belirtmiştir.¹⁴⁷

5- Yapılan açıklamayı misallerle izah eder. Seydişehrî, târifât-ı ibtidâiyye bölümünde kıyasla ilgili özet bilgiler vermektedir. Kıyasla ilgili Kitap’tan, Sünnet’ten, icmâdan çıkarılan hükümlere misaller verir.¹⁴⁸ Tezimizin kıyas bölümünde bu misallere yer verilmiştir.

6- Dipnotta “ihtâr” ifadesi ile yapılan düzeltme. Müellif, yanlış verilen bir dipnotu kendi yerinde düzeltmeyerek bu yanlışlıkla alakalı bilgilendirme yapmıştır. “Zâhir,” “nass,” “müfesser” ve “muhkem”in çatıştığı durumlarda, sübutlarında denklik varsa, o zaman kesinlik derecesi yüksek olanın tercih edileceğini bildirir. Denklik ifadesinin açıklamasını dipnotta vermek ister. Dipnotta sehven başka bir konunun misalini verir. O konuya geldiğinde dipnotta düzeltme açıklamasını yapar. Kitap yazımı esnasında fark edildiği ve uyarı ile gerekli düzeltmenin yapıldığı böyle bir hatanın, yerinde düzeltilmemiş olması manidardır. Bu şekildeki bir düzeltme kitabın bölüm bölüm baskıya sunulduğunu düşünmemize yol açmıştır.¹⁴⁹

2.4. Referanslar

Seydişehrî, bahsettiği konunun detaylı açıklamaları veya misalleri kitabında veya diğer eserlerinde nerede geçiyorsa, o bölümleri ve eserlerini referans göstermektedir.

1- Müellif, işlediği konunun detaylı açıklamaları için, bu kitabının ilgili bölümlerine yönlendirme yapmaktadır.¹⁵⁰ Buna bir misal verecek olursak: Müellif,

¹⁴⁷ A.g.e., s. 110.

¹⁴⁸ A.g.e., s. 12.

¹⁴⁹ A.g.e., s. 193.

¹⁵⁰ A.g.e., s. 13 Kısas; 13 Kısas; 14 Edille-i Faside; 52 Emrin vaki olması için lafzın şart olması; 99 Emr-i mutlak’ın “tekrar” manasını ihtiva etmemesi; 104 Nehyin gabhı; 143 Bir delil-i zanninin diğer bir delil-i zanni ile tefsirinin caiz olması; 149 Âmm’ın tahsisten sonra zanni olması; 150 Haber-i

hass ile âmm arasında bir ihtilafın ortaya çıkması halinde bu durumun muâraza olduğunu belirtir. Parantez içerisinde verdiği fikra numarasında, bu durumun açıklaması mevcuttur. Müellife göre âmm ile hass arasındaki ihtilafın muâraza hükmüne dönüşmesinin sebebi her ikisinin de kesinlik ifade etmesidir.¹⁵¹

Diğer bir misal ise “târîfât-ı ibtidâiyye” bölümünde geçmektedir. Müellif, şer’î hükümlerin oluşmasında nazmın durumunu değerlendirerek bunun dört şeklini sıralar. Bunlar; nazmın mânaya vaz’ı, mânaya delâleti, mânada kullanılması, istenen mânanın kendinden anlaşılması şeklindedir. Seydişehrî bunların her birinin kapsamında yer alan maddelerle ilgili özet tarifler yapmıştır. Dipnotta bunların detaylı açıklamalarının ileride yapılacağını beyan etmektedir.¹⁵²

2- Müellif, yaptığı bir açıklamanın, farklı yerdeki misaline yönlendirme yapmaktadır.¹⁵³ Bunun misali şudur: Müellif, hükmün misl-i gayr-i mâ’kulla (asıl ile uygunluğu açık olmayıp, akıl ile idrak olunmayan şey, kısası diyet ile ödemek gibi) gerçekleşmesi durumunda bunun ancak yeni bir nass ile vacip olacağını bildirir. Detaylı açıklamalar için parantez içerisinde 65. fıkradaki misale yönlendirir. 65. fıkrada misl-i gayr-i mâ’kul konusunda ancak nass ile hüküm verilebileceğini, kıyas ile hüküm verilemeyeceğini bildirmektedir. Misal olarak, hata ile öldürmede diyet verilmesi hükmünü gösterir. Müellife göre bu hükme kısastan ulaşılamaz. Belki bir insanın kanının dökülmesini engelleme amacı vardır. Bu hüküm hem katil hem de maktul açısından bir minnettir. Müellif, aynı değerlendirmeyi kasten adam öldüren kişinin durumunda oluşan şüphe için de yapmaktadır. Şüphe durumunda, bir insanın kanını heder etmemek için, diyet hükmünün daha geçerli yol olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁴

3- Diğer yöntem şudur: Müellif, verdiği bir kavramla ilgili açıklama yapmaz. O kavram ile ilgili açıklamanın yapıldığı konuya yönlendirme yapar.¹⁵⁵ Bir misalle

vahidin âmmı tahsis edememesi; 160 Men lafzının umum-hususluğu; 179 Eddad- İki zıt anlama gelen kelimelerin aynı anda her iki anlamının kullanılamaması; 235 Sarîhin zuhuru; 416 Muaraza- Tercih.

¹⁵¹ A.g.e., s. 131.

¹⁵² A.g.e., s. 33-35.

¹⁵³ A.g.e., s. 422.

¹⁵⁴ A.g.e., s. 73.

¹⁵⁵ A.g.e., s. 47; 103 Elfâz-ı umûm; 188 Müfesserin nesh olamadığı durumlar- Ehbar-ı mahda; 276 Mutlakın mukayyede hamli; 280 Ammın tahsisi; 281 Ammın tahsisi; 293 İcmâda neshin bulunmaması; 339 İcmânın bir delil-i şeriyye istinadı; 347 Mekîs-i aleyhin aslı; 347 Muaddînin –

gösterecek olursak; müellif, “târîfât-ı ibtidâiyye” bölümünde Kitap başlığı içinde “vahy-i gayr-i metlûv”ün tarifini yapmamakta, 11. maddeye yönlendirmektedir. Bu maddede şer’î delillerin, vahye dayanan iki türünün bulunduğunu ifade eder. Bunlardan ikincisinin “vahy-i gayr-i metlûv,” yani “Sünnet” olduğunu bildirir.¹⁵⁶

4- Müellif kendi eserlerine yönlendirme yapmaktadır.¹⁵⁷ Örnek verecek olursak; müellif, emir konusunda, mutlak emrin hüsne delâlet ettiğini bildirmektedir. Bu konu ile ilgili tafsilâtın “Usûl-i Fıkıh” adlı eserinin “hüsün- kübûh”¹⁵⁸ bahsinde yer aldığını dipnotta bildirmektedir.¹⁵⁹

Diğer misal ise miras konusunda geçmektedir. Müellif cem’ilerin alt sınırının mirasta iki olduğunu ifade etmektedir. Bu konudaki detaylı açıklamalar için “Ferâidu’l-Ferâiz” adlı eserinin ilgili bölümlerini referans göstermektedir.¹⁶⁰

2.5. Ayetleri Takdim Yöntemi

Müellif, İslam hukuk usûlu konularının açıklamaları içerisinde edille-i şer’iyye’nin ilki olan Kur’an’ı Kerim ayetlerine müracaat etmektedir. Ayetlerin takdiminde uygulama bütünlüğü bulunmamaktadır.

Seydişehrî, eserinde âyetlerin Arapça metnini ve Türkçe anlamını birlikte vermiştir. Bu âyetin geçtiği sûre ismini ve ayet numarasını ise belirtmemiştir.¹⁶¹ Buna bir misal verecek olursak; müellif, nehyin kapsamını değerlendirdiği bölümde, nehyin mekruhtan farkını belirtirken şu âyet-i kerimeyi misal olarak getirirken Arapça metni ve Türkçe anlamı birlikte vermektedir. “وَمَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا”¹⁶² âyet-i

asıldan fere geçen hüküm- şer’î olması; 356 Kıyasın rûknü; 418 İki sünnet arasında muaraza; 424 Kıyasın kıyas ile muarazası; 425 Metin cihetiyle tercih; 426 Metin cihetiyle tercih; 476 Ehliyet arızaları-sığar-küçüklük.

¹⁵⁶ A.g.e., s. 29.

¹⁵⁷ A.g.e., s. 464.

¹⁵⁸ İslam literatüründe hüsün ve kubuh meselesi, hem mahiyeti hem de aklın iyilik ve kötülüğü idrak etmedeki yetkisi ve kapasitesi, dolayısıyla iyilik ve kötülük hakkındaki bilgilerin kaynağı açısından inceleme konusu olmuştur. Âlimlerin bu husustaki görüşleri üç noktada toplanabilir. Birinci görüşe göre hüsün ve kubuh şer’îdir, yani bir şeyin iyi veya kötü olduğu ancak tesbit tayininden sonra bilinebilir. Şu halde bir fiil Allah tarafından emredildiği için iyi, yasaklandığı için kötüdür. İkinci görüşe göre hüsün ve kubuh aklidir. Üçüncü görüşe göre hüsün ve kubuh kısmen akli kısmen de şer’idir. Bk. İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, *DİA*, İstanbul, 1999, c:XIX, s. 62.

¹⁵⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 91.

¹⁶⁰ A.g.e., s. 182.

¹⁶¹ A.g.e., s. 133, 134, 172, 174, 184, 191, 192, 198, 199, 201, 218, 220, 221, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 260, 261, 279, 281, 284, 289, 296, 329, 345, 347, 364, 365, 412, 417, 420, 421.

¹⁶² Haşr 59/7. “... (Peygamber) neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin”.

kerîmesinde “Cenab-ı Hakk’ın nehyettiği şeyden uzak durmak ve onu yapmamakla emrolunmuştur.”¹⁶³

Arapça ve Türkçe olarak âyet-i kerîme verildikten sonra, dipnotta sûre adı ve âyet numarasının verildiği nadir örneklerden biri şudur: Nehiy bahsinde verilen âyet’i kerime “*وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ*”,¹⁶⁴ “Başkasının malını hırsızlık, gasp, kumar gibi batıl ve gayr-ı meşru yolla yemesinler” şeklinde açıklanmıştır. Buradaki nehiy mutlak olmayıp, haksız olma şartına bağlanmıştır. Dipnotta bu âyetin Bakara Suresi, 188. âyet olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁵ Kezâ konu ile ilgili getirilen “*أَلَا أَنْ تَكُونَ*”¹⁶⁶ âyetinin hangi sûrede geçtiği ve âyet numarasını da dipnotta vermektedir.¹⁶⁷ Müellif, nehyin mutlak olmadığına dair bir misali de, Arapça metni ve Türkçe açıklaması ile birlikte, dipnotta şu şekilde verir: “*وَلَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى*”¹⁶⁸ âyetinde namaza kılmanın yasaklanması, sarhoşluk süresi ile kayıtlanmıştır.¹⁶⁹

Müellif, âyetleri takdim ederken âyetin ilgili bölümünü vermektedir. Cuma Namazı saatinde alışverişi yasaklayan âyetin ilgili bölümünün uzun olmasından dolayı, âyetin anlamını “*Ey mü’minler Cuma Günü namaza davet olduğu vakit ticareti bırakınız ve zikrullahı koşunuz*” şeklinde metinde vermiş, dipnotta ise “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ .*”¹⁷⁰ şeklinde Arapçası’nı vermiştir.¹⁷¹

Seydişehrî’nin yoğun olarak kullandığı ikinci bir takdim yöntemi, âyetleri dipnotta vermesidir. Yalnızca Arapça metin olarak dipnotta âyetleri takdim ederken, birkaç âyet hariç,¹⁷² çoğunlukla sûre adı ve âyet numarasını belirtmez.¹⁷³ Bu takdim yöntemi ile verdiği misallerden birisi şudur: Müellif, zinayı yasaklayan “*وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا*”

¹⁶³ Seydişehrî, a.g.e., s. 102.

¹⁶⁴ Bakara 2/188. “*Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin...*”.

¹⁶⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 103.

¹⁶⁶ Nisâ 4/29. “*... Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka ...*”.

¹⁶⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 103.

¹⁶⁸ Nisâ 4/43. “*... Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, ... namaza yaklaşmayın*”.

¹⁶⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 103.

¹⁷⁰ Cumâ 62/9. “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun ve alışverişi bırakın...*”.

¹⁷¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 109.

¹⁷² A.g.e., s. 112, 117, 118.

¹⁷³ A.g.e., s. 116, 118, 161, 162, 196, 216, 277, 292, 295, 351.

”إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا“¹⁷⁴ âyet-i kerimeyi dipnotta verirken, sûre adı ve âyet numarasına değinmemiştir.¹⁷⁵

2.6. Hadisleri Takdim Yöntemi:

Seydişehrî'nin hadis takdiminde de bir bütünlük görülmemektedir.

Seydişehrî'nin hadis takdimindeki ilk yöntemi şudur: Hadisin anlamını verir veya konuya ait bir hadisin varlığını beyan eder veya da “musarrât” hadisinde olduğu gibi hadisin kendisiyle tanındığı ismi bildirir. Dipnotta hadisin Arapça'sını verir.¹⁷⁶ Bir misalle izah etmek gerekirse; müellif, ihtiyata riayetin, yani iki delilden kuvvetli olanıyla amel etmenin hadis-i şerîfe dayandığını belirtmektedir. Dipnotta bu hadisi “دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ”¹⁷⁷ şeklinde Arapça olarak vermiştir.¹⁷⁸

Hadislerin ikinci bir takdim yöntemi ise müellifin, sadece Arapça metnini vermesidir.¹⁷⁹ Buna dair misal şudur: Müellif, kastedilen mananın anlaşılmasının, bazen o ifadenin öncesine konulacak ileveye bağlı olduğunu söyler. Buna misal olarak, İbâre ve işâret bâbında, anlamını vermeksizin şu hadis-i şerîfi getirmiştir: “رُفِعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ”¹⁸⁰ Müellif, hadisi şerifte geçen “kaldırma” fiilinin hata ve unutkanlık için kullanılabilmesinin, bu lafızların başına “hükmü” ifadesinin getirilmesine bağlı olduğunu ifade etmektedir.¹⁸¹

Üçüncü bir takdim yöntemi ise, hadis-i şerîf ile anlamının metinde birlikte verilmesidir.¹⁸² Buna dair misalimiz şudur: Müellif, Peygamber'in fiillerinin, olumsuz bir ifade ile hikaye edilmesi durumunda, bu fiillerin umum ifade edeceğini

¹⁷⁴ İsrâ 17/32. “Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur.”

¹⁷⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 111.

¹⁷⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 98, 169, 308, 326, 344, 351, 353, 354, 373, 375, 377, 425, 442.

¹⁷⁷ Buhârî, Tefsîru'l-müşebbihât, 2051.

¹⁷⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 16.

¹⁷⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 295 Nesh; 316 Ta'n; 317 Ta'n; 347 Kıyasın Şartları; 350 Kıyasın Şartları; 363 Kıyasın Rüknu; 364 Kıyasın Rüknu; 418 Muaraza.

¹⁸⁰ Kelâbâzî Bahru'l-fevâid adlı eserinde bu hadisi “hadis-i âhir” babında “رُفِعَ الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ عَنْ أُمَّتِي” metni ile almıştır. İbn-i Mâce Talak'ıl-mükrih babında “إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَفْرَهُوا عَلَيْهِ” metni ile nakletmiştir.

¹⁸¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 258.

¹⁸² A.g.e., s. 170, 171, 172, 175, 362, 365.

beyan eder. “Hz. Peygamber isteyeni reddetmezdi” hadisinin tüm isteyenleri kapsadığını bildirmektedir. Bu hadisi Arapça ve Türkçe olarak metinde vermiştir.¹⁸³

Müellif hadisin râvîsini beyan etme yoluna gitmemiştir. İstisna olarak dipnotta hadisin ravisini belirtmesine misal şudur: “ *مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّىٰ* ”¹⁸⁴ Yani “*yiyecek bir şeyi satın alan kimsenin, o aldığı şey eline geçmeden önce başkasına satamayacağı*” hükmü haber-i vâhit¹⁸⁵ ile sabit olmuştur. Bu hüküm zannîyyet ifade etmesine rağmen, bunun üzerinde icmâ vaki olmuştur, kat’îyyet ifade etmektedir. Müellif, bu hadisin İbn-i Ömer tarafından rivayet edildiğini dipnotta belirtmiştir.¹⁸⁶

2.7. Mantık Kaidelerini Kullanması:

Seydişehrî, kitabında mantık kaidelerinden faydalanmıştır. Mezhep içi veya mezhepler arası ihtilafli hususlarda alimlerin birbirlerine verdikleri cevapların, mantık kuralları çerçevesinde olduğunu görmekteyiz. Bir misalle anlatmak gerekirse; Kıyasın aslı başlığı altında şöyle bir konu mevcuttur: Köleye karşılık hür bir insanın kısas olunamaz. Bu hususunda Hanefîler ile Şâfiîler aynı görüştedirler. Hükümün illeti ise ihtilaflıdır. Müellif, önce Şâfiîlerin gerekçelerini vermiş, sonra ise Hanefîlerin bu gerekçelere mantık kuralları çerçevesindeki cevaplarını vermiştir.¹⁸⁷

¹⁸³ Seydişehrî, a.g.e., s. 170.

¹⁸⁴ Mâlik, İne, 2558.

¹⁸⁵ Hz. Peygamber’den rivayet eden sahabinin veya sahabiden rivayet eden tabiinin tek kalması “ferd-i mutlak” tabiriyle ifade edilmektedir. Haber-i vahidin ilm-i yakın ifade edip etmediği, dolayısıyla dinde delil olup olmayacağı hususu mezhepler arasında tartışmalıdır. Hadisçiler, güvenilir ve adil bir ravinin rivayet ettiği haber-i vahidi prensipte kabul etmekle beraber haberin Kur’an’ın muhkem nassına, mütevatir sünnete, icmâa, akla, tarihen sabit olmuş hadiselerle, tecrübe ve müşahedeye aykırı olmaması gerektiğini belirtirler. Sonuç olarak güvenilir bir yolla rivayet edilen haber-i vahidin ilm-i yakın ifade ettiği, dolayısıyla dinde delil olduğu ve onunla amel edilmesi gerektiği konusunda İslam âlimlerinin çoğu ve özellikle hadisçiler ittifak etmişlerdir. Hadis külliyyatının hemen tamamını meydana getiren haber-i vahidlerin dini konularda, bilhassa itikadi meselelerde delil olamayacağını söylemek tarihi gerçeklere aykırı düşmektedir. Zira Hz. Peygamber’in sünneti İslam ümmeti tarafından dinin ikinci kaynağı olarak kabul edildiğinden ona ait her söz ve davranış titizlikle kaydedilmiştir. Bununla beraber tasnif edilen eserlerdeki hadislerin tamamının sahih ve makbul olduğunu söylemek mümkün değildir. Bk. Mustafa Ertürk, “Haber-i Vahid”, *DİA*, İstanbul, 1996, c: XIV, s. 352.

¹⁸⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 10.

¹⁸⁷ A.g.e., s. 359-360.

Mantık önermelerinin açıkça kullanıldığı tarifler de müellif tarafından yapılmıştır.¹⁸⁸ İstisna aktinin¹⁸⁹ cevâzı mantık kurallarıyla izah edilirken hem “kesin kıyas”¹⁹⁰, hem de “seçmeli kıyas”¹⁹¹tan faydalanılmıştır.

Kesin kıyas yoluyla delil çıkarma:

Küçük Terim: İstisnâ aktinin caizliğine icmâ delalet eder.

Büyük Terim: Sübûtuna icmânın delâlet ettiği her hüküm sabittir.

Netice: Binaenaleyh istisnanın cevazı sabittir.

Seçmeli kıyas yoluyla delil çıkarma:

Mukaddime-i şartiyye: İstisnâ aktinin cevâzına icmâ delâlet ederse, bu hüküm sabit olur.

Mukaddime-i vaz’iyye: Lakin istisnanın cevazına icmâ delâlet ediyor.

Netice: Binaenaleyh istisnanın cevâzı sabittir.¹⁹²

2.8.Felsefecilerin Târiflerine Yer Vermesi

İsmin târifi usûlcüler ile felsefeciler arasında ihtilâfıdır. Müellif, bu iki gurubu maksatları ve tanımları itibariyle karşılaştırmaktadır. Şöyle ki: Usûlcüler ismi “Ayn: Zeyd, Fatıma gibi, Nevi: Racül, mer’e, otuz gibi, Cins: İnsan gibi” şekildeki taksim etmektedir. Bu taksim felsefecilerin tanımına uymaz. Çünkü felsefecilerin maksadı eşyanın hakikatini bilmektir. Bu sebepten onlar eşyayı bu maksatlarına göre tasnif ederek nevi: “*Hakikatleri bir olan fertler arasında müşterek ma’naya konu olmak*”la târif ederler. Bu surette “esed” nevi olduğu gibi, fertlerinin hakikati bir olduğundan “insan” dahi nevidir. Lakin usûlcülerin maksadı eşyanın şerî hükümlerini bilmektir. Onlara göre “racul” nevi, “insan” cins olur. Zira “racul”

¹⁸⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 99 Emir; 105 Fiiller başlıbaşına kabîh veya hüsn olabilirler mi?; 178 Bir isti’malde müşterek sahip olduğu anlamlardan herbirine şamil olamaz.

¹⁸⁹ Bey’i selem: “Müecceli muaccele satmak, yani: Peşin para veya peşin başka bir mal ile veresiye bir mal satın almaktır.” Selem, lügatte takdim manasınadır. Peşin para veya mal veren müşteriye “Sahibüsselam” veya “Rebüsselam” denir. Veresiye mal verecek olan satıcıya da “Müslemün ileyh” denir. Böyle satın alınan mala “Müslemün fih” ve peşin verilen paraya ve mala da “Re’ssülmali selem”denir.” Bk: Bilmen, a.g.e., c:I, s. 8.

¹⁹⁰ Kıyas-ı İktirânî: Sonuç dediğimiz önerme, kıyasın içinde eğer madde olarak (anlamca) bulunup şeklen bulunmazsa buna Kesin Kıyas denir. Bk. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi’yar-ı Sedat*, Ankara, 1998, s. 98.

¹⁹¹ Kıyas-ı İstisnâî: Sonucun aynı veya karşıtı (nakızı), hem maddeten, hem de sureten (şeklen) kıyasın içinde bulunursa, buna Seçmeli Kıyas denir. Bk. Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e, s. 99.

¹⁹² Seydişehrî, a.g.e., s. 22.

erkeklere mahsus olup Zeyd, Amr, Bekir arasında müşterektir. Onlar ise hükümde birdir. Ancak “İnsan” racul, ünsa, hünsa arasında müşterek olup bunlar şerî hükümde muhtelifdir.¹⁹³

Usûlcüler ile felsefecilerin isimleri taksimlerindeki farkın temeli amaçlarındaki farklılıklarda görülmektedir. Felsefecilerin maksadı eşyanın hakikatini bilmek, usûlcülerin maksadı eşyanın şer’i hükümlerini bilmektir. Felsefeciler nevi kelimesinin tanımını yaparken fertleri arasındaki müşterek manaya konu olmasına bakarak aslanı, insanı nevi olarak kabul ederler. Usûlcüler adam kelimesini nevi olarak kabul eder ama insan kelimesini nevi değil cins kabul ederler. İnsanlar erkek, kadın, hüsnâ olarak ayrılmakta ve bunların hükmü şer’an muhtelif olmaktadır.

2.9. Kanun Maddelerine Atıfta Bulunması

Şehâdet-i kalp¹⁹⁴ konusunda verilen misaller içerisinde Kanûn-i Arazî’nin¹⁹⁵ 59. Maddesi de yer almaktadır.¹⁹⁶

Madenlerle ilgili hükümlerin Arazi Kanunnamesi ve Maden Nizamnamesinin ilgili maddelerinde yer aldığını dipnotta belirtmektedir.¹⁹⁷

Kanunlarda ‘aded-i mahzın’ dikkate alındığına misal verirken Ceza Kanunu’nun¹⁹⁸ 201. Maddesi’nden¹⁹⁹ bahsetmek gibi değişik konularda Ceza Kanunu’ndan misaller getirmektedir.²⁰⁰

Kudret-i müyessirenin²⁰¹ teferruatına misal teşkil etmek üzere Usûl-ü Muhâkeme-i Hukukiyye’nin²⁰² 274. maddesinden şu şekilde bahsetmektedir.

¹⁹³ Seydişehrî, a.g.e., s. 44.

¹⁹⁴ Harici bir delil bulunmadığı durumda şer’i hükmü ispat için çoğunlukla müracaat edilen bir delildir. İnsanın kalbinde bir hidayet nuru vardır ki delil bulunmayan batını işler onunla keşif ve idrak olunur. Mesela iki kıyasın çatışması halinde nesh ve düşürme mümkün olmadığında müctehit kalbinin şehâdetine müracaat ederek bu ikisinden biri ile amel eder. Bk. Seydişehrî, a.g.e., s. 44.

¹⁹⁵ Arazi Kanunnamesi, 1858, Miri arazi alanındaki düzenlemedir. Bk: M. Macit Kenanoğlu “Miri Arazi”, *DİA*, İstanbul, 2005, c:XXX, s. 159.

¹⁹⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 19.

¹⁹⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 467.

¹⁹⁸ Osmanlı Ceza Kanunu; 1840, 1851 ve 1858 yıllarında hazırlanmış, Osmanlı Devleti’nin sonuna kadar yürürlükte kalmıştır. Bakınız, Mehmet Akif Aydın, “Ceza” *DİA*, İstanbul, 1993, c:VII, s. 482.

¹⁹⁹ Ceza Kanunu, 201. Madde: Genç kimseleri idlal ve iğfal ile fuhşiyata tahrik ve iğra ve esbab-ı husûlini teshil etmeyi i’tiyad eden bir kimse bir aydan bir seneye kadar habs ile mücazaat olunur. Ancak bu keyfiyyet tahrik ve teshil mastarlarının adede delâletinden değil, belki bu cürümde i’tiyatın meşrut olmasındandır. Bk. Seydişehrî, a.g.e., s. 65.

²⁰⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 153, 154, 156,158,160, 161,163, 498.

“Borçlunun yaşam ve idaresi için tayin olunan miktar-ı varidatının, evlad-ı iyalinin yaşam, giyim, evlerine yetecek eşyanın, icray-ı sanatı için makine, ve âlatı ve eşyay-ı sâire-i müteferriâsının, zira-i çift ve ziraat edevatının, ale’l-umûm muvazzafın maaşlarının dörtte birinden fazlasının, memurların resmi elbiselerinin, harp mevkilerinde ve me’muriyyet-i mühimme üzerinde bulunan umerâ ve zâbitân-ı askeriyye maaşlarının, borç mukabilinde hacr ve tevkif edilememesi hep kudret-i müyessirenin teferruatındandır.²⁰³

Müellif âmm ve tahsise konu olan kanunlara misaller verirken “İğlâmât-ı Hukûkiyye’nin İcrası Hakkında Kanun”, “İ’şar Nizamnâmesi”, “İcar ve İkar Nazamnamesi’ne” atıflar yapmaktadır.²⁰⁴

Seydişehrî Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye’den²⁰⁵ çok misal getirmektedir. “Ta’rifat-ı İbtidaiyye” bölümünde “kitaptan” bahsederken diğer asılların hucciyeti hep onunla sabit olduğu için “asl-ı’l-usûl” tâbirini kullanmaktadır. Kur’an ibaresiyle, işaretiyle, delâletiyle, iktizasıyla pek çok ahkam-ı şer’iyye ifade eder. Misal “وَابْتَلُوا الْيَتَامَا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ”²⁰⁶ ayeti kerimesi küçüklerin mallarının velayet altında

²⁰¹ Kudret-i müyessire: Fiilin işlenme imkânı bulunduktan sonra kolayca işlenmesini sağlayan ve kısmen devamlılığı bulunan ikinci kademe ve üst gücün adı olup edânın vücûbunun illet mânasını da taşıyan bir şarttır. Teklifin devamı için bunun da devamı aranır. Bk: Bardakoğlu, “Kudret”, *DİA*, İstanbul, 2002, c:XXVI, s. 318.

²⁰² Usûl-i Muhâkemât-ı Hukûkiyye: Mecelle’den sonra yine Mecelle Cemiyeti’nin hazırlamış olduğu tasarı ile Fransız hukuk usûlü muhakemeleri kanununun hükümlerinin birleştirilmesinden meydana gelmiştir. 1880 tarihli. Bk: Mehmet Akif Aydın “Batılılaşma”, *DİA*, İstanbul, 1992, c:V, s. 165.

²⁰³ Seydişehrî, a.g.e., s. 96.

²⁰⁴ Seydişehrî, a.g.e., s. 138, 139.

²⁰⁵ 1868-1876 Yılları arasında Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında bir komisyon tarafından hazırlanan, daha çok borçlar, eşya ve yargılama hukuku esaslarını içeren, 100 maddeden oluşan mukaddime (fikhın tanımının yapıldığı bir madde ile 99 külli kaide), 16 Kitap, 1851 maddeden oluşan bir Metn-i Metin’dir. Hukuk-u Aile Kararnâmesi ile birlikte İslam Hukuku’na göre hazırlanan ilk kanunlar olması itibarıyla İslam hukuk tarihi bakımından da dikkate değerdir. Hanefî Mezhebi içerisindeki görüşlerden en doğru ve uygulanabilir olanı (kavl-i sahih) tespit etmeyi amaçladığından hakimlere büyük kolaylık sağlamıştır. Mecelle’nin kabulünden sonra hakimler, gerek Hanefî mezhebi içinde gerekse başka ekollerde bulunan farklı bir görüşü uygulama imkanını kaybetmiş, diğer içtihatlarla göre hüküm vermekten men edilmiş oldular. İlk kuruluşunda Evkâf-ı Hümâyün müfettişi Seyyid Halil, Şûrâ-yı Devlet üyesi Seyfeddin ve Mehmed Emin, Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye üyesi Ahmed Hulûsi ve Ahmed Hilmi ile İbn Âbidinzâde Alâeddin’den oluşan hukukçular zaman zaman değişmiş olup bunların toplam sayısı 14 tür. Mecelle Mısır ve Arap yarımadası hariç bütün Osmanlı mahkemelerinde yürürlükte kalmıştır. Osmanlı Devleti’nin sona ermesinden sonra da bir süre Suriye, Ürdün, Irak, Lübnan, İsrail ve Filistin’de uygulanmıştır. Bk. M. Akif AYDIN, “Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye”, *DİA*, İstanbul, 2003, c:XXVIII, s. 231.

