

Molla Hüsrev'in Şerhu Usûli'l-Pezdevî Eseri Üzerine Bazı Değerlendirmeler*

Abdurrahim KOZALI**

Giriş

Şerhu Usûli'l-Pezdevî, fıkıh usûlü geleneğinde Ebu'l-Hasen Ebu'l-Usr Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089)¹ tarafından kaleme alınmış olan Usûlü'l-Pezdevî adlı² eserin başlangıç kısmının, Osmanlı âlimlerinden "Molla Hüsrev" lakabıyla meşhur olan Muhammed b. Ferâmuz (ö. 885/1480)³ tarafından yapılmış olan şerhidir. Usûlü'l-Pezdevî, fıkıh usûlünde Hanefî yönteminin zaman içerisinde en yetkin hale gelmiş ve en sistematik eserlerinden birisi olup, kendisinden sonra gelen eserleri de gerek sistematik gerekse içerik bakımından oldukça etkilemiştir.⁴ Şerhte geçtiğine göre, Pezdevî ilk önce daha uzunca bir eser kaleme almış, sonra daha kısa bir eser yazmayı vaad etmiş ve bu metin ortaya çıkmıştır.⁵ Usûlü'l-Pezdevî

* Şerhu Usûli'l-Pezdevî üzerine ilk incelememizi, 18-20 Kasım 2011 tarihlerinde Bursa'da düzenlenen "Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu"nda bildiri olarak sunmuştuğ (Bkz. *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu*, Bursa, 2012, s. 285-304). Müteakiben eseri kısa bir değerlendirmeye birlikte Institut für Islamische Theologie (Universität Osnabrück)'nin süreli yayını *Hikma*'da neşrettik. Bkz. "Molla Hüsrevs Werk: Şarhu Uşûl al-Pazdawî", *Hikma Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik*, Freiburg, Oktober 2012, Jahrgang: 3, Heft: 5, s. 140-173.

** Institut für Islamische Theologie, Universität Osnabrück, Almanya; Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Pezdevî ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Murteza Bedir-Ferhat Koca, "Pezdevî, Ebu'l-Usr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, c. 34, s. 264-266.

2 Eserin *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl* şeklindeki isminin daha sonraki dönemlere ait bir yakıştırma olabileceğine dair bkz. a.g.m., s. 265.

3 Molla Hüsrev hakkında bilgi için bkz. Reinhart Kevin, "Mollâ Hüsrev: Ottoman Jurist and usûli", *Studies in Islamic law: A Festschrift for Colin Imber*, Andreas Christmann (ed.), Oxford, 2007, s. 245-280; Ferhat Koca, *Osmanlı Şeyhülislamı Molla Hüsrev: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Ankara: TDV Yayınları, 2008.

4 Bir örnek olarak krş. Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfizuddin, *Menâru'l-Envâr*, İstanbul, 1329.

5 (وذكر انه صنف اولاً اصولاً اطول من هذا، ثم وعد ايجازه فقد وفى الوعد وانجز)، Molla Hüsrev, *Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, Beyazıt Devlet Ktp., Veliyüddin Ef., nr. 1141, vr. 201b.

üzerine birçok şerh yazılmış olup⁶ bunlardan Molla Hüsrev'e ait olanı, -başta da belirtildiği üzere- eserin sadece başlangıç kısmına, yani baştan hâss lâfza kadar olan kısma aittir. Mamafih *Usûlü'l-Pezdevî*'nin giriş kısmı, tabiri caizse Hanefî fıkıh anlayışının düşünsel manifestosu niteliğinde olduğu içindir ki şerh, kanaatimizce yüksek bir öneme sahiptir. Pezdevî, eserinin söz konusu giriş kısmında ana hatlarıyla şu konulara değinmiştir:

Müellif öncelikle, hamdele-şehâdet-salvele cümleleri çerçevesinde Allah'ın yaratıcı olduğunu, O'nun râzî olduğu dinin, aydınlatıcı nûr, insanlar için şeref ve âhirete götürülen vasıta olan İslâm dini olduğunu söyleyerek eserine başlar. Daha sonra ilim türlerinden söz eder ve bunları “tevhid ve sıfat ilmi” ve “Şeriat ve ahkâm ilmi” olarak belirler. “Tevhid ve sıfat ilmi”nde aslolan Kitab ve Sünnet'e tutunmak, hevâ ve bid'atten kaçınmak, ashâbın, tâbiûnun, selevin (Ebû Hanife, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve Ebu Hanife ashabının geneli) ve meşâyihin üzerinde olduğu sünnet ve cemaat yoluna yapışmaktır. Pezdevî, Ebû Hanife'nin bu konuda *el-Fıkhu'l-ekber* başta olmak üzere bir takım eserler kaleme aldığından söz etmiş, İmam Muhammed'in, başta *el-Mebûsût* olmak üzere eserlerinin tümünde yer alan müteferrik meselelerin, Hanefîlerin ilk imamlarının hiçbir şekilde ne Mu'tezile ne de diğer bid'at firkalara meyletmediklerini ortaya koyduğunu ifade etmiştir.

“Şeriat ve ahkâm ilmi” dendiğinde ise bundan fûrû (fıkıh) ilmi anlaşılmakta olup, bu ilim de üç kısımdan müteşekkildir: 1. *İlmü'l-meşrû'*: Hüküm bilgisi; helâl-haram, fâsid-sahih ilh. 2. *İtkânü'l-ma'rife bi-hâze'l-ilm*: İlk bilgi türünün sağlamaştırılması, yani nasların manaları ve illetleriyle, usûlün (küllî kâidelerin) ilgili fûrû hükümlerle

6 *Usûlü'l-Pezdevî* üzerine yapılmış şerh, hâşiye ve ta'liklerin neler olduğu, bunlardan hangilerinin tam, hangilerinin eksik olduğu konusu, müstakil bir araştırmayı gerektiriyor görünmektedir. Bunlardan başlıcaları şunlardır: Tam Şerhler: Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî* (1-4 c.), Kahire 1307; İstanbul 1307-1308, Beyrut 1997; es-Signakî, Hüsameddin Hüseyin b. Ali, *el-Kâfi fi şerhi Usûli'l-Pezdevî* (nşr. Fahreddin S. M. Kanet, Riyad 1422/2001); el-Kâkî, Kıvâmüddin Muhammed b. Muhammed, *Şerhu Usûli'l-Pezdevî* (Süleymaniye Ktp., Murad Molla, nr. 669); el-İtkânî, Emir Kâtib b. Emir Ömer, *eş-Şâmil fi Usûli'l-Pezdevî* (1-8 c.), (Süleymaniye, Carullah Ef. nr. 485, 487, 488, 489, 500); el-Erzincânî, Vecihüddin Ömer b. Abdülmuhsin, *Şerhu Usûli'l-Pezdevî* (Edirne Selimiye Ktp., nr. 550, 551); *et-Tekmilü Şerhu Usûli'l-Pezdevî* adıyla (Süleymaniye, Carullah Ef. nr. 492, 493); el-Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd, *et-Takrîr fi Şerhi Usûli'l-Pezdevî*, Kuveyt 2005; Manisavî, Ebu'l-Müntehâ Ahmed b. Mehmed, *Şerhu Usûli'l-Pezdevî* (Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesi, TÜYATOK, nr. 70). Eksik Şerhler: Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Şerhu Usûli'l-Pezdevî* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyüddin Ef., nr. 1141); Musannifek, Alâeddin Ali b. Muhammed, *et-Tahrîr fi Şerhi'l-Usûl* (Süleymaniye, Fatih, nr. 1324). Ta'likâtlar: ed-Darîr, Hamidüddin Ali b. Muhammed; et-Tibânî, Celalüddin b. Ahmed. Hâşiyeler: es-Sindî, Süleyman b. Ahmed, *Hâşiye alâ Usûli'l-Pezdevî*, (Millet Ktp., Murad Molla, nr. 642); Hamidüddin Ali b. Muhammed ed-Darîr, *Hâşiye alâ Usûli'l-Pezdevî*, (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 1319, 1321; Beyazıt Devlet Ktp., Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, TÜYATOK, nr. 280); Nureddin Ali b. Ramazan b. Musa el-Buhârî, *Hâşiye alâ Usûli'l-Pezdevî*, (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 1320, Müellif nüshası).

birlikte bilinmesidir. 3. *el-Amel*: Bu bilgilerin gereğiyle amel edilmesidir. Pezdevî'ye göre bu üç hususu kendisinde toplayan kişi tam anlamıyla *fakîh* olur.

Müellif (Pezdevî) yine giriş kısmında Hanefîler'in fûrû (fıkıh) ilminde öncü olduklarını belirttiikten sonra, onların (Hanefî imamların) Kitap ve Sünnet'e sıkı sıkıya bağlı olup, hem hadis hem de *maânî* (rey) ehli olduklarına değinir ve bu çerçevede Hanefîler'e yönelik, onların hadislerle fazlaca amel etmedikleri şeklindeki eleştirilere cevap vermek ister. Buna göre, Hanefîler'in rey ehli oldukları zaten müsellemdir ki, kendilerine "ashâb-ı rey" denmiştir. Hanefîler aynı zamanda kendilerine "hadis ehli" denmeye de en lâyık kimselerdir; zira Kitâb'ın Sünnet'le neshini kabul etmişler, mürsel hadislerle amel etmişler, mürsel hadisleri reye tercih etmişlerdir. Mechûl râvinin rivayetini de sahabe kavlini de kıyasa tercih etmişlerdir. İmam Muhammed *Edebu'l-Kâdî* da "Hadis reysiz, rey de hadissiz doğru anlaşılabilir. Bu ikisine hâkim olmayan kimse kazâ ve fetvâya ehil olamaz" demiştir. Nitekim İmam Muhammed'in kendi kitapları da hadislerle doludur. Bir kimse hadislerin zâhirine bakıp da illetlerini gözardı ederse ya da fûrû hükümlerin, asıllarıyla irtibatını dikkate almazsa hadislerin yalnızca zâhirine dayanmış (zâhirî bir tutum içine girmiş) olur.

