

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

**İMÂM MÂZERÎ'NİN İZÂHU'L-MAHSÛL ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ  
(UMUM-HUSUS GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE)**

Yüksek Lisans Tezi

İkbal Sena SALİHOĞLU

İstanbul, 2025

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

**İMÂM MÂZERÎ'NİN İZÂHU'L-MAHSÛL ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ  
(UMUM-HUSUS GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE)**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muhammed Usame ONUŞ
2. Üye: Prof. Dr. Sami ERDEM
3. Üye: Dr. Öğr. Üyesi Eser AKSU

İstanbul, 2025

## ÖZET

Bu araştırma, Mâlikî mezhebinin Mağribli son büyük fakihlerinden İmâm Mâzerî'nin (ö.536/1141), Mâlikî mezhebinde yeni bir dönemin başlatıcısı kabul edilen *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl* adlı usul eserini konu almaktadır. Araştırmada hedeflenen ana amaç, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö.478/1085) *el-Burhân*'ının icmâ bahsine kadar şerhi olan *Îzâhu'l-mahsûl*'ü tanıtmak ve eserde yer alan "umum-husus" bölümü çerçevesinde eserin usul ilmindeki yerini tespit etmektir. Bu amaç doğrultusunda tezde, Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'de yer verdiği umum-husus görüşleri, Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı ile mukayese edilerek aktarılmıştır. Daha sonra eserin usul ilmindeki yeri, Mâzerî'nin "umum-husus" bölümü çerçevesinde takip ettiği konu tasnifi ve metodunun belirlenmesi ve istifa ettiği kaynaklar ve kendisinden istifa eden kaynakların tespit edilmesi suretiyle tezde ortaya koyulmuştur.

Elde edilen sonuca göre *Îzâhu'l-mahsûl* usul ilmine, mütekellimin usul metodunun sistematikleşmesi hususunda katkı sağlamıştır. Zira bu eser mütekellimin metodla kaleme alınan ilk eserlerden biri olan *el-Burhân*'ın şerhidir. Bununla birlikte Mâzerî'nin ana kaynaklarından birinin Bâkılânî'nin *et-Takrîb*'i olduğu tespit edilmiştir. Mâzerî, her ne kadar Bâkılânî'nin adını zikretmese de umum-husus konusunda zikrettiği görüşlerini, *et-Takrîb*'den aldığı tezde ilgili bölümlerde ortaya koyulmuştur. Bu anlamıyla *Îzâhu'l-mahsûl*, mütekellimin metodla kaleme alınan *el-Burhân* ve *et-Takrîb* arasında bir ilişki kurarak mütekellimin usulünde tartışılan meselelerin daha sistematik hâle gelmesine katkı sağlamış ve sonraki eserlere kaynaklık etmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, Cüveynî, *el-Burhân*, *Mütekellimin Usûlü*.

## ABSTRACT

This study examines *Îzâhu'l-Mahsûl min Burhâni'l-Usûl*, a work on Islamic legal theory (*uṣûl al-fiqh*) authored by Imam Mâzarî (d. 536/1141), one of the last great jurists of the Mâlikî school in the Maghrib. Regarded as a key figure who ushered in a new phase in Mâlikî legal theory, Mâzarî composed this work as a commentary on *al-Burhân*, the seminal treatise of Imâm al-Ḥaramayn al-Juwaynî (d. 478/1085), up to the section on consensus (*ijmâ'*). The primary aim of this research is to introduce *Îzâhu'l-Mahsûl* and to determine its place within the discipline of *uṣûl al-fiqh*, with particular focus on the chapter dealing with general and specific expressions (*umûm-khusûs*). To this end, the study presents Mâzarî's views on *'umûm-khusûs* in comparison with those of Juwaynî in *al-Burhân*. It also seeks to assess the work's position in the broader field of legal theory by identifying the thematic structure and methodological approach followed by Mâzarî in this chapter, as well as the sources he utilized and the later works that drew upon his treatise.