²⁰⁶ Nîsâ 4/6. “Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde...”

bulundurulmasının lüzumuna delâlet eder. (Mecelle 957, 974)²⁰⁷ Pek çok konuda bâzen tek bir Mecelle maddesi, bâzen birden fazla Mecelle maddesini müellif misal olarak sunmaktadır.²⁰⁸

Seydişehrî kurumlara da işaret etmektedir. Ayette geçen “... borçlarımızı adil bir katip yazsın...” emrini bugün Mahkeme-i Şer’iyye Hakimleri veya Mukâvelat Muharrirleri (noter- kâtib-i adl²⁰⁹) ifa ettiğini ifade etmektedir.²¹⁰

2.10. Mezhep Tercihî

Seydişehrî’nin mezhep tercihini gösteren maddeler şunlardır:

1- Müellif, yaşadığı dönem ve coğrafyanın resmî mezhebi olan Hanefî mezhebine mensuptur. Hanefî mezhebi’ne mensup öğrencilere ders kitabı olması için kaleme aldığı Telhis-i Usûl-i Fıkıh adlı eserinde Hanefî mezhebini tercih etmektedir. Bize göre, bu tercihini me’mur-i bihin taksiminde yer alan edâ ve kazâ târiflerini yaparken ortaya koymaktadır. Metinde Hanefî mezhebinin tarifini yapmış, dipnotta buna muhalif olan İmam-ı Şafî’nin (204/820) tanımını vermiştir. Kendi yaptığı târifin Hanefî mezhebine göre olduğunu söylemesi, eserin Hanefî mezhebine göre hazırlandığını ifade etmektedir.²¹¹

Bu duruma diğer bir misal şudur: Mezhepler arasında yer alan bir tartışma konusu da mefhum-i muhalefetin neshi konusudur. Seydişehrî, Hanefîlerin mefhum-i

²⁰⁷ A.g.e., s. 9.

²⁰⁸ A.g.e., s. 10, 12, 16, 17, 18, 19, 20, 46, 48, 66, 67, 68, 71, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 89, 90, 92, 93, 95, 98, 100, 106, 107, 108, 109, 115, 121, 122, 126, 127, 132, 145, 148, 150, 156, 161, 162, 164, 171, 179, 199, 213, 216, 220, 222, 225, 227, 231, 236, 238, 285, 290, 325, 331, 347, 377, 386, 414, 415, 423, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 468, 473, 475, 476, 477, 497, 499, 500, 504.

²⁰⁹ Kur’an’da yer alan borç ilişkilerinin yazılması emri, âlimlerin çoğunluğuna göre nedb ve irşad ifade ediyorsa da, bâzen hakların korunması için yerine getirilmesi zorunlu bir işlem halini almaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (sav.)’de, gerek kendisinin gerekse sahabenin birbirleriyle veya diğer insanlarla yaptıkları hukukî muâmele, sözleşme ve anlaşmaların yazı ile tevsik edilmesini isteyerek, günümüzde noterlik diye bilinen müessesenin ilk temelini atmıştır. Bazı kaynaklarda “İhtiyaç halinde delil teşkil ederek tarafların haklarını koruması için, karşılıklı borç ilişkilerinin belirli şekil ve üslup içerisinde kaydedilmesini inceleyen bir fıkıh dalı” şeklinde tanımlanan noterlik (şurût) ilminin konusu, karşılıklı borç ilişkilerine dayanan ticarî muâmele ve aktelerin yazılarak tevsik edilmesidir. Noterlik işleminin fonksiyonu, bir borç ilişkisine giren taraflar arasında doğabilecek tartışma, şüpheye düşme gibi olumsuzlukların önüne geçmek ve herhangi bir anlaşmazlık anında mahkemede delil olarak kullanılıp hakların korunmasını sağlamaktır. Bk. Fahrettin Atar, “Noter”, *DİA*, İstanbul, 2007, c:XXXIII, s. 220.

²¹⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 184.

²¹¹ A.g.e., s. 70.

muhalefete itibar etmemeleri nedeniyle, bu kısmı neshden saymadıklarını dipnotta belirtmektedir.²¹²

Üçüncü bir misal şöyledir: Seydişehrî, senet yönüyle hadislerdeki tercihlerin ikinci maddesinin, rivâyet itibariyle olduğunu söyler. Rivayetteki tercihleri şöyle sıralar: Meşhur hadis, haber-i vahitten, müteâtir, meşhur haberden, müsned hadis, mürsel hadisten, tâbiînin mürseli, tebe-i tâbiînin mürselinden... evlâdır. Seydişehrî, dipnotta bu sıralamanın Hanefî âlimlerine göre olduğunu belirtmektedir.²¹³

2- Metinde önce Hanefî mezhebinin görüşünü vermiş, sonrasında metinde veya dipnotta farklı mezheplerin görüşlerini dile getirmiştir. Müellif, temel metin olarak tercih ettiği mezhep görüşlerini dile getirmiş, diğer mezhep görüşleri için metnin devamını veya dipnotu kullanmıştır. Misal şudur: Müellif, “Menfaatler mütekavvim mal²¹⁴ ile tazmin olunamaz” kaidesinin açıklamasını Hanefî mezhebine göre yapmıştır. Arkasından diğer mezheplere ait farklı görüşleri de dipnotta dile getirmiştir.²¹⁵ Şöyle ki; fakîhler arasında nas veya nassın delâleti olmayan yerde misl-i gayr-i ma’kul²¹⁶ ile hüküm konusu tartışmalıdır. Hanefilere göre menfaatler mütekavvim mal ile tazmin olunamaz. Çünkü mütekavvim mal ile menfaat arasında uygunluk yoktur. Bu hususta bir nass ta mevcut değildir. Şâfiî, Hanbelî, Mâlikî mezhepleri ayn-menfaat ayırımını Hanefiler gibi yapsalar da, eşyanın aynı gibi menfaatinin de mal olduğu, bu sebepten menfaatin hukuki işlemlere konu olacağı görüşündedirler.²¹⁷

Kıyasın def’i²¹⁸ konusunun bazı maddeleri Hanefiler ile Şâfiîler arasında tartışmalıdır. Müellif, nakz²¹⁹ ve nakza verilen cevaplar konusunda Hanefilerin

²¹² A.g.e., s. 297.

²¹³ A.g.e., s. 428.

²¹⁴ Mecelle’de yapılan tanımına göre; kullanılıp faydalanılması mübah olan şeye mütekavvim mal denir. Bu durumda mal hukuki bir değer kazanmış olur. Bk. Hasan Hacak, “Mal”, *DİA*, İstanbul, 2003,c:XXVII, s. 462.

²¹⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 80.

²¹⁶ Emredilen şeyin uygunluğunun akıl ile idrak edilememesi. Seydişehrî, a.g.e., s. 78.

²¹⁷ Hacak, a.g.e., c:XXVII, s. 463.; Ayrıca İcare akdi’ndeki menfaatin Şafilere göre mütekavvim mal mahallinde olduğu bilgisi için bk: Mustafa el-Hin, Mustafa El-Buğa, Ali Eş-Şerbeci, *El-Fihhu’l-Münhecî Alâ Mezhebi’l-İmami’ş-Şâfi*, c:VI, s. 146

²¹⁸ Kıyasın def’inden maksat illetini zayıf düşürerek kıyası zayıflatmaktır. Bk. Seydişehrî, a.g.e., s. 381.

²¹⁹ Münazarada gösterilen delillerin öncüllerine itiraz etmeden yeni bir delille onu çürütmek. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Münazara”, *DİA*, İstanbul, 2006, c:XXXI, s. 576.

tertibini, arkasından Şâfiîlerin bu tertibi nakz etmelerini ve Hanefîlerin Şâfiîlere verdikleri cevapları konudaki bölümde misallerle anlatmaktadır.²²⁰ Konuyu ele alış yönteminden Hanefî mezhebini tercih ettiği anlaşılmaktadır. Müellif nakza dört surette cevap verildiğini, birincisinin “vasf” olduğunu ifade etmektedir. Vasfı ise illetin şeklen bulunmaması şeklinde tarif eder. Buna misal olarak, Hanefîlere göre gayr-ı sebileynden necasetin çıkmasının abdesti bozmasını, Şâfiîlere göre bozmamasını gösterir. Hanefî alimleri kıyas tertibini şu şekilde yapmıştır:

Taharet yerleri dışından çıkan şey “necasetin çıkması” vasfında taharet yerlerinin birinden necasetin çıkmasına benzer.

Taharet yerlerinin birinden necasetin çıkması abdesti bozar.

Taharet yerleri dışından necasetin çıkması da abdesti bozar.

Şâfiîler bu kıyası, cereyan (akıntı) ve tehâlûf (birbirine zıt olmak, uymamak) yoluyla iptal ederek şöyle derler: Kıyasın bütün öncülleri sahih değildir. Sahih olsaydı hiçbir yerde hükmü değişmezdi. Akııcı olmayan az bir necasetin çıkması sizin nezdinizde abdesti bozamaz.

Hanefî alimleri Şâfiîlerin bu nakzına şöyle cevap verir: Akııcı olmayan az bir necasetin “çıkma” vasfı kesin olmaz. Çünkü çıkma vasfı, gizli bir yerden görünen bir yere ulaşmaktır. Akııcı olmayan az bir şeyin akmadan ortaya çıktığı necasette ise, bu manaya göre “çıkma” vasfı bulunmamaktadır. Bir çıbanın derisinin yüzülmesi gibi yalnız üzerini örten derinin ortadan kalkması söz konusudur.²²¹

Üçüncü örnek, nass üzerine ziyade konusundadır. Bu konu mezhepler arasında ihtilaflıdır. Beyân-ı tebdilde²²² yer alan bu konuda Hanefîler, mütevatir ve meşhur haberin üzerine haber-i ahad ile ziyade etmenin nesh olacağı ve bunun da caiz olmayacağı görüşündedirler. Müellif, buna muhalif olan İmam Mâlik (179/795) ve İmam Şâfiî'nin görüşlerini metinde vermektedir. Onlara göre hadisler, ayetteki hükme ekleme yapabilir. Bu sebepten İmam Şâfiî niyet ve tertip şartını, İmam Mâlik

²²⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 382-395.

²²¹ A.g.e., s.382-383

²²² Fer'i hükümlerden olan ve te'bidi (ebedi olarak uygulanacağını) gösterir bir kayd ile mukayyed olmayan bir hükmü şer'inin hilafına ondan sonra gelen bir şer'i delilin delalet etmesidir ki buna nesh de denir. Mesela evvelce anne babanın vasiyet yapması farz iken daha sonra şer'i delille neshedilmiştir. Bk. Bilmen, a.g.e., c:I, s. 24.

peş peşe şartını ortaya koyar. Müellife göre Hanefîler, abdest ayetine dayanarak, abdestte niyet ve tertip şartını kabul etmezler.²²³

Bir diğer örnek şudur: Emir lafzının hükmü fâkihler arasında tartışmalıdır. Müellife göre, emir lafzı vücûb ifade eder. Nedb, ibâha veya diğer bir manâ anlaşılabilir. Dipnotta Mâlikî alimlerinden Kâdı Ebû Bekir (403/1013) ve alimlerden bir cemaatin emir lafzı ile hem emir, hem de nedb mânasının anlaşılacağı görüşünde olduğunu ifade etmektedir.²²⁴

3- Müellif, bazen tercih ettiği görüşü, mezhep ismi bildirmeksizin “bize göre, biz” kaydıyla vermektedir. Buna Seydişehirî'nin bir sözünü misal verecek olursak, o, şöyle söylemiştir: “إِنَّمَا” edatı Arapça’da hasr ifade etmesine rağmen, bize göre te’kit mânasına gelmektedir. Müellif, Kâdı Ebû Bekir, İmam Gazzâlî (205/1111) ve bir gurup fakihin bu görüşe katılmadığını dile getirir. Onlara göre, “إِنَّمَا” edatının hasr ifade etmesi zahirdir. Te’kide de ihtimali bulunmaktadır.²²⁵

Bir diğer misal de şudur: Seydişehirî, fasit istidlaller arasında sayılan mefhum-i şart konusunda kendi görüşünü ifade ederken mezhep belirtmeksizin “biz” ifadesini kullanmaktadır. Şart yoksa hüküm de yoktur diyen müellif, mefhum-i şartı ancak şerî hükümlerin dışındaki konularda kabul etmektedir.²²⁶

4- Müellifin mezhep olarak Hanefî mezhebini tercih ettiğine diğer bir delil de şudur: Seydişehirî, Ebû Hanîfe, (767) İmam Muhammed, (189/805) Ebû Yûsuf (182/798) vb. Hanefî mezhep imamlarının ittifak ettikleri görüşlere veya birbirlerinden farklı görüşlerine değinecek kadar detaylara girmiştir.²²⁷ Misallerden ilki şudur: Mecaz’ın hakikat’e ne surette halef olduğu ihtilafıdır. Burada ihtilaf Ebû Hanîfe ile imameyn arasındadır. Müellif “hakk-ı tekellümde (konuşma) haleftir” diyen Ebû Hanîfe ile “hakk-ı hükümde haleftir” diyen imameyn’in bu konudaki

²²³ Seydişehirî, a.g.e., s. 298.

²²⁴ A.g.e., s. 53.

²²⁵ A.g.e., s. 274.

²²⁶ A.g.e., s. 273.

²²⁷ A.g.e., s. 240 Sümme; 250 Fî; 254 İzâ; 256 Keyfe; 321 Mahalli Haber; 331 Sahabi rey’i; 401 Kıyasın Def’i; 426 Tercih; 479 Mahkumun Aleyh; 497 Avarız.

görüşlerini vermek suretiyle ihtilaf ettikleri hususu dile getirmekte, kendisi herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.²²⁸

Mezhep içi detaylı değerlendirmelere ikinci misal de şudur: Kazâ konusunda “misl-i kâsır misl-i kâmile haleftir” ifadesi yer alır. Bunun açıklamasında ‘gasbedilen mal misliyyattan (karpuz, yumurta gibi benzerinin bulunması) olması halinde, misli bulunamazsa, mahkeme günündeki kıymeti ödenir’ hükmü yer almaktadır. Bu görüş Ebû Hanîfe’ye aittir.²²⁹ Müellif, dipnotta şuna da yer verir. Ebu Yusuf’a göre gasbedilen günki kıymeti gerekir. Çünkü ödemenin esas sebebi gasptır. Fetva da bu şekildedir. Kaidenin izah edilmesi için metinde İmam Azam’ın görüşü verilmiştir. Farklı görüşte olan İmam-ı Muhammed’e göre, ürünün piyasadan kalktığı günki kıymeti gerekir. Bunun tespiti mümkün olmadığından fetvanın bu şekilde verilmemiştir.

Üçüncü misal şudur: İstisna’nın şartı konusunda İmam Muhammed ile Ebu Yûsuf’un farklı görüşleri dipnotta verilirken, İmam Muhammed’in görüşünün “müftâ bih” olduğu kaydedilmektedir.²³⁰

Dördüncü misale göre, şartlar bazen sebep hükmündedir. Şeyhayn’e göre, ahırın kapısını açarak ahırdaki hayvanı çalan kişinin bunu tazmin etmesi gerekmez. İmam Muhammed’e göre gerekir. Mecelle’de İmam Muhammed’in kararı alınmıştır.²³¹

Mezhep içi detaylı açıklamalara beşinci örnek şudur: İcmânın oluşmasından sonra ortaya çıkan ihtilafın durumu fakihler arasında tartışılmıştır. Genel kanaate göre, icmânın oluşmasından sonra ortaya çıkacak ihtilaf, onu bozamaz. İmam Muhammed’in talebesi olan İsâ b. Ebban²³² (221/836) ise, icmânın icma ile nesh edilebileceğini söylemektedir.²³³

²²⁸ A.g.e., s. 224.

²²⁹ A.g.e., s. 78.

²³⁰ A.g.e., s. 282.

²³¹ A.g.e., s. 460.

²³² İmam Muhammed’in öğrencisi, Hanefî fakihî. Aslen Şîraz’ın güneydoğusundaki Fesâ şehrinde. Bağdat ve Basra kadılığı yapan İsa b. Ebân (ö. 221/836), ölümüne kadar bu görevini sürdürmüştür. Bk. Şükrü Özen, “İsâ b. Ebân”, *DİA*, İstanbul, 2000, c:XXII, s. 481.

²³³ Seydişehrî, a.g.e., s. 293.

Altıncı örneğe göre; ehliyyet-i kâsıra ile hem Allah hakkı hem de kul hakkı sabit olur. Allah hakkının edası küçüğe zorunlu olamaz. Müellif, parantez içerisinde bu görüşün Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e ait olduğunu bildirmiştir.²³⁴

Yedinci örnek şudur: Velâdet (doğum) nesebin illeti değil, illetin gerçekleşmiş olduğunu gösteren bir alamettir. olduğunu belirten Seydişehrî, 'bâtına göre hareket edemeyeceğimize göre nesebin sübutunda doğum şarttır' diyen Ebû Hanîfe'nin görüşlerini dipnotta vermektedir.²³⁵

Bu maddeye vereceğimiz son örnek ise şudur: Mukallid müftinin mezhep içindeki fetvalarını tercih yöntemi de fıkhıta üzerinde durulan bir husustur. Mukallid müftî, Ebû Hanîfe bir tarafta, İmameyn'in diğer tarafta olduğu durumlarda muhayyerdir. İmam-ı Azam'ın İmam Muhammed veya Ebû Yûsuf ile aynı görüşte olduğu durumlarda Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih edeceği ifadesi metinde yer almaktadır.²³⁶

5- Müellifin mezhep olarak Hanefî mezhebini tercih ettiğine dair diğer bir delil, misal olarak seçtiği kanun maddeleri ve Mecelle'dir. Hükümlerini Hanefî mezhebinden alan Mecelle maddeleri eserin tamamında en çok misal verilen kanun maddeleridir.²³⁷

Müellif, ders kitabı olarak hazırladığı bu eserinde Hanefî mezhebini tercih ettiğini belirtmiş, ancak çoğu zaman tercihlerini ifade etmemiştir. Seydişehrî, Hanefî mezhebi haricindeki mezheplerin âlimlerine de müracaat etmektedir. Onların görüş ve yaklaşımlarına yer vermektedir. Bu durum, mes'elelerin farklı açılardan da tahliline imkan tanımaktadır. Öğrencilerinin ufku açan bir yaklaşımdır. Buna bir örnek şudur: Müellif, kıyasın def'i kavramının açıklamasında Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in kıyas tertibine İmam Şafî ve Ebû Yûsuf'un itirazlarını, İmam Şafî'ye Hanefî âlimlerinin cevaplarını metin içerisinde vermektedir.²³⁸

Bir diğer örnek şudur: Seydişehrî, âmm hükmü'nün istiğrak ve şümûl olduğunu bildirdikten sonra, dipnotta bu ifadenin meşâyih-i Irak'a ve âmme-i

²³⁴ A.g.e., s. 473.

²³⁵ A.g.e., s. 461.

²³⁶ A.g.e., s. 507.

²³⁷ Çalışmamızın "Kanun Maddelerine Atıfta Bulunması" başlığına bakınız.

²³⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 391.

müteahhirîne ait olduğunu ifade etmektedir. Âmmın hükmü hakkında farklı beyanları olan âmme-i Eşârî'nin, ulemadan Belhî (295/928) ve Cubbâî'nin,²³⁹ (303/916) cumhûr-u fukahânın, mütekellimînin, Şafî'nin ve meşâyih-i Semerkand'ın görüşlerini dipnotta vermektedir.²⁴⁰

Son bir misal şudur: Müellif, “İnnemâ” edatının açıklamalarına muhalif görüşte olan Kadı Ebu Bekir'in,²⁴¹ Gazzâlî'nin²⁴² ve fukahâ'dan bir cemaatın görüşlerini “bazı ulemâ” ifadesi ile dipnotta belirtmiştir.²⁴³

2.11. Tercihlerde Kullandığı Lafızlar

Fıkıh usulünde tercih edilen görüşleri belirtmek için bir takım kavramlar kullanılmaktadır. Bazı kavramlar tercih edilmeyen görüşleri belirtir. Seydişehrî, tercih edilen fetvâyı “müftâ bih”²⁴⁴ tabiriyle ifade etmiştir. Doğru kabul edilen görüş sahipleri için “mezheb-i sahîha,”²⁴⁵ tercih edilen görüş sahipleri için “mezheb-i muhtar”²⁴⁶ kavramlarını kullanmıştır. Cumhurun görüşünü belirtirken “ekser-i ulemâ”²⁴⁷ ifadesine yer verir. İhtilafı hususları dile getirirken “muhtelifun fih”²⁴⁸ tabirini kullanmıştır.

Seydişehrî, zayıf veya tercih edilmeyen görüş sahipleri için “bazı ulemâ”²⁴⁹ veya “ulemâdan bir cemaat”²⁵⁰ tabirini kullanmaktadır. Bu alimler Hanefî mezhebinden ise “bizden bazı ulemâ”²⁵¹ şeklinde belirtmektedir. Belli bir bölge

²³⁹ Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cubbâî (ö. 303/916). Basra Mu'tezilesi reislerinden kelim, tefsir, fıkıh âlimi. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Cubbâî”, *DİA*, İstanbul, 1993, c:VIII, s. 99.

²⁴⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 130.

²⁴¹ Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkılânî (ö. 403 / 1013). Ünlü Eş'ari kelamcısı ve Maliki fakihî. Kadılık yaptığı için Kadı ünvanıyla meşhurdur. Bk. Şerafettin Gölcük, “Bâkılânî”, *DİA*, İstanbul, 1991, c:IV, s. 531.

²⁴² Hucetü'l-İslam Muhammed el-Gazzâlî, Eş'arî kelamcısı, Şafii fakihî, mutasavvîf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslam düşünürü. 450/1058'de İran'ın Horasan bölgesinde dünyaya geldi. El-Mustasfa, İhya'u Ulumi'd-din eserleri arasındadır. Bk. Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *DİA*, İstanbul, 1996, c: XIII, s. 503.

²⁴³ Seydişehrî, a.g.e., s. 274.

²⁴⁴ A.g.e., s. 282.

²⁴⁵ A.g.e., s. 233.

²⁴⁶ A.g.e., s. 301.

²⁴⁷ A.g.e., s. 388.

²⁴⁸ A.g.e., s. 70, 152

²⁴⁹ A.g.e., s. 73, 183, 233, 274.

²⁵⁰ A.g.e., s. 53.

²⁵¹ A.g.e., s. 275.

alimlerinden bahsederken “bazı ulemâ-yı Belh, bazı ulemâ-yı Irak”²⁵² şeklinde ifade etmektedir. Şâfiîlerin bir kısmından bahsederken ise “bazı ulemâ-yı Şâfiî”²⁵³ tabirini kullanmıştır.

2.12. Konuları Tertibi

Kitab Fihristi şöyledir:

1. Ma'lumât-ı İbtidâiyye
Usûl-i Fıkhın İzafisi Mânâsı, İlmî Tarifi, Konusu, Tarifi, Gayesi, Taksimi.....2
2. 1. Rükün: Kitap28
3. 1. Bâb: Nazmın manaya vaz'ı itibariyle taksimi.....37
4. 1. Kısım: Hass
Hassın Târifi, Hükümü, Taksimi, Emir, Nehiy, Mutlak ve Mukayyed41
5. Emir
Emrin Târifi, Mûcebi, Emr-i Mutlak, Emrin vakit itibariyle Taksimi, Nefsi Vücûb ve Vücûb-i Eda, Memur-i Bih, Eda, Kaza, Memur-i Bihin Hüsnü, Kudret, Başkasına emir göndermek.....51
6. Nehiy
Nehyin Târifi, Mûcebi, Nehyedilen Şeyin Kabih Olması, Teznîb, Emr İle Nehyin Zıddında Hükümler.....100
7. Mutlak ve Mukayyed
Mutlakın Târifi, Mukayyed'in Tarifi, Mutlak ve Mukayyed'in Hükümü.....119
8. 2. Kısım: Âmm
Âmmın Tarifi ve Hükümü, Âmm ile Has'ın Teâruzu, Âmmın Bazı Fertlerine tahsisi. Umum Lafızlarla İlgili Genel Bilgiler, Umûm Lafızların Geniş Açıklaması, Çeştili Meseleler.....129
9. 3. Kısım: Müşterek.....177
10. 4. Kısım: Cem-i Münekker.....180

²⁵² A.g.e., s. 226.

²⁵³ A.g.e., s. 276.

11. 2. Bâb: Nazmın Manaya Delâleti İtibariyle Taksimi (Zahir-Nâs-Müfesser-Muhkem).....	183
12. Gizlilik Dereceleri İtibariyle Oluşan Dört Kısım (Hafî- Müşkil-Mücmel- Müteşâbih).....	193
13. 3. Bâb: Nazmın Manada Kullanılması İtibariyle Taksimi. Hakikat'ın Târifi, Taksimi, Hükümü, Mecaz'ın Târifi, Muteber Alâkalar, Mecaz'ın Şartı, Mecaz'ın Hükümü, Mecaza Götüren Durumlar, Mecaz Addedilen Bazı Maddeler, Mesâili Şettâ, Sarih'in Târifi, Hükümü, Kinaye'nin Târifi, Hükümü	204
14. Teznîb: Harflerin Mânâları, Atıf Harfleri, Cer Harfleri, Zarf İsimleri, Şart Kelimeleri, Zeyl.....	238
15. 4. Bâb: Nazmın Mânâsının Kendinden Anlaşılması İtibariyle Taksimi. Dört Mukaddime, İbaresinin Delâleti, İşaretinin Delâleti, Delâletinin Delâleti, İktizasınen Delâleti	257
16. 5. Bâb: 5 Beyân -Beyanın Târifi ve Taksimi, Beyân-ı Takrîr, Beyan-ı Tefsir, Beyan-ı Tağyir, Beyan-ı Zaruret, Beyân-ı Tebdîl, Neshin Târifi, Cevâzı, Mahalli, Şartı, Nâsîh, Mensuh	276
17. 2. Rükûn: Sünnet	299
18. 1. Fasıl: Kavlı Sünnet, Kavlin Rivayet Durumları, Ravinin Şartları, Ravinin Hali, Râvi Zincirindeki Eksiklik, Ta'n, Mahall-i Haber, Nefs-i Haber.....	302
19. 2. Fasıl: Nebi Aleyhisselam'ın Fiilleri.....	326
20. 3. Fasıl. Nebi Aleyhisselam'ın Takrirleri.....	328
21. Teznîb: Mesail-i Şetta	329
22. 3. Rükûn: İcmâ Örf ve Teamül.....	332
23. 4. Rükûn: Kıyas Kıyas'ın Târifi, Şartları, Rükünü, Hükümü, Taksimi, Def'i, İntikali, Muâraza, Tercih, Fasit Tercihler.....	341
24. 2. Maksıd: Ahkam	436
25. 1. Rükûn: Hüküm Beyanındadır	

Hükmün Târifi, Taksimi, Teklîfi Hüküm, Ved'i Hüküm, Rükûn, İllet, Sebeb, Şart, Alâmet.....	438
26. 2. Rükûn: Hakim	463
27. 3. Rükûn: Mahkumun Bih	464
28. 4. Rükûn: Mahkumun Aleyh	468
29. Ehliyet Arızaları:	
Semâî Arızalar- Delilik, Küçüklük, Bunamak, Unutmak, Uyku, Bayılma, Kölelik, Hayz ve Nifas, Hastalık, Ölüm.....	474
30. Sonradan Oluşan Arızalar- Cehalet, Sarhoşluk, Sayıklama, Saçıp Savurma, Yolculuk, Hata, İkraah, Haramlar Bahsi,,.....	486
31. Hatime: İctihat	503 ²⁵⁴

Bu tertibi bir mukayese için Fukaha Metoduyla yazılmış Pezdevî'nin (493/1099) *Kenzü'l-Vüsûl* adlı eserindeki tertip ile karşılaştıralım. *Kenzü'l-Vüsûl*'ün tertibi ana hatlarıyla şu şekildedir.

Mukaddime

Şer'î Usûl

Hass Bâbı

Emir Bâbı

Nehiy Bâbı

Âmm Bâbı

Zâhir- Nass- Müfesser- Muhkem Bâbı

Hakikat-Mecaz-Sarih-Kinâye Bâbı

Harfler Bâbı

Azîmet ve Ruhsat Bâbı

Muâraza Bâbı

Beyân Bâbı

²⁵⁴ A.g.e., s. 509 Fihris.

Nebî'nin fiilleri Bâbı

Şerâiu Men Kahlenâ Bâbı

İcmâ Bâbı

Kıyas Bâbı

İstihsân Bâbı

İçtihat Bâbı²⁵⁵

Ana başlıklarını verdiğimiz bu bilgiler, Pezdevî'nin edille-i şer'iyye'yi sırasıyla işlediğini, diğer delillerden olan İstihsan'a da yer verdiğini ve içtihat konusu ile eserini tamamladığını göstermektedir. Usûl-i fıkıhın önemli kavramları olan âmm, hakikatü'n-nâs, mücmel, hakikat, mecaz, muhkem, müteşâbih, müfesser, beyân, emir, nehiy, nâsih, mensûhu "kitap" konusu içerisinde işlemiş, diğer delillerde sadece o delillere ait kavramlara yer vermiştir.