Pezdevî, "İşte bu kitap, nasları illetleriyle, fûrû meseleleri de asıllarıyla birlikte -muhtasar ve mücez bir şekilde- ele almak üzere kaleme alınmıştır" diyerek kitabın yazılış gayesini ortaya koymuştur. Müellif daha sonra şeriatın asıllarının Kitap, Sünnet ve icmâ olmak üzere üç olduğunu, dördüncü aslın ise (önceki üç asıldan istinbât edilen manalara) kıyas olduğunu ifade etmiştir. Bundan sonra Kitâb'ın (Kur'ân'ın) tarifini yapmış, Kur'ân'ın nazm ve mânânın bütünü olduğunu belirtmiş, şer'î hükümlerin ancak nazm ve mananın kısımlarının bilinmesiyle mümkün olabileceğini bildirmiş ve müteakiben nazm ve mânâyı meşhûr dörtlü taksimiyle ortaya koymuştur.

Pezdevî giriş kısmını şu cümlesiyle bitirmiştir: "Şeriatın aslı/temeli Kitap ve Sünnet'tir. Kimse Kitap bilgisinde eksik olarak hüküm çıkaramaz. Nazma hâkim olunabilmesi için, nazmın kısımlarının ve manalarının bilinmesi ve bu arada isabet edilmesi için Allah'a sığınılması gerekir."⁷

I. Molla Hüsrev'in *Şerhu Usûli'l-Pezdevî*'sinin Biçimsel Özellikleri

Şerhu Usûli'l-Pezdevî'nin tesbit edebildiğimiz tek nüshası, Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde 1141 numaralı eserin içinde 191a-208b varakları arasında olup, eser toplam 17 varaktan müteşekkildir.⁸ Eserin içeriğinde verilen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla şerh Molla Hüsrev'in *Gürer*, *Dürer*, *Mirkât*, *Mir'ât* ve *Telvih hâşiyesi* eserlerinden

7 Pezdevî, *Usûli'l-Pezdevî* - Abdülaziz el-Buharî, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî* (1-4 c.), Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1997 (Metin ve şerh birlikte), c. 1, s. 11-33. Metnini daha sahih gördüğümüz Osmanlı baskısı için bkz. *Keşfu Pezdevî*, İstanbul, 1308, c. 1, s. 4-30.

8 Eserin tespiti ve teminini sağlayan değerli arkadaşlarımız Veysel Kaya ve Kadir Gömbeyaz'a teşekkürü borç bilirim (AK).

sonra yazılmıştır.⁹ Eserin tam bir şerh olmadığına yukarıda değinilmişti. Oysa gerek dibâcede yer alan ifadeye¹⁰ gerek eserin kimi yerlerinde geçen ifadelere¹¹ ve gerekse şerhin sonundaki üslûba¹² bakıldığında müellifin tam bir şerh yazma niyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Şârihin son eserlerinden biri, hatta muhtemelen son eseri olan şerhi tamamlamaya belki de ömrü vefâ etmemiştir. Elimizdeki yazmada herhangi bir tarih kaydına rastlayamadığımız için kesin bir şey söyleme imkânı da görünmemektedir.

II. Şerhu Usûli'l-Pezdevî'nin İçerik Tahlili

Öncelikle şârihimizin eserin dibacesinde oldukça iddialı bir şekilde, “Allah’ın izniyle *Usûli'l-Pezdevî*’deki kapalılıkları giderme konusunda daha önce kimsenin

9 “Ayrıntılı fikhî hükümler de bu esastan neşet eder ki, ben kitaplarımda (*Dürer, Gurer*) bunları zikrettim.” Bkz. Molla Hüsrev, *Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 198b.

“*Telvih* haşiyelerinde bu konulara ayrıntısıyla girdik.”, bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 204a.

“İşte bu nedenle *Mirkâtu'l-Vusûl* adlı eserimde ‘Açıklık ve kapalılık bakımında manaya delâleti’ başlığını kullandım” (207a). Krş. *Mirkâtu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1320, s. 3. Bilindiği kadarıyla *Mirkât*’ın şerhi olan *Mir’ât, Mirkât*’tan sonra *Gurer* ve *Durer*’den ise önce kaleme alınmıştır.

Molla Hüsrev’in eserlerinin kronolojisi konusunda bilgilerini paylaşan ve Osnabrück Üniversitesi İslâm İlahiyatı Enstitüsü’nde Molla Hüsrev ve *Mirkât* adlı eseri üzerine bir doktora tezi (Juridische Hermeneutik (usûl al-fıqh) der hanafitischen Rechtsschule am Beispiel des usûl al-fıqh-Werks «Mirqât al-wuşûl ilâ ‘ilm al-uşûl» von Mulla Husraw (gest. 885/1480), Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2016) hazırlamış olan değerli meslektaşım Hakkı Arslan’a teşekkür ederim (AK).

10 (ama بعد فهذه فوايد فاضت على من الملك العلام في حل غوامض اصول فخر الاسلام) bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b. Dikkat edilirse burada şerh, *Usûli'l-Pezdevî*’nin sadece ilk kısmıyla sınırlı tutulmamış, eserin bütünündeki kapalılıkların giderilmesi amaçlanmıştır. Diğer yandan yine dibacede yer alan (فان ساعدنى التوفيق للاختتام) daha açık bir şekilde şârihin eseri tamamlamaya azmettiğini göstermektedir. Ne var ki, muhtemelen yaşının ileri olması sebebiyle kendisi de eseri tamamlamaya hissetmiş olmalı ki, (وان عاقتي عنه عوايق الزمان وصديني عنه بوايق الحدثان تسلق بها الحاذق الطالب ما بقى) ifadesiyle meâlen “şerhi tamamlayamam da, şerhin üslûbuna alışan kabiliyetli talebe metnin geri kalan kısmını da o meleke ve bakış açısıyla anlayabilir” demiştir, bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b.

11 Örnek olarak “لما سبأني أن سبب الايمان بالله تعالى حدوث العالم” bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 192a.

12 Molla Hüsrev elimizdeki yazmanın son cümlelerinde, *Usûli'l-Pezdevî* metninin şerhettiği son cümlesi olan (مفتقرا الى الله تعالى مستعينا به راجيا ان يوفقه بفضل) ifadesinin şerhi bağlamında (دفعنا لذلك مع التنبيه على أن المحافظة والمعرفة المذكورتين لا توجبان العلم قطعا بل يجب اظهار الافتقار الى الله سبحانه وتعالى والاستعانة منه والرجاء (من فضله أن يوفقه الى تحصيله) demiştir. Görüldüğü üzere burada müellif eseri sona erdirdiğine dair bir ifade kullanmamıştır. Bu kısımda bir “ketebe kaydı” da yer almamaktadır. Bu husus eserin aslında devamı olup da elimize ulaşmamış olduğu şeklinde bir düşüncüyü akla getirir de, Kâtip Çelebi’nin de eserin eksik olduğundan söz etmesi bu düşüncenin pek de yerinde olmadığını ortaya koymaktadır (Kâtip Çelebi’nin eserle ilgili ifadesi şöyledir: “Bir de ‘Molla Hüsrev’ olarak meşhur olan ve 885 yılında vefat eden Molla Muhammed b. Ferâmûz’un (*Usûli'l-Pezdevî* üzerine) şerhi vardır. Şayet bu şerh tamamlanmış olsaydı, doğruyu arayan talebeler (*Usûli'l-Pezdevî*’nin) merâmına tamamen vâkıf olabilirlerdi” (Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfü’z-zünûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Beyrut, ts., c. 1, s. 113.) Kâtip Çelebi’nin şerhle ilgili bu ifadesi (ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام) şart cümlesinin cevap kısmı doğrudan Molla Hüsrev’in şerhinden iktibas edilmiştir, bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b.

ortaya koyamadığı, eserin üzerinde tefekkür eden kimsenin aklına gelmeyen bir şerh kaleme alma"¹³ düşüncesinde olduğunu ifade ettiği dikkati çekmektedir. Kendisi, metin sahibi Pezdevî'nin merâmını -Allah'ın inayetiyle- hakkıyla anladığını ve şerhinde bunu ortaya koyacağını söylemektedir.¹⁴ Öyle ki, bu eserle *Usûli'l-Pezdevî*'yi okuyan ve inceleyen talebe metin sahibinin maksadını tamamen anlayabilecektir.¹⁵ Molla Hüsrev'in dibacesinde dikkati çeken bir husus da, şerhte kendi zamanına kadarki şerhlerden farklı bir üslûp ve yöntem denemesi içerisinde gibi görünmesidir. Zira kendisi, "şerhini tamamlayamadığı takdirde talebenin şerhin mevcut halindeki üslûbu/yöntemi dikkate alarak metnin kalan kısmını da anlayabileceğini" ifade etmektedir.¹⁶

