T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)
ANABİLİM DALI

MOLLA HÜSREV'İN DELÂLET ANLAYIŞI ve FÜRÛ'A YANSIMALARI

Yüksek Lisans Tezi

Hadi Ensar Ceylan

Ankara 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)
ANABİLİM DALI

MOLLA HÜSREV'İN DELÂLET ANLAYIŞI ve FÜRÛ'A YANSIMALARI

Yüksek Lisans Tezi

Hadi Ensar Ceylan

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN

Ankara 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)
ANABİLİM DALI

MOLLA HÜSREV'İN DELÂLET ANLAYIŞI ve FURÛ'A YANSIMALARI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN	.....
Doç. Dr. Müfit Selim SARUHAN	.....
Doç. Dr. Ahmet ÜNSAL	.....

Tez Sınavı Tarihi: 13.01.2011

T. C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. 24.02.2011

Hadi Ersel Ceylan

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı Soyadı ve İmzası

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ……...(II)

ÖNSÖZ ……(IV)

KISALTMALAR ……...(VI)

GİRİŞ ……(1)

I. İçerik ve Yöntem ……(1)
A. Konunun Önemi…….(1)
B. Konunun Amacı ……(2)
C. Konunun Sınırlandırılması……...(3)
D. Konunun Sunulması ……...(4)
E. Kaynakların Değerlendirilmesi……....(6)
II. Molla Hüsrev'in Hayatı ……(7)
A. Hocaları ……(11)
B. Talebeleri ……..(12)
III. Molla Hüsrev'in Eserleri ……(14)

BİRİNCİ BÖLÜM: Molla Hüsrev'e Göre İçerik ve Kapsamı Bakımından Delâlet Kavramı ……..(26)

I. Delâletin Mahiyeti ve Çeşitleri ……...(26)
A. Delâletin Mahiyeti……(28)
B. Delâletin Çeşitleri……(31)
II. Molla Hüsrev'e Göre Hükmün Sıhhati ve Lüzûm İlişkisi .....……..(35)
A. Hükmün Sıhhati ve Hukukî Unsurların İlişkisi……(37)
B. Hükmün Sıhhati ve Hukuk Dışı Unsurların İlişkisi……..(38)
III. Molla Hüsrev'e Göre Lâzım-ı Müteahhir ve Hükmün İlleti İlişkisi..……..(39)
A. Delâletu'n-Nass ……...(41)
B. Kıyas ……....(42)

İKİNCİ BÖLÜM: Manaya Vâkıf Olmanın Yolları Bakımından Lafzın Kısımlarına Molla Hüsrev'in Yaklaşımı ……..(48)

I. "İbâretu'n-Nass" Konusuna Molla Hüsrev'in Yaklaşımı …..……(48)
A. İbâretu'n-Nass'ın Kısımları……(50)
B. İbâretu'n-Nass'ın Fürû'a Yansımaları ……....(54)
II. "İşâretu'n-Nass" Konusuna Molla Hüsrev'in Yaklaşımı……...…….(56)
A. İşâretu'n-Nass'ın Kısımları……..(57)
B. İşâretu'n-Nass'ın Fürû'a Yansımaları ……(63)

III. "Delâletu'n-Nass" Konusuna Molla Hüsrev'in Yaklaşımı..…….....(65)
A. Delâletu'n-Nass'ın Kısımları ……...(71)
B. Delâletu'n-Nass'ın Fürû'a Yansımaları…….……(74)
IV. "İktizâu'n-Nass" Konusuna Molla Hüsrev'in Yaklaşımı.…….(78)
A. İktizâu'n-Nass'ın Kısımları……....(80)
B. İktizâu'n-Nass'ın Fürû'a Yansımaları……..…….(81)

SONUÇ ……...…….(85)

BİBLİYOGRAFYA ……...(90)

ÖNSÖZ

Fıkıh usûlü ilminin konusu, şer'î kaynaklar ve şer'î hükümlerdir. Şer'î hükümler, şer'î kaynaklardan elde edilmeleri bakımından bu ilmin konusu olmaktadır. Bu nedenle şer'î hükümlerin şer'î kaynaklardan elde edilme yolları, fıkıh usûlü ilmi için oldukça önemlidir.

Fıkıh usûlünde, üzerinde ittifak edilen şer'î kaynaklar bilindiği gibi üçtür: Kur'ân, Sünnet ve icmâ. İcmâ'a dair yapılan tartışmaları bir kenara bırakırsak, Kur'ân ve Sünnet'in özellikle yapıları itibariyle lafzî olmaları, ortak araştırma alanlarına sahip olmalarını sağlamıştır. Nitekim birçok fıkıh usûlü kitabında, bahsettiğimiz meseleler Kur'ân ve Sünnet'in ortak konuları (**ebhâs-ı müştereke**) olarak ele alınmıştır. Bu konular, lafız ve mana ilişkisine odaklanmıştır. Bazen "**elfâz bahisleri**", bazen "**istinbât** yolları" adlarıyla ele alınan bu konular için şemsiye bir kavram olarak **delâlet** kavramı kullanılmıştır. Bu bakımdan delâlet konusu fıkıh usûlünde oldukça önemli bir yer tutmaktadır.

Çalışmamızın odak noktasındaki isim olan Molla Hüsrev (ö.885/1480), ilk dönem Osmanlı hukukçularının başında gelmektedir. Fatih Sultan Mehmet döneminde şeyhülislâmlık ve müderrislik görevlerinde bulunmuştur. Özellikle fıkıh usûlü alanında yazdığı *Mir'âtu'l-Usûl* ve fıkıh alanında yazdığı *Dureru'l-Hukkâm* adlı eserleri, İslâm hukuk tarihinde önemli bir yer işgal etmiştir.

Mir'âtu'l-Usûl, Molla Hüsrev'in fıkıh usûlü ile ilgili eseridir. Delâlet konusunun oldukça ayrıntılı ve sistemli bir şekilde ele alındığı bu eserin, üzerinde akademik çalışma yapılmaya değer bir eser olduğunu düşündük. Danışman hocamızla yaptığımız tetkikler sonucu, Molla Hüsrev'in usûl anlayışının en azından belli bir konu merkeze alınarak ortaya konması amacıyla böyle bir konuyu yüksek lisans tezi olarak belirlemenin uygun olacağı kanaatine vardık.

Bu vesileyle her şeyden önce, yüksek lisans tezimizin alan araştırması, konu seçimi, kaynakların değerlendirilmesi ve müzakere süreçlerinin tamamında maddi ve manevi bütün destekleri için saygıdeğer hocam ve danışmanım Prof. Dr. İbrahim

ÇALIŞKAN'a minnettarım. Ayrıca eğitimimin gerek ders, gerekse tez döneminde yardımlarını gördüğüm İslâm Hukuku Anabilim Dalı'nın tüm öğretim üyesi hocalarıma teşekkür ediyorum. Bana gösterdikleri kolaylıklar olmasaydı, tezin bu hale gelmesi imkansız olurdu. Son olarak ilmî hayatımın kendilerinden bağımsız düşünülemeyeceği diğer hocalarım, ailem ve dostlarıma teşekkürü ifası gereken bir borç bilirim.

Hadi Ensar Ceylan

KISALTMALAR

b. : İbn

bkz. : Bakınız

b.y. : Basıldığı yer yok

çev. : Çeviren

ktp. : Kütüphanesi

m.y. : Basıldığı matbaa yok

nr. : Numara

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

tdv. : Türkiye Diyanet Vakfı

t.y. : Basıldığı tarih yok

v. : Varak sayısı

GİRİŞ

GİRİŞ

I. İÇERİK ve YÖNTEM

"Molla Hüsrev'in Delâlet Anlayışı ve Fürû'a Yansımaları" adlı yüksek lisans tez çalışmasının içerik ve yöntemine dair girişin bu ilk bölümünü kendi içerisinde beş kısma ayırabiliriz. Konunun önemi ve amacı kısımları tezin içeriğine; konunun sınırlandırılması, sunulması ve kaynakların değerlendirilmesi kısımları ise tezin yöntemine ilişkin bir çerçeve sunacaktır.

A. Konunun Önemi

Tezimizin konusunu, üç temel bölüme ayırabiliriz: yaşadığı dönemin sosyal ve bilimsel özellikleri ile birlikte Molla Hüsrev'in ilmî şahsiyeti, delâlet anlayışı ve bu anlayışın fürû'a yansımaları.

Molla Hüsrev (ö.885/1480), İslâm düşünce tarihinin Osmanlı döneminde yaşamış alimlerdendir. Molla Hüsrev, eserlerini ele alırken ayrıntılarıyla görüleceği gibi, birçok alanda eser bırakmıştır. Bununla birlikte öne çıkan kimliği usûlcülüğü ve fıkıhçılığıdır. Osmanlı dönemi özelinde söyleyecek olursak, "*Mirkâtu'l-Vusûl*" ve onun şerhi "*Mir'âtu'l-Usûl*" adlı eserleriyle Osmanlı usûl tarihinde; "*Gururu'l-Ahkâm*" ve onun şerhi "*Dururu'l-Hukkâm*" adlı eserleriyle de Osmanlı fıkıh tarihinde önemli yer etmiştir. Molla Hüsrev'in bu dört eseri de, daha sonraki dönemlerde yararlanılan kaynak eserler olarak kabul edilmiştir. Bu eserlere yazılan ve çoğu yazma halinde olan şerh ve hâşiyelerin gözden geçirilmesi bu düşüncenin doğruluğunu gösterecektir.

Molla Hüsrev, İslâm düşünce tarihinin kendinden önceki döneminin de bir neticesi gibidir. Molla Hüsrev'in hocası Haydar el-Herevî'nin (ö.830/1426) hocası olan Teftâzânî'den (ö.792/1390) geriye doğru izleyeceğimiz yol, bizi Sadru'ş-Şerî'a (ö.747/1346), İbnu's-Sâ'âtî (ö.694/1294), Serahsî (ö.490/1096) ve Pezdevî'ye (ö.482/1089); diğer taraftan Adudiddîn el-Îcî (ö.756/1355), İbnu'l-Hâcib (ö.646/1248), Âmidî (ö.631/1233), Fahreddîn er-Râzî (ö.606/1209) ve Gazâlî (ö.505/1111) gibi İslâm düşünce tarihinin köşe taşlarına ulaştıracaktır. Molla Hüsrev'in eserlerinin yakından incelenmesi, bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır.

Molla Hüsrev, dinî bilimlerde isim yapmış önemli ilim adamlarıyla da aynı dönemde yaşamıştır. Bir yandan Molla Fenârî (ö.834/1430), Fahreddîn el-Acemî (ö.865/1460), Ahmed el-Kırîmî (ö.879/1475) gibi alimlerle; diğer taraftan Fatih Sultan Mehmet (ö.886/1481), Mahmut Paşa (ö.878/1474) gibi siyasilerle doğrudan ya da dolaylı ilişkileri onun yaşadığı toplumdaki konumunu ve önemini ortaya koymaktadır. Üstlendiği görevleri ve yetiştirdiği talebeleri açısından Molla Hüsrev, Osmanlı ilim tarihinin kayda değer parlak simalarındandır.

Molla Hüsrev'in delâlet anlayışını ele almak, sadece Molla Hüsrev'in bir konudaki anlayışını incelemek bakımından önemli değildir. Delâlet konusu, İslâmî ilimlerin en temel konularından birisidir. Lafız-mana ilişkisini ortaya koyan delâlet konuları incelenmeden yazılacak bir İslâm düşünce tarihinin eksik olduğu söylenebilir. Delâlet konuları, İslâmî ilimlere giriş niteliğinde olan mantık, beyân ve fıkıh usûlü ilimlerinin ortak konusudur. Her üç ilimdeki delâlet konularının, içerikleri ve kapsamları bakımından farklılık göstermesi, bazı temel noktalarda ortak alanlara sahip olmalarına engel değildir. Bu bakımdan delâlet kavramını merkezine alan her çalışma, İslâmî ilimlerin hemen hepsi için önemli bir çalışma olarak nitelendirilebilir.

Molla Hüsrev'in usûlcü kimliğini baz alacak olursak onun delâlet anlayışının araştırılması, özelde usûl ilmi için, genelde ise İslâmî ilimlerin tamamı için faydalı olacaktır. Tezde de görüleceği gibi Molla Hüsrev'in, usûl ilminin delâlet konusuna gerek şekil, gerekse içeriği itibariyle ciddi katkılarda bulunduğu söylenebilir.

Bilindiği üzere aslı olmayan fer' düşünülemeyeceği gibi, fer'i olmayan asıl da düşünülemez. Asıl ve fer' birbirinin gerektiren unsurlardır. Bu bakımdan usûl ilminin belli bir konusunu (teorik boyutlarıyla) ele alan çalışmanın, ilgili konunun uygulamadaki (fürû') yansımalarından uzak kalması doğru değildir. Bu nedenle tezimizde, Molla Hüsrev'in delâlet anlayışının fürû'daki yansımalarına da yer verilmiştir.

B. Konunun Amacı

Her akademik çalışma için ortak olduğu söylenebilecek bir amaç varsa o da ilgili çalışmanın başlığının içerik olarak yeterince doldurmasıdır. Bu bakımdan her şeyden önce bu çalışmanın amacı, Molla Hüsrev'in delâlet anlayışını ve fürû'a yansımalarını mümkün olduğunca ortaya koymaktır.

Çalışmamızın bir yüksek lisans tezi olduğu düşünülürse ele aldığımız konuyu, temel kaynaklarına inerek, bununla birlikte yeri geldiğinde bu konuda yapılmış günümüz bilimsel çalışmalarından da yararlanarak ortaya koymamız vazgeçilmez bir amaç olacaktır.

Her akademik çalışmanın kendine has bir soru(n) alanı ve bu alanın boşluklarını dolduracak cevapları vardır. "Molla Hüsrev'in Delâlet Anlayışı ve Fürû'a Yansımaları" adlı yüksek lisans tezimizin soru(n) alanlarını aşağıdaki şekilde belirtebiliriz:

1. Molla Hüsrev'in kendine has bir delâlet anlayışından bahsedilebilir mi?
2. Eğer bahsedilebilirse bu anlayışın, hem kendi içindeki tutarlılığı hem de delâlet konusu bağlamında var olan vakıaya mutabakatı açısından doğruluk değeri nedir?
3. Molla Hüsrev delâlet konusu bağlamında, kendinden önceki kaynaklardan ne derece istifade etmiştir?
4. Molla Hüsrev delâlet konusu bağlamında kendisinden sonraki sürece ne derece etki etmiştir?
5. Molla Hüsrev'in delâlet anlayışı, fer'î konulardaki ilgili ihtilafları açıklamak için yeterli midir?

Yukarıda saydığımız beş soru(n) alanını, yüksek lisans tezimizde cevap vermeye çalıştığımız temel soru(n) alanları olarak ele alıp incelemeye çalıştık. Bu alanlar ile olabildiğince örtüştüğünü düşündüğümüz cevapları, detaylı bir şekilde tezimizde; bu mütevazı çalışmamızda elde ettiğimiz kanaatleri ve konu ile ilgili önerilerimizi ise Sonuç bölümünde ortaya koymaya gayret ettik.

C. Konunun Sınırlandırılması

Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu mütevazı çalışma, fıkıh usûlü ilminin delâlet konusunun Molla Hüsrev tarafından nasıl anlaşıldığının tespitine ve bu anlayışıyın fürû'daki yansımalarına odaklanmıştır. Konuyu belli bir şahıs üzerinden incelemek, belirli sayıdaki asıl kaynağın ön plana çıkmasını temin edeceğinden tercih edilebilir. Bununla birlikte yine aynı durum, ilgili şahsın eserleri üzerinden elde edilen verilerin, diğer alanlardan elde edilecek verilerle karşılaştırılmasına imkan sağlamak açısından da önemlidir.

Delâlet konusu bağlamında tercih ettiğimiz sınırlama hakkında ise şunları söyleyebiliriz: Usûl ilminde delâlet konusu, lafız-mana ilişkisi bakımından önemlidir. Buna göre usûl ilmi, lafzî olmayan delâletlerle ilgilenmez. Çünkü usûl ilminin, mana (şer'î hüküm) elde etmek üzere dikkate aldığı kaynaklar lafzîdir. Lafızlardan bağımsız düşünemeyeceğimiz Kur'ân, Sünnet ve icmâ, şer'î hükümlere delâlet eden asıl kaynaklardır. Bu bakımdan usûl ilminde herhangi bir kayıt kullanmadan dile getirilen delâlet kavramı, asıl kaynaklardan şer'î hükümleri elde etme sürecinin tamamını kapsamaktadır. Bu kadar geniş bir konunun, yüksek lisans tezi çerçevesinde incelenmesi konunun tüm detaylarıyla ele alınamaması gibi bir dezavantaja neden olabilir. Bu dezavantaj göz önünde bulunduralarak, tezimizin başlığında sınırlamaya tabi tutulmaksızın kullanılan delâlet kavramı, bahsedilen sürecin tamamını karşılamak için değil; delâletin mahiyet ve kısımlarını karşılamak için kullanılmıştır. Bilindiği gibi usûl ilminde farklı bakış açılarına dayanarak yapılan sınıflandırmalara göre bazı lafız türleri tespit edimiştir. Usûl ilminde konu edilen lafız türleri şunlardır: âmm, hâss, müşterek ve cem-i münekker; zâhir, nass, müfesser ve muhkem; hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih; hakikat, mecaz, sarih ve kinaye. Bu lafız türlerinin her birinin kendine özel bir delâlet şekli vardır. Ancak bütün bu lafız türlerinden bağımsız olarak lafızdan mananın anlaşılma süreci, usûlcüler tarafından ayrıca sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. **İbâretu'n-nass**, **işâretu'n-nass**, **delâletu'n-nass** ve **iktizâu'n-nass** olarak adlandırılan bu sınıflar, lafız-mana ilişkisi bakımından delâletin kısımları olarak kabul edilmiştir. Görüldüğü gibi usûl ilminde önemli bir yeri olan delâlet konusu, mahiyeti ve kısımları bakımından, bu sınıflandırmaya esas olan alanı oluşturmaktadır. Molla Hüsrev'in delâlet anlayışını ele almayı amaçlayan bu çalışmamızda da konu olarak bu alan seçilmiştir.

D. Konunun Sunulması

Tezimiz Giriş, iki bölüm, Sonuç ve Bibliyografya'dan oluşacak şekilde hazırlanmıştır. Giriş, kendi içerisinde üçe ayrılmaktadır. İlk olarak tezin içerik ve yöntemi, daha sonra Molla Hüsrev'in hayatı ve eserleri incelenmeye çalışılmıştır.

Molla Hüsrev'in hayatını konu ettiğimiz kısımda oldukça özet halinde bilgiler vermeye çalıştık. Zira biyografik bir çalışma olmayan böyle bir tezin, ilgilendiği şahsın hayatını ana hatlarıyla ortaya koymasının yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Molla Hüsrev'in eserlerinin incelendiği üçüncü kısım ise nispeten daha ayrıntılı ele alınmıştır. Zira daha önce Molla Hüsrev'le ilgili yapılan çalışmalarda, onun eserleri hakkında tam manasıyla sağlıklı ve yeterli bilgiler bulunmadığı gibi, bizim konumuzu doğrudan ilgilendiren eserleriyle ilgili de yeterli bilgi verilmemiştir. Bu sebeple, Molla Hüsrev'in eserlerini eksiksiz bir şekilde ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca bizi doğrudan ilgilendiren eserlerinin konusuna dair detaylı bilgi sunmaya gayret ettik.

Molla Hüsrev'in yirmi dört eseri arasından altısı hariç hepsi yazma halinde bulunduğundan, bu eserler hakkında yeterli bilgi verebilmek için Süleymaniye Kütüphanesi başta olmak üzere Türkiye'deki diğer kütüphanelerde yazma halinde bulunan eserlerden istifade etmeye çalıştık.

Ulaştığımız yazma nüshalara dair bilgileri, kayıtlı olduğu kütüphane, koleksiyon ve numarasıyla birlikte verdik. Tezin içerisinde istifade ettiğimiz nüshaların ise ayrıca kaç varak olduğuna dair bilgiyi bibliyografyaya ekledik.

Tezin ilk bölümünde Molla Hüsrev'in delâlet mukaddimelerinden yola çıkarak delâletin mahiyeti ve çeşitlerine dair konuları ele aldık. Birinci bölümün kendi içerisinde üçe ayrılması uygun görülmüştür. İlk kısımda delâletin mahiyeti ve çeşitleri, ikinci kısımda delâlet çeşitlerinden lâzım-ı mütekaddim (önceden gerektirilen) üzerine yapılan delâlet ile ilgili meseleler, üçüncü kısımda ise yine delâlet çeşitlerinden lâzım-ı müteahhir (sonradan gerektirilen) üzerine yapılan delâlet ile ilgili meseleler ele alınmıştır.

Tezin ikinci bölümünde ise fıkıh usûlü açısından delâlet yolları incelenmiştir. Bu bölüm, **ibâretu'n-nass**, **işâretu'n-nass**, **delâletu'n-nass** ve **iktizâu'n-nass** başlıklarından oluşan dört kısma ayrılmıştır.

Molla Hüsrev'in delâlet anlayışının fürû'a yansımaları ise tezimizin ikinci bölümünde ilgili başlıkların altında incelenmiştir. İncelediğimiz fer'î meseleleri, delâlet yollarının fıkhî ihtilaflara etkisini gösterecek şekilde örnekler halinde ele almaya gayret ettik.

Tez iki ana bölümden sonra gelen Sonuç bölümüyle sona ermektedir. Sonuç bölümünde, yapılan çalışma sonucunda konuyla ilgili elde edilen kanaatler ve öneriler yer almaktadır.

Tez konusunun sunulmasıyla ilgili değinmemiz gereken son husus ise, tezin içeriğinden kaynaklanan kavram yoğunluğunun tezin bütününe hakim olduğudur. Bilindiği gibi her ilmin kendine ait bir kavram dünyası vardır ve bir ilmi kuşatabilmek için ilgili kavram dünyasına hakim olmak vazgeçilmez bir durumdur. Delâlet konusu ise usûl ilminde kavram dünyası en geniş konulardan biri hatta ilk başta geleni sayılabilir. Bu durum konunun anlaşılması için gerekli olan kavramların, konu hakkındaki tezde de korunmasını gerektirmektedir. Kavramların tercüme edilmekten ziyade, şerh edilmesi gerektiği bu anlamda savunulabilecek görüşlerden biridir. Bu tezde takip edilen yöntem de bu olmuştur. Kavramların çoğu usûl ilminin kendine mahsus dilinde olduğu halleriyle korunmuştur. Bununla birlikte ilk geçtikleri yerde, kendileri için uygun görülen karşılıkların yazılmasına dikkat edilmiştir. Bazı kavramların ise, metinde zaten açıklanmış oldukları göz önünde bulundurularak, Türkçe karşılıklarının verilmesine gerek duyulmamıştır.

E. Kaynakların Değerlendirilmesi

Daha önce de değindiğimiz gibi kaynakların iyi değerlendirilmesi, bir yüksek lisans tezi için en önde gelen amaçlardan biri olmaktadır. Konuyla alakalı asıl ve yardımcı kaynakların basılmış ya da yazma halinde olmalarına bakılmaksızın değerlendirilmiş olmasının tezin başarısı için oldukça önemli olduğunu düşünüyoruz.

Tezimiz açısından asıl kaynakların, Molla Hüsrev'in kendi eserleri olduğunu söyleyebiliriz. Delâlet konusunun incelendiği mantık, beyân ve usûl ilimlerine dair Molla Hüsrev'in yazdığı bütün eserlerden yararlanmaya çalıştık. Bunlardan bir kısmının basılmış, diğer bir kısmının ise henüz yazma halinde bulunduğunu daha önce ifade etmiştik.

Molla Hüsrev'in basılmış eserlerinden özellikle "*Mir'âtu'l-Usûl*" tezimiz için esas kabul ettiğimiz kaynak oldu. Zira bu eser, Molla Hüsrev'in özgün usûl eseridir. Delâlet anlayışını da tüm detaylarıyla bu eserinde ortaya koymuştur. Molla Hüsrev'in delâlet anlayışını tespit ederken *Mir'ât* üzerine yazılan hâşiyelerden de yararlanmaya çalıştık. "*Dureru'l-Hukkâm*" adlı fıkıh eserinden ise delâlet anlayışının fer'î meselelerdeki yansımalarını tespit etmeye çalıştık. Bunun dışında Molla Hüsrev'in usûl ile ilgili basılmış diğer eseri "*Hâşiye ale't-Telvîh*" de müracaat ettiğimiz kaynaklardan oldu.

Molla Hüsrev'in kendi eserleri dışında yararlandığımız kaynaklardan bazılarını da asıl kaynaklar arasında zikredebiliriz. Özellikle tezin birinci bölümünde, mantık konularıyla bağlantılı olan yerlerde Kutbuddîn er-Râzî'ye (ö.766/1365) ait olan "*Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye*" adlı kitaptan yararlandık. Beyân ilmiyle mukayese edeceğimiz durumlarda ise daha ziyade Teftâzânî'nin, "*el-Mutavvel*" adlı şerhinden istifade ettik. Tezin tamamında yararlandığımız usûl eserlerinden öne çıkanlar ise Molla Fenârî'nin, "*Fusûlu'l-Bedâyi'*"; Teftâzânî'nin, "*et-Telvîh*"; Sadru'ş-Şerî'a'nın, "*et-Tavdîh*"; Fahreddîn er-Râzî'nin, "*el-Mahsûl*"; Gazâlî'nin, "*el-Mustasfâ*"; Pezdevî'nin, "*Kenzu'l-Vusûl*" ve Serahsî'nin "*Temhîdu'l-Fusûl*" adlı eserleridir.

Delâlet anlayışının fer'î konulardaki yansımalarına değinirken, ülkemizin sosyal yapısı göz önüne alınarak özellikle Hanefî ve Şâfi'î kaynaklardan yararlanmaya gayret ettik. Malikî ve Hanbelî kaynaklardan ise, zikrettiğimiz bu iki mezhebe bakarak nispeten daha az yararlandığımızı söylemek mümkündür.

Bunların dışında kavramsal çerçeveleri sunarken Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin (ö.816/1413), "*et-Ta'rîfât*"; Ebu'l-Bekâ el-Kefevî'nin (ö.1095/1684), "*Külliyât*" ve Tehânevî'nin (ö.1157/1744), "*Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn*" adlı eserlerinden yararlanmaya çalıştık. Hadislerin tahricinde ise genellikle fıkıh kitaplarındaki hadisleri tahric eden eserlere başvurmakla yetindik.

Konunun sunulacağı yapıyı şekillendirirken, delâlet ve lafız türleri konusunda yapılan modern çalışmalardan da yararlandık. Bunun dışında, Molla Hüsrev'in delâlet anlayışı ile ilgili doğrudan yapılan herhangi bir çalışmaya rastlayamadığımızdan, Ferhat Koca'nın "*Molla Hüsrev*" adlı basılmış eseri ve Ahmet Demir'in "*Fatih Devrinde Yerli Bir Osmanlı Alimi: Şeyhülislam Molla Hüsrev (1400-1480)*" adlı basılmamış doktora tezi gibi, onun hayatı ve genel olarak fıkhî görüşleri hakkında yapılan akademik çalışmalardan mümkün olduğunca yararlanmaya çalıştık.

II. MOLLA HÜSREV'İN HAYATI

Molla Hüsrev'in hayatı hakkında bilgi vermeden önce, yaşadığı asrın sosyal ve bilimsel durumuna kısaca değinebiliriz. Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadığımız Molla Hüsrev'in 885/1480 senesinde vefat ettiğini göz önünde bulundurursak onun, 9/15. asırda yaşamış ilim adamlarından olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu asır, Molla Hüsrev'in içinde yaşadığı coğrafya bakımından siyasi

anlamda Osmanlı Devleti'nin hakimiyetiyle geçmiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin bu asrın ilk yıllarında siyasi varlığını korumakta zorlandığı söylenebilir. Bilindiği gibi I. Beyazıd'ın, Timur ile mücadelesi sonucu ölümünün ardından Osmanlı Devleti, on bir yıl sürecek bir karışıklık dönemine girmiştir.[1] Hicri dokuzuncu asrın ilk on yılına rastlayan bu dönem, Anadolu topraklarında siyasi anlamda bütünlüğün olmadığı bir zamandır. Bu süre içinde Anadolu toprakları, komşu coğrafyalarda egemen olan güçlerin etkisiyle şekillenen karmaşık bir sosyal yapı halini almıştır. 815/1413 yılında I. Mehmed'in, kardeşleriyle girdiği egemenlik mücadelesini kazanmasıyla birlikte siyasi anlamda bütünlüğün tekrar elde edileceği bir yola girilmiştir. Molla Hüsrev, muhtemelen bu çalkantılı dönemi de kapsayacak şekilde I. Mehmet (Çelebi), II. Murat (Koca) ve II. Mehmet (Fâtih) dönemlerinde yaşamıştır. Bu süreç, Osmanlı Devleti'nin imparatorluk olma yolunda büyük gelişmeler gösterdiği bir dönemdir.[2] Bu güçlü siyasi yapının, Molla Hüsrev'in ilmi faaliyetlerini sürdürmesinde olumlu katkılar sağladığı bir gerçektir.

İslâm düşünce tarihi açısından Molla Hüsrev'in içinde yaşadığı bu asır, Osmanlı döneminin başlangıcına denk gelir. Hakkında yapılan araştırmaların çok olmaması sebebiyle niteliklerine dair sağlıklı ve yeterli bilgilere ulaşamadığımız bu dönem, genel olarak Gazâlî (ö.505/1111) ile birlikte başlatılabilecek bilimsel anlamda bir sistemleşmenin olgunlaşma dönemi olarak nitelendirilebilir. Bu dönem, telif türleri açısından metin, şerh ve hâşiye sisteminin yerleştiği, kullanılan dil bakımından ise kavramsal zenginliğin yoğun şekilde hissedildiği bir dönemdir. Bu yapı içinde Molla Hüsrev'in en çok etkilendiği ilim adamları özellikle Molla Fenârî (ö.834/1430) ve Teftâzânî'dir (ö.792/1390). Her ikisi de, Molla Hüsrev'in içinde yaşadığı asrın bilimsel yapısında oldukça etkili olmuşlardır. Molla Hüsrev, bu yapıya kazandırdığı yeniliklerle birlikte İslâm düşünce tarihinin önemli ilim adamlarından biri olmuştur.

Hanefî mezhebine mensup İslam Hukukçularından biri olan Molla Hüsrev'in (ö.885/1480) tam adı Muhammed b. Ferâmurz b. Alî'dir. Bazı tabakât kaynaklarında babasının adı "Ferâmûz" şeklinde kaydedilmişse de[3], bunun yanlış bir tercih olduğu söylenebilir. Zira 1334 hicrî yılı için hazırlanan "*İlmiyye Sâlnâmesi*"nde, Molla

[1] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, (b.y.) (t.y.), I/325.
[2] Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000, s.53.
[3] Muhammed 'Abdulhayy el-Leknevî, *el-Fevâ'idu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Erkâm, Beyrût 1998, s.302; Ömer Rıdâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrût (t.y.), XV, XI/122.

Hüsrev'in müellif nüshası "*Mirkâtu'l-Vusûl*" adlı eserinden verilen fotoğraf örneğinde açıkça görüleceği gibi Molla Hüsrev'in bizzat kendisi, babasının adını "Ferâmurz" şeklinde yazmıştır.[4]

Molla Hüsrev'in doğum tarihine hiçbir klasik kaynakta rastlayamadık. Ancak Erciyes Üniversitesi'nde 14 Mart 1985'te düzenlenen "Molla Hüsrev Mehmet Efendi" sempozyumunun tebliğlerinin yayınlandığı kitapta 1400 senesi doğum tarihi olarak tercih edilmiştir.[5] Bu tarihe nasıl ulaşıldığı hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu sebeple 1400 tarihine şüphe ile bakılabilir. Ancak her şeye rağmen, Molla Hüsrev'in hicrî 885 yılında vefat ettiği göz önüne alındığında onun hicrî 9. yüzyıl ilim adamlarından olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Molla Hüsrev'in doğum yeri hakkında da üzerinde fikir birliğine varılmış bir bilgi bulunmamaktadır. Bursalı Mehmet Tâhir, Molla Hüsrev'in Tokatlı olduğunu söylemektedir.[6] Öte yandan İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Molla Hüsrev'in babasının Yozgat'ın Yerköy bölgesine mensup olduğunu ifade etmektedir.[7] Ferhat Koca'nın, Molla Hüsrev'in hayatını konu alan "Molla Hüsrev" adlı kitabında ise Sivas'ın Yıldızeli ilçesi Çırçır Nahiyesine bağlı Kargın köyü onun doğum yeri olarak gösterilmektedir.[8]

Taşköprülüzâde, bazı Osmanlı ulemasının biyografilerine yer verdiği "*eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye"* adlı eserinde Molla Hüsrev'in babasının Rum asıllı Frenk emirlerinden olduğunu ve daha sonra Müslüman olduğunu belirtmektedir.[9]

Molla Hüsrev, babasının vefatından sonra ablasının yanında kalmaya başlamıştır. Eniştesinin adı Hüsrev olduğundan önceleri "Hüsrev'in hanımının kardeşi" namıyla tanınmıştır. Daha sonra bu uzun isim kısalmış ve Molla Hüsrev halini almıştır.

Eğitimine ilk nerede ve kiminle başladığı konusunda bilgi elde edememize rağmen Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî'nin (ö.792/1390) önemli öğrencilerinden biri olan Burhâneddîn Haydar el-Herevî'nin (ö.830/1426) yanında eğitimini tamamlamış ve ardından müderrisliğe başlamıştır. İlk olarak Edirne'de bulunan Şah Melek Medresesi'nde müderris olmuştur. Kendisiyle aynı zamanda Çelebi

---

[4]Komisyon, *İlmiyye Sâlnâmesi*, Matbaa-i 'Âmira, İstanbul 1334, s.331.
[5]Ahmet Hulûsi Köker, *Molla Hüsrev Mehmet Efendi*, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri 1992.
[6] Bursalı Mehmed Tâhir (ö.1925), *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000, III, I/292.
[7] Uzunçarşılı, II/656.
[8]Ferhat Koca, *Molla Hüsrev*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008, s.38.
[9]'Isâmuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa Taşköprülüzâde (ö. 968/1561), *eş-Şekâiku'n-Numâniyye fî 'Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1985, s.116.

Medresesi'nde müderrislik yapan kardeşinin vefatından sonra bu medresenin tedris faaliyeti de Molla Hüsrev'e bırakılmıştır.[10]

Hicrî 832 yılında Varna Savaşı'ndan önce kazasker tayin edilen Molla Hüsrev, kendisine hocalık yaptığı II. Mehmed'in (Fâtih) tahta ilk geçişinde de aynı göreve devam etmiştir. II. Murad'ın tekrar tahta geçmesiyle Manisa'ya dönmek zorunda kalan II. Mehmed ile birlikte Molla Hüsrev de Manisa'ya gitmiştir. II. Mehmed ikinci kez tahta çıkıp İstanbul'u fethettiğinde, İstanbul'un ilk kadısı olarak Hızır Bey'i (ö.862/1458) tayin etmiştir. Hızır Bey'in vefatından sonra da Molla Hüsrev İstanbul kadısı olmuştur. Daha sonra Üsküdar ve Galata kadılıkları da kendisine bırakılmıştır. Öte yandan Sehâvî, Molla Hüsrev'in Bursa kadılığı yaptığını da rivayet etmektedir.[11] İstanbul'un ilk medresesi olan Ayasofya'nın da müderrisi Molla Hüsrev olmuştur.

Fatih Sultan Mehmed ile hocası Molla Hüsrev arasında çok yakın bir ilişki olmuştur. Fatih'in hocası için, "Zamanımın Ebû Hanîfe'sidir" dediği rivayet edilmektedir.[12] Bu yakın ilişki bir dönem zedelenmiştir. Bir davet esnasında Fatih'in, sağına Molla Gürânî'yi (ö.893/1488), soluna ise kendisini oturtmak istediğini gören Molla Hüsrev, bu durumu "gayret-i ilmiye"siyle bağdaştıramayıp padişaha bir mektup bırakarak İstanbul'u terk etmiştir.[13] Bursa'ya yerleşen Molla Hüsrev, orada kendi adına bir medrese yaptırmış ve ders vermeye başlamıştır. Daha sonra Fatih tarafından tekrar İstanbul'a davet edilen Molla Hüsrev, İstanbul'a geri dönmüştür. Vefatına kadar İstanbul'da kalmış ve bu süre zarfında şeyhülislamlık görevini yürütmüştür.

Hicrî 885 senesinde Şaban ayının bir Cuma günü Molla Hüsrev İstanbul'da vefat etmiştir. Vasiyeti gereğince naaşı Bursa'ya nakledilmiş ve kendi medresesinin yanına defnedilmiştir. Kabri, Bursa'nın Emir Sultan'a yakın Zeynîler mahallesinde bulunan Zeynîler Camii'nin haziresindedir.

Molla Hüsrev'in, orta boylu, gür sakallı, ihtişamı sevmeyen, basit elbiseler giyen, oldukça sakin tabiatlı ve mütevazi bir insan olduğu rivayet edilmektedir. Fetva işleri ve derslerden arda kalan zamanlarda eser istinsah ettiği nakledilen Molla

---

[10] Şihâbuddîn Ebu'l-Felâh Abdulhayy b. Ahmed İbnu'l-'İmâd (ö.1089/1679), *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Dâru İbn Kesîr, Dımeşk 1986, IX/512.

[11] Şemsuddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân es-Sehâvî (ö.902/1496), *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003, VIII/242.

[12] Taşköprülüzâde, s.118.

[13] Taşköprülüzâde, s.117.

Hüsrev'in kendisinin istinsah ettiği eserleri yanında iki nüsha da "*Şerhu'l-Mevâkıf*" istinsah ettiği belirtilmiştir.[14]

Fatih Sultan Mehmed'in kendi adıyla anılan cami etrafında yaptırdığı Sahn-ı Semân medreselerinin programını padişah başta olmak üzere, vezir-i azam Mahmûd Paşa, Molla Hüsrev ve Ali Kuşçu (ö.878/1474) birlikte hazırlamışlardır.[15] Bu sebeple Molla Hüsrev'in, Osmanlı ilmiye teşkilatının kuruluş ve işleyişinde önemli katkıları bulunan kişilerden biri olduğu söylenebilir.