The findings of the study indicate that *Îzâhu'l-Mahsûl* contributed significantly to the systematization of the *mutakallimûn* method in legal theory. As a commentary on *al-Burhân*, one of the earliest texts composed according to the *mutakallimûn* approach, Mâzarî's work carries forward this methodological legacy. Furthermore, it has been established that one of Mâzarî's principal sources was Bâqillânî's *al-Taqrîb*. Although Mâzarî does not mention Bâqillânî by name, the study demonstrates that several of his views on *'umûm-khusûs* align closely with those found in *al-Taqrîb*. In this respect, *Îzâhu'l-Mahsûl* serves as an intellectual bridge between *al-Burhân* and *al-Taqrîb*, contributing to the more systematic treatment of key *uṣûl* issues and paving the way for subsequent scholarship in the *mutakallimûn* tradition.

**Keywords:** al-Mâzarî, *Îdâh al-Mahsûl*, al-Juwaynî, *al-Burhân*, *uṣûl al-mutakallimîn*.

## ÖNSÖZ

Medine’de Mâlik b. Enes (ö.179/795) eliyle neşet eden fikhî anlayış, daha sonra sırasıyla Irak, Mısır, Kuzey Afrika (Ifrikiye) ve Endülüs olmak üzere beş farklı muhit üzerinde gelişerek teşekkül sürecini tamamlamıştır. Diğer fikhî mezheplerinden farklı olarak Mâlikî mezhebinin teşekkül sürecinde dikkati çeken önemli bir husus, mezhep müntesiplerinin varlık gösterdikleri bölgelerde mezhebe dair yürüttükleri fikhî anlayış ve metod farklılıklarındaki çokluktur. Birçok âlimin bu metodlar arasındaki farkları giderme çabaları neticesinde, süreç içinde Mâlikî mezhebi sistematik bütünlüğünü kazanmıştır. Mâlikî mezhebinin sistematik bütünlüğün sağlanmasında geçirdiği süreç “teşekkül, istikrar ve klasik mezhep dönemi” olmak üzere üç döneme ayrılarak ele alınmıştır. Teşekkül dönemi olarak adlandırılan hicri ilk dört asırda, beş bölge üzerinde mezhebin temel kaynakları üretilmiştir. İstikrar dönemi olarak adlandırılan takip eden üç asırda temel kaynaklar arasındaki metod farklılıklarını giderme faaliyetinin yoğunluk kazanmıştır. Hicri yedinci asır sonrası ise metodlar arasındaki farklar iyice giderilip, sistematik bütünlük büyük oranda sağlandığı için bu dönem, klasik mezhep dönemi olarak kabul edilmiştir.

İmâm Mâzerî (ö.536/1141), mezhep içinde ortaya çıkan farklı metodları kaynaştırma faaliyetinde bulunan ilk âlimlerden olması ve mezhebi usul, furu ve hilaf gibi birçok alanda etkilemesi sebebiyle mezhebin istikrar döneminin en önemli âlimlerinden biri kabul edilmektedir. Bu çalışmada, İmâm Mâzerî’nin usul ilmindeki yeri ve önemini ortaya çıkarmak amaç edinilmiştir. Bu amaç doğrultusunda İmâm Mâzerî’nin kaleme aldığı *Îzâhu’l-mahsûl min Burhâni’l-usûl* adlı eseri tanıtılmış, eserde yer alan umum-husus bölümü çerçevesinde eserin usul ilmindeki yerine dair değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin katkısı olmuştur. Öncelikle tez konumun belirlenmesinde ve yürütülmesinde katkı sağlayan tez danışmanım Doç. Dr. Muhammed Usame ONUŞ’a ve eleştiri ve önerileriyle çalışmama katkı sağlayan jüri üyelerim Prof. Dr. Sami ERDEM ve Dr. Öğr. Üyesi Eser AKSU’ya teşekkür ederim.

Tez konumu seçmemde “Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-X.yy.)” adlı doktora teziyle belirleyici olan Doç. Dr. Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU’na teşekkür ederim. Mâlikî mezhebi özelinde yaptığı araştırmalarla çalışmama katkı sağlayan ve özel olarak çalıştığım metni okumama destek olan Doç. Dr. Hafsa KESGİN’e teşekkür ederim. Çalıştığım metni

okumama destek olan Dr. Öğr. Üyesi Sami Turan EREL'e ve arkadaşım Emine Tuğba AKAR' a teşekkür ederim. Lisans ve yüksek lisans sürecinde ilimlerimden istifade ettiğim hocalarıma teşekkür ederim. Tez yazım sürecini birlikte geçirdiğim arkadaşım Ziyoda BAZARBAYEVA'ya teşekkür ederim.