Molla Hüsrev'in, yine dibacede -deyim yerindeyse- bir niyet okumasına giriştiği, âdeta kendisini müellifin yerine koyduğu da dikkati çekmektedir.¹⁷ Şârih, Pezdevî metninin hemen başında yer alan hamdele ifadelerini de böyle bir bakışla değerlendirmiş, bu ifadeleri bir "nimet paradigması" ile izaha gayret etmiş ve nihayetinde metnin hamdele ile başlayan kısmının ve müteakip cümlelerin üslûp olarak Fâtiha suresinden mülhem olduğunu ifade etmiştir.¹⁸ Haddizatında tamamen Fahreddin Râzî'den (ö. 606/1209) muktebes olan¹⁹ söz konusu "nimet paradigması"na göre üç temel nimet vardır: 1.Yoktan var etme (الإيجاد) 2. Sürdürme, devamlı kılma (الإبقاء) 3. Geri döndürme, tekrar etme (الإعادة). Buna göre birinci nimet (الإيجاد) yaratılmayı, yoktan var kılınmayı; ikinci nimet (الإبقاء) dünya hayatını; üçüncü nimet (الإعادة) ise tekrar dirilmeyi ve âhîret hayatını ifade eder. Birinci hâlin/nimetin asıl amacı, ikinci hâlde/nimette hâsıl olur ki, bu, nefsin, nazarî ve amelî kuvvetlerini kullanarak kemâle ermesidir. Nazarî kuvvetlerin kemâlinde muteber olan AllahTeâlâ'nın zâtını ve sıfatlarını marifet; mebde'i, meâdı ve bu ikisi arasındakileri Kur'ân'da geçtiği şekliyle nazar ve istidlâl cihetinden bilmektir. Amelî kuvvetlerin kemâlinde muteber olan ise bu dünyada nizamı, öte dünyada ise kurtuluşu sağlayan güzel ameller ve ahlâktır. İkinci hâlin/nimetin (الإبقاء) asıl amacı ise üçüncü hâlde/nimette (الإعادة) kendisini

13 اما بعد فهذه فوائد فاضت على من الملك العلام في حل غوامض اصول فخر الاسلام لم يسبقني احد اليها الى الآن ولم تخطر بخاطر ناظر (فيه الى هذا الاوان) bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b.

14 (واخرى من اختصاصى بالوقوف على مقاصده بنور التوفيق) bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b.

15 Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b.

16 Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b.

17 Nitekim (واخرى من اختصاصى بالوقوف على مقاصده بنور التوفيق) (bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 191b) ifadesi bunu ortaya koymaktadır. Pezdevî'nin hamdelesindeki ifadelerini şerh ederken takındığı üslûp da aynı şekilde devam etmektedir.

18 Şöyle ki, (الرحمن الرحيم), "icâd", "âlemlerin mücidi" manasıyla (الحمد لله رب العالمين) derken, "ibkâ/dünya hayatı" ve (مالك يوم الدين) derken "iâde" ifade edilmiştir. Yine (اياك نعبد) ifadesi iki dünya saadetinin tahsili amacına matuftur. (واياك نستعين) ifadesi muhtar görüşe göre ibadetlere işaret eder ki, ibadetler ancak Allah'ın lütfuyla tamam olurlar. Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 193b.

19 Fahreddin er-Razi, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981, c. 25, s. 239.

gösterir ki, cennete girmek ve Allah'ın rızasına ulaşmaktır. İşte Molla Hüsrev'e göre Pezdevî (الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدايع وشارع الشرايع دينا رضيا ونورا مضيا وذكرا) şeklindeki hamdele cümlesiyle bütün bu manaları kastetmiştir. Molla Hüsrev'in bu yorumu bir bakış açısıyla anakronizm olarak nitelebilirse de, diğer bir bakış açısıyla tevarüs edilen usûl birikiminin Râzî sonrası dile ve paradigmaya aktarılma gayreti olarak da düşünülebilir.

Gerek metnin gerekse şerhin hamdele kısmı bağlamında dikkati çeken bir diğer husus ise İmam Şâfiî'den (ö. 204/820) beri süregelen nûr metaforunun²⁰ kullanılmış olmasıdır. Metinde yer alan (ونورا مضيا) ifadesinin şerhi bağlamında “dinin ikinci mertebesi olup, bu aydınlatıcı nurla doğru yol yanlış olandan ayrılır. (مضيا) ifadesinde dinin aydınlatıcılığını ifadede bir mübalağa ve dinin zayıflıktan sonra güçlenebileceğine bir işaret vardır” denmiştir.²¹

Şerhu Usûli'l-Pezdevî'deki değerlendirmelerinden hareketle, Molla Hüsrev'i İslâmî ilimlerin çeşitli branşları bakımından değerlendirmek gerekirse, öncelikle denebilir ki, şârihimiz, Pezdevî metnini kelâmî anlayış bakımından genelde Ehl-i sünnet, özelde ise Mâturidî çizgide okuma gayreti içindedir ki, Pezdevî'nin İslâm düşüncesi içindeki yeri dikkate alındığında bu isabetli bir tavidir. Sözgelimi (ونيل اسباب الغفران) ifadesi açıklanırken, “Mağfiretin sebepleri ibadetler olup, bunlara ancak dünyada ulaşılır. Mamafih mağfiretin *sebeb-i müessiri* ibadet olmayıp Allah'ın lütfudur” denmiştir.

Pezdevî'nin bahsettiği “*İlmu't-tevhîd ve's-sifât*”tan maksadın kelim ilmi olup, bu isimlendirmenin bir şeyi en şerefli cüz'üyle tesmiye kabilinden olduğu ifade edilmiştir.

20 Şöyle ki, Şâfiî *er-Risâle* adlı eserine, İslâm telif geleneğine uygun biçimde hamdele ile başlar-ken el-En'âm 6/1 âyetine yer vermiştir: “Hamd gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı (nûr) var eden Allah'adır. Öyleyken inkâr edenler hâlâ Rablerine başkalarını denk tutuyorlar.” Müfessirlerin bir kısmına göre karanlıklar “cehâlet” ya da “küfür”, aydınlık ise “ilim” ya da “iman” anlamına gelmektedir, bkz. Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul 1990, c. 1, s. 182. *er-Risâle* bir bütün olarak dikkate alındığında Şâfiî'nin zihninden de böyle bir anlamın geçmiş olması muhtemeldir. Örnek olarak *er-Risâle*, prg. 49'da verilen “Bu, bizim insanları Rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa, o çok güçlü olan ve çok övülen Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır” (İbrâhim 14/1) âyeti de bu çerçevede dikkat çekmektedir. Buna göre insan hakikate ulaşma çabasında farklı yollar izleyebilir; ancak bunların hepsinin hakikate ulaştırması mümkün olmaz. En'âm 6/1 âyetinde geçen “karanlıklar” ifadesinin çoğul olmasına mukabil “aydınlık/nûr” kelimesinin tekil olması da dikkat çekmektedir. Buna göre gerçeğe ulaştıran tek bir yol olduğu; ama gerçek olmayan hedeflere ulaştıran çok sayıda yollar olduğunu söylemek de mümkündür. Keza, modern dönemde İslâm hukuk geleneğinde bilhassa gaî yoruma yaptığı vurgu ile ön plana çıkarılan Şâtübî'nin de *el-Muvâfakât*'ta Şâfiî ile aynı metaforları aynı bağlamda kullanmış olması da, kanaatimizce Şâtübî hakkındaki yaygın algının gözden geçirilmesini gerektiren vâkialardan birisidir. Bkz. Şâtübî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât*, nşr. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan, Huber: Dâru İbn Affan, 1417/1997, c. 1, s. 3 vd.

21 Molla Hüsrev, *Şerh*, 192b.

Sözgelimi (والاصل فى النوع الأول هو التمسك بالكتاب والسنة) “Tevhid ve sıfat ilminde aslolan Kitap ve Sünnet’e sarılmaktır” ibaresinin açıklamasında şârih şu ifadeleri yer vermiştir:

“(بالكتاب)’dan maksat, “Kitabın muhkemiyle”dir. Bununla birlikte Kur’an’daki lâfızlarda zâhir, nas ya da müfesser olsun katiyet bildiren diğer lâfız türleriyle istidlal de caiz olduğundandır ki, (والاصل) denmiştir. “(والسنة)” ifadesinden normalde mütevatir sünnet anlaşılmalıdır. Bununla birlikte meşhur haberlere imtisal de mümkündür. Her iki tür için de önemli olan, delaletin kat’î olmasıdır.

Bu zikredilenler dışındakiler akaid konusunda matlup olan bilgiyi vermez. Akılla bir takım şeylerin sabit olması caizse de gerek kemmiyet gerekse keyfiyet bakımından Kitap ve Sünnet daha râcihtir. Kemmiyet bakımından râcihtir; çünkü sem’iyatta sabit olan meseleler salt akılla sabit olanlardan fazladır. Keyfiyet bakımından Kitap ve Sünnet’in akla tercih olunması ise şu bakımdandır: Akla bazen vehim ve bâtil karşıabilir; bu nedenle şâibeden hâli olan naslara temessük daha evladır.”²²

Molla Hüsrev’in akılla ilgili yaklaşımını Pezdevî metninde geçen (مبدع البدايع) ifadesinin şerhi bağlamında da görmek mümkündür. Şârihe göre (مبدع البدايع) ifadesinin (وشارع الشرايع) ifadesinden önce zikredilmesinin muhtemel nedenleri şunlardır:

I. İman yaratılmışların harikuladeliği gerçeğine dayanır. Nitekim -daha sonra da işleneceği üzere²³ imanın sebebi âlemin hâdis olmasıdır. İkinciden, yani şeriaten çıkarılanların çoğu ise amelle ilgilidir. İman amelden önce gelir.