Seydişehrî, Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adlı eserinde ön bilgiler verdikten sonra edille-i şer'iyye'nin ilki olan "kitap" konusunu ele almıştır. Kitap ile sünnet arasında müşterek olup, kitap ile alakası fazla olmasından dolayı bu bölümde yer alacağını belirttiği has, emir, nehiy, mutlak, mukayyed, müşterek, cem'i münekker, zâhir, nâs, müfesser, muhkem, hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih, hakikat, mecaz, sarîh, kinâye, beyân, nâsih, mensûh gibi kavramlara yer verdikten sonra sünnet, icmâ, kıyas, hüküm, içtihat konularını incelemektedir.

2.13. Usul-i Fıkıh Konularını Ele Alış Tarzı

2.13.1. Fıkıh Usûlü İle İlgili Genel Kavramlar

İncelediğimiz bu eserin mukaddimesi kabilinden "Târifât-ı İbtidâiyye" başlığı altında, Mahmut Es'ad, bazı fıkıh kavramlarını açıklamıştır. Bir anlamda muhtasar fıkıh usûlü çalışması yapılan bu bölümde "fıkıhın" tanımından başlayarak "edille-i şer'iyenin" yanı sıra ulema arasında kabul görmemiş bazı delillerin tanımları da yapılmıştır.

²⁵⁵ Abdülaziz Buhârî, "Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûlü'l-Pezdevî," t.y., y.y.

Fıkıh usulünün “fıkıh ilminin asılları” olduğunu belirten müellif, Ebû Hanife’nin fıkıh tanımını, fıkıhın umumi tanımı başlığı altında “*kişinin lehine ve aleyhine olan hükümleri bilme noktasında ulaştığı melekedir*”²⁵⁶ şeklinde yapmaktadır.²⁵⁷ Seydişehrî, tanıma “ulaştığı meleke” ifadesini eklemiştir. Fakih kavramına anlam verirken fıkıhın bu tanımından yola çıkmış ve “*bu melekeyi haiz kimse*” şeklinde tarif etmiştir. “Lehine” ve “aleyhine” kavramlarını külfetli olup olmama, faydalı veya zararlı olmaları yönleriyle ele alarak, bu kapsamda ortaya çıkan fikhî hükümleri belirtmektedir. Fayda ve zarar kavramlarının kapsamı geniş olup itikat, ahlak ve ameli hükümleri kapsamaktadır. Sadece ameli hükümlerin kastedilmesi durumunda itikadî ve vicdani (ahlaki) hükümlerin tanım dışı kalacağını belirtmektedir. Müellifin bu tanımı ve ayrımı isim belirtmeden hem Hanefî hem de Şafiî alimleri arasında ismi geçen, ancak Şafiî olduğu bilgisi ağırlık kazanmış olan Teftâzânî’nin²⁵⁸ eserinden aldığı görülmektedir.²⁵⁹

Seydişehrî fıkıhın özel anlamını “*Şer’i ameli hükümleri (cüz’î hükümleri) tafsili delillerinden*”²⁶⁰ bilmektir” şeklinde yaparak, orijinal, pratiği önceleyen, sade, anlaşılır, kısa bir tanımla belirtmiştir. “Asıl” kelimesinin “delil” anlamına geldiğini belirtip, delilin tanımını “zatında, hallerinde, sıfatlarında doğru fikirle düşünüldüğünde istenen bir habere götürebilen şeydir” şeklinde yapmaktadır. Delile; “adalet vaciptir”, “zulüm haramdır” kazıyyelerini ispat eden “إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ”²⁶¹ ve “وَلَا تَعْتَدُوا”²⁶² ayeti kerimelerini misal olarak getirmektedir. Delilin bu tanımı “İslâm

²⁵⁶ Mahmud Esad Seydişehrî, *Telhiş-u Usûl-i Fıkıh*, İzmir, 1313 (h.) s. 6.

²⁵⁷ “وَالْفَقْهُ عَلَى مَا رُويَ عَنْ أَبِي حَنيفَةَ - رَحْمَةُ اللَّهِ - مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا” Fıkıhın bu tanımının Ebû Hanife’den rivayet edildiği Keşfu’l-esrârda belirtilmektedir. Bk: Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr*, c: I, s. 5.

²⁵⁸ Sezayî Bekdemir Teftâzânî’nin bu esere yaptığı eleştirilerle alakalı olarak “*Eş’ârî-Şafiî çizgisinde olan âlimler, Sadriüşşeria’yı eleştirirken Maturidi-Hanefî çizgisinde olan âlimler ise Sadriüşşeria’yı savunmuşlardır. Sadriüşşeria ile Teftâzânî arasında başlayan mezhep savunuculuğu, etkisini asırlara yaymış, bu suretle birçok eser telif edilmiş ve bu iki mezhebin (Hanefî-Şafiî) günümüze kadar canlı kalmasına neden olmuştur.*” değerlendirmelerinde bulunmak suretiyle onun Şafiî alimi olduğunu beyan etmektedir. Bk: Sezayî Bekdemir, *Sadriüşşeria Es-Sâni’nin Hukukçuluğu (Et-Tavzîh fi halli Ğavâmizi’t-Tenkîh adlı eseri bağlamında)*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış doktora tezi, Sivas, 2016.

²⁵⁹ “وَالْفَقْهُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا وَيَزَادُ عَمَلًا لِيُخْرِجَ الْإِعْتِقَادِيَّاتِ وَالْوُجْدَانِيَّاتِ فَيُخْرِجَ الْكَلَامَ وَالنَّصْرَفَ وَمَنْ لَمْ يَزِدْ أَرَادَ الشُّمُولَ” Bk: Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh Ale’t-Tevdîh*, Mısır, c:I, s. 16.

²⁶⁰ “Tafsili delil dini hükümlerin tamamına delil olan değil de belirli bir meseleyi ve onun hükmünü ele alan delillerdir.” Bk. Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 2010, s. 26.

²⁶¹ Nahl 16/90. “Şüphesiz Allah adaleti, ... emreder....”

²⁶² Bakara 2/190. “...Ancak aşırı gitmeyin...”

hukukçuları hem şer'î hükmün çıkarıldığı aslı, hem de şer'î hüküm elde etmede kullanılan yöntem ve genel prensipleri delil olarak adlandırır” diyen Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin değerlendirmesine uygundur.²⁶³

Delilleri sübût ve delâlet yönünden şu nev'ilerine ayırmaktadır; Mütevâtir nâslar gibi hem sübûtu hem delâleti kat'î olanlar. İfadesi kat'î olan âhad haberler gibi sübûtu zannî, delâleti kat'î olanlar. Müevvel ayetler gibi sübûtu kat'î delâleti zannî olanlar. Bazı edille-i sem'iyye²⁶⁴ gibi hem sübûtu hem delâleti zannî olanlar. Seydişehrî, fıkıhla ilgili hükümlerin ameli olması, amelde de kesin bilginin şart olmamasından dolayı, bu delillerin dört nev'isiyle de istidlalin sahih olacağını belirtmektedir.²⁶⁵

Fıkıh ilminin dayandığı delillerin dört olduğunu belirten müellif, Kitab, Sünnet ve İcmâ-ı ümmetten oluşan ilk üçünü “usûl-i mutlaka” diye isimlendirmektedir. Dördüncü asıl olan kıyasın, zikredilen üçünün durumuna nispetle fer olduğunu²⁶⁶ belirtmektedir. Bu değerlendirmeyi klasik kitaplarımızda da görmekteyiz.²⁶⁷

Sonra müellif bir mevzuda birden çok delilin içtimanın caiz olduğunu belirtir. Delillerin çokluğu halinde her birinin müstakil delil olmadığını, bir diğerini te'kit ettiğini ifade etmektedir.²⁶⁸

Müellifin ifadesine göre, zikredilen dört delilin hucciyeti içtihat erbabı olan ulemaya göredir. İctihat derecesine ulaşamayan insanlar “mukallid” diye anılır. Onlar edille-i şer'iyye ile hükümleri ispat edemezler. Tâbi oldukları müçtehidin sözü onlar için delildir.

Edille-i şer'iyye'nin dörde ulaşmasını Seydişehrî tümevarım yöntemiyle şu şekilde isbat eder; Hükmü ispat eden delil iki türdür: Biri vahye²⁶⁹ dayanır, diğeri

²⁶³ Ali Bardakoğlu, “Delil,” *DİA*, İstanbul, 1994, c: IX, s.139.

²⁶⁴ Naklî delil, bütün öncülleri nakle dayanan delil, sübutu, özellikle İslam'ın ilk dönemlerinde içitmeye bağlı olduğundan sem'î delil diye de adlandırılır. Bk: Yusuf Şevki Yavuz, “Delil,” *DİA*, İstanbul, 1994, c: IX, s. 137.

²⁶⁵ Seydişehrî, a.g.e, s.7.

²⁶⁶ Seydişehrî, a.g.e. s. 8.

²⁶⁷ “وأصولُ الفقهِ الكتابُ والسُّنةُ والإجماعُ والقياسُ وإن كانَ ذا فُرْعاً للثلاثةِ” Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh Ale't-Tevdîh*, Mısır, c:I, s. 32.

²⁶⁸ Seydişehrî a.g.e., s.13.

vahye dayanmaz. Vahye dayanan delil iki türdür. Biri “vahy-i metlûv” olan “Kitap”tır. Diğeri “vahy-i gayr-i metlûv”²⁷⁰ olan “sünnet”tir.²⁷¹ Vahye dayanmayan delilin rey-i sahîhaya dayanan ve dayanmayan olmak üzere iki olduğunu belirtir. Seydişehrî, rey-i sahîha ulemanın tümünün rey’i ise “icmâ,” değilse “kıyas” olduğunu söylemektedir. Rey-i sahîhaya dayanmayan delillere ise e “fasit deliller” dendiğini belirtmektedir.²⁷²

Seydişehrî “Târifât-ı İbtidâiyye” bölümünde, müracaat edilen şu delilleri de kaydeder: Geçmiş peygamberlerin şeriatleri,²⁷³ teharri,²⁷⁴ örf, âdet ve teâmül,²⁷⁵ istishâb,²⁷⁶ ihtiyata riâyet,²⁷⁷ kur’a,²⁷⁸ ashâbın eserleri,²⁷⁹ kibâr-ı tâbiinin eserleri,²⁸⁰

²⁶⁹ “Başta sünniler olmak üzere âlimlerin çoğunluğuna göre Hz. Peygamber’e Kur’an dışında da vahiy gelmiştir. İmam Maturîdî, vahiy üç gruba ayırır. 1. Kur’an vahyi. 2. Kur’an’daki helâl ve haramları açıklayan beyan vahyi. 3. İlham ve ifham vahyi. Sünnete tekabül eden hikmetin Hz. Peygamber’e verildiğini bildiren ayet ve sünnete sınıksız sarılmayı emreden hadisler ile varlığı anlaşılan vahiy.” Bk. Yusuf Şevki Yavuz, Vahiy, *DİA*, İstanbul, 2012. c:XLII, s. 442.

²⁷⁰ Sünnete gayr-i metlûv vahiy ifadesini kullanmak sünnetin vahiy mahsulü olduğu kanaatini bize göstermektedir. Müellif dipnotta Kur’an nazminin i’câzı gibi sadece vahy-i metlûv üzerine tertip edilen bazı hükümlere örnekler vermektedir.

²⁷¹ Mahmut Es’ad Seydişehrî, a.g.e., s.13.

²⁷² Seydişehrî, a.g.e., s.14.

²⁷³ Geçmiş peygamberlerin, Şârî’den nakledilen inkar edilmemiş şeriatleri, Kitap ya da Sünnete rivayet olunacağından. onlardan birine aittir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 15.

²⁷⁴ “Sözlükte istemek, aramak, bir şey için çalışıp çabalamak vb. anlamlarına gelen teharri, terim olarak bir hükmü uygularken ona ilişkin bir konuda kesin bir bilgiye sahip olunmadığında araştırma ve inceleme yaparak zan derecesinde de olsa bir kanaat edinme çabası demektir. Namaz için kiblenin araştırılmasına fıkıh dilinde teharri denilir.” Bk. Savaş Kocabaş, “İslam Hukukunda Mükellefin İctihadı (Teharri) ve Bunun İbadet Alanındaki Uygulaması,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 23, 2014, s. 297-328; Seydişehrî Teharri’ye şu misalleri vermektedir: Kıyafetlerin temizliği, ev önünün temizliği, bir geminin kaptanı gerek kendisinin ve gerek taifesinden hiç birinin daha önce girmediği bir limana veya boğaza veya nehre girilmesi icap ettiğinde orada kılavuzlar mevcutsa bir kılavuz istihdamına ve bulunmazsa güvenli yolu “teharri”ye mecburdur (Deniz Ticareti Kanunu 42), ve yine lakayt bir şekilde bir kimsenin üzerine süprütü veya pislik dökenler “teharri”ye riâyet etmediklerinden cezalandırılırlar (Ceza Kanunu 254). Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 15.

²⁷⁵ Örfü insanlar arasında uygulanmakta olan âdetler, teamülü insanların uygulamaları şeklinde tarif eden Seydişehrî, “âdet muhakkemdir” (Mecelle 36), yani şer’i hükmü isbat için örf ve âdet hüküm kılınır, “insanların uygulamaları hüccettir” (Mecelle 37), onunla amel etmek vacip olur kaidelerini dayanak olarak getirmekte, örf ve âdetin hucuyetinin icmâ-ı ümmete dayandığını ifade etmektedir. Mecellenin 178, 223, 244, 251, 352, 354, 388, 389, 395, 555, 622, 829, 1415. maddelerini örf ve âdete dayanan hükümlere misal olarak getirmektedir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 16.

²⁷⁶ Istishâb, “Aksine bir delil bulunmadığı sürece serbestlik ve yükümsüzlüğe, yahut daha önce varlığı bilinin bir durumun devam ettiğine hükmetme yöntemi anlamındaki fıkıh usulü terimi.” Bk. Ali Bardakoğlu, “İstishâb,” *DİA*, İstanbul, 2001, c:XXIII, s. 377. Seydişehrî, Istishâb gibi olan tahkimü’l-hâlin, mevcut hali hüküm kılmak anlamına geldiğini ve bu iki kavramın itiraz noktasında delil olduklarını, ispat noktasında fasit delillerden olduğunu ifade etmektedir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 16.

²⁷⁷ İki delilden kuvvetlisi ile amel etmenin Buhârî’nin Tefsîru’l-müşebbihât babında yer alan “دع ما يريك إلى ما لا يريك” “Şüpheli olanı bırak, şüphe vermeyene bak” hadis-i şerifine dayandığını belirten müellif, İki delilden birinin tercihi hususunda, “filan şeyde ihtiyaten şöyle olmak lazım gelir” denildiğini ifade etmektedir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 16.

istihsân,²⁸¹ asıl,²⁸² küllî kâide,²⁸³ ma'kûl'un-nâs²⁸⁴, şehâdet-i kalb,²⁸⁵ tahkîm-i hal²⁸⁶, umûm-i belvâ²⁸⁷, amel-i bi'ş-şebeheyndir.²⁸⁸ Müellif fer'i delilleri incelemeye teharîr ile başlamış, kura, şehâdet-i kalb, mâkûlü'n-nâs, tahkim-i hal gibi bugün aşınası olmadığı bazı delilleri saymıştır. Müellif, fer'i delillerden ıstıslah ve sedd-i

²⁷⁸ Kur'anın, nizanın kesilmesi ve kalplerin temizliği için uygulandığını belirten müellif, bu delilin, Sünnete, icmâya veya "... وَلَا تَنَازَعُوا " Enfâl 8/46. "...birbirinizle çekişmeyin..." ayetinin umûmuna dayandığını belirtmektedir (Mecelle 1151, 1180, Kanun-u Arazi 15. Maddeleri). Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 17.

²⁷⁹ Sahabenin Hz. Peygamber'den duymuş olması itibariyle Hadis'e benzer. Bk: Seydişehrî, a.g.e. s. 17.

²⁸⁰ Tâbiîn'in sahabeden duymuş olması itibariyle Hadis gibidir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 17.

²⁸¹ Müellif "*Sünnet'e, icmâya, zarûrete veya kıyas-ı haffiye dayanarak, kıyas-ı celi'ye muhalif bir muamelenin meşruiyetine hükmetmektir.*" şeklinde tarif ettiği istihsâna şu misalleri vermektedir; Bey-i ma'dum (olmayanın satışı) olması hasebiyle (Mecelle 363) bâtl olması gereken bey-i selem'in (Müecceli muaccele satmak, yani peşin para veya peşin verilen başka bir mal ile veresiye bir mal satın almak. Bk: Bilmen, a.g.e, c: I, s. 8.) istihsânen cevâzı (Mecelle 123, 381) hadis-i şerife dayanır. Ve keza bu kabilden olan istisna akdinin (Bir şeyi yapmak üzere sanat ehliyle mukavele akdetmektir Bir terzi ile kumaşı vesair levazımı terziden almak üzere bir kat elbise dikmesi için mukavele yapmak gibi. İstisna, bir nevi madumu satmak demektir. Fakat nassın ihtiyacına mebni hilafı kıyas olarak caiz görülmüştür." Bk: Bilmen, a.g.e, c. I, s. 9. istihsanen cevâzı (Mecelle 388) icmâya dayanır. Ve keza bey-i bi'l-vefânın (Bir malın parasını geri vermesi üzere bir kimseye şu kadar kuruşa satmaktır ki, satan o parayı müşteriye geri verince, müşteri de satın almış olduğu şeyi satana iade eder. Vefa yapılan ahde, verilen söze riayet etmek demektir. Bk: Bilmen, a.g.e., c:I, s. 7.) (Mecelle 118) caiz olmaması gerekirken zarûret menzilesinde olan hacete (Mecelle 32) dayalı istihsanen geçerli icra olmuştur. Ve yine satıcı ile alıcı paranın miktarında ihtilaf ettikleri ve delil ortaya koyamadıkları surette müşteri malı eline almadan önce ise, müşterinin fazla parayı inkar etmesi hasebiyle kıyasen onun yemin etmesi lazım gelirken kıyas-ı haffiye mebni istihsanen her ikisine yemin ettirilir (Mecelle 1778). Satıcının yemin etmesi müşterinin zannında, parası olan şey mukabilinde malın vucub-u teslimini inkar etmesinden kaynaklanır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 17-18.

²⁸² Amel-i Bi'l-Asl, tercih edilen taraf ile amel demek olup, yeni bir delil olmayıp kıyas'a râcidir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 18.

²⁸³ Edille-i erbaanın birinden alınacağından hangisinden alınmış ise ona racidir. (Mecelle'nin Mukaddime'sindeki 99 Kaide) Bk: Seydişehrî, a.g.e, s. 18.

²⁸⁴ "Misl-i ma'kul (akıl ile idrak edilebilecek, akla uygun bir şey) ile hüküm hakkında bir nass gelirse buna nas's-ı mâ'kul ve o misle de mâ'kulu'n- nas denir." Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 72.

²⁸⁵ Şehâdet-i Kalb; Harici bir delilin bulunmadığı bir halde, şer-i hükmü ispat için çoğunlukla müracaat olunan bir delildir. İnsanın kalbinde bir nur-u hidayet vardır ki delil bulunmayan gizli işler onunla keşf ve idrak olunur. Mesela iki kıyas birbirine tearuz ederse aralarında nesh veya tesakut (birbirini düşürme) cari olmadığında, hüküm talep eden müçtehit kalbinin şehâdetine müracaatla ikisinden biriyle amel eder. Hakimler için şehâdet-i kalbin büyük ehemmiyeti vardır. Kanuni meselelerin haricinde nice takdiri meseleler vardır ki hakim bunların halli için kalbinin şehâdetine müracaat etmeye mecbur olur. Hatta takdiri meselelerde Şehâdet-i kalbiye üzerine verilen hüküm temiz halinde nakzolunmaz. Şehâdet-i kalb dahi sünnete râcidir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 18-19.

²⁸⁶ Tahkîm-i hâl; hali hazırda sabit olan hükmü mâziye teşmil etmek. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 411.

²⁸⁷ Umûm-i belvâ; "Kaçınılması büyük güçlüğüne yol açan yahut yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar anlamında fıkıh terimi." Bk. Mustafa Baktır, "Umûmü'l-Belvâ," *DİA*, İstanbul, 2012, c:XLII, s. 156; "Hacet" demektir ki (Mecelle 32) zaruret menzilesindedir. Onunla bir takım ahkama istidlal olunur ise de, başka bir delil olmayıp dinde zarureti men eden naslara mebnidir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 20.

²⁸⁸ Amel-i bi'ş-şebeheyndir; Bir şeyin diğer iki şeye iki farklı yönden benzemesi itibariyle, her birine olan benzerliğin hükmüyle amel etmektir. Mesela bey bi'l-vefa (Mecelle 118) bey-i caize benzediğinden, müşteri maldan faydalanabilir. Rehine benzediğinden, müşteri malı başkasına satamaz. Seydişehrî, a.g.e., s. 20.

zerâî'ye yer vermemiştir. Bu asıllardan bir kısmı geçmiş peygamberlerin şeriatleri gibi edille-i erbaadan birine ulaştıklarından ayrı bir delil kabul edilmezler. Ma'kulü'n-nâs gibi diğer kısmı ise aslen delil değildirler.²⁸⁹ Müellif bu delillerin çoğunda, tâli olmasına rağmen delilin Kur'an, Sünnet, kıyas veya icmâdan birisine dahil olacağını ifade etmektedir.

Müellif fıkıh usulünün tarifini, fıkıh tanımından yola çıkarak yapmıştır. Buna göre *“fıkıh usulü,²⁹⁰ fıkhi meselelerin, tafsili delillerinden hüküm çıkarma kaidelerinden bahseden bir ilimdir. Bu ilimde bir takım külli hükümlerden bahsolunur ki onlar, doğrudan doğruya ve vasıtasız bir şekilde şer'i hükümleri delillerinden çıkarmaya yardım eder.”*²⁹¹ Müellif, mantık kaideleri çerçevesinde küllî kâidelerden delilin çıkarılma yöntemini detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Bir çok fer'î hükmü ispat eden küllî kâidelere istisnâ akdinin cevazının ispat edilmesini misal vererek, konuyu açıklığa kavuşturmaktadır.²⁹² Müellife göre, usülle alakalı meselelerde küllî kaideler, ya doğrudan, ya da dolaylı olarak kıyasın mukaddimesi olur. Bunun için de, delil mensûh olmamalı, o delile karşıt veya o delille eşit veya o delile karşı tercih edilmesi uygun olan başka bir delil bulunmamalıdır.²⁹³

“Usûl-i fikhın konusu deliller ile hükümlerdir” diyen Seydişehrî, hüküm ve şer'î kavramlarını açıkladıktan sonra “şârî” kavramını, Allah, peygamber için kullanır. Dikkat çekici olan şârî kavramın alim, amil ve muallim olan kişi için de kullanıldığını ifade etmesidir. Usûl-i fikhın gayesini; *“şer'î hükümleri bilmek ve gereğince amel ederek dînî ve dünyevî saadete ermek”* olarak tarif etmektedir.²⁹⁴ Dinin gayesinin de dünya ve ahiret mutluluğunu elde etmek olduğu düşünüldüğünde, müellife göre bunun yolunun usûlü fıkıh bilmekten geçtiğini sonucuna varabiliriz. Müellif, kitabın planını özetlemektedir. Bu özette ana konulara değinmektedir. Usûl-i

²⁸⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 14-15.

²⁹⁰ Fıkıh usulü ile bir kişinin sağlayacağı faydalar şöyle sıralanmaktadır: *“1-Kişi, Kur'an ve Sünnet'in lafızlarını öğrenebilir. 2-Müçtehitler tarafından hükümlerin çıkarıldığı yöntemleri bilebilir. Müçtehitlerin, istinbât ve içtihat etme yollarını ve Fıkha hizmetlerini görür. 3-Fıkıh kitaplarında bulunan hükümlerin delillerini ve bu hükümlerin Kur'an ve Sünnet'ten çıkarıldığını anlar. Hangi hükümlerin içtihadı dayandığını bilebilir. 4-Allah'ın hükümlerindeki gayelerini (hikmet-i teşri) öğrenebilir. 5-Muhakeme kudreti gelişir, hukuk meselesi teşekkül eder.”* Bk: Halis Demir, *Muhtasar Fıkıh Usulü*, İstanbul, 2017, s. 12.

²⁹¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 20.

²⁹² Tezimizin “Mantık kaidelerini kullanması” başlığında bu misalden bahsedilmektedir.

²⁹³ Seydişehrî, a.g.e., s. 22.

²⁹⁴ Seydişehrî, a.g.e., s. 23-25.

fikhın iki ana başlık ile bir hâtıme üzerine tertip edildiğini belirtir. Birinci bölümde Kitap, Sünnet, icmâ, ve kıyasın, ikinci bölümde hükümlerin halleri olan hüküm, hâkim, el-mahkum bih, el-mahkum aleyhten, hatime bölümünde ise içtihadattan bahseder.²⁹⁵

2.13.2 Kitap

Müellif “Kitap”ın tarifini “*Hz. Muhammed’e (a.s.) inzâl buyurulup ondan tevâtüren nakledilegelen nazm-ı Kur’an’dır,*” şeklinde yapmıştır. Kitap, Kur’an ve nazım kelimelerinin sözlük ve ıstılâhı anlamlarını dipnotta vermiş, inzâl kelimesini metinde açıklamıştır.²⁹⁶ Kur’an’ın Arapça, mushaflarda yazılı, tevâtüren nakledilmesi gibi sıfatlarının varlığına ise Kur’an’ın nazma ait olduğunu belirttiği bölümde²⁹⁷ yer vermiştir. Tarif, Hanefî usûl kitaplarında genel kabul görmüştür.²⁹⁸

Seydişehrî, Kur’an-ı Kerim’in şer’î şerifte “aslî-usûl” diye isimlendirilmesini, diğer asılların huciyetinin onunla gerçekleşmesine bağlamaktadır. Kur’an-ı Kerim, ibaresiyle, işaretiyle, delâletiyle ve iktizasıyla pek çok ahkâm-ı şer’iyye ifade ettiğini belirten müellif şu misali verir: “*وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ*”²⁹⁹ Ayet-i Kerime küçüklerin mallarının velayet altında bulundurulmasının lüzumuna delâlet etmektedir. (Mecelle md. 957, 974).³⁰⁰ Açıklamasında usulcülerin, şer’î hükümleri çıkarmak maksadı ile, Kur’an’ın³⁰¹ nazmına müracaat ettiklerini ifade etmektedir. Kur’an yalnız nazm veya yalnız mânâ değildir. Dipnotta verdiği “*إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا*”³⁰² ayet-i kerime mucibince Kur’an-ı Kerim’in nazmı Arapça’dır. Ebû Hanîfe’nin namazda özürsüz olarak Farsça ibadet

²⁹⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 25.

²⁹⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 28-29.

²⁹⁷ a.g.e, s. 29-30.

²⁹⁸ “*الْكِتَابُ هُوَ الْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَكْتُوبُ فِي دِفَاتِ الْمَصَاحِفِ الْمُنْقُولِ إِلَيْنَا عَلَى الْأَحْرَفِ*” Serahsî’nin tanımında Rasulullah’a indirilmiş, mushaflarda yazılı, mütevatiren nakledilmiş ifadesine ek olarak yedi kıraat üzerine nakledilmiş ifadesi mevcuttur. Bk: Şemsü’l-Eimme Serahsî, *Usûl-i Serahsî*, Beyrut, c: I, s. 279.

²⁹⁹ Nîsâ 4/6. “*Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde...*”

³⁰⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 8.

³⁰¹ Kur’an’da ahkâm yani hukukî ayetlerin sayısı ihtilafıdır. İbn Arabî 800, Gazâlî 500, San’ânî 200, İbn Kayyim el-Cezviyye 150 olduğu kanaatindedir. Ahkâm ayetleri sayılarla sınırlandırmayı uygun görmeyenler çoğunluktadır. Kur’an’ın amel için gelmiş olduğu, her müçtehit veya alimin anlayış, kabiliyet, ilmi vukûfiyet vb. özelliklerine göre onun mânalarını ve hükümlerini açıklarken emir ve nehiylerden hüküm çıkarabileceği gibi, kıssa, mev’iza, emsâl vb. nitelikli ayetlerden de bir şekilde hüküm çıkarabileceği görüşündedirler. Bk: Sabri Erturhan, *Fıkıh Usûlüne Giriş*, Sivas, 2014, s. 16.

³⁰² Yûsuf 12/ 2. “*Muhakkak ki biz o Kur’an’ı Arapça indirdik.*”

yapılabileceğine dair hüküm vermişken, sonra özürsüz olarak namazda başka lisanlarla Kur'an okunamayacağına dair hüküm verdiğini dipnotta belirtmektedir.³⁰³

O tevâtür'ün tanımını yaparken “*Peygamber efendimizden itibaren asırlar boyunca yalan üzerine ittifaklarını aklın kabul etmediği bir topluluğun silsile yoluyla haber vermesidir.*”³⁰⁴ demiş ve tevâtürün keyfiyetine dair bilgiler sunmuştur.³⁰⁵

Bazı Hanefî fıkıh usulü kitaplarında lafızlar bahsi Kitap bölümü altında incelenmektedir. Müellif bunu şöyle izah eder. Lafızlar Kitap ve Sünnet'te ortakır. Ancak daha ziyade Kitap'a mahsustur. Kur'an'ın sübutu kat'îdir. Delillerin temel kaynağı Kur'an'dır. Müellif buna göre konuların taksimini kısaca yapmıştır.³⁰⁶ Bu yöntem klasik fıkıh usûlü kaynaklarına uygundur.³⁰⁷ Müellif, eserinin en büyük bölümünü lafızlar bahsine ayırmıştır.³⁰⁸

2.13.3. Hass

Müellif, nazmın mânâya vaz'ı itibariyle taksimine geçmeden önce vaz' kavramına açıklık getirir. Vaz'ı “*bir şeyi diğer bir şey karşılığında tayin etmek*” diye tarif eder. Vaz'ı bilen kimse iki şeyden birincisini idrak ettiğinde hemen ikincisini de

³⁰³ Seydişehirî, a.g.e., s. 29.

³⁰⁴ Seydişehirî, a.g.e., s. 31.