Tez yazım sürecinde maddi ve manevi olarak desteklerini esirgemeyen yakınlarıma, aileme, üzerimden dualarını eksik etmeyen anne ve babama ve özel olarak abim Fatih SALİHOĞLU'na teşekkür ederim.

İkbal Sena SALİHOĞLU

Üsküdar/İstanbul, 2025

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	I
ABSTRACT .....	II
ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR .....	VII
TABLolar LİSTESİ .....	VIII

### GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi .....	2
2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları .....	3
3. Literatür Değerlendirmesi .....	6

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### İMÂM MÂZERÎ VE *İZÂHU'L-MAHSÛL* ADLI ESERİ

1. İMÂM MÂZERÎ .....	10
1.1. Hayatı .....	10
1.2. Eserleri .....	16
2. <i>İZÂHU'L-MAHSÛL</i> .....	18
2.1. Eserin Muhtevası ve Metodu.....	21
2.2. Eserin Yazılma Sebebi .....	24

### İKİNCİ BÖLÜM

#### *İZÂHU'L-MAHSÛL* 'DE UMUM KONUSU

1. Umum .....	29
2. Umumun Tanımı .....	34
3. Umumluğun Tasavvur Edildiği Yerler .....	38
4. Umum İfade Eden Lafızlar .....	42
4.1. Umum Lafzın Varlığı Konusunda Tarafların Delilleri.....	50

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### *İZÂHU'L-MAHSÛL* 'DE TAHSİS KONUSU

1. Tahsis.....	55
2. Tahsisin Tanımı .....	59
3. Tahsis Edilmiş Umumun Hükmü .....	62
4. Tahsis Delilleri .....	65
4.1. Muttasıl Deliller .....	66
4.2. Munfasıl Deliller .....	67
4.2.1. Aklî Delille Tahsis .....	68

4.2.2. Âhâd Haberle Tahsis .....	69
5.2.3. Kıyasla Tahsis .....	75
5.2.4. Mutlakın Mukayyede Hamli .....	77
5.2.5. Adetle Tahsis.....	83
5.2.6. Mefhumla Tahsis.....	87
<b>SONUÇ</b> .....	94
<b>KAYNAKÇA</b> .....	98

## KISALTMALAR

<b>b.:</b>	ibn
<b>bkz.:</b>	Bakınız
<b>çev.:</b>	Çeviren
<b>DİA:</b>	TDV İslam Ansiklopedisi
<b>dğr.:</b>	Diğerleri
<b>h.:</b>	Hicrî
<b>H.z.:</b>	Hazreti
<b>haz.:</b>	Hazırlayan
<b>İFAV:</b>	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
<b>İSAM:</b>	İslam Araştırmaları Merkezi
<b>nşr.:</b>	Neşreden
<b>ö.:</b>	Ölümü, vefat tarihi
<b>s.:</b>	Sayfa
<b>(sav):</b>	Sallallahü aleyhi ve sellem
<b>TDV:</b>	Türkiye Diyanet Vakfı
<b>thk.:</b>	Tahkik eden
<b>ts.:</b>	Tarihsiz

## TABLÖLAR LİSTESİ

**Tablo 2:** Mâzerî ve Cüveynî'nin Umumla İlgileri Konu Tasnifleri.....30-32

**Tablo 3:** Mâzerî ve Cüveynî'nin Tahsisle İlgili Konu Tasnifleri.....55-57

## **GİRİŞ**

## 1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu araştırma, Mâlikî mezhebinin Mağribli son büyük fakihlerinden İmâm Mâzerînin, Mâlikî mezhebinde yeni bir dönemin başlatıcısı kabul edilen *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usûl* adlı usul eserini konu almaktadır. Araştırmada hedeflenen ana amaç, Türkçe literatürde daha önce müstakil bir teze konu olmayan *Îzâhu'l-mahsûl*'ü tanıtmak ve usul ilmindeki yerini tespit etmektir. Bu amaç doğrultusunda eserde yer alan “Kitâbu'l-umum ve'l-husus” bölümü incelenecek, Mâzerî'nin görüşleri tespit edilerek *Îzâhu'l-mahsûl* adlı eserin usul ilmindeki yeri değerlendirilecektir.

Mâzerî, mütekellimin usul metoduyla kaleme alınan *el-Burhân