A. Hocaları:

Molla Hüsrev'in hocası olan ilim adamları hakkında ayrıntılı bilgilere ulaşamadık. Ancak kaynaklarda görebildiğimiz kadarıyla Burhâneddîn Haydar el-Herevî ve Molla Fenârî'nin oğlu Yûsuf Bâlî Molla Hüsrev'e hocalık yapan önemli isimler arasındadır.

1. Burhâneddîn Haydar el-Herevî

Herevî, Teftâzânî'nin öğrencilerindendir. Çelebi Mehmet zamanında kadılık yapmıştır. Hatta Şeyh Bedreddîn'in (ö.818/1415) idam hükmünü veren kişidir.[16] Teftâzânî'nin "*Keşşâf*" üzerine yazdığı şerhe hâşiye yazmıştır. Bundan başka Celâleddîn el-Kazvînî'nin (ö.739/1338) me'ânî ilminde meşhur olan eseri "*el-Îdâh*"a ve Sirâceddîn es-Secâvendî'nin (ö.700/1300) miras hukukunda meşhur olan kitabı "*el-Ferâizu's-Sirâciyye*"ye şerh yazmıştır. 830/1426 yılında vefat etmiştir.[17]

2. Yûsuf Bâlî[18]

Bâlî, Molla Fenârî'nin (ö.833/1430) oğludur. Bursa Sultaniye Medresesi'inde müderris olan abisi Muhammed Şâh (ö.839/1436) vefat ettikten sonra tedris faaliyeti Yûsuf Bâlî'ye kalmıştır. Daha sonra Yûsuf Bâlî, Bursa kadısı olmuş ve vefatına kadar

[14] Taşköprülüzâde, s.118.
[15] Uzunçarşılı, II/656.
[16] Baki Yaşa Altınok, *Şeyh Bedreddin ve Varidât*, Oba Kitabevi, Ankara 2004, s.37.
[17] Taşköprülüzâde, s.59.
[18] Yûsuf Bâlî adında bir başka alim daha vardır. Molla Yegân'ın (ö.878/1473) oğullarından birisi de Yûsuf Bâlî'dir. Bursa'da yaşamış ve 895 senesinde orada vefat etmiştir. "*Hidâye*"ye şerh; "*Telvîh*"in ilk bölümlerine ve "*Şerhu'l-Mevâkıf*"ın "a'râzlar" bölümüne hâşiye yazmıştır. Ayrıca Fıkıh ilminin konu başlıklarından olan "Kitâbu't-Tahâra" hakkında müstakil bir eseri vardır. Tüm eserleri yazma halindedir. Bkz: Bursalı Mehmet Tahir, II/53.

bu görevi devam ettirmiştir. 846/1443 yılında vefat etmiştir.[19] "*Keşşâf*"ın bir bölümü üzerine yazdığı bir risalesi vardır.[20]

Molla Hüsrev'in bir taraftan Haydar el-Herevî, diğer taraftan Yûsuf Bâlî'ye talebelik etmiş olması, özellikle Teftâzânî ve Molla Fenârî'nin onun üzerindeki tesirini hissedilir dereceye çıkarmıştır. Özellikle usûl eseri olan "*Mir'âtu'l-Usûl*"de ele aldığı konularda Teftâzânî ve Molla Fenârî'nin etkisi oldukça önemlidir.

B. Talebeleri

Önce Edirne'de; fethedildikten sonra İstanbul'da; daha sonra ise bir süreliğine Bursa'da kendi yaptırdığı medresede müderrislik yapan Molla Hüsrev bir çok talebe yetiştirmiştir. Bu talebelerinden bazıları şunlardır:

1. Molla Muhyiddîn Mehmed İbn Mağnisâ

Molla Hüsrev Ayasofya Medresesi'nde müderris iken Molla Muhyiddîn kendisine talebe olmuştur. Molla Hüsrev'in en iyi talebesi İbn Mağnisâ olmuştur. Nitekim rivayet edildiğine göre Fatih Sultan Mehmet Molla Hüsrev'e en önde gelen talebesini sorduğunda "İbn Mağnisâ" cevabını almıştır. "Sonra kim?" diye sorunca, Molla Hüsrev yine "İbn Mağnisâ" diyerek karşılık vermiştir. Fatih şaşırarak "İki tane mi İbn Mağnisâ var?" deyince Molla Hüsrev: "Hayır; bir tanedir; ama bin kişi gibidir" yanıtını vermiştir.[21] Vezir Mahmut Paşa'nın yaptırdığı medresede müderrisliğe başlamıştır. Daha sonra Sahn-ı Semân Medresesi'nde müderris olmuştur. Kadılık görevini de bir süre icra eden İbn Mağnisâ 888/1483 yılında vefat etmiştir.[22]

2. Hasan b. Abdisselâm es-Samsûnî

Samsûnî, aklî ve naklî ilimlerin tamamını Molla Hüsrev'den okumuştur. Daha sonra İstanbul'da bazı medreselerde müderrislik yapmıştır. Bir ara Sahn-ı Semân Medreseleri'nde görev yapan Hasan es-Samsûnî, ardından İstanbul kadılığı görevini

[19] Leknevî, s.304.
[20] Süleymaniye Ktp-Veliyüddin Efendi, nr:3253.
[21] Taşköprülüzâde, s.190.
[22] Koca, s.100.

üstlenmiştir. "*Mukaddimât-ı Erba'a*"[23] ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin (ö.816/1413) "*Hâşiyetu Şerhi'l-Muhtasar*"ı üzerine hâşiyesi vardır. 891/1486 yılında vefat etmiştir.[24]

3. Yûsuf b. Cüneyd et-Tokâdî

Tokâdî, Merzifon'da müderrislik yapan Ahmed Kırîmî'nin (ö.879/1475) yanında tahsiline başlamıştır. Ardından İstanbul'a gelip Molla Hüsrev'in talebesi olmuştur. Sırasıyla Bursa, Edirne ve İstanbul'da müderrislik yapmıştır. Son olarak Bursa'da Sultaniye Medresesi'nde müderris olmuştur. 902/1497 yılında vefat etmiştir. Sadru'ş-Şerîa'nın (ö.747/1346) "*Şerhu'l-Vikâye*"si üzerine "*Zehîratu'l-Ukbâ*" adında bir hâşiye yazmıştır. İnsanı küfre götüren lafızlar (elfâz-ı küfr) hakkında "*Hediyyetu'l-Muhtedîn*" adında bir risale kaleme almıştır. Bundan başka Beydâvî'nin (ö.692/1286) "*Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*" adlı tefsirine talikâtı ve "*Ferâiz-i Sirâciyye*" tercümesi vardır.[25]

4. Kemâleddîn İsmâîl el-Karamânî

Karamânî, önce Molla Hayâlî'nin (ö.875/1470); ardından Molla Hüsrev'in talebesi olmuştur. İstanbul ve Edirne'de müderrislik yapmıştır. Birçok hâşiye yazmıştır. "*Keşşâf*", "*Beydâvî*", Sadru'ş-Şerîa'nın "*Şerhu'l-Vikâye*"si, Molla Hayâlî'nin "*Hâşiyetu Şerhi'l-Akâid*"i ve Curcânî'nin "*Şerhu'l-Mevâkıf*"ına yazdığı hâşiyeler bunlardan bazılarıdır. 920/1514 senesinde Edirne'de vefat etmiştir.[26]

5. İbnu Ümmi'l-Veled Abdülevvel b. Hüseyin

Molla Hüsrev'in hem talebesi hem de damadı olmuştur. Birçok yerde kadılık yapmıştır. 950/1543 senesinde vefat eden İbnu Ümmi'l-Veled yaklaşık yüz yıl yaşamıştır. Eserleri arasından, Hubeysî'nin (ö.731/1330) *Kâfiye*'ye yazdığı "*el-Muveşşah*" adındaki şerhin hâşiyesini özellikle zikretmek gerekir.[27]

---

[23] "Husn-kubh" meselesine dair Sadru'ş-Şerîa'nın yazdığı dört mukaddime üzerine hâşiye yazan Teftâzânî'den sonra bu mesele "**Mukaddimât-ı Erba'a**" adıyla meşhur olmuştur ve bir çok müellif bu konuda hâşiye yazmıştır.

[24] Taşköprülüzâde, s.157.

[25] Taşköprülüzâde, s.275; Bursalı Mehmet Tâhir, II/53.

[26] Taşköprülüzâde, s.335; Bursalı Mehmet Tâhir, II/6.

[27] Taşköprülüzâde, s.336; Bağdatlı İsmâ'îl Paşa (ö.1920), *Hediyyetu'l-Ârifîn ve Esmâu'l-Mu'ellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Müessesetu't-Târîhi'l-'Arabî, Beyrût (t.y), I/493.

6. Zenbilli Ali Cemâlî Efendi

Molla Hüsrev'in talebelerinden Zenbilli Ali Efendi, II. Beyazıd, Yavuz ve Kanuni dönemlerinde yirmi dört yıl şeyhülislamlık yapmıştır. Fetva isteyenleri bekletmemek için kendisine gelen soruları penceresinden sarkıttığı zenbille aldığından, "Zenbilli" lakabıyla meşhur olmuştur. 932/1526 senesinde vefat etmiştir. "*Muhtâru'l-Fetâvâ*" ve "*Âdâbu'l-Evsıyâ*" eserlerinden bazılarıdır.[28]

Görüldüğü gibi Molla Hüsrev, önemli ilim adamlarına hocalık yapmıştır. Molla Hüsrev'in kendisinden sonra gelen ilim adamları üzerindeki etkisini daha yakından görebilmek için talebelerine ait çoğu yazma halinde bulunan eserlerin gözden geçirilmesi gerekir. Ancak bizim konumuz doğrudan bu olmadığı için, başlı başına akademik bir araştırma gerektiren böyle bir konuyu tezde ayrıntılı olarak ele almayı uygun görmedik.

III. MOLLA HÜSREV'İN ESERLERİ

Molla Hüsrev, diğer birçok Osmanlı alimi için de geçerli olduğu gibi, eserlerinin çoğu yazma halinde bulunan İslâm alimlerindendir. Özellikle Türkiye'deki İslâm yazmaları konusunda bilimsel açıdan birçok araştırmanın yapılması gerektiği bilinen bir olgudur. Eserlerimizin edisyon kritikli baskılarını yapmak bir tarafa, henüz elimizdeki yazmaların tamamını kapsayacak, sağlıklı bir şekilde oluşturulmuş katalog bilgilerine dahi sahip olmamamız üzücü bir durumdur. Çünkü her bir Osmanlı aliminin yazdığı eserlerin tespit edilip ortaya çıkarılması ilim dünyasının beklediği önemli bir hizmettir. Bu sebeple, Molla Hüsrev'in eserlerine göz atacağımız bu bölümün, hayatıyla ilgili önceki bölüme bakarak daha ayrıntılı olmasını uygun gördük. Amacımız, Osmanlı dönemi ilim adamlarının en önemli simalarından biri olan Molla Hüsrev'in çoğu yazma halinde bulunan eserleri hakkında elimizden geldiğince yeterli bilgiyi verebilmektir. Böylece yapacağımız çalışmanın, Molla Hüsrev'e ait eserlerin yazmaları konusunda da bir nebze olsun aydınlatıcı olacağı kanaatindeyiz.

Molla Hüsrev'in, tespit edebildiğimiz kadarıyla, basılmış ve yazma halinde bulunan toplam yirmi dört eseri vardır. Bu eserleri şunlardır:

---

[28] Komisyon, *İlmiyye Sâlnâmesi*, s.342; Bursalı Mehmet Tahir, I/320; Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972, s.13.

1. Duraru'l-Hukkâm fî Şerhi Gurari'l-Ahkâm

Durar, Molla Hüsrev'in meşhur fıkıh kitabıdır. Daha önce kaleme aldığı "*Gururu'l-Ahkâm*" adlı muhtasar metne kendi yaptığı şerhtir. Osmanlı dönemi fıkıh anlayışını göstermesi bakımından önemlidir çünkü eser, hem eğitim, hem de hukukî faaliyetlerde ilimle uğraşanların başucu kaynaklarından biri olmuştur. Molla Hüsrev, çoğu kez bu eserle birlikte anılmış, hatta mezar taşına da "Sâhibu'd-Durar" diye nakşedilmiştir. Molla Hüsrev, şerhini hicrî 877 yılında yazmaya başlamış ve hicrî 883 senesinde bitirmiştir.[29] Kitap iki cilt olarak defalarca basılmış[30]; fakat hâlâ edisyon kritikli bir baskısı yapılmamıştır.

2. Mir'âtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl

Mir'ât, Molla Hüsrev'in meşhur usûl kitabıdır. "*Mirkâtu'l-Vusûl*" adlı eserini yazdıktan sonra, buna "*Mir'âtu'l-Usûl*" adında bir şerh yazmıştır. Bu eser, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Haklı şöhretinin sebeplerinden, sade ve anlaşılır bir Arapça ile yazılmasını ve hazırlanırken birçok usûl ve fürû' eserinden yararlanılmış olmasını[31] özellikle zikredebiliriz. Zira sistemli yapısıyla "*Mir'ât*", usûl eserleri arasında çok önemli bir yere sahiptir. Bu özelliğiyle fıkıh usûlü tarihi açısından da son derece önemlidir. Kitap tek cilt halinde birkaç defa basılmıştır[32]; ama "*Durar*" gibi onun da edisyon kritikli baskısı henüz yapılamamıştır.

"*Mir'âtu'l-Usûl*", tezimize konu olan Molla Hüsrev'in en önemli eseridir. Çünkü delâlet konusu ayrıntılı bir şekilde bu eserde ele alınıp incelenmiştir. Bu nedenle eser üzerinde yapılan hâşiye, ihtisâr ve tercüme çalışmaları da bizi yakından ilgilendirmektedir.

1. Hâşiye Çalışmaları

Tespit edebildiğimiz kadarıyla "*Mir'ât*" üzerine on yedi hâşiye yazılmıştır.

---

[29] Muhammed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev (ö.885/1480), *Duraru'l-Hukkâm fî Şerhi Gurari'l-Ahkâm*, eş-Şeriketu's-Sahâfiyyetu'l-Osmâniyye, İstanbul 1310, II/453.

[30] İstanbul 1257, 1258, 1260, 1268, 1277, 1289, 1299, 1300, 1308, 1310, 1312, 1313, 1318, 1319, 1329, 1330.

[31] Bu eserlere kitabın mukaddimesinde işaret edilmiştir. Bkz: Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmira, İstabul 1272, 7.

[32] İstanbul 1217, 1262, 1272, 1273, 1282, 1296, 1304, 1305, 1308, 1310, 1317, 1321; Kahire 1289.

a. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Hâmid b. Mustafa el-Konevî (ö.1098/1686) tarafından yazılan hâşiye "*Hâmidî*" adıyla meşhurdur. Basılmış olarak elimizde bulunmaktadır.[33]

b. *Miftâhu'l-Husûl alâ Mir'âti'l-Usûl*: Mustafa b. Yûsuf el-Mostârî (ö.1119/1707) tarafından yazılan hâşiye yazma halinde bulunmaktadır.[34]

c. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî (ö.1145/1732) tarafından yazılmıştır. Defalarca basılmıştır.[35]

d. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Yenişehirli Şeyhülislâm Abdullah Efendi (ö.1155/1742) tarafından kaleme alınan bu hâşiye yazma halinde bulunmaktadır.[36]

e. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Mehmed b. Velîcân el-Mar'aşî (ö.1159/1746) tarafından kaleme alınan eser yazma halinde bulunmaktadır.[37]

f. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Ebû Na'îm Ahmed el-Hâdimî[38] (ö.1160/1747) tarafından yazılan bu hâşiye yazma halinde bulunmaktadır.[39]

g. *Hâşiyetu Mir'âti'l-Usûl*: Muhammed b. Velî b. Rasûl el-Kırşehrî el-İzmîrî (ö.1165/1751) tarafından kaleme alınan bu hâşiye "*Hâşiyetu'l-İzmîrî*" adıyla meşhurdur. Defalarca basılmıştır.[40]

h. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Ebû Sa'îd Muhammed b. Abdillah Hafîdu'n-Nisârî'ye (ö.1188/1774) ait olan bu hâşiye yazma halinde bulunmaktadır.[41]

i. *Takrîru Mir'ât*: Mustafa el-Vidînî (ö.1271/1854) tarafından yazılmıştır. Basılmış halde elimizde bulunmaktadır.[42]

j. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Abdurrezzâk b. Mustafa el-Antâkî (ö.1279/1862) tarafından kaleme alınmıştır. Basılmış olarak elimizde bulunmaktadır.[43]

---

[33] İstanbul 1280, I-II.

[34] Süleymaniye Ktp-Hamidiye, nr.440; Süleymaniye Ktp-Süleymaniye, nr.561; Âtıf Efendi Ktp-Âtıf Efendi, nr.690; Nuruosmaniye Ktp-Nuruosmaniye, nr.1322, 1323; Manisa İl Halk Ktp-Manisa İl Halk Ktp, nr.4559, 4759; Manisa İl Halk Ktp-Manisa Akhisar Zeynelzâde, nr.550.

[35] İstanbul 1267, 1289, 1304, 1309, 1312, 1317.

[36] Milli Kütüphane-Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp, nr.18024.

[37] Balıkesir İl Halk Kütüphanesi-Balıkesir İl Halk Ktp, nr.864/5.

[38] *Mecâmiu'l-Hakâ'ik* adlı usûl eserinin müellifi Ebû Sa'îd el-Hâdimî (ö.1176/1762), Ebû Na'îm el-Hâdimî'nin kardeşidir.

[39] Süleymaniye Ktp-Erzincan, nr.148; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp-Antalya Elmalı İlçe Halk Ktp, nr.2704; Konya Bölge Yazma Eserler Ktp-Konya İl Halk Ktp, nr.4315.

[40] Bulak 1258, 1262; İstanbul 1262, 1285, 1296, 1302, 1304, 1309, I-II.

[41] Süleymaniye Ktp-Hamidiye, nr.425.

[42] İstanbul 1311.

k. *Haddâdu'n-Nusûl alâ Mir'âti'l-Usûl*: Mustafa Sıdkî b. Ahmed el-Mostârî (ö.1292/1875) tarafında yazılmıştır. Eser basılmış olmakla birlikte elimizdeki nüshada baskı yeri ve tarihi belirtilmemiştir.

l. *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*: Mollazâde Aydınî[44] tarafından yazılan haşiye yazma halinde bulunmaktadır.[45]

Doğrudan tespit ettiğimiz hâşiyelerin dışında Bursalı Mehmed Tâhir, "*Osmanlı Müellifleri*" adlı eserinde İzmîrî Süleyman Efendi (ö.1102/1690)[46], Cârullah Veliyyüddîn Efendi (ö.1151/1738), Hamza-i Dârendevî (ö.1167/1753), Mersin Müftüsü Ahmet Hilmi Tarsûsî (ö.1292/1875) ve Konevî Es'ad Sa'dî Efendi (ö.1299/1881) tarafından "*Mir'âtu'l-Usûl*" üzerine birer hâşiye yazıldığından bahsetmektedir. [47]

2. Ta'lîk ve İhtisâr Çalışmaları

Bursalı Mehmed Tâhir "*Mir'ât*" üzerine yapılmış ta'lîk çalışmalarından da söz etmektedir. Buna göre Evliyâzâde Hacı Ali Rızâ Efendi (ö.1301/1883), Gördüslü Hacı Halîl Efendi (ö.1291/1874), Şakir Ahmed Efendi (ö.1315/1897) ve Yektâ Efendi (ö.1327/1909) tarafından birer ta'lîkât yazılmıştır.[48]

Ahmed Hamdullah Efendi (ö.1317/1899) "*Mir'âtu'l-Usûl*"ü ihtisâr etmiştir. "*Muhtasaru Mir'âti'l-Usûl*" adıyla kayıtlara geçen eser yazma halinde bulunmaktadır.[49]

3.Tercüme Çalışmaları

"*Mir'âtu'l-Usûl*"ün iki adet tercümesi bulunmaktadır. Gelibolulu Osmân Efendi (ö.1136/1723) "*Teshîlu Mirkâti'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*" adıyla yazdığı eserde esas olarak "*Mirkâtu'l-Vusûl*"ü tercüme etmiştir. Ancak tercümeyi yaparken "*Mir'ât*"dan istifade ederek açıklamalar yapmıştır. Böylece eser "*Mirkât*" ve "*Mir'ât*"ın bir araya getirildiği bir kitap haline gelmiştir. Basılmış olarak elimizde bulunmaktadır.[50] Diğer

---

[43] İstanbul 1289.
[44] Mollazâde Aydınî'nin ölüm tarihini tüm çabalarımıza rağmen tespit edemedik.
[45] Milli Kütüphane-Samsun İl Halk Ktp, nr.336.
[46] İzmîrî Süleyman Efendi ile ismini yukarıda zikrettiğimiz Muhammed b. Velî el-İzmîrî farklı kişilerdir. Karıştırılma ihtimalinden ötürü buna dikkat etmek gerekir.
[47] Bursalı Mehmed Tâhir, I/231, 267, 293, 245. Ayrıca Osmanlı Müellifleri adlı eser için Ahmed Remzî Akyürek tarafından hazırlanan *Miftâhu'l-Kutub ve Esâmi-i Müellifîn* adlı fihristte Konevî Es'ad Sa'dî Efendi'nin hâşiyesinin basılmış olduğu belirtilmiştir (bkz. *Miftâhu'l-Kutub ve Esâmi-i Müellifîn*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000, 112).
[48] Bursalı Mehmed Tâhir, I/248, II/10, I/340, II/ 60. Aynı yerde Yektâ Efendi'nin ta'lîkâtının basılmış olduğu da belirtilmiştir.
[49] Süleymaniye Ktp-Hamidiye, nr.443; Süleymaniye Ktp-Beyazıd, nr.6049.
[50] Dâru'l-Matba'ati'l-'Âmira, İstanbul 1288.

tercüme ise Eğînî Rahmî Efendi'ye (ö.1327/1909) aittir.[51] Bursalı Mehmed Tâhir'in zikrettiği bu tercümeye tüm gayretlerimize rağmen ulaşamadık.

3. Hâşiye ale't-Telvîh

Teftâzânî, Sadru'ş-Şerî'a Abdullah b. Mes'ûd el-Buhârî'nin (ö.747/1346) yazdığı "*et-Tavdîh*" adlı esere[52] "*et-Telvîh*" adında bir şerh yazmıştır. Sadru'ş-Şerî'a'nın Hanefî, Teftâzânî'nin ise Şâfi'î mezhebine mensup olması nedeniyle dikkate şayan bir mukayese zemini olan bu şerh, Osmanlı düşüncesinde oldukça yer etmiştir. Birçok Osmanlı aliminin "*et-Telvîh*"e hâşiyesi vardır.[53] Bunlardan biri de Molla Hüsrev'e aittir.

Molla Hüsrev'in hâşiyesi, "nehy" bahsinin sonlarına kadar gelmektedir.[54] Molla Hüsrev, hâşiyesinde temel konulara değinmekten ziyade Teftâzânî'den farklı düşündüğü konulara değinme ihtiyacı hissetmiştir. Hâşiye, "(Teftâzâni) şöyle dedi; ve ben böyle diyorum" formunda yazılmıştır. Molla Hüsrev'in bu hâşiyede dile getirdiği düşüncelerini, usûl alanındaki asıl eseri olan "*Mir'ât*" ile beraber okumak, onun usûl anlayışının tam olarak ortaya konulmasında önemli faydalar sağlayacaktır.

Hâşiye, Ferhat Koca'nın verdiği bilgiye göre üç defa basılmıştır.[55]

4. Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid ale'l-Muhtasar

Cemâleddîn İbnu'l-Hâcib'in (ö.646/1248) meşhur usûl metni "*Muhtasar*"a, Adududdîn el-Îcî (ö.756/1355) tarafından yazılan şerh, usûl literatüründe önemli bir yere sahiptir. Üzerine bir çok hâşiye yazılmıştır. Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin (ö.816/1413) de aralarında bulunduğu bu muhaşşîlerin hâşiyeleri üzerine de bir çok hâşiye yazılmıştır. Molla Hüsrev de bu hâşiye yazarları arasındadır.[56]

---

[51] Bursalı Mehmed Tâhir, I/319.
[52] Bu eser, yine Sadru'ş-Şerî'a'nın "*et-Tenkîh*" adıyla kaleme aldığı metnin şerhidir.
[53] Süleymaniye Kütüphanesinde yapılacak bir kaynak taraması bu durumu kanıtlayabilir.
[54] Molla Hüsrev'in bu ve bunun gibi diğer hâşiyeleri de hâşiye yazılan eserin tamamını kapsamamaktadır. Hâşiyeler ya eserin belli bir bölümüne özel olarak yazılmış, ya da başından başlayıp bir yere kadar gelmiştir. Bu durumun Osmanlı'daki hâşiye yazımına da ışık tutacak bir işaret olduğunu düşünüyoruz.
[55] Delhi 1267, I-II; İstabul 1284, I-II (Hasan Çelebi'nin (ö.841/1437) hâşiyesiyle birlikte), Mısır 1322, I-II. Bkz: Koca, s.68.
[56] Nüshalardan bazıları: Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr:0000229, nr:0000453; Süleymaniye Ktp, Hamidiye, nr:0000424, nr:0000437; Süleymaniye Ktp, Carullah, nr:0000467.

Her ne kadar kayıtlarda ve daha önce yapılan çalışmalarda Molla Hüsrev'in bu hâşiyesinin, sadece Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin hâşiyesi üzerine yazıldığı söylense de[57], eserin mukaddimesinde geçen ifadeler, bu bilginin gerçeğe uymadığını göstermektedir.

Molla Hüsrev hâşiyenin mukaddimesinde, İbnu'l-Hâcib, Îcî ve eserlerinden bahsettikten sonra, bu şerh üzerine yazılan üç hâşiyeyi özellikle beraber mütalaa ettiğini ve bunlardan yola çıkarak bu hâşiyeyi yazdığını belirtmektedir.[58] Burada üç muhaşşînin adı zikredilmektedir: "İsnâdım[59] ve üstâdımın üstâdı" diye vasıflandırdığı Teftâzânî, Seyfuddîn Ahmed el-Ebherî[60] ve Seyyid Şerîf el-Curcânî.[61]

Molla Hüsrev'in bu eseri, daha ziyade bu üç hâşiyeye düşülmüş notlardan ibarettir. Nitekim "*Keşfu'z-Zunûn*" adlı eserinde Kâtip Çelebi (ö.1067/1656), bu eserden "ta'lîk" şeklinde bahsetmektedir.[62] Eserin yapısı, üç muhaşşîden birinin adı zikredilerek "dedi", "ben de diyorum ki" şeklinde oluşturulmuştur.

Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin (ö.505/1111), *el-Mustasfâ* adlı eserinin girişinde bir mukaddime olarak mantık bahislerini ele alması, kendisinden sonraki usûl literatürünü oldukça etkilemiştir. Usûl kitabının mukaddimesine mantık bahisleri koyanlardan birisi de İbnu'l-Hâcib'tir. Molla Hüsrev'in bu eser üzerindeki hâşiyesi de mantık bahislerini içeren bu mukaddime ile sınırlıdır. Dolayısıyla Molla Hüsrev'in hâşiyesi, müstakil bir mantık kitabı gibi okunabilir. Bu bilgi, mantık alanında bir tercümeden başka[63] eseri bilinmeyen Molla Hüsrev'in, mantık üzerine bir hâşiyesinin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

5. Hâşiye ale'l-Mutavvel

Sirâcuddîn Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî'nin (ö.626/1228) "*Miftâhu'l-Ulûm*" adlı eseri, İslam bilimleri tarihinde Arap dili ve belâgatı sahasının başvuru kaynaklarından birisi olmuştur. Bu eserin **me'ânî**, **beyân** ve **bedî'** ilimlerini konu alan üçüncü bölümü Celâleddîn el-Hatîb el-Kazvînî (ö.739/1338) tarafından "*Telhîsu'l-*

---

[57] Koca, s.68.
[58] Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0000453, 1A.
[59] Muhtemelen icâzet silsilesinden ötürü "isnâdım" tabirini kullanmaktadır.
[60] Seyfuddîn el-Ebherî, "*Îsâgocî*" ve "*Hidâyetu'l-Hikme*" gibi eserlerin sahibi Esîruddîn el-Ebherî'den (ö.663/1264) farklıdır. Seyfuddîn el-Ebherî'nin ölüm tarihine ise tüm çabalarımıza rağmen ulaşamadık.
[61] Bkz: Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr:0000453, 1A,1B, 2A. Bunlardan, Teftâzânî ve Curcânî'nin hâşiyeleri matbudur.
[62] Hacı Halife Kâtip Çelebi (ö.1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'i'l-Kutub ve'l-Fünûn*, Müessesetu't-Târîhi'l-'Arabî, Beyrût (t.y), II/1857.
[63] İleride bu tercümeye dair bilgi verilecektir. Bakınız: Tez metni, s.21.

Miftâh" adıyla ihtisar edilmiştir. Bu kitap, zikredilen üç ilimde kaynak eser haline gelmiş ve üzerinde birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Teftâzânî, "*Telhîs*"e iki farklı şerh yazmıştır. Birisi "*Muhtasaru'l-Me'ânî*", diğeri ise "*Mutavvel ale't-Telhîs*"dir. Her ikisi de meşhur olmakla birlikte "*Mutavvel*" adlı eser daha fazla öne çıkmıştır. Osmanlı döneminde "*Mutavvel*" üzerine yazılan birçok hâşiye vardır. Bu hâşiyelerden birisi de Molla Hüsrev'e aittir.[64]

"*Hâşiye ale'l-Mutavvel*" adlı kitabının mukaddimesinde Molla Hüsrev, bu alanda "*Mutavvel*" gibisinin yazılmadığını ifade ettikten sonra, bu kitabın zâhiren "*Telhîs*"in şerhi; ama hakikatte hiçbir tahsis olmaksızın bu alandaki bütün kitapların şerhi olduğunu belirtmektedir.[65] Molla Hüsrev kendi hâşiyesini yazarken, Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin "*Mutavvel*" üzerindeki hâşiyesini de dikkate aldığını söylemektedir[66]

Molla Hüsrev'in hâşiyesi beyân ilminin başlarına kadar gelmektedir. Dolayısıyla hâşiyenin tam olmadığı anlaşılmaktadır.

6. Şerhu Usûli'l-Pezdevî

Süleymaniye Kütüphanesi kayıtlarında, Fahru'l-İslâm el-Pezdevî'nin (ö.482/1089) "*Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl*" adlı usûl eserine Molla Hüsrev'in şerh yazdığı bilgisi bulunmaktadır.[67] Henüz bu eserin sayısallaştırma/dijital ortama aktarım işlemi tamamlanmadığı için bu bilgiyi teyit etme imkanı bulamadık. Ne var ki iddia edilen nüshanın varak sayısı on yedi olduğu için, bu eserin Pezdevî'nin Usûl'üne şerh olmaktan ziyade, bu usûl kitabının bir bölümüne ta'lîk ya da hâşiye olması akla daha yakın gelmektedir.

7. Hâşiye alâ Evveli Şerhi'l-Miftâh

Sekkâkî'nin "*Miftâhu'l-Ulûm*" adlı eserinin üçüncü bölümüne şerh yazanlardan birisi de Seyyid Şerîf el-Curcânî'dir. Bu şerhin adı "*el-Mısbâh fî Şerhi Kısmi's-Sâlis mine'l-Miftâh*"dır. Molla Hüsrev, bu şerhin ilk bölümlerine hâşiye yazmıştır.[68] Hâşiye

---

[64] Nüshalardan bazıları: Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr:0001019; Süleymaniye Ktp, Hacı Selim Ağa, nr:0001029; Süleymaniye Ktp, Amcazade Hüseyin Paşa, nr:0000385; Süleymaniye Ktp, Hacı Beşir Ağa; nr:0000560; Süleymaniye Ktp, Mahmud Paşa, nr:0000329.
[65] Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr:0001019, 1A.
[66] Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr:0001019, 1B.
[67] Süleymaniye Ktp, Veliyüddin Efendi, nr:0001141.
[68] Süleymaniye Ktp, Laleli, nr:0003650.

yazılan bölümlerde, me'ânî ve beyân ilimleri kapsamında değerlendirilmesi gereken diğer ilimlerin tartışması yapılmaktadır.

8. Tercemetu Esâsi'l-İktibâs

Nasîruddîn et-Tûsî'nin (ö.672/1273) Farsça kaleme aldığı "*Esâsu'l-İktibâs*" adlı mantık kitabını Molla Hüsrev Arapçaya çevirmiştir.[69] Molla Hüsrev tercümenin mukaddimesinde, insanlar arasında şöhret bulan, mantık alanına ait kitaplar içinde "*Esâsu'l-İktibâs*"ın bir benzerinin olmadığını söylemektedir.[70] Fatih Sultan Mehmed'in emriyle kitabı Arapçaya çevirdiğini belirten Molla Hüsrev, bunun sebebini Fatih'in, her ne kadar iki dili iyi derecede bilse de, Arapçasının Farsçasından daha iyi olmasıyla açıklamaktadır.[71]

9. Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl

Kâdî Beydâvî'nin (ö.692/1286) "*Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*" adlı tefsiri İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Usûl, mantık ve beyân gibi ilimlerin kavramlarıyla desteklenmiş olan bu tefsir, adeta bu ilimlerin uygulama alanı olması bakımından medrese müfredatına girmiştir. Bu sebeple birçok İslam aliminin Beydâvî tefsiri üzerine hâşiyesi vardır. Bu hâşiyelerden biri de Molla Hüsrev'e aittir.[72]Molla Hüsrev'in hâşiyesi Bakara suresinin 142. ayetine kadar gelmektedir, tamamlanmamıştır.

10. Hâşiye alâ Tefsîri'l-Keşşâf

Zemahşerî'nin (ö.538/1143) "*Keşşâf*" adlı tefsiri İslam alimlerinin, üzerine birçok hâşiye yazdığı tefsirlerden olmuştur. Bunlardan biri de Molla Hüsrev'in hâşiyesidir.[73] Hâşiye sadece En'am suresiyle ilgili bölüme yazılmıştır.

---

[69] Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr:0000879; Süleymaniye Ktp, Carullah, nr:0001348; Süleymaniye Ktp, Şehid Ali Paşa, nr:0001752. Yazma nüshalarından istifade ettiğimiz bu kitabın, basılmış olduğu bilgisine daha sonra ulaştık. Bizzat göremediğimiz basılmış nüshanın bibliyografik bilgileri şöyledir: Nasîruddîn et-Tûsî (ö.672/1273), *Esâsu'l-İktibâs*, Arapçaya çeviren: Molla Hüsrev, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, Kâhire 2004.

[70] Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr:0000879, 1A.

[71] Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr:0000879, 1B.

[72]Nüshalardan bazıları: Süleymaniye Ktp, Kılıç Ali Paşa, nr:0000150; Süleymaniye Ktp, Nuruosmaniye, nr:0000146, Süleymaniye Ktp, Atıf Efendi, nr:0000340, Süleymaniye Ktp, Veliyüddin Efendi, nr:0000413, Süleymaniye Ktp, Ayasofya, nr:0000308.

[73] Süleymaniye Ktp, Şehid Ali Paşa, nr:0000322; Süleymaniye Ktp, Fazıl Ahmed Paşa, nr:0001609.

11. Hulâsatu'l-Fetâva'l-Bezzâziyye

Hâfızuddîn el-Bezzâzî'nin (ö.827/1423) "*el-Fetâva'l-Bezzâziyye*" adıyla meşhur fetva kitabı Hanefî fıkhında oldukça önemlidir. Molla Hüsrev bu kaynak eseri ihtisâr etmiştir.[74]

12. Nakdu'l-Efkâr fî Reddi'l-Enzâr

Molla Hüsrev, Alâeddîn er-Rûmî'nin (ö.841/1437) bazı suallerine cevap ve bazı görüşlerine reddiye olarak bu risaleyi yazmıştır.[75] Risalede bir konu bütünlüğü yoktur. Farklı ilimlere dair meseleler bulunmaktadır. Bu risaleyi kayıtlarda, "*Ecvibe alâ Es'ileti Alâeddîn er-Rûmî*", "*Ecvibetu Molla Hüsrev alâ Esileti Ali er-Rûmî*" gibi farklı isimlerle bulmak mümkündür.

13. Risâle fi'l-Velâ

Molla Hüsrev bu risalesinde, azat edilmiş köleden doğan çocuğun hukukî durumu ve özellikle mirasına ilişkin hususları ele almıştır.[76] Bu risaleye Molla Gürânî bir reddiye yazmıştır.[77]

14. Risâle fî Reddi Mâ fî Reddi Risâleti'l-Gurânî

Molla Gürânî'nin, "*Risâle fi'l-Velâ*"ya yazdığı reddiyeye Molla Hüsrev başka bir risâle ile cevap vermiştir.[78] Bu reddiyeler aynı dönemde yaşamış iki önemli Osmanlı aliminin tartışmalarını göstermesi bakımından oldukça önemlidir.[79]

15. Risâle alâ Asabeti's-Seb'a

Molla Hüsrev, bu risalesinde miras hukukunda "asabe" kavramını ele almıştır.[80]

---

[74] Süleymaniye Ktp, Fazıl Ahmed Paşa, nr:0001595.

[75] Nüshalardan bazıları: Süleymaniye Ktp, Amcazade Hüseyin, nr:0000370; Süleymaniye Ktp, Kılıç Ali Paşa, nr:0000525; Süleymaniye Ktp, Yozgat, nr:0000784; Süleymaniye Ktp, Bağdatlı Vehbi, nr:0002066; Süleymaniye Ktp, Esad Efendi, nr:0000091.

[76] Nüshalardan bazıları: Süleymaniye Ktp, Bağdatlı Vehbi, nr:0000025; Süleymaniye Ktp, Esad Efendi, nr:0003610; Süleymaniye Ktp, Halet Efendi, nr:0000819; Süleymaniye Ktp, İbrahim Efendi, nr:0000860, Süleymaniye Ktp, Veliyüddin Efendi, nr:0001552.

[77] Süleymaniye Ktp, Şehid Ali Paşa, nr:0000946.

[78] Süleymaniye Ktp, Hamidiye, nr:0000188.

[79] Ayrıntılı bilgi için bakınız: Halit Ünal, "Molla Hüsrev'in Molla Gürani ile Tartışması", *Molla Hüsrev Mehmed Efendi*, s.69-73.

[80] Süleymaniye Ktp, Veliyüddin Efendi, nr:0001602.