II. İlkinde, yani (مبدع البدايع) ifadesinde istidlâl aklî iken, ikincisinde, yani (وشارع الشرايع) ifadesinde ise naklîdir. Asıl olan aklî istidlâldır.

III. Metin sahibinin ifadesinde hüsn-kubh meselesinde muhtâr olan görüşe işaret de söz konusu olabilir. Bu görüşe göre hüsn ve kubh fiilin kendisinde mevcuttur ve akıl, şeriat varid olmadan önce de bunları idrak edebilir; şer’î hitap ise sadece bunlara delâlet eder; yoksa Eş’arîler’in dediği gibi bu sıfatları gerektirmez ve bunların meydana gelmesine tesir etmez.²⁴

Bu değerlendirmesiyle Molla Hüsrev, kendisinin Mâturidî çizgide yer aldığını gösterdiği gibi, Pezdevî’yi bu bakış açısıyla değerlendirerek onun Mâturidî konumunu da perçinlemektedir.

22 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 195b.

23 Burada olduğu gibi şerhin muhtelif yerlerinde geçen “daha sonra da işleneceği üzere” şeklindekiler ifadelerin, müellifin tam bir şerh yazma niyetinde olduğunu gösterdiğine dikkat çekmek isteriz.

24 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 192a.

Kezâ şârih, yine akıl anlayışı çerçevesinde, metinde geçen (اصول الشرع ثلاثة الكتاب) ifadesi bağlamında da (اصول الشرع) 'den muradın sadece İslâm şeriatine göre delil olan şeyler olduğunu, aklın itikadî konularda her ne kadar delil olsa da şeriat bağlamında delil olmadığını, bu nedenle Pezdevî'nin delilleri üçle sınırlamış olmasının isabetli olduğunu ifade etmiştir.²⁵

Yine metinde kıyas açıklanırken geçen ((بالمعنى) المستنبط من هذه الاصول) ifadesinin şerhinde de “Bu kaydı getirmesinin nedeni kıyas-ı aklıden ihtiraz ve ifadeyi kıyas-ı fukaha ile tahsistir” diyerek şer’î konularda aklın sınırlı konumuna işaret etmiştir.²⁶

Şârih, metinde geçen (ولزوم طريق السنة والجماعة الذى كان عليه الصحابة والتابعون) ifadesinde yer alan “cemaat” kavramının açıklaması bağlamında Abdülaziz Buhârî’den ayrılarak şöyle bir yorum yapmıştır:

“Keşf sahibi, “cemaat” ifadesini “Allah Resulü’nün ve ashabın akidesi” şeklinde açıklamış olsa da bu açıklama metnin devamında gelen (الذى كان عليه الصحابة والتابعون) ifadesine uymamaktadır. Bunun yerine “Allah Resulü’nün işaret ettiği fırka-i nâciye olan Ehl-i sünnet ve cemaat yolu” demek daha uygundur. Allah Resûlü buyurmuştu ki, “Ümmetim 73 fırkaya ayrılacaktır. Hepsini ateştedir, ancak benim ve ashabımın üzerinde olduğu şeye (tâbi olanlar) müstesna.” Hz. Peygamber’in (ما اتا واصحابى) ifadesinden dolayı kurtulacak olan fırkaya “Ehl-i sünnet”, (واصحابى) ifadesinden dolayı da “ve’l-cemaa” denmiştir.”²⁷

Molla Hüsrev şerrin de Allah’ın takdiriyle olduğu hususunda kaynağını da göstererek, diğer kaynaklarda pek rastlanmayan şöyle bir katkıda bulunmuştur: Şerrin Allah’ın takdiri ve meşîetiyle olduğu konusunda Mu’tezile’nin itirazı vardır. Kelâm ilminde inceleme konusu yapılan bu mevzuda Ebu Abdullah Ahmed b. Ebu Hafs el-Kebîr (ö. 216/831) *Kitabu’r-Red alâ ehli’l-hevâ* adlı eserinde²⁸ Amr b. Şu’be’nin babasından, o da dedesinden gelen bir isnadla Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer arasında kader konusunda cereyan eden bir münazarayı aktarır. Hz. Ebu Bekir iyiliklerin Allah’tan, kötülüklerin ise kendi nefsimizden olduğunu savunurken, Hz. Ömer hepsinin Allah’tan olduğunu savunmuştur. Nihayet konuyu Allah Resûlü’ne arz ettiklerinde Efendimiz şöyle buyurdu: “Mahlûkat içinde kader konusunu ilk tartışan Cebrail (as) ve Mikail (as) olmuştur. Ya Ömer, Cebrail senin dediğini savunurken, yani iyi-kötü her şeyin Allah’tan olduğunu söylerken, Mikail ise Ebu Bekir’in ifade ettiği görüşü savunuyordu. Nihayet bu konuda İsrail’e (as) danıştılar ve İsrail (as) kaderin, hayır ve şerriyle Allah

25 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 201b.

26 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 202b.

27 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 196a.

28 Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, İstanbul, 1941 (Beyrut ofset baskı), c. 1, s. 838.

tarafından olduğunu söyledi. Aranızdaki tartışma konusunda benim hükmüm de böyledir. Ya Ebâ Bekir şer Allah tarafından olmasaydı O, İblis'i yaratmazdı ki."²⁹

Şârih Molla Hüsrev'in felsefî bir müktesebâta da sahip olduğu ve metnin şerhinde az da olsa zaman zaman felâsifenin paradigmasını dillendirdiği, bununla birlikte prensip olarak şeriatî/fıkıhî önceliği dikkati çekmektedir. Aşağıdaki alıntıda bunu görmek mümkündür:

"Burada ilimden murad, nazarî ve amelî kısımlarıyla hikmettir. Zira akıl sahibi kimseler insan nefsinin nazarî ve amelî kuvvetler bakımından kemâle erdirilmesine özen gösterilmesi hususunda mutabık olmuşlardır. Filozofların -kendi fâsid görüşlerine göre de olsa- halka bu iki kuvvet konusunda yardımcı olmak gayesiyle nazarî ve amelî hikmetleri tedvin etmeleri gibi, ümmetin alimleri de, yine aynı konuda halka yardımcı olmak gayesiyle kelâm ve fıkıh ilimlerini tedvin etmişlerdir. Kelâm nazarî felsefenin fıkıh ise amelî felsefenin karşılığı olmuştur. Şu var ki felâsifede (İslâm filozofları kastediliyor) amelî felsefe nazarî felsefe kadar meşhur olmamıştır. Zira onlara (filozoflar) göre şeriat amelî felsefeye ihtiyaç bırakmamıştır."³⁰

Molla Hüsrev kelâm ve fıkıh usûlü ilişkisi bağlamında da dikkate değer bir yaklaşıma sahiptir. Şöyle ki, mebâdiini kelâm ilminden alması hasebiyle fıkıh usûlü kelâm ilmine bağlıdır; ancak, istidlâl bakımından ise kelâm ilmine destek verici niteliktedir. Şârih bu konudaki görüşlerini Pezdevî metninde geçen (والاصل في النوع الأول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طرق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون) ifadesinin şerhi bağlamında zikretmiş ve şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

"Musannıf aslında "kelâm ilminde aslolanın ne olduğu, ilgili disiplinde ele alınmıştır" deme imkânına sahipken niçin burada bu şekilde bir açıklamaya ihtiyaç duymuştur? Bunun iki temel nedeni vardır:

29 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 196b.

Kader meselesine dair söz konusu rivayeti "babası< dedesi" kanalıyla nakleden ravinin Amr b. Şuayb olup, rivayet, Taberânî ve Bezzâr'ın *Müsned*'leri dışında sahih hadisleri ihtiva eden bir kaynaktan yer almamaktadır. Aksine Süyûtî'nin *el-Leâli'*si gibi uydurma rivayetlere özgü eserlerde bu rivayete yer verilmiştir. Söz konusu rivâyette alâkâli iki muhaddisin görüşü şu şekildedir: "Bu münker bir haberdir. İsnadında da zayıflık vardır", bkz. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *Muhtasarü Zevâidi Müsnedi'l-Bezzâr*, (thk. Sabrî b. Abdülhâlık, 1-2 c., Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1. baskı, Beyrut, 1992), c. 2, s. 149-150 (1597). Taberânî rivayeti için bkz. "Bu, Hz. Peygamber'e (sav) atılmış bir iffiradır. Senedindeki en büyük problem, bid'at ehli olan ve hadis uydurduğunu bizzat kendisi itiraf etmiş bulunan Ömer ibnü's-Subh'tur", Heysemî, (ö. 807/1405), *Mecmaü'l-bahreyn fi zevâidi'l-mu'cemeyn*, (thk. Abdülkuddûs b. Muhammed Nezir, 1-9 c., Mektebetü'r-Rüşd, 1. baskı, Riyad, 1992), c. 5, s. 369-371 (3229). (Metinde geçen bu hâdisle ilgili rivâyetin değeri konusundaki katkılarından dolayı Doç. Dr. Ahmet Ürkmez'e teşekkürü borç bilirim).