³⁰⁵ Tevâtürün varlığına dair şu maddeleri sıralar: Vahiy katiplerinin gelen vahyi yazmaları, Hz. Ebu Bekir zamanında bunların bir araya getirilmesi, Hz. Osman zamanında çoğaltılması, günümüzdeki kitapların Hz. Osman zamanında çoğaltılan nüshaya uygun olması. Seydişehirî, a.g.e., s. 32-33.

³⁰⁶ Nazmın şer'î hükümlerin bilinmesi itibariyle taksimi dört surettedir: Birincisi manaya vaz'î; 1-Hâs: Ahmet, kitap elli vb. 2-Âmm: Her insan, hep kitaplar vb. 3-Müşterek: Göz ve menba manalarına mevzu olan ayn lafzı vb. 4-Cem'i Münekker: İnsanlar vb. İkincisi manaya delâleti; Meratib-i Zuhûr: 1-Zahir (Te'vil ve tahsise ihtimali vardır.) 2-Nass (Te'vil ve tahsise ihtimali vardır.) 3-Müfesser (Te'vil ve tahsise ihtimali kalmaz. Neshe ihtimali vardır.) 4-Muhkem (Te'vil ve tahsise ve neshe ihtimali yoktur.) Meratib-i Hafâ: 1-Hafî 2-Müşkil 3-Mücmel 4-Müteşabih. Üçüncüsü manaya isti'mâlî; 1-Hakikat (Sarih-Kinâye). 2-Mecaz (Sarih-Kinâye). Dördüncüsü manaya muradın kendinden anlaşılması; 1-İbaresiyle dâl, 2-İşaretiyle dâl 3-Delâletiyle dâl 4-İktizâsiyle dâl. Bu aksamın her birinden dört şeyin bilinmesi lazımdır. Birincisi kök ve lügat manaları, ikincisi ıstılahi manası, üçüncüsü taaruz halinde tercih edilen görüşün tayini, dördüncüsü hükümleri. Bk: Seydişehirî, a.g.e., s. 33-36

³⁰⁷ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, Kahire, 1307, c:I, s. 644-647, c:II, s. 755-760, c:III, s. 705-710, c:IV, s. 775-780; Molla Hüsrev, *Mir'ât'ül-Usûl*, İstanbul, 1312, s. 1-6, Cessâs, *El-Usûl Fi'l-Usûl*, 1994, c: 1, s. 328.

³⁰⁸ Seydişehirî, a.g.e., s. 37-299.

anlayacaktır. Vaz'ın taksimini ve açıklamalarını yapan Seydişehrî, tüm bu bilgilerin hakikat olduğunu söyler. O, mecazda vaz'ın olmadığı düşüncesindedir.³⁰⁹

Nazmın mânâya vaz'ı itibariyle taksimindeki ilk madde hasstır. Seydişehrî, önce hassın tarifi, hükmü, taksimi ile ilgili bilgiler verir. Hassa örnek olmak üzere detaylı bir şekilde, emir, nehiy, mutlak, mukayyed kavramlarına yer vermiştir. Çalışmamızda bu kavramlar için ayrı başlıklar tercih edilmiştir.

Seydişehrî, hassın tarifini şu şekilde yapmıştır: “*hass, bir tek mânâya vaz' olunan lafızdır.*”³¹⁰ Hassın tarifinde üç şartın muteber olduğunu söyleyen müellif bunları vaz', mânânın tek olması ve infirâd-ı mânâ diye belirtmiştir.³¹¹ Bu şartları “Keşfu'l-esrâr”daki has tarifinde de görmekteyiz.³¹² Seydişehrî, usûlcülerin isimleri ayn, nev'i ve cins şeklindeki taksim ettiklerini belirtir. Ona göre bu taksimini sebebi, usûlcülerin eşyanın hükümlerini bilmek amacıyla olmasıdır. Felsefecilerin taksiminin farklı olmasını da onların amaçlarındaki farklılığa bağlamıştır.³¹³ Hassın hükmünün kat'iyet ve yakîn ifade ettiğini belirten müellif, bunun pek çok fikhî meseleyi ispatladığını söylemiştir.³¹⁴ Seydişehrî, muhkem, mütevâtir, zâhir, nas, hakikat, mecaz lafızlarının has olduğunu belirtip misaller sunmuştur.³¹⁵ Hassın müfret ve mürekkep şeklinde ikiye ayrıldığını belirten müellif, mürekkep olanların tam ve nakıs olarak ikiye, tam mürekkep olan hassın ise haber ve inşa olarak ikiye

³⁰⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 37-40.

³¹⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 41.

³¹¹ Vaz', hassın bir manaya konu olmasıdır. Vaz'a konu olmayan anlamsız kelimeler veya “ühû” gibi kelimeler veya duvar arkasından bir insanın konuşması hâs'a konu olamaz. İkincisi vahdet-i mânâdır ki bu ya vahdet-i hakiki veya vahdet-i hükmi olur. Aded isimlerinde her ne kadar çokluk var ise de onlar bu miktarın tamamına mevzu olurlar ki bu da hükmen vahittir. Üçüncüsü infirâd-ı mânâdır ki konu olanların nev'i veya cins olarak fertler arasında müşterek olmamasıdır. Zeyd, racül ve insan lafızları, tesniyeler, harfler, fiiller hâstır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 41-42

³¹² “أَمَّا الْخَاصُّ فَكُلُّ لَفْظٍ وَضِعَ لِمَعْنَى وَاحِدٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ” Bk: Abdülazîz el-Buhârî, Keşfu'l-esrâr, Kahire, 1307, c: I, s. 30.

³¹³ Bk: Tezimizin Felsefecilerin Târiflerine Yer Vermesi maddesi.

³¹⁴ Müdayene ayetinde geçen iki şahit, iki erkek, erkek, iki kadın lafızlarının tamamı has olduğundan dolayı şahitliğin nisabı iki erkek veya bir erkek iki kadındır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 48.; Boşanan bir kadının (hayız görmeyen ve hamile olmayan) iddetinin hayızlara göre mi tuhurlara göre mi olduğu mezhepler arasında ihtilafıdır. Hanefiler “وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” Bakara 2/228 “Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç kur' beklerler” ayetinde geçen ve hem tuhur, hem de hayız anlamına gelen “قُرُوءٍ” lafzının belirlenmesinde has lafzı olan “ثَلَاثَةَ-3”ün ancak hayız anlamında gerçekleşmesi, tuhur anlamında ya eksik ya fazla olmasından dolayı gerçekleşmemesinden yola çıkarak bekleme süresini 3 hayız olarak belirtmişlerdir. Bk: Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, Ankara, 1990, s. 267-268

³¹⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 44-49.

ayrıldığına belirtmektedir. Doğru ve yalana ihtimali olmayan şekilde tarif ettiği inşanın ya talep içerdiğini (emir, nehiy, istifham, temennî, teraccî vb.) ya da talep içermediğini (meth ve zem, akit sigaları, yeminler vb.) belirtmektedir.³¹⁶

2.13.4. Emir

Müellife göre ahkâm-ı şeriyenin büyük bir kısmı hassın taksimi içinde yer alan emir ve nehiylere dayanmaktadır. Helaller ve haramlar emir ve nehiylerin bilinmesiyle anlaşılacaktır. Hassın taksiminde mutlak ve mukayyetle beraber yalnız bu kavramları vermiştir.³¹⁷ Emrin tarifini “*otorite sahibinin bir fiilin kesin olarak yapılmasına dair talebine konu olan lafızdır*”³¹⁸ şeklinde yapan Seydişehrî, tarifte yer alan muteber şartları sıralar. Bunlar: Emrin lafız olması, talep içermesi, kesinlik, bir fiil talebine vaz’ olunması ve otorite sahibinin emri olmak üzere beş tanedir.³¹⁹ Emrin üç kaidesi olduğunu belirtir. Birincisi: Emir lafzının emr-i îcâbi sîgasına konu olmasıdır. Ne zaman söylense nedb veya ibâha değil, emir sîgası anlaşılır. İkincisi: Emrin vücûb ifade etmesidir. Üçüncüsü: Vücûbun emir sîgasına mahsus olmasıdır.³²⁰

Nehiyden sonra gelen emirin hükmü Hanefiler ile Şâfiîler arasında tartışmalıdır. Müellif, Hanefiler’in görüşünü tercih ederek bu emrin vücûb ifade ettiğini bildirmektedir.³²¹ Müellife göre, sayılan bu şartlar ve kaideler kavli emirlerle ilgilidir. Fiil ile olan emri yerine getirme zorunluluğunu göstermez. Bu sebepten Peygamber’in fiilleri bağlayıcı değildir. Bu fiiller Kur’an’da bulunan mücmeli açıklamak içinse, o zaman tâbi olmak vacip olur.³²²

Müellif, mutlak emir ile mukayyet emrin³²³, mutlak emir ile muvakkat emrin³²⁴ farkını ortaya koyar.³²⁵ Mutlak emir tekrar etmez diyen müellif, bazı şer’î

³¹⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 49-51.

³¹⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 51.

³¹⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 51.

³¹⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 52-53.

³²⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 53-59.

³²¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 55.

³²² Seydişehrî, a.g.e., s. 58-59.

³²³ “Bana şimdi bir litre süt getir.” Mutlak emir, “Bana her gün bir litre süt getir.” Mukayyed emirdir.

³²⁴ “Filan işi yap.” Mutlak emir, “Filan işi şu saatte yap.” Muvakkat emirdir. Mutlak emir bir işin hemen yapılmasını veya daha sonra yapılmasını da gerektirmez. Zaman kaydı olmaksızın emrin yapılması istenmiştir.

³²⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 59-68.

emirlerdeki tekrarı şöyle açıklar. Bu tekrarlar emrin gereği değildir. Dışarıdan bir delile dayanır. Öşür ve haraçta tekrar her sene yeni ürün alınmasından kaynaklanır. Seydişehrî, namaz ve teyemmümün tekrarı gibi çok bilinen örneklerle yer vermez.³²⁶ Nefs-i vücûb ile vücûb'ül-edâ arasındaki farkı belirtmektedir.³²⁷ Sonra memur-i bihin taksiminde yer alan edâ ve kazâ konularını detaylı bir şekilde değerlendirir.³²⁸ Müellif hüsün-kubuh, mükellefin emredilen şeye gücünün yetmesi, kudretin taksimi, başkasına emretmek üzere verilen emirler, emredilen şeyin emredildiği şekilde yerine getirilmesi konuları ile emir konusunu tamamlamaktadır.³²⁹

2.13.5. Hüsün-Kubuh

Hüsün-Kubuh konusunda Maturîdî'nin (333/944) görüşlerini veren müellif, kısaca şunları belirtir. "*Şârî hakîm olduğu için bir şey emrettiğinde ancak o emrettiği şeyin hüsnü için emreder. Bir şeyi nehyettiğinde ancak onun çirkinliği için nehyeder. İnsanların fiilleri de ya hüsün ya kubuh olur. Kanunlarda nehyedilen şey faile, diğer insanlara ya da topluma zararlı olduğu için nehyedilir. Hüsün sıfat-ı kemâl (ilim), kubuh sıfat-ı noksandır (cehalet). Hüsün maksada muvafık (adalet), kubuh maksada muhaliftir. (zulüm) Hüsün insan tabiatına uygundur. Kubuh insan tabiatına aykırıdır. Bu üç manaya göre hüsün ve kubuh akla uygundur ve akılla anlaşılabilir. Hüsün (taat) dünyada methe, ahirette sevaba, kubuh (isyan) dünyada zemme, ahirette cezaya götürür. Bu dördüncü mânâya göre hüsün ve kubuh akılla bilinse bile hükmü şeriat verir.*"³³⁰ Dipnotta bu konuda Eş'ariyye, Mu'tezile ve İmam'ı Şa'rânî'nin³³¹ görüşlerini vermektedir. Eş'ariye göre hüsnün ve hükmün şer'î olduğunu, Mu'tezileye göre her ikisinin de aklî olduğunu, Mâturîdiye göre hüsnün aklî, hükmün

³²⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 62-63.

³²⁷ Alıcının bir malı aldığımda ödeme yükümlülüğünde olmasına nefis-i vücûb, ödeme üzerinde yapılan kararlaştırmaya vücûbu'l-edâ denir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 69-70.

³²⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 70-83.

³²⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 83-100.

³³⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 83-85.

³³¹ Ebü'l-Mevâhib (Ebü Abdirrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî el-Misrî (ö. 973/1565). Kahire yakınlarındaki Ebûşa'ra adlı babasının köyünden Şa'rânî nisbesini almıştır. Kahire'de eğitim almıştır. Adıyla anılan Şa'râniyye tarikatı Rifâiyye'nin bir kolu olarak XVIII. y.y. sonlarına kadar devam etmiştir. Şa'rânî Muhyiddin İbnül-Arabî'nin görüşlerini benimsemiştir. Kahire'de Bâbişariyye'de adına yaptırılan külliyyede otuz iki yaşından itibaren binlerce talebeyi yetiştirmiştir. Bk: Hayri Kaplan, "Şa'rânî", *DİA*, İstanbul, 2010, c:XXXVIII, s. 347.

şer'î olduğunu beyan etmektedir.³³² Müellif hüsnün nev'ileri ile konuyu tamamlamaktadır.³³³

2.13.6. Nehiy

Seydişehrî, nehiy kapsamında nehiy tarifi ve mücebini, nehyedilen şeyin çirkin olmasını ele almaktadır. Nehyin tarifini “*Otoritenin kesin olarak bir fiilin yapılmaması talebine konu olan lafızdır.*” şeklinde yapmaktadır. Müellif, klasik tariften ayrılmamıştır.³³⁴ Nefyin tarifindeki muteber şartları şöyle belirtir: Lafız olma, talep içermeme, kesinlik, bir fiilin yapılmamasını talep etme ve otorite sahibinin nehyi olmaktır.³³⁵ Nehyedilen şeyin kabîh itibariyle kısımlarını kabîh liaynihi ve kabîh ligayrihi diye belirten müellif nehyin taksimini yaparken,³³⁶ fiiller ve kubuh arasındaki ilişkiye dair açıklamalar yapmaktadır. Müellife göre bir fiil bazen kubuh bazen hüsnün olabilmektedir. Bu durum onun izâfî ve nisbî olduğunu göstermektedir. Küfrün, zulmün ve abesin çirkin olması nisbî ve izâfîdir. Küfrün kabhi, küfran-ı nimet, zulmün fenalığı bir şeyi mahallinden başka yere vaz' etmek itibariyle, abesin kabhi, faydadan uzak olması itibariyledir. Küfür bir bâtil itibariyle, zulüm bir şâkiye, abes denilen fiil bir faydaya mûcib olursa çirkin olmamaktadır.³³⁷ Bu görüş Fârâbî ve İbn-î Sînâ'nın görüşlerine uygun görünmektedir.³³⁸ Müellif ek bölümünde emir ve nehyin zıtlarının ifade ettiği hükümlerle nehiy konusunu tamamlamaktadır.³³⁹

2.13.7. Mutlak ve Mukayyed

Seydişehrî, mutlakın tarifini şöyle yapar: “*Kendi cinsinden olanlara delâlet ederken tüm fertlerini kapsamadığı gibi, tahsise de delâlet etmeyen lafızdır.*” Mutlakın üç şartı vardır: Birincisi; şuyûdur. “At” denildiğinde bir at anlaşılır. Bu atın atlardan her birinin olması söz konusudur. İkincisi; tamamını kapsamamasıdır. Bu

³³² Seydişehrî, a.g.e., s. 85.

³³³ Seydişehrî, a.g.e., s. 86-91.

³³⁴ “النَّهْيُ هُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لَا تَفْعَلْ اسْتِعْلَاءً أَوْ طَلَبُ تَرْكِ الْفِعْلِ أَوْ طَلَبُ كَفِّ عَنِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً” şeklindeki Teftâzânî'nin tarifi ile uyumlu olduğunu görmekteyiz. Bk: Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih ale't-Tevdih*, Mısır, c:I, s. 414.

³³⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 100-101.

³³⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 102-115.

³³⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 105.

³³⁸ İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh,” *DİA*, İstanbul, 1999, c:XIX, s.62.

³³⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 115-119.

yönüyle âmmdan ayrılır. Üçüncüsü; tahsis olmamasıdır. Bu yönüyle mukayyeden ayrılır.³⁴⁰

Mukayyed ise “*kendi cinsinden bir kısmına delâlet eden lafız*” şeklinde tarif edilmektedir. “Arap atı” dendiğinde at kayıtlanmış olduğundan “İngiliz atı” anlaşılmaz. Arap atlarına göre ise mutlak hükmündedir. Bu anlamda lafzın mutlak veya mukayyed olması birbirlerine göre belli olur.³⁴¹

Mutlak, kayıtlayan bir şey bulunmadığı sürece mutlak olarak kalır. Mukayyedin hükmü ise kayıtlı olmaya devam etmektir. Hükümleri farklı ise ve biri diğerini kayıtlanmayı gerektirmiyorsa her ikisi de hali üzere kalır.³⁴² Hükümleri farklı iken birinin diğerini takyid etmesi gerekiyorsa mutlak mukayyede hamledilir.³⁴³ Mutlakın mukayyede hamli konusunda Hanefiler ile Şâfiîler arasındaki ihtilaf hükümleri aynı olduğunda ortaya çıkmaktadır. İmam Şâfiî’ye göre hükümleri birse diğer hususlara bakılmaksızın mutlak mukayyede hamledilir. Hanefî mezhebini tercih eden müellif, hükümleri aynı iken olay farklı ise mutlak mukayyede hamledilmez.³⁴⁴ Olay aynı ise hükmün kendisinde takyid varsa mutlak mukayyede hamledilir.³⁴⁵ Olay aynı iken hükmün sebebi veya şartında takyit varsa mutlak mukayyede hamledilmez.³⁴⁶

2.13.8 . Âmm

Müellif nazmın manaya vaz’ı kapsamında ikinci madde olarak âmı ele almıştır. Âmm kapsamında âmın tarifini ve hükmünü, âm ile hassın teâruzunu, âmın bazı fertlerine tahsisini, âm lafızlar hakkında genel ve tafsîli bilgileri, çeşitli

³⁴⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 119-121.

³⁴¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 121.

³⁴² “Bana bir at al ve bir Arap atı kirala” diyen kişi için herhangi bir at almak ve Arap atı kiralamak gereklidir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 123-124.

³⁴³ “Bana bir at satın al.” ve “bana bir Arap atı satın alma.” diyen kişiye Arap atı dışında bir at almak gerekir.

³⁴⁴ “Hâlid’e olan şu kadar borcumu ver.” ve “Kemal’e olan şu kadar borcumu makbuz karşılığında ver.” Diye kendisine para verilen kişi mutlak ifade edilen Halid’e olan borcu öder. Mukayyed ifade edilen Kemal’e ancak makbuz karşılığında borcu öder. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 126.

³⁴⁵ “Bana iki dükkan al” ve “Bana birbirine bitişik iki dükkan al.” diyen kişi için ancak birbirine bitişik iki dükkan alınmalıdır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 127.

³⁴⁶ “Halid’in Kemal’e olan borcuna kefilim.” ve “Halid Kemal’e alacağımı vermezse kefilim.” diyen kişi birinci kefâlet gereğince Halid’in Kemal’e olan borcuna mutlak olarak kefil olur. İkinci kefâlet gereğince ise Halid’in istenip te ödemediği borcuna kefil olur. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 127.

meseleleri değerlendirmiştir. Âmmın tarifini “sınırsız fertlere, onların hepsini kapsayacak şekilde şâmil olan lafızdır” şeklinde yapmıştır. Çok sayıda olma, sınırsızlık, bütün fertleri içermek üzere âmmın üç şartı olduğunu bildirmektedir.³⁴⁷ Âmmın hükmü, şâmil olduğu fertlerin hepsine kesinlik ifade etmesidir. Âmm kıyas veya haber-i vahit gibi zanni olan şeylerle tahsis etmez. Seydişehrî’ye göre bu görüşün sahibi meşâyih-i Irak ve mütaahhirîn alimlerinin genelidir. Muhtar olan görüş budur. Cumhura, Şâfiî ve meşâyih-i Semerkand’a göre ise âmmın istiğrak ve şumûl ifade etmesini zannîdir. Bu sebepten kıyas ve haber-i vahit ile tahsis edebilir. Eş’ârîlerin geneline göre âmmın hükmü tevakkuftur. Belhî, Cubbâî’ye göre ise hususta katıyyet, diğerlerinde tevekkuftur.³⁴⁸

Âmm ile hassın ihtilafının teâruz olduğunu bildiren müellif, bunun sebebini her ikisinin de katıyyet bildirmesi olarak ifade eder. Teâruzla ilgili hükümleri kanun maddelerinden misallerle açıklar. İmam-ı Şâfiî’ye göre âmm zannî olduğundan kat’î olan hass ile teâruz edemez. Âmm hass ile tahsis edilir.³⁴⁹ Müellife göre âmm müstakil ve bitişik bir kelamla tahsis edildiğinde zannî delil olacaktır. Baki kalan fertler hakkında zan ifade edecektir. Buna örnek olarak “أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرَّبْوَا”³⁵⁰ ayetini misal getiren müellif bu konu ile ilgili diğer hususları misallerle ifade etmektedir.³⁵¹

Seydişehrî, umum lafızları misallerle vermektedir. Cemîler ve cemî manasında olan lafızların harfi ta’rif “أَنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ” veya izafetle marife olmaları “الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا” ve ahd-i hariciye (muhatapın da bildiği belli bir şey) hamledilmemeleri durumunda umum lafız olacağını bildirmektedir. Hakîkî veya hükmen olumsuzluk bildiren nekreler, kim manasına olan “مَنْ”, “şu kimse” veya “şu şey” manasına gelen “الَّذِي” ile “مَتَى”, “كُلُّ”, “جَمِيعٌ” lafızlarının umum lafızları olduğunu belirterek, misallerle açıklamalar yapmaktadır.³⁵²

³⁴⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 129-130.

³⁴⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 130-133.

³⁴⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 133-139.

³⁵⁰ Bakara 2/275. “...Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır...”

³⁵¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 139-152.

³⁵² Seydişehrî, a.g.e., s. 152-165.

Müellife göre, nebinin fi'li menfi hikaye edilirse umûm ifade eder. Müspet hikaye edilmesi halinde umum ifade etmez. Bazı ayetlerde peygambere yapılan hitap, peygambere mahsus olduğuna dair bir delil bulunmuyorsa tüm ümmete şamil olur. Müellif, bunun gibi çeşitli meseleleri misallerle açıklamaktadır.³⁵³

2.13.9. Müşterek

Seydişehrî, müşterek kavramının tanımını yaparken, şartlarının tamamının içinde yer almasına dikkat etmiş, sonra şartları sıralayarak açıklamıştır. Müşterek lafzının diğer lafızlardan farkını da vurgulamıştır. Müşterek lafız “İki veya daha fazla vaz’ ile, anlamları arasında nakil olmaksızın, çeşitli manalara konu olan lafız”dır.³⁵⁴ Şartları; iki veya daha fazla vaz’, birden çok manasının olması ve anlamları arasında geçişlilik olmamasıdır. Müşterek lafzının hükmü beklemektir. Bunun sebebi, müşterekin çeşitli manaları arasından kastedilen mânâyı tespit edebilmek için düşünmektir. Herhangi bir tercih yapılamıyorsa müşterek mücmele dönüşür. Müşterekin çeşitli manaları itibariyle umum ifade etmeyeceğini söyleyerek isim belirtmeden Hanefî mezhebinin görüşünü dile getiren müellif, bu hususu mantık kaidesi çerçevesinde izah etmektedir.³⁵⁵ Misal olarak “ayn” lafzını söyleyerek sahip olduğu manalardan her birini kastetmenin veya “bey” lafzını söyleyip hem satın almak, hem de satmak manalarını kastetmenin caiz olmadığını belirtmektedir.³⁵⁶ Müellif, bazı Hanefî alimlerinin de görüşü olan olumsuz cümlede müşterekin umum ifade etmesi hususuna değinmemektedir.

2.13.10. Cem-i Münekker

Seydişehrî, cem-i münekkeri “sınırsız pekçok ferde, tek bir vaz’ ile ve hepsinin kapsamayacak şekilde konu olan lafızdır” şeklinde tarif etmektedir. Tek bir vaz’, sınırsız olmak ve hepsini kapsamayacak şekilde olmak üzere üç şartı olduğunu izah etmektedir. Böylece müşterek, hass ve âmm lafızları tanımın dışında

³⁵³ Seydişehrî, a.g.e., s. 165-176.

³⁵⁴ Keşfu'l-esrâr'da müşterekin tarifi “وَأَمَّا الْمُشْتَرَكُ فَكُلُّ لَفْظٍ اِحْتَمَلَ مَعْنَى مِنْ الْمَعْنَى الْمُخْتَلِفَةِ” “pekçok mânadan her birine ihtimali olan bütün lafızlar” şeklinde yapılmıştır. Bk: Abdülaziz el-Buhârî, Keşfu'l-esrâr, Kahire, 1307, c:I, s. 37.

³⁵⁵ Müşterekin umum ifade etmesi halinde ikinci mananın hem kastedilip hem de kastedilmemesi durumu ortaya çıkar ki bu da batıldır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 178-179.

³⁵⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 177-180.

kalmaktadır. Cemi münekker “adamlar”, “müslümanlar” gibi lafzî ve manevî cemilere şamil olduğu gibi lafzen müfred, manen cemiyet ifade eden “kavim”, “raht (kavim)” gibi lafızlara da şamildir. Cem-i münekkerin hükmü üç veya daha fazla ferte şamil olmaktır. Ona göre örfen ve Arapça kaideleri açısından cem’in en az mertebesi üçtür. Azına şamil olamaz. Bunun istisnası mirasta geçer. Orada belirtilen cemilerin en az miktarı ikidir.³⁵⁷

2.13.11. Zâhir

Müellif, nazmın mânâyâ delâleti itibariyle sekiz kısma ayrıldığını belirtir. Bunlardan zâhir, nas, müfesser, muhkem olmak üzere dördü anlamda açıklık yönüyledir. Hafî, müşkil, mücmel, müteşabih olmak üzere dördü ise anlamda kapalılık yönüyle sıralanır.³⁵⁸

Seydişehrî, zâhiri, “*sadece sîgasını işitmekle kastedilen mânâsı anlaşılan lafızdır.*” şeklinde tarif etmektedir.³⁵⁹ Dipnotta “*Açık bir delâlet ile delâlet eden lafız*” şeklinde Şâfîilerin tarifini verir. “*zannî delâletle delâlet eden lafızdır*” şeklinde bazı alimlerin târifini de vermektedir. Müellif, zâhirin, ifade ettiği anlam için sevkolunmamış olabileceğine “*أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا*”³⁶⁰ ayetini misal getirir. Bu ayet zâhir anlamı olan “Allah’ın alışverişi helal, ribâyı haram kılması” mânâsına değil, “riba alışveriş gibidir” diyenlere bir cevap için sevkolunmuştur. Müellife göre zâhir ifade ettiği mânâ için de sevkolunabilir. “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ*”³⁶¹ ayeti borçların yazılması için sevkolunmuştur. Müellif, zâhirden kesin bir şekilde anlaşılan mânâ ile amel etmenin vacip olduğunu ifade etmektedir. Müellife göre, zâhir hass kapsamında ise te’vile ihtimali, âmm kapsamında ise tahsise ihtimali vardır. Her ikisinin de neshe ihtimali bulunmaktadır.

³⁵⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 180-182.

³⁵⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 183.

³⁵⁹ Keşfu’l-esrâr’da “*فَإِنَّ الظَّاهِرَ اسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلْسَّمْعِ بِصِيغَتِهِ*” ve “*فِي أُصُولِ الْفِقْهِ الظَّاهِرُ اسْمٌ لِمَا يَظْهَرُ*” şeklinde yapılan zâhir tanımı ile birebir aynı olduğunu görmekteyiz. Ancak “zâhiri” işitmekle mânânın anlaşılmasını vurgulayan Buhârî’nin tanımındaki “fikir, görüş ayrıntılarına girmeksizin” ifadesi Seydişehrî’nin tanımında yer almamaktadır. Bk: Abdülaziz el-Buhârî, a.g.e., c:I, s. 46.

³⁶⁰ Bakara 2/275. “*...Allah alışverişi helal, faizi haram kılmuştur...*”

³⁶¹ Bakara 2/282. “*Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın...*”

Bu durum zâhirin kat'î ve yakîn ifadesine zarar vermez. Şüphe düşen hadler ve cezalar zâhir ile sahih olacaktır.³⁶²

2.13.12. Nass

Müellif, nassı “Sözü söyleyenin bir tasarrufu sebebiyle mânâsı zâhirden daha açık anlaşılan lafızdır. Bu lafız âmm veya hass olabilir.” şeklinde tarif etmektedir.³⁶³ Sözü söyleyenin tasarrufu ya siyak-sibak üzerine olur. Ya da kelamın o mânâ için sevk edilip sevk edilmediğinin belirlenmesi şeklinde olur.³⁶⁴ Müellif nassa misal olarak “فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ”³⁶⁵ ayetini getirmektedir. Bu ayet, nikahın mübah olduğuna ve çok eşliliğe delalet etmektedir. Ayetin devamındaki “فَإِنْ فَاحِدَةً أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً”³⁶⁶ kısmı bu ayetin siyak-sibak ile çok eşlilik için sevk olduğunu göstermektedir. Bu ayet nikahın mübah olması manasında zâhir, çok eşlilik manasında nasstır.³⁶⁷

Seydişehrî, nassın sebebe mahsus olmadığını belirtir. Bu görüşüne “itibar sebebin hususiliğine değil, hitabın umumiliğindedir” Mecelle kaidesini (13. md.) misal getirir. Ona göre her nass siga itibariyle zâhir, mânâ itibariyle nastır. Müellif, nassın ifade ettiği mânâ ile amel etmenin vacip olduğunu belirtir. Nass lafız hassın kısımlarındansa te'vile, âmmın kısımlarından ise tahsise ihtimali vardır. Her iki durumda da neshe ihtimali bulunmaktadır.³⁶⁸

2.13.13. Müfesser

Seydişehrî, müfesseri “beyan-ı tefsîr veya beyan-ı takrîr sebebiyle nass manasından daha açık olan, te'vil ve tahsise ihtimali bulunmayıp yalnız neshe

³⁶² Seydişehrî, a.g.e., s. 183-185.