16. Risâle fi'l-Vad'

Risâlenin adından anlaşıldığı kadarıyla bu eser, medreselerde okutulan alet ilimlerinden **vad'** ilmine dair bir risaledir.[81] Vad' ilmi, lafız ile mananın ilişkisini konu alan bir ilim olduğu için, Molla Hüsrev'in bu konuda özel bir risâle yazmış olması tezimiz açısından ayrıca önem taşımaktadır. Ancak henüz sayısallaştırma işlemine tabi tutulmayan bu risâleyi görme imkanı elde edemedik.

17. el-Cevheretu'l-Munîfe fî Şerhi Vasıyyeti Ebî Hanîfe

Adından da anlaşılacağı gibi Molla Hüsrev, bu risâlede Ebû Hanîfe'nin vasiyetini şerh etmiştir.[82]

18. Risâle fî Esrâri'l-Fâtiha

Molla Hüsrev bu risalesinde Fâtiha sûresi hakkında geniş bilgi vermektedir.[83]

19. Risâle fi't-Tefsîr

Kayıtlarda bu isimle geçen eser, Molla Hüsrev'in tefsir ilmine dair yazdığı ayrı bir risâle olabileceği gibi, yukarıda zikrettiğimiz tefsir risâlelerinden birisinin başka bir adla kayıt altına alınmış nüshası olma ihtimalini de taşımaktadır.[84] Henüz bu nüsha da sayısallaştırma işlemine tabi tutulmadığı için bu bilgiyi doğrulama imkanına ulaşamadık.

20. Kelâm Müte'allık bi't-Tesmiyeti fî Evâili's-Suver

Adından da anlaşılacağı gibi Molla Hüsrev'in sure adlarına ilişkin yazdığı bir risâledir.[85]

21. Müstezâd

Molla Hüsrev, yukarıda zikri geçen "*Tercemetu Esâsi'l-İktibâs*" adlı eserinin mukaddimesine Fatih Sultan Mehmed için yazdığı bir kasîdeyi eklemiştir.[86] Buradan

---

[81] Süleymaniye Ktp, Atıf Efendi, nr:0002823.
[82] Süleymaniye Ktp, Nuruosmaniye, nr:0002155.
[83] Süleymaniye Ktp, Beyazıd, nr:0005999; Süleymaniye Ktp, Kılıç Ali Paşa, nr:0001028.
[84] Süleymaniye Ktp, Veliyüddin Efendi, nr:0003227.
[85] Süleymaniye Ktp, Ahmed Paşa, nr:0000329.
[86] Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr:0000879, 1B.

Molla Hüsrev'in şiir yazdığı da anlaşılmaktadır. "*Müstezâd*" adıyla kayıtlara geçen bu eser Molla Hüsrev'in şiirlerinin bulunduğu risâledir.[87]

22. Vasiyetnâme

Molla Hüsrev bu risâlede vasiyetini kaleme almıştır.[88]

Molla Hüsrev'in kütüphanelerde bulunan bazı risâleleri, daha önce kaleme aldığı eserlerinden bölümler olduğu için, bu risâleleri ayrı bir metinmiş gibi burada zikretmeyi uygun bulmadık. Örneğin "*Kitâbu Edebi'l-Kâdî*"[89] ve "*Risâle fi İstihlâfi'l-Hutbe ve's-Salât*"[90] adlı risaleleri "*Duraru'l-Hukkâm*" adlı fıkıh eserinden alınmış bölümlerdir. "*Risâle fî İ'râbi Elif Lâm Mîm Zâlike'l-Kitâb*"[91] adlı risâlesi de Beydâvî hâşiyesinden alınmış bir bölümdür. "*Risâle fî Tefsîri Kavlihî Te'âlâ Lem Tekun Âmenet*" [92] adlı risâlesi de Keşşâf hâşiyesinden alınmış bir bölümdür.

[87] Süleymaniye Ktp, Laleli, nr:0003707.
[88] Nüshalardan bazıları: Süleymaniye Ktp, Laleli, nr:0000918, 0000905; Süleymaniye Ktp, Pertev Paşa, nr:0000621; Süleymaniye Ktp, Veliyüddin Efendi, nr:0003248; Süleymaniye Ktp, Nuruosmaniye, nr:0002155.
[89] Süleymaniye Ktp, Hafid Efendi, nr:0000452.
[90] Süleymaniye Ktp, Süleymaniye, nr:0001051.
[91] Süleymaniye Ktp, Fazıl Ahmed Paşa, nr:0001602; Süleymaniye Ktp, Çelebi Abdullah, nr:0000388.
[92] Süleymaniye Ktp, Amcazade Hüseyin, nr:0000451.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLA HÜSREV'E GÖRE İÇERİK ve KAPSAMI BAKIMINDAN DELÂLET KAVRAMI

I. DELÂLETİN MAHİYETİ VE ÇEŞİTLERİ

Delâlet, en genel anlamıyla bir şeyden başka bir şeyin anlaşılmasıdır.[93] Bu tanıma göre delâlet ilişkisinde "anlaşılan" şey, "anlam" kavramıyla karşılanabilmektedir. "Anlam"a delâlet eden şey ise çok farklı yapılarda karşımıza çıkabilmektedir. Delâlet eden unsur, bazen bir söz, bazen bir işaret, bazen de bir durum (hal) olabilmektedir. Dolayısıyla delâlet konusu, lafız ve mana ilişkisine indirgenemeyecek kadar geniş kapsamlıdır.

Anlam kavramı, delâlet konusunun geniş içeriğini kuşatabilecek bir niteliktedir. Zira anlamın olmadığı bir delâletten bahsetmek ne kadar güç ise, delâletin olmadığı bir anlamdan bahsetmek de bir o kadar güçtür. Anlam, sadece lafızlardan elde edilen bir şey olmadığına göre, delâlet konusu da sadece lafızlara özel bir konu değildir. Delâlet, anlam ile anlamı olan her şey arasındaki ilişkidir. Buna göre anlamı olan şey, kendi anlamına delâlet etmektedir. Bu bakımdan anlamsız olan şeylerin delâletinden bahsetmek, kendi içerisinde bir çelişkiyi ifade etmektedir.[94]

Görüldüğü gibi oldukça geniş bir kapsamda ele alınabilecek olan delâlet kavramı, İslâm düşünce tarihinde de farklı ilimlerde farklı şekillerde ele alınıp incelenmiştir. Hakkında yapılan tanımlar ve sınıflandırmalar göz önünde bulundurulduğunda, zaman içerisinde oldukça sistemli hale getirilen delâlet düşüncesi, fıkıh usûlü ilminde de önemli bir yere sahiptir. Molla Hüsrev, fıkıh usûlü ilminde ele

---

[93] Karşılaştırma için bakınız: Seyyid Şerîf 'Alî b. Muhammed el-Curcânî (ö.816/1413), *et-Ta'rîfât*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 2003, s.172.

[94] Anlam kavramının nasıl tanımlanması gerektiği ise oldukça tartışmalıdır. Anlamın tanımlanması, delâlet kavramının anlaşılması için gerekli görülebilirse de, doğrudan Molla Hüsrev'in delâlet anlayışına yöneldiğimiz böyle bir çalışmada anlam kavramı hakkında yapılan tartışmalara işaret etmekle yetinmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Anlam kavramına dair yapılan tartışmalar, özellikle 19. yüzyılın sonlarından itibaren Batı'da öne çıkan dil felsefesi konularında oldukça büyük yer işgal etmektedir. Modern felsefede anlam kavramına dair yapılan bu tartışmalar hakkında geniş bilgi için bakınız: M. Sait Reçber, "Dil Felsefesi", *Felsefe* (*İlitam*), Ankuzem, Ankara 2006, s.188-205.

alınan delâlet konusuna *Mir'âtu'l-Usûl* adlı eserinde toplu bir bakış açısı getirmek istemiştir.

Molla Hüsrev "*Mir'âtu'l-Usûl*" adlı eserinde, manaya vâkıf olmanın yolları bakımından lafzın kısımları konusuna dört mukaddime yazmıştır.[95] Bu dört mukaddimede lafzın manaya delâletinin mahiyeti üzerinde durulmaktadır. Bu bakımdan doğrudan delâlet konusunu ilgilendirmektedir. Molla Hüsrev bu mukaddimelerde, delâlet anlayışının teorik çerçevesini oluşturmuş ve delâlet konusunu işlerken burada yaptığı delâlet sınıflandırmasını esas almıştır. Bu bakımdan Molla Hüsrev'in delâlet anlayışını ortaya koymak için bu mukaddimelerin ele alınıp incelenmesi kaçınılmazdır.

Molla Hüsrev'in bu dört mukaddimeyi yazmakla delâlet konusuna yeni bir yapı kazandırdığı görülmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla delâlet konusu, Molla Hüsrev'den önceki usûl eserlerinde bu şekilde ele alınmamıştır. Ayrıca bu mukaddimelerde Molla Hüsrev'in delâlet konusuna kazandırdığı yeni kavramları bulmak da mümkündür. Bu dört mukaddime delâlet konusunun **usûl**, **mantık** ve **beyân** ilimlerinin ortak konusu olduğunu göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Zira Molla Hüsrev usûl ilminin dışında, mantık ve beyân ilimleriyle ilgili konulara da bu mukaddimelerde işaret etmektedir.

Delâletin mahiyeti ve genel olarak çeşitleri, Molla Hüsrev'in delâlet mukaddimelerinde birinci ve dördüncü mukaddimelerde ele alınmaktadır. Onun delâlet anlayışını ortaya koyması bakımından delâletin mahiyeti ve çeşitleri hakkındaki düşünceleri oldukça önemlidir.

---

[95]Usûl literatüründe "**mukaddimât-ı erba'a**" adıyla meşhur olan konu, Molla Hüsrev'in mukaddimelerinden farklıdır. Sadru'ş-Şerî'a, "*et-Tavdîh*" adlı kitabında emrin hüsn-kubh ile ilişkisi bağlamında dört mukaddime yazmıştır. Adı geçen kitaba "*et-Telvîh*" adıyla yazdığı hâşiyede konuyu derinlemesine inceleyen Teftâzânî'nin ardından bu mukaddimeler, literatürde yer etmiş ve sadece "mukaddimât-ı erba'a" konusu üzerinde birçok eser yazılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Sadru'ş-Şerî'a 'Abdullâh b. Mes'ûd el-Buhârî (ö.747/1346), *et-Tavdîh li Metni't-Tenkîh* (*et-Telvîh* ile birlikte), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût (birinci baskı), I/330; Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö.792/1390), *et-Telvîh ale't-Tavdîh* (*et-Tavdîh* ile birlikte), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût (birinci baskı), I/332; 'Abdulhalîm b. Şemsuddîn es-Siyâlkûtî (ö.1067/1657), *Hâşiyetu'l-Mukaddimâti'l-Erba'a*, Es'ad Efendi Matbaası, İstanbul 1283.

A. DELÂLETİN MAHİYETİ

Molla Hüsrev, ilgili mukaddimelerinde delâlet kavramının tanımını verdiği mukaddimeyi sona bırakmıştır. Dördüncü mukaddimede zikredilen tanımın, konunun temel kavramına yabancı kalmamak için baştan verilmesi daha uygun olabilirdi. Biz bu nedenle delâletin mahiyeti konusunu en başta ele almayı uygun gördük.

Molla Hüsrev, usûl ve beyân alimlerine göre delâleti[96] şöyle tanımlamaktadır: "Delâletin anlamı, bir lafız kullanıldığı zaman manasının, lafzın hangi anlam için tayin (**vaz**[97]) edildiğini bilen kişi tarafından anlaşılmasıdır."[98] Buna göre lafza **dâl/delîl**, manaya **medlûl**, ikisi arasındaki ilişkiye ise **delâlet** adı verilmektedir.

Lafız ve mananın olduğu her yerde delâlet konusu da karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan delâlet kavramı, birden fazla ilmin ortak konusu olmuştur. İslâm düşünce tarihinde bu ilimler **usûl**, **mantık** ve **beyân**[99] ilimleri olarak öne çıkmıştır.[100] Delâlet konusunu her üç ilimde yer aldığı şekliyle farklarını bilerek; ama bütünlüğünü koruyarak ele almak bu bakımdan çok önemlidir. Molla Hüsrev de konuyu bu şekilde

---

[96] Delâlet kelimesinin sözlük anlamı için bakınız: 'Abdurrahmân Halîl b. Ahmed el-Firâheydî (ö.170/786), *Kitâbu'l-Ayn*, Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrût1988, VIII/8; Neşvân b. Saîd el-Himyerî (ö.573/1178), *Şemsu'l-Ulûm*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1999, IV/1995; Cemâluddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr (ö.711/1311), *Lisânu'l-'Arab*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Müessesetu't-Târîhi'l-'Arabî, Beyrût 3.baskı, IV/393; Muhibbuddîn Ebû Feyz Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî (ö.1205/1790), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1994, XIV/240; Tâhir Ahmed ez-Zâvî, *Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît*, Matba'atu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, (b.y) 2.baskı, II/206; Mütercim Âsım Efendi (ö.1820), *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, el-Matba'atu'l-Osmâniyye, İstanbul 1305, III/211.

[97] "Vaz" kelimesi sözlükte "koymak" anlamına gelir. Terim olarak ise, bir lafzın bir manaya karşılık gelecek şekilde konulmasıdır. Örneğin "insan" kelimesi, "düşünen canlı" anlamına karşı vaz edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: 'İsâmuddîn İbrâhîm b. Muhammed el-İsferâyînî (ö.951/1544), *Şerhu'r-Risâleti'l-Vad'iyye*, (m.y.), İstanbul 1280, s.6.

[98] Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s.160. Delâlet kavramının usûl ve beyân ilimlerindeki diğer tanımları için bakınız: Teftâzânî, *el-Mutavvel 'ale't-Telhîs*, el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1310, s.301; Molla Hüsrev, *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel,* Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0001019, 221B; Molla Bekir b. Ahmed Musannifek (ö.875/1470), *Şerhu'l-'Alâka,* Matba'atu Mektebi's-Sanâyii'ş-Şâhânî, İstanbul 1312; Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî (ö.1095/1684), *Kulliyât*, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmira, Bulak 1253, s.181; Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö.606/1209), *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1997, I/219; Seyfuddîn Ebu'l-Hasen 'Âlî b. Ebî 'Âlî el-Âmidî (ö.631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2005, I/16; Tâcuddîn Muhammed b. Huseyn el-Urmevî (ö.653/1255), *el-Hâsıl mine'l-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrût 2002, II/88.

[99] "Beyân ilmi, tek bir mananın, delâletlerindeki açıklık derecelerine göre farklı yollarla dile getirilmesinin kendisiyle bilindiği ilim dalıdır." Celâluddîn Muhammed b. Abdurrahmân el-Hatîb el-Kazvînî (ö.739/1338), *Telhîsu'l-Miftâh*, Fazilet Neşriyat, İstanbul (t.y.), s.102.

[100] Bu ilimlerin dışında özellikle Osmanlı dönemi medreselerinde yerleşen vaz' ilmi de lafız ve mana arasındaki ilişkiyi ele alması bakımından önemlidir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

ele alarak incelemiştir.[101] Zira o, farklarına işaret ettiği bu üç ilim dalını yeri geldiğinde delâlet anlayışında birleştirmiştir.

Molla Hüsrev delâleti tanımlarken yine her üç ilmi dikkate almaktadır. Usûl ve beyân alimlerinin yaptığı tanımı baz almış ve mantıkçıların delâlet tanımını usûl ilmi dairesinden çıkarmıştır. Bu tavrıyla Molla Hüsrev, mantıkçıların delâlet tanımını reddetmemektedir; ancak mantık için geçerli olan tanımın, usûl ilminin yapısı içerisinde geçerli olamayacağını vurgulamaktadır.

Molla Hüsrev'in, mantık ilmi için geçerli olan tanımın usûl ilmi için geçerli olamayacağını vurgulaması pratik bir amaca yöneliktir. Usûl ilmine göre, lafızdan mananın anlaşılması noktasında açık delâlet ya da kapalı delâlet (**vuzûh** ve **hafâ**) söz konusudur. Bu açıklık ya da kapalılık, lafzın kendi anlamı dışında zorunlu olarak delâlet ettiği manada (**iltizâmî delâlet**) meydana gelmektedir. Nitekim Kur'ân'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde, manaya delâletlerindeki açıklık ve kapalılık dereceleri farklı olan lafızlar yer almaktadır. Usûl alimleri bu sebeple lafzı, manaya delâletindeki açıklık ve kapalılık derecelerine göre ayrıca bir sınıflandırmaya ihtiyaç duymuşlardır.[102] Bu bağlamda usûl alimlerinin, açık ve kapalı delâlet ihtimalini ortadan kaldıracak bir delâlet tanımı yapmaları mümkün değildir. Örneğin mantıkçıların delâlet tanımında lafzın, kendi anlamı dışında zorunlu olarak delâlet ettiği manada açıklık olması gerektiği (**lüzûm-ı beyyin**[103]) şart koşulduğu için[104] usûlcülerin bu tanım üzerinden bir sistem inşa etmeleri mümkün değildir. Aksi takdirde bir çelişkinin kaçınılmaz olacağı gayet açıktır. Zira **lüzûm-ı beyyin**, kapalı delâlet ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Bu

---

[101] Ayrıca bakınız: Molla Hüsrev, *Hâşiye 'ale't-Telvîh,* Es'ad Efendi Matbaası, İstanbul 1284, I/354.

[102] Lafzın manaya delâletindeki açıklık dereceleri **zâhir**, **nass**, **müfesser** ve **muhkem**; kapalılık dereceleri ise **hafî**, **müşkil**, **mücmel** ve **müteşâbih** olarak sınıflandırılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö.490/1096), *Temhîdu'l-Fusûl fî 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 2005, s.129; Ebu'l-Berekât 'Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (ö.710/1310), *Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif 'ale'l-Menâr*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût (t.y), I/205; 'Alâuddîn 'Abdulazîz b. Ahmed el-Buhârî (ö. 730/1329), *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997, I/72; Ekmeluddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî (ö.786/1384), *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 2005, II/373; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/232; Abdullatîf İbn Melek (ö.821/1418), *Şerhu'l-Menâr*, Matbaa-i 'Âmire, İstanbul 1889, s.97; Şemsuddîn Muhammed b. Hamza Molla Fenârî (ö.834/1430), *Fusûlu'l-Bedâyi' fî Usûli'ş-Şerâyi'*, Şeyh Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1872, II/90.

[103] **Lüzûm-ı beyyin**, **lâzım** ve **melzûm**un salt olarak tasavvur edilmesinin, aradaki gereklilik ilişkisini ortaya çıkarmada yeterli olduğu lüzûm çeşididir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Curcânî, s.270; Muhammed Alî b. Alî et-Tehânevî (ö.1157/1744), *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1998, IV/90.

[104] Kutbuddîn Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtânî (ö.766/1365), *Levâmi'u'l-Esrâr fî Şerhi Metâli'i'l-Envâr*, el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1303, s.33; Molla Fenârî, *el-Fevâidu'l-Fenâriyye fî Şerhi Îsâgocî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1985, s.13.

sebeple usûl alimleri, mantıkçıların aksine delâlet tanımında lafzın, kendi anlamı dışında zorunlu olarak delâlet ettiği mana ile lafız arasında sadece gereklilik ilişkisi olmasına (**mutlak lüzûm**) itibar etmişlerdir.

Molla Hüsrev'in tanımında delâletin, öncelikle lafızda meydana gelmesiyle sınırlandırıldığını görüyoruz. Bu bakımdan lafzî olmayan unsurların delâleti, usûl ilmi dairesinden çıkmaktadır. Zira mantıkçılara göre delâlet, her şeyden önce lafzın delâleti (**lafzî**) ve lafız olmayanın delâleti (**gayr-ı lafzî**) olarak ikiye; bunlar da kendi arasında aklın öngördüğü (**aklî**), doğanın öngördüğü (**tab'î**) ve dilin öngördüğü (**vaz'î**) delâlet olmak üzere üçe ayrılmaktadır.[105] Tanımda sadece **lafzî** delâletin ele alınmasından anlaşılmaktadır ki **aklî**, **tab'î** ve **vaz'î** olmak üzere üçe ayrılan **gayr-ı lafzî** delâletler usûl ilminin konusu değildir.

Molla Hüsrev'in delâlet tanımdaki ikinci önemli sınırlama, "lafzın hangi anlam için vaz edildiğini bilen kişi" ifadesiyle gerçekleşmektedir. Bu sınırlama öncelikle, **lafzî** delâlet çeşitlerinden **vaz'î** delâletin temel alındığını göstermektedir. Buna göre usûl ilmi, bir mana için tayin edilen lafza itibar etmektedir. Manası olmayan lafızlar usûl ilminin konusu değildir. İkinci olarak bu sınırlama, lafızdan manayı anlayacak kişiler için de bir sınırlandırmaya yardım etmektedir. Usûl ilmine göre, lafızdan manayı anlayacak kişinin, lafzın hangi anlam için tayin edildiğini bilen kişi olması gerekmektedir. Mantık ilmine göre ise lafızdan manayı anlayacak kişiler hakkında böyle bir sınırlamaya ihtiyaç duyulmamıştır.[106] Sonuç olarak mantıkçılar ve usûlcülerin bakış açılarındaki iki temel fark böylece ortaya çıkmaktadır. Lafzın, kendi anlamı dışında delâlet ettiği mana ile arasındaki gereklilik ilişkisinde mantıkçılar, usûlcülerin aksine sınırlayıcı düşünürken; lafızdan manayı anlayacak kişiler açısından ise usûlcüler, mantıkçıların aksine sınırlayıcı düşünmektedir.[107]

Lafzın manaya delâletinde açıklık ve kapalılığın geçerli olması, bir başka konuyu daha gündeme getirmektedir. Molla Hüsrev'e göre, lafzın manaya kapalı bir şekilde delâlet etmesi, ilgili lafızdan çıkarılacak hükmün kesinlik ifade etmesiyle

---

[105] Kutbuddîn er-Râzî, *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye fî Şerhi'r- Risâleti'ş-Şemsiyye*, Menşûrât-ı Bîdâr, Kum 1424, s.83-84; Mahmûd b. Hasen el-Mağnîsâvî (ö.1222/ 1807), *Muğni't-Tullâb*, Dâru'l-Fikr, Şam 2007, s.23; 'Abdülkerîm b. Huseyn el-Amâsî (ö.1303/1885), *Mîzânu'l-'Adl*, Matba'atu Cerîdeti'l-Havâdis, İstanbul 1276, s.3-4.

[106] Molla Fenârî , *el-Fevâidu'l-Fenâriyye*, s.8; Molla Hüsrev, *Tercemetu Esâsi'l-İktibâs*, Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr: 0000879, 3B.

[107] Muhammed b. Velî el-İzmîrî, *Hâşiyetu Mir'âti'l-Usûl*, el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1302, II/72,73; Abdurrezzâk el-Antâkî, *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*, el-Matba'atu'l-'Âmira, İstanbul 1289, s.417.

(**kat'iyyet**) çelişmemektedir. Ona göre lafızdan çıkarılacak hükmün kesinliğiyle çelişecek olan durum, lafzın başka özelliklerinden kaynaklanan ihtimallerdir.[108] Örneğin Molla Hüsrev'e göre **âmm** bir lafzın **tahsîs** edilmiş olması, o lafızdan çıkarılacak hükmün kesinlik ifade etmemesine sebep olmaktadır.[109] Anlamına kapalı bir şekilde delâlet eden lafzın kapalılık özelliği, lafızdan çıkarılacak hükmün kesinliğine engel değildir; ama aynı lafız tahsîs edilmiş bir lafız olursa bu özellik sebebiyle lafzın ifade ettiği hüküm **zannî** olmaktadır.

Molla Hüsrev'in delâletin mahiyetine ilişkin yaklaşımlarını bütüncül bir şekilde gözden geçirdiğimizde önemli bir ayrıntı daha karşımıza çıkmaktadır. Molla Hüsrev'e göre lafzın bir mana için tayin edilmesi (**vaz**), müçtehitten bağımsız şekilde gerçekleşmiş olup, müçtehit tarafından sadece tespit edilmesi gereken bir durumdur. Dikkat edilecek olursa Molla Hüsrev delâlet tanımında "lafzın hangi anlam için vaz edildiğini bilen kişi" kaydını kullanmıştır. Manayı belirleyen kişi "**vâzi**"dir. "**Âlim**" (bilen, müçtehit) ise, lafız hangi anlam için tayin edildiyse onu bilmesi gereken kişidir. Dolayısıyla müçtehidin görevi, lafza istediği manayı vermek değildir.

B. DELÂLETİN ÇEŞİTLERİ

Molla Hüsrev, delâlet mukaddimelerinin ilkinde lafızdan anlaşılabilecek muteber manaları sınıflandırmaktadır. Buna göre lafzın manası, ya lafzın vaz edildiği anlamın aynısı, ya bu anlamın bir parçası, ya da bu anlamın dışında olmasına rağmen onun gerektirdiği bir mana (**lâzım**) olmaktadır. Lafzın kendi anlamı dışında zorunlu olarak delâlet ettiği mana da (**lâzım**) kendi içerisinde "**lâzım-ı mütekaddim**" (önceden

---

[108] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160. Mir'ât muhaşşîlerinden Tarsûsî'nin de belirttiği gibi, anlama delâletteki kapalılığın, lafızdan çıkarılacak hükmün kesinliğiyle (**kat'iyyet**) çelişmeyeceğinin ifade edildiği bu cümlede Molla Hüsrev, anlama zarar verecek bir edat kullanmıştır. Cümle, "her ne kadar" anlamına delâlet etmesi için kullanılan "نـا" edatıyla başlamaktadır. Bu edat, nahiv ilminde "ziyâde harfleri" adı altında incelenmektedir. Bu edatın kullanıldığı yerlerde edattan sonra gelen cümle ile önce geçen cümle arasında bir çeşit uyuşmazlığın olması gerekmektedir. Halbuki ilgili bölümde uyuşmazlık olmadığı gibi; birbirini destekleyen iki yargı bulunmaktadır. Bu durumda, Molla Hüsrev'in kullandığı edatı göz ardı ederek ilgili bölüme şu anlamın verilmesi kanaatimizce daha uygundur: "Usûl ilminde mutlak **lüzûm**a itibar edildiği için **vuzûh** ve **hafâ** geçerlidir. Bununla birlikte hafâ da **kat'iyyet**le çelişmemektedir." Bakınız: Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-Usûl*, el-Matba'atu'l-'Âmira, İstanbul 1289, s.310; Tâhir Yûsuf el-Hatîb, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-İ'râb*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2000, s.472.

[109] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.166.

gerektirilen), "**lâzım-ı müteahhir**" (sonradan gerektirilen) ve "**lâzım-ı mukârin**" (eş düzeyde gerektirilen) olmak üzere üçe ayrılmaktadır.[110]

1. Lâzım-ı Mütekaddim

Eğer lafzın kendi anlamı dışında zorunlu olarak delâlet ettiği mana (**lâzım**), lafzın kendi manasından (**melzûm**) zâtı bakımından önce düşünülen bir mana ise, buna **lâzım-ı mütekaddim** denmektedir. Buna örnek olarak bir şeyin sebebi (**illet**)[111] ile o şey (**ma'lûl**) arasındaki ilişkiyi (**lüzûm**) gösterebiliriz. Zira illet ile ma'lûl arasında gereklilik (**lüzûm**) ilişkisi vardır. Gereklilik, iki şey arasındaki ayrılığın imkansızlığı olduğu için[112] bir şeyin sebebi (illet) ile o şeyin (ma'lûl) ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Bununla beraber sebebin, sebep olduğu şeye zâtı bakımından önceliği vardır. Örneğin ebeveynin, çocuğa nazaran durumunu ele alalım. Ebeveyn, çocuklarının doğmasına (mâlûl) sebeptir (illet). Kadın ve erkeğin ebeveyn olması çocuklarının varlığını gerektirir. Bununla birlikte zâtları bakımından ebeveynin çocuğa önceliği vardır. O halde ebeveyn, çocuğun lâzım-ı mütekaddimidir.

2. Lâzım-ı Müteahhir

Eğer **lâzım**, **melzûm**dan zâtı bakımından sonra düşünülen bir mana ise, buna **lâzım-ı müteahhir** denmektedir.[113] Ma'lûlün illete nazaran durumu buna örnek gösterilebilir. İllet, ma'lûlün varlığını gerektirmekte ve ma'lûl, illetten zâtı bakımından sonra düşünülmektedir. Yukarıda verdiğimiz örnekte çocuğun, ebeveynine nazaran durumu böyledir.

3. Lâzım-ı Mukârin

Eğer **lâzım**, **melzûm** ile zâtı bakımından aynı seviyede bulunuyorsa, buna da **lâzım-ı mukârin** denmektedir.[114] İllet, aynı anda iki farklı şeyin (ma'lûl) sebebi oluyorsa, bu iki şey (ma'lûl) birbirine nispetle lâzım-ı mukârin olmaktadır. Çünkü düşünceye konu olma bakımından aralarında bir öncelik-sonralık ilişkisi yoktur. Hâmid

---

[110] Molla Hüsrev, *Mir'ât,* s.160; Molla Hüsrev, *Tercumetu Esâsi'l-İktibâs*, Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr: 0000879, 4A.

[111] "İllet" kavramının yerine "sebep" kelimesini kullanmamız, bu kavramı Türkçede sadece daha anlaşılır ifade edebilme amacına dönüktür. Fıkıh usûlünde ise "sebep" ve "illet" kavramları bazen farklı anlamları ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bizim buradaki tercihimiz, fıkıh usûlü bağlamında bu iki kavram arasında bir örtüşümün olduğu iddiasından kaynaklanmamaktadır.

[112] Molla Hüsrev, *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*, Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0001019, 223A.

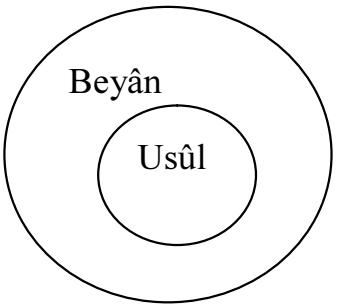
[113] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160.

[114] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160.

Efendi, bu ilişkiye örnek olarak güneşin, ışık ve ısı ile ilişkisini göstermektedir.[115] Güneş, ışık ve ısının sebebidir. Güneş doğduğunda her iki şey de meydana geldiğine ve bunlar arasında bir öncelik bulunmadığına göre ışık ve ısı birbirlerinin lâzım-ı mukârini olmaktadır.[116]

Molla Hüsrev, lafızdan anlaşılabilecek mananın bu kategorilerle sınırlı olmadığını belirtmektedir. Ancak ona göre usûl ilmi bakımından göz önünde tutulması gereken manalar bunlarla sınırlıdır. Fıkıh usûlü ilminde lafızdan elde edilen hükümlerde bu sınıfların dışında kalan hiçbir manaya itibar edilmez. Fıkıh usûlünde hüküm elde edilirken itibar edilmeyen bazı manalara ise beyân ilminde itibar edilebilmektedir.[117]

İtibar ettikleri delâlet çeşitleri açısından beyân ilmi ,usûl ilminden daha kapsayıcıdır.[118] Bu ilişkiyi kısaca şöyle betimlemek mümkündür: Usûl ilminde itibar edilen her delâlet çeşidine beyân ilminde de itibar edilmektedir; ama beyân ilminde itibar edilen bütün delâlet çeşitlerine usûl ilminde itibar edilmemektedir. Şematik olarak düşünecek olursak, delâlet çeşitleri bakımından usûl ilmi kümesi, beyân ilminin bir alt kümesidir.



Zira usûl ilminde delâlet, lafızdan çıkarılacak hükümler ile ilişkisi bakımından muteber sayılmıştır, dolayısıyla daha dar bir alana sahiptir. Daha kapsayıcı bir şekilde delâlete itibar eden ilim dalı ise beyân ilmidir. Bu bakımdan delâlet çeşitleri noktasında usûl ve beyân ilimleri arasında fark olması doğaldır.[119] Örnek verecek olursak, kendisinden şer'î hüküm elde edilen bir lafzın, kendisine muhalif durumlara delâleti

[115] Hâmid Efendi, *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-Usûl*, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmira, İstanbul 1280, II/13.
[116] Lüzûm kavramına ilişkin ayrıntılı bilgi için bakınız: Curcânî, s.270; Tehânevî, *Keşşâf*, IV/88.
[117] Beyân ilminde itibar edilen delâlet çeşitleri için bakınız: Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s.301.
[118] Bu ilişki, **mutlak umûm-husûs** ilişkisine benzetilebilir. **Umûm** ve **husûs** arasındaki ilişki hakkında geniş bilgi için bakınız: Kutbuddîn er-Râzî, *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye*, s.172.
[119] Mustafa el-Vidînî, *Takrîru Mir'ât*, Matba'atu'ş-Şeriketi's-Sahâfiyyeti'l-Osmâniyye, İstanbul 1311, s.452.

(**mefhûm-ı muhâlif/delîlu'l-hitâb**)[120], Molla Hüsrev'e göre usûl ilminde muteber değildir. Buna rağmen mefhûm-ı muhâlif, beyân ilminde bir delâlet çeşidi olarak ele alınıp incelenmektedir.

Molla Hüsrev'in delâlet kavramı için yaptığı bu sınıflandırma, mantık ilminde kullanılan delâlet sınıflandırması ile özü itibariyle aynı yapıdadır. Bilindiği gibi mantık ilminde lafızların delâleti, lafzın kendi anlamı (**vaz** edildiği anlam) ile delâlet edilen mana arasındaki ilişki açısından üçe ayrılmaktadır:

a. Mutâbıkî Delâlet

Lafzın, kendi anlamını karşılayacak şekilde kullanılmasına "**mutâbıkî delâlet**" adı verilmektedir.[121] "Düşünen canlı" anlamı için vaz edilen "insan" kelimesi bu mananın tamamına delâlet edecek şekilde kullanıldığında mutâbıkî delâlet söz konusudur.

b. Tazammunî Delâlet

Lafzın, kendi anlamının bir parçasını karşılayacak şekilde kullanılmasına "**tazammunî delâlet**" adı verilmektedir.[122] "İnsan" kelimesi, sadece "canlı" anlamına delâlet edecek şekilde kullanılırsa burada tazammunî delâlet söz konusudur.

c. İltizâmî Delâlet

Lafzın, kendi anlamı dışında gerektirdiği bir manayı (**lâzım**) karşılayacak şekilde kullanılmasına "**iltizâmî delâlet**" adı verilmektedir.[123] "İnsan" kelimesinin, "yazma kabiliyeti olan" anlamına delâleti iltizâmî delâlettir. Zira "yazma kabiliyeti olan" anlamı, "insan" kelimesinin vaz edildiği mananın tamamı veya parçası olmasa da

---

[120] **Mefhum-ı muhâlif** hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Ebû Bekir Ahmed b. 'Alî er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/980), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Mektebetu'l-İrşâd, İstanbul 1994, I/291; Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed İbn Hazm (ö.456/1063), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2004, II/333; İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî 'Abdulmelik b. 'Abdillah el-Cuveynî (ö.473/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997, I/165; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî (ö.505/1111), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Erkam, Beyrût (t.y.), II/224; Ahmed b. Ali İbnu's-Sâ'âtî (ö.694/1294), *Nihâyetu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2004, s.237.

[121] Esîruddîn el-Mufaddal b. Ömer el-Ebherî (ö.663/1265), *Îsâgocî*, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul (t.y.), s.2.

[122] Ebherî, s.3.

[123] Mantık ilminde yapılan delâlet sınıflandırması hakkında geniş bilgi için bakınız: Necmuddîn 'Alî el-Kâtibî el-Kazvînî (ö.675/1276), *er-Risâletu'ş-Şemsiyye*, İsma'îl Efendi Matbaası, İstanbul 1301, s.4;Teftâzânî, *Tehzîbu'l-Mantık*, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, Kum (t.y.), s.22-23; Ahmed Cevdet Paşa (ö.1895), *Mi'yâr-ı Sedâd*, Matbaa-i 'Âmira, İstanbul 1293, s.2,3.

kendisinden ayrı düşünülemeyecek bir manadır. Dolayısıyla "insan" kelimesinin anlamıyla "yazma kabiliyeti olan" anlamı arasında gereklilik (**lüzûm**) ilişkisi vardır.

Mir'âtu'l-Usûl'deki delâlet mukaddimelerinde usûl ilminde geçerli olan delâlet çeşitlerinin, mantık ilmindeki sınıflandırma üzerinden verilmesi Molla Hüsrev'in delâlet anlayışına ışık tutmaktadır. Molla Hüsrev, sistematik hale getirilecek bir delâlet düşüncesinin usûl, mantık ve beyân ilimlerinin bir arada değerlendirilmesiyle elde edilebileceğini öngörmektedir. Bu sebeple aralarındaki ilişkiyi sürekli göz önünde tutarak konuyu ele almıştır. Bu bakımdan Molla Hüsrev'in usûl düşüncelerini doğru anlayabilmenin usûl, mantık ve beyân ilimlerinde belli düzeyde bir birikimin varlığını gerektirdiği ortaya çıkmaktadır. Zira Molla Hüsrev'in usûl konularını ele alırken özellikle kullandığı kavramlar bakımından bu üç bilimin ortak dilini kullandığı görülmektedir. Örneğin "**lüzûm**" kavramının her üç ilimde kendine mahsus çağrışımları olduğu gibi, her üç ilimde ortak olan ve kendilerinden bağımsız bir şekilde konunun ele alınamayacağı ilgili alanlar da bulunmaktadır. Molla Hüsrev'in özellikle bu gibi kavramları sıklıkla kullanarak açıklamalarda bulunması, adı geçen ilimlerdeki delâlet kavramlarının iyi bilinerek mukayeseli bir şekilde değerlendirilmesini gerektirmektedir. Örneğin usûl ilmindeki **delâletu'l-ibâre**, **delâletu'l-işâre**, **delâletu'n-nass** ve **delâletu'l-iktizâ**; mantık ilmindeki **mutâbıkî**, **tazammunî** ve **iltizâmî** delâlet; beyân ilmindeki **hakîkat**, **mecâz** ve **kinâye** konularının Molla Hüsrev'in temel aldığı zeminde birbirleriyle benzerlik ve farklılıkları açısından karşılaştırılması mümkündür.

II. MOLLA HÜSREV'E GÖRE HÜKMÜN SIHHATİ ve LÜZÛM İLİŞKİSİ

Molla Hüsrev'e göre, bir lafızdan elde edilen hükmün geçerliliği, bir başka durumun varlığına bağlı ise, bu durumun, o hükmün lâzım-ı müteahhiri olması mümkün değildir. Bu durumda hükmün geçerliliği, yalnız lâzım-ı mütekaddime bağlı olabilmektedir.[124] Bu ifadeleriyle Molla Hüsrev, hükmün sıhhati ile ilişkisi bakımından **lâzım-ı mütekaddim** ve **lâzım-ı müteahhiri** birbirinden ayırmaktadır.