30 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 195a.

1. Kelâm bir yönüyle fıkıh usulü ilminden yardım alır. Aynı şey tefsir için de söz konusudur. Zira Kitap ve Sünnet'ten istidlâl keyfiyeti, delâlet şekilleri ancak fıkıh usulü ilminden öğrenilebilir.

2. Ebu Hanife'nin kimi Mu'tezile mensuplarının iddia ettiği gibi onun kendi mezheplerinden olduğu ithamına; Şâfiiler'den ve sair ehl-i zâhirden bazılarının itham ettiği gibi onun rey ehlinde olduğu ve reyî hadise takdim ettiği şeklindeki ithamlara cevaptır.³¹

Molla Hüsrev, fıkıh anlayışı bakımından temel tavrını Pezdevî metninde (وملازمة القدوة) şeklinde geçen muğlak bir ifadeye dercetmiştir diyebiliriz. O bu ifadeyi, "Ahkâmı Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyastan alma, kendilerinin yollarına uyma ve hüküm istinbatından onların yollarına muhalefet ederek kendi nefislerine göre hareket etmeme hususlarında ashabın ve tabiunun yollarına ittibâ, demektir" şeklinde açıklamıştır.³²

Pezdevî metninde Hanefiler'in rey ile yetinip hadislerle yeterince önem verdikleri şeklindeki iddianın çürütülmesine yönelik karşı iddialar yer aldığı daha önce de belirtilmişti. Böyle bir ithamın gayet farkında bir Hanefî fakih olarak Molla Hüsrev de bu husustaki hassasiyetini metinde geçen (وقدموا قول الصحابي على القياس) ifadesinin şerhi bağlamında şu cümlelerle ortaya koymaktadır:

"Bu tavır hadisle amel ve hadisi rey tercih konusunda son noktadır. Zira burada kıyasa hadis bile olmayan, ama hadis olma ihtimali bulunan bir rivayet tercih edilmektedir. Oysa hasım (Şâfiî fakihler) hadis olmama ihtimaliyle bir hadisle (mürsel gibi) amel etmemektedir.³³

Şârih bir yandan hadislerle amel konusuna vurgu yaparken, diğer yandan hadislerle Şâri'in maksadı gözden uzak tutularak yapılacak bir yaklaşımın, diğer bir ifadeyle zâhirî bir tavrın sakıncasına da temas etmiş, böylece Hanefî fıkıh anlayışının karakteristiği olan reyî de devreye sokmuştur. Bu konudaki görüşlerine (ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني انتسب الى ظاهر الحديث) ifadesi bağlamında şu şekilde yer vermiştir:

"Bir kimse, istidlalle ilgili inceliklerden sarf-ı nazar ederek hadislerin zahiriyle yetinirse, demektir. Bu kimseler "ashâb-ı zâhir (zâhirîler)" olarak isimlendirilir.³⁴

Molla Hüsrev'in aslı delillerin (kıyas dâhil) dörtle sınırlandırılmış olmasının nedeni bağlamında şöyle bir izahı vardır:

"Şer'î deliller ya vahiydir ya da değildir. Vahiy ise ya metlûvdür, yani tilavetine hüküm bağlanmıştır -ki bu Kitap'tır- ya da gayri metlûvdür ki, Sünnet'tir. Bir şer'î delil vahiy değilse ya bütün

31 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 195b.

32 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 200a.

33 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 200b.

34 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 201b.

ümmetin görüşüdür ki, icmâ olur; ya da bütün ümmetin görüşü olmaz ki, bu, kıyastır. *Şer'-u men kablênâ* Kitap veya Sünnet'e râcidir. *Teâmül* icmâa dâhildir. *Sahabe kavli* Sünnet'e râcidir. İbnü'l-Hâcib vd.'nin zikrettikleri ve beşinci delil olarak kabul ettikleri *istidlâl* ise nassın veya icmân ma'külüne temessüktür. Zira salt aklın bir şer'î hükmün vaz'ında dahil olamaz."³⁵

Hanefî fikhının, imamların tevârüs edilen kavilleri çerçevesinde teşekkül ettiği bilinen bir husustur. Bu bağlamda imamlardan gelen ve özellikle de belli bir sıhhat düzeyine sahip olan kaviller “nas” olarak algılanmış ve adlandırılmıştır. Molla Hüsrev'in de bu yaklaşımı benimsediğini (إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز) ifadesiyle ilgili şu değerlendirmelerinden anlıyoruz:

“(خاصة) ifadesi namaz dışındaki ahkâmda nazmın da mana gibi lâzım olduğunu vurgulamak için getirilmiştir. Müteahhirun ulemadan nakledilen, Farsça kıraat için tilavet secdesi gerekeceği, cünup ve hayızlı kimsenin Farsça okuma yasağı vb. hükümler buradaki (خاصة) ifadesiyle çelişmez. Çünkü musannıf bu ifadeyi (خاصة) mütekaddimun ulemanın aslına bina etmiştir. Onlardan bu konuda herhangi bir nas gelmemiştir. Müteahhirunun söz konusu görüşlerinin temelinde asıl rükün olan mananın bulunmasına dayanılarak ihtiyat düşüncesi söz konusudur.³⁶

Fıkah ve fıkah usûlü ilimlerine vukûfiyeti müsellemler olan Molla Hüsrev'in, Pezdevî şerhinden hareketle diğer bazı disiplinlere de hakkıyla vâkıf olduğu, bunlara ait terminolojiyi yerli yerinde kullandığı dikkati çekmektedir. Bu cümleden olmak üzere şârihin kelâm, mantık, münazara ve belağat ilimlerine vukûfiyeti şerhteki ifadelerinden anlaşılmaktadır. Nitekim kelâm ilmine vukûfiyetini ortaya koyan ifadeler yukarıda yer verilmişti. Belağat ilmi çerçevesinde eserin başında metin sahibinin *berâet-i istihlâl*³⁷ yaptığından,³⁸ ilerleyen kısımlarında *îstikâk-ı sağır*³⁹ kavramından bahsetmiş;⁴⁰ mantık ilmi bağlamında metin sahibinin amelin fıkahın kısımlarından biri olduğunu gösterirken birinci şekilden kıyasa başvurduğunu

35 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 203a.

36 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 205a.

37 “Ve (ibtidânın) en âlâsı maksadı müşîr olan sözler ile ibtidâ etmektir. İşte buna *berâet-i istihlâl* denilir.”, bkz. A. Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, Turgut Karabey, Mehmet Atalay (haz.), Ankara: Akçağ Yayınları, 2000, s. 144.

38 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 192a.

39 “el-İştikâku's-sağır: Kipleri ayrı olmakla birlikte asıl harfleriyle sıralanışları aynı olan ve aralarında anlam ilişkisi bulunan kelimeler arasındaki türemedir. ... Sülasî ve rubaî mücerred fiillerin masdarlarından, fiil ve isim kategorisinde birçok kelimenin ve mücerred fiillerden mezid fiil kalıplarının türemesi bu nevi iştikâktır.” Bkz. Hulusi Kılıç, “İştikâk”, *DİA*, c. 43, s. 439-440.

40 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 199a.

söyleyerek bunu açıklamış,⁴¹ münazara ilmi çerçevesinde ise, Arapça dışında bir dille ibadet konusunu tartışırken hasmını tartışma usûlünü ihlâl ettiği gerekçesiyle, “*Mu'teriz müstedill değil, mânidir*” diyerek eleştirirerek⁴² bu ilmin kavramlarına da hâkim olduğunu ortaya koymuştur.

Biz burada bilhassa, Pezdevî'nin “fıkhın üç kısmından üçüncüsü ameldir” şeklindeki iddiasının Molla Hüsrev tarafından klasik mantık çerçevesinde nasıl izah edildiğini biraz daha detaylı ortaya koymak istiyoruz.

Klasik mantıkta dört şekli olan kıyasta, şayet orta terim (*hadd-i evsat*) küçük önermede (*suğrâ*) yüklem (*mahmûl*) ve büyük önermede (*kübrâ*) konu (*mevzû*) olursa buna birinci şekilden (*şekl-i evvel*) kıyas denir.⁴³ Bu bilginin şerhimizdeki tatbikatını göreceğ olursak, Molla Hüsrev'in şerhinde, Pezdevî metninin ilgili kısmını birinci şekilden bir kıyas formuna soktuğunu görmekteyiz. Öncelikle elde edilmesi istenen netice (matlûb, da'vâ) şudur: “Amel fıkha dâhildir”. Hatırlanacağı üzere bu konu, “fıkhın kısımları” konusu çerçevesinde işlenmiş ve şöyle denmişti:

“Şeriat ve ahkâm ilmi” dendiğinde ise bundan fûrû (fıkıh) ilmi anlaşılmakta olup, bu ilim de üç kısımdan müteşekkildir. 1. *İlmu'l-meşrû'*: Hüküm bilgisi; helâl-haram, fâsid-sahih ilh. 2. *İtkânu'l-ma'rife bi-hâzâ'l-ilm*: İlk bilgi türünün sağlamaştırılması, yani nasların manaları ve illetleriyle, usûlün (külli kâidelerin) ilgili furû hükümlerle birlikte bilinmesidir. 3. *el-'Amel*: Bu bilgilerin gereğiyle amel edilmesidir.”