³⁶³ Serahsî nassın tarifini “وَأَمَّا النَّصُّ فَمَا يَزِيدُ وَضُوحًا بِقَرِينَةٍ تَقْتَرِنُ بِاللَّفْظِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ” şeklinde yapmakta, nassı, mütakellimin lafzının bir karine sebebiyle daha açık olması şeklinde ifade etmektedir. “Gerek has gerek âmm olsun mücerred mütakellimin bir nev-i tasarrufu sebebiyle” kaydının bulunmadığını görmekteyiz. Bk: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c: I, s. 164.

³⁶⁴ Seydişehrî, a.g.e., s. 185-186.

³⁶⁵ Nisâ 4/3. “...size helal olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikahlayın...”

³⁶⁶ Bakara 2/275. “...Eğer (o kadınlar arasında da) adeletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o taktirde bir tane alın...”

³⁶⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 186.

³⁶⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 186-187.

ihtimali bulunan lafızdır.” şeklinde tanımlamaktadır.³⁶⁹ Mücmel lafız sübutu ve delâleti kat’i bir şey ile tefsir ve beyan edildiğinde müfesser olur. Buna “beyan-ı tefsir” denilir. Misali şudur: “إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا”³⁷⁰ ayetindeki “هَلُوعًا” lafzı mücmeldir. “إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا”³⁷¹ ayet-i kerimesi ile tefsir edilmiştir. İnsanın başına bir şer geldiğinde isyan etmesi, sabrının az olmasına, bir hayra nail olması halinde ona yapışması şiddetli hırsına işarettir. Beyan-ı takririn tahsis ve te’vili ortadan kaldırmasına misal olarak “فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعِينَ”³⁷² ayet-i kerimesini dipnotta getirmektedir. Müfessere itikat etmek ve hükmü ile amel etmek vaciptir. Ayrıca müfesserin te’vil ve tahsise ihtimali bulunmasa bile neshe ihtimali vardır. Müellife göre bazen neshe de ihtimali bulunmamaktadır.³⁷³

2.13.14. Muhkem

Müellif, muhkemi “*neshe ve değişikliğe ihtimali olmaması*”³⁷⁴ hasebiyle *müfessirden daha kuvvetli olan lafızdır*” şeklinde tarif etmektedir. Muhkeme itikat etmek ve onunla amel etmek vaciptir. Müellif, muhkem çeşitlerinden liaynihi muhkeme “إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ”³⁷⁵ hadisini misal olarak getirir. “إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ” kaydı delaletiyle nesh ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Diğer bir misal de Allah’ın sıfatlarıdır. Müellif, muhkem ligayrihinin vahyin kesilmesi ile alakalı olduğunu bildirir. Ona göre, nesh ihtimali kalmayan zâhir, nas, müfesser kapsamında yer alan hükümlerin hepsi peygamberin irtihali ile birlikte muhkem ligayrihi olmaktadır.³⁷⁶

Seydişehrî, tenbih bölümünde açık anlamlı lafızların üç mertebesi olduğunu belirtir. Bunların ilki kastedilen mânânın açıkça anlaşılması ile beraber diğer bir mânânın uzak bir ihtimal olmasıdır. (zâhir) İkincisi, diğer bir mânânın uzak ihtimal

³⁶⁹ Serahsî müfesseri “ وَأَمَّا الْمُفَسِّرُ فَهُوَ اسْمٌ لِلْمَكْشُوفِ الَّذِي يَعْرِفُ الْمُرَادَ بِهِ مَكْشُوفًا عَلَى وَجْهِ لَا يَبْقَى مَعَهُ اِخْتِمَالُ التَّأْوِيلِ ” kendisinden muradın daha açık anlaşıldığı, tevile ihtimalin kalmadığı, bu sebepten de zahir ve nassın üstünde yer aldığı beyan ederken tahsis ihtimalinden bahsetmemiştir. Bk: Serahsî, a.g.e., c: I, s. 165.

³⁷⁰ Meâric 70/19. “*Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır.*”

³⁷¹ Meâric 70/20-21. “*Kendisine kötülük dokunduğu zaman sızlanır. Ona bir hayır dokunduğunda da eli sıkılır.*”

³⁷² Hicr 15/30. “*Bunun üzerine bütün melekler saygı ile eğildiler.*”

³⁷³ Seydişehrî, a.g.e., s. 187-188.

³⁷⁴ Serahsî’nin de belirttiği gibi “ وَأَمَّا الْمُحْكَمُ فَهُوَ زَائِدٌ عَلَى مَا قُلْنَا بِإِغْتِبَارِ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ اِخْتِمَالُ النَّسْخِ وَالتَّجْدِيلِ ” Muhkem nesh ve tebdile ihtimali olmadığından zâhir, nas ve müfesserden açıklık anlamında daha üstün bir konumdadır. Bk: Serahsî, a.g.e., c: I, s. 165.

³⁷⁵ Ebû Dâvut Fi’l-ğuzuv 7356

³⁷⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 188-189.

olmasıdır. (nass) Üçüncüsü ise diğer bir mânânın ihtimal dahilinde olmamasıdır. (müfesser, muhkem) Müellif, bu lafızların teâruzunu detaylı bir şekilde misallerle açıklamaktadır.³⁷⁷

2.13.15. Hafî

Müellif, anlamda kapalılık mertebelerinin en alt kısmında hafiyi ele alır. Zâhirin mukabilidir olan hafinin tanımını şu şekilde yapar: “*sigasının dışındaki arızî bir sebeple söyleyenin kastettiği mânânın anlaşılmasındadır. Bu kapalılık derinlemesine araştırmaya gerek olmaksızın, sırf talep ve araştırma ile ortadan kalkar.*” Hafiyi kıyafetini değiştirmeden şehir içinde gizlenen bir kişiye benzetir.³⁷⁸. Müellife göre hafinin hükmü lafzından maksat olan mânânın hakikatine itikat etmek ve bu mânâyâ ulaşmak için fikir yürütmek, araştırma yapmaktır. Misal şudur: “سَارِقٌ” kelimesi hırsız hakkında zahirdir. “طَرَارٌ” (yankesici) ve “تَبَّاشٌ” (kefen soyucu) kelimeleri ise hafidir. Müellif, yankesicinin hırsızdan daha ileri gitmiş olması sebebiyle kapalılığın oluştuğunu söyler. Başkasının malını o kişinin dalgınlığından faydalanarak almasından dolayı hırsızlık vasfını kazanmıştır. Yankesici, hırsızlıktan fazlasını yapmıştır. “Tarrâr” hakkında hırsızlık hükümleri uygulanacaktır. Nebbâş korunma altında olmayan kefenleri çalmaktadır. Hırsızlık vasfı tam anlamıyla gerçekleşmediği için nebbâş nâkıs hırsızdır. Müellife göre bu durum şüphe oluşturacaktır. Şüphe durumunda had cezaları düşmektedir. Nebbâş hakkında hırsızlık hükümleri uygulanamayacaktır.³⁷⁹ Bu görüş Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e aittir.³⁸⁰

2.13.16. Müşkil

Seydişehrî, müşkili nassın mukabili olarak belirtmektedir. Müşkilin tanımını şu şekilde vermektedir: “*Söyleyenin kastettiği mânâ tefekkür etmeden ve*

³⁷⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 189-193.

³⁷⁸ Serahsî hafiyi “*وَأَمَّا الْخَفِيُّ فَهُوَ اسْمٌ لِمَا اشْتَبَهَ مَعْنَاهُ وَخَفِيَ الْمُرَادُ مِنْهُ بِعَارِضٍ فِي الصَّيْغَةِ يَمْنَعُ نَيْلَ الْمُرَادِ بِهَا إِلَّا بِالطَّلَبِ*” “*muradının anlaşılmasına engel olan sigasındaki arızî bir engel ile muradı gizli olan, mânası benzeşen bir isimdir ki bu kapalılık bir talep ile giderilir, vatanından kaybolmuş kişiye filan kişi hafî oldu denir*” şeklinde tarif etmektedir. Müellif bu tanıma bağlı kalmış, kapalılığa neden olan engeli sigasındaki ifadesi ile değil, sigasından başka arızî bir sebeple diye belirtmiştir. Bk: Serahsî, a.g.e., c:I, s. 167.

³⁷⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 193-195.

³⁸⁰ Zekiyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları, Ter. İbrahim Kâfi Dönmez*, Ankara, 1990, s. 326.

derinlemesine araştırma yapmadan anlaşılacak derecede kapalı olan lafızdır” şeklinde tarif ettiği müşkili³⁸¹. Müşkilin hükmü ondan kastonulan mânânın hakikatine itikat etmekle beraber kastedilen mânâyı açığa çıkarmak için önce talep etmek, fikir yürütmek ve derinlemesine araştırma yapmaktır. Misal olarak “ *وَإِنْ كُنْتُمْ* ”³⁸² ayetindeki temizlenmenin ağızla ilgili olan tartışmalı kısmını verir.³⁸³ Diğer misal ise “ *وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ* ”³⁸⁴ ayetindeki “ *قَوَارِيرًا* ” kelimesidir. Müellif, müşkili uzak bir ülkede kaybolup insanlar arasına karışan kimselere benzetmektedir. Önce o kimsenin hangi beldede olduğunun tespiti, eşkalinin bulunması, sonra karıştığı belde ahalisi içinden onu araştırmak gerekmektedir. Müellif, verdiği misalle müşkilin zihnimize canlanmasını sağlamakta, müşkile karşı takınılması gereken tavır hakkında fikir oluşturmaktadır.³⁸⁵

2.13.17. Mücmel

Müellif, mücmeli üçüncü derecede kapalı olarak, müfessirin mukabili sayar. “*söyleyenin kastettiği mânâ, kendisi tarafından açıklanmadıkça anlaşılacak derecede kapalı ve gizli olan lafızdır.*” şeklinde tanımlar.³⁸⁶ Mücmelin üç şekilde gerçekleştiğini bildirir. Birincisi: “ *إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* ”³⁸⁷ ayetindeki “ *هَلُوعًا* ” lafzı gibi lafzın garabetidir. İkincisi: Söyleyenin lafızları bilinen lügat mânâları dışında başka bir mânâda kullanmasıdır. Akit, zekat ve riba kelimeleri buna örnektir. Üçüncüsü: Lafzın çeşitli lügat mânâlarının bilinmesine ve onlardan yalnız birinin kastedilmesine rağmen hangi mânânın tercih edildiği belli olmaz. Müsterek lafızlarda olduğu gibi kastedilen mânâ tespit edilemez. Mücmel müfret ve mürekkep olmak üzere iki

³⁸¹ Buhârî müşkilin teemmül ile anlaşılacağını “ *فَإِنْ أَمَكَ دَرْكُهُ بِالتَّامُّلِ فَهُوَ الْمُشْكِلُ* ” ifadesi ile belirtmektedir. Bk: Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, c:I, s. 28

³⁸² Mâide 5/5. “ *...Eğer cünüp iseniz iyice yıkanarak temizlenin.* ”

³⁸³ Hanefiler ve Hanbeliler ağız ve burnu bedeninin dışından saydığı için gusulde buraların yıkanması farzdır. Mâlikî ve Şâfiîler ağız ve burnu bedeninin dışından saymadıklarından gusulde buraları yıkamak sünnettir. Bk: Mehmet Şener, “Gusül”, *DİA*, İstanbul, 1996, c. XXIV, s. 213-214.

³⁸⁴ İnsan 76/15-16. “ *Yanlarında gümüşten kaplar ve billür kupalar dolaştırılır. Gümüşten öyle kadehler ki...* ”

³⁸⁵ Seydişehri, a.g.e., s. 195-196.

³⁸⁶ Serahsî mücmeli “ *وَأَمَّا الْمُجْمَلُ فَهُوَ ضِدُّ الْمُفَسَّرِ مَأْخُذٌ مِنَ الْجُمْلَةِ وَهُوَ لَفْظٌ لَا يَفْهَمُ الْمُرَادَ مِنْهُ إِلَّا بِاسْتِفْسَارٍ مِنَ الْمُجْمَلِ* ” müfessirin zıttı olan, muradın ancak mücmel olan kelimedenden istifisâr (açıklanmasını istemek) ile, bir cihetiyle beyanın muradının kendisiyle anlaşılacak lafız diye tanımlamaktadır. Müellifin tanımı ile Serahsînin bu tanımı anlam olarak birbirinin aynıdır. Bk: Serahsî, a.g.e., c: I, s. 168.

³⁸⁷ Meâric 70/19. “ *Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır.* ”

şekilde gerçekleşir. “عَيْن” lafzı gibi müşterek lafızlar ile ismi fail ve ismi mefulü aynı olan “مُخْتَار” lafzı gibi lafızlar müfrettir. “Zeyd Amr’ı döğdü, ben de onu döğdüm” sözü mürekkepe örnektir. Mücmelin hükmü kastolunan mânânın hakikatine itikat etmekle beraber söyleyenden bir açıklama gelinceye kadar beklemektir. Açıklama yeterli olursa icmal ortadan kalkar. Aksi halde önce talep, sonra derin düşünme gerekmektedir. Mücmel, zekat lafzında olduğu gibi tefsir edilirse müfesser olur. Böylece kesinlik ifade eder. Mücmel te’vil edilirse müevvel olur ve zan ifade eder. Mücmel müşkile dönüşmesi halinde zan bile ifade edemez.³⁸⁸

2.13.18. Müteşâbih

Seydişehrî, müteşâbihi muhkemin zıddı ve mukâbili olarak izah etmektedir. Müteşâbihin tarifini şöyle yapar: “Kitaptan veya sünnetten bir lafızdır ki derin düşünmekle manasına ulaşamaz. Onunla ilgili bir açıklama gelemeyeceğinden kastedilen mânânın anlaşılması imkansız olur.”³⁸⁹ Müellif, müteşâbihi ikiye ayırır. Lafzî müteşâbihin hurûf-u mukatta gibi kendisinden hiçbir mânâ anlaşılmayan lafızlardır. Anlamca müteşâbih ise “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”³⁹⁰ ayetindeki “اسْتَوَى” lafzı, “يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ”³⁹¹ ayetindeki “يُدُّ” ifadesi vb. kelimelerdir. Müellif selefî ve halefî alimlerin müteşâbihle ilgili değerlendirmelerine yer verir. Selef görüşüne göre müteşâbihin hükmünün onun hakikatine itikat etmekle beraber te’vili caizdir. Seydişehrî, alimlerin bu yaklaşımlarında yaşadıkları dönemdeki insanların itikadî durumlarının etkili olduğunu belirtmektedir.³⁹² İki görüş sahipleri de “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا”³⁹³ ayetini delil olarak getirirler. Bu ayetteki durak yerinin değişmesi anlamı da değiştirmektedir.³⁹⁴

³⁸⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 197-201.

³⁸⁹ Müteşâbihi “وَأَمَّا الْمُتَشَابِهَ فَهُوَ اسْمٌ لِمَا انْقَطَعَ رَجَاءُ مَعْرِفَةِ الْمُرَادِ مِنْهُ لِمَنْ اشْتَبَهَ فِيهِ” kendisindeki iştibâh sebebiyle bilinme ümidinin kalmadığı isim diye tarif eden Serahsî müteşâbihin hükmü hususunda selef alimlerinin yolunu takip etmektedir. Bk: Serahsî, a.g.e., c: I, s. 169.

³⁹⁰ Tâhâ 20/5. “Rahmân, Arş’a kurulmuştur.”

³⁹¹ Fetih 48/10. “...Allah’ın eli onların ellerinin üzerindedir...”

³⁹² Seydişehrî, a.g.e., s. 201-203.

³⁹³ Ali İmrân, 3/7, “...Oysa onun gerçek mânâsını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘O’na inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.’ derler...”

³⁹⁴ Durak yeri Allah lafzı olduğunda anlam şöyledir: “Müteşâbihin te’vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar derler ki: Biz müteşâbihin İlahi tarafından indirildiğine inanıyoruz ve mânâlarını bilmeyiz. Muhkem ile müteşâbihlerin her biri Rabbimiz Teâla hazretlerinden gelir.” Selefî alimlerin tercihi budur. Durak yeri “الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” olduğunda anlamı “...müteşâbihlerin gerekli te’vilini

2.13.19. Hakikat

Seydişehrî, nazmın konulduğu mânâda kullanımı itibariyle hakikat, mecaz, sarîh, kinâye şeklinde taksim edildiğini ifade etmektedir. tanımını “*konulduğu mânâda kullanılan lafızdır*” şeklinde yapmıştır.³⁹⁵ Bir lafzın hakikat olup olmadığı ancak kullanımıyla belli olur. Müellif, hakikatin taksimini vaz’ çeşitlerinden yola çıkarak yapar. Onun belirttiğine göre vaz’; şerî vaz’, lügavî vaz’, örfî has vaz’ ve örfî âmm vaz’ olmak üzere dört türdür. Bu vaz’lardan dördünün de bulunduğu hakikat “mutlak hakikat”dır. Bir kısmının bulunduğu hakikate “mukayyet hakikat” denmektedir. Lafız hangi yönden vaz’ olunmuş ise o yönden kayıtlanır. Mukayyet hakikat dört kısma ayrılmaktadır. “şerî hakikat” (akit), “lügavî hakikat” (akid-düğümlemek), “istilâhî hakikat” (mevzû’ ve mahmûl-mantıkta kaziyenin cüz-i evveli ve cüz-i sanisi) ve “örfî hakikat”tir. (dabbe- çarpan) Müellif, bir lafzın farklı vaz’lar açısından hem hakikat hem de mecâz olmasının caiz olduğunu söyler. Misal olarak verdiği “akit” lafzı şerî hakikat ve lügavî mecazdır.³⁹⁶

Müellif, hakikatin kısımlarından mürtecel ve menkûl kavramlarının açıklamasına geçer. Mürteceli “lafzın konulduğu mânâdan, aralarında uygunluk aranmayan başka bir mânâda kullanımı” olarak tarif eder. İnsanlara verilen isimler buna örnektir. Menkûlden “konulduğu mânâyı uygunluğu bulunan başka bir mânâda karînesiz kullanımı yaygın olan lafız” şeklinde bahseder. Üç çeşittir. Bunlar: Şer’î menkul (sarf-döndürmek-akçe vermek), istilâhî menkul (denizcilerin istilâhı), örfî menkul (dabbe-canlı-dört ayaklı) şeklindedir. Lügavî menkul yoktur. Müellif, bunun sebebini lügat mânâsının asıl olmasıyla açıklar. İki vaz’ itibariyle menkûlün hakikat ve mecaz olabileceğini belirtip misal vermektedir.³⁹⁷

Hakikatin hükmü üç şekilde ifade edilmektedir. Birincisi: Hakikatin sübûtudur. Yani hükmün hakîki mânâ için sabit olmasıdır. İkincisi: “Babaya baba değildir” denilememesi gibi hakikatin inkar edilememesidir. Üçüncüsü: Mecaza

ancak Allah’u Teâlâ hazretleri ile ilimde derinleşmiş olup şek ve dalâlete düşmeyen kişiler bilir...” Halefî alimleri ise bu anlamı tercih etmiştir.

³⁹⁵ Cessâs’ın tanımının da bu şekilde olduğunu görmekteyiz. “*الْحَقِيقَةُ مَا اسْتُعْمِلَ فِي مَوْضِعِهِ*” Bk: Cessâs, *el-Fusûl, fil’l-usûl*, c:I, s. 46

³⁹⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 204-206,

³⁹⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 207.

tercih edilmesidir. Müellife göre hakikat karineye ihtiyaç duymaksızın mecaz üzerine tercih edilir. Mecaz, hakikatin hilâfı olsa da tercih edilmek için karineye ihtiyaç duyar. Mecaz da müşterek üzerine tercih edilir. Nikah lafzı cimâ mânâsında hakikat, nikah akti mânâsında mecazdır. Bu sebepten müşterek olma ihtimali bulunmaktadır. Müellif, mecaz olma ihtimalini doğruya daha yakın görür.³⁹⁸

2.13.20. Mecaz

Müellif, mecazı “*aralarındaki alâka ve münâsebet sebebiyle konulduğundan başka bir mânada kullanılan lafızdır*” şeklinde tarif etmektedir.³⁹⁹ Alâka ve karine ile ilgili açıklamaları oldukça detaylıdır. Alâkanın tarifini şu şekilde yapar: “*Hakiki mânadan mecaz mânasına zihnin intikalini gerçekleştiren münasebettir.*” Müellif, alâkayı sekiz kısma ayırmaktadır. Birincisi müşâbehet veya istiâre diye isimlendirilir. Misal olarak insan resmine insan denmesini, bahadır bir kimseye arslan denmesini verir. Bunların hakiki müşâbehet olduğunu ifade eder. Tekâbül ve tezâtın münâsebet kabul edilmesiyle müşâbehet bazen itibari olur. Telmih, tahkim, tefâul ve müşâkele sanatları buna örnektir. Müşâbehet dışındaki 7 maddeye mecâz-ı mürsel dendiğini belirten müellif, bu maddeleri şöyle sıralar: 1-Kevn: “Yetimlere mallarını veriniz çünkü rüşet çağına vardılar” ayetindeki yetim lafzının rüşet çağından daha önce yetim olanlar olması-çünkü artık onlar rüşet erince onlara yetim denilmez. 2- Evl: “Bir maktulü kasten öldüren kimse kisas olunur” sözünde geçen maktulden öldürme eyleminden sonra maktul olacak kimsenin kastedilmesi. 3-İsti’dât: Bizzat yere dökülmüş olan hamra müsikir denmesi. 4-Hulûl: Mahalleden sor-mahalleleden sor, ateşi odaya getir-mangalı odaya getir. 5-Cüz’iyyet: Parmaklarını kulağına sokma-uçlarını. 6-Sebebiyyet: Bereket yağıyor-yağmur, filan kişi kardeşinin kanını aldı-diyet. 7-Şartiyyet: Adl-âdil, ilim, ma’lum. Müellif, bu maddelerle beraber mecazla ilgili hususları detaylı bir şekilde açıklamaktadır.⁴⁰⁰

³⁹⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 208-209.

³⁹⁹Cessas’ın tanımında alâka ifadesi geçmeden “وَالْمَجَازُ مَا اسْتَعْمِلَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ.” şeklinde konulduğu mânanın dışında kullanılmasından bahsetmektedir.Bk: Cessâs, el-Fusûl, fil’l-usûl, c:I, s. 46. Keşfu’l-esrârda el-Buhârî “أَنَّ الْمَجَازَ هُوَ اسْتِعَارَةُ الْكَلِمَةِ لِغَيْرِ مَا وَضَعَتْ وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ ذِي الْحَاجَةِ” kelimenin konulduğu mânanın dışında kullanımının hacet sebebiyle olduğunu belirtmektedir. Bk: Buhârî, a.g.e., c:II, s. 43.

⁴⁰⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 209-219.

Müellif, mecazın sıhhati için hakiki mânânın uygulanmasına mâni bir karinenin şart olduğunu beyan eder. Karine, “söyleyenin, kastedilen mânâyı belirlemek için veya da hakiki mânâyı kestetmediğini bildirmek için vaz’ dışında bir yolla getirdiği şey”dir. Tanımdaki ilk kısım hem hakikat hem mecaz için geçerli olan “muayyen karine”dir. İkinci kısım mecazlara mahsus olan “karine-i mâniâ”dır. Müellif, karinenin hissî, aklî, normal, şerî olarak gelebileceğini belirterek misaller verir. Karine bahsini karine çeşitlerini dile getirerek tamamlar.

Seydişehrî, mecazın iki hükmünün olduğunu belirtmektedir. Birincisi hükmün kastedilen mânâ için sübütudur. İkincisi ise kastedilen mecaz mânânın hakiki mânâyı ortadan kaldırmasıdır. Bunun misalı “aslan adam” denilen kimseye “o aslan değildir” demektir. Hakikatın asıl, mecazın fer’ olduğunu ifade eden müellif, mecazın hakikate halef olduğunu söyler. Mecazın hakikate ne şekilde halef olduğu Hanefî mezhebinde ihtilafıdır. Ebû Hanîfe’ye göre konuşma hakkında, İmameyne göre hüküm hakkında haleftir. Müellif, hakikat mümkünse mecaza gidilemeyeceğini bildirir. Hakikat ancak lafzî ve manevî sebeplerle mecaz olabilir. Müellife göre “kelâmın i’malî mümkün olmazsa ihmal olur” kaidesi (Mecelle, 62) hakikatın mümkün olmadığı yerde mecazı zorunlu kılmaktadır. Müellif, hakikat ve mecazın içtima etmeyeceği görüşündedir. Müellif, açıklamalarında Mecelle kaide ve misallerinden faydalanmaktadır. Mecaz kabul edilen bazı kullanımları açıklamaktadır. Bu kullanımlardan birisi de mastarın ismi fail makamında kullanılmasıdır. Misal olarak; rehin veren ve alanın güvenerek emaneti verdikleri kimseye âdil anlamında “adl” denmesini getirir. Müellif, mecaz bahsini mecazın mecazı caiz midir? gibi çeşitli konuları değerlendirerek tamamlamaktadır.⁴⁰¹

2.13.21. Sarîh

Seydişehrî, sarîhin tarifini “çok kullanılmasından dolayı kastedilen mânâsı başka bir mânaya gelmeyecek şekilde açık olan lafızdır” şeklinde yapar.⁴⁰² Sarîh

⁴⁰¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 219-235.

⁴⁰² Serahsî bu tanıma “الصَّرِيحُ هُوَ كُلُّ لَفْظٍ مَكْشُوفٍ الْمَعْنَى وَالْمَرَادِ حَقِيقَةً كَانَ أَوْ مَجَازًا” hakiki olsun veya mecaz olsun kaydını eklerken (Bk: Serahsî, a.g.e., c:I, s. 187.) Buhârî ise “وَهُوَ أَنْ يُقَالَ بِالِاسْتِعْمَالِ أَوْ بِالْعُرْفِ “ وَنَحْوَهُمَا لِيَتَمَيَّزَ عَنِ الْمَفْسَرِ وَالنَّصِّ إِذَ الْفَرْقُ بَيْنَ الصَّرِيحِ وَبَيْنَ مَا دُكِّرْنَا لَيْسَ إِلَّا بِكَثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ فِي الصَّرِيحِ وَعَدْمِهِ فِي الْمَفْسَرِ وَالنَّصِّ ” ifadesiyle sarîhin, istimali veya örf veya bu ikisi dışındaki şeylerle müfessirden ve nastan kesret-i isti’malî ile ayrıldığını belirtmektedir. Bk: Abdülaziz el Buhârî, a.g.e., c:I, s. 65.

bazen hakikat (sattım, aldım), bazen mecaz (feneri yak) olur. Sarîhin hükmü söyleyenin niyetine bakılmaksızın gereğinin sabit olmasıdır. Bir kimse “filan malı satın aldım” veya “sattım” dediğinde maksat hasıl olur. O kişinin niyetine bakılmaz. Bu konu ile ilgili “Sarih delâleti iptal ve izale eder, tasrih mukâbilinde delâlete itibar olunmaz” mecelle kaidesine şu misali getirir: Bir evin kendisine ait olduğunu iddia eden iki kişiden hiçbirisi delil getiremezse bu ev evde oturana ait kabul edilir. Evin dışındaki delil getirirse delile göre karar verilir.⁴⁰³

2.13.22. Kinâye

Seydişehrî, kinayenin tarifini şöyle yapar: “*Mânası açık olsa da kullanımından kaynaklı olarak kastedilen mânâsı gizli olan lafızdır.*”⁴⁰⁴ Kinâye hem hakikat hem de mecaz olabilir. Kinâyenin hükmü, kastedilen mânânın niyete veya hâlin delâletine muhtaç olmasıdır. Şüphe sebebiyle cezası kalkmış olan hükümler kinâye ile sabit olmaz. “Ben hırsız değilim” diyen bir kişi bu sözüyle “sen hırsızsın” anlamını kastedse dahi bu sözünden dolayı ona ceza verilmez.⁴⁰⁵ Kelamda asıl olan mânânın açık olmasıdır. Kinaye niyete muhtaç olduğu için müellife göre bunda meramı ifade açısından bir nevi kusur vardır.⁴⁰⁶

Müellif, nazmın mânâda kullanımı itibariyle hakikat, mecaz, sarîh ve kinâye kısımlarını değerlendirir. Ek bölümünde atıf harflerini, harf-i cerleri, zarf isimlerini, şart kelimelerini, “كَيْفَ”, “كَمْ”, “عَيْرٌ” kelimelerini misallerle açıklar.⁴⁰⁷

2.13.23. İbarenin Delâleti

Müellif, kastedilen mânânın nazımdan anlaşılması başlığı altında, giriş mahiyetinde misalleriyle birlikte ön bilgiler verir. Ona göre, lafızdan anlaşılan ve istidlalde muteber olan mânâ, konunun ya aynıdır (mutâbakat), ya cüzüdüdür

⁴⁰³ Seydişehrî, a.g.e., s. 235-237

⁴⁰⁴ Semerkandî “وأما الكناية فاسم لما استتر مراد المتكلم من حيث اللفظ” mütakellimin muradının lafızdan kaynaklanan bir sebeple gizli olması diye belirtmiştir. Bk: Semerkandî, *Mizanu'l-usûl*, Katar, 1984 c:I, s. 394.

⁴⁰⁵ Bir şahsın yanında “ben hırsız değilim” diyerek ta’riz yoluyla “sen hırsızsın” manası murat edilirse, bunu söyleyene ceza verilemez. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 238.

⁴⁰⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 237-238.

⁴⁰⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 238-256.