Öncelikle "hükmün sıhhati" kavramını ele alıp inceleyebiliriz. Bahse konu "hüküm", ifadenin telaffuz edilen bölümündeki (**mantûk**) hükümdür. Zira mütekaddim

[124] Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s.160.

ya da müteahhir olan lâzıma delâlet eden şey (melzûm), ifadenin kendisidir.[125] "Sıhhat" kavramı ise, burada geçerlilik anlamında kullanılmıştır. Buna göre Molla Hüsrev, mantûkta zikredilen hükmün geçerli olmasını, bu hükmün ihtiyaç duyduğu lâzıma bağlamaktadır.

Molla Hüsrev hükmün sıhhati ve lüzûm ilişkisi bağlamında, kendi içinde oldukça tutarlı bir kavram şeması çizmektedir. Onun anlayışına göre, ifadenin telaffuz edilen bölümünde (mantûk) zikredilen hükmün geçerli olması, lâzım-ı müteahhire bağlı olsaydı kısır bir döngü meydana gelirdi. Öyle ki hükmün varlığı lâzım-ı müteahhire bağlı; lâzım-ı müteahhirin varlığı ise hükme bağlı olmak zorunda kalırdı. Lâzım-ı müteahhirin zâtı bakımından hükümden (melzûm) sonra meydana geldiği düşünülürse, bu durum imkansızdır. Lâzım-ı mütekaddim ise zâtı bakımından hükümden (melzûm) önce geldiği için burada kısır bir döngü meydana gelmemektedir. Vidînî'nin de belirttiği gibi Molla Hüsrev'in, lüzûm ilişkisini sınıflandırırken kullandığı mütekaddim ve müteahhir kavramları, zât bakımından bir öncelik ve sonralık ifade etmektedir.[126]

Lâzım-ı mütekaddim ve müteahhir arasındaki farka bir şeyin **şart**ı ve o şey (**meşrût**) arasındaki ilişki örnek gösterilebilir. Hükmün geçerliliği, lâzım-ı mütekaddime bağlı olduğunda, bu lâzım-ı mütekaddim şart; hükmün kendisi ise, meşrût olmaktadır. Bu durumda meşrûtun varlığı her zaman şartın varlığını gerektirmektedir ve şart her zaman meşrûttan önce gelmektedir.[127] Örneğin abdest, namazın şartıdır. Namazın (meşrût) var olması için abdestin (şart/lâzım-ı mütekaddim) olması gerekmektedir. Bu bakımdan hükmün dayanağı olan lâzım, ancak mütekaddim olabilir. Şart ve meşrût ilişkisinde ise şartın varlığının meşrûta bağlı olduğunu söylemek imkansızdır çünkü bu durum kendi içerisinde bir çelişki doğurmaktadır. Örnek üzerinden söyleyecek olursak, abdestin varlığı namaza bağlı değildir. Namaz kılmasa bile bir insan abdest alabilir ve onun abdesti hukuken geçerli olur. Özetle lâzım-ı mütekaddim, hükmün geçerlilik (sıhhat) şartı olmaktadır. Geçerlilik şartını (lâzım-ı

---

[125] İbnu's-Sâ'âtî, s.235; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/243; İbn Melek, s.175; Molla Fenârî, *Fusûlu'l-Bedâyi*, II/182.

[126] Vidînî, s.452.

[127] Şart-meşrût ilişkisi hakkında geniş bilgi için bakınız: Ebû Zeyd 'Ubeydullâh b. Ömer ed-Debûsî (ö.430/1039), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût 2006, s.386; Ebu'l-Huseyn Muhammed b. 'Alî el-Basrî (ö.436/1044), *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, Tahkîk: Muhammed Hamidullâh, Hasan Hanefî, el-Ma'hedu'l-'İlmî el-Feransî li'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye, Dımaşk 1964, I/114; Cuveynî, *el-Burhân*, I/85; Serahsî, *Usûl*, s.510; 'Alâuddîn Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (ö.539/1144), *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire 1997, s.616; Âmidî, I/112; Urmevî, II/351, Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/437, Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV/246.

mütekaddim) gerekli kılan unsur, mahiyeti bakımından kendi içerisinde dört kısma ayrılmaktadır. Şimdi bu unsurları sırasıyla ele alıp inceleyebiliriz.

A. HÜKMÜN SIHHATİ ve HUKUKÎ UNSURLARIN İLİŞKİSİ

Molla Hüsrev'e göre, lâzım-ı mütekaddimin varlığını gerekli kılan ilk unsur hukukun kendisidir.[128] Buna göre bir ifadenin mantûkunda bulunan hükmün geçerli olması için, hukukun öngördüğü şartın da gerçekleşmesi gerekir. Dolayısıyla bahse konu "hükmün sıhhati", hukukun gerektirdiği bir şartın (lâzım-ı mütekaddim) gerçekleşmesine bağlıdır.

Molla Hüsrev, hükmün sıhhatinin hukukun gerektirdiği bir şarta bağlı olmasına şu ifadeyi örnek vermektedir: "Köleni, benim adıma 1000 dirheme azat et." Bu ifadenin mantûkunda bulunan hüküm azat etmektir (**i'tâk**). Azat etmenin gerçekleşmesi için, öncelikle kölenin mülkiyetinin, muhataptan emri veren kişiye intikal etmesi gerekmektedir. Bu da örneğin alım satım akdi ile gerçekleşebilir. Böylelikle emri veren kişi, önce kölenin mülkiyetini elde edecektir, sonra kölenin azat edilmesi konusunda muhatabına vekâlet vermiş olacaktır. Sonuçta azadın gerçekleşmesi, bu tasarruftan önce gerçekleşmesi gereken mülkün devredilmesine (**temlîk**) bağlıdır. Dolayısıyla ifadede geçen "azat et" emri, lâzım-ı mütekaddimi olan "mülkün devredilmesine" delâlet etmektedir. Vidînî, mülk devredilmeden yapılan azat etme işleminin, şart yerine gelmediği için hukuken geçersiz sayılacağını söylemektedir.[129] Lâzım-ı mütekaddimin şart olarak telakki edildiği düşünüldüğünde konu daha kolay anlaşılabilir. Eğer Şâri', iki unsur arasında şart-meşrût ilişkisini belirlemiş ise, meşrûtun varlığı şartın varlığına bağlı olduğu için, meşrût emredildiği zaman şart da zımnen emredilmiş olmaktadır. Hâmid Efendi buna, namaz ve abdest ilişkisini örnek göstermektedir. Ona göre, Şâr'i tarafından namazın kılınmasının (meşrût) emredilmesi, aynı zamanda abdest alınmasının da (şart) emredildiği anlamına gelmektedir. Zira namaz kılma emrinin gerçekleşmesi (sıhhati), abdest alınmasına bağlıdır.[130]

---

[128] Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s.160.
[129] Vidînî, s.452.
[130] Hâmid Efendi, II/14.

B. HÜKMÜN SIHHATİ ve HUKUK DIŞI UNSURLARIN İLİŞKİSİ

Bir ifadenin mantûkunda bulunan hüküm, bazen hukuk dışı unsurlara bağlı olarak da geçerlilik kazanmaktadır. Molla Hüsrev, bu hukuk dışı unsurların üç şekilde gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Buna göre hükmün sıhhati, ya aklın gerektirdiği, ya ifadenin doğruluğunu (tecrübe vasıtasıyla) sağlamak amacıyla, ya da bazı kelimelerin anlamlarına delâletinin (dil bakımından) geçerli olması için bir lâzım-ı mütekaddime bağlı olmaktadır.[131]

1. Akıl ve Lâzım-ı Mütekaddim İlişkisi

Kur'ân'da bulunan "Köye sor!"[132] ifadesinin geçerliliği için akıl bir lâzım-ı mütekaddimin varlığını gerektirmektedir. Bu lâzım-ı mütekaddim "halk" kelimesi olup, bundan "köyde yaşayan halk" kastedilmektedir. Zira "halk" kelimesinin bu ifadede kastedilmediği düşünülecek olsa, ilgili sorunun muhatabı cansız varlıklardan ibaret olmaktadır ki bu aklen imkansızdır. Bu sebeple ayette geçen ifadeyi "o köyün halkına sor" şeklinde anlamak gerekmektedir. İzmîrî'nin de belirttiği gibi örnekte zikredilen soru melzûm olurken, bu melzûmun geçerliliği için aklın şart koştuğu "halk" kelimesinin takdir edilmesi ise lâzım-ı mütekaddim olmaktadır.[133]

2. Tecrübe ve Lâzım-ı Mütekaddim İlişkisi

Hz. Peygamber'den gelen bazı rivayetlerin doğruluğunu sağlamak için, bu rivayetlerde bir takım takdirlerin yapılmasına ihtiyaç vardır. Örneğin bir rivayette Hz. Peygamber: "Ümmetimden hata ve unutma kaldırılmıştır" buyurmaktadır.[134] Geçmişte ve bugün müslümanların, müslüman olmayan diğer insanlar gibi, yaptıkları işlerde bazen hataya düştükleri ve bazen ne yapmaları gerektiğini unuttukları tecrübeyle bilinen bir husustur. Hz. Peygamber'in bu hadisinde yanıldığını düşünmek de mümkün değildir. Bu durumda ilgili rivayette zikredilmeyen "**hüküm**" kelimesinin var olduğunu kabule

---

[131] Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s.160.
[132] 12.Yûsuf, 82.
[133] İzmîrî, II/69.
[134] Bu rivayet, fukahâ ve usulcüler nezdinde meşhur olmakla birlikte, görebildiğimiz kadarıyla muteber herhangi bir hadis kaynağında bulunmamaktadır. Rivayet hakkında ayrıntılı değerlendirmeleri şu kaynaklarda bulmak mümkündür: Cemâluddîn Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Yûsuf ez-Zeyle'î (ö.762/1360), *Nasbu'r-Râye li Ahâdîsi'l-Hidâye*, İdâratu'l-Meclisi'l-'İlmî, Haydarâbâd 1938, II/64; Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer İbnu'l-Mulakkın (ö.804/1401), *el-Bedru'l-Munîr fî Tahrîci'l-Ehâdîsi'l-Vâkıati fi'ş-Şerhi'l-Kebîr*, Dâru'l-Hicra, er-Riyâd 2004, IV/177; İsmâ'îl b. Muhammed el-'Aclûnî (ö.1162/1748), *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2001, I/382; Ebu'l-Feyz Ahmed b. Muhammed el-Ğumârî (ö.1380/1960), *el-Hidâye fî Tahrîci Ehâdîsi'l-Bidâye*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût 1987, I/167.

(takdîr) ihtiyaç vardır. Buna göre hadisin anlamı, "Ümmetimden hata ve unutmanın hükmü kaldırılmıştır" olmalıdır. Bilindiği gibi müslümanlar, hata ile işledikleri ve unutarak yerine getiremedikleri işlerden ötürü sorumlu değildirler. Örnekte, "kaldırılma" ifadesi ile "hata ve unutma" arasındaki ilişki melzûm olurken, "hüküm" kavramı lâzım-ı mütekaddim olmaktadır. Lâzım-ı mütekaddimin bu kısmından bahsederken Molla Hüsrev, "tecrübe" kavramını kullanmazken; Hâmid Efendî ise, bu örnekte lâzım-ı mütekaddimi gerektiren şeyin tecrübe (**his**) olduğunu söylemektedir.[135]

3. Dil ve Lâzım-ı Mütekaddim İlişkisi

Bazen lâzım-ı mütekaddimin varlığını gerektiren şey, dil mantığı olmaktadır. Dil mantığından amacımız, bir manaya delâlet etmek için vaz edilen kelimenin anlamı ile kendisi arasındaki ilişkidir. Molla Hüsrev bu duruma "fakir" kelimesini örnek vermektedir.[136] Vidînî'nin açıklamasıyla söyleyecek olursak, bir ifadede zengin bir insandan "fakir" diye bahsedildiğini düşünürsek, o insan hakkında fakir hükmünün geçerli olması, sahip olduğu malın elinden gitmesine bağlıdır. Aksi halde fakir kelimesi kendi anlamına delâlet etmeyecek şekilde kullanılmış olmaktadır. Bu örnekte fakir kelimesinin kullanımı melzûm olurken, mülkün eden gitmesi ise lâzım-ı mütekaddim olmaktadır.[137]

III. MOLLA HÜSREV'E GÖRE LÂZIM-I MÜTEAHHİR ve HÜKMÜN İLLETİ İLİŞKİSİ

Molla Hüsrev, delâlet mukaddimelerinin üçüncüsünde lâzım-ı müteahhiri sınıflandırmaktadır. Lâzım-ı müteahhir öncelikle, hükmün illeti ile ilişkisi bakımından ikiye ayrılmaktadır.

1. Lâzım-ı Zâtî

Ona göre, eğer lâzım-ı müteahhir, lafızdan elde edilen hükmün illeti vasıtasıyla meydana gelmiyorsa buna "**lâzım-ı zâtî**" denmektedir. Dolayısıyla lâzım-ı zâtî'de lafız

[135] Hâmid Efendi, II/15.
[136] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160.
[137] Vidînî, s.452.

(melzûm), başka bir vasıta olmaksızın zâtı bakımından doğrudan lâzım-ı müteahhiri gerektirmektedir.[138]

Molla Hüsrev'in bu kavramı dile getirirken "bunu bu şekilde adlandıralım" tabirini kullanması, lâzım-ı zâtî adlandırmasının ilk kez onun tarafından kullanıldığı intibaını uyandırmaktadır. Lâzım-ı zâtî kavramının Molla Hüsrev tarafından ilk defa kullanılması oldukça önemlidir. Öte yandan bu kavram, Molla Hüsrev'den sonra da kullanılmaya devam etmiştir. Usûl tarihinde Molla Hüsrev'den sonra gelen önemli ilim adamları usûl kitaplarında bu kavramı kullanmışlardır.[139]

2. Lâzım-ı Gayr-ı Zâtî

Eğer lâzım-ı müteahhir, lafızdan elde edilen hükmün illeti vasıtasıyla gerçekleşiyorsa buna da **lâzım-ı gayr-ı zâtî** denmektedir.[140] Molla Hüsrev'e göre, lâzım-ı gayr-ı zâtî de kendi içinde, hükmün illetinin elde edilmesi bakımından ikiye ayrılmaktadır. Eğer hükmün illeti, bahse konu dili bilen herkes tarafından anlaşılabilecek nitelikte ise buna "**delâletu'n-nass**" adı verilmektedir. Eğer hükmün illetinin anlaşılması, Kur'ân ve Sünnet'te bulunan nassların bilinmesi ve bu bilgilere dayanarak içtihat yapılmasına bağlı ise burada da "**kıyâs**" vardır.[141]

Delâletu'n-nass ve kıyasın delâlet sistemindeki konumlarını ayrıntılarıyla ele almadan önce, önemli bir noktaya değinmemiz gerekmektedir. Kıyas ve delâlet ilişkisi özellikle Gazâlî'den bu yana fıkıh usûlü kitaplarında incelenen konulardan olmuştur. Örneğin **delâletu'n-nass** ve **kıyâs** ilişkisi ile bu ikisi arasındaki farklar usûl ilminin tartışmalı konularındandır. Öte yandan yaptığımız araştırmalar, Molla Hüsrev'e gelene kadar, kıyas ve delâlet ilişkisinin bu denli sistemli ele alınmadığını göstermektedir. Molla Hüsrev kıyası adeta delâlet konusunun bir uzantısı gibi ele alıp incelemektedir.

---

[138] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160; Molla Hüsrev, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Seyyid 'ale'l-Muhtasar*, Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0000453, 21A; Vidînî, s.452.

[139] Zeynuddîn Kâsım b. Kutluboğâ (ö.879/1474), *Şerhu Muhtasari'l-Menâr,* Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1993, s.99; Şemsuddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa (ö.940/1533), *Tağyîru't-Tenkîh fi'l-Usûl*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1308, s.86; Ebû Sa'îd Mehmed el-Hâdimî (ö.1176/1762), *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik*, Mahmûd Bey Matbaası, İstanbul 1900, s.262; Mustafâ b. Muhammed Güzelhisârî (ö.1253/1837), *Menâfi'u'd-Dekâ'ik fî Şerhi Mecâmi'i'l-Hakâ'ik*, el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1303, s.125,126.

[140] "Lâzım-ı gayr-ı zâtî" adlandırması bizim mütevazi bir tercihimiz olarak tezde kullanılmıştır. Molla Hüsrev lâzım-ı zâtî kısmını açıkladıktan sonra diğer kısmı, herhangi bir adlandırmada bulunmadan ikiye ayırmaktadır. Biz, konunun içine yerleştirildiği sistemli çerçevede boş yer kalmaması için konunun bütünlüğünü korumaya çalışarak ve Molla Hüsrev ıstılahına olabildiğince riayet ederek bu ikinci kısmın "lâzım-ı gayr-ı zâtî" diye adlandırılmasını uygun gördük.

[141] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160.

Bu durum, Molla Hüsrev'in yöntem açısından daha önce yazılmış usûl eserlerinden de yararlandığını akla getirmektedir. Örneğin Molla Fenârî, "*Fusûlu'l-Bedâyi*"de delâletin bir ayağının kıyas üzerinde olduğunu ifade etmiştir.[142] Ancak Molla Hüsrev, delâlet konusunu sistemleştirdiği mukaddimelerde kıyasa yer verdiği için onun, bu anlamda Molla Fenârî'den daha sistemli olduğu söylenebilir. Kıyasın bir kaynak değil, bir içtihat metodu ya da kaynaklardan (Kur'ân, Sünnet, icmâ) hüküm çıkarma yöntemi olduğunu söyleyen Gazâlî'nin[143] bu haklı tespitinin Molla Hüsrev tarafından sistemleştirildiği söylenebilir. Bu ön bilgilerden sonra delâletu'n-nass ve kıyâs kavramlarını ayrıntılı bir şekilde ele alabiliriz.

A. DELÂLETU'N-NASS

Molla Hüsrev'in delâletu'n-nass anlayışını tezin ikinci bölümünde kısımları ve hükümleri itibariyle ayrıntılı olarak ele almaya çalışacağız. Burada ise delâletu'n-nassı mahiyeti bakımından incelemeye çalışacağız. Bunun sebebi, kıyas konusunu delâlet şemsiyesi altına sokan Molla Hüsrev'in ilgili görüşlerini anlaşılır bir zemine çekebilmektir. Kısaca burada delâletu'n-nassa dair Molla Hüsrev'den aktaracaklarımız, onun kıyas hakkındaki düşüncelerine bir hazırlık olarak görülebilir. Zira Molla Hüsrev, delâletu'n-nass ve kıyası birbirine çok yakın çerçeveler içinde ele almaktadır.

Bilindiği gibi mantûkta zikredilen hükmün varlığına sebep olan mefhuma menât/illet denir. Bir hükmün menâtı ya dil ya da içtihat vasıtasıyla anlaşılabilir. Hükmün menâtı, dil bakımından anlaşılıyorsa, menâtın tespiti ve anlaşılması noktasında çoğu insanın ortak olduğu açıktır. Zira bahse konu dili bilen herkesin, menâtı tespit etme imkanı olduğu söylenebilir. Bu menât tespit edildikten sonra, mantûkta zikredilen hüküm, ilgili menât vasıtasıyla menâtın geçerli olduğu başka hükümlere de delâlet eder. Buradaki delâlete delâletu'n-nass adı verilmektedir.[144]

Delâletu'n-nassın daha iyi anlaşılması için şöyle bir örnek verebiliriz. Ev taşıma işini nakliye şirketine veren ev sahibinin, eşyaları taşıyacak işçilere "Dikkat edin! Eşyaları taşırken çizmeyin!" şeklinde emir verdiğini düşünebiliriz. Bu ifadenin

---

[142] Molla Fenârî, *Fusûl*, I/80,81.
[143] Gazâlî, I/24-26.
[144] Molla Hüsrev'in delâletu'n-nass ismiyle ele aldığı bu delâlet çeşidinin, diğer bazı usûl kitaplarında "fahva'l-hitâb", "lahnu'l-hitâb" ve "mefhûmu'l-muvâfaka" gibi farklı adlarla yer aldığı görülmektedir. Delâletu'n-nass hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Debûsî, s.142; Serahsî, *Usûl*, s.188; 'Alâuddîn es-Semerkandî, s.398; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/329; Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr,* I/383; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/250.

mantûkunda zikredilen hüküm, çizme eyleminin yasaklanmasıdır. Bu hükmün varlığına sebep olan menât, ifadede ayrıca zikredilmemiştir. Buna rağmen Türkçeyi bilen herkes anlayacaktır ki ev sahibinin bu emri vermesine sebep, eşyalara zarar gelmesini önlemektir. Dolayısıyla hükmün menâtı/illeti, dili bilen herkesin anlayacağı bir sebeptir. Bu menât vasıtasıyla işçilerin eşyaları kırmasının ya da yakmasının da yasaklandığı anlaşılır. Çünkü çizme işinin yasaklanmasına sebep olan menât, kırma ve yakma durumlarında da gerçekleşmektedir. Neticede ev sahibinin işçilere hitaben söylediği cümlenin, kırma ve yakma gibi olayların da yasaklandığına delâlet etmesi, delâletu'n-nass olarak isimlendirilir.

Kurguladığımız örnekte yer alan "çizmeyin" emri melzûmdur. Çünkü bu emir, kırma ve yakmanın da yasaklanmasını gerektirmektedir. O halde "kırmayın" ve "yakmayın" mefhumları lâzım-ı müteahhirdir. Ancak burada melzûm, doğrudan lâzımı gerektirmemektedir. Melzûm ile lâzım arasındaki ilişki menâtın aracılığıyla olmaktadır. Menât ise eşyalara zarar gelmesini önlemektir. Bu ifadede zikredilen hüküm için "**mansûs aleyh**", ifadede zikredilmeyen hüküm için ise "**meskût anh**" tabiri kullanılmaktadır. Delâletu'n-nassta melzûm "mansûs aleyh" olurken, lâzım-ı müteahhir "meskût anh" olmaktadır. Bu ikisi arasındaki ilişkiyi gerçekleştiren öğe ise menâttır.

Delâletu'n-nassın mahiyetini bu şekilde özetledikten sonra, şimdi bu bilgiler ışığında Molla Hüsrev'in kıyas ve delâlet ilişkisine yaklaşımını ele alabiliriz.

B. KIYAS

Molla Hüsrev, delâlet konusu için yazdığı mukaddimelerde kıyasa da değinmiş olmakla kıyasın nasıl konumlandırılması gerektiğine dair anlayışını ortaya koymaktadır. Kıyasın "**musbit**" değil; "**muzhir**" olduğu fıkıh usûlünde kabul edilmiş bir kural olsa da[145], çoğu defa kıyasın, şer'î kaynakların dördüncüsü olarak sunulması[146] yanlış anlamalara neden olabilecek bir durumdur. Usulcülerimizin kıyas hakkındaki değerlendirmeleri toplu olarak ele alındığında, kıyasın bir kaynak değil, kaynaklardan hüküm çıkarma yöntemlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. "Muzhir" kavramıyla kastedilen de budur. Buna göre kıyas, başlı başına bir hükmü var kılmak (isbât) yerine,

---

[145] Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/198; Bâbertî, V/416; Nûreddîn Ebu'l-Hasen Alî el-Kârî el-Herevî (ö.1014/1605), *Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, Mektebetu'l-İrşâd, İstanbul 2006, s.402.

[146] İbn Melek, s.5; İbn Kutluboğâ, s.39; Mahmûd b. Muhammed ed-Dehlevî (ö.891/1486), *İfâdatu'l-Envâr fî İdâ'eti Usûli'l-Menâr*, Mektebetu'r-Ruşd, er-Riyâd 2005, s.95.

zaten varlığı sabit olan hükmü (fer'in hükmünü) görünür kılmaktadır. Bu bakımdan kıyas bir hüküm çıkarma yöntemi olmaktadır.[147]

Kıyâsın bir hüküm çıkarma yöntemi olduğuna dair bu bakış açısının sistemli olarak ilk kez Gazâlî'de görüldüğünü söyleyebiliriz. Bilindiği gibi Gazâlî, "*el-Mustasfâ*" adlı eserinde usûl ilminin konu alanını belirlerken bir benzetmeye başvurmaktadır. Gazâlî'ye göre şer'î hükümler, **semere**ler (ürünler) gibidir. Her semere için bir **müsmir** (ürün veren/ürünün kaynağı); bir **istismâr** (ürün elde etme yolu) ve bir **müstesmir** (ürünü elde eden) söz konusudur.[148] Ona göre usûl ilmi bu dört alanı kapsamaktadır. Usûl ilmi ilk olarak semerelerden, yani hükümlerden bahseder (vâcib, mendûb, mubâh, mekrûh, harâm). Müsmirden kasıt, şer'î hükümlerin kaynaklarıdır. Gazâlî, şer'î hükümlerin kaynağının **Kur'an**, **Sünnet** ve **icmâ** olmak üzere sadece üç adet olduğunu dile getirmektedir.[149] Kıyâsın şer'î kaynaklar arasında zikredilmemesi, usûl ilminin iç tutarlılığı açısından oldukça önemlidir. Gazâlî'nin ürün elde etme yollarından (istismâr) kastı ise, kaynaklardan hüküm çıkarma yollarıdır ki bunlar da delâlet çeşitleridir. Gazâlî delâlet yollarını sınıflandırırken akıl vasıtasıyla gerçekleşen delâletten (**ma'kûlün delâleti**) bahsetmektedir ve bundan kıyâsı kastetmektedir.[150]

"Gazâlî'nin bu sistemli bakış açısı kendisinden sonra ne kadar takip edildi?" sorusu bu mütevazi çalışmamızın sınırlarını aşacak kadar geniş bir cevap alanına sahiptir. Bununla beraber Molla Hüsrev'in, Gazâlî'nin bu düşüncesini bir açıdan benimsediğini söyleyebiliriz. Zira Molla Hüsrev her ne kadar kıyâsın, şer'î hükümlerin kaynağı anlamındaki asıllardan birisi olduğunu açık bir şekilde ifade etse de[151], delâlet mukaddimelerinde yaptığı sınıflandırma içerisine kıyâsı da dahil etmiştir. Dolayısıyla aslında Molla Hüsrev'in de, Gazâlî gibi kıyâsı bir delâlet çeşidi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Molla Hüsrev, "*Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid ale'l-Muhtasar*" adlı kitabında bu kanaati destekler şekilde kıyâsı şöyle değerlendirmektedir: "Kıyâsın öncüllerinin (mukaddimelerinin) kıyâsın neticesini gerektirmesi (lüzûmu) delâlet

[147] Mukayese için bakınız: Molla Hüsrev, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Seyyid' ale'l-Muhtasar*, Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0000453, 9A.
[148] Gazâlî, I/21.
[149] Gazâlî, I/ 22.
[150] Gazâlî, II/277.
[151] Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s.8, 15, 234.

aracılığıyla olur."[152] Şimdi Molla Hüsrev'in, delâlet mukaddimelerinde kıyâsı nasıl ele aldığını inceleyebiliriz.

Molla Hüsrev, hükmün lâzım-ı müteahhirinin bazen o hükmün menâtı vasıtasıyla gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Daha önce gördüğümüz gibi bu menât, dili bilen herkesin anlayabileceği bir menât ise söz konusu delâlet, delâletu'n-nass olmaktadır. Eğer menâtın anlaşılması, Molla Hüsrev'in ifadesiyle, "**şer'î mukaddime**"ye bağlı ise burada kıyâs vardır.[153] Bu durumda Molla Hüsrev kıyâsı, melzûm ile lâzım arasındaki delâlet ilişkisi içinde ele almaktadır. Buna göre kıyâs, iltizâmî delâlet kapsamına girmektedir.

Molla Hüsrev'in anlayışına göre kıyasın meydana gelmesini sağlayan unsurlardan biri olan aslın hükmü melzûmdur. Zira kıyasın neticesini meydana çıkaran öğe, aslın hükmüdür. Eğer nasslarda aslın hükmü zikredilmeseydi, ona kıyâs ederek fer'in hükmü verilemezdi. Bu bakımdan nasslarda zikredilen aslın hükmü, fer'in hükmünü gerektiren bir melzûmdur. Dolayısıyla fer'in hükmü de lâzım-ı müteahhir olmaktadır. Fer'in hükmü, aynı zamanda kıyasın neticesidir ki Molla Hüsrev bunu "kıyasın semeresi" şeklinde de adlandırmaktadır.[154] Kıyası, melzûmun lâzım-ı müteahhiri gerektirmesi şeklinde kurgulayan Molla Hüsrev, burada aracılık görevini menâta vermektedir. Buna göre kıyastaki melzûm ile lâzım-ı müteahhir ilişkisi doğrudan değil, menât dolayısıyladır. Bu noktaya kadar delâletu'n-nass ile aynı konumda olan kıyas, menâtın anlaşılması bakımından delâletu'n-nasstan ayrılmaktadır.

Kıyasın ayırıcı vasfı olarak zikredilen "şer'î mukaddime" kavramından ne kastettiğini Molla Hüsrev açıkça ortaya koymamaktadır. Bununla birlikte Hâmid Efendi, şer'î mukaddime kavramını "**umûr-ı şer'iyyeyi tertîb etmek**" şeklinde açıklamıştır.[155] Buna göre kıyâsta, menâta ulaşmak için dil bilgisi yeterli değildir. Menâtı tespit etmemizi sağlayacak şer'î unsurlar üzerinde araştırma yapılması, ardından tespit edilen menât ile kıyâsın kurulması gerekmektedir. Molla Hüsrev, kıyâsta menâtı, "**illet**" ve "**câmi' vasıf**" kavramlarıyla da açıklamaktadır.[156] Ona göre kıyâsta tespit edilen menât, asıl ile fer'in bir araya getirilmesini (cem' edilmesini) sağlamaktadır.

---

[152] Molla Hüsrev, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Seyyid 'ale'l-Muhtasar*, Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0000453, 21A.
[153] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160.
[154] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.240.
[155] Hâmid Efendi, II/16.
[156] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.241.

Şöyle ki öncelikle, asılda geçerli olan menât fer'e de isnat edilir. Ardından illet için geçerli olan hüküm illete isnat edilir. Sonuçta asıldaki hükmün aynısı fer'e de yüklenmektedir.

Kıyâsın delâleti işlemine örnek olarak "**nebîz**"in hükmü verilebilir. Bilindiği gibi nebîz, hurmadan elde edilen şaraptır. Hükmü nasslarda zikredilmemiştir. Kendisine kıyâs edeceğimiz "hamr"ın (üzüm şarabı) hükmü ise haramdır. Aslın hükmünün menâtı, sarhoş edicilik (**iskâr**) olarak tespit edilmiştir. Bunun üzerine kıyâs kurarken şu yol takip edilir: Nebîz sarhoş edicidir. Bütün sarhoş ediciler haramdır. O halde nebîz de haramdır. Örnekte görüldüğü gibi, nasslarda zikredilen aslın hükmü (melzûm), fer'in hükmüne (lâzım-ı müteahhir) kıyâs yoluyla delâlet etmektedir. Burada menâtın, şer'î mukaddime ile tespit edilmesi söz konusu olmaktadır.

Molla Hüsrev'in kıyâs için yaptığı tanımı göz önünde bulundurduğumuzda, şer'î mukaddime kavramını re'y ve içtihat anlamında yorumlamak da mümkündür. Molla Hüsrev kıyâsı şöyle tanımlamaktadır: "Zikredilen iki şeyden birinin hükmünü, illete dayanarak ve akıl (re'y) vasıtasıyla diğerinde ortaya çıkarmaktır."[157] Tarifte bulunan "zikredilen iki şey"den kasıt asıl ve fer'dir. **Asıl** ve **fer'i** bir araya getiren vasıf **illet**tir. Buraya kadar kıyâs ve delâletu'n-nass tam anlamıyla örtüşmektedir. Ancak tarifteki "re'y" kaydı, delâletu'n-nassın kıyâs tarifine girmesini önlemektedir. Zira delâletu'n-nassta re'ye ihtiyaç yoktur. Menât sadece dil bilgisi ile anlaşılabilir. Molla Hüsrev, tarifteki "re'y" kavramıyla içtihadı kastettiğini söylemektedir.[158] Bu da bize gösteriyor ki kıyâs ile delâletu'n-nass arasındaki fark içtihattır. Kıyâs ile delâletu'n-nass arasındaki farkı *Mir'ât*'ın iki farklı yerinde konu edinen Molla Hüsrev, birinde re'y ve içtihat kavramını; diğerinde ise şer'î mukaddime kavramını kullanmaktadır. Buradan yola çıkarak Molla Hüsrev'in, zikredilen kavramları birbirinin yerine kullandığını söylemek mümkündür.

Kıyâsta illetin tespit edilmesine gelince bu konu, usûlcüler arasında oldukça tartışmalı bir konudur. Delâlet sınıflandırmasındaki yeri bakımından kıyâsı ele

[157] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 234.
[158] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 234.

aldığımız için illetin tespit edilmesi konusu çalışmamızın kapsamı dışında bırakılmıştır.[159]

Molla Hüsrev'in delâlet anlayışı bakımından kıyâs konusunda şu iki hususun vurgulanması gerektiğini düşünüyoruz. Birincisi, Molla Hüsrev fıkhî kıyâsın, iltizâmî delâlet yoluyla bir hükmün ortaya çıkarılması (**izhâr** edilmesi) olduğunu düşünmektedir. Tazammunî ve iltizâmî delâletin aklî delâlet çeşitlerinden olduğu düşünüldüğünde[160] Molla Hüsrev'in bu görüşü, Gazâlî'nin kıyâs hakkındaki "ma'kûlün delâleti" görüşüne yaklaşmaktadır. Dolayısıyla bu bakış açısına göre kıyâs, hem aklî hem de iltizâmî bir delâlet çeşidi olmaktadır. Bu durum, kıyâsın bir kaynak olmadığını da göstermektedir. Zira Molla Hüsrev'e göre kıyâs bir hüccettir[161] ama kaynak değildir. Aksine kaynaklardan hüküm çıkarma yoludur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bu anlayışın usûl ilminin iç tutarlılığı açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz. Kıyâsın adeta bir kaynak gibi asıllar içinde sayılması aslında gerçeğe uymayan bir durum olarak görülebilir. Bu bakımdan usûl ilmi literatürünün ayrıca gözden geçirilmesinin gerekliliği düşünülebilir.

İkinci olarak vurgulanması gereken konu Molla Hüsrev'in, kıyâstaki menâtın anlaşılması sürecini delâletu'n-nasstan ayırmasıdır. Kıyâsta menâtın anlaşılması, Molla Hüsrev'e göre, **re'y/içtihat/nazar/istidlâl/şer'î mukaddime**ye bağlıdır. Delâletu'n-nassta ise dil bilgisi, illetin anlaşılması için yeterlidir. Ayrıca Molla Hüsrev'in "şer'î mukaddime" kavramını kullanması, düşüncesindeki istidlâl anlayışına işaret etmektedir. İstidlâl, mukaddimelerin tertip edilmesiyle bir neticeye ulaşma faaliyeti ise, fıkhî kıyâs da böyle bir süreçten geçerek **neticesine/lâzım**-ı **müteahhirine/fer'in hükmüne/semeresine** delâlet etmektedir. Bu durum da Molla Hüsrev'in kıyâsa aklî bir delâlet çeşidi olarak baktığını açıkça göstermektedir.

---

[159] Kıyâsta illetin tespiti konusunda ayrıntılı bilgi için bakınız: Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî (ö.474/1081), *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1995, II/657; Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî eş-Şîrâzî (ö.476/1083), *Şerhu'l-Luma'*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1988, II/850; Fahreddîn er-Râzî, V/137, Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. 'Alî es-Subkî(ö.771/1396), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Buhûsi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, Dubâî 2004, VI/2293; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.241-250; Muhammed b. Ahmed İbnu'n-Neccâr (ö.972/1564), *Şerhu Kevkebi'l-Munîr*, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyâd 1997, IV/115.

[160] Bu görüşü temsil eden usûlcüler için bakınız: Fahreddîn er-Râzî, I/219; Ebû 'Abdillah Muhammed b. Mahmûd İbn 'Abbâd el-'İclî (ö.653/1255), *el-Kâşif 'ani'l-Mahsûl fî 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1998, II/7; Şihâbuddîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî (ö.684/1285), *Nefâisu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2000, I/265; Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003, s.22; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s.303; Molla Hüsrev, *Tercemetu Esâsi'l-İktibâs*, Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr: 0000879, 4A.

[161] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 234.

İKİNCİ BÖLÜM

İKİNCİ BÖLÜM

MANAYA VÂKIF OLMANIN YOLLARI BAKIMINDAN LAFZIN KISIMLARINA MOLLA HÜSREV'İN YAKLAŞIMI

I. "İBÂRETU'N-NASS" KONUSUNA MOLLA HÜSREV'İN YAKLAŞIMI

Molla Hüsrev, delâletin mahiyeti ve çeşitlerine dair konuları ele aldığı mukaddimeleri, lafızların Hanefî usûl geleneğindeki sınıflandırmasında dördüncü kısmın başına koymuştur.[162] Bilindiği gibi bu kısım, manaya vâkıf olmanın yolları bakımından lafzın kısımlarıdır. Kendi içinde **ibâretu'n-nass**, **işâretu'n-nass**, **delâletu'n-nass** ve **iktizâu'n-nass** kısımlarına ayrılan bu bölüm, lafzın delâlet ettiği mana ya da manalara vâkıf olmanın, bir diğer tabirle onları idrak etmenin yollarından bahsetmektedir. Molla Hüsrev'in, delâlet mukaddimelerini bu bölümün başına koyması, lafızların sınıflandırması içinde delâletin mahiyeti ve çeşitleriyle doğrudan ilgili olan bölümün bu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Delâlet mukaddimelerinde yapılan sınıflandırmanın uygulama alanı olarak görebileceğimiz bu bölüm, Molla Hüsrev'in delâlet anlayışının bir anlamda pratikteki karşılığıdır. Bu sebeple tezimizin ikinci bölümünde **ibâretu'n-nass**, **işâretu'n-nass**, **delâletu'n-nass** ve **iktizâu'n-nass** terimleri ele alınıp incelenecektir.