Haddizâtında belirli tür bilgilerden oluşan bir manzume olarak kabul edilen fıkhın mezkur ilk iki kısmı (*İlmu'l-meşrû'* ve *İtkânu'l-ma'rife bi-hâzâ'l-ilm*) içermesi gayet anlaşılır iken, özü itibariyle bilgi değil eylem olan “amel”in fıkhın kısımlarından biri olarak gösterilmesi haklı olarak, şârih tarafından îzaha muhtac bir husus olarak görülmüş ve bu aidiyet objektif bir enstrüman olarak mantık dolayımıyla ortaya konmak istenmiştir. Hiç kuşkusuz bu yaklaşım, Râzi sonrası dilin ve anlayışın Osmanlı ulemâsı tarafından ne denli benimsendiğini ve ne ölçüde ustalıkla kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Konumuza dönecek olursak, ulaşılmak istenen sonuç (matlûb) amelin fıkha dâhil olduğu iddiası idi. Molla Hüsrev'e göre Pezdevî bu sonuca iki delille ulaşmaktadır ki, bunlardan ilki, birinci şekilden kıyastır.⁴⁴ Buna göre küçük önerme, “Allah şeriat ilmini “hikmet” olarak isimlendirmiştir” cümlesi; büyük önerme,

41 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 198b, 199a.

42 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 205a.

43 Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1303, s. 74.

44 Molla Hüsrev'e göre amelin fıkhın bir kısmı olduğu tezinin isbatı noktasında Pezdevî'nin başvurduğu ikinci delil fakih kelimesinin kendisinden türediği “fıkıh” kelimesidir ki, fıkıh “ameli de bitirtirmek suretiyle tam anlamıyla bilmek (وهوالعم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به)” demektir. Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 199a.

“Hikmet, sözlükte ilim ve amel, demektir” cümlesi; netice ise, “O halde şeriat ilmi (fıkıh), ilim ve ameldir” şeklinde iddianın netice formuna sokulmuş şeklidir. Daha açık olarak şöyle gösterilebilir:

Büyük önerme: “Hikmet, sözlükte ilim ve amel demektir (والحكمة فى اللغة هو العلم (والعمل))”

Küçük önerme: “Allah şeriat ilmini “hikmet” olarak isimlendirmiştir (إن الله تعالى (سمى علم الشريعة حكمة))”

Netice: O halde şeriat ilmi (fıkıh), ilim ve ameldir.

Pezdevî metninde yer alıp da küçük ve büyük önermeler arasında geçen ifadeler ise, Molla Hüsrev tarafından küçük önermenin isbatı olarak değerlendirilmiştir. Yani bu husus şöyle formüle edilebilir:

Küçük önerme: “Allah şeriat ilmini “hikmet” olarak isimlendirmiştir (إن الله تعالى (سمى علم الشريعة حكمة))”

Çünkü; Allah Teâlâ “(Allah) hikmeti kime dilerse ona verir. Kime de hikmet verilirse muhakkak ki ona çok hayır verilmiştir. Salim akıl sahiblerinden başkası iyi düşünmez. (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا).⁴⁵ buyurmuştur.

İbn Abbâs da “hikmeti”, “helâl ve haram bilgisi” olarak açıklamıştır (قد فسّر (ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحكمة فى القرآن بعلم الحلال والحرام) Helâl-haram bilgisinin fıkıh olduğu zaten açıktır.

Tekrar kıyasımıza dönecek ve bu izahlara istinâden meseleyi biraz daha basitleştirecek ve bir yandan da kıyasımızı, şekl-i evvelden bir kıyas olduğunu dikkate alarak netice verebilecek (*müntic* olacak) şekilde formüle edecek olursak, Molla Hüsrev'in Pezdevî metnini izah sadedinde kurguladığı birinci şekilden kıyası şöyle ifade edebiliriz:

Büyük önerme: “(Her) Hikmet, ilim ve ameldir” (الحكمة علم وعمل)

Küçük önerme: “(Her) Fıkıh (Şeriat ilmi) hikmettir (إن الفقه حكمة))”

Netice: O halde (her) fıkıh ilim ve ameldir. (إن الفقه علم وعمل)

Dikkat edilirse bu kıyasta “hikmet” orta terimdir (*hadd-i evsat*). Biz kıyasın birinci şeklini açıklarken demiştik ki, “şayet orta terim (*hadd-i evsat*) küçük önermede (*suğrâ*) yüklem (*mahmûl*) ve büyük önermede (*kübrâ*) konu (*mevzû*) olursa buna birinci şekilden (*şekl-i evvel*) kıyas, denir”. Binaenaleyh Pezdevî'nin Molla Hüsrev tarafından mantık formuna sokulan ve bizim de basitleştirdiğimiz ifade birinci şekilden kıyastır.

Mantık kitaplarında ayrıntılı biçimde anlatıldığı üzere bu kıyas türünün sonuç verebilmesinin (*müntic* olabilmesinin) temel koşulu birinci şekilden kıyasın küçük

45 el-Bakara 2/269.

önermesinin olumlu (*mûcibe*) ve büyük önermesinin genel (*küllî*) olmasıdır. Aksi takdirde kıyas genel geçer hale gelemez (*muttarid* olmaz) ve netice vermez.⁴⁶

Yukarıda formüle edilen kıyasa bakıldığında, kıyasımızın bu koşulu yerine getirdiği görülmektedir. Yani küçük önermemiz (Fıkıh (Şeriat ilmi) hikmettir) olumludur (*mûcibe*); büyük önermemiz (“Hikmet, ilim ve ameldir” (الحكمة علم وعمل) ise geneldir (*küllî*). Burada şu husus hatırlanmalıdır ki, küllilik (كُل) takısı ile olabileceği gibi, anlamca genellik bildiren, yani istiğrak ifade eden harf-i ta’rîf ile de olabilir⁴⁷ ki, büyük önermede geçen (الحكمة) kelimesinin başındaki harf-i ta’rîf bu anlamdadır.

Gerçekte Pezdevî metnini kurgularken, Molla Hüsrev’in bahsettiği şekilde mantık kuralları ile birebir örtüşen bir metin inşa etme kaygısı taşınmamış olabilir. Zaten normal şartlarda sağlıklı bir zihnin en fazla kullandığı kıyas türü birinci şekilden olmaktadır.⁴⁸ Molla Hüsrev bu izahı ile Pezdevî’nin -farkında olarak ya da olmayarak inşa ettiği bu metinle sağlıklı bir zihin yapısına sahip bulunduğunu ve bunu metnine yansıtmış olduğunu ortaya koymuştur.

III. Şerhu Usûlî’l-Pezdevî’de Molla Hüsrev’in Metin Sahibi Pezdevî ve Önceki Şârihlere Karşı Tutumu

A. Pezdevî’yle İlgili Tutumu

İnceleme konusu yaptığımız şerhte Molla Hüsrev’in metin sahibi Pezdevî’ye yönelik bir eleştirisi dikkatimizi çekmemiştir. Şârih aksine musannıfın metin kurgusunda sürekli olarak bir tutarlılık ve -deyim yerindeyse- “hikmet” arayışı içinde olmuş, hatta metninde ilk bakışta sorunlu gibi görünen yerleri dahi hüsn-ü ta’lil ile izah etme gayreti içinde olmuştur. Bu yaklaşım skolastik anlayışta çokça örneği görülen temel metinlerin ve bunların müelliflerinin otorite kabul edilmesine bir örnek olarak değerlendirilebilir.⁴⁹

Bu bağlamda en çok dikkat çeken açıklamalardan birisi, Pezdevî’nin akıl-nakil, dirâyet-rivâyet birlikteliğini ortaya koymak amacıyla İmam Muhammed’den naklettiği (لا يستقيم الحديث الا بالرأى ولا يستقيم الرأى الا بالحديث) sözü çerçevesinde olmuştur. Kendisi mezkûr ifadeye karşı ileri sürülen ve genel olarak kayda değer kabul edilmesi gereken altı itiraza altı ayrı cevap vererek metin sahibini ve dolayısıyla sözün asıl sahibi İmam Muhammed’i tezkiye etmiştir. Molla Hüsrev’in bir yandan yetkinli-

46 Cevdet Paşa, *Mi’yâr-ı Sedâd*, s. 74, 75.

47 Mahmud b. Hasan el-Mağnisavî, *Muğni’t-Tullâb*, İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts., s. 40.

48 “İşbu eşkâl-i erbaadan kesîru’l-isti’-mâl ve asl-ı mi’yâru’l-ulûm şekli-i evveldir; zira ânın tertibi nazm-ı tabii üzeredir”, bkz. Cevdet Paşa, *Mi’yâr-ı Sedâd*, s. 77.

49 Mamafih şârih *Mir’ât* adlı eserinde yer yer Pezdevî’yi de tenkit etmiştir. Bir örnek olarak, çalınan bir malın dokunulmazlığının kalkıp kalkmadığı meselesinin hâs lâfzın delâletinin kat’îliği bağlamında ele alınmasının ne kadar yerinde olacağı konusundaki itiraz için bkz. *Mir’âtu’l-usûl fî şerhi Mirkâti’l-vusûl*, İstanbul: Fazilet Neşriyat, s. 48. Bu duruş farkı belki de, *Usûl-i Pezdevî* şerhinde bir şârih, yine kendisine ait olan *Mirkât*’ın şerhi olan *Mir’ât*’ta ise metin yazarın rolünü üstlenmiş olmasıyla ilintili olabilir.