(tazammum), ya da lazımıdır (iltizam). Lazımı da müteahhar,⁴⁰⁸ mütekaddem⁴⁰⁹ ve mukarin⁴¹⁰ olmak üzere üç çeşittir.⁴¹¹

Seydişehrî, ibarenin delâleti ile işâretin delâletini farklı başlık altında verse de ibârenin delâletinde sadece tanım yapmış, teferruatı işâretin delâleti konusunda karşılaştırmalı olarak vermiştir. Bize göre de bu yaklaşım konunun anlaşılması açısından uygundur. İbârenin delâletini “*Üç delâletten (mutâbakat, tazammun, iltizam) biriyle, kendisi için sevk edilmiş olduğu mânâya delâlet eden lafızdır*” şeklinde tarif eder.

2.13.24. İşâretin Delâleti

Müellif, “*Üç delâletten (mutâbakat, tazammun ve iltizam) biriyle kendisi için sevk edilmemiş olduğu bir mânâyaya delâlet eden lafız*” olarak işâretin delâletini tarif eder. İşâretin delâletinde kapalılık az bir düşünme ile giderilirse açık işaret, daha fazla bir düşünme ile giderilirse kapalı işaret diye isimlendirilir. Seydişehrî, her birine misaller vererek konuyu açıklar. “*يَلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ*”⁴¹² ayetini mutâbakata misal verir. Bu ayet ganimet taksimi için sevk olduğundan muhacirlerin ganimette hisseleri olduğuna ibaresiyle delâlet etmektedir. “*أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ*”⁴¹³ ayeti de alışverişin helal, faizin haram olduğuna işâretiyle delâlet eder. Bu anlamlar ayetlerin mânâlarının tam karşılığıdır. Müellif, tazammuna şu misali verir: Bir adam hem kefil borcu, hem asil borcunun olduğu birisinden kefil borcunu ibrâ etmesini (düşmesini) istemiş olsa, o adam da “senden her türlü alacağımı ibrâ ettim” dese bunun sonuçları şöyledir. Kişi sözün ibâresiyle kefil borcundan, işâretiyle asil borcundan kurtulmuş olur. İltizâmın misali şudur: “*عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ*”⁴¹⁴ ayeti çocuklarını emziren annelerin yemek ve giyim ihtiyaçlarının babalara ait olduğuna ibareyle delâlet eder. Ayet-i kerimede evladın nesebinin

⁴⁰⁸ Şarta nispetle meşrut – illete nispetle mâ'lûl gibi. Meşrût ve malûlün önce gelmesi uygun değildir.

Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 257.

⁴⁰⁹ Ma'lûle nispetle illet gibi-Şer'an sıhhati bazen bulunur. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 257.

⁴¹⁰ Bir illet mucibinin iki ma'lûlünden birine nispetle diğeri gibi. İki zıt ta böyledir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 257.

⁴¹¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 257-259.

⁴¹² Haşr 59/8. “(bu mallar)...yurtlarından (ve mallarından) uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir...”

⁴¹³ Bakara 2/275. “...Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır...”

⁴¹⁴ Bakara 2/233. “Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir.”

babalara ait olduğuna işâret vardır. “لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ”⁴¹⁵ ayeti, muhacirlerin fakirlikle tavsif edilmeleri hasebiyle daru’l-harpte terk ettikleri mallarının artık olmadığına işaretiyle delalet etmektedir.⁴¹⁶

Hem ibâre hem de işâretin delâleti katıyyet ifade eder. Âmmın tahsisinden sonra geride kalanlar için olduğu gibi bir mani ortaya çıkarsa kesinlik bildirmezler. Umûm olabilir ve tahsislenebilirler. Muâraza durumunda ibâre işârete tercih edilir. Müellife göre bunun sebebi ibârenin sözün sevk sebebi olmasıdır.⁴¹⁷

2.13.25. Delâletin Delâleti

Müellif, nassın delâletini “*rey, içtihat ve istinbâta gerek kalmadan nassın hükmüne ulaştırılan bir illet vasıtasıyla mânâsına delâlet eden lafızdır*” şeklinde tarif etmektedir. Delâletin delâletini lügat bilgisine sahip olan herkes, lafzı işittiği zaman manasını anlayabilecektir. “وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌّ”⁴¹⁸ “Öf” lafzı ezânın en azını ifade etmektedir. Bu ayete göre anne babaya “öf” demek ve ağırı olan darp, sövme, ücretle istihdam etmek, borcundan dolayı hapsedmek, evladını öldürmesi halinde kısasen katletmek gibi şeyler haramdır. Haram hükmü ayetin işitildiği ilk anda sabit olmaktadır. Hadler, kıyas ile sabit olamazken nassın delaletiyle sabit olabilmektedir. Bu durum nassın delâletinin kıyastan üstün olduğuna delildir.⁴¹⁹

Nassın delâleti manilerden uzak olduğu müddetçe katıyyet ifade eder. İçtihatı değil, lügattan anlaşılan mânâyaya dayanır. Teâruz halinde nassın delâleti kıyas ile haber-i vahite tercih edilir. Nassın işâreti ise nassın delâletine tercih edilir. Müellif nassın delâletinde tahsisin gerçekleşemeyeceğini dile getirmektedir. Ona bunun sebebi anne babaya her türlü ezânın haram olmasıdır.⁴²⁰

2.13.26. İktizânın Delâleti

Müellif, iktizânın delâletini “*şer’an muhtaç olduğu önce gelmesi gereken bir lâzıma delâlet eden lafızdır*” şeklinde tarif etmektedir. Muktezâda, muktezi olan nass,

⁴¹⁵ Haşr 59/8. “(bu mallar)...yurtlarından (ve mallarından) uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir...”

⁴¹⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 260-262.

⁴¹⁷ A.g.e., s. 260.

⁴¹⁸ İsrâ 17/23. “...sakın onlara ‘öf’ bile deme...”

⁴¹⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 262-264.

⁴²⁰ A.g.e., s. 265-266.

muktezâ olan ziyade, aralarındaki nisbet, muktezanın hükmü olmak üzere dört husus vardır. Muktezâ nass ile sabit olduğundan hükmü de nass yoluyla sabit olur. “Şu malını bin kuruş mukâbilinde benim tarafımdan tasadduk et” diyen kişi önce emir verdiği kişinin malını satın almalıdır. Müellif, muktezânın umûma delâlet edemeyeceği gibi tahsise de ihtimalinin olmadığını belirtir. Dipnotta İmam Şâfi’î’nin farklı görüşünü dile getirir. Ona göre muktezâ umum olabileceği gibi tahsise de ihtimali vardır. Nassın muktezâsı kesinlik ve katiyyet ifade eder. Delâlet ile iktizâ teâruz etmez. Şayet teâruz etmiş olsa delâlet tercih edilir. Müellife göre bunun sebebi muktezânın zarurete binaen sabit olmasıdır.⁴²¹

2.13.27. Fâsit İstidlâller- Fâsit Deliller

Seydişehrî, ek bölümünde fâsit olmayan delillerle fâsit delillerin farkını ortaya koymuştur. Fâsit istidlâlleri beş başlık altında ele almıştır. Bunlar: Mefhum-i muhalefet, nazımda peş peşe gelme, âmın sebebine tahsisi, âmın konuşanın maksadına tahsisi, mutlakın mukayyede hamledilmesidir. Şer’î delilleri işledikten sonra fâsit delilleri de saymıştır. Bunlar ise; istishâb, fikdân-ı edille, taklit, eşbâh ve emsâlin teâruzu, rüya ve ilhamdır. Biz çalışmamızda bu konuları tek başlık altında vermeyi tercih ettik.

“*Dumanın ateşe delâleti gibi, zihnin eserden müessire intikâline*” istidlâl denmektedir. Bu nassta sahihtir. Aksine, müessirden esere doğru istidlâl vâki olursa buna fâsit istidlâl denmektedir. Seydişehrî fâsit istidlâllerden ilk olarak mefhum-i muhâlefeti ele alır. Mantûk ve mefhum lafızlarını, sonra mefhum-i muvâfakat ve mefhum-i muhalefet kavramlarını açıklamaktadır. Mefhum-i muhâlefeti “*kendisinden söz edilmeyen şeyin hükmünün kendisinden söz edilen şeyleri ispat etmesi ve olumsuz yönden onlardan farklı olmasıdır*” şeklinde tarif etmiştir. Mefhum-i muhâlefete şu misali verir: “Bana Zeyd geldi” dendiğinde mefhum-i muhâlefeti “Zeyd dışında kimsenin gelmemiş olması”dır.⁴²²

Bazı alimler şartsız bir şekilde mefhum-i muhâlefet ile istidlâl etmektedir. Müellife göre mefhûm-i muhâlefetle şer’î delillerde istidlâl caiz değildir. Mefhum-i

⁴²¹ A.g.e., s. 266-269.

⁴²² A.g.e., s. 269-270.

muhalefet rivayetlerde, musanniflerin sözlerinde, muâmelâtta, ukûbâtta, delillere şüphe düşürmekte muteberdir. Müellif, mefhûm-i muhâlefetle istidlâl edenlere göre onun umumî ve tafsili şartlarını sıralamıştır. Mefhum-i muhâlefetin hükmü zan ifade eder. Kıyasın hükmüne karşı çıkabilir. Sözen anlaşılan mânânın hükmüne karşı çıkamaz. Onu tahsis edebilir. Mefhûm-i muhâlefetin, mefhum-i lakap, mefhum-i adet, mefhum-i sıfat, mefhum-i şart, mefhum-i gaye, mefhum-i istisnâ, mefhum-i “إِنَّمَا” , mefhum-i hasr olmak üzere sekiz çeşiti olduğunu söyleyen müellif bu maddeleri açıklamaktadır.⁴²³

Seydişehrî, fâsit istidlâllerden ikincisi olarak “nazımda atıfla oluşan yakınlığın, hükümde eşitliği gerektirmesi” hususundan bahseder. Cümleler arasında münâsebet şart olduğundan atıf ma'tufunun hükmüne ortak olur. Dipnotta bizden bazı alimler nazımdaki atıfla oluşan yakınlık ile istidlâl etmekte derken Hanefî mezhebini söylemeye dahi lüzum hissetmemiştir.⁴²⁴

Üçüncüsü, “âmmın sebebine tahsis etmesi, onun dışındakilere etki edememesi”dir. Cumhura göre âmmın umumluğunun bakidir. Onlara göre sebep üzerine tahsis edemez. Sebebin hass olması lafzın umûmî olmasına karşı olamaz. Buna muhalif olan İmam-ı Şâfî ve Mâlik âmmı bir sebebe tahsis etmektedirler.⁴²⁵

Fâsit istidlâllerden dördüncüsü, “âmmın, konuşanın maksadına tahsisi”dir. Söyleyenin kelimandan, maksadının âmm veya has olduğunu anlayıp ona göre umûm veya tahsis etmektir. Seydişehrî dipnotta bizden bazı alimlerin de bununla istidlâl ettiğini beyan eder. Ona göre bu durum sözün anlamını terk etmek ve söylenmemiş şey ile amel etmektir. Bu ise caiz değildir.⁴²⁶

Müellife göre fâsit istidlâllerden beşincisi, kıyas gerektirsin veya gerektirmesin mutlaka mukayyede hamletmektir. Bu husus Şâfîlerde genel uygulama

⁴²³ A.g.e., s. 270-274.

⁴²⁴ A.g.e., s. 274-275.

⁴²⁵ A.g.e., s. 275.

⁴²⁶ A.g.e., s. 275.

olmasına rağmen müellif, dipnotta bazı Şafîîlerin yalnızca gerektiği yerde mutlaka mukayyede hamlettiklerini söylemektedir.⁴²⁷

Müellif fâsit istidlâllerin dışında fâsit delillerden de bahsetmektedir. İlk olarak istishâb-ı hâl diye de isimlendirilen “istishâb”ı ele alır. “*Geçmiş zamanda sabit olan hükmün değiştirilmesini gerektiren bir sebep bulunmaması hasebiyle şimdiki zamanda bâki olduğuna hükmetmektir*” şeklinde tanımını yapar. Diğer adı “tahkîmu’l-hâl” olan “istishâb’ıl-mâzîyi” istishâbın bir çeşidi olarak kabul etmektedir. Onun tanımını ise “*hali hazırda sabit olan hükmü mâziye teşmil etmek*” şeklinde yapmıştır.⁴²⁸ Seydişehrî’ye göre önceden mevcut olan bir hükmün değiştiğini gösteren bir sebep yoksa, onun hükmü baki kalır. Bu konuda icmâ vardır. Ayrıca istishâb yeni bir hüküm ortaya koymaz. Istishâb ile ilgili ihtilaf konusu olan husus şudur: Istishâb ebedilik veya zaman ifade eden bir delille sabitse, müçtehit elinden geldiği ölçüde içtihat etmiş ve bir değişiklik sebebi bulamamışsa bu istishâbın hükmü nedir? Şâfiî alimlerinden bir taifeye ve Ebû Mansur Mâturîdiye göre bu istishâb huccettir. Başka bir delil yoksa onunla amel etmek vaciptir. Hanefî alimlerinin ekserisi ile Şâfiîlerin bazılarına ve Ebû Hüseyin Basrî’ye (436/1044) göre bu istishâb kesinlikle hüccet değildir. Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039), Şemsü’l-Eimme es-Serahsî (ö. 456/1064), Sadru’l-İslam Ebû Yüsr Pezdevî (ö. 493/1100) gibi Hanefî müteahhirîn alimlerinin çoğuna göre ise bu istishâb bir hükmün başlangıçta ispatı için veya hasmı susturma için hüccet olamaz. Yalnız kendisi hakkında ve olumsuzluk ifade etmede hüccet olabilir. Tercih edilen görüş budur.⁴²⁹

Müellif fikdân-ı delili, “*hakkında delil olmayan şeyin, olumsuzlu ile hükmetmek*” şeklinde tarif eder. Bu delil onu hüccet kabul edenler nezdinde dahi zayıftır. Taklit, bir kimsenin kelamının isabetli ve hak olduğuna inanarak, delil aramaksızın ona tabi olmaktır. Seydişehrî’ye göre, ancak âvâmın müçtehidini taklidi muteberdir. Müellif, eşbâh ve emsâlin teâruzuyla amel etmenin, rüya ve ilham ile amel etmenin de edille-i fâsideden olduğunu belirtmektedir.⁴³⁰

⁴²⁷ A.g.e., s. 275-276.

⁴²⁸ A.g.e., s. 411.

⁴²⁹ A.g.e., s. 411-415.

⁴³⁰ A.g.e., s. 415-416.

2.13.28. Beş Beyân

Seydişehrî, beş beyân başlığı altında beyân-ı takrir, beyân-ı tefsir, beyân-ı tağyir, beyân-ı zaruret, beyân-ı tebdili incelemektedir. Biz çalışmamızda beyân-ı tebdili, diğer adıyla neshi ayrı bir başlık altında vermeyi tercih ettik. Usûl kitaplarında nesih genellikle deliller arasındaki tenâkuzu giderme yolları içerisinde verilmektedir.⁴³¹

Müellif, önce beyânın tarifini yapar. Beyan “*Bir kelam veya fiilden sonra, o kelam veya fiilin maksadını açığa çıkarmaktır.*” Beyân, söz, fiil hatta sükût ile gerçekleşebilir. Muhkem ve müteşâbih hariç tüm lafızlarda cereyan edebilir. Seydişehrî beş beyandan önce beyân-ı takrîr ve beyân-ı tefsîri ele alır. Beyân-ı takrîri “*mecaz ve tahsis ihtimallerini ortadan kaldıracak bir şey ile kelamı te’kit etmektir*” şeklinde tarif eder. “Gözümle gördüm” ve “buna şehir ahalisinin hepsi şahittir” ifadelerini misal olarak verir. Beyân-ı tefsiri “*kendinde gizlilik bulunan bir kelamı izah etmektir*” şeklinde tarif eder. Kapalı lafızların müsterek, mücmel, müşkil ve hafî olduğunu bildirir. Bunların açıklamasına şu misalleri verir: “*وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ*”⁴³² ayetindeki mücmel bir kelam olan salat fi’li nebi ile, zekat “*هاتوا ربع عشر أموالكم*” hadisi ile beyan edilmektedir. Kitabın haber-i âhat ile gerek takriren ve gerekse tefsiren beyanı caizdir.⁴³³

Müellif, beyân-ı tağyire uzun bir bölüm ayırmıştır. “*Sözün başında anlaşılan mânayı değiştirmektir*” diye tanımlar. Sözün başı sonuna bağlı olacağından bir çelişki oluşmaması için bitişik olmalıdır. Beyân-ı tağyir kapsamına giren maddeleri şu şekilde sıralar: Tahsis “*filan kimseye bin kuruş borcum var, ancak yüz kuruş verilmiştir,*” istisna “*فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا*”⁴³⁴ şart “*alim adama ikram et (alim olmayana ikram etme),*” sıfat, hal, gaye, bedel-i bağz “*وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ*”⁴³⁵ atıf “*eğer evden çıkarsan boş olursun ve eğer filanla konuşursan bu köle*

⁴³¹ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 2010, s. 259; Zekiyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkh)*, Ankara, 1990, s. 361.

⁴³² Bakara 2/110, “*Namazı dosdoğru kılın, zekatı verin...*”

⁴³³ Seydişehrî, a.g.e., s. 277-278.

⁴³⁴ Ankebut 29/14. “*...O da dokuz yüz elli yıl onların arasında kaldı...*”

⁴³⁵ Âli İmrân, 3/97, “*...Yolculuğuna gücü yetenlerin hacetmesi, Allah’ın insanlar üzerindeki hakkıdır.*”

hür olur.” Müellif, açıklamalarına İmam-ı Şâfî’ nin muhalif olduğu hususları dipnotta göstermektedir.⁴³⁶

Seydişehrî, beyân-ı zarureti “*beyâna konu olmayan sükûtle yapılan bir tür açıklamadır*” diye tarif eder. Beyân-ı zaruret ya mantûk hükmünde olan şeydir. Ya beyana ihtiyaç varken sessiz kalmaktır. Ya da sözü uzatmama adına sabit olan şeydir.⁴³⁷

2.13.29. Beyân-ı Tebdîl-Nesh

Seydişehrî, beyân-ı tebdîlin diğer adının nesh⁴³⁸ olduğunu söyler. Neshin tarifini şu şekilde yapar: “*Bir şer’î hükmün hilafına, sonradan bir şer’î delilin bulunmasıdır.*” Zamanın değişmesi ile kulların maslahatlarının değişmesini neshin aklen caiz olduğuna delil olarak söyler. Kardeşler arasında nikahın Adem (a.s.) zamanında caizken diğer şeriatlerde değiştirilmesini ise neshin naklen caiz olduğuna delil getirir. Nesih ancak ebedilik bildirmeyen ve zamana bağlı olmayan bir şer’î fer’î hükümde gerçekleşebilir. Misal olarak “*الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ*”⁴³⁹ hadisini verir. Hadisteki ifade edilen ebedilik neshe engeldir. Müellif, ayrıca bunun istisnalarını da dile getirir. Neshin şartı, önceki emrin mükellefe ulaşmasından sonra en azından kalp ile i’tikat edecek kadar zamanın geçmesidir. Onu uygulayacak kadar zamanın geçmesi şart değildir.

Müellif, Kitap ile Sünnette mütevâfik, kitabın kitap ile, sünnetin sünnet ile ve mütehâlif, kitabın sünnet, sünnetin kitap ile neshinin caiz olduğunu söyler. İmam Şâfî’ nin mütehâlif neshi kabul etmediğini dipnotta belirtir. Mütehâlif neshe şu misali

⁴³⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 278-289.

⁴³⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 289-291.

⁴³⁸ Nesh: Şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delille kaldırılmasıdır. Neshi kabul eden âlimlerin tamamı Kur’an’ın Kur’an’ı ve sünnetin sünneti neshedebileceğini kabul ederken Kur’an’ın sünneti veya sünnetin Kur’an’ı neshetmesinde görüş ayrılığı bulunmaktadır. İmam Şafii Kur’an’ın sünneti, sünnetin Kur’an’ı neshetmesini caiz görmez. Âlimler neshin Hz. Peygamber’in vefatından sonra gerçekleşmemesi, nâsîh ve mensuhun şer’î (Kur’an ve Sünnet’te bulunan) amelî hükümler olmasını, mensuh hükmün bir süre yürürlükte kalmış bulunmasını, iki hüküm arasında her biriyle ayrı ayrı amel etmeye imkân vermeyecek derecede uzlaşmazlık tesbit edilmesini, nâsîh hükmün delilinin mensuhunki ile aynı güçte veya ondan daha güçlü olmasını neshin genel şartları arasında sayarlar. Bk. Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *DİA*, İstanbul, 2006, c:XXXII, s. 580. Ayrıca nesih ile ilgili araştırmalar için bk. Melek Altıntaş Yılmaz, “Modern Dönem Nesih Tartışmaları ve İbn Kesîr’in Neshe Yaklaşımı” *CÜİFD* 20, sy; 2 (Aralık 2016) s. 349-383.

⁴³⁹ Ebû Davut, *fi’l-gavze*, c: 4, s. 185.

verir: “كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنِ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ”⁴⁴⁰ ayet-i kerimesinde anne babaya vasiyet edilmesi hükmü yer almaktadır. Veda hutbesinde geçen “Vâcib-i teâla her hak sahibine hakkını verdi, varise vasiyet yoktur” mealindeki hadis-i şerifle bu hüküm nesholunmuştur. Hadis haber-i âhat olmasına rağmen, ümmetin onu kabul etmesiyle mütevâtire dönüşmüştür. Seydişehrî, mütevâtirin haber-i ahad ile neshini caiz görmez. Meşhur haberle nesih ona göre caizdir.

Müellif, Nebi (a.s.) zamanında icmânın olmadığını, vefatından sonra ise neshin bulunmadığını belirtir. Bu sebepten icmâ nâsîh ve mensûh olamaz. Kıyas yeni bir hüküm ortaya koymaz, mevcut hüküm açığa çıkarır. Nâsîh ve mensûh kıyasın kendisi değil, nassı olabilir. Nâsîhin ifade ettiği hüküm mensuhtan daha meşekkatli veya daha hafif olabilir. İmam Şâfiî’ye göre daha meşekkatli olamaz. Müellif Şâfiî’ye başlangıçta içkinin mübah iken yasaklanmış olmasını cevap olarak verir. Haramlık mübahlıktan daha meşakkatlidir. Nassın ibâresiyle sabit olan hüküm baki kalmak kaydıyla, işaretiyle sabit olan hüküm neshedilebilir. Nassın işaretiyle sabit olan hüküm baki kalmak kaydıyla, ibâresiyle sabit olan hüküm de neshedilebilir. Müellif, neshin bilinme yollarını şöyle sıralar: İlk olarak tarihle bilinir. İkinci olarak nâsîhin neshettiğini Rasul (a.s.) açık veya delâletle beyan eder. Üçüncüsü sahabenin beyanıdır.

Müellife göre, Kitap dört şekilde neshedilebilir. Birincisi: Kitabın tilâvetinin ve hükmünün nesh edilmesidir. Önceleri Ahzâb Suresi Bakara Suresine muadil iken bazısının hükmü ve tilaveti neshedilmiştir. Bu da Nebî’nin (a.s.) hayatında vâkî olabilir. İkincisi: Tilavetinin baki, hükmünün nesh olmasıdır. Anne-babaya vasiyet edilmesini bildiren ayetin hükmü miras ayetiyle neshedilmiştir. Her ikisinin tilaveti de bakidir. Üçüncüsü: Hükmün baki kalmasıyla beraber tilâvetinin mensûh olmasıdır. Hz. Ömer’den bir rivayette “şeyh ve şeyha zina ettiğinde her ikisini recmedin” mealindeki ayetin tilaveti neshedilmiştir. Ancak hükmü baki kalmıştır. Çünkü şeyh ve şeyha kelimeleri evli erkek ve kadın anlamına gelmektedir. Dördüncüsü: Hükmün aslının bekasıyla beraber, bir vasfının neshedilmesidir. Bu da

⁴⁴⁰ Bakara 2/180. “Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması size farz kılındı.”

nass üzerine yapılan ziyadeyle olur. Böylece mefhum-i muhalefeti ortadan kaldırır. Ot otlayan koyunların zekatını bildiren hadisin hükmü, ot otlamayan koyunlar için geçerli olmaz. “Ot otlamayan” kaydının eklenmesi halinde mefhum-i muhalefet ortadan kalkacaktır. Müellif, bu görüşün mefhum-i muhalefeti kabul edenlere göre olduğunu belirtir. Mefhum-i muhalefeti kabul etmeyen Hanefîlerin bu neshi de kabul etmediklerini dipnotta bildirmektedir. Nesh yemin kefaretinde azat edilecek kölenin Müslüman olma şartı gibi şart ziyadesiyle de olabilir. Bir cüz ziyadesiyle de olabilir. Kefarete köle azadı ile oruç arasında muhayyer olmaya yoksulları yedirmenin eklenmesi buna misaldır. Müellife göre neshin bu kısımları pek çok muamelata konu olmuştur. Seydişehrî, mütevâtir ve haber-i meşhur üzerine haber-i âhad ve kıyas ile ziyadenin caiz olmadığı görüşündedir. Çünkü mütevatir kesin bilgi, meşhur zannı galip, diğerleri ise zanniyet ifade eder.⁴⁴¹

2.13.30. Sünnet

Seydişehrî, “Sünnet” başlığı altında önce Sünnetin tarifini verir, taksimini yapar. Vahyin tarifi ve taksimi ile devam eder. Kavli Sünnet kapsamında rivayeti, râvinin şartlarını, râvinin durumlarını, hadis zincirindeki kopukluğu, hadisin tâ'n edilmesini, haberin konusunu, bizzat haberi ele alır. Peygamberin fiilleri ve takrirlerini değerlendirdikten sonra çeşitli meselerle konuyu tamamlar.

Sünnetin tarifini “*Nebî'nin (a.s.) Kur'an dışındaki söz, fiil veya takrîridir.*” şeklinde klasik usûl kitaplarındaki⁴⁴² gibi yapmıştır. Söz, fiil ve takrir ifadelerini açıklar.⁴⁴³ Bunlardan pek çok şer'i hükmün çıkarıldığını belirtir. Mesela; “*لَا يَفْضِي*”⁴⁴⁴ hadis-i şerifi hâkimin kızgınken hüküm vermemesi gerektiğini ifade eder.⁴⁴⁵ Müellif vahyi, vahy-i zâhir ve vahy-i bâtın olarak ikiye ayırmaktadır.

⁴⁴¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 291-299.

⁴⁴² Taftazânî sünneti “*وَهُوَ الْمُرَادُ هَاهُنَا مَا صَدَرَ عَنِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - غَيْرُ الْقُرْآنِ مِنْ قَوْلٍ وَيُسَمَّى الْحَدِيثَ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ*” şeklinde tarif etmektedir. Bk: Taftazânî, *Şerhu't-Telviḥ Ale't-Tavdih*, c:II, s. 3.

⁴⁴³ Kavli: Nebî'ye (a.s.) nisbet olunan sözdür ki buna bilhassa “hadis” namı verilir. Fiil Nebî'den (a.s.) sadır olan iştir. Takrîr ise Nebî'nin (a.s.), ümmetinden bir söz veya fiilin ortaya çıktığını görüp te inkar etmeyerek sükut etmesidir. Bu sükûtu o kimseyi bu fiil veya kavli üzerine takrir etmektir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 299.

⁴⁴⁴ Müslim (muhtasar), Kazâ ve Şehâdât, 1055.

⁴⁴⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 9.

Vahy-i zâhir vahiy yollarından biri⁴⁴⁶ ile gelmektedir. Bu vahiy ümmetin tamamı için hüccet olduğundan ona tabi olmak vaciptir.⁴⁴⁷ Vahy-i bâtın'ı şöyle tarif eder: “Hz. Peygamberin nassların hükümlerinde düşünme ve içtihat ederek ulaştığı şey” diye tanımlar. Müellife göre bu da vahiydir. Peygamberin içtihatlarını bildirmesi, o içtihadın vahiyyle sabit olmuş gibi hak olduğuna delalet etmektedir. Bir hadise olduğunda Nebi (a.s.) vahiy bekler, vahyin gelmemesi halinde ise içtihat ederdi. Herhangi bir teâruz halinde vahy-i zâhir evladır. Eş'ariler ve Mutezile'nin çoğu vahy-i bâtını kabul etmezler. Mâlik, Şâfiî ve hadis ehlinin geneli vahy-i bâtını caiz görürler. Ebû Yûsuf ta bu görüştedir.⁴⁴⁸

Müellife göre, Nebinin (a.s.) içtihadını caiz görenlerin bir kısmı onun hata yapmayacağı görüşündedir. Muhtar görüşe göre “عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ إِذْنْتَ لَهُمْ”⁴⁴⁹ ayetinin delâletinde olduğu üzere, başlangıçta hata ihtimali vardır. Seydişehrî, ümmetin kendisine uyduğu peygamberin hata üzerine karar kılamayacağını ve hata etmiş ise uyarılacağını belirtmektedir. Bu itibarla ona muhalefet caiz olmaz. Onun dışındakilerin içtihatlarında hata ihtimali olduğu için onlara muhalefet caizdir.⁴⁵⁰

Müellif, hadisleri senetine göre mütevatir, meşhur ve âhat olmak üzere üçe ayırır. Bu hadislerin tanımlarını yapar ve özelliklerini belirtir.⁴⁵¹ Ravinin şartlarını⁴⁵² sıralar. Seydişehrî'ye göre râvî Hulefâi Râşidîn, Abâdile-i Erbaa, Zeyd, (8/629) Muaz, (639) Aişe (58/678) (r.a.) gibi fakih bir sahabe ise rivayeti makbuldür. Ebu Hüreyre, (57/676) Enes (93/712) (r.a.) gibi fakih olmayan bir sahabenin kıyasa

⁴⁴⁶ Vahiy meleği tarafından bizzat bildirilen veya melek tarafından söz olmaksızın bildirilen veya Hadis-i Kudsî gibi Cenab-ı Hak'tan nebinin kalbine doğrudan ilham olan vahiy. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 300.

⁴⁴⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 300.

⁴⁴⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 300-301.

⁴⁴⁹ Tevbe 9/43. “Allah seni affetsin! Niçin onlara izin verdin?”

⁴⁵⁰ Seydişehrî, a.g.e., s. 301-302.