Molla Hüsrev'e göre bir ayet ya da hadisin (**nass**), manasına ibâresiyle delâlet etmesi (**ibâretu'n-nass**), lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen (**sevk**) manaya **mutâbıkî**, **tazammunî** ya da **iltizâmî**[163] şekilde delâlet etmesidir.[164]

---

[162] Bu sınıflandırmada lafızlar, daha önce de belirttiğimiz gibi dört bakımdan ayırıma tabi tutulur: Vaz edildiği anlam bakımından lafızlar (**âmm, hâss, müşterek, cem-i münekker**); vaz edildiği anlamda kullanılması bakımından lafızlar (**hakîkat, mecâz, sarîh, kinâye**); anlamına delâletindeki açıklık bakımından lafızlar (**zâhir, nass, müfesser, muhkem; hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih**), manaya vâkıf olmanın yolları bakımından lafızlar (**delâletu'l-ibâre, delâletu'l-işare, delâletu'n-nass, delâletu'l-iktizâ**). Ayrıntılı bilgi için bakınız: Debûsî, s.139; Serahsî, *Usûl*, s.184, Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, II/314; Molla Fenârî, *Fusûlu'l-Bedâyi*, I/80,81.

[163] **Mutâbıkî**, **tazammunî** ve **iltizâmî** delâlet çeşitleri tezimizin birinci bölümünde açıklanmıştır. Bakınız: Tez metni, s.33.

[164] Molla Hüsrev, *Mir'âtu'l-Usûl*, s.160.

Molla Hüsrev'in **ibâretu'n-nass** tanımında geçen "**sevk**" kavramının sözlük anlamı, sözün bir kişiye yönlendirilmesidir.[165] Bu kavramın usûl ilminde terim haline gelen manasında ise farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Çoğu usûlcüye göre "**sevk**" kavramı, söylenen lafızdan kastedilen anlam için kullanılmaktadır.[166] Sadru'ş-Şerî'a ise, lafızdan genel olarak kastedilen anlamdan farklı olarak, bir de söylenen lafızdan esas olarak kastedilen anlamın bulunduğunu belirtmiştir. Bu ikinci anlamı açık olarak ifade eden lafızlar için "**nass**" kavramını kullanan Sadru'ş-Şerî'a, "**sevk**" kavramının, lafızdan ilk olarak anlaşılan mana (**zâhir** lafzın delâlet ettiği mana) için değil, lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mana (**nass** lafzın delâlet ettiği mana) için kullanıldığını söylemektedir.[167] Molla Hüsrev, Sadru'ş-Şerî'a'nın bu yaklaşımından yola çıkarak söylenen lafızdan kastedilen manayı, esas olarak kastedilen mana (**aslî mana**) ve esas olarak kastedilmeyen mana (**gayr-ı aslî mana**) olmak üzere ikiye ayırmıştır ve "**sevk**" kavramının, lafzın söylenmesinde "esas olarak kastedilen mana" için geçerli olduğunu belirtmiştir.[168] Görüldüğü gibi Molla Hüsrev, Sadru'ş-Şerî'a'dan içerik olarak farklı bir düşünce dile getirmemekle beraber kendi görüşünü farklı kavramlar kullanarak açıklamıştır. Molla Hüsrev'e göre bir mananın, lafızdan ilk olarak anlaşılan mana (**zâhir** lafzın delâlet ettiği mana) olması, onun kastedilmiş olacağını her ne kadar gösterse de bu, onun esas olarak kastedilen mana olduğunu göstermek için yeterli değildir. Dikkat edilecek olursa Molla Hüsrev'in Sadru'ş-Şerî'a'nın anlayışından yola çıkarak ifade ettiği görüş, "**sevk**" kavramını daha sınırlı bir alana hasretmektedir. Çoğu usûlcüye göre "**sevk**" kavramı "**genel olarak kastedilmiş olan**" manayı karşılarken, Molla Hüsrev'e göre bu kavram, "**esas olarak kastedilmiş olan**" manayı karşılamaktadır. Molla Hüsrev buna örnek olarak **ribâ**nın haram kılındığı ayeti göstermektedir. "Allah alış verişi helal, ribâyı haram kıldı"[169] ayeti (lafzın **zâhir**i), ilk olarak helallik ve haramlık durumuna delâlet etmektedir. Dolayısıyla bu anlam, ayetten genel olarak kastedilen anlamlar arasındadır. Ancak ayetin nüzûlünden kastedilen asıl mana, alış veriş ve ribânın farklı şeyler olmasıdır. Çünkü aynı ayette belirtildiği gibi kafirler, alış veriş ve ribânın farklı şeyler olmadığını iddia etmişlerdir. Ayet de bu iddiaya cevap olarak indirilmiştir. Bu örnek, bir lafzın **zâhir**indeki anlamın (lafzın **vaz**

---

[165] Sözlük anlamı için bakınız: Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris (ö.395/1005), *Mucemu Mekâyîsi'l-Luga*, İttihâdu'l-Kitâbi'l-Arabî, (b.y) 2002, III/117; İbn Manzûr, VI/435; Zebîdî, XIII/226.

[166] Âmidî, II/62; İbnu's-Sâ'âtî, s.234; İbn Melek, s.170; İbn Kutluboğâ, s.99; Ahmed İbn Kâsım el-'Abbâdî (ö.994/1585), *el-Âyâtu'l-Beyyinât*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1996, II/18.

[167] Sadru'ş-Şerî'a'ya göre, lafzın anlamına delâletindeki açıklık derecelerinden **zâhir** ve **nass** arasındaki temel fark esas olarak kastedilme durumudur. Bakınız: Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/232.

[168] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 161. Karşılaştırma için bakınız: Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/244.

[169] 2.Bakara, 275.

edildiği anlam), lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen anlam olmayabileceğini göstermektedir.

Menâr şârihlerinden İbn Melek'in **sevk** kavramına yaklaşımı, konuyu daha farklı bir şekilde ele alması bakımından önemlidir. Ona göre "**sevk**" kavramı, lafzın söylenmesinde kastedilen manayı karşıladığı gibi, bu mananın kendisine dayandığı diğer anlamlar da bu kavramın kapsamına girmektedir.[170] Örneğin ribâ ayetinde alış veriş ve ribânın farklı şeyler olması, lafzın söylenmesinde kastedilen mana (**sevk**) olduğu gibi, bu mananın kendisine dayandığı alış verişin helal; ribânın ise haram olması anlamı da "sevk" kapsamına girmektedir. Molla Hüsrev ise bu ikinci mananın, lafzın ibâresiyle değil, işaretiyle sabit olduğunu söylemiştir.[171]

Molla Hüsrev'in "**sevk**" kavramını "esas olarak kastedilen mana" şeklinde açıklamasının sebebi, sadece **ibâretu'n-nass**ı değil, **işâretu'n-nass**ı da "kastedilen mana" içine almak istemesidir. Zira "**sevk**" kavramı genel olarak kastedilmiş olma şeklinde açıklanırsa, bu kavramın kendisi için geçerli olmadığı **işâretu'n-nass**, kastedilmeyen mana olmaktadır. Kuran'da ve Sünnet'te birçok hükmün işâretu'n-nass ile sabit olduğunu dile getiren Molla Hüsrev, bu hükümlerin, kastedilmeyen manalara delâlet eden lafızlarla sabit olduğunu düşünenlerin bu görüşlerini oldukça zayıf bulmaktadır.[172]

Molla Hüsrev bu konudaki görüşünü temellendirmek için beyân ilminden de yararlanmaktadır. Beyân ilminde belağatı mükemmel hale getiren üslup özellikleri lafzın işaretiyle sabit olan anlamlardır ve lafzı kullanan kişi bu anlamları kastetmediği sürece bu anlamlara itibar edilmemektedir.[173] Bu durumda lafzın işaretiyle sabit olan manalar da, lafzı söyleyen kişi tarafından kastedilen manalar olmaktadır.[174]

A. İBÂRETU'N-NASS'IN KISIMLARI

Molla Hüsrev'e göre ibâretu'n-nass üçe ayrılmaktadır. Lafzın, söylenmesinde esas olarak kastedilen manaya **mutâbıkî** ve **tazammunî** delâleti ibâretu'n-nasstır. Bunlardan başka ibâretu'n-nass, **iltizâmî** delâlet ile de gerçekleşebilmektedir; ancak iltizâmî delâletin, delâlet mukaddimelerinde açıklanan **lüzûm-ı zâtî** ile olması şarttır.

---

[170] İbn Melek, s.170.
[171] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.
[172] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.
[173] Molla Hüsrev, *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel,* Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0001019, 222B
[174] Karşılaştırma için bkz: Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s.34-36.

Buna göre lafzın, **lâzım-ı mütekaddimi**ne ve **lâzım-ı gayr-ı zâtî**sine delâleti ibâretu'n-nass olarak nitelendirilemez.

1. İbâretu'n-Nassın Mutâbıkî Delâleti

Lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mana, lafzın vaz edildiği mananın aynısı olursa burada ibâretu'n-nass söz konusudur. Molla Hüsrev, ibâretu'n-nassın bu kısmına şu ayeti örnek göstermektedir[175]:

"(Allah'ın Rasulüne verdiği fey'in bir kısmı da) *fakir muhacirler içindir*."[176]

Bu ayet, savaşta müslümanlara kalan gayr-i müslimlere ait malların taksimi hakkındadır. Bu ayete göre fakir muhacirler de fey'den[177] pay alacaklar arasındadır. Ayette geçen "fakir muhacirler içindir" ifadesi, bu lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen manaya **mutâbakat** ile delâlet etmektedir. Zira bu ifade, lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen ganimetlerin taksimine delâlet ettiği gibi, kendisine delâlet edilen mana da (fakir muhacirlere ganimetten pay verilmesi) lafzın vaz edildiği mananın aynısıdır.

İbâretu'n-nassın bu kısmına örnek olarak gösterebileceğimiz ayetlerden bazıları şunlardır:

"*Annenin çocuğuna hamileliği ve ondan sütünü kesmesi 30 ay sürer*."[178]

Bu ayet, annenin hamilelik ve emzirme süresini açıklamak üzere indirilmiştir. Hamileliğin emzirme ile birlikte 30 ay sürmesine delâlet eden ayetin bu manaya delâleti, **ibâretu'n-nass**tır. Zira ayetteki lafızların söylenme amacı bu manayı dile getirmektir. Kastedilen bu mana da, ayetteki lafızların vaz edildiği mananın tamamını karşılamaktadır.

"*Çocuklarını emziren annelerin örfe uygun olarak yiyecek ve giyecek ihtiyaçları, babanın sorumluluğundadır*."[179]

---

[175] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.
[176] 59. Haşr, 8.
[177] Fey', savaşta müslümanlara kalan gayr-i müslimlere ait mallara verilen addır. Bakınız: Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm (ö.182/798), *Kitâbu'l-Harâc*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kâhire 1397, s.25; Necmuddîn Ebû Hafs Ömer en-Nesefî (ö.537/1142), *Tılbetu't-Talebe*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1999, s.188.
[178] 46. Ahkâf, 15.
[179] 2. Bakara, 233.

Bu ayet, çocuklarını emziren annelerin yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarını örfe uygun bir şekilde karşılamak konusunda babaları görevlendirmiştir. Babaların, bu sorumluluğu yerine getirmelerinin farz hükmünde olması ayetin ibâresiyle sabit olan bir manadır. Zira ayette geçen "alâ" harf-i cerri, burada sorumluluk bildirmek amacıyla kullanılmaktadır.[180] Ayetin delâlet ettiği bu mana, ayette geçen lafızların vaz edildiği mana olduğu gibi aynı zamanda ayetin söylenmesinde esas olarak kastedilen manadır.

"*Gündüzünde oruç tuttuğunuz gecelerde, eşlerinizle cinsel ilişki size helal kılındı.*"[181]

Bu ayet, gündüzü oruç ile geçirilen gecelerde eşlerin birbiriyle cinsel ilişkide bulunmasını helal kılmıştır. Ayetin söylenmesinde esas olarak kastedilen mana, bu helalliğin bildirilmesidir ve bu mana ayette kullanılan lafızların vaz edildiği anlamdır. Bu sebeple ayetin zikredilen helal hükme delâleti, ibâretu'n-nass kabilindendir.

2. İbâretu'n-Nassın Tazammunî Delâleti

Lafzın vaz edildiği anlamın sadece bir bölümü, lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mana ise burada ibâretu'n-nassın tazammunî delâleti söz konusudur. Molla Hüsrev bu kısım için, Sadru'ş-Şerî'a'nın da zikrettiği farazî bir örnek vermektedir. İkinci evliliğini yapmış bir adamın ilk karısı, kocasına: "Benim üzerime bir kadınla daha evlendin. O kadını boşa!" derse ve adam karısının bu isteğine razı olarak "bütün eşlerim böyle olsun" diye cevap verirse bu söz, boşanması istenen kadın için ibâretu'n-nasstır.[182] Zira adam bu sözü, ilk karısının isteğine rıza göstererek ikinci karısını boşamak amacıyla söylemiştir. Dolayısıyla lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mana ikinci karısının boşanmasıdır. Öte yandan ifade edilen lafzın vaz edildiği anlam eşlerin tamamını kapsamaktadır. Kastedilen eş ise, lafzın vaz edildiği mananın (bütün eşler) bir parçası olmaktadır. Sonuç olarak zikredilen lafzın, ikinci eşin boşanmasına delâleti, ibâretu'n-nassın tazammunî delâleti olmaktadır.

---

[180] "'Alâ" harf-i cerrinin anlamı için bakınız: Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (ö.453/1065), *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, (m.y), Riyâd 1993, I/203;Muhammed el-Ahsikesî (ö.664/1265), *el-Müntehab fi'l-Usûl*, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, Beyrût 2005, s.332; Bedruddîn Muhammed b. Behâdır ez-Zerkeşî (ö.794/1391), *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, II/306.

[181] 2. Bakara, 187.

[182] Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/244; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.

3. İbâretu'n-Nassın İltizâmî Delâleti

Lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mana, lafzın kendi anlamı dışında zorunlu olarak delâlet ettiği bir mana (**lâzım**) olursa lafzın bu manaya delâleti, ibâretu'n-nassın iltizâmî delâletidir.[183] Molla Hüsrev, ibâretu'n-nassın iltizâmî delâletine yukarıda geçen, alış verişi helal; ribâyı haram kılan şu ayeti örnek göstermektedir:[184]

"*Allah alış verişi helal, ribâyı haram kıldı*."[185]

Bu ayet, alış verişin de ribâ gibi olduğunu iddia eden kafirlere cevap olarak, bu ikisinin farklı şeyler olduğunu açıklamak için indirilmiştir. O halde bu ayetteki lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilen mana, alış veriş ve ribânın farklı olmasıdır. Oysa bu anlam, ayette geçen lafızların vaz edildiği anlamlar arasında değildir. Bununla birlikte lafızların vaz edildiği anlamlar, bu manayı gerektirmektedir. Nitekim alış verişin helal, ribânın haram kılınması, onların farklı şeyler olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Bu durumda alış veriş ve ribâ arasındaki farklılık, ayette geçen lafızların kendi anlamları değil, bu anlamların gerektirdiği bir başka anlam olmaktadır. Böylece ayette geçen lafızların alış veriş ve ribâ arasındaki bu farklılığa delâleti ibâretu'n-nassın iltizâmî delâleti olmaktadır.

İbâretu'n-nassın bu şekilde sınıflandırılmasını, ilk defa Molla Hüsrev yapmamaktadır. Sadru'ş-Şerî'a'nın, "*et-Tavdîh*" adlı eseriyle bu anlamda Molla Hüsrev'e öncülük ettiği söylenebilir.[186] Sadru'ş-Şerî'a'nın, yaptığı delâlet sınıflandırması için adı geçen eserde kullandığı ifadeler, ondan önce bu sınıflandırmayı yapanın bulunmadığı intibaını uyandırmaktadır: "Benden önce hiç kimse delâletlerin yüzünden peçeyi kaldırmamıştır. Kim bu konuda beni tasdik etmezse, ona mütekaddimîn ve müteahhirînin[187] eserlerini mütâlaa etmek düşer!"[188] Sadru'ş-

---

[183] İbâretu'n-nassın iltizâmî delâletinde lafız (melzûm), lâzım-ı zâtî üzerine delâlet eder. Molla Hüsrev, ibâretu'n-nasstaki delâletin lâzım-ı zâtî üzerine olduğunu açık bir şekilde söylemektedir. Bakınız: Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.163.

[184] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.

[185] 2. Bakara, 275.

[186] Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/243.

[187] Hanefî mezhebinde mütekaddimîn ve müteahhirîn sayılan ulemanın hangi dönemlerde yaşadığı hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte, genellikle Şemsü'l-Eimme el-Halvânî (ö.452/1060) mütekaddimîn döneminin sonu, müteahhirîn döneminin başı olarak kabul edilir. Bakınız: Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1997, XVI/9-12.

[188] Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/246.

Şerî'a'nın *et-Tavdîh* adlı eserini şerh eden Teftâzânî'nin, bu sınıflandırmanın Molla Hüsrev'e intikalinde aracı olduğu düşünülebilir. Zira daha önce ifade ettiğimiz gibi Molla Hüsrev'in hocası Burhâneddîn Haydar el-Herevî, Teftâzânî'nin önemli talebelerinden biridir. Bununla birlikte Molla Hüsrev'in, ibâretu'n-nass özelinde bütün bir delâlet sınıflandırmasını daha sistemli hale getirdiğini söylemek mümkündür. Zira Molla Hüsrev, Sadru'ş-Şerî'a ve Teftâzânî'de göremediğimiz bir başka ayrım üzerinden konuyu ele almaktadır. Sadru'ş-Şerî'a ve Teftâzânî ibâretu'n-nasstaki iltizâmî delâleti sadece lâzım-ı müteahhire yapılan delâlet şeklinde açıklarken[189]; Molla Hüsrev, lâzım-ı müteahhiri lâzım-ı zâtî ve lâzım-ı gayr-ı zâtî şeklinde ikiye ayırdıktan sonra lâzım-ı zâtîye yapılan delâleti ibâretu'n-nass kapsamına almıştır. Delâlet mukaddimelerini ve lâzım-ı zâtî gibi kavramları göz önünde bulundurduğumuzda Molla Hüsrev'in daha sistemli bir şekilde konuyu ele aldığını söyleyebiliriz.

B. İBÂRETU'N-NASS'IN FÜRÛ'A YANSIMALARI

Molla Hüsrev, **ibâretu'n-nass**ın mahiyetini ve kısımlarını açıkladıktan sonra, lafızlardan hüküm çıkarmaya (**istinbât**) etkisi bakımından ibâretu'n-nassı ele almaktadır. Molla Hüsrev'e göre ibâretu'n-nass, ibâretu'n-nassın dışındaki etkenler göz önünde bulundurulmaksızın kesin hüküm (**katîlik**) ifade eder.[190] Dolayısıyla ibâretu'n-nass, eğer kesin hüküm ifade etmiyorsa (**zannî**lik ifade ediyorsa), bu durum başka bir sebepten kaynaklanmaktadır. Örneğin ibâretu'n-nass ile manasına delâlet eden lafız âmm olursa ve sonradan bu lafız tahsîs edilmişse, daha önce de ifade ettiğimiz gibi âmm olan lafzın, kendi manasına delâleti zannî olmaktadır. Ancak bu durumda ibâretu'n-nassın dışındaki bir etkenden söz edilmektedir. İbâretu'n-nassın kendi şartlarına bakıldığında katîliğini engelleyecek bir özellik bulunmamaktadır.

İbâretu'n-nassın hüküm çıkarmaya (istinbât) etkisi bakımından ikinci özelliği, diğer delâlet çeşitleriyle çatışması (**teâruz**) durumunda ortaya çıkmaktadır. Molla Hüsrev'e göre ibâretu'n-nass, delâlet çeşitleri arasında delâletindeki katîlik açısından en üstün konumda bulunmaktadır. İbâretu'n-nass, **iktizâu'n-nass** ve **delâletu'n-nass**tan üstündür çünkü ibâretu'n-nass ile sabit olan hüküm, hem lafız hem de mana ile; iktizâu'n-nass ve delâletu'n-nass ile sabit olan hüküm ise sadece mana ile sabit

[189] Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/243; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/242.
[190] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.162.

olmaktadır. İbâretu'n-nass, **işâretu'n-nass**tan da üstündür çünkü her ne kadar işâretu'n-nass, hükmün hem lafız hem de mana ile sabit olma noktasında ibâretu'n-nass ile ortaksa da, ibâretu'n-nass lafızdan esas kastedilene (**aslî maksûd**) delâlet ederken; işâretu'n-nass, genel olarak kastedilene (**maksûd fi'l-cümle**) delâlet etmektedir. Bu bakımdan ifade ettikleri hükümlerde ibâretu'n-nass ile işâretu'n-nass çatışırsa Molla Hüsrev'e göre ibâretu'n-nass tercih edilmektedir.[191]

Molla Hüsrev, ibâretu'n-nass ile işâretu'n-nassın ifade ettikleri hükümde çatışmalarına örnek olarak kadınların hayız müddeti ile ilgili rivayet edilen iki hadisi örnek göstermektedir.[192] Rivayet edilen ilk hadis şöyledir:

"*Hayzın müddeti en az 3 gün; en çok ise on gündür*."[193]

Rivayet edilen ikinci hadis ise şöyledir:

"*Kadınlar zamanlarının yarısını namaz kılmadan ve oruç tutmadan evde geçirirler*."[194]

İlk hadiste Hz. Peygamber, kadınların hayız müddetini açıklamak istemiştir. Bu sebeple hadisin hayız müddetine delâleti, ibâretu'n-nass yoluyla olmaktadır. İkinci hadis ise kadınların akıllarının ve dinlerinin eksik olduğuna dair başka bir hadisin açıklaması olarak söylenmiştir. Hadisin sıhhati konusundaki tartışmaları bir tarafa bırakarak söyleyecek olursak bu hadiste, kadınların hayızlı hallerinde namaz ve oruç ibadetlerini yerine getirememeleri onların dinen eksik olmaları şeklinde açıklanmıştır.[195] Dolayısıyla hadisin söylenme sebebi (**sebeb-i vürûd**), hayzın müddetini açıklamak değildir. Böylece hadisin, hayzın en fazla on beş gün sürebileceğine delâleti işâretu'n-nass yoluyla olmaktadır. Bu durumda ilk hadis ile ikincisi arasında çatışma meydana gelmektedir. İlk hadis hayzın en fazla on gün süreceğine delâlet ederken; ikinci hadis, on beş gün süreceğine delâlet etmektedir. Bu çatışmada Molla Hüsrev'e göre, ilk hadis ikincisine tercih edilir çünkü ibâretu'n-nass ile delâlet eden lafız, işâretu'n-nass ile

---

[191] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.162.
[192] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.162.
[193] Zeyle'î, *Nasbu'r-Râye*, I/191; Zafer Ahmed et-Tehânevî (ö.1394/1974), *İ'lâu's-Sünen*, İdâretu'l-Kur'ân ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi 1415, I/351.
[194] Ebu'l-Ferac Abdurrahmân b. Alî İbnu'l-Cevzî (ö.597/1200), *et-Tahkîk fî Ehâdîsi'l-Hilâf*, el-Fârûku'l-Hadîse, Kâhire 2001, II/202; Zeyle'î, *Nasbu'r-Râye*, I/193; İbnu'l-Mulakkın, III/55.
[195] Mukayese için bakınız: Ebû 'Abdillah Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö.256/869), *el-Câmi'u's-Sahîh*, Dâru'l-Erkam, Beyrût (t.y), (K. el-Hayd/293), I/193; Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc en-Neysâbûrî (ö.261/875), *el-Câmi'u'-Sahîh*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1955, (K. el-Îmân/132), I/86.

delâlet edenden üstündür. Molla Hüsrev'in bu tercihi, Hanefî mezhebinde hakim olan görüşü ifade etmektedir.[196]

Şâfi'îler, Mâlikîler ve Hanbelîler ise Hanefîlerin dayandığı bu hadisi zayıf gördükleri ve kendi imamları tarafından rivayet edilen hadisleri kabul ettikleri için onlara göre hayzın müddeti, en fazla on beş gündür. Zikrettiğimiz ikinci hadisi de bu görüşlerine delil olarak göstermişlerdir.[197]

II. "İŞÂRETU'N-NASS" KONUSUNA MOLLA HÜSREV'İN YAKLAŞIMI

Molla Hüsrev **işâretu'n-nass**ı, lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilmeyen bir manaya bu lafzın, **mutâbakat**, **tazammun** ve **iltizâm** yoluyla delâlet etmesi şeklide tanımlamıştır.[198] Dolayısıyla ibâretu'n-nass ile işâretu'n-nass arasındaki temel fark, delâlet edilen mananın kastedilip, kastedilmemiş olma durumudur. Daha önce de belirttiğimiz gibi lafzın, söylenmesinde esas kastedilen manaya delâleti **ibâretu'n-nass**; esas olarak kastedilmeyen manaya delâleti ise **işâretu'n-nass** olarak isimlendirilmektedir.

İbâretu'n-nass bölümünde ele aldığımız ayetlerden birisini bu konuya örnek olarak gösterebiliriz.

"*Annenin çocuğuna hamileliği ve ondan sütünü kesmesi 30 ay sürer*"[199]

Bu ayet, hamileliğin en az 6 ay sürebileceğine **işâretu'n-nass** ile delâlet etmektedir. Çünkü bu anlam, ayetteki lafızların söylenmesinde esas kastedilen mana değildir. Esas kastedilen mana, 30 aylık sürenin hamilelik ve emzirmenin toplam süresi

---

[196] Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsût,* Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2001, III/163,164; Burhânuddîn Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ebî Bekir el-Mergînânî (ö.593/1196), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi'*, Dâru'l-Farfûr, Şam 2006, I/137; Molla Hüsrev, *Dureru'l-Hukkâm*, I/39.

[197] Ayrıntılı bilgi için bakınız: Sahnûn b. Saîd et-Tenûhî (ö.240/855), *el-Müdevvenetu'l-Kubrâ,* el-Mektebetu'l-'Asrıyye, Beyrût 2003, I/170; Şihâbuddîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî (ö.684/1285), *ez-Zehîra*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1994, I/374; Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö.476/1084), *el-Muhezzeb,* Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2001, I/144,145; Ebu'l-Kâsım Abdulkerîm b. Muhammed er-Râfi'î (ö.623/1226), *el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz,* Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997, I/292; Muvaffakuddîn 'Abdullâh b. Ahmed İbn Kudâme (ö.620/1233), *el-Muğnî*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2004, I/401; Ebû İshâk Burhânuddîn İbrâhîm b. Muhammed İbn Muflih (ö.884/1479), *el-Mubdi' Şerhu'l-Mukni',* Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997, I/238.

[198] Molla Hüsrev, *Mir'ât,* s.161.

[199] 46. Ahkâf, 15.

olmasıdır. Ayette yer alan lafızlar, bunun dışındaki manalara ancak işâretu'n-nass ile delâlet edebilmektedir. Hamileliğin en az 6 ay olması da işâret edilen manalardan birisidir. Zira bir başka ayette çocuğun sütten kesilmesi için iki yıllık bir süre tayin edilmiştir.[200] Dolayısıyla hamilelik ve emzirmenin toplam süresi olan 30 aydan iki yıl çıkarıldığında geriye kalan 6 aylık süre, hamileliğin asgari müddetini göstermektedir.

A. İŞÂRETU'N-NASS'IN KISIMLARI

Molla Hüsrev'e göre **işâretu'n-nass**, **ibâretu'n-nass** gibi her üç delâlet türünde de gerçekleşebilmektedir. Ancak iltizâmî delâlet konusunda işâretu'n-nass ile ibâretu'n-nass arasında fark vardır. Molla Hüsrev, işâretu'n-nassın iltizâmî delâletini iki kısma ayırmıştır. **İşâretu'n-nass**, iltizâmî delâlet ile ya **lâzım-ı müteahhir**in bir kısmı olan **lâzım-ı zâtî** üzerine, ya da **lâzım-ı mütekaddim**in dördüncü kısmı olan, bir kavramın kullanılmasına imkan veren mana üzerine delâlet etmektedir.[201] Görüldüğü gibi Molla Hüsrev'e göre lafzın işâretu'n-nass ile delâleti dört kısma ayrılmaktadır: mutâbıkî ve tazammunî delâlet ile lâzım-ı zâtî ve lâzım-ı mütekaddime olan delâlet.

1. İşâretu'n-Nassın Mutâbıkî Delâleti

Lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilmeyen mana, lafzın vaz edildiği mananın aynısı ise bu durumda **işâretu'n-nass**ın **mutâbıkî** delâleti söz konusudur.[202] Daha önce zikredilen ribânın haram kılındığı ayet, bu kısma örnek olarak gösterilebilir:

"*Allah alış verişi helal, ribâyı haram kıldı*."[203]

Bu ayet, daha önce de ifade edildiği gibi alış veriş ve ribânın farklı şeyler olduğunu açıklamak üzere indirilmiştir. Bu durumda alış verişin helal; ribânın haram olması ise ayetteki lafızların **işâretu'n-nass** ile delâlet ettiği bir mana olmaktadır. Bu mana da, ayetteki lafızların vaz edildiği anlamın aynısı olduğu için burada işâretu'n-nassın mutâbıkî delâleti söz konusudur.

---

[200] 31. Lokmân, 14.
[201] Lâzım-ı müteahhir ve lâzım-ı mütekaddimin tanımları ve çeşitleri tezimizin birinci bölümünde verilmiştir. Bakınız: Tez metni, s.31, 36-38.
[202] Molla Hüsrev, *Mir'ât,* s.161.
[203] 2. Bakara, 275.

Daha önce "sevk" kavramını ele aldığımız kısımda ifade ettiğimiz gibi[204] "bir lafzın vaz edildiği anlama **işâretu'n-nass** ile delâlet edebilmesi" düşüncesi, Sadru'ş-Şerî'a ve bu konuda onun gibi düşünen Molla Hüsrev'e ait bir görüştür. Zira onlar, **ibâretu'n-nass**ın kendisiyle açıklandığı "sevk" kavramını, esas olarak kastedilen manaya münhasır kılmışlardır. Bu durumda esas olarak kastedilen mananın dışındaki tüm anlamlar[205] için gerçekleşecek delâlet, işâretu'n-nassın delâletiyle olmaktadır. Bu anlam, ribânın haram kılındığı ayette olduğu gibi, lafzın vaz edildiği mana olsa da aynı durum geçerlidir. Bu düşünce, "sevk" kavramının "esas olarak kastedilen" (**maksûd-ı aslî**) şeklinde yorumlanmasının bir sonucudur. Buna göre lafzın vaz edildiği anlam, esas olarak kastedilen mana olmayabilir ama bu durum onun genel olarak kastedilmesine engel değildir. İşâretu'n-nassın mutâbakat ile delâlet eden kısmında da durum bundan ibarettir.[206] "*et-Tavdîh*"e yazdığı hâşiyesinde bu problemi dile getiren Teftâzânî, kendi görüşünü belirtmemiştir ancak Ebu'l-Yusr Pezdevî'den[207] alıntı yaparak ilgili ayette hem alış veriş ile ribânın farklı şeyler olmasının, hem de alış verişin helal; ribânın ise haram olmasının ayetin ibâretu'n-nassı ile sabit olduğunu söylemiştir.[208] Bu konuda Pezdevî ile aynı görüşü paylaşan Abdulazîz el-Buhârî ile Bâbertî, "sevk" kavramını "esas olarak kastedilmiş" olmak ile sınırlamamakta ve genel olarak kastedilen manaları da "sevk" kavramına katmaktadırlar.[209]

Sadru'ş-Şerî'a ve Molla Hüsrev'in "sevk" kavramına dair yaptığı açıklamalar, delâlet çeşitleri arasındaki ilişkinin tutarlılığı açısından, diğerlerinin görüşlerine nazaran daha kabul edilebilir görünmektedir. Çünkü "sevk" kavramının "esas olarak kastedilme" olarak açıklandığı bu anlayışta, daha detaylı değerlendirmeler yer almaktadır. Öte yandan bu yaklaşımın, işâretu'n-nass ile delâlet edilen manayı "genel olarak kastedilmiş

---

[204] Bakınız: Tez metni, s.48.

[205] Bütün anlamlardan kastımız, kelimenin vaz edildiği anlamın aynısı (mutâbakat), parçası (tazammun) ya da lâzımı (iltizâm) olan anlamlardır.

[206] Mukayese için bakınız: Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh,* I/244.

[207] Ebu'l-Yusr el-Bezdevî (ö.493/1099), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl* sahibi Ebu'l-Usr el-Bezdevî'nin (ö.482/1089) kardeşidir. Ebu'l-Yusr Sadru'l-İslâm lakabıyla; Ebu'l-Usr ise Fahru'l-İslâm lakabıyla meşhurdur.

[208] Teftâzânî, *et-Telvîh,* I/244. Ayrıca bakınız: Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr,* I/107. Sadru'l-İslâm Ebu'l-Yusr el-Bezdevî'nin elimize ulaşan usûl kitabı "*Kitâb fîhi Ma'rifetu'l-Huceci'ş-Şer'iyye*" adlı kitaptır (Institut Français D'Archéologie Orientale, Kahire 2003). Tüm incelemelerimize rağmen bu görüşe belirtilen kitapta rastlayamadık. Pezdevî, bu görüşünü bize ulaşmayan başka bir usûl kitabında serdetmiş olabilir.

[209] Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr,* I/107; Bâbertî, I/244. Mukayese için bakınız: İbn Melek, s.170.

olma" kapsamına aldığı için, onu kastedilmiş olmaktan tamamen çıkaran diğer yaklaşıma göre daha uygun olduğu söylenebilir.[210]

2. İşâretu'n-Nassın Tazammunî Delâleti

Lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilmeyen mana, lafzın vaz edildiği anlamın bir parçası olursa Molla Hüsrev'e göre lafzın, bu manaya delâleti **işâretu'n-nass**ın **tazammunî** delâleti olarak isimlendirilmektedir.[211] Molla Hüsrev'in, ibâretu'n-nassın tazammunî delâletine örnek olarak kurguladığı olay, bu kısma da örnek oluşturmaktadır. Şöyle ki, ikinci evliliğini yapmış bir adamın ilk karısı kocasına: "Benim üzerime bir kadınla daha evlendin. O kadını boşa!" derse ve adam karısının bu isteğine rıza göstererek "bütün eşlerim böyle olsun" diye cevap verirse bu söz, ilk karısının da boş olmasına **işâretu'n-nass** ile delâlet etmektedir.[212] Zira ilk karısının boş olması, sözü söyleyen adamın esas olarak kastettiği mana değildir. Buna rağmen ilk karısının boş olması, adamın söylediği sözün bir parçası olduğundan burada **işâretu'n-nass**ın **tazammunî** delâleti bulunmaktadır.

3. İşâretu'n-Nassın İltizâmî Delâleti

Lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilmeyen mana, lafzın vaz edildiği anlamın lâzımı olursa Molla Hüsrev'e göre lafzın bu manaya delâleti **işâretu'n-nass**ın **iltizâmî** delâletidir. Ancak üzerine delâlet edilen mananın, ya **lâzım-ı zâtî** ya da **lâzım-ı mütekaddim**in dördüncü kısmı olan, bir kavramın kullanılmasına imkan veren mana olması gerekmektedir.

a. İşâretu'n-Nassın Lâzım-ı Zâtîye Delâleti

Delâlet mukaddimelerinde geçtiği gibi Molla Hüsrev iltizâmî delâleti, **lâzım-ı mütekaddim** ve **lâzım-ı müteahhir**e yapılan delâlet olmak üzere ikiye ayırmıştır. Lâzım-ı müteahhir ise kendi içinde lâzım-ı zâtî ve lâzım-ı gayr-ı zâtî şeklinde sınıflandırılmıştır. **İşâretu'n-nass**ın **iltizâmî** delâletinin ilk kısmı, **lâzım-ı zâtî**ye delâlet

---

[210] Bahsedilen ihtilaf, zâhir ve nass özelliklerini taşıyan lafızların ilişkisinde de karşımıza çıkmaktadır. Mütekaddimîn usûlcüler ile müteahhirîn usûlcüler arasında bu noktada önemli bir fark vardır. Müteahhirîn usûlcüler zâhir ve nassı birbirine zıt şekilde ele almışlardır. Çünkü "sevk" kavramını nass olan lafza mahsus kılıp, zâhir olan lafzı bundan mahrum etmişlerdir. Mütekaddimîn usûlcüler nezdinde ise zâhir ile nass arasında umûm-husûs ilişkisi vardır. Her nass olan lafız aynı zamanda zâhirdir; ama her zâhir olan lafız nass değildir. Zira zâhir lafız için "sevk" kavramının geçerli olması mümkündür; ama nass lafız için "sevk" kavramı daima geçerlidir ve "sevk"in olmadığı yerde nass lafız yoktur. Bakınız: Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/232.

[211] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.

[212] Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/244.

eden kısımdır.[213] Şöyle ki bir lafız, vaz edildiği anlamın kapsamına dahil olmayan; ama vaz edildiği anlamın, varlığını doğrudan (dolaylı değil, zira dolaylı olsaydı lâzım-ı gayr-ı zâtî olurdu) gerekli kıldığı bir başka anlama delâlet ediyorsa ve bu anlam, lafzın söylenmesinde esas olarak kastedilmeyen mana ise burada işâretu'n-nassın iltizâmî delâleti söz konusudur.