ğini, diğer yandan da mezhep imamlarına olan bağlılığını ortaya koyması hasebiyle bu tartışmaya yer vermeyi uygun görüyoruz.

(وقال محمد رحمه الله تعالى في (كتاب) ادب القاضي: لا يستقيم الحديث إلا بالرأى ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث)
“İmam Muhammed *Edebü'l-Kâdî*'da demiştir ki: Hadis reysiz, rey de hadissiz doğru anlaşılabilir.”

Şerhu Usûli'l-Pezdevî'de bu ifadeye yönelik itirazları ve bu itirazlara Molla Hüsrev'in cevaplarını peş peşe veriyoruz:⁵⁰

İtiraz: Hadisin müstakim olması re'ye değil, rivayetin sıhhati vb. şartlara bağlıdır.

Cevap: (لا يستقيم الحديث إلا بالرأى ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث) sözünün manası, “Bir hadisle amel etmek ancak o hadisteki hükümlerin menatı olan şer'î manaların bilinmesi suretiyle, o hadisin anlaşılmasında re'yi kullanılmasıyla olur” şeklindedir. Bir misal olarak ehl-i hadisten bir zâta, aynı koyunun memesinden süt emen iki çocuk arasında süt kardeşliği oluşup oluşmadığı sorulduğunda, bu zât oluşacağını söylemiş ve bu görüşüne “Bir memeden emen her çocuk birbirine haram olur (كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم أحدهما على الآخر) hadisini delil göstermiştir. Ehl-i hadisten olan bu zât, mezkûr fetvasında hata etmiştir ki, bunun sebebi hadisi değerlendirirken re'ye yer vermemiş olmasıdır. Zira hadiste yer alan (süt kardeşliğine mebnî evlilik) yasağı külliyet-ba'zîyet ilişkisine dayanır ki, böyle bir ilişki bir insanla bir koyun arasında tasavvur edilemeyip, ancak iki insan arasında düşünülebilir. Bir diğer ifade ile evlenme engeli doğuran süt emme, ancak birbirlerinin cüz'ü olabilen canlılar arasında, yani bir insanla yine bir insan arasında gerçekleşebilir.⁵¹

İtiraz: (Re'y ancak hadisle müstakîm olur / ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث) sözünden anlaşılan (mefhûm), re'y hadisle kesinlikle müstakîm olur, şeklindedir ki, gerçekte böyle değildir. Aksine bazen re'y bir hadisle hükümsüz (bâtil) hale gelebilir ki, kahraka, nisyan vb. hadisleri böyledir. Bu hadisler kıyâsa muhalif olarak gelmişlerdir.

Cevap: (Re'y ancak hadisle müstakîm olur / ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث) sözünün sizin söylediğiniz gibi anlaşılması, nefiyden istisnânın isbât kabul edilmesi durumundadır ki, bu Şâfîler'in görüşüdür (الإستثناء من النفي) (اثبات). Bize göre böyle olmayıp, nefiyden sonra istisnâ, istisnâdan sonra

50 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 200b-201a.

51 Bu olayın, İmam Buhârî ile Ebû Hafs el-Kebîr arasında geçtiği rivayet edilirse de, Leknevî ehl-i hadisten olan bu zâtan İmam Buhârî olamayacağı ifade eder. Bkz. Kureşî, Muhyiddin Ebû Muhammed Abdulkâdir, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye*, yy., ts., c. 1, s. 166, 167 (4 no'lu dipnotta muhakkik Abdulvehhâb Muhammed Hulv'un izâhı).

gelen kısmın dile getirilmesidir (تَكْلِمٌ بِالْبَاقِي بَعْدَ الثَّنِيَا).⁵² Bu durumda mana şöyle olmaktadır: Hadis olmaksızın re'y müstakîm olmaz (لا يَسْتَقِيمُ الرَّأْيُ بِغَيْرِ الْحَدِيثِ). Bu yargıdan hadisle re'yin kesin olarak müstakîm olacağı şeklinde bir netice çıkmaz.

İtiraz: Re'yin müstakim olması hadise mebni olmayıp, aksine re'yin sahih olması bağlamında sayılan belli rükün ve şartlara bağlıdır. Bunlar arasında hadise aykırı olmamak şartı da sayılmıştır. Ancak buradan hareketle re'yin istikameti hadise bağlıdır denemez.

Cevap: Bizde kıyasta muteber olan, nassın bir şekilde ta'file açık (muallel) olmasıdır. Yani Şâri'in illet olmaya münasip olan vasfın nev'ini ya da cinsini, hükmün nev'i ya da cinsi bakımından muteber görmesidir. İşte bu muteber görme genelde hadisle tespit edilen bir durumdur.

İtiraz: Cümlelerin ikinci kısmı (وَلَا يَسْتَقِيمُ الرَّأْيُ إِلَّا بِالْحَدِيثِ) memnûdur; zira re'yin doğruluğu Kitab ve icmâa da bağlı olabilir.

Cevap: (وَلَا يَسْتَقِيمُ الرَّأْيُ إِلَّا بِالْحَدِيثِ) cümlesinde geçen hasr, hakikî olmayıp re'yin kendisine nisbetledir. Yani denmek istenmiştir ki, re'y kendi başına müstakîm olamaz; bilakis hadisin kendisine eklenmesiyle (hadisle birlikte) müstakîm olabilir. Bu iddia re'yin müstakîm olmasının aynı zamanda başka şeylere de bağlı olmasıyla çelişmez. Bu cümlede bilhassa hadisin zikredilmesi, karşıtlarımızla (hasm) olan tartışmanın hadis alanında cereyan etmesi sebebiyledir. Nitekim onlar bizi re'ye tâbi olmak ve hadisi terketmekle itham etmişlerdi. Biz de diyoruz ki, madem ki re'y ancak hadisle müstakîm olur, o halde bizim re'ye nisbet edilmemiz aynı zamanda hadise de nisbet edildiğimiz anlamına gelir.

İtiraz: Cümlede yer alan bu iki hüküm, her ne kadar bazı hükümler için geçerli olsa da, bunların her mesele için genel-geçer olduğu sonucu çıkarılamaz; zira erbabınca da malumdur ki, elif lam takısı, aksini gösteren bir durum olmaması şartıyla istiğrâka hamledilebilir.

Cevap: (لَا يَسْتَقِيمُ الْحَدِيثُ إِلَّا بِالرَّأْيِ وَلَا يَسْتَقِيمُ الرَّأْيُ إِلَّا بِالْحَدِيثِ) cümlesinde geçen her iki nefy, selb-i küllîyi isbât için değil, icâb-ı küllîyi ref içindir.⁵³ Buna göre bazı hadislerin re'y olmadan da müstakîm olmaması ve olması, kezâ bazı re'ylerin de hadis olmadan da müstakîm olmaması ve olması mümkündür.

52 Hanefî usûlcülerin bu görüşü için bkz. Pezdevî-Buhârî, *Keşfu'l-esrar*, (İstanbul 1308), c. 3, s. 121. İstisnâ konusunda *el-Menâr*'da yer alan ifadeler şöyledir: "Beyân-ı tağyîrin temel kısımlarından olan istisnâ, müstesnâ edilen kısmı, hükmüyle birlikte hiç konuşulmamış kılarken bunun dışında kalan kısmı konuşulmuş kılar." (Nesefî, *el-Menâr*, İstanbul: Âsîtâne, ts., s. 162 vd.).

53 Buna göre, (لَا يَسْتَقِيمُ الرَّأْيُ إِلَّا بِالْحَدِيثِ) sözünü selb-i küllî olarak alırsak, "Hadis olmadan re'y asla müstakîm olmaz" anlamına gelir ki, şarihe göre bu kastedilmemiştir. Bunun yerine, icâb-ı küllînin ("Hadisin olduğu her durumda re'y müstakîm olur") yargısının ref'i kastedilmiştir.

İtiraz: Bir de bu sözde açık bir devr (fâsîd daire, kısır döngü) vardır.

Cevap: Şimdiye kadar ki izahlardan anlaşıldığı üzere, müstakîm olması re'ye bağlı olanlar, hadislerin tümü değil, bir kısmıdır; kezâ, müstakîm olması hadislerle bağlı olanlar da re'yelerin tümü değil, bir kısmıdır. Bu durumda her iki kısımda da birbirine bağlı olanlar, birbirlerinin aynı olmamaktadır (Dolayısıyla devr-i fâsîd gerçekleşmemektedir).⁵⁴

B. Önceki Şârihlere Karşı Tutumu

Molla Hüsrev'in Şerhu Usûlî'l-Pezdevî'de -eserlerine nisbet ederek- zikrettiği iki şârih vardır: Abdülaziz Buhârî (ö. 730/1330) ve Ekmeleddin Bâbertî (ö. 786/1384). Bâbertî (*Takrîr* sahibi olarak) iki kere geçerken, Buhârî (*Keşf* sahibi olarak) birçok kere geçmektedir. Yine bir kaç kere geçen “*Keşf* sahibi ve ona uyan diğer şârihler” ifadesinin anlattığı üzere diğer şârihlerden de haberdar olduğu anlaşılan Molla Hüsrev'in en fazla önemseydiği şârih Buhârî'dir. Nitekim şerhte genel olarak *Keşfu'l-esrâr* ile örtüşen birçok yer vardır. Molla Hüsrev metin sahibi Pezdevî'ye gösterdiği tutumu şârihlere göstermemiş, başta Buhârî olmak üzere onları sık sık eleştirmiştir. Mamafih şârihlerle hemfikir olduğunu söylediği yerlerin de az olmaması, ne kuru bir teslimiyet ne de sırf eleştiri gayesi gütmeksizin kendisine göre ilmî bir sâikle hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