⁴⁵¹ Birincisi sahabe, tabiûn ve tebe-i tabiûn asırlarının tamamında yani üç asırda da kizb üzerine birleşmesi mümkün olmayan bir topluluğun rivayetine mütevâtir denilir. İlm-i yakîn ifade eder. İkincisi sahabe asrında haber-i vahit olmasına karşın diğer iki asırda mütevâtir mertebesine ulaşan hadise meşhur denilir. Haber-i vahit sebebiyle ortaya çıkan sıkıntı diğer asırlardaki şöhet sebebiyle ortadan kalkar. Üçüncüsü her üç asırda da mütevâtir seviyesine ulaşmayan bir kişinin (veya az kişi) rivayet ettiği hadise haber-i vahit denilir. Hükümü, şartlara uygun olursa hem amel edilir hem de galebe-i zan icab edilir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 302-304.

⁴⁵² Râvinin akıl, islam, zabt ve adalet olmak üzere dört şartı vardır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 304-307.

uygun olmayan rivayetleri reddolunacaktır.⁴⁵³ Adaleti veya fiski bilinmeyen ve rivayeti az olan bir râvi ‘meçhulu’r-rivâye’ diye isimlendirilir. Bu râvinin rivayeti red veya kabul olmamışsa Ebû Hanîfe’ye göre ilk üç asırdaysa, rivayeti kabul edilecektir.⁴⁵⁴ Hadis zincirindeki ravilerden birinin veya daha fazlasının eksikliği halinde o hadis “mürsel” diye isimlendirilir. Bunun misali Nebî’ye (a.s.) muasır olmayan bir tabînin “قَالَ رَسُولُ اللَّهِ” diye bir hadis rivayet etmesidir. İlk üç asrın mürsellersi makbul sayılmış, sonrakilerde ise ihtilaf vaki olmuştur. Müellif, hadisin inkıtası ile ilgili diğer hükümleri bildirir ve taksimini yapar.⁴⁵⁵

Seydişehrî’ye göre, bir hadis, rivayet edilen kişi veya başkaları tarafından ta’n⁴⁵⁶ olunur. Bu ta’n noktaları yedişer maddede sıralanmaktadır.⁴⁵⁷ Müellif, haberin konusu başlığında haber-i vahitle sabit olan hükümleri beş kısımda incelemiştir. Bunların ikisi Allah hakkına ait olan ibâdât ve ukûbâtır. Üçü ise kul hakkına ait olan hususlardır. Birincisi: Bey’, icâre gibi kendinde bağlayıcılık bulunan hükümlerdir. İkincisi: Vekalet, vedîa, emanet gibi kendinde bağlayıcılık bulunmayan hükümlerdir. Üçüncüsü: Vekilin azledilmesi gibi bir yönüyle bağlayıcılık bulunan, diğer yönüyle

⁴⁵³ A.g.e., s. 307.

⁴⁵⁴ A.g.e., s. 308.

⁴⁵⁵ A.g.e., s. 310-313.

⁴⁵⁶ Ravinin adâlet veya zabt sıfatını ortadan kaldıran kusurlarını ifade etmek üzere kullanılan temel eleştiri noktaları. Sözlükte “mızrakla vurmak, ayıplamak” anlamlarına gelen ta’n hadis terimi olarak “adalet ve zabt sıfatlarından birini veya her ikisini tam anlamıyla taşımadığını söyleyerek râviyi tenkit etmek” anlamında kullanılmaktadır. Bk: Bünyamin Erul, Ta’n, *DİA*, İstanbul, 2010, c:XXXIX, s. 558.

⁴⁵⁷ Râvinin ta’n noktaları; Birincisi: Râvinin “Ben bu hadisi rivayet etmedim demesi” gibi inkarı halinde o hadisle amel edilmez. İkincisi: Râvinin “sana rivayet ettiğimi bilmiyorum” şeklinde tereddüt duyması Ebû Yûsuf, Kerhî, Şeyhayn’a göre (Şemsü’l-Eimme Serahsî, Fahrü’l-İslam Pezdevî) ta’ndır. İmam Muhammed, Şafîi ve Mâlik ve tabilerine göre cerh değildir. Üçüncüsü: Râvinin rivayet ettiği hadisi te’vili halinde Hanefî alimlerinin çoğuna göre te’viline itibar olunmayıp hadisin zahir manası muteber olur. Dördüncüsü: Râvinin rivayetinin ardından rivayet ettiği hadise muhalif bir şey ile amel etmesi halinde neshe veya hadisin sabit olmamasına delalet ettiği için o hadis ta’n olunur. Beşincisi: Hadisin rivayetinden önce o hadisin hilafıyla amel etmesi hadisi cerh etmez. Altıncısı: Râvinin rivayetinin aksine amel etmesi halinde bunun tarihinin bilinmemesi durumunda yine o hadis cerh olmaz. Yedincisi: Râvinin rivayet ettiği hadisle amel etmekten imtina etmesi halinde neshe veya hadisin sabit olmamasına delalet ettiği için o hadis ta’n olunur. Râvinin dışındakilerin hadisi ta’n noktaları; Birincisi: Ta’n eden kişinin sahabi olması ve hadisenin kendisine gizli kalma ihtimalinin bulunmaması durumunda hadisi reddederse hadis mecruh olur. İkincisi: Sahabinin hadisenin kendisine gizli kalma ihtimali olan yerde hadisi reddetmesi halinde hadis mecruh olmaz. Üçüncüsü: Ta’nın ehli hadisten olması, “şu hadis sabit değildir, mecruhtur, metruktür, râvisi adil değildir” şeklindeki ta’n makbul değildir. Dördüncüsü: Ehl-i hadisin ta’n etmesi halinde ta’n makbul, hadis mecruhtur. Beşincisi: Ehl-i hadisin genel kabul görmemiş bir madde ile hadisi ta’n etmesi halinde bu cerh muteber değildir. Altıncısı: Ehl-i hadisin şer’an ta’n sebebi olmayan bir şey ile ta’n etmesi halinde bu ta’n muteber değildir. Yedincisi: Ehl-i hadisin şer’an cerh olduğu müttefekun aleyh olan bir maddede de olsa taassup ile bunu yapması halinde o ta’n muteber değildir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 313-318.

bağlayıcılık bulunmayan hükümlerdir. Ebû Yûsuf ve Cessâs⁴⁵⁸ (370/981) ukûbâtın haber-i vahit ile kabulünü muteber görmüş, müteahhirûn alimleri muteber görmemişlerdir. İtikatla ilgili haberler kesinlik ifade ettiğinden heber-i âhat ile sabit olmaz.⁴⁵⁹

Müellif, haberin dört nevi olduğunu söyler. Birincisi: Mütevatir haber ve icmâ gibi doğruluğu bilinen ve doğruluğuna itikat etmeyi gerektiren haberler. İkincisi: Firavun'un ilah iddiası gibi yalan olduğu malum olan ve reddedilmesi gereken haberler. Üçüncüsü: Fâsıkın haberi gibi doğruya ve yalana ihtimali bulunan ve beklemeyi gerektiren hükümler. Dördüncüsü: Rivayet şartlarını taşıyan adil kimsenin haberi gibi, doğruluğu tercih edilen haberler. Müellif, özellikle bu dördüncü maddenin detaylarını açıklamaktadır.⁴⁶⁰

Seydişehrî, Nebi'nin (a.s.) fiillerinin zelle, tabî hareketler, mücmelin beyânı ve kendine mahsus fiilleri dışındaki kasti fiilleri olduğunu söylemektedir. Takrirleri ise kendi huzurunda veya asrında bir işin işlendiğini gördüğü veya haber aldığı ve onu reddetmeye muktedir olduğu halde onu reddetmemesidir.⁴⁶¹

Bizden evvel gelen ümmetlerin şeriatlerinden Allah'u Teâlâ veya Rasulü tarafından bize gelenlerle amel etmek vaciptir. Bunun için o şeriatlerin reddedilmemesi ve mensuh olmaması gerekmektedir. Müellif, İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'un bu şeriatlerle amel edilmesine dair içtihatlarına örnekler vermektedir.⁴⁶²

Seydişehrî'ye göre, bir sahabinin mezhebi diğer bir sahabiye hüccet olmaz. Sahabenin kavli ve fiili yayıldığında diğer sahabeler tarafından itiraz görmemiş ise,

⁴⁵⁸ Ahmet b. Ali er-Razi. 305/917 yılında Rey'de doğmuştur. Mesleğinden dolayı Cessâs (kireççi) diye anılır. Hanefî fakih ve müfessiridir. Yirmili yaşlarda Bağdat'a gidip devrin en büyük Hanefî fakihî Kerhî'den ders aldı. Usûlü'l-fıkıh adlı eseri en eski fıkıh usulü kitaplarındandır. Bk: Mevlüt Güngör, "Cessâs", *DİA*, İstanbul, 1993, c: VII, s. 428.

⁴⁵⁹ A.g.e., s. 318-321.

⁴⁶⁰ A.g.e., s. 321-326.

⁴⁶¹ A.g.e., s. 326-328.

⁴⁶² İmam Muhammed, tarlanın dönüşümlü kullanılması hükmüne Şuarâ suresi, 55. Ayetteki Salih (a.s.) kıssasından ulaşımıştır. "İşte şu dişi deve; su içme hakkı (belirli bir gün) onun, belirli günlerde sizindir." Ebû Yûsuf "ve onlar için (Tevrat'ta) hükmettik; cana can ..." (Mâide 5/45) ayeti kerimesini erkek ile kadın arasında kısasın geçerliliğine delil olarak getirmiştir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 329.

bu icmâdır. O görüşü taklit etmek vaciptir. Sahabenin itirazı varsa ona muhalefet caizdir. Diğer sahabelerin tavrı bilinmiyorsa bu durumda üç görüş vardır. Birincisi: Onu taklit etmenin caiz olmaz. İkincisi: onu taklit etmek vaciptir. Üçüncüsü: Kıyas ile idrak olunmayan yerde onu taklit vaciptir. Seydişehrî, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in sahabiye taklit etmeyerek kendi reylerine göre amel ettiklerini belirtmiş ve misaller vermiştir.⁴⁶³ Tabînin takliti hakkında ihtilaf vardır. İlk görüşe göre onun fetvası Hasan Basrî, (110/728) Said bin Müseyyeb, (94/713) Şa'bî, Nah'î, Şureyh, (80/699) Mesruk'unki (63/683) gibi sahabe zamanında zahir olmuş ise onu taklit vaciptir. İkinci görüşe göre tabînin söz ve fiilleri taklit edilmez. Kabul edilen görüş te bu ikincisidir.⁴⁶⁴

2.13.31. İcmâ

Müellif, icmânın tarifini “*Muhammet ümmetinden aynı asırda gelen bütün müçtehitlerin bir şer’î hüküm üzerine ittifaklarıdır.*” şeklinde yapmıştır. İttifak, asır, şer’î hüküm gibi kavramları açıklamıştır.⁴⁶⁵ Müellifin bu tanımını klasik usûl kitaplarında da görmekteyiz.⁴⁶⁶

Seydişehrî'nin icmâda dikkate almak gerektiğini ifade ettiği dört husus şunlardır. İcmânın oluşması mümkündür. İcmânın oluştuğunu bilmek mümkündür. İcmânın oluştuğunu bilen kimselerin, ondan faydalanacak kimselere nakli mümkündür. Müellife göre bize icmânın ulaşılmış olması, icmânın oluştuğuna delildir. İcmâ aklen ve naklen kesin delildir. Müellif, aklen icmânın delilliğini şu şekilde anlatmaktadır: İcmânın kesin olmaması halinde iki icmânın teâruzu meydana gelir. Bu da âdeten muhaldir. İcmânın varlığı noktasında naklî delil şudur: Şariat-i İslamiyye'nin bâkî kalacağına dair hadisler bunu gerektirmektedir. Müellife göre Muhammet ümmetinin hata üzerine ittifak etmeleri halinde bu gerçekleşmez. Bu da icmânın varlığına delildir.⁴⁶⁷

⁴⁶³ A.g.e., s. 329-331.

⁴⁶⁴ A.g.e., s. 331-332.

⁴⁶⁵ A.g.e., s. 332-333.

⁴⁶⁶ Taftazânî icmâyı; “*اَلْاِجْمَاعُ هُوَ فِي الْاِصْطِلَاحِ: اِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ اُمَّةٍ مَحَمَّدٍ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - فِي عَصْرِ عَلِيٍّ*” şeklinde tarif etmektedir. Bk: Taftazânî, a.g.e., c:II, s. 81.

⁴⁶⁷ Seydişehrî, a.g.e., s. 333-334.

Müellif, icmânın rüknünün ittifak olduğunu belirtir. İttifakın bir azîmet, bir de ruhsat yönü vardır. İcmânın azîmet yönünü sözlü icmâ ve fiili icmâ şeklinde kısımlandırır. İcmânın ruhsat yönü ise sükûtî icmâdır. Şafiîler bu taksimde yer alan sükûtî icmâyı kabul etmezler. İcmâda ittifak eden müçtehitlerin fâsık olmaması ve itikatlarının çirkin olmaması gerekmektedir. İcmânın şartı bir asırda gelen bütün müçtehitlerin ittifaklarıdır. Birinin bile muhalif olması halinde icmâ oluşmayacaktır. Bunun sebebi hakkın muhalif olan müçtehit tarafında olma ihtimalidir. Lakin icmâ eden sayısının çok, muhalif olan sayısının nadir olması halinde, icmâ kati olmasa da hüccet olacaktır. Seydişehrî'nin, yalnız ehl-i beyt ile icmânın oluşmayacağını (İmâmiye ile şıadan Zeydiyye buna muhaliftir.), yalnız Ebû Bekir (ö. 12/634) ve Ömer (ö. 23/644) ile icmânın oluşmayacağını (Bazı alimler buna muhaliftir.), yalnız Hulefâi Râşidîn ile icmânın oluşmayacağını (İmam Ahmed (ö. 241/855) ile Hanefilerden Kâdı Ebû Hazm buna muhaliftir.), yalnız Ehl-i Medine ile icmâ oluşmayacağını (İmam Mâlik buna muhaliftir.) ifade etmektedir.⁴⁶⁸

Müellife göre, İslam âlimlerinin sebep olmaksızın bir mesele üzerine ittifakları düşünülemez. Akli sebep üzerine ittifakları da bir şer'i hükmü ifade etmeyecektir. Bundan dolayı icmâ ancak bir şer'i delile dayanmalıdır.”⁴⁶⁹ Seydişehrî, icmânın oluşması için müçtehit sayısının tevatüre ulaşmasını şart görmez. İcmânın üzerinden bir asır geçme şartını da uygun bulmaz. Ona göre icmâ oluştuğundan sonra içlerinden bazılarının icmâdan ayrılmaları icmâyı bozmaz.

Seydişehrî'ye göre icmâ hükmünün kesin bilgi ifade etmektir. İhtilaf halinde veya icmânın sübutunun zannî olması durumunda icmâ zan ifade eder. İcmâ ya tevatürle sabit olur ve katiyyet ifade eder. Ya şöhret ile sabit olup, kesine yakın olur. Ya da haber-i âhat ile sabit olur. Bu durumda onunla amel etmek gerekecektir.⁴⁷⁰ Son maddeye misal olarak; “مَنْ إِبْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِغُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ”⁴⁷¹ hadisi şerifi getirir. Yiyecek bir şeyi satın alan kimsenin, o eline geçmeden önce onu başkasına satamayacağı hükmü zannîyet ifade etmektedir. Bu hüküm üzerine icmâ vaki olmuş,

⁴⁶⁸ A.g.e., s. 335-337.

⁴⁶⁹ A.g.e., s. 9.

⁴⁷⁰ A.g.e., s. 338-340.

⁴⁷¹ Buhârî, Keyl, 2126.

böylelikle katıyyet kazanmıştır. (Mecelle, 253)⁴⁷² Diğer bir misal de şudur: Peygamber (a.s.) Ebu Bekir (r.a.)'i hayatında namaza imamet üzere halef seçmişti. Ahirete irtihalleri üzerine buna kıyasen Ebu Bekir (r.a.) icmâ ile hilafete geçmiştir.⁴⁷³ Bu örneğin Ehl-i Sünnet ve Şia arasında ilk halifenin seçimini etkileyen ihtilafı bir konudan seçilmiş olması dikkate değerdir.

Müellif, icmâ konusunun sonunda örf ve teâmüle yer verir. Örf ve teâmülü “alış veriş ve diğer hususlarda insanların kendi aralarındaki davranışlarıdır.” şeklinde tarif eder. Müçtehitler zamanındaki teâmül küllî veya gâlip ise amelî veya sükûti icma oluşur. Bu icmâ, şer’â, nassı fukahâya muhalif olmadığı yerde muteberdir. Bir beldeye mahsusa daha sahih olan görüşe göre icmâ olmaz, ancak hakkında nas bulunmayan yerde muteber olur. İçtihat zamanı dışındaki küllî teâmül nass bulunmayan yerde muteberdir. Müellif, buna delil olarak; “insanların uygulamaları bir hüccettir, onunla amel etmek vacip olur.” kaidesi ve “Örfen bilinen şey şart kılınmış gibidir.” kaidesini getirir. Ebû Yûsuf’a göre küllî teâmül örfe dayanan yerlerde nassın hilafına bile olsa muteber sayılır. Bunun misali buğdayın keylî olduğunun nass ile belirlenmiş olmasına rağmen onun veznî olmasıdır. Bu da veznin insanlar arasında teâmül olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak Seydişehrî, örf-i has ile yani belirli bir kavmin bildiği bir uygulama ile genel bir hükmün sabit olamayacağı düşüncesindedir.⁴⁷⁴

2.13.32. Kıyâs

Seydişehrî, şerî deliller içerisinde en fazla kıyâsa yer ayırmıştır.⁴⁷⁵ Kıyâsın tarifi, şartları, hükmü, taksimi, def’i, intikâl, muâraza, tercih ve fasit tercihleri ele almıştır. Muâraza, tercih ve fâsit tercihler diğer delillerle de ilgili olduğu için biz onları ayrı başlık altında vermeyi tercih ettik. Müellif, kıyâsın tarifini şu şekilde yapar: “İki işten birinin illeti ikinci işte de bulunursa, birincinin hükmünü rey ve içtihat yoluyla ikincide açığa çıkarmaktır. Başka bir tarifile birinin illetinin dengi diğerinde de bulunursa onun hükmünün dengini diğerinde de açığa çıkarmaktır.”⁴⁷⁶

⁴⁷² Seydişehrî, a.g.e., s. 10.

⁴⁷³ A.g.e., s. 10.

⁴⁷⁴ A.g.e., s. 340-341.

⁴⁷⁵ A.g.e., s. 341-416.

⁴⁷⁶ A.g.e., s. 341.

Müellif, iki iş arasındaki durumu ve oluşan hükümleri şöyle sıralar: 1-Bazen iki iş bilinir ve mevcut olur. Hükümü de mevcuttur. Kasta benzeyen öldürmenin, düşmanlık sebebiyle kesici alet ile öldürmeye benzemesi- Hükümün kısas olması. 2-Bazen ikisi de mevcut olur. Hüküm mevcut değildir. Öldürmede bulunan şüphenin yine şüpheli kabul edilen, küçük asa ile öldürmeye benzemesi- Kısası gerektirmez. 3-Bazen ikisi de mevcut olmadığı halde hüküm mevcuttur. Delilik sebebiyle akli olmayan kişinin küçüklük sebebiyle akli olmayana benzemesi- Küçük için veli tayin edildiği gibi deli üzerine de veli tayin edilir. 4-Bazen ikisi de mevcut olmadığı gibi hüküm de mevcut değildir. Delilik sebebiyle akli olmayan kişinin küçüklük sebebiyle akli olmayana benzemesi- Küçük başkasına velî olamadığı gibi deli de başkasına velî olamaz.⁴⁷⁷

Seydişehrî'ye göre, kıyas hüccettir ve hüccet-i muzhiredir. Yani üç delilden biri ile sabit olmasına rağmen delili gizli bulunan bir hükümü ortaya çıkarır. Müellif, kıyasın hucciyetine Kur'an, sünnet ve icmâdan deliller getirmektedir. Kur'an-ı Kerim'de “فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ”⁴⁷⁸ buyrulmaktadır. İ'tibardan (ibret almak) maksat bir şeyi benzerine döndürmektir. Müellife göre bu da kıyasa şamildir. Kıyasın hucciyetine Sünnetten delili Muaz hadisidir. Yemen'e vali olarak görevlendirilen Muaz; kendisine ne ile hüküm vereceğini soran Allah Resulü'ne, sırasıyla Allah'ın kitabı, onda bulamazsa Resûlullahın sünneti, onda da bulamazsa kendi rey'i ile karar vereceğini belirtir. Seydişehrî, Allah Resûlünün Muaz'ı red ve inkar etmeyerek bu cevaptan memnuniyetini ifade etmesini, onun kıyâsını uygun gördüğüne delil olduğunu belirtir. Bunun diğer insanlar için uygunluğu ise “Bir şahıs hakkındaki hükümüm ne ise cemaat-i İslamiyye hakkındaki hükümüm dahi odur.” hadisi ile gerçekleşir. Ömer ve İbn-i Mes'ud (32/650) gibi kibâr-ı sahâbeden kıyası ihtiva eden pek çok eserler rivayet olunmuş ve bu hal hiç kimse taraftan red ve inkâr edilmemiştir. Müellif, bu şekilde icmânın oluştuğunu söyler. Bu duruma misaller verir.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ A.g.e., s. 341-342.

⁴⁷⁸ Haşr, 59/2, “... Ey basiret sahipleri, ibret alın.”

⁴⁷⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 343-345.

Seydişehrî Kitap'tan, sünnetten ve icmâdan kıyas yoluyla hüküm istinbatına misaller getirmiştir. Kitaptan istinbat hükme misal: “وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ”⁴⁸⁰ âyeti kerimesidir. Aczinden dolayı küçüğün malını velisi idare eder. Küçüğün nikahında da aczi vardır. Malına kıyasla nikahı hususunda da bir velinin velayeti gereklidir.⁴⁸¹

Sünnetten istinbat hükme misal şudur: “لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ”⁴⁸² Hadis-i Şerif'i mucibince hâkimin kızgınken hüküm vermesi yasaklanmıştır. Buna kıyasen gam ve kasevet, açlık ve ağır uykusuzluk gibi sağlıklı tefekküre mâni olabilecek bir durumda hüküm vermemesi gerekir.⁴⁸³

İcmâdan istinbata misal: Veled-i mağrûrun (Cariyesinden bir çocuğu olan kişinin o cariyesi, başka bir kimse tarafından hak iddia edilerek alındığında, çocuk ta kıymeti ödenmesi şartıyla o şahsa verilir. Ama o kimsenin çocuğa baktığı süre için hizmet ücreti ödenmesi gerekmez.) hizmet ücretinin ödenmemesi hakkındaki icmâ vardır. Bu icmâyâ kıyasla gasbedilen maldan faydalanma ücreti ödenmemesine hükümlenmiştir. Şöyle ki veled-i mağruru iddia eden kimse, hem beden hem de menfeatin tazmin edilmesini iddia etmektedir. İcmâyâ göre yalnız bedenin tazminine hükmedilmiş, bedenden sağlanan faydanın tazminine hükmedilmemiştir. Buna kıyasla bir kimse bir malı sahibinin izni olmaksızın kullanmış olsa faydalanma ücretini ödemesi gerekmez.⁴⁸⁴

Müellif, kıyâsın şartlarını detaylı bir şekilde sıralamakta ve bu şartlarla alakalı misaller sunmaktadır. Bu şartlardan bir tanesi şudur: Kıyasta aslın hükmü başka bir nass ile kendine hass kılınmış olmamalıdır. Buna misalimiz şudur: Kur'an-ı Kerim'de şahit sayısının iki erkek olarak belirtilmiş olmasına rağmen⁴⁸⁵ sahabeden Huzeyme'nin (r.a.) tek başına şehadeti kabul edilmektedir. Bunun sebebi “Her kime Huzeyme şehadet ederse yeterlidir.” Hadisidir. Bu Huzeyme'ye (r.a.) hasstır, başkasına kıyas edilemez. Diğer bir şart ise kıyastan sonra hükmün asılda veya fer'de değişmemesidir. Misal olarak ribânın belirlenmesindeki kıstası getirir. Hanefî alimleri ribâyî ölçü ve eşitlik ile, Şafi alimleri yiyecek ile belirlemiştir. Müellife göre,

⁴⁸⁰ Nisâ 4/6. “Yetimleri deneyin...”

⁴⁸¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 12.

⁴⁸² Müslim (muhtasar), *Kazâ ve Şehâdât*, 1055.

⁴⁸³ Mecelle, 1812. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 12.

⁴⁸⁴ Mecelle, 596. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 12-13.

⁴⁸⁵ Bakara, 2/282.

Şafîler'in bu kıtası sahih değildir. Riba, ölçüye girmeyen elma, ayva gibi şeyleri de kapsamış olmaktadır. Böylece mukayyet mutlaka dönüşmüştür.⁴⁸⁶

Müellif, kıyasın; asıl, fer, aslın hükmü ve illet olmak üzere dört rükün olduğunu belirterek bu rükünleri açıklamaktadır.⁴⁸⁷ Ona göre naslarda bir mani bulunmadıkça asıl olan ta'lildir. Bu itibarla nasları ta'liliye ve taabbüdiye şeklinde ikiye ayırır. Ta'lili naslarda bir illetin mevcut olduğunu belirtir. Taabbüdî naslarda ise müçtehit nassın ibâresi, işareti, delâleti gibi zahiriyle amel etmekle mükelleftir. Nassların bâtınından ve illetini bulmaktan sorumlu değildir.⁴⁸⁸ İlet ya nass tarafından belirlenir. Ya da içtihat yoluyla belirlenir. Hanefîler geçişsiz illet ile nassın ta'lilini caiz görmezler. İmam Şafî'ye göre geçişsiz illet caizdir.⁴⁸⁹

İlet icmâ, nass ve münâsebet olmak üzere üç yönden bilinir diyen müellif, bunlarla ilgili hususları misallerle açıklar. Bu misallerden birisi şudur: Küçük çocuğun malı birinin velayetinde bulundurulur. Bunun sebebi icmâya göre küçüklüktür. Küçüğün evlenmede de küçüklük vasfı nedeniyle velâyet altında bulundurulmasına karar verilir.⁴⁹⁰

Seydişehrî, kıyâsın hükmünün geçişlilik olduğunu belirtir. Nassın hükmü nass olmayan mahalle geçer. Güçlü bir kanaat ile orada da geçerli olur. Ona göre ta'lilin hükmü de "geçişlilik"tir. Şafî'ye göre geçişsiz illetle ta'lil mümkündür. Müellif, bunun sebebinin Şafî'ye göre kıyas ile ta'lilin aynı şeyler olmamasına bağlar. Seydişehrî ta'lil ile ilgili hususları misallerle değerlendirmektedir.⁴⁹¹

Müellif, kıyâsın, celî ve hafî şeklinde iki kısma ayrıldığını belirtir. Kıyâs lafzının kıyâs-ı celîde, istihsân lafzının kıyâs-ı hafîde kullanımının yaygın olduğunu belirtir. Müellife göre bu kullanım furû kitaplarında yaygındır. İstihsân delil-i eser (hadis), icmâ, zaruret (bu üçü ta'diye etmez.) ve kıyas-ı hafî (ta'diye eder.) olmak

⁴⁸⁶ Kıyasla ilgili diğer şartlar şunlardır: Asıl, kıyas alanı dışında kalmamalıdır. Hüküm, şer'î olmalıdır. Hüküm, neshedilmiş olmamalıdır. Fer' aslın benzeri olmalıdır. Fer' hakkında nass olmamalıdır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 345-351.

⁴⁸⁷ A.g.e., s. 351-370.

⁴⁸⁸ A.g.e., s. 355.

⁴⁸⁹ A.g.e., s. 358-361.

⁴⁹⁰ A.g.e., s. 361-370.

⁴⁹¹ A.g.e., s. 370-374.

üzere dört türdür. Seydişehrî, kuvvet ve zayıflık itibariyle kıyasın taksimini yapmış, kıyas ile istihsân arasındaki hususları ve tercih durumlarını değerlendirmiştir.⁴⁹²

Müellif, kıyasın def'i konusuna bir bölüm ayırmıştır.⁴⁹³ Kıyasın def'inden maksat illetini değersizleştirerek kıyası da değersizleştirmektir. Burada kıyasa karşı yedi türlü itirazın yapıldığını bildirir. Bunlar: Nakz,⁴⁹⁴ mümâneat,⁴⁹⁵ fesâd-ı vad',⁴⁹⁶ fesâd-ı i'tibâr,⁴⁹⁷ fark,⁴⁹⁸ muâraza⁴⁹⁹, kavî bi mücebî'l-ille.⁵⁰⁰ Müellif, nakza karşı da dört itirazın yapıldığını belirtmektedir. Hanefîlerin kıyaslarına Şafîîlerin itirazlarını ve Hanefîlerin bu itirazlara verdiği cevapları verir. Şafîîlerin kıyaslarına karşı Hanefîlerin itirazlarını verir.⁵⁰¹ Müellif, "*Kıyasın def'i maddelerinden biri ile kıyas eleştirilirse, kıyas yapanın başka söze geçmesi*" şeklinde "intikal"ın tanımını yapar. İntikâlin çeşitlerini misallerle açıklamıştır.⁵⁰²

2.13.33. Muâraza ve Tercîh

Müellife göre "*aynı konudabirbirine eşit iki delilden biri, bir işin varlığını, diğeri yokluğunu gerektiriyorsa muâraza oluşmuştur.*" İki delil ancak birbirine eşit olduğunda teâruz edebilir. Bu eşitlik, Kitapla Kitap, Sünnetle Sünnet arasında gerçekleşebildiği gibi, Kitap ile meşhur veya mütevâtir Sünnet arasında da gerçekleşebilir. Nesh,⁵⁰³ cem (amel-i bi'ş-şebîheyn),⁵⁰⁴ her ikisi ile amelin terkiyle

⁴⁹² A.g.e., s. 374-381.

⁴⁹³ A.g.e., s. 381-408.