Molla Hüsrev, delâlet mukaddimelerinde açıkladığı **lâzım-ı zâtî** kavramına burada bir kez daha açıklık getirmektedir. Lâzım-ı zâtî'nin lâzım-ı müteahhirin bir kısmı olduğunu belirttikten sonra lafzın gerekli olan bu manaya delâletinin, menât aracılığıyla olmadığını vurgulamıştır. "Zira lâzım-ı müteaahhir üzerine menât vasıtasıyla yapılan delâlet ya delâletu'n-nass ya da kıyas olur."[214] diyen Molla Hüsrev, özellikle bu ifadesiyle kıyâsın, iltizâmî delâlet kapsamına giren bir yöntem olduğunu açık bir şekilde belirtmektedir.[215]

Molla Hüsrev, **işâretu'n-nass**ın lâzım-ı zâtîye delâlet eden kısmına şu ayeti örnek göstermektedir:

"*Çocuklarını emziren annelerin örfe uygun olarak yiyecek ve giyecek ihtiyaçları babanın sorumluluğundadır*."[216]

Bu ayet, çocuklarını emziren annelerin yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarının babanın sorumluluğunda olduğuna **ibâretu'n-nass** ile delâlet etmektedir. Ayette babaya delâlet eden lafız "**el-mevlûd leh**" lafzıdır. Bu lafzın manası "çocuğun kendisi için doğrulduğu"dur. Dolayısıyla ayet, çocuğun babaya ait olduğunu "lâm" harf-i cerri ile belirtmiştir. Bu da nesebin babaya ait olduğunu göstermektedir. Ayetin, nesebin babaya ait olmasına delâleti, **işâretu'n-nass**ın delâletidir. Zira ayetten esas olarak kastedilen mana bu değil, yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarının babanın sorumluluğuna bırakılmasıdır. Öte yandan bu delâlet, iltizâmî delâletin lâzım-ı zâtî kısmına girmektedir. Vidînî de, nesebin babaya ait olması anlamının, **velâdet** (doğum) anlamını ifade eden "**el-mevlûd leh**" tabirinin vaz edildiği asıl mana olmadığını, ancak bu anlamın lâzım-ı müteahhiri

---

[213] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.
[214] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.
[215] Kıyasın bir delâlet çeşidi olarak konumlandırılması, daha önce de belirttiğimiz gibi ilk defa Gazâlî'de gördüğümüz bir yaklaşımdır. Molla Hüsrev, bu yaklaşımı bir adım daha ileri götürerek kıyasın aslında iltizâmî delâletin bir kısmı olduğunu belirtmiştir. Tarih olarak Gazâlî ve Molla Hüsrev arasında yaşamış usûlcülerin, kıyas ve delâlet ilişkisi bağlamında serdettikleri görüşler bu bakımdan çalışılmaya değer konulardandır.
[216] 2. Bakara, 233; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161.

olduğunu[217] belirtmiştir. Yine ona göre doğum (melzûm) ile nesep (lâzım-ı müteahhir) arasında delâlet bakımından vasıta olmadığı için söz konusu delâlet **işâretu'n-nass**ın **lâzım-ı zâtî**ye delâletidir.[218]

b. İşâretu'n-Nassın Lâzım-ı Mütekaddime Delâleti

Molla Hüsrev, lâzım-ı mütekaddime yapılan delâletin bir bölümünü işâretu'n-nass kapsamına almaktadır. Delâlet mukaddimelerinde açıklandığı gibi ona göre lâzım-ı mütekaddim dört kısımdır. Usûlcüler, hukukun gerektirdiği lâzım-ı mütekaddim üzerine yapılan delâletin iktizâu'n-nass kapsamına girdiğinde ittifak etmişlerdir. Lâzım-ı mütekaddimin diğer kısımları hakkında ihtilaf olmakla beraber görebildiğimiz kadarıyla ilk kez Molla Hüsrev, lâzım-ı mütekaddimin bir kısmını işâretu'n-nass kapsamına almaktadır. Ona göre lafzın, vaz edildiği manaya delâleti için önceden gerçekleşmesi şart olan bir başka manaya delâleti **işâretu'n-nass**ın **iltizâmî** delâletidir.[219] Molla Hüsrev, sadece **lâzım-ı müteahhir**e yapılan delâletin **işâretu'n-nass** kapsamına gireceğini belirten Sadru'ş-Şerî'a'dan bu görüşüyle ayrılmaktadır.[220]

Molla Hüsrev lafzın, **lâzım-ı mütekaddimi**ne işâretu'n-nass ile delâlet etmesine şu ayeti örnek göstermektedir:

"(Allah'ın Rasulüne verdiği fey'in bir kısmı da) fakir muhacirler içindir."[221]

Ayette muhacirler için "fukarâ" lafzı kullanılmıştır. Bu lafzın, vaz edildiği manaya delâlet etmesi için muhâcirlerin Mekke'de bıraktıkları malların ellerinden çıkmış olması gerekmektedir. Zira fakir kelimesi, mal varlığından uzağa düşen için değil, mal varlığı elinden çıkan kişi için kullanılmaktadır. Dolayısıyla muhacirlerin, mal varlıkları ellerinden çıktığından dolayı ayette fakir kelimesi onlar hakkında kullanılmıştır.[222] "Fukarâ" lafzının bu manaya delâleti, işâretu'n-nassın lâzım-ı mütekaddime delâletidir. Sadru'ş-Şerî'a bu durumu, işâretu'n-nassın tazammunî delâleti

---

[217] Çünkü doğum gerçekleşmeden nesep oluşmaz. Doğum, nesebe zaman bakımından değil; zâtı bakımından öncelenir. Önce doğum meydana gelir, sonra doğumun tabiî sonucu olarak nesep ilişkisi ortaya çıkar.

[218] Sadru'ş-Şerî'a, söz konusu delâletin tazammunî delâlet olduğunu öne sürmüştür. Ancak bu ihtilaf, delâleti işâretu'n-nass olmaktan çıkarmamaktadır. Bakınız: Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/244; Güzelhisârî, s.125; Vidînî, s.454; Hâmid Efendî, II/21.

[219] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.161,162.

[220] Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/243.

[221] 59. Haşr, 8.

[222] Teftâzânî ve İbnu'l-Humâm da fukarâ lafzının lâzım-ı mütekaddime delâlet ettiği görüşündedir. Bakınız: Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/247; Kemâluddîn Muhammed İbnu'l-Humâm (ö.861/1456), *et-Tahrîr*, Matba'atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kâhire 1351, s.28.

olarak açıklamaktadır. Ona göre muhâcirlerin Mekke'deki mallarına sahip olamamaları, hiçbir mallarının olmaması anlamının bir parçasıdır. Dolayısıyla "fukarâ" lafzının bu manaya delâleti lâzım-ı müteahhire yapılan bir delâlet olup, işâretu'n-nassın tazammunî delâletidir.[223]

"Fukarâ" lafzının işâret ettiği mana konusunda Şâfi'îler farklı bir görüşe sahiptir. İmâm Şâfi'î "fukarâ" lafzının, Mekke'de kalan malların müslümanların elinden çıkıp müşriklerin eline geçtiğine delâlet ettiğini söylememektedir.[224] Bu noktada Hanefîler ile Şâfi'îler arasında "**istîlâ**"nın[225] mülkiyet sebebi olması hakkında görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Hanefîler "fukarâ" lafzının hakikat olarak kullanıldığını düşündüğünden, işâret ettiği manayı delil göstererek muhacirlerin mallarının ellerinden gittiğini ve malların kâfirlerin eline geçtiğini söylemektedirler. Dolayısıyla Hanefîlere göre "istîlâ" mülkiyeti elde etme sebeplerinden birisidir.[226] Şâfi'îler ise "fukarâ" lafzının Hanefîlerin iddia ettiği gibi "malların elden çıktığına" işâret etmediğini söylemektedirler. Zira Allah bir başka ayette şöyle buyurmaktadır:

"*Allah kâfirler için müminler aleyhine hiçbir yol vermeyecektir*."[227]

Şâfi'îlere göre ayetteki "yol"dan maksat şer'î tasarruftur. Dolayısıyla onlara göre bu ayet kâfirlerin, müminlerin mallarını istîlâ edemeyeceğine delildir. O halde Şâfi'îlere göre Hanefîlerin delil olarak gösterdiği lafız hakikat değil; mecaz olarak kullanılmıştır.

---

[223] Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/243. Molla Hüsrev, lâzım-ı mütekkadimin bir bölümünü işâretu'n-nass kapsamına alarak Sadru'ş-Şerî'a'nın sistemini değiştirmiştir. Bu ihtilafın, herhangi bir çatışma (teâruz) esnasında neticelerini vermesi mümkündür. Lâzım-ı mütekaddime yapılan delâlet Sadru'ş-Şerî'a'ya göre iktizâu'n-nass kapsamına girdiğinden işâretu'n-nass ile çatışması halinde bu delâlet göz ardı edilir. Molla Hüsrev ise lâzım-ı mütekaddimin ilgili bölümünü işâretu'n-nass kapsamına aldığı için, iktizâu'n-nass ile bu delâletin çatışması halinde bu delâlet tercih edilir.

[224] Molla Hüsrev, İmâm Şâfi'î'nin ayetteki "fukarâ" lafzının mecaz olarak kullanıldığı görüşünü naklediyor olsa da görebildiğimiz kadarıyla İmâm Şâfi'î, konuyu başka bir şekilde açıklamaktadır. İmâm Şâfi'î, ilgili ayette malların müslümanlara izafe edilmiş olmasından ötürü kafirlerin, malları ele geçirmemiş olduklarını söylemektedir. Bakınız: Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î (ö.204/819), *el-Umm*, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûra 2005, V/656; Ahmed b. Mustafâ el-Ferrân, *Tefsîru'l-İmâmi'ş-Şâfi'î*, Dâru't-Tedmûriyye, Riyâd 2006, III/1333.

[225] İslam Hukuku terimi olarak **istîlâ**, bir topluluğun mallarının ya da yaşadığı yerlerin bir başka topluluk tarafından ele geçirilmesi anlamına gelmektedir. Bakınız: Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsût*, X/61; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1976, III/341.

[226] Ebu'l-Huseyn Ahmet el-Kudûrî (ö.428/1036), *et-Tecrîd*, Dâru's-Selâm, Kâhire 2004, XII/6185; Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsût*,X/61; Cârullâh Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö.538/1143), *Ru'ûsu'l-Mesâ'il*, Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, Beyrût 2007, s.360; Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî (ö.855/1451), *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2000, VII/187.

[227] 4. Nisâ, 141.

Muhâcirler, ihtiyaç sahibi olmalarından ötürü fakirlere benzetilmişlerdir.[228] Hanefîler ise, Şâfi'îlerin delil olarak gösterdiği bu ayeti malların değil; nefislerin üzerinde tasarrufun olamayacağı şeklinde yorumlamışlardır. Yine Molla Hüsrev'e göre diğer ayette geçen "fukarâ" lafzının herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmadan (mutlak) kullanılması, bu lafızda hakîkat anlamının asıl olduğunu göstermektedir.[229]

Hanefîler ve Şâfi'îler arasında işâretu'n-nassın delâletinden kaynaklanan bu görüş ayrılığı, Serahsî'nin şu sözünü kanıtlar niteliktedir: "**İşâretu'n-nass** teemmül (derin düşünce) ile anlaşılabildiğinden, teemmülde ihtilaf eden alimler işâretu'n-nassta da ihtilaf etmişlerdir."[230]

B. İŞÂRETU'N-NASS'IN FÜRÛ'A YANSIMALARI

İşâretu'n-nassın kat'î ya da zannî hüküm ifade etmesi usulcüler arasında görüş ayrılığına sebep olmuştur. Bir kısım usulcüler işâretu'n-nassın bazen kat'î bazen zannî hüküm ifade ettiğini söylerken[231]; diğer bazıları ise zâtı itibariyle kat'î hüküm ifade ettiğini belirtmişlerdir.[232]

İşâretu'n-nassın bazen kesin bilgiyi gerektirmeyeceğini ifade eden Debûsî, ibâretu'n-nass ile işâretu'n-nassı karşılaştırırken, bunlar arasındaki ilişkiyi **sarîh** ve **kinâye** ilişkisine benzetmekte ve işâretu'n-nassın delâletinde, kastedilen mananın ancak teemmül ile anlaşılabileceğini söylemektedir.[233] Bu görüşüyle ibâretu'n-nass ile işâretu'n-nassı birbirinden ayıran Debûsî, kat'îlik özelliğini ibâretu'n-nassa verdiğinden, işâretu'n-nassın bazen kat'î bazen de zannî hüküm ifade ettiğini söylemektedir. Abdulazîz el-Buhârî de Fahru'l-İslâm Pezdevî'nin ifadelerini bu doğrultuda açıklamaktadır.[234] Molla Hüsrev'in belirttiğine göre müteahhirîn usûlcülerin diğerleri

---

[228] Şâfi'î kaynaklarda kafirlerin, müslümanların mallarını istila etmekle elde edemeyecekleri, başka delillerle de desteklenmiştir. Bakınız: Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muhammed el-Mâverdî (ö.450/1058), *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye,Beyrût 1999, XIV/216; İmâmu'l-Harameyn el-Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2007, XVII/490; Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb,* V/285.

[229] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.162. Bu ihtilaf hakkında ayrıca bakınız: Karâfî, *ez-Zehîra*, III/433,441; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XII/549; İbn Muflih, III/323.

[230] Serahsî, *Usûl*, s.184.

[231] Debûsî, s.142; Serahsî, *Usûl*, s.184; Buhârî, *Keşf*, II/314.

[232] İbnu's-Sâ'âtî, s.234; Nesefî, *Keşf*, I/381; Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/255; Bâbertî, III/280; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.162.

[233] Debûsî, s.142.

[234] Pezdevî'nin kendi ifadelerine baktığımızda hüküm ifade etme konusunda ibâretu'n-nass ile işâretu'n-nassın mutlak olarak birlikte zikredildiğini görüyoruz. Bu durum Pezdevî'nin kendi görüşünün, Buhârî'nin açıkladığı doğrultuda olamayacağı ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Bakınız: Buhârî, *Keşf*, II/314.

ise, işâretu'n-nassın hüküm ifade etme konusunda tıpkı ibâretu'n-nass gibi olduğunu söylemektedirler. Onlara göre işâretu'n-nass zâtı itibariyle kat'î hüküm ifade etmektedir.[235] İşâretu'n-nassın zannî hüküm ifade ettiği yerlerde, başka özellikler söz konusudur. Molla Hüsrev bunlar için "delîlden kaynaklanan ihtimal" tabirini kullanmaktadır.[236] Bu ihtimaller, kat'îlik ile çelişir, ama bu ihtimallerin olmadığı yerlerde Molla Hüsrev'e göre işâretu'n-nass kat'îlik ifade etmektedir.[237] İşâretu'n-nassın anlaşılması derin bir düşünceyi gerektirebilmektedir ama anlamın zor elde edilmesi, onun kat'î hüküm ifade etmesi ile çelişmemektedir. Lafzın işâret ettiği anlamı ortaya çıkaran kişi açısından işâretu'n-nassın bu delâleti, kat'î hüküm ifade etmektedir.

İbâretu'n-nass ile **işâretu'n-nass**, lafzın kendisiyle sabit olmak ve kat'î hüküm ifade etmek bakımından aynı seviyededir ancak ifade ettikleri hükümde çatışmaları halinde, daha önce değinildiği gibi, ibâretu'n-nass tercih edilmektedir. Bunun sebebi, ibâretu'n-nassın esas olarak kastedilen manaya; işâretu'n-nassın ise genel olarak kastedilen manaya delâlet etmesidir. Dolayısıyla kasıt unsuru bakımından ibâretu'n-nass, işâretu'n-nasstan önce gelmektedir.[238]

İşâretu'n-nassın hükmü ile ilgili bir başka konu da onun umûm ifade etmesidir. Molla Hüsrev işâretu'n-nassın tıpkı ibâretu'n-nass gibi umûm ifade edebileceğini ve böylece tahsîse açık olduğunu belirtmektedir.[239] Serahsî'nin ifadelerini naklederek konuyu açıklayan Molla Hüsrev, umûmun lafzın sîgasıyla ilgili bir konu olduğuna dikkat çekmiştir. İşâretu'n-nass da lafzın sîgasıyla sabit olmak bakımından ibâretu'n-nass ile aynı olduğuna göre her ikisinde de umûm olabilmektedir.[240] Dolayısıyla Hâmid Efendi'nin belirttiği gibi, işâretu'n-nassın delâlet ettiği bir hüküm, umûm ifade eden bir başka hükmü tahsîs edebilmektedir.[241] Molla Hüsrev, babanın, oğlunun cariyesiyle ilişkiye girmesini buna örnek göstermektedir. Ona göre bu fiilin hükmü ibâhadır ve bu durumda babaya hadd cezası uygulanmamaktadır. Çünkü çocuklarını emziren annelerin

---

[235] "Zâtı itibariyle" manası, "**min haysu huve huve**" terkibinden hasıl olmaktadır. Bu terkip, ârızî unsurların etkisinin göz ardı edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bakınız: Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.162.
[236] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160.
[237] Delîlden kaynaklanan ihtimale âmmın tahsîsini örnek verebiliriz. Âmm lafız tahsîs edildikten sonra, lafzın manasına delâleti zannî hale gelir. Ancak tahsîs, sonradan meydana gelen (ârızî) bir şeydir ve tahsîs olmadan önce lafzın manasına delâleti kat'îdir.
[238] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.162. Bu konudaki örneğe "İbâretu'n-Nassın Fürû'a Yansımaları" kısmında değinilmiştir. Bakınız: Tez metni, s.54.
[239] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.163.
[240] Mukayese için bakınız: Serahsî, *Usûl*, s.198.
[241] Hâmid Efendî, II/25.

yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarının babanın sorumluluğuna bırakıldığı ayette[242] çocuk, babaya "lâm" harf-i cerri ile isnat edilmiştir. "Lâm" harf-i cerri ise burada mülk edinme (temellük) anlamını ifade etmektedir.[243] Çocuk, babanın mülkiyetinde olduğuna göre, çocuğun mülkiyetinde olan diğer mülkler de dolaylı olarak babanın mülkiyetinde olmaktadır. Molla Hüsrev'e göre kendi mülkünde tasarruf eden kimseye hadd cezası uygulanamayacağı için babanın, kendi malı olarak nitelendirilebilecek oğlunun cariyesiyle ilişkiye girmesi durumunda hadd cezası uygulanmamaktadır.[244]

III. "DELÂLETU'N-NASS" KONUSUNA MOLLA HÜSREV'İN YAKLAŞIMI

Molla Hüsrev'e göre **delâletu'n-nass**, bir lafzın kendi hükmünün dil bakımından anlaşılan illeti vasıtasıyla lâzım-ı müteahhirine delâletidir.[245] Delâletu'n-nass için yapılan bu tarifi incelediğimizde ilk dikkat çeken nokta kendisine delâlet edilen mananın, lâzım-ı müteahhir olmakla sınırlandırılmasıdır. Bu bakımdan delâletu'n-nass, ibâretu'n-nasstan ve işâretu'n-nasstan ayrılmaktadır. Delâletu'n-nassın lâzım-ı müteahhir ile sınırlandırılmasının sebebi, delâletin bir vasıta sebebiyle olmasıdır. Vasıta ile gerçekleşen her şey zatı bakımından sonralık ifade edeceği için delâletu'n-nass, lâzım-ı müteahhirle sınırlandırılmıştır. Delâletin vasıta ile gerçekleşmesi, delâletu'n-nassı kıyas ile bir araya getirmektedir. Ancak delâletu'n-nassta illeti anlamak için dili bilmek yeterlidir. Kıyâsta ise illetin anlaşılması için içtihat gerektiğinden kıyâs, delâletu'n-nassın tarifinden çıkmaktadır.

Delâletu'n-nassa örnek olarak, "*Mir'âtu'l-Usûl*" da dahil bir çok usûl kitabında şu ayet gösterilmektedir:[246]

"*Onlara (ana-babaya) sakın öf deme*!"[247]

---

[242] 2. Bakara, 233.

[243] "Lâm" harf-i cerrinin anlamı için bakınız: Zerkeşî, II/266; 'Alâuddîn Ebu'l-Hasen 'Alî b. Süleymân el-Merdâvî (ö.885/1480), *et-Tahbîr fî Şerhi't-Tahrîr*, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 2000, II/650; Şemsuddîn Muhammed b. Muflih el-Makdisî (ö.763/1361), *Usûlu'l-Fıkh*, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyâd 1999, I/142.

[244] Molla Hüsrev, *Duraru'l-Hukkâm*, II/65. Bu sebeple başka meselelerde de tahsîse gidilmiştir. Babanın çocuğunu öldürmesinden ötürü kısâs uygulanmaması, babanın çocuğuna "kazf"te bulunmasından ötürü hadd cezasının uygulanmaması bu tür tahsîstendir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Molla Hüsrev, *Durar*, II/72, 91.

[245] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.163.

[246] İbnu's-Sâ'âtî, s.234; Sadru'ş-Şerî'a, *et-Tavdîh*, I/249; Molla Fenârî, *Fusûl*, II/178; İbn Melek, s.172; İbnu'l-Humâm, *et-Tahrîr*, s.28; İbn Kutluboğâ, s.101; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.163.

[247] 17. İsrâ, 23.

Bu ayet delâletiyle, ana-babayı dövmenin de (**fer'/meskût anh**) haram olduğunu göstermektedir. Zira ayette geçen "öf" ifadesinden (**asıl/mansûs aleyh**) maksat, ana-babaya eziyet etme anlamının (**illet**) dile getirilmesidir. Bu bakımdan eziyet hem ayetten esas olarak kastedilendir, hem de haramlığın illetidir. Dövmek ve sövmek gibi eziyet verme noktasında "öf" demekten çok daha ileride olan fiillerin haramlığı, daha açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ayet, ibâresiyle "öf" demenin haramlığını; delâletiyle ise diğerlerinin haramlığını ifade etmektedir. Delâletu'n-nassın mahiyeti hakkında daha önce ayrıntılı bilgi verdiğimizden[248], şimdi delâlet ve kıyâs ilişkisi hakkında Molla Hüsrev'in düşüncelerini ele alıp değerlendirebiliriz.

Molla Hüsrev **delâletu'n-nass** için verdiği tarifte, menâtın/illetin anlaşılması için re'ye/içtihada gerek olmadığını açıkça dile getirmiştir. Oysa kıyâsta illetin anlaşılması içtihada bağlı olup, sadece dil bilgisi yeterli değildir. Bu durum, delâletu'n-nass ve kıyâsın birbirinden ayırt edilmesi konusunda Molla Hüsrev'in ne kadar hassas davrandığını göstermektedir. Buna bağlı olarak Molla Hüsrev, kıyâs ve delâletu'n-nass arasındaki farklılığın neticesini hadler ve keffâretler noktasında açığa çıkarmıştır. Ona göre hadler ve keffâretler işlenilen suçlara ceza olarak ve günahları ortadan kaldırmak üzere Şâri' tarafından konulmuştur. Suç ile günahın ve onlara uygun olan cezanın miktarının belirlenmesinde ise içtihadın bir dahli söz konusu değildir. Bunlar tamamen Şâri'in beyanıyla sabit olan şeylerdir. O halde hadler ve keffâretlerin tayininde, içtihada dayanan kıyâsın yeri yoktur. Ancak içtihada dayanmayan delâletu'n-nass ile hadler ve keffâretler sabit olabilmektedir. Çünkü delâletu'n-nass, hüküm ifade etme konusunda **ibâretu'n-nass** ve **işâretu'n-nass** gibidir.[249]

Molla Hüsrev, içtihada bağlı olan kıyâsı delâletu'n-nasstan ayırırken kıyâsın farklı bir kısmını daha ortaya koymaktadır. Eğer kıyâsta illet, nass tarafından tayin edilmiş ise (**kıyâs mansûsu'l-illet**) içtihada gerek kalmadığından kıyâsın bu kısmı ile hadler ve keffâretler sabit olabilmektedir. Çünkü Molla Hüsrev'e göre kıyâsın bu kısmı, delâleti açısından nass konumundadır.[250] Molla Hüsrev'in bu düşüncesi, delâletindeki farklılık açısından kıyâsı ikiye ayırdığı için oldukça önemlidir: illeti nass içinde bizzat Şâri' tarafından tayin edilmiş olan kıyâs (**kıyâs mansûsu'l-illet**) ve illeti nass içinde tayin edilmediğinden istinbâta/içtihada bağlı olan kıyâs (**kıyâs mustenbatu'l-illet**).

[248] Bakınız: Tez metni, s.40.
[249] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.164.
[250] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.164.

Kıyâs ve delâletu'n-nass arasındaki farklar, esas olarak içtihat noktasında düğümlendiğinden, içtihada gerek kalmadan yapılan kıyâs çeşidi hakkında farklı bir görüşün serdedilmesi gerekmektedir. Nitekim Molla Hüsrev de bunu yaparak, hadler ve keffâretlerin, illeti nass tarafından belirlenen kıyâs ile sabit olabileceğini söylemektedir. Bu noktada kıyâs ve delâletu'n-nass, gerçekleşme şekilleri bakımından özdeş hale gelmektedir. Her ikisinin delâleti de kesin hüküm (**kat'î**) ifade etmektedir.[251] Bilindiği gibi illeti içtihat ile ortaya çıkan kıyasın delâleti ise zannî hüküm ifade etmektedir.

Görüldüğü gibi Molla Hüsrev'in delâlet anlayışından çıkan sonuca göre delâletleri bakımından kıyâs iki kısma ayrılmaktadır. Delâlet mukaddimelerinde sözü kıyâsa kadar getiren Molla Hüsrev, orada yaptığı sınıflandırmada kıyâsın bu iki kısmına yer vermemiş, kıyası sadece bir üst başlık olarak zikretmiştir. Oysa delâletlerinin farklı olmasından ötürü uygulamadaki sonuçları da farklılaşan bu iki kısma mukaddimelerde ayrıca değinilmesi uygun olurdu. Zira bir kısım, **delâletu'n-nass** gibi kesin hüküm (**kat'î**lik) ifade ederken; diğeri ise **zannî**lik ifade etmektedir. Yazdığı mukaddimelerle delâlet düşüncesini oldukça sistemli hale getiren Molla Hüsrev'in bu hususa mukaddimelerde yer vermemesi bir eksiklik olarak görülebilir. Ancak Molla Hüsrev, kıyâs konusundaki bu ayrıntının delâlet mukaddimelerine girecek kadar önemli olmadığını düşünmüş olabilir. Öte yandan kıyâsın, sadece bir kısmıyla da olsa kesin hüküm (**kat'î**) ifade ettiğini söylemek uygun olmayabilir. Nitekim İzmîrî de Molla Hüsrev'i, bu düşüncesi sebebiyle eleştirmektedir. İzmîrî, kıyastaki şüphe unsurunun altı noktada açığa çıktığını söylemektedir. Bunlar aslın hükmü, aslın genel olarak illetinin tespiti, illet olan özelliğin tayini, bu özelliğin fer'de de bulunması, bu özellik ile çelişen bir başka özelliğin asılda bulunmaması ve çelişik özelliğin fer'de de bulunmamasıdır. Molla Hüsrev'in dediği gibi illete nass içinde açıkça temas edilmiş bile olsa İzmîrî'ye göre bu durum, son üç noktadaki şüpheyi kaldırmaya yetmemektedir. Bu durumda illeti nass ile tespit edilmiş olan kıyâs, hadler ve keffâretlerin belirleyicisi olamamaktadır çünkü hadler ve keffâretler en ufak bir şüpheyle dahi düşmektedir.[252]

---

[251] Molla Hüsrev, illeti nass ile tayin edilmiş olan kıyâsın delâleti hakkında ayrıca bir şey söylememiştir. Ama yukarıda da naklettiğimiz sözlerinden ("kıyâsın bu kısmı delâleti açısından nass konumundadır"), kıyâsın bu kısmının delâleti hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Lafzın sîgasıyla delâlet etmesi kat'îlik ifade ettiğine göre; Molla Hüsrev'e göre nass konumunda olan kıyâsın bu kısmı da kat'îlik ifade etmektedir.

[252] İzmîrî, II/79. İzmîrî'nin bu itirazı oldukça yerinde görülebilir. Ancak illet olan vasfın fer'de de bulunması ya da illet olan vasfın çelişiğinin fer'de de bulunmaması gibi hususlar bazen çok açık, hiçbir şüpheyi gerektirmeyen bir şekilde sabit olabilmektedir. Bu gibi durumlarda hadler ve keffâretler gibi kesin hüküm (kat'îlik) gerektiren hususlarda kıyasın delâletiyle de hüküm çıkarılabilir.

Molla Hüsrev'in, delâletu'n-nass ve kıyâsın birbirinden ayırt edilmesi hususundaki hassasiyetini gösteren bir başka konu ise delâletu'n-nassın bazı usûlcüler tarafından "**kıyâs-ı celî**" (açık kıyâs) şeklinde isimlendirilmesidir.[253] Delâletu'n-nass ve kıyâs ilişkisini bu şekilde ele alanlar, delâletu'n-nassta da tıpkı kıyâsta olduğu gibi, asıl ve fer'i bir araya getiren ortak bir özellik sebebiyle fer'in asla benzetildiğini öne sürmektedirler.[254] Bu bakımdan delâletu'n-nass gerçekleşme şekli itibariyle kıyâsa benzemektedir. Zira bu iki delâlet çeşidi, unsurları ve hüküm elde etme şekli bakımından ortak bir zeminde yer almaktadır. Molla Hüsrev ise, bu isimlendirmeyi kabul etmemektedir ve bunun neden kabul edilemeyeceğini gösteren dört delil öne sürmektedir:

a) Bazen delâletu'n-nassta asıl, fer'in bir parçası olabilirken; kıyâsta aslın, fer'in bir parçası olamayacağı icmâ ile sabittir.[255]

Molla Hüsrev bu deliliyle ilgili "ona bir zerre dahi verme!" cümlesini örnek göstermektedir. Cümlede geçen "zerre" ifadesi, bundan daha fazla bir miktarın da verilmemesine delâlet etmektedir. Çünkü bu sözü işiten kişi, amacın hiçbir şeyin verilmemesi olduğunu bilmektedir. Bu durumda cümlede zikredilen asıl (zerre), cümlede zikredilmeyen fer'in (zerreden fazla olan her şey) bir parçası olur. Oysa kıyâsta asıl, fer'in bir parçası olamaz. Bu sebeple delâletu'n-nassa kıyâs-ı celî denmesi mümkün değildir.

Molla Hüsrev'in kıyâs-ı celî isimlendirmesine yaptığı bu itirazın pek yerinde olmadığı söylenebilir. Zira bahsedilen durum delâletu'n-nassın tamamı için geçerli olan bir durum değildir. Molla Hüsrev'in de ifade ettiği gibi, her zaman değil, bazen delâletu'n-nassta asıl, fer'in bir parçası olmaktadır. Bu durumda gerçekleşme şekli itibariyle **delâletu'n-nass** ve **kıyâs** arasındaki benzerlik, istisnâî bir durumun varlığıyla tamamen ortadan kaldırılamamaktadır. Dolayısıyla delâletu'n-nassta aslın, fer'in bir parçası olmadığı hallerde kıyâs ile bir benzerliğin bulunduğundan bahsedilmesi mümkündür. Öte yandan Molla Hüsrev kıyâsta aslın, fer'in bir parçası olamayacağı hususunda icmâın var olduğunu söylemektedir. Bu konuda icmâın olup olmadığının,

---

[253] Kıyâs-ı celî iddiası için bakınız: Cuveynî, *el-Burhân*, II/61; Fahreddîn er-Râzî, V/121; Urmevî, III/130; Zerkeşî, V/37.

[254] Kıyasta ve delâletu'n-nassta "asıl" kavramından maksat, nassda hükmü zikredilen öğedir. Fer' ise nassda hükmü zikredilmeyen, asla benzetilerek kendisine bir hüküm verilen öğedir. Asıl ve fer'in ortak özelliği ise onları bir araya getiren illettir.

[255] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.164.

ayrıca araştırılması gereken bir konu olduğu gayet açıktır. Ancak *Mir'ât* hâşiyelerinde bu konuda bir icmâın varlığını gösteren herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

b) Delâletu'n-nass, varlığının bilinmesi açısından kıyâstan önceliklidir. Zira kıyâsın meşruiyetini bilmeyen bir kişi, dil bilgisine hakimiyetinden ötürü delâletu'n-nassın varlığını bilebilir.[256]

Varlığının bilinmesi açısından delâletu'n-nassın kıyâsa önceliği, birinin dil bilgisiyle diğerinin ise hukuk bilgisiyle alakalı olmasından ileri gelmektedir. Konu, "meşruiyet" olduğunda delâletu'n-nass ile kıyâs arasında pek bir fark kalmamaktadır. Çünkü fıkıh usûlü açısından delâletu'n-nassın meşruiyetine dair tartışmalar ne ölçüde imkanlara sahipse, kıyasın meşruiyetine dair tartışmalar da o ölçüde imkanlara sahiptir. Öte yandan içerikleri itibariyle bazı kıyâsların, delâletu'n-nasstan çok daha kolay anlaşılabilir olduğunu söylemek de mümkündür.[257] Bunu düşündüğümüzde varlığının bilinmesi açısından mutlak manada bir öncelikten bahsetmek imkansız hale gelmektedir. Açıklık ve kapalılık derecesine göre bazen delâletu'n-nass, kıyâstan önce anlaşılabildiği gibi, aynı şekilde kıyâs da bazen, delâletu'n-nasstan önce anlaşılabilmektedir.

c) Delâletu'n-nassta menât/illet dil bakımından anlaşılabilir. Kıyâsta menâtın anlaşılması ise bir takım şer'î öncüllerin varlığına bağlıdır.[258]

Delâletu'n-nass ile kıyâs arasındaki temel farkın üçüncü itirazda dile getirildiğini söyleyebiliriz.[259] Molla Hüsrev delâletu'n-nassın tarifini verirken de bu noktaya dikkat çekmektedir. Buna göre kıyâsta illet, re'y ve içtihat olmadan idrak edilemezken, delâletu'n-nassta dil bilgisi illetin idrak edilmesi için yeterlidir. Zira bazen kıyâsta, aslın illetini tespit etmek için oldukça ayrıntılı yöntemler kullanılır. Bunlar usûl eserlerinin kıyâs bölümlerinde "**müessir vasfın tayini**" gibi başlıklar altında incelenmektedir. Asılda illet olmaya uygun özelliğin[260] (**münâsib vasıf**) tespit edilmesi amacına yönelik bu işlem, aynı özelliğin cins ya da nev'inin, ilgili hükmün cins ya da nev'inde etkili

---

[256] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.164.
[257] Delâletu'n-nass olmasına rağmen anlaşılması gayet zor olan örnekler, çalışmamızın delâletu'n-nassın kısımları bölümünde ele alınacaktır. Bakınız: Tez metni, s.70,71.
[258] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.164.
[259] Mir'ât muhaşşîlerinden Tarsûsî de, ikisi arasındaki farkın medarının bu itirazda dile getirildiğini söylemektedir. Bakınız:Tarsûsî, s.314.
[260] Münâsib vasıf hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Kaşif Hamdi Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münasebet Kavramı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara 1997.

olduğunun nasslarda yer alan başka bir olayda gösterilmesidir.[261] Bu ise sıradan bir insanın değil, ancak nasslara hakim olan bir müçtehidin yapabileceği işlerdendir.

Molla Hüsrev'in bu itirazına kendi sistemi içinden cevap vermek mümkün olabilir. Molla Hüsrev'in ilgili itirazı, ancak illeti istinbât edilen kıyâs kısmı (**kıyâs mustenbatu'l-illet**) için geçerlidir. Dolayısıyla kıyâsın tümü için geçerli olan bir özellikten bahsedilmemektedir. Bu durumda delâletu'n-nassın, itirazdan uzak kalan kıyâsın diğer kısmıyla (**kıyâs mansûsu'l-illet**) benzerliği olduğu söylenebilir.

d) Delâletu'n-nassta, sahip oldukları ortak özellikle (menât/illet) ilişkileri bakımından fer' ya asıldan daha üst seviyede ya da onunla eşit düzeyde olurken; kıyâsta fer' asıldan daha aşağı seviyede olmaktadır.[262]

Dördüncü delil, esasen ilk delil ile yakından ilgilidir. Bazı kıyâslarda fer'in, illet ile ilişkisi bakımından asıldan daha aşağı seviyede olduğu bir gerçektir. Oysa delâletu'n-nassta bu mümkün değildir. Delâlette fer', ya asıldan daha üst seviyede ya da asıl ile eşit düzeyde olmaktadır. Ancak buna rağmen delâletu'n-nass ile kıyâsın birbirinden tamamen bağımsız oldukları söylenemez. Çünkü bazı kıyâslarda fer', delâlette olduğu gibi, asıldan daha üst düzeyde ya da onunla aynı seviyede olabilmektedir. Bu durum delâletu'n-nass ile kıyâs arasında ortak bir noktanın olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak **delâletu'n-nass**ın, "**kıyâs-ı celî**" şeklinde isimlendirilmesinde gerçekleşme şekilleri itibariyle ikisi arasında bir benzerliğin olduğuna vurgu yapılmaktadır. İçerikleri bakımından delâletu'n-nassın kıyâstan farklı ve öncelikli olması tabiidir. Bu durumda Molla Hüsrev'in konuyla ilgili muhalefeti Tarsûsî'nin belirttiği gibi "lafzî bir hilâf" olmaktan öteye gitmemektedir. [263] Zira son tahlilde onun itirazları, illeti istinbât edilen kıyâs için geçerlidir. Oysa delâletu'n-nassın kıyâs ile benzerliği, kıyâsın bütünü için değil; bir kısmı için geçerli olan bir benzerliktir.

---

[261] Cins ve nev' kavramları esasen mantık ilminde ele alınıp incelenen kavramlardandır. Kısaca, cins ve nev' kavramları arasında umûm-husûs ilişkisi olduğu söylenebilir. Mesela "canlı" kavramı ile "insan" kavramı arasında cins ve nev' ilişkisi vardır. "Canlı" kavramı "insan" kavramını kapsadığı için "canlı" kavramı "insan" kavramının cinsi; "insan" kavramı da "canlı" kavramının nev'i olmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Kutbuddîn er-Râzî, *Tahrîr*, s.129-139.

[262] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.164.

[263] Tarsûsî, s.313. Molla Hüsrev'in belirlediği bu çerçeve, delâletu'n-nass ve kıyas ilişkisinin ayrıca ele alınması gereken önemli bir konu olduğunu göstermektedir.

A. DELÂLETU'N-NASS'IN KISIMLARI

Molla Hüsrev'e göre **delâletu'n-nass**, asıl ile fer'in illet ile ilişkisi bakımından öncelikle ikiye ayrılmaktadır.[264] Daha önce ifade ettiğimiz gibi delâletu'n-nassta fer', illet ile ilişkisi bakımından asıldan daha aşağı seviyede olamaz. Zira lafızda zikredilen asıl, bahse konu hükmün ortaya çıkması için asgari sınır olarak telakki edilmektedir.[265] Dolayısıyla fer'in, illet ile ilişkisi bakımından ya bu asıl ile eşit düzeyde (**müsâvî**) ya da ondan daha üst bir seviyede (**a'lâ**) olması gerekmektedir.[266] Molla Hüsrev bu iki kısımdan her birini, müçtehitlerin illet noktasındaki fikir birliği ve görüş ayrılıklarına göre açık (**celî**) ve kapalı (**hafî**) olmak üzere ikiye ayırmıştır. Böylece delâletu'n-nass Molla Hüsrev'e göre dört kısımdan oluşmaktadır:

a) Fer'in, asıl ile eşit düzeyde (müsâvî) ve açık (celî) olması:

Bazen nassta zikredilen lafız (asıl), illetiyle ilişkisi bağlamında fer'iyle aynı konumda olmaktadır. Eğer illetin tespiti noktasında müçtehitler de fikir birliğinde iseler Molla Hüsrev'e göre aslın, fer'in hükmüne delâleti delâletu'n-nassın birinci kısmına girmektedir. Molla Hüsrev bu kısma, ramazan ayında oruçluyken eşiyle bilerek cinsel ilişkide bulunmasından ötürü keffâretle cezalandırılan bedevînin durumunu örnek olarak zikretmiştir.[267] Hz. Peygamber, bedevîye işlediği fiilden dolayı keffâret cezasını verirken, o kişi arap, bedevî ya da sahâbî olduğu için değil, ramazan orucuna karşı saygısızlıkta bulunduğu için keffârete hükmetmiştir. İlgili hadis bu durumda, ramazan ayında aynı suçu işleyen başka bir kimseye de (mesela bedevî olmayan) keffâretin gerekeceğine delâlet etmektedir. Bedevî olmayan kişi (fer'), ramazan orucuna karşı saygısızlıkta bulunmak (illet) konusunda bedevî olandan (asıl) daha üst ya da daha aşağı bir seviyede değildir. Asıl ve fer'in illet ile ilişkileri noktasında da müçtehitlerin görüş ayrılığı bulunmadığı için bu örnek, delâletu'n-nassın birinci kısmına girmektedir.