Molla Hüsrev'in kendisinden önceki şârihlere yönelik eleştirisi kabilinden aşağıdaki örnekler dikkati çekmektedir:

Pezdevî'nin hamdele mahiyetinde kaleme aldığı “الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدائع وشارع الشرايع دينا رضيا ونورا مضيا وذكرنا للأنام و مطية الى دار الأنام) (النسم), (القسم), (الشرايع) ifadesi ile, (النسم) cümlesinde geçen ifadelerinin umumuna bakılırsa ve insanların zamanın değişmesine göre farklılaşması dikkate alındığında, Hz. Âdem'den Efendimize kadar bütün dinler kastedilmiştir. Ancak müellif (دينا) diyerek müfred ifade kullandı ki, dinlerin fûrû olarak ayrılışları da asıl itibarıyla bir oldukları vurgulansın. Buna göre *Keşf* sahibinin (Abdülaziz Buhârî), “Şayet murad bütün dinler olsaydı, müellif (اديانا رضية)” derdi şeklindeki yorumu zayıftır.⁵⁵

Yine *Keşf* sahibi Buhârî, metinde geçen (المعاني) ifadesini “illetler” olarak açıklamıştır ki, bu doğru değildir. Zira metnin devamında (وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها) ifadesi, yani husus, umum, hakikat, mecaz gibi hükümlere delalet eden manalardır, şeklinde açıklanmıştır [Burada illet manası vermek uygun değildir].

Kıyasî illetler ve fûrû-i fıkha dair hükümler fakihlik formasyonun neticesi ve meyvesidir. Şayet bu illetleri bilmek ve usulleri ezberlemek fakihlikte dikkate alınacak olursa devr lazım gelir [Bunlar meyve

54 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 201a-201b.

55 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 192b.

oldukları halde, sanki şart ve başlangıç gibi olurlar]. Küllî kaidelerin fakihliğin meyvesi olması hususu açıktır. İletlerin de böyle olması ise, bunların zann-ı gâlible tespit edilmesi, zann-ı galip melekesinin ise ancak fakihlerde bulunması sebebiyledir. Buna göre (معرفة النصوص بمعانيها) ifadesinden murad, “Mezkur yollarla hükümlerin ifade edilebilmesi için nasların Şâri tarafından muteber kabul edilen manalarıyla birlikte bilinmesidir. Bu yollarla o hükümlere ancak istinbât gücü olan kimseler ulaşabilir.” (وضبط الاصول بفروعها) ifadesinden murad ise, “hükümlerin istinbatını sağlayan kuralların bilinmesi” olup kendileriyle kıyasî meselelerin istinbatı mümkün olan kıyasla ilgili kurallar da bunlara dahildir. Nitekim bu bağlamda *Tenkîh* sahibi (Sadruşşeria) demiştir ki, “istinbât melekesi burada zikredilen marifeti ve zabtı gerektirir”.⁵⁶

Yine *Keşf* sahibi şöyle bir hikaye anlatır: Musannıf Pezdevî Buhara’daki tahsili sırasında, kardeşi Ebu’l-Yüsr’ün delâletiyle İmamı’l-Harameyn (el-Cüveynî) ile münazara yapar ve onu alt eder. Bunun üzerine İmamı’l-Harameyn, “Ebu Hanife’nin ashâbı mana (*re’ÿ*) konusunda mahir olmuşlar; ama hadis konusunda mümâreseleri yok” demiştir. *Keşf* sahibine göre Pezdevî, metinde geçen (وهم اصحاب الحديث والمعاني) ifadesiyle işte bu ithama cevap vermiştir. (Molla Hüsrev:) Ancak bu değerlendirme tartışılır; zira musannıfın ifadesi hadis konusundaki mümâreseye değil, hadise fazlaca önem vermeye işaret etmektedir.⁵⁷

Başta Buhârî olmak üzere önceki şârihlere katıldığı yerlere iki örnek şunlardır:

I. Molla Hüsrev *Keşf* sahibinin (Abdülaziz Buhârî), Resûl’ün “kendisine kitap verilen” şeklindeki açıklamasına itiraz etmesine katılmış, doğrusunun “nebînin Allah’ın zât ve sıfatından haber veren, resûlün ise ayrıca toplumu ıslahla mükellef olan kimse olmasıdır” demiştir.⁵⁸

II. “Sünnet söz, fiil ve takriri kapsarken; hadis ise sadece söze şamildir. Ancak doğrusu, *Keşf* sahibinin de dediği gibi burada bu iki kavramın aynı manaya geldikleridir.”⁵⁹

56 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 198b.

57 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 200a.

58 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 194a.

59 Bkz. Molla Hüsrev, *Şerh*, 200b.

Sonuç

Genelde İslâm ilim geleneğinde, özelde ise Hanefî fıkıh ve fıkıh usûlü geleneklerinde, âlimlerin literatüre katkılarının en yaygın yollarından birisinin, otorite şahsiyetlerin eserlerine yapılan şerh, hâşiye, ta'lik ve ihtisâr gibi çalışmalar olduğu malumdur. Hanefî fıkıh usûlü geleneğinin tartışmasız en simge ismi ve otoritesi olan Pezdevî'nin *Usûl*'üne yaptığı şerh denemesiyle Molla Hüsrev de bu geleneğin bir temsilcisi olmaktadır. Söz konusu katkılar, yaygın kanaatin aksine şârihlerin aktif olduğu bir süreç olarak görülmelidir ki Molla Hüsrev'in eserinde de bunu müşahede etmek mümkündür. Şöyle ki, Hanefî usûlünde mesâilin tespiti ve ele alınması meselesi Pezdevî ile büyük ölçüde istikrar kazandığı için, daha ziyade form üzerinde durulmaya başlanması, Molla Hüsrev'in de yaşadığı dönemin temel niteliklerinden birisidir. Meselelerin objektif ve genel-geçer bir zeminde ve bu nitelikte bir dille aktarılması kaygısı, dönemin âlimlerinin, mensubu buldukları ilim dalının yanı sıra başta kelâm ilmi olmak üzere, bilhassa âlet ilimlerine, yani mantık, münazara ve belağata ciddî bir vukûfiyet kesbetmiş olmalarını gerekli kılmıştır. Molla Hüsrev'in şerhinde temel olarak dikkati çeken husus da, işte bu noktada kendisini göstermiş, şârih, Pezdevî'nin *Usûl*'ünü, ciddî anlamda vâkıf olduğu söz konusu ilimlerin zâviyesinden okumuş ve şerhetmiştir.

Molla Hüsrev'in *Şerhu Usûli'l-Pezdevî* Eseri Üzerine Bazı Değerlendirmeler

Abdurrahim KOZALI

Özet

Bu makalede, Osmanlı döneminin en önemli hukuk bilginlerinden Molla Hüsrev'in, Hanefî fıkıh usûlü geleneğinin, gerek içerik gerekse sistematik bakımdan en etkili standart metinlerinden *Usûli'l-Pezdevî*'ye yazdığı şerhin bir değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır. Ne yazık ki, nâtamam bir çalışma olan bu şerh, *Usûli'l-Pezdevî*'nin Molla Hüsrev tarafından açıklanmış olan kısmının Hanefî fıkıh düşüncesini çok iyi yansıtıyor olması bakımından yine de hususî bir öneme sahiptir. Haddizâtında birçok şerhe konu olan *Usûli'l-Pezdevî*, bu kez Molla Hüsrev tarafından, kendi döneminin bilimsel bakış açısı esas alınarak açıklanmaya çalışılmıştır. İçerikten ziyade biçime dönük olduğu ifade edilebilecek söz konusu bakış açısının evrensel bir dil arayışını temsil ettiğini söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh, Usûlü'l-fikh, Pezdevî, Usûlü'l-Pezdevî, Şerh-u Usûli'l-Pezdevî, Molla Hüsrev.

Some Remarks on Mulla Khusraw's *Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī*

Abdurrahim KOZALI

Abstract

This article aims to evaluate the commentary of famous Ottoman Hanafi scholar Mulla Khusraw, entitled *Šarḥ Uṣūli l-Pazdawī*, based on Pazdawī's *Uṣūl*, which is one of the most significant works on the Hanafi *uṣūl al-fiqh*. The fact that he could not complete his work –it covers only the first part, up to the section on *al-laḏʿ al-ḥāṣṣ*- indicates that Mulla Khusraw began to write his commentary toward the end of his life. Nonetheless it provides important information about the main sources of the Islamic jurisprudence and further outlines the systematic of the *alḥāṣ* section. On the other hand, Mulla Khusraw consolidates at the beginning of his writing the substantial theological principles of the Hanafi-Māturīdī school. In addition the author refers in many cases especially to *Kashf al-Asrār*, one of the most significant commentaries on Pazdawī's *Uṣūl*, and contributes by criticizing his predecessor. With regard to Pazdawī, Mulla Khusraw has generally the same position as Bukhari.

Keywords: Islamic Law, *Fiqh*, *Uṣūl al-fiqh*, Pazdawī, *Uṣūl al-Pazdawī*, *Šarḥ Uṣūl al-Pazdawī*, Mulla Khusraw.