⁴⁹⁴ Nakz: İletinin bulunmasına rağmen, hükmünün bulunmadığını beyan ederek delilin mukaddimelerinden herhangi birini iptal etmektir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 383.

⁴⁹⁵ Mümâneat: Kıyasın mukaddimelerinden biri hakkında delil ortaya konulmadıkça itirazcının onu kabul etmemesidir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 389.

⁴⁹⁶ Fesâd-ı vad': Kıyasın bir hükm-ü mahsusi ispatındaki vaz'i muhsusi iptal etmektir. Bu da muallelin getirdiği illet üzerine bina edilen hükmün zıddının tertip edilmesiyle olur. Seydişehrî, a.g.e., s. 394.

⁴⁹⁷ Fesâd-ı i'tibâr: Muallelin iddia ettiği yerde, müddeânın hilafına nass veya icmâ varid olduğundan kıyas ile ihtihâcın (hüküm çıkarmanın) sahih olmamasıdır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 395.

⁴⁹⁸ Fark: İlliyetde dahil olup, aslında mevcut olmasına rağmen ferde mevcut olmayan bir vasfi beyan etmektir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 396.

⁴⁹⁹ Muâraza: Hasmin davasının nakizine delil getirmektir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 398.

⁵⁰⁰ Kavil bi mücebî'l-ille: Hükmü maksutta iki tarafın muhalefeti baki olmakla beraber muallelin ta'lili ile ilzâm ve ispat etmek istediği şeyi iltizam ve kabul etmektir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 405.

⁵⁰¹ Seydişehrî, a.g.e., s. 381-408.

⁵⁰² Seydişehrî, a.g.e., s. 408-411.

⁵⁰³ Nesh konusu için çalışmamızın Beş Beyân- Beyân-ı Tağyir bölümüne bakınız.

⁵⁰⁴ İki işten birinin dünyevî, diğerrinin uhrevî olduğunu addetmek gibi. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 417.

beraber intikâl veya asıl ile amel yollarıyla muârazanın giderilmesine çalışılır.⁵⁰⁵ Fakihler ve muhaddislerin çoğunluğuna göre şer'î deliller arasında zâhirde vaki olsa da hakîkatte teâruz bulunmaz.⁵⁰⁶ Teâruz, mahal birliği, tarih birliği, vakit birliği, zıt hüküm bulunan iki delilde gerçekleşebilir.⁵⁰⁷ Müellif teâruzun şartları ile ilgili bu iki hususa değinmemiştir.

Müellif, tercihi “*İki delilden birinin diğerinden bir vasıf nedeniyle daha kuvvetli olduğunu ispat etmektir.*” şeklinde tarif eder. Nasslarda tercihin metin, senet, hüküm ve emr-i hariçte olmak üzere dört şekilde gerçekleştiğini ifade eder. Metin yönünde; muhkem müfessire, müfessir nassa, nas zâhire, hakikat mecaza, sarih kinayeye, mecaz müştereke tercih edilir. İbâre işâretten, işâret delâletten, delâlet iktizâdan, nehiy emirden, emir ibâhadan evlâdır. Senet yönüyle tercihte râvînin fakih, âlim, rivayetiyle âmil olup olmaması gibi özelliklerin etkili olduğunu bildirir. Rivayet itibariyle; meşhur hadis haber-i vahitten, mütevâtir hadis meşhurdan evlâdır. Senet zinciri itibariyle Rasûlullah’a (a.s.) ulaşması ihtilafı olmayan hadisin merfû veya mevkuf hadise evlâdır. Hüküm yönünde: yasaklama ibâhaya, mendupluk kerâhate, müsbit olan nefyedene, vücûb mendupluğa tercih edilir. Ukûbata karşı olan delil, ukûbatı gerektiren delile evlâdır. Emr-i hariç itibariyle: başka bir delile muvafık olan hadis, bir delil ile te’yit edilmeyen hadis üzerine tercih edilir.⁵⁰⁸ Seydişehrî, kıyasta tercih konusuna da yer vererek açıklamalar yapar. Kıyastaki tercih asıl, fer’, illet, emr-i harici olmak üzere dört yerde gerçekleşir.⁵⁰⁹ Müellif, ek bölümünde galebe-i eşbâh⁵¹⁰, umûmu’l-vasıf⁵¹¹, gillet-i eczâ⁵¹² gibi fâsit tercihlerden bahseder. Şafîîlerin bu tercihlerine Hanefîlerin cevaplarını vermek suretiyle bunların fâsit

⁵⁰⁵ Seydişehrî, a.g.e., s. 416-425.

⁵⁰⁶ Sabri Erturhan, a.g.e., s. 141.

⁵⁰⁷ Halis Demir, a.g.e., s. 138-140.

⁵⁰⁸ Seydişehrî, a.g.e., s. 425-429.

⁵⁰⁹ Seydişehrî, a.g.e., s. 429-432.

⁵¹⁰ Benzerliğin çokluğu. Fırûda iki asıldan birine bir yönden, ona muhalif olan diğer asıla iki veya daha fazla yönden müşabih olmaktır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 434.

⁵¹¹ İlet olarak belirlenen vasfın daha kapsamlı olmasıdır. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 434-435.

⁵¹² İletin basit ve az parçadan oluşması. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 435.

olduğunu açıklamakta, fasit tercihlerden saydığı kesret-i edillenin⁵¹³ ise belli şartlarla kabul edilebileceğini ifade etmektedir.⁵¹⁴

2.13.34. Hükümler

Seydişehrî, hükümler bahsine hakim konusuyla değil, hükümler konusuyla başlar. Sonra hakim, mahkûm-i bih ve mahkûm-i aleyh konularını işler. Müellif, hükmün tarifini “*mükellefin fiillerine iktizâ (gereklilik), tahyîr⁵¹⁵ veya vaz’ yoluyla tealluk eden ilahi hitabın eseridir*” şeklinde yapmıştır. Müellifin belirttiğine göre bu hitap iktizâ veya tahyîr yoluyla olduğunda teklîfî hüküm, vaz’ yoluyla olduğunda vaz’î hüküm adını almaktadır.⁵¹⁶ Teklîfî hüküm ya mükellefin fiilinin eseridir. Bu da ya mülkiyet, menfaat veya zimmet gibi mülkle alakalıdır. Veya da mükellefin fiilinin sıfatıdır. Bu durumda sıhhat (sahih, bâtil, fasit), in’ikat (münakit, gayr-i münakit), nefâz (nâfiz, gayr-i nâfiz), lüzum (lâzım, gayr-ı lâzım) gibi dünyevî maksatlara veya azîmet (farz, vacip, sünnet, nâfile, haram, mekruh, mubah) ve ruhsat gibi uhrevî maksatlara racidir. Vaz’î hüküm ise rükün, illet, sebep, şart ve alâmet kısımlarına ayrılır.⁵¹⁷

Müellife göre, şer’î hükümlerin hüsnünü ve çirkinliğini akıl değil, şâri belirler. İbn-i Sînâ’ya göre de akıl bir alettir. Akıl bazı şer’î hükümlerin hüsnünü ve çirkinliğini idrak edebilir. Ancak kanunlarda bir fiili men etmek ve cürüm olarak tavsif etmek ancak kanun koyucuya ait bir haktır.⁵¹⁸

Mahkûmun bih, şârînin hitabının tealluk ettiği işler. İbadetler, sadaka-i fitır, öşür, harac, kefare, yol kesme ve hırsızlık cezası, katilin mirastan menedilmesi, madenlerin beşte biri gibi hükümler sırf Allah hakkıdır. Başkasının malının haram olması, gasbedilen veya telef edilen malın tazmini, diyet, alış veriş, nikah ve talak

⁵¹³ Delillerin çokluğu. Daha güçlü olduğu için az delil üzerine tercih edilir. Muhammed eş-Şeybânî de bu görüştedir. Bk: Seydişehrî, a.g.e., s. 435.

⁵¹⁴ Seydişehrî, a.g.e., s. 433-436.

⁵¹⁵ Kişinin gerek Allah’a gerekse insanlara ve topluma karşı görevleri değişik yönlerden tasnif edilirken kişiye zaman veya fiil açısından seçim imkânı tanınması tahyîr tabiriyle ifade edilir. Mübah olan fiilleri yapıp yapmama tercihi, 120 sığırı olan mükellefin zekât olarak üç yaşında üç tosun veya iki yaşında dört dana vermekte serbest bırakılması vb. Bk: Ahmet Özel, “Tahyîr,” *DİA*, İstanbul, 2010, c:XXXIX, s. 442.

⁵¹⁶ Seydişehrî, a.g.e., s. 438.

⁵¹⁷ A.g.e., s. 438-463.

⁵¹⁸ A.g.e., s. 436-464.

hakkı gibi hükümler sırf kul hakkıdır. Hadd-i kazifte her iki hak birlikte olmasına rağmen Allah'ın hakkı galiptir. Kısasta ise her iki hak birlikte olmasına rağmen kul hakkı galiptir.⁵¹⁹

Müellif, mahkûm-i aleyh bahsinde mükellefin özelliklerini inceler. Mükellefin ehil olabilmesi için akıl bi'l-melekenin şart olduğunu bildirir. Bunun için de bülûğa ermek gereklidir. Seydişehrî, dipnotta aklın özelliklerini ve mertebelerini dile getirir. Ehliyeti, vücûp ve edâ ehliyeti olmak üzere ikiye ayırır. Vücûp ehliyeti, hürriyet, zimmet, masuniyet gibi mükellefin lehine ve aleyhine şer'î hukukun işlemesine uygun olmasıdır. Edâ ehliyeti ise mükellefin şer'an fiilleri yerine getirmeye uygunluğudur. Bu ehliyet kâsır akla sahip olan küçük ve ma'tuhta olursa eksik ehliyet adını alır. Akıl bâliğ olan ve ma'tûh olmayan kişilerde ise tam ehliyet diye isimlendirilir.⁵²⁰

Müellif, vücûp ehliyeti ile edâ ehliyetinden birini veya her ikisini ortadan kaldıran arızaları semâvî ve müktesep arızalar olmak üzere ikiye ayırır. Semâvî arızalar: Cünun (delilik), siğar (küçüklük), ateh (bunaklık), nisyân (unutma), nevm (uyku), iğma (bayılma), rikk (kölelik. İmam-ı Âzam'a göre tecziyeyi kabul eder.), hayız ve nifas, maraz (hastalık), mevt (ölüm). Müktesep arızalar: Cehl (cehalet), sükr (sarhoşluk), hezl (şaka), sefeh (harcamalarda tedbirsizlik), sefer (yolculuk), hata, ikrah (zorlama). Müellif, haramlık bahsi ile konunun açıklamalarını tamamlar.⁵²¹

2.13.35. İçtihât

Müellif, kitabını. hatime bölümünde ele aldığı içtihat bahsi ile tamamlamaktadır. İçtihatın tarifini şöyle yapar: “Şer'î fer'i hükümlerin her birini delilinden istinbat hususunda elinden gelen gayreti sarf etmektir.”⁵²² Mutlak müçtehit olarak Ebû Hanîfe, Şâfiî, Mâlik ve Ahmed gibi mezhep sahiplerini sayar. müellif mutlak müçtehit olmak için Kur'an, Sünnet, icmâ ve kıyası incelikleriyle

⁵¹⁹ A.g.e., s. 464-468.

⁵²⁰ A.g.e., s. 468-474.

⁵²¹ A.g.e., s. 474-503.

⁵²² A.g.e., s. 503.

bilmek gerektiğini⁵²³ bildirir. Müellif, kelâm ilmini, hatta fıkıh ilmini bilmesini şart görmez. İctihadın neticesi ve semerisi olan fıkıh ilmi icthattan öncelenemez.⁵²⁴

İctihâdın hükmü, ifade ettiği hükümde hata ihtimali olmakla beraber galebe-i zandır. Kesin meselelerde icthaat yapılamaz. Müçtehit hükmünde isabet edebileceği gibi hata da yapabilir. Ancak müçtehit, tüm gayretiyle çalışmasından dolayı hata yapsa dahi sevap kazanacaktır. Bu sebepten yapılan icthaat herhangi bir cezayı kabul etmez. Ayrıca, mukallit bile bazı hükümleri şer'î delillerinden çıkarabilmektedir. O halde müçtehidin her bir şer'î fer'î hükmü delilinden çıkaracak derecede bir melekeyi haiz olmalıdır.⁵²⁵

Müellif, icthaatla ilgili hükümleri sıralar. İctihadın değiştirilmesi caizdir. Bir icthaat başka bir icthaat ile nakzolunmaz. Müçtehit bir meselede bir hüküm vermişse, başka bir müçtehidin hükmünü taklit edemez. İtikâdiyyatta taklit caiz olmaz. Fetva ilmi ve adâleti malum kimselere sorulabilir. bir konuda bir müçtehidin fetvasını uygulayan bir kişi aynı konuda başka bir müçtehidin fetvası ile amel edemez. Müçtehit olmayan müftî belli şartlarla bir müçtehidin mezhebinde fetva verebilir.

Seydişehrî, müftînin mukallid olması halinde fıkıh ilminde daha alim olan müçtehidin sözüyle fetva verebileceğini söyler. Ona göre Hanefî mezhep imamları bir meseledeki ihtilaf etmişlerse tercihte şu hususlara dikkat edilir. Ebû Hanîfe bir tarafta, Ebû Yûsuf ile Muhammet diğer tarafta ise müftî seçim yapmakta muhayyerdir. İmameynden biri Ebû Hanîfe ile birlikte olursa bu durumda müftî Ebû Hanîfe'nin tarafını tercih etmelidir.

Müellif, usûl-ü fıkıh bilen müçtehidin kendisine sorulan konuda fukahâdan hiç birinin sözüne rast gelmezse kendi reyine göre icthaat edeceğini söyler. Fetva

⁵²³ Müçtehidin Arapça bilmesinin şart koşulmasına müellif değinmemiştir. Arapça bilme şartı şer'î hükümlerin iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnetin Arapça olması sebebiyledir. Asgari sınırı da Gazzâlî'ye göre Arapların hitabını ve dili kullanım âdetini anlayabilecek ve sözün açığını kapalıasını, hakikatini mecazını, özelini genelini, doğrudan veya dolaylı anlamını birbirinden ayırabilecek bir seviyedir. Mealden hüküm çıkarmak, meallerde olması muhtemel iki yönden hata ihtimali nedeniyle sağlıklı bir yol değildir. Bunlar anlama yönü ile anlamı diğer dile aktarma sırasındaki hatadır. Bk: Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, Kayseri, 2016, s. 326-328.

⁵²⁴ Seydişehrî, a.g.e., s. 503-504.

⁵²⁵ A.g.e., s. 504-505.

istenen hususta insanların durumlarına uygun olan bir şekilde fetva vermelidir.⁵²⁶ Seydişehirî, bir ayet veya bir haber fukahânın mezhebine muhalif gelmesi halinde mensûh veya müevvel olduğuna veya tahsîs veya tercihin olduğuna hükmedileceğini bildirir. Müellife göre, bu durum o ayetin fukahâyâ ulaşmadığına hamledilemez. Fukahânın sözü naslar üzerine tercih edilecektir. Müellif, kitabını hamdele ve salvele ile tamamlamaktadır.⁵²⁷

⁵²⁶ A.g.e., s. 505-507.

⁵²⁷ A.g.e., s. 508.

SONUÇ

Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adlı eserin müellifi Mahmut Es'ad Seydişehrî, Osmanlı Devleti'nin son devri din ve devlet adamlarındandır. Eseri 72 saat olmak üzere bir ders yılı için hazırlanmıştır. Ana kaidelerle sınırlı ve misalleri muamelata ait olan bir ders kitabıdır.

Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adlı eserde “târifat-i ibtidaiyye” adı altında fıkıh usulü ile ilgili genel bilgilerin verildiği giriş bölümü yer alır. Ana bölümler Maksıd diye isimlendirilir. Eser Şer'i Deliller ve Ahkam olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Müellif, Telhîs-i Usûl-i Fıkıh adlı eserinde genel olarak hangi kaynaklardan istifade ettiğini belirtmemiştir. Dipnotta bazı eserlere atıfta bulunmuştur.

Başlıkta yer alan ıstılahların lügat mânâsı, kökü, sarf yönünden çekimi, kullanılışı dipnotta gösterilip açıklamalar yapılmıştır. Cümle içerisinde geçen ıstılahların açıklamaları da dipnotta verilmiştir. Zaman zaman cümle içerisinde geçen kelimelerin anlamı parantez içerisinde verilmiştir. Cümlede tanımlanan bazı ıstılahların farklı tanımlarının dipnotta verildiği de olmuştur.

Seydişehrî, anlattığı konuya ait misal farklı bir konuda da geçiyorsa parantez içerisinde o misalin bulunduğu konuya işaret etmiştir. Yapılan açıklamanın detaylı geçtiği fıkrayı parantez içerisinde belirtmiştir. Bir konudaki özet bilgilerin ileride mufassalan açıklanacakları dipnotta belirtilmiştir. Kendi eserlerine işaret etmiş, tafsilatlı açıklamanın orada bulunduğunu bildirmiştir.

İslam Hukuk Usûlü konularının açıklamalarında takdim ettiği Kur'an-ı Kerim âyetlerini uygulama birliği olmaksızın vermiştir. Âyet numaraları olmaksızın anlamlarıyla birlikte verdiği gibi ayetin Arapça ve Türkçe'sini verdikten sonra surenin adını ve ayet numarasını dipnotta verdiği de olmuştur.

Hadisleri takdim ederken de yöntem birliği görülmemektedir. Anlamını verdiği bir hadisin ravisini bazen dipnotta belirtmiş, bazen de belirtmemiştir. Hadisin ravilerini veya kaynaklarını vermeden Arapça'sı ve anlamını verdiği de vâkidir. Hadislerin Arapça'sı cümle içerisinde veya dipnotta verilmiştir.

Müellif mantık kaidelerinden yararlanarak değerlendirmeler yaptığı gibi bizzat mantık ıstılahları ve yöntemleri ile açıklamalar da yapmıştır. Ele aldığı konu ile ilgili olarak, usûlcüler ve felsefecilerin görüşlerini karşılaştırmıştır. Onların aynı konuda yaptıkları farklı tanımları ve ortaya çıkan ıstılahları belirtmiştir.

Kanun-i Arazi, Maden Nizamnamesi, Ceza Kanunu, Usûl-ü Muhakeme-i Hukukiyye, İğlâmât-ı Hukûkiyye'nin İcrası Hakkında Kanun, İ'şar Nizamnamesi, İcar ve İkar Nizamnamesi gibi kanun maddelerine atıfta bulunmuştur. Neredeyse tüm konularda kendisinden misaller getirdiği kanun Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye olmuştur.

Hanefî Mezhebi'ne mensup olan müellif, eserindeki tanımlarda ve misallerde Hanefî Mezhebi'ni tercih etmiştir. Müellif, Hanefî Mezhebi'nin görüşünü metin içerisinde vermiş, diğer mezheplerin görüşlerine dipnotta değinmiştir. Hanefî Mezhebi'ne veya diğer mezheplere ait âlimlerin görüşlerini verirken kendi tercihini belirttiği de olmuştur. Mezhep içerisinde ise Ebû Hanîfe ile İmameyn'in ihtilaf ettikleri hususlar bâzen tercih belirtilmeksizin, bâzen de tercih edilen görüşün hangisine ait olduğu belirtilerek verilmiştir.

Müellif farklı görüşte olanlar için “ba'zı ulemâ”, ihtilaf edilen hususlar için “muhtelifun fih” tâbirini kullanmıştır. Tercih edilen fetva için “müftâ bih”, tercih edilen mezhep sahipleri için “mezheb-i sahîha” veya “mezheb-i muhtar” tâbirlerini kullanmıştır.

Eser, usûl konularını özlü bir şekilde içermektedir. Günlük hayata dair misallerle anlaşılması kolaylaştırılmıştır. Eser fıkıh usûlü hakkında genel malumât almak isteyenlerin okuyabileceği orta seviye başvuru kitabıdır..

KAYNAKÇA

- AKYILDIZ Ali, “Tanzimat”, *DİA*, c:VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 40.
- ALÂETTİN İbrahim, *Meşhur Adamlar*, Nadir Kitap, İstanbul, 1933.
- ALTINTAŞ Emre, *Mahmud Es’ad Seydişehirî’nin Fıkıh Düşüncesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2010.
- APAYDIN Yunus, *İslam Hukuk Usûlü*, Kimlik Yayınları, Kayseri, 2016.
- ARUÇİ Muhammed, “Pezdevî”, *DİA*, c:XXXIV, İstanbul, 2007, s. 267.
- ATALAY Adem, *Mahmut Es’ad Efendi*, Tekin Yayınevi, Konya, 2012.
- ATAR Fahrettin, “Noter”, *DİA*, c:XXXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 220.
- AYDIN M. Akif, *İslam Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul, 1985.
- , “Hukuk-ı Aile Kararnâmesi”, *DİA*; c:XVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 315.
- , “Batılılaşma”, *DİA*, c:V, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 167.
- , “Ceza” *DİA*, c:7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 482.
- , “Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye”, *DİA*, c:XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 231.
- BAKTİR Mustafa, “Umûmü’l-Belvâ”, *DİA*, İstanbul, 2012, c:XLII, s. 156.
- BARDAKOĞLU Ali, “Kudret”, *DİA*, İstanbul, 2002, c:XXVI, s. 318.
- , “Delil,” *DİA*, İstanbul, 1994, c:IX, s.139.

- BEKDEMİR Sezayi, *Sadrüşşeria Es-Sâni'nin Hukukçuluğu (Et-Tavzih fi halli Ğavâmizi't-Tenkîh adlı eseri bağlamında)*, yayımlanmamış doktora tezi, Sivas, 2016.
- BUHÂRÎ Abdülaziz, *Keşfu'l-Esrâr*, Kahire. y.y.
- BİLMEN Ömer Nâsuhi, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1956.
- CEVDET Ahmet, *Mi'yar-ı Sedat*, Ankara, 1998.
- CESSÂS, *El-Fusûl Fi'l-Usûl*, Vizâretü'l-Evkâfû'l-Kuveytiye, Kuveyt, 1994.
- COŞAN, Mahmud Es'ad, *Dilimiz ve Kültürümüz*, Server İletişim, İstanbul, 2010.
- CÜVEYNÎ, *El-Burhan Fi Usûl-i Fıkıh*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1997.
- ÇAĞRICI Mustafa, "Gazzâlî", *DİA*, c:XIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 503.
- ÇANKAYA Ali. *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, Mars Matbaası, Ankara, 1968-1969.
- ÇELEBÎ İlyas, "Hüsün ve Kubuh", *DİA*, c:XIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 63.
- ÇETİN Abdurrahman, "Nesih", *DİA*, c:XXXII, İstanbul, 2006, s. 580.
- DEMİR Halis, *Muhtasar Fıkıh Usûlü*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2017.
- EFENDİOĞLU Mehmet, "Şeyhayn", *DİA*, c:XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 80.
- EL-HİN Mustafa, El-Buğa Mustafa, Eş-Şerbeci Ali, *El-Fıhhu'l-Münhecî Alâ Mezhebi'l-İmami'ş-Şâfi*, Dârü'l-Kalem, Şam, 1992.
- ERDOĞRU M. Akif, "Seydişehir" *DİA*, c:XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 25-28.
- ERK Hasan Basri, *Meşhur Türk Hukukçuları*, İstanbul, 1954.

- ERTURHAN Sabri, *Fıkah Usûlüne Giriş*, Asitan Yayıncılık, Sivas, 2014.
- ERTÜRK Mustafa, “Haber-i Vahid”, *DİA*, c: XIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 352.
- ERUL Bünyamin, Ta’n, *DİA*, c: XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 558.
- FODOR Pal, “Telhis”, *DİA*, c: XXXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 404.
- GÖKMEN Ertan, OTAM ,Ankara, 2008, Sy. 23 s. 101-128
- GÖLCÜK Şerafettin, “Bâkılânî”, *DİA*, c: IV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 531.
- GÜNGÖR Mevlüt, “Cessâs”, *DİA*, c:VII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 428.
- HACAK Hasan, “Mal”, *DİA*, c: XXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 462.
- HAS Şükrü Selim, “Mülteka’l-Ebhur”, *DİA*, c: XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 552.
- HÜSREV Molla, *Mir’ât’ül-Usûl*, İstanbul, 1312.
- İHSANOĞLU Ekmeleddin, “Dârülfünun”, *DİA*, c: VIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 521-525.
- İMLÂ ESASLARI, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, c:I
- İPŞİRLİ Mehmet, “Medrese”, *DİA*, c: XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 328.
- KADI EBU YA’LA, *El-Udde Fi Usûl-i Fıkah*, 1990, y.y.
- KAHRAMAN Abdullah, *Fıkah Usûlü*, Rağbet Yayınevi, İstanbul, 2010
- KAPLAN Hayri, Şa’rânî, *DİA*, İstanbul, 2010, c: XXXVIII, s. 347.

- KAYA Eyyüp Said, “Muhtasar”, *DİA*, c: XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 62.
- KENANOĞLU M. Macit, “Miri Arazi”, *DİA*, c:XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 159.
- KOCABAŞ Savaş, “İslam Hukukunda Mükellefin İçtihadı (Teharri) ve Bunun İbadet Alanındaki Uygulaması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 23, 2014, s. 297-328.
- KOYUNCU Nuran. “Hukuk Mektebinin Doğuşu”, *GÜHFD* c:XVI, 2012, sy. 3 s. 176-181.
- KÖSE Murtaza, “Osmanlı Son Dönem Hukukçularından Seydişehirli Mahmut Es’adın Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği,” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, sy. 2, s. 207. 217.
- KÖPRÜLÜ Orhan, “Mahmud Es’ad Efendi”, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara MEB, 1976, c:23, s. 174.
- MARDİN Ebül’ulâ, *Huzur Dersleri*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1966.
- ÖZEL Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013.
- , Hanefî Mezhebi- Literatür, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c:XVI, s. 22.
- , Tahyîr, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, c:XXXIX, s. 442.
- ÖZEN Şükrü, “Îsâ b. Ebân”, *DİA*, c:XXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 481.
- ÖZTÜRK Cemil, “Rüşdiye”, *DİA*, c: XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, , s. 300-303.
- , “İ’âdâ,” *DİA*, c: XXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 464-466.

POLAT Selahattin, “Medrese”, İslami Kavramlar, Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

SERAHSÎ Şemsü'l-Eimme, Usûl-i's-Serahsî, Darü'l-Ma'rife, Beyrut.

SEYDİŞEHRÎ Mahmud Es'ad, *Telhîs-i Usûl-i Fıkıh*, Nikolaydiya Matbaası, İzmir, 1313 (h.).

-, *Fıkıh Usûlü Telhîs-i Usûl-i Fıkıh*, (sad. Taha Alp başkanlığında Eşref Yılmaz, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, Emin Ali Yüksel'den oluşan ilmi kurul), İstanbul, 2008.

-, *Usûl-i Fıkıh*, İstanbul, 1302.

-, *İslam Tarihi*, (sad. Sadi Irmak), Tan Matbaası, İstanbul, 1965.

-, *İslam Tarihi Tarih-i Din-i İslam*, (sad. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1965.

-, *Kitabü'n-Nikâh ve't-Talâk*, Matbaa-i Hayriye, İstanbul, 1313.

-, *Ferâidü'l-Ferâiz*, Selanik Matbaası, İstanbul, 1301.

-, *Şerh-i Kanun-ı Ceza*, Mektebi Sanayi Matbaası, İstanbul, 1302.

-, *Hukuk-ı Düvel*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul, 1326.

-, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, İstanbul, 1331.

-, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, (Fethi Gedikli), İstanbul, 2012.

-, *Teaddüd-i Zevcât*, Tahir Matbaası, İstanbul, 1316.

-, *Teaddüd-i Zevcât'a Zeyl*, Tahir Matbaası, İstanbul, 1316.

-, *Fatma Aliye, Mahmud Es'ad Bin Emin Seydişehrî, Çok Eşlilik-Teaddüd-i Zevcât (Firdevs Canbaz)*, Hece Yayınları, Ankara, 2006.

ŞA'BÂN Zekiyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, Emel Matbaacılık, Ankara, 1990.

ŞENER Mehmet, “Gusül”, *DİA*, İstanbul, 1996, c: XXIV, s. 213-214.

ŞENSOY Sedat, “Ta’lîkât,” *DİA*, c: XXXIX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 510.

TEFTAZÂNÎ Mes'ud b. Ömer Sadedin (792), *Şerhu't-Telvîh Ale't-Tevdîh*, Mısır, t.y.

UCA İsmail Hakkı, *Delilleriyle İslam Miras Hukuku*, Nadir Kitap, İstanbul, 1994.

UÇMAN Abdullah, Ma'lumât, *DİA*, c:XXVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 544.

YAVUZ Cevdet Yavuz, “Ebü'l-Ula Mardin”, *DİA*, c: XX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 364.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Münazara”, *DİA*, c:XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 576.

-, “Cübbâî”, *DİA*, c:VIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 99.

-, “Delil”, *DİA*, İstanbul, 1994, c:IX, s. 137.

-, “Vahiy”, *DİA*, c:XLII, s. 442.

YILMAZ Melek Altıntaş, “Modern Dönem Nesih Tartışmaları ve İbn Kesîr’in Neshe Yaklaşımı” *CÜİFD*, sy; 2 (Aralık 2016) s. 349-383.

YÖRÜK Ali Âdem, Hukuk Tarihi Dersinin İhdâsı ve Mahmud Es'ad Seydişehrî, *İÜHFM* c: LXX, sy. 1, s.479-494.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Teyfik YILMAZ
Uyruğu : T.c.
Doğum Tarihi ve Yeri : 1975-SİVAS
e-posta : teyfik.yilmaz@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fak.	1999
Yüksek Lisans		

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
12/10/2000	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen
01/12/2003	Milli Eğitim Bakanlığı	Müdür Y. (Müdür V)
18/02/2009	Milli Eğitim Bakanlığı	Okul Müdürü
28/12/2013	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı KPDS () YÖKDİL(60) TOEFL() EILTS ()