---

[264] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165.

[265] Hatta bazı usûlcüler, delâletu'n-nassın temelde "**et-tenbîh bi'l-ednâ ale'l-a'lâ**" (aşağı seviyede olan aracılığıyla üst seviyede olana dikkat çekmek) olduğunu söylemişlerdir. Bakınız: Gazâlî, II/223; İbnu's-Sâ'âtî, s.235.

[266] Subkî, fer'in asıl ile eşit düzeyde olmasını "**lahnu'l-hitâb**"; asıldan daha üst bir seviyede olmasını "**fahva'l-hitâb**" olarak isimlendirmiştir. Bakınız: Subkî, *Cem'u'l-Cevâmi'*, s.22.

[267] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165. İlgili rivayet için bakınız: Zeyle'î, *Nasbu'r-Râye*, II/451; Tehânevî, *İ'lâu's-Sünen*, IX/139; İbnu'l-Cevzî, V/133.

b) Fer'in, asıl ile eşit düzeyde (müsâvî) ve kapalı (hafî) olması:

Fer' ve asıl arasındaki ilişkinin birinci kısımla aynı olması, ancak müçtehitlerin illetin tespiti noktasında görüş ayrılığında bulunmaları, Molla Hüsrev'e göre **delâletu'n-nass**ın ikinci kısmını oluşturmaktadır.[268] Yukarıda zikredilen örnekte keffâret bedevî için sabit olmuştur. Bu hadisin, kadının keffâret ile cezalandırılmasına delâleti müçtehitler arasında görüş ayrılığına sebep olmuştur. Kadın hadiste zikredilmediği için fer' konumundadır ancak kadın da erkek gibi aynı fiili işlemiştir. Bununla birlikte olayın illetinin ne olduğu konusunda müçtehitlerin görüş ayrılığı olduğundan kadına keffâretin gerekip gerekmediği tartışılmıştır. Hanefîler, keffâretin sebebi olarak cinsler arasında müşterek olan fiili (ramazan orucuna karşı saygısızlık) göstermişlerdir ve kadına da keffâretin gerektiği hükmüne varmışlardır.[269] Şâfi'îler ise cinsel ilişkide fail konumunda olmayı illet olarak gördüklerinden kadına keffâretin gerekmeyeceğini düşünmüşlerdir.[270] Bu sebeple ilgili hadisin kadına da delâlet etmesi Molla Hüsrev tarafından kapalı (**hafî**) sayılmıştır.[271] Önemli bir nokta olarak şunu da vurgulamak gerekir ki buradaki kapalılık, bahse konu asıl ve fer' ilişkisinin de farklı yorumlanmasına neden olmuştur. İlletin, "ramazan orucuna karşı saygısızlık" olduğunu kabul eden Hanefîler, kadın (fer') ve erkeği (asıl) bu noktada eşit düzeyde görmüşlerdir. İlletin, "cinsel ilişkide faillik" olduğunu düşünen Şâfi'îler ise kadın (fer') ve erkeğin (asıl) bu noktada eşit düzeyde olduğunu kabul etmemişlerdir. Üstelik erkeğin bu bakımdan kadından daha üst bir seviyede olduğunu düşünmüşlerdir. Bu nedenle Hanefîlerin bu örnekte var olduğunu kabul ettikleri delâletu'n-nassın, aslında Şâfi'îler tarafından kıyâs olarak nitelendirildiği söylenebilir. Zira fer'in, illet ile ilişkisi bakımından asıldan daha aşağı seviyede olduğu durumlar delâletu'n-nassta değil; kıyâsta söz konusu olmaktadır.

---

[268] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165.

[269] Fahreddîn Osman b. Alî ez-Zeyle'î (ö.743/1342), *Tebyînu'l-Hakâ'ik Şerhu Kenzi'd-Dekâ'ik*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2000, II/177; Sadru'ş-Şerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, Müessesetu'l-Verâk, Amman 2006, II/239; İbnu'l-Humâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003, II/340; Muhammed Emîn İbn 'Âbidîn (ö.1252/1836), *Reddu'l-Muhtâr ale'd-Durri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003, II/386.

[270] Şâfi'î, *el-Umm*, II/251; Mâverdî, III/424; Muhyiddîn Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (ö.676/1277), *Kitâbu'l-Mecmû'*, Mektebetu'l-İrşâd, Cidde 1980, VI/363; Kemâluddîn Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Mûsâ ed-Demîrî (ö.808/1405), *en-Necmu'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2004, III/347.

[271] Delâlet mukaddimelerinde de geçtiği gibi Molla Hüsrev, anlam bakımından kapalılığın (hafâ) kesin hüküm ifade etme (kat'îlik) ile çelişmediğini söylemektedir. Bu bakımdan delâletu'n-nasstaki herhangi bir delâletin kapalı (hafî) olması, delâletu'n-nassınn kesin hüküm ifade etmesine (kat'îliğine) zarar vermemektedir.

c) Fer'in, asıldan daha üst seviyede (a'lâ) ve açık (celî) olması:

Fer', illet ile ilişkisi bakımından asıldan daha üst bir seviyede ve müçtehitler, illetin tespiti noktasında fikir birliğine varmışlar ise aslın, fer'in hükmüne delâleti Molla Hüsrev'e göre **delâletu'n-nass**ın üçüncü kısmını oluşturmaktadır.[272] Delâletu'n-nass için konunun başında verilen örnek bu kısım için geçerlidir. Anne ve babaya "öf" demenin yasaklandığı ayet, sövme ya da dövmenin de haram olduğuna delâlet etmektedir. Zira sövme ve dövme fiilleri, illet ile ilişkileri bakımından "öf" demekten daha üst bir seviyededir. Sövmenin ya da dövmenin anne-babaya vereceği eziyet "öf" demenin vereceği eziyetten çok daha fazladır. Öte yandan bu örnekte illetin tespiti noktasında müçtehitlerin de fikir birliğinde bulunmaları ilgili delâletin açık (celî) olduğunu göstermektedir.[273]

d) Fer'in, asıldan daha üst seviyede (a'lâ) ve kapalı (hafî) olması:

Molla Hüsrev'e göre fer'in, illet ile ilişkisi bakımından asıldan daha üst seviyede bulunması, öte yandan müçtehitlerin illetin tespiti noktasında görüş ayrılığında bulunmaları, delâletu'n-nassın dördüncü kısmını oluşturmaktadır.[274] Molla Hüsrev, oruçlu iken bilerek yeme-içmenin keffâreti gerektirmesi bakımından cinsel ilişki gibi kabul edilmesini buna örnek vermektedir. Yukarıda geçen hadiste, keffâret cinsel ilişkiden ötürü gerekli olmuştur. Hanefîler, keffâret illetinin "ramazan orucuna karşı saygısızlık" olduğunu düşündüklerinden, yeme ve içmenin cezayı gerektirme konusunda cinsel ilişkiden daha üst seviyede olduğunu ileri sürmüşlerdir.[275] Zira Molla

---

[272] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165.

[273] Molla Hüsrev üzerindeki tesirlerine yer yer işaret ettiğimiz Teftâzânî, bu örnekte gerçekleşen delâletin "zarûrî" bir delâlet olduğunu belirtmektedir. Diğer örneklerdeki kapalılığı ise "nazarî" olmakla nitelendirmektedir. Bu bakımdan Teftâzânî'deki "zarûrî-nazarî" ayırımının, Molla Hüsrev'deki "celî-hafî" ayırımına denk düştüğü söylenebilir. Bakınız: Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/250.

[274] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165.

[275] Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî (ö.587/1191), *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâyi'*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003, II/616; Burhânuddîn Mahmûd b. Sadri'ş-Şerî'a el-Buhârî (ö.616/1219), *el-Muhîtu'l-Burhânî*, el-Meclisu'l-'İlmî, Beyrût 2004, III/353; Zeynuddîn b. İbrâhîm İbn Nuceym (ö.970/1562), *el-Bahru'r-Râ'ik Şerhu Kenzi'd-Dekâ'ik*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997, II/482; 'Abdurrahmân b. Muhammed Dâmâd Efendi (ö.1078/1667), *Mecma'u'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1998, I/354.

Hüsrev'e göre yeme ve içme konusunda kişinin sabrı daha az; meyli ise daha çoktur.[276] Bu bakımdan yeme ve içme yasağının ihlal edilmesi, ilgili cezayı öncelikli olarak gerektirecektir. Şâfi'îler ise keffâretin cinsel ilişki sebebiyle sabit olduğunu düşündüklerinden yeme ve içmeyi, delâletu'n-nass olarak cinsel ilişkiye benzetmemişlerdir. Üstelik onlar ceza gerektirmesi bakımından yeme ve içmenin, cinsel ilişkiden daha aşağı seviyede olduğunu düşünmüşlerdir.[277] Bu nedenle Şâfi'îlere göre Hanefîler bu konuda kıyâs ile amel etmişlerdir.

Molla Hüsrev'in delâletu'n-nass için yaptığı bu sınıflandırmanın teorik açıdan oldukça sistemli olduğu söylenebilir. Ayrıca bu sınıflandırma Molla Hüsrev'in delâlet düşüncesini daha sistemli hale getirme gayreti içerisinde olduğunun da başka bir göstergesidir. Buna rağmen Molla Hüsrev'in verdiği örnekler göz önüne alındığında, özellikle kapalı (hafî) delâletin olduğu yerlerde meselenin, delâletu'n-nassın bir kısmı olup olmamaktan çok, bizzat delâletu'n-nass kapsamına girip girmediği ile ilgili hale geldiği söylenebilir. Bu bakımdan Molla Hüsrev'in delâletu'n-nass sınıflandırması sistemli olduğu kadar, önemli bazı görüş ayrılıklarına da yol açabilecek niteliktedir.

B. DELÂLETU'N-NASS'IN FÜRÛ'A YANSIMALARI

Molla Hüsrev'e göre **delâletu'n-nass**, tıpkı **ibâretu'n-nass** ve **işâretu'n-nass** gibi kesin hüküm (**kat'î**lik) ifade etmektedir. Zira delâletu'n-nass ile sabit olan hüküm, dil bakımından lafızdan anlaşılan manaya dayanmaktadır. Ona göre lafzın formu (**sîga**) ile sabit olan hükümler kesin (kat'î) olduğuna göre delâletu'n-nassın ifade ettiği hüküm de kesin (kat'î) olmaktadır. Bu bakımdan delâletu'n-nass, zannî hüküm ifade eden **haber-i vâhid**[278] ve **kıyâs**tan daha önceliklidir.[279]

---

[276] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165. Bu değerlendirmenin gerçekle ne kadar örtüştüğü tartışılabilir. Zira bazılarına göre cinsel ilişki, yemek ve içmekten çok daha fazla rağbet edilecek bir şey olarak nitelendirilebilir. Bu bakımdan yeme ve içmenin cezayı gerektirmesi bakımından cinsel ilişkiden mutlak manada daha üst seviyede olduğunu söylemek fazla genelleyici bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Geniş bilgi için bakınız: İzmîrî, II/80,81.

[277] Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, IV/36; Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-İmrânî (ö.558/1162), *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2006, III/513; Râfi'î, III/229; Şemsuddîn Muhammed b. Ebi'l-'Abbâs er-Ramlî (ö.1004/1595), *Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003, III/201.

[278] "Haber-i vâhid, ya Hz. Peygamber'e ulaşacak şekilde (merfu' olarak), ya da Hz. Peygamber'de değil, bir râvide nihâyet bulacak tarzda tek kişinin tek kişiden rivayet ettiği hadistir." Bakınız: Şâfi'î, *er-Risâle* (İslâm Hukukunun Kaynakları), Çev: Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s.205.

[279] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165.

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü kadarıyla delâletu'n-nassın kesin hüküm ifade etmesi (kat'îliği), hakkında itirazlar ileri sürülebilecek tartışmalı bir konudur. Buna göre, delâletu'n-nass olduğu ileri sürülen meselelerin bazılarında İslâm Hukukçularının farklı görüşlere sahip olması, delâletu'n-nassın kesin hüküm ifade etmesine (kat'îliğine) zarar veren bir durum olarak nitelendirilebilir mi? Bu soruya olumlu cevap verenlerden birisi de Molla Fenârî'dir. Molla Fenârî, delâletu'n-nassın bir kısmının zannî olduğunu söylemektedir. Ona göre delâletu'n-nassın zannîliğine yol açan ise müçtehitlerin, illetin tayini ile ilgili farklı görüşlere sahip olmalarıdır.[280] Molla Fenârî'nin bu değerlendirmesi ilk bakışta, delâletu'n-nassın diğer özellikleriyle çelişmektedir. Zira delâletu'n-nass, içtihada ihtiyaç duyulmadan dil bilgisiyle sabit olan bir hükümdür. Dil vasıtasıyla sabit olan her hüküm gibi delâletu'n-nassa da bu sebeple kesin hüküm ifade etme (kat'îlik) özelliği verilmektedir. Üstelik bu kat'îlik sayesinde delâletu'n-nass, daha önce de ifade edildiği gibi hadler ve keffâretlerin ispat edilmesinde bir dayanak olarak kullanılmıştır. Bütün bu özellikler delâletu'n-nassın zannî olmasıyla açıklanamayacak hususlardır. Buna rağmen Molla Fenârî, delâletu'n-nassın zannîliğini şöyle açıklamaktadır: "Delâletu'n-nassın lügavî olmasının anlamı, menâtın anlaşılmasının içtihada bağlı olmamasıdır. Yoksa dili bilen herkesin bizzat menâtı anlaması değildir. Delâletu'n-nassın kat'î olmasının anlamı ise, lügat olarak anlaşılmasının kat'îliğidir. Yoksa menât oluşunun kat'îliği, hükmün asıldan fer'e geçişinin kat'îliği ve fer'in, illet ile ilişkisi bakımından asıldan üst seviyede ya da onunla eşit düzeyde oluşunun kat'îliği değildir."[281]

Molla Hüsrev, delâletu'n-nassın kat'îlik ve zannîliğine dair Molla Fenârî'nin yaptığı değerlendirmelere karşı çıkmaktadır. İsim vermeden Molla Fenârî'yi eleştiren Molla Hüsrev, "fazilet sahibi kişilerden birisi şöyle demiştir" diyerek Molla Fenârî'nin, bizim de yukarıya aldığımız, "*Fusûlu'l-Bedâyi*"deki ifadelerini aynen nakletmektedir.[282] Daha sonra dört noktada onun düşüncelerine itiraz etmektedir.

Öncelikle Molla Hüsrev'e göre, delâletu'n-nassın kat'î ve zannî şeklinde ikiye ayrılması doğru değildir.[283] Zira delâletu'n-nassta kesin hüküm ifade etme özelliğinin (kat'iyyet) olmaması onu içtihada muhtaç kılar ki bu durum onun, kıyastan farkını ortadan kaldırmaktadır. Bilindiği gibi, Molla Hüsrev delâletu'n-nassı **kat'î** ve **zannî**

[280] Molla Fenârî, *Fusûl*, II/179.
[281] Molla Fenârî, *Fusûl*, II/180.
[282] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.165.
[283] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.166.

şeklinde değil, **celî** ve **hafî** şeklinde ikiye ayırmıştır. Molla Hüsrev'in burada, kat'îliği korumak için azamî gayret gösterdiği ortaya çıkmaktadır.

Molla Hüsrev'in ikinci eleştiri noktası Molla Fenârî'nin düşüncelerini dile getirme tarzına ilişkindir. Molla Fenârî konunun henüz başlarında delâletu'n-nassın, tıpkı ibâretu'n-nass ve işâretu'n-nassta olduğu gibi kesin (kat'î) hüküm ifade ettiğini söylemiştir. Öyle ki bu sebeple hadler ve keffâretler için delâletu'n-nass bir dayanak olmaktadır.[284] Ancak daha sonra, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, delâletu'n-nassı kat'î ve zannî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Molla Hüsrev, Molla Fenârî'nin bu ifadeleri nedeniyle kendisiyle çeliştiğini öne sürmektedir.[285]

Dıştan bakıldığında çelişki olarak görülebilecek bu ifadelerin aslında çelişki olmadığı söylenebilir. Bu bakımdan Molla Hüsrev'in çelişki eleştirisine ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Zira Molla Fenârî, delâletu'n-nassın kesin hüküm ifade etmesinden (kat'îlik) bahsederken dil olarak anlaşılmasının kat'îliğini kastetmektedir. Delâletu'n-nassın zannîliğinden bahsederken ise menât olmanın zannîliğini kastetmektedir. Bu bakımdan kat'îlik ve zannîliğin Molla Fenârî tarafından farklı alanlarda ele alındığı ve bu nedenle görüşlerinde herhangi bir çelişkinin meydana gelmediği söylenebilir.[286]

Molla Hüsrev, Molla Fenârî'ye yönelttiği üçüncü ve dördüncü itirazlarında onun çizdiği kat'îlik çerçevesine karşı çıkmaktadır. Molla Fenârî'ye göre delâletu'n-nassta asıl ve fer'i bir araya getiren özelliğin menât olmasının delili kesin (kat'î) olmayabileceği gibi; ayrıca hükmün asıldan fer'e geçişi de kesin (kat'î) olmayabilir. Molla Hüsrev bu yaklaşımın sorunlu olduğunu düşünmektedir. Ona göre bir vasfın menât olmasının delili kesin (kat'î) olmazsa, menâtın kendisi de kesin (kat'î) olamaz. Dolayısıyla bu durum delâletu'n-nassın kesin hüküm ifade etmesine (kat'îliğine) doğrudan etki etmektedir. Öte yandan eğer hükmün, asıldan fer'e geçmesi kesin (kat'î) olmazsa delâletu'n-nassın hükmü de kesin (kat'î) olmaz; çünkü delâletu'n-nassın hükmü derken kastedilen şey fer'in hükmüdür.[287] Kat'îliğin korunması amacına yönelik

---

[284] Molla Fenârî, *Fusûl*, II/178.
[285] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.166.
[286] Zira çelişkinin oluşması için tarafların her anlamda ortak özelliklere sahip olması gerekmektedir. Örneğin "Bekir alimdir" ve "Bekir alim değildir" ifadeleri zahiren çelişki gibi anlaşılabilir. Ancak Bekir'in alim oluşunu bilkuvve, alim olmayışını ise bilfiil olarak takdir edersek iki söylem arasında var gibi görünen çelişki ortadan kalkacaktır. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Kutbuddîn er-Râzî, *Tahrîr*, s.326, 327.
[287] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.166.

bu savunmanın haklı olduğu düşünülebilir. Çünkü Molla Fenârî'nin kat'îlik ve zannîlik algısı, delâletu'n-nass zemininde birbirlerinin sınırını ihlal edecek noktaya gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında delâletu'n-nass olduğu iddia edilen bir meselenin kat'î ya da zannî olduğuna karar vermek oldukça zor görünmektedir. Buna karşılık Molla Hüsrev'in, delâletu'n-nassın kesin hüküm ifade etmesi (kat'îliği) için çizdiği çerçeve kendi içinde oldukça tutarlıdır. Onun teklifi, delâletu'n-nassın kat'î ve zannî şeklindeki ayırımının tamamen ortadan kaldırılmasıdır. Delâletu'n-nass konusunda müçtehitlerin görüş ayrılığını betimlemek için **celî** ve **hafî** kavramları yeterlidir. Delâletin kapalı (hafî) olması ise onun kesin hüküm ifade etmesine (kat'îlik) zarar vermemektedir. Hatta Molla Hüsrev'e göre bu anlam kapalılığının asılda olması bile kat'îliğe zarar vermez. Örneğin, İmâm Şâfi'î'nin, tahsîs edilmeden önceki âmmın kesin hüküm ifade etmesi (kat'îlik) hakkında farklı düşünmesi, Hanefîler nazarında âmmın kesin hüküm ifade etmesine zarar vermez. Molla Hüsrev'in, delâlet mukaddimelerinde de ifade edildiği gibi, kat'îlik konusundaki ölçüsü şudur: eğer ihtimal, delilden kaynaklanmıyorsa ona itibar edilmemektedir.

Molla Hüsrev'in kat'îlik hakkındaki şu düşüncesi, fukahâ arasındaki tartışmaların anlamlandırılması için ayrıca önem taşımaktadır: "Eğer müçtehidin biri, bir meselede delâletu'n-nass olduğunu iddia ediyorsa, o mesele müçtehidin nazarında kat'îdir. Başkasının itibar ettiği ihtimal ise, o müçtehide göre delilden kaynaklanmadığı için kat'îlik düşüncesiyle çelişmez."[288] Zira bu düşüncesiyle Molla Hüsrev, kat'îlik algısının bile müçtehitler arasında değişebileceğini göstermektedir.

Delâletu'n-nassın bir diğer özelliği de, çatışma (teâruz) halinde alacağı konumla ilgilidir. Buna göre delâletu'n-nassın ifade ettiği hüküm ile işâretu'n-nassın ifade ettiği hükmün çatışması durumunda Molla Hüsrev'e göre işâretu'n-nass tercih edilmektedir.[289] Bunun sebebi de, işâretu'n-nassın delâletinde hem lafzın hem de mananın bulunmasıdır. Delâletu'n-nassta ise sadece mana bulunmaktadır. Çatışma halinde manalar birbirinin mukabili olsalar da, lafız bu çatışmadan uzak kalmış olmaktadır. Dolayısıyla işâretu'n-nassın ifade ettiği hüküm tercih edilmektedir. Örneğin Kur'ân'da, hatâen bir mümini öldürenin keffâreti, mümin bir kölenin azadı olarak

[288] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.166.
[289] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.166,167.

belirlenmiştir.[290] İmâm Şâfi'î, bu ayete dayanarak bilerek adam öldürme suçuna da keffâretin, delâletu'n-nass ile sabit olacağına hükmetmiştir.[291]

"*Her kim bir mümini kasten öldürürse, artık onun cezası cehennemde ebedî kalmaktır*" [292]

Bu ayetin işâretu'n-nassı ile sabit olan hüküm, delâletu'n-nass ile sabit olduğu öne sürülen hükümle çatışma halindedir. Bu ayette öldürme fiilinin cezasının tamamı cehenneme bırakılmıştır. Bu da keffâretin olamayacağına işâret etmektedir ki bu hüküm, Molla Hüsrev tarafından delâletu'n-nass ile sabit olana tercih edilmiştir.[293]

Delâletu'n-nassın bir diğer özelliği de tahsîs ile ilgilidir. Molla Hüsrev'e göre, delâletu'n-nass lafzî değil; manevî bir husus olduğundan tahsis edilemez. Çünkü tahsîs, lafızların bir özelliğidir; lafzın olmadığı yerde tahsîs de olamaz.[294] Tahsîsi lafza münhasır kılmayanlardan da aynı kanaatte olanlar vardır. Onlara göre delâletu'n-nassta tahsîsin olmama sebebi ise illet olarak kabul edilen mananın her durumda geçerli olmasıdır. Zira onlara göre eğer bu manada tahsîs olsaydı, söz konusu illetin bazı durumlarda geçerli, bazı durumlarda ise geçersiz olduğunu söylemek gerekirdi ki bu da mana için imkansızdır. Zira "mana, tek bir şeydir; çoğalma kabul etmez."[295]

IV. "İKTİZÂU'N-NASS" KONUSUNA MOLLA HÜSREV'İN YAKLAŞIMI

Molla Hüsrev, "**iktizâ**" kavramının sözlük ve terim anlamları arasındaki irtibatı göstermek için kavramın öncelikle sözlük anlamını ele almaktadır. Buna göre "iktizâ", talep etme anlamını ifade etmektedir. "İktizâ"nın bu şekilde adlandırılması ise, telaffuz

---

[290] 4. Nisâ, 92.

[291] Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî (ö.489/1095), *Kavâtı'u'l-Edille*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997, I/236; Âmidî, *el-İhkâm*, II/66; Subkî, *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût 1999, III/499.

[292] 4. Nisâ, 93.

[293] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.167. Aynı değerlendirmenin kısâs için de geçerli olacağı ve kısâsı iptal edeceği şeklindeki yaklaşıma Molla Hüsrev şöyle cevap vermiştir: "Kısâs, suç mahallinin bir açıdan cezalandırılması iken, cehennemde ebedî kalmak ise suç fiilinin her bakımdan cezasıdır. Öte yandan çatışma olduğu kabul edilse bile, kısâs ibâretu'n-nass ile sabit olduğundan işâretu'n-nass tarafından ortadan kaldırılamaz." Bakınız: Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.167.

[294] Molla Hüsrev, delâletu'n-nass bölümünde umûm ve husûsun lafızların bir özelliği olduğunu kendi görüşüymüş gibi zikretmezken, iktizâu'n-nass bölümünde umûm ve husûsun lafızların bir özelliği olduğunu açıkça söylemektedir. Bakınız: Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.169.

[295] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.167.

edilen ifadelerin geçerlilik kazanması için muhtaç oldukları manayı talep etmelerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Molla Hüsrev'e göre iktizasıyla delâlet eden lafız, hukukî açıdan kendisinin gerektirdiği manaya delâlet eden lafız olmaktadır.[296]

Bir şeyin, geçerlilik kazanması için muhtaç olduğu unsur, zatı bakımından o şeyden önceliklidir. Örneğin gündüzün meydana gelmesi, güneşin doğmasına bağlıdır (muhtaçtır). Bu nedenle güneşin doğması, zatı bakımından gündüzün meydana gelmesinden öncedir. Bu ilişkide "gündüzün meydana gelmesi" **melzûm** kavramıyla, "güneşin doğması" **lâzım-ı mütekaddim** kavramıyla ifade edilebilir.

Daha önce belirttiğimiz gibi delâlet mukaddimelerinde Molla Hüsrev "iktizâ"yı, lâzım-ı mütekaddim üzerine yapılan delâlet şeklinde açıklamıştır. Bu bölümde "iktizâ"nın tarifini verirken ise "kendisine ihtiyaç duyulan lâzım" kavramını kullanmıştır. Bu bakımdan Molla Hüsrev'in delâlet anlayışında, lâzım-ı mütekaddim ile "kendisine ihtiyaç duyulan lâzım" tabirlerinin birbirinin yerine kullanılabildiği söylenebilir.

"İktizâ"nın tarifine giren "lâzım" kavramı, mutâbıkî ve tazammunî delâleti kapsam dışında bırakmaktadır. "Lâzım"ın, "kendisine ihtiyaç duyulan" olmasının dile getirilmesi ise lâzım-ı müteahhiri kapsam dışı bırakmaktadır. Dolayısıyla bu kayıtlar sayesinde **iktizâu'n-nass**, **lâzım-ı mütekaddim** üzerine yapılan delâlet ile sınırlandırılmıştır.

Molla Hüsrev, iktizâu'n-nass için bir alamet ve iki şart zikretmektedir. Ona göre iktizâu'n-nassın alameti, telaffuz edilen sözün hukuki geçerliliğinin takdir edilecek manaya bağlı olmasıdır. Bu durumda Molla Hüsrev'e göre iktizâu'n-nass, lafzın hukuki geçerliliğiyle ilgilidir.[297]

Molla Hüsrev'e göre iktizâu'n-nassın şartları ise iki tanedir. Bunlardan birincisi iktizâ edilen anlam zikredildiğinde, bu anlamı gerektiren sözün yapısında bir değişikliğin olmamasıdır. Aksi takdirde sözün yapısında, anlam ve i'râb bakımından değişiklik olabilmektedir. İkinci şart ise iktizâ edilen anlamın, bu anlamı gerektiren lafza tabi olabilmesidir. Örneğin boşamaya niyet ederek karısına "elin boştur" diyen bir kimsenin bu ifadesi, boşanmaya delâlet etmez. Çünkü sözün gerektirdiği mana, "kadının

[296] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.167.
[297] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.172.

boşanması"dır. "Kadın" ise "el" tabirine tabi olamaz çünkü el onun bir parçasıdır. Dolayısıyla iktizâ edilen anlamın, bu anlamı gerektiren lafızla bir asıl-fer' ilişkisi varsa bu durumda fer', iktizâ edilen anlam olmalıdır.[298]

A. İKTİZÂU'N-NASS'IN KISIMLARI

Delâlet mukaddimelerinde de geçtiği gibi Molla Hüsrev'e göre lâzım-ı mütekaddim, hükmün sıhhati için geçerli olan bir şarttır. Hükmün sıhhati ise hukuk, akıl, tecrübe ve dil gibi bir takım unsurlarla ilgili olabilmektedir.[299] Usûlcülerin çoğu bu unsurlardan üç tanesini **iktizâu'n-nass**ın kısımları olarak saymışlardır. Onlara göre **iktizâu'n-nass** ya hukukun, ya aklın ya da tecrübenin gerektirdiği bir şarta bağlı olarak gerçekleşmektedir.[300] Oysa iktizâu'n-nass tarifinde geçen "hukukî açıdan" ifadesi bize gösteriyor ki Molla Hüsrev'e göre sadece hukukun gerektirdiği şart üzerine yapılan delâlet iktizâu'n-nass kapsamına girmektedir. Ona göre aklın ve tecrübenin gerektirdiği şart üzerine yapılan delâlet, iktizâu'n-nass olarak nitelendirilemez. Molla Hüsrev, aklın ve tecrübenin gerektirdiği şarta "**muktezâ**" (gerektirilen) değil; "**mahzûf/muzmar**" (gizlenen) denileceğini belirtmiştir.[301] Molla Hüsrev, bu kanaatinde Fahru'l-İslâm el-Pezdevî, İmâm Serahsî, Sadru'l-İslâm el-Pezdevî ve Alâuddîn es-Semerkandî'yi takip ettiğini özellikle belirtmiştir. Zira birçok usûlcü, "mahzûf/muzmar"ın da muktezâ olduğunu söylemiştir.[302] Buna karşın, iki kavram arasında fark olduğunu düşünenler, haklı olarak şunu söylemişlerdir: mahzûf/muzmar lafızla ilgili bir şarttır, muktezâ ise hukukî bir şarttır. İlkinde lafzın sıhhati için sadece lafız takdir edilirken, ikincisinde hukukî bir hüküm takdir edilmektedir. Bu bakımdan muktezâ ve mahzûf/muzmar kavramları farklı içeriklere sahiptir.[303]

İktizâu'n-nassın delâleti konusunda Molla Hüsrev, köle azadı ile ilgili bir örnek vermektedir. İslâm Hukukuna göre, hata ile bir müslümanı öldüren kişinin mümin bir

---

[298] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.173. Ayrıca Molla Hüsrev, zikrettiği bu son şarta göre kafirlerin emir ve nehiyler gibi şer'î konularda (örneğin namaz, oruç, zekat gibi yükümlülükler) mükellef olmadıklarını açıklamaktadır. Şeriat, imanın bir fer'idir. Şer'î bir konunun kafirler için geçerli olması onların iman etmiş olmalarını gerekli kılmaktadır. Oysa bu durum iktizâen sabit olabilecek bir şey değildir. Çünkü iman, şeriatın aslıdır.

[299] İşâretu'n-nass kısmında hükmün sıhhatinin, dilin gerektirdiği bir şarta bağlı olmasına değinmiştik. Buna göre bir lafzın, dilin var olmasını gerektirdiği bir şarta delâlet etmesi işâretu'n-nass kapsamına girmektedir. Bakınız: Tez metni, s.60.

[300] Bakınız: Âmidî, II/61; Subkî, *el-İbhâc*, III/937.

[301] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.160.

[302] İbn Kudâme, *Ravdatu'n-Nâzır ve Cunnetu'l-Munâzır*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 2004, II/770; Subkî, *Raf'u'l-Hâcib*, III/488; Teftâzânî, *et-Telvîh*, I/257; İbn Melek, s.176.

[303] Molla Fenârî, *Fusûl*, II/183; İbn Kutluboğâ, s.104;Hâmid Efendî, s.39,40.

köleyi azat etmesi gerekmektedir. Bu kişinin, köle sahibi olan bir başka kişiye şöyle dediğini düşünelim: "Bin dirhem karşılığında, köleni benim yerime azat et." Bu cümlede dile getirilen hüküm kölenin azat edilmesidir. Katil tarafından gerçekleştirilecek köle azadının hukuken geçerli olması için önce kölenin, katilin mülkiyetine geçmesi gerekmektedir. Bu nedenle naklettiğimiz sözün geçerliliği, daha önce gerçekleştirilmesi gereken satış akdine bağlıdır. Dolayısıyla bu durumda önce katil, köleyi mal sahibinden bin dirheme almış, sonra eski mal sahibini kendine vekil tayin ederek köleyi azat ettirmiş sayılmaktadır. Bu örnekte köle azadı **muktezî** (satış akdini gerektiren), satış akdi ise **muktezâ** (köle azadı tarafından gerektirilen) olmaktadır. Köle azadının satış akdine delâleti ise **iktizâu'n-nass**tır.[304]

B. İKTİZÂU'N-NASS'IN FÜRÛ'A YANSIMALARI

İktizâu'n-nassla ilgili hükümler, onun "**zarûret**"[305] kavramıyla olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Yukarıda verilen örnekten de anlaşılacağı gibi iktizâu'n-nass, aslında zorunlu olarak sabit olan bir delâlettir. Köle azadının geçerli olması, satış akdinin takdir edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bakımdan iktizâu'n-nassın hükmü, zarûretin gerektirdiği hükümler çerçevesindedir. Molla Hüsrev, iktizâu'n-nassın hükümlerini anlattığı bölümün başında zarûretle ilgili şu kuralı zikretmektedir: "Zarûret sebebiyle sabit olan şey, zarûret ölçüsünde takdir edilir."[306] Bu kural, zarûret sebebiyle var olanın varlığını sınırlayan bir kuraldır. Buna göre zarûret sebebiyle var olan, zarûret olduğu ölçüde varlığını devam ettirebilmektedir. Zarûret kalktığı anda, zarûret sebebiyle var olanın da varlığı sona ermektedir.

Yukarıda geçen örnek üzerinden düşünecek olursak, zarûret sebebiyle var olan satış akdinde varlığı zorunlu olmayan şartlar sabit olamamaktadır. Örneğin Molla Hüsrev'e göre bir kişinin, görmediği bir malı satması ya da alması caizdir.[307] Başka bir tabirle söyleyecek olursak satış akdinin gerçekleşmesi için malın görülmesi şart değildir. Tarafların rızalarını beyan etmeleri akdin gerçekleşmesi için yeterli görülmüştür. Ancak müşterinin rızası, malın görülmesine bağlanırsa görmek şart olur ki bu durumda mal görüldüğünde istenirse akit feshedilebilmektedir.[308] Bu nedenle akde

---

[304] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.168.
[305] "Zarar kelimesinden türeyen zarûret, karşı konulamayacak şekilde ortaya çıkan durumdur." Bakınız: Curcânî, s.212.
[306] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.168.
[307] Molla Hüsrev, *Durar*, II/156.
[308] Molla Hüsrev, *Durar*, II/157.

konu olan malın görülmesi, varlığı zorunlu olmayan şartlardandır. Bu durumu Molla Hüsrev'in verdiği örneğe uygulayacak olursak, köle azadının geçerli olma zarûretinden ötürü sabit olan köle satışında görme muhayyerliği yoktur. Çünkü bu satış, ona göre zarûretin bir gereği olarak gerçekleşmiştir. Görme muhayyerliği de akdin gerçekleşmesinin şartlarından biri olmadığı için bahse konu durumda ortadan kalkmıştır.[309] Buna karşın varlığı zorunlu şartlardan birine örnek olarak ehliyet gösterilebilir. Ehliyet akdin gerçekleşmesi için var olması gereken şartlardan olduğu için, zarûret sebebiyle var olsa bile akdin gerçekleşmesi için ehliyet şarttır.

Molla Hüsrev'e göre iktizâu'n-nassın bir başka özelliği de, umûm ifade etmemesidir. Ona göre, zarûret bakımından sabit olduğu için iktizâu'n-nassın delâlet ettiği hükümde umûm yoktur. Zira zarûret, tek bir ferdin varlığıyla ortadan kalkacak bir durumdur. Bu durumda tek bir fertten fazlasının varlığına delâlet eden bir şey olmadığı için iktizâu'n-nassta umûm söz konusu olmamaktadır.[310] Umûmun olmama sebeplerinden biri de muktezânın lafız olmamasıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi umûm ve husûs lafzın özelliklerinden olduğu için, lafzın olmadığı yerde umûm ve husûs da bulunmamaktadır.

Molla Hüsrev, iktizâu'n-nassın delâletinde umûmun olmadığını gösteren bazı örnekler vermiştir. Ona göre, cinsel ilişkide bulunmuş olduğu karısına üç adet boşamaya niyet ederek "İddetine gir!" diyen bir kimsenin, bu niyeti geçersizdir. Çünkü hukuki olarak iddetin geçerlilik kazanması boşanmanın gerçekleşmesine bağlı olduğundan bu ifadenin, boşanmaya delâleti iktizâu'n-nassın delâletidir. İktizâu'n-nassta bulunan zarûretin ortadan kalkması için ise bir adet boşama yeterlidir. Üç adet boşama, zarûretin ötesinde kalan bir şey olduğundan zikredilen söz ile sabit olmamaktadır.[311] Karısına, üç kez boşamaya niyet ederek "sen boşsun" diyen bir kimsenin, Molla Hüsrev'e göre yine bu niyeti geçersiz olmaktadır. Çünkü bu ifade, hukuken üç kez boşamayı sağlayacak bir ifade değildir. Zira ifadede kullanılan yapı inşâ değil, ihbâr'dır.[312] İhbârî bir ifade ise inşâî mananın daha önce gerçekleşmiş olmasını gerekli kılar ki bu durumda boşamanın

---

[309] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.168.
[310] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.169.
[311] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.169.
[312] İnşâ ve ihbâr, doğru ya da yanlış olma ihtimalinin varlığı bakımından cümlenin kısımlarıdır. İnşâî cümle doğru ya da yanlış olma ihtimali olmayan cümledir. Örneğin emir fiili ile başlayan cümleler inşâî cümlelerdendir. Çünkü onlar, hakkında doğru ya da yanlış hükmü verilebilecek cümlelerden değildir. İhbârî cümleler ise inşâî cümlelerin tam tersidir. Mesela "hava güneşlidir" cümlesi ihbârîdir. Zira bu cümle, havanın güneşli olup olmamasına göre doğru ve yanlış olma ihtimali bulunan bir cümledir. Bakınız: Curcânî, s.96, 160.

en az bir defa gerçekleşmesi gerekmektedir. Zarûrî olarak meydana gelen bu durum bir adet boşama ile ortadan kalkacağından üç adet boşamaya niyet etmek geçersiz olmaktadır.[313] Aynı şekilde "seni boşadım" sözünde de üç adet boşamaya niyet etmek geçersizdir. Zira bu söz mazî zamana delâlet ettiği için inşâ değil, ihbârdır.[314] Hukuken bir sözün **ihmâl** edilmesi değil; işler hale getirilmesi (**i'mâl**) esas olarak kabul edildiğinden[315] geçmişte en az bir adet boşamanın yaşanmış olması gerekmektedir. Dolayısıyla boşama iktizâu'n-nassın delâletiyle gerçekleşmiştir. Bu durumda ilgili lafızla üç adet boşamaya niyet etmek geçersiz hale gelmektedir.

Molla Hüsrev'e göre iktizâu'n-nassın delâleti, tıpkı delâletu'n-nassta olduğu gibi kesin hüküm ifade etmektedir. Ancak iktizâu'n-nass ile delâletu'n-nassın ifade ettiği hükümler arasında bir çatışma (teâruz) meydana geldiği takdirde, delâletu'n-nassın ifade ettiği hüküm tercih edilmektedir. Çünkü iktizâu'n-nassın delâleti, zarûret sebebiyle sabit olmuştur, delâletu'n-nassta ise zarûret söz konusu değildir.[316]

Molla Hüsrev'in, iktizâu'n-nass ve delâletu'n-nassın çatışması için herhangi bir örnek vermemesi, bu konuda İbn Melek ile aynı kanaatte olduğunu göstermektedir. Nitekim İbn Melek, bu çatışma için hiçbir örneğin olmadığını ifade etmektedir.[317]

İktizâu'n-nassın ifade ettiği hükmün, delâletu'n-nassın ifade ettiği hükümle çatışması durumunda delâletu'n-nassın tercih edileceğini söyleyen Molla Hüsrev'in bu görüşünden yola çıkarak, ibâretu'n-nass ve işâretu'n-nassın ifade ettiği hükümlerin her zaman için iktizâu'n-nassa tercih edileceğini söyleyebiliriz. Zira ibâretu'n-nass ve işâretu'n-nassın delâletinde hüküm, lafız aracılığıyla sabit olurken, iktizâu'n-nassın delâletinde hükmün varlığına sebep olan şey zarurettir.

---

[313] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.169.
[314] Bu gerekçelendirmeden, hiçbir mâzî fiilin inşâ olarak kullanılmadığı çıkarılmamalıdır. Zira satın alma lafızları olan "sattım ve aldım" tabirleri, mazi olmalarına rağmen kesinlik ifade etmeleri bakımından satış akdini inşâ amacıyla da kullanılan lafızlardır. Bakınız: Cemâluddîn İbn Hişâm el-Ensârî (ö.761/1359), *Muğni'l-Lebîb*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1998, II/92.
[315] Bakınız: Ali Himmet Berki, *Açıklamalı Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1978, s.24
[316] Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s.174.
[317] İbn Melek, s.178.

SONUÇ

SONUÇ

Usûl ilmindeki delâlet konusunun, özellikle Molla Hüsrev'in içinden geldiği geleneği göz önünde tutarsak dörtlü bir sınıflandırma içinde ele alındığı görülmektedir. **İbâretu'n-nass**, **işâretu'n-nass**, **delâletu'n-nass** ve **iktizâu'n-nass** üzerinden ele alınıp incelenen delâlet konusu "manaya vâkıf olmanın yolları" adı altında incelenmiştir. Ancak Molla Hüsrev'in, konuyu ele alış tarzında önemli bir fark bulunmaktadır. Molla Hüsrev, "manaya vâkıf olmanın yolları" bölümünün başında dört adet mukaddime yazmıştır ve bu mukaddimelerin usûl ilmindeki delâlet konusuna girmeden önce bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Molla Hüsrev'in delâlet mukaddimeleri, delâletin mahiyeti ve çeşitleri hakkındadır. Bu mukaddimelerde, usûl ilmine temel teşkil edecek şekilde kavramları kullanan Molla Hüsrev, **mantık**, **beyân** ve **usûl** ilimleri için ortak bir zemin oluşturmaya çalışmıştır. Bu mukaddimelerde ele aldığı kavramların, usûl ilmindeki delâlet sınıflandırmasında nelere karşılık geldiğini ise konunun detaylarını işlerken göstermiştir. Molla Hüsrev'in, delâlet konusunu işlediği bu yapı tamamen ona ait bir tasarruftur. İçeriği itibariyle kendinden önceki kaynaklardan beslendiğini söylemek mümkün olmakla birlikte konunun, özellikle sistemli bir yapıya kavuşturulması bakımından bu mukaddimeler, Molla Hüsrev'in özgünlüğünün önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir.

Molla Hüsrev'in özgünlüğü sadece konunun işlenişi ile ilgili değildir. Konunun içeriğine de önemli katkılarda bulunan Molla Hüsrev, öncelikle mantıksal örgünün daha sağlam bir hale getirilmesini sağlamıştır.

Molla Hüsrev'in delâlet konusunu sistemleştirme girişimi, bu sistemde açık kalan noktaların kapatılması için daha önce kullanılmayan kavramların vaz edilme ihtiyacını da doğurmuştur.

Molla Hüsrev'in delâlet anlayışında dikkat çeken bir başka husus ise, **kıyâs** konusudur. Delâlet mukaddimelerinde kıyâsa da yer veren Molla Hüsrev, kıyâs ve

delâlet ilişkisini belirgin hale getirmeye çalışmıştır. "Kıyâs müsbit değil; muzhirdir" anlayışını, onun bir delâlet yolu olmasıyla temellendirmiştir.

Molla Hüsrev'in bazen fıkıh usûlündeki delâlet yapısını değiştirdiği de olmuştur. Bu da göstermektedir ki Molla Hüsrev, tevarüs ettiği yapıyı olduğu gibi muhafaza ederek ona bazı ilaveler yapmakla yetinmemiştir. Delâlet yapısının şekillenmesinde her anlamda etkili olmuştur.

Delâlet yollarının **kat'îlik** ve **zannîlik** ile ilişkisi bakımından da Molla Hüsrev'in anlayışının dikkate değer olduğu söylenebilir. **İbâretu'n-nass**, **işâretu'n-nass**, **delâletu'n-nass** ve **iktizâu'n-nass** sınıflandırmasındaki her delâlet yolunun kat'îlik ifade ettiğini belirten Molla Hüsrev, **zannî** olmak ile **hafî** olmanın farklı şeyler olduğunu ortaya koymuştur.

Molla Hüsrev'in kat'îlik algısı, bir takım tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Onun anlayışında bazen müçtehide göre değişen bir kat'îlik algısının ortaya çıktığı söylenebilir. Bu anlayışın, içtihadın barındırdığı imkanları göstermesi bakımından dikkate değer olduğu söylenebilir.

Molla Hüsrev'in bir delâlet yolu olarak şekillendirdiği kıyâs anlayışı da, kat'îlik ve zannîlik ile ilişkisi bakımından yine farklı bir özellik taşımaktadır. Kıyâsın zannî bir delîl olduğunu birçok defa söyleyen Molla Hüsrev, kıyâs için yaptığı sınıflandırmayla kat'îliğe de bir kapı açmıştır. Buna göre illetin nass tarafından tayin edildiği kıyâslar (**kıyâs-ı mansûsu'l-illet**), illetin müçtehit tarafından tayin edildiği kıyâslardan (**kıyâs-ı mustenbatu'l-illet**) farklıdır.

Molla Hüsrev'in delâlet anlayışı, kendi içindeki tutarlılığı açısından ele alındığında onun, büyük ölçüde sağlam bir yapı inşa ettiği söylenebilir. Bu binanın yapı taşları olarak görebileceğimiz kavramlar arasında çok kuvvetli bağlar bulunmaktadır.

Molla Hüsrev'in kıyas anlayışının, delâlet anlayışının tutarlılığı açısından bir takım sorunlara sebep olduğu söylenebilir. Kıyasın, bir delâlet yolu olarak kabul edilmesine rağmen, aynı zamanda İslâm hukukunun asılları arasında sayılması bir çelişki olarak görülebilir. Molla Hüsrev'in ortaya koyduğu anlayışın gerektirdiği çerçevede, Gazâlî'nin yaptığı gibi hüküm çıkarmada kaynak teşkil eden asıl delillerin Kur'ân, Sünnet ve icmâ olarak üçle sınırlandırılması daha uygun olabilirdi.

Molla Hüsrev'in delâlet anlayışının şekillenmesinde kendisinden önceki usûlcülerin etkili olduğu söylenebilir. Molla Hüsrev, kendine en yakın kaynaklar olmak bakımından özellikle Molla Fenârî ve Teftâzânî'den oldukça etkilenmiştir. Molla Fenârî'nin *Fusûlu'l-Bedâyi'*; Teftâzânî'nin ise *et-Telvîh* adlı eserlerini incelediğimizde bu etkinin boyutlarını görmek mümkün hale gelmektedir. Yine Molla Hüsrev'in özellikle Teftâzânî aracılığıyla Gazâlî'nin usûl anlayışından da oldukça etkilendiğini söyleyebiliriz. Molla Hüsrev'in, hem Sadru'ş-Şerî'a'ya ait *et-Tavdîh* hem de İbnu'l-Hâcib'e ait *Muhtasar* adlı usûl eserleri üzerine yazdığı hâşiyeleri bu etkileşimi göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Molla Hüsrev'in, delâlet anlayışında görüldüğü gibi, öncesinden devraldığı yapıyı sistemleştirdiği düşünülecek olursa, ilmî seviyeyi daha üst bir düzeye çıkardığını söylemek mümkündür. Molla Hüsrev özelinde elde ettiğimiz bu sonuç, genellikle Gazâlî ile birlikte (hicrî 6. yüzyıl) başlatılan İslâm düşünce tarihinin duraklama ve gerileme iddiasının gerçeği yansıtmaktan uzak olduğunu gösterebilir. Bu iddianın doğruluk değeri, ancak iddiaya konu olan dönemlere ait malzemenin araştırılmasıyla ortaya konabilir. Bu anlamda üzerinde akademik bir çalışma yapılabilecek birçok konu alanının olduğu söylenebilir. Yaptığımız mütevazı çalışmanın, sonuç olarak böyle bir ufka da işaret ettiği söylenebilir.

Molla Hüsrev'in, kendisinden sonraki dönemde etkili olduğu söylenebilir. Hem "*Mir'âtu'l-Usûl*" hem de "*Duraru'l-Hukkâm*" adlı eserlerinin medreselerde ders olarak takip edilmesi, her iki eser üzerinde onlarca hâşiye yazılması ve Molla Hüsrev'den sonra yazılan usûl eserlerinde onun görüşlerinin etkili olması, tesirinin boyutlarını göstermek için yeterli görülebilir.

Fer'î meselelere yansıması bakımından delâlet anlayışının büyük bir etkiye sahip olduğu gayet açıktır. Usûlcülerin ihtilaflarının yoğunlaştığı alan, şer'î kaynaklardan şer'î hükümlerin çıkarılmasıdır (istinbât). İstinbât ise lafzın manaya delâlet etme yollarıyla ilgilidir. Bu bakımdan delâlet anlayışlarındaki ihtilafların, fürû'daki ihtilafları doğrudan etkilemesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla usûldeki farklılıkların anlaşılması, fürû'daki farklılıkların çözümlenmesini kolaylaştıracaktır. Aksi takdirde usûl alanındaki yetersizliğin, fer'î meselelerin anlaşılmamasına sebep olacağını söyleyebiliriz.

Molla Hüsrev ve onun delâlet anlayışı, fıkha ve fıkıh usûlüne vâkıf olmak isteyenlerin uzak kalmaması gereken konulardandır. Her İslâm hukukçusu gibi Molla

Hüsrev'in de fıkıh ve fıkıh usûlü ilminde ayrı bir yeri ve değeri vardır. İslâm hukuku ile meşgul olanların bu değerlerden haberdar olmaları büyük önem taşımaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

BİBLİYOGRAFYA

‘ABBÂDÎ, Ahmed İbn Kâsım (ö.994/1585), *el-Âyâtu’l-Beyyinât*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 1996. I-IV.

‘ACLÛNÎ, İsmâ‘îl b. Muhammed (ö.1162/1748), *Keşfu’l-Hafâ’ ve Muzîlu’l-İlbâs*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2001. I-II.

AKYÜREK, Ahmet Remzi, *Miftâhu’l-Kutub ve Esâmi-i Müellifîn Fihristi*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000.

‘ALÎ el-KÂRÎ, Nûreddîn Ebu’l-Hasen el-Herevî (ö.1014/1605), *Şerhu Muhtasari’l-Menâr*, Mektebetu’l-İrşâd, İstanbul 2006.

ALTINOK, Baki Yaşa, *Şeyh Bedreddin ve Varidât*, Oba Kitabevi, Ankara 2004.

ALTUNSU, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamları*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972.

AMÂSÎ, ‘Abdülkerîm b. Huseyn (ö.1303/1885), *Mîzânu’l-‘Adl*, Matba‘atu Cerîdeti’l-Havâdis, İstanbul 1276.

ÂMİDÎ, Seyfuddîn Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Ebî ‘Alî (ö.631/1233), *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2005. I-II.

ANTÂKÎ, ‘Abdurrezzâk b. Mustafâ (ö.1279/1862), *Hâşiye alâ Mir’âti’l-Usûl*, el-Matba‘atu’l-‘Âmira, İstanbul 1289.

‘AYNÎ, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed (ö.855/1451), *el-Binâye Şerhu’l-Hidâye*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2000. I-XIII.

BÂBERTÎ, Ekmeluddîn Muhammed b. Mahmûd (ö.786/1384), *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Vizâratu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 2005. I-VIII.

BÂCÎ, Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef (ö.474/1081), *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1995. I-II.

BARDAKOĞLU, Ali, "Hanefî Mezhebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1997. I-XXXVIII.

BERKİ, Ali Himmet, *Açıklamalı Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul 1978.

BEZDEVÎ, Sadru'l-İslâm Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed (ö.493/1099), *Kitâb fîh Ma'rifetu'l-Huceci'ş-Şer'iyye*, Institut Français D'Archéologie Orientale, Kahire 2003.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukukı İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1976. I-II.

BUHÂRÎ, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İsmâ'îl (ö.256/869), *el-Câmi'u's-Sahîh*, Dâru'l-Erkam, Beyrût (t.y). I-V.

BUHÂRÎ, Burhânuddîn Mahmûd b. Sadri'ş-Şerî'a (ö.616/1219), *el-Muhîtu'l-Burhânî*, el-Meclisu'l-'İlmî, Beyrût 2004. I-XXV.

BUHÂRÎ, 'Alâuddîn 'Abdulazîz b. Ahmed (ö.730/1329), *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997. I-IV.

CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. 'Alî er-Râzî (ö. 370/980), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Mektebetu'l-İrşâd, İstanbul 1994. I-IV.

CURCÂNÎ, Seyyid Şerîf 'Alî b. Muhammed (ö.816/1413), *et-Ta'rîfât*, Dâru'n-Nefâ'is, Beyrût 2003.

CUVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî 'Abdulmelik b. 'Abdillah (ö.473/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997.

……., *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2007. I-XXI.

DÂMÂD EFENDİ, 'Abdurrahmân b. Muhammed (ö.1078/1667), *Mecma'u'l-Enhur fî Şerhi Multeka'l-Ebhur*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1998. I-IV.

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd 'Ubeydullâh b. Ömer (ö.430/1039), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrût 2006.

DEMÎRÎ, Kemâluddîn Ebu'l-Bekâ' Muhammed b. Mûsâ (ö.808/1405), *en-Necmu'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2004. I-X.

DEHLEVÎ, Mahmûd b. Muhammed (ö.891/1486), *İfâdatu'l-Envâr fî İdâ'eti Usûli'l-Menâr*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd 2005.

EBHERÎ, Esîruddîn el-Mufaddal b. Ömer (ö.663/1265), *Îsâgocî*, Salah Bilici Kitapevi, İstanbul (t.y.).

EBU'L-BEKÂ', Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî (ö.1095/1684), *Kulliyât*, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmira, Bulak 1253.

EBU'L-HUSEYN el-BASRÎ, Muhammed b. 'Alî (ö.436/1044), *Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, Tahkik: Muhammed Hamîdullah, Hasan Hanefî, el-Ma'hedu'l-'İlmî el-Feransî li'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye, Dımaşk 1964. I-II.

EBÛ YÛSUF, Ya'kûb b. İbrâhîm (ö.182/798), *Kitâbu'l-Harâc*, el-Matba'atu's-Selefiyye, Kâhire 1397.

……., *Kitâbu'l-Harâc*, Çev: Ali Özek, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1970.

FERRÂ', Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hasen (ö.453/1065), *el-'Udde fî Usûli'l-Fıkh*, (m.y), Riyâd 1993. I-V.

FERRÂN, Ahmed b. Mustafâ, *Tefsîru'l-İmâmi'ş-Şâfi'î*, Dâru't-Tedmûriyye, Riyâd 2006. I-III.

FİRÂHEYDÎ, 'Abdurrahmân Halîl b. Ahmed (ö.175/786), *Kitâbu'l-Ayn*, Müessesetu'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrût 1988. I-VIII.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111), *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Erkam, Beyrût (t.y.). I-II.

……., *Mustasfâ* (*İslâm Hukuk Metodolojisi*), Çev: Yunus Apaydın, Klasik Yayınları, İstanbul 2006. I-II.

GÜZELHİSÂRÎ, Mustafâ b. Muhammed (ö.1253/1837), *Menâfi'u'd-Dekâ'ik fî Şerhi Mecâmi'i'l-Hakâ'ik*, el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1303.

ĞUMÂRÎ, Ebu'l-Feyz Ahmed b. Muhammed (ö.1380/1960), *el-Hidâye fî Tahrîci Ehâdîsi'l-Bidâye*, Âlemu'l-Kutub, Beyrût 1987. I-VIII.

HÂDİMÎ, Ebû Sa'îd Mehmed (ö.1176/1762), *Mecâmi'u'l-Hakâ'ik fi'l-Usûl*, Mahmûd Bey Matbaası, İstanbul 1900.

HÂMİD EFENDİ, el-Konevî (ö.1098/1686), *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmira, İstanbul 1280. I-II.

HATÎB, Tâhir Yûsuf, *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-İ'râb*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2000.

HİMYERÎ, Neşvân b. Sa'îd (ö.573/1178), *Şemsu'l-'Ulûm*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1999. I-XII.

İBN ‘ÂBİDÎN, Muhammed Emîn (ö.1252/1836), *Reddu’l-Muhtâr ale’d-Durri’l-Muhtâr*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2003. I-XIV.

İBN ‘ABBÂD, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Mahmûd el-‘İclî (ö.653/1255), *el-Kâşif ‘ani’l-Mahsûl fî ‘İlmi’l-Usûl*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 1998. I-VI.

İBNU’L-CEVZÎ, Ebu’l-Ferac ‘Abdurrahmân b. ‘Alî (ö.597/1200), *et-Tahkîk fî Ehâdîsi’l-Hilâf*, el-Fârûku’l-Hadîse, Kâhire 2001. I-VIII.

İBN FÂRİS, Ebu’l-Huseyn Ahmed (ö.395/1005), *Mu‘cemu Mekâyîsi’l-Luga*, İttihâdu’l-Kitâbi’l-‘Arabî, (b.y) 2002. I-VI.

İBN HAZM, Ebû Muhammed ‘Alî b. Ahmed (ö.456/1063), *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2004. I-II.

İBN HİŞÂM, Cemâluddîn el-Ensârî (ö.761/1359), *Muğni’l-Lebîb ‘an Kutubi’l-E‘ârîb* , Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 1998. I-III.

İBNU’L-HUMÂM, Kemâluddîn Muhammed b. ‘Abdilvâhid (ö.861/1456), *et-Tahrîr*, Matba‘atu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kâhire 1351.

....., *Şerhu Fethu’l-Kadîr ‘ale’l-Hidâye*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2003. I-X.

İBNU’L-‘İMÂD, Şihâbuddîn Ebu’l-Felâh ‘Abdulhayy b. Ahmed (ö.1089/1679), *Şezerâtu’z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Dâru İbn Kesîr, Dımeşk 1986. I-X.

İBN KEMÂL PAŞA, Şemsuddîn Ahmed b. Süleymân (ö.940/1533), *Tağyîru’t-Tenkîh fi’l-Usûl*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1308.

İBN KUDÂME, Muvaffakuddîn ‘Abdullah b. Ahmed (ö.620/1233), *el-Muğnî*, Dâru’l-Hadîs, Kâhire 2004, I-XVI.

……., *Ravdatu’n-Nâzır ve Cunnetu’l-Munâzır*, Mektebetu’r-Ruşd, Riyâd 2004. I-III.

İBN KUTLUBUĞÂ, Zeynuddîn Kâsım (ö.879/1474), *Şerhu Muhtasari’l-Menâr,* Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1993.

İBN MANZÛR, Cemâluddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem (ö.711/1311), *Lisânu'l-'Arab*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Müessesetu't-Târîhi'l-'Arabî, Beyrût 3.baskı. I-XVIII.

İBN MELEK, 'Abdullatîf b. Firişte (ö.821/1418), *Şerhu'l-Menâr*, Matbaa-i 'Âmira, İstanbul 1889.

İBN MUFLİH, Ebû İshâk Burhânuddîn İbrâhîm b. Muhammed (ö.884/1479), *el-Mubdi' Şerhu'l-Mukni',* Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997. I-VIII.

İBNU'L-MULAKKIN, Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer (ö.804/1401), *el-Bedru'l-Munîr fî Tahrîci'l-Ehâdîsi'l-Vâkı'a fi'ş-Şerhi'l-Kebîr*, Dâru'l-Hicra, Riyâd 2004. I-X.

İBNU'N-NECCÂR, Muhammed b. Ahmed (ö.972/1564), *Şerhu Kevkebi'l-Munîr*, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyâd 1997. I-IV.

İBN NUCEYM, Zeynuddîn b. İbrâhîm (ö.970/1562), *el-Bahru'r-Râ'ik Şerhu Kenzi'd-Dekâ'ik*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997. I-IX.

İBNU'S-SÂ'ÂTÎ, Ahmed b. 'Alî (ö.694/1294), *Nihâyetu'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl* (*Bedî'u-Nizâm*), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2004.

'İMRÂNÎ, Ebu'l-Huseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr (ö.558/1162), *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2006. I-XIV.

İSFERÂYÎNÎ, 'İsâmuddîn İbrâhîm b. Muhammed (ö.951/1544), *Şerhu'r-Risâleti'l-Vad'iyye*, (m.y.), İstanbul 1280.

İSMÂ'ÎL PAŞA, Bağdatlı (ö.1920), *Hediyyetu'l-'Ârifîn ve Esmâu'l-Mu'ellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrût (t.y). I-II.

İZMÎRÎ, Muhammed b. Velî (ö.1165/1751), *Hâşiyetu Mir'âti'l-Usûl*, el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1302. I-II.

KARÂFÎ, Şihâbuddîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. İdrîs (ö.684/1285), *Nefâ'isu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2000. I-IV.

……., *ez-Zehîra*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1994. I-XIV.

KÂSÂNÎ, ‘Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd (ö.587/1191), *Bedâi‘u’s-Sanâi‘ fî Tertîbi’ş-Şerâi‘*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2003. I-X.

KÂTİB ÇELEBİ, Hacı Halîfe (ö.1067/1657), *Keşfu’z-Zunûn ‘an Esâmi’i’l-Kutub ve’l-Fünûn*, Müessesetu’t-Târîhi’l-‘Arabî, Beyrût (t.y). I-II.

KAZVÎNÎ, Necmuddîn ‘Alî el-Kâtibî (ö.675/1276), *er-Risâletu’ş-Şemsiyye*, İsmail Efendi Matbaası, İstanbul 1301.

KAZVÎNÎ, Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdurrahmân el-Hatîb (ö.739/1338), *Telhîsu’l-Miftâh*, Fazilet Neşriyat, İstanbul (t.y.).

KEHHÂLE, Ömer Rıdâ, *Mu‘cemu’l-Mu’ellifîn*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrût (t.y.). I-XV.

KOCA, Ferhat, *Molla Hüsrev*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.

KOMİSYON, *İlmiyye Sâlnâmesi*, Matbaa-i ‘Âmira, İstanbul 1334.

KÖKER, Ahmet Hulûsi, *Molla Hüsrev Mehmet Efendi*, Erciyes Üniversitesi Matbaası, Kayseri 1992.

KUDÛRÎ, Ebu’l-Huseyn Ahmed (ö.428/1036), *et-Tecrîd*, Dâru’s-Selâm, Kâhire 2004. I-XII.

KUTBUDDÎN er-RÂZÎ, Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî (ö.766/1365), *Tahrîru’l-Kavâ‘idi’l-Mantıkıyye fî Şerhi’r- Risâleti’ş-Şemsiyye*, Menşûrât-ı Bîdâr, Kum 1424.

……., *Levâmi‘u’l-Esrâr fî Şerhi Metâli‘i’l-Envâr* (*Metâli‘i’l-Envâr* ile birlikte) el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1303. I-II.

LEKNEVÎ, Muhammed ‘Abdulhayy, *el-Fevâ’idu’l-Behiyye fî Terâcimi’l-Hanefiyye*, Dâru’l-Erkâm, Beyrût 1998.

MAĞNÎSÂVÎ, Mahmûd b. Hasen (ö.1222/1807), *Muğni’t-Tullâb*, Dâru’l-Fikr, Şam 2007.

MÂVERDÎ, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. Muhammed (ö.450/1058), *el-Hâvi’l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi’l-İmâm eş-Şâfi‘î*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 1999. I-XIX.

MAKDİSÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Muflih (ö.763/1361), *Usûlu'l-Fıkh*, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyâd 1999. I-IV.

MEHMED TÂHİR, Bursalı (ö.1925), *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000. I-III.

MERDÂVÎ, 'Alâuddîn Ebu'l-Hasen 'Alî b. Süleymân (ö.885/1480), *et-Tahbîr fî Şerhi't-Tahrîr*, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd 2000. I-VIII.

MERGÎNÂNÎ, Burhânuddîn Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ebî Bekir (ö.593/1196), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mubtedi'*, Dâru'l-Farfûr, Dımaşk 2006. I-IV.

MOLLA FENÂRÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Hamza (ö.834/1430), *Fusûlu'l-Bedâi' fî Usûli'ş-Şerâi'*, Şeyh Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1872. I-II.

……., *el-Fevâ'idu'l-Fenâriyye fî Şerhi Îsâgocî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1985.

MOLLA HÜSREV, Muhammed b. Ferâmurz b. 'Alî (ö.885/1480), *Duraru'l-Hukkâm fî Şerhi Gurari'l-Ahkâm*, eş-Şeriketu's-Sahâfiyyetu'l-Osmâniyye, İstanbul 1310. I-II.

……., *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Seyyid 'ale'l-Muhtasar*, Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0000453, 65 vr.

……., *Hâşiye 'ale'l-Mutavvel,* Süleymaniye Ktp, Damad İbrahim, nr: 0001019, 251 vr.

……., *Hâşiye 'ale't-Telvîh* (*Hâşiyetu Hasen Çelebi* ile birlikte), Es'ad Efendi Matbaası, İstanbul 1284. I-II.

……., *Mir'âtu'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*, Dâru't-Tıbâ'ati'l-'Âmira, İstabul 1272.

……., *Tercemetu Esâsi'l-İktibâs*, Süleymaniye Ktp, Ragıp Paşa, nr: 0000879, 226 vr.

MUSANNİFEK, Molla Bekir b. Ahmed (ö.875/1470), *Şerhu'l-'Alâka,* Matba'atu Mektebi's-Sanâyi'i'ş-Şâhânî, İstanbul 1312.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc en-Neysâbûrî (ö.261/875), *el-Câmi'u'-Sahîh*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, İstanbul 1955. I-V.

MÜTERCİM ÂSIM EFENDİ, (ö.1820), *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, el-Matba'atu'l-Osmâniyye, İstanbul 1305. I-III.

NESEFÎ, Necmuddîn Ebû Hafs Ömer (ö.537/1142), *Tılbetu't-Talebe fi'l-Istılâhâti'l-Fıkhıyye*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1999.

NESEFÎ, Ebu'l-Berekât 'Abdullah b. Ahmed (ö.710/1310), *Keşfu'l-Esrâr Şerhu'l-Musannif 'ale'l-Menâr*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût (t.y). I-II.

NEVEVÎ, Muhyiddîn Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref (ö.676/1277), *Kitâbu'l-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, Mektebetu'l-İrşâd, Cidde 1980. I-XXIII.

ÖZDEMİR, İbrahim, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

RÂFİ'Î, Ebu'l-Kâsım 'Abdulkerîm b. Muhammed (ö.623/1226), *el-'Azîz Şerhu'l-Vecîz,* Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997. I-XIV.

RAMLÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ebi'l-'Abbâs (ö.1004/1595), *Nihâyetu'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003. I-VIII.

RÂZÎ, Fahreddîn Muhammed b. Ömer (ö.606/1209), *el-Mahsûl fî Usûli'l-Fıkh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1997. I-VI.

SADRU'Ş-ŞERÎ'A, 'Abdullah b. Mes'ûd el-Buhârî (ö.747/1346), *et-Tavdîh li Metni't-Tenkîh* (*et-Telvîh* ile birlikte), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût (birinci baskı). I-II.

……., *Şerhu'l-Vikâye*, Müessesetu'l-Verâk, Amman 2006. I-V.

SEHÂVÎ, Şemsuddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân (ö.902/1496), *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2003. I-XII.

SEHNÛN, İbn Sa'îd et-Tenûhî (ö.240/855), *el-Mudevvenetu'l-Kubrâ,* el-Mektebetu'l-'Asrıyye, Beyrût 2003. I-IX.

SEM'ÂNÎ, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed (ö.489/1095), *Kavâtı'u'l-Edille*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1997. I-II.

SEMERKANDÎ, 'Alâuddîn Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (ö.539/1144), *Mîzânu'l-Usûl fî Netâ'ici'l-'Ukûl*, Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire 1997.

SERAHSÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (ö.490/1096), *Temhîdu'l-Fusûl fî 'İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 2005.

……., *Kitâbu'l-Mebsût,* Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 2001. I-XXX.

SİYÂLKÛTÎ, 'Abdulhalîm b. Şemseddîn (ö.1067/1657), *Hâşiyetu'l-Mukaddimâti'l-Erba'a*, Es'ad Efendi Matbaası, İstanbul 1283.

SUBKÎ, Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. 'Alî (ö.771/1396), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Buhûsi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, Dubâî 2004. I-VII.

……., *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2003.

……., *Raf'u'l-Hâcib 'an Muhtasar İbni'l-Hâcib*, 'Âlemu'l-Kutub, Beyrût 1999. I-IV.

ŞÂFİ'Î, Muhammed b. İdrîs (ö.204/819), *el-Umm*, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûra 2005. I-IX.

……., *er-Risâle*, Tahkîk: Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetu Dâri't-Turâs, Kâhire 2005.

……., *er-Risâle* (*İslâm Hukukunun Kaynakları*),Çev: Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

ŞÎRÂZÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî (ö.476/1083), *Şerhu'l-Luma'*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût 1988. I-II.

……., *el-Muhezzeb,* Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2001. I-VI.

TARSÛSÎ, Muhammed b. Ahmed (ö.1145/1732), *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-Usûl*, el-Matba'atu'l-'Âmira, İstanbul 1289.

TAŞKÖPRÜLÜZÂDE, 'Isâmuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed b. Mustafa (ö. 968/1561), *eş-Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye fî 'Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1985.

TEHÂNEVÎ, Muhammed 'Alî b. 'Alî (ö.1157/1744), *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût 1998. I-IV.

TEHÂNEVÎ, Zafer Ahmed (ö.1394/1974), *İ'lâ'u's-Sunen*, İdâretu'l-Kur'ân ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi 1415. I-XXII.

TEFTÂZÂNÎ, Sa‘duddîn Mes‘ûd b. Ömer (ö.792/1390), *et-Telvîh ‘ale’t-Tavdîh* (*et-Tavdîh* ile birlikte), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût (birinci baskı). I-II.

……., *el-Mutavvel ‘ale’t-Telhîs*, el-Hâc Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1310.

……., *Tehzîbu’l-Mantık*, Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum (t.y.).

URMEVÎ, Tâcuddîn Muhammed b. Huseyn (ö.653/1255), *el-Hâsıl mine’l-Mahsûl fî Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Medâri’l-İslâmî, Beyrût 2002. I-III.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, (b.y.) (t.y.). I-VI.

VİDÎNÎ, Mustafa (ö.1271/1854), *Takrîru Mir’ât*, Matba‘atu’ş-Şeriketi’s-Sahâfiyyeti’l-Osmâniyye, İstanbul 1311.

ZÂVÎ, Tâhir Ahmed, *Tertîbu’l-Kâmûsi’l-Muhît*, Matba‘atu ‘İsâ el-Bâbî el-Halebî, (b.y) 2.baskı. I-IV.

ZEBÎDÎ, Muhibbuddîn Ebû Feyz Muhammed Murtezâ (ö.1205/1790), *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1994. I-XX.

ZEMAHŞERÎ, Cârullah Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö.538/1143), *Ru’ûsu’l-Mesâ’il*, Dâru’l-Beşâ’iri’l-İslâmiyye, Beyrût 2007.

ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Behâdır (ö.794/1391), *el-Bahru’l-Muhît fî Usûli’l-Fıkh*, Vizâratu’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûni’l-İslâmiyye, Kuveyt 1992. I-VI.

ZEYLE‘Î, Fahruddîn Osman b. ‘Alî (ö.743/1342), *Tebyînu’l-Hakâ’ik Şerhu Kenzi’d-Dekâ’ik*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrût 2000. I-VII.

ZEYLE‘Î, Cemâluddîn Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Yûsuf (ö.762/1360), *Nasbu’r-Râye li Ehâdîsi’l-Hidâye*, İdâratu’l-Meclisi’l-‘İlmî, Haydarâbâd 1938. I-II.

(ÖZET)

CEYLAN, Hadi Ensar, *Molla Hüsrev'in Delâlet Anlayışı ve Fürû'a Yansımaları*, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN), Ankara Üniversitesi, 2010. VI+100 sayfa.

Tez, Giriş ('İçerik ve Yöntem', 'Molla Hüsrev'in Hayatı', 'Molla Hüsrev'in Eserleri'), iki bölüm (Birinci Bölüm: 'Molla Hüsrev'e Göre İçerik ve Kapsamı Bakımından Delâlet Kavramı', İkinci Bölüm: 'Manaya Vâkıf Olmanın Yolları Bakımından Lafzın Kısımlarına Molla Hüsrev'in Yaklaşımı'), Sonuç ve Bibliyografya'dan oluşmaktadır.

Tezde geç dönem Hanefî İslâm Hukukçularından Molla Hüsrev'in delâlet anlayışı ele alınmıştır. Delâletin mahiyeti ve çeşitleri hakkında Molla Hüsrev'in özgün yaklaşımı incelenmiş ve bu yaklaşımın fer'î meselelerdeki yansımaları gözlemlenmiştir. Konunun, Molla Hüsrev'in fıkıh usûlü eseri olan "*Mir'âtu'l-Usûl*" bağlamında ele alındığı tezimiz neticesinde, fıkıh usûlü ilmindeki delâlet konusunun önceki kaynaklara göre Molla Hüsrev tarafından daha sistemli bir yapıya kavuşturulduğu görülmüştür.

Tezin Birinci Bölümü'nde içerik ve kapsamı bakımından delâlet kavramına Molla Hüsrev'in yaklaşımı ele alınmıştır. Molla Hüsrev'in delâlet kavramını sadece fıkıh usûlü bakımından değil; mantık ve beyân ilimleri bakımından da ele aldığı görülmüştür. Tezin İkinci Bölümü'nde ise, Birinci Bölüm'de ele alınan delâlet kavramına dair özelliklerin Molla Hüsrev tarafından fıkıh usûlü ilminde nasıl uygulandığı incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde delâlet anlayışının fer'î meselelere yansımaları da ele alınmıştır.

(ABSTRACT)

CEYLAN, Hadi Ensar, *Molla Husrev's Account of Signification and It's Reflexions in the Islamic Law*, Master thesis, supervised by Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN, Ankara University, 2010. VI+100 pages.

The thesis comprises an introduction ('Content and Method', 'Molla Husrev's Life', 'Molla Husrev's Works'), two chapters (I. The Notion of Signification in Molla Husrev's Understanding, II. Molla Husrev's Approach to The Classification of Utterance in Respect to The Ways of Understanding), a conclusion and a bibliography.

The thesis surveys Molla Husrev's account of signification who is the one of late Hanafite Islamic Jurists. During the thesis, Molla Husrev's approach to the definition of signification and it's classification is analyzed and also the effect of this approach is observed in the Islamic Law. The thesis is based on "*Mir'âtu'l-Usûl*" which is the Islamic Jurisprudence book of Molla Husrev. The thesis represents that Molla Husrev made a quite consistent form with regard to the signification.

In the First Chapter, the notion of signification is studied on account of Molla Husrev in both contend and extend forms. He approached to the notion of signification not just in the Islamic Jurisprudence; but also in the other sciences like logic and expression (*bayân*).

In the Second Chapter, properties of the notion of signification which is studied in the First Chapter is researched in the way of Hanafite Islamic Jurisprudence. This chapter also consists of the practical conclusions of Molla Husrev's account in the Islamic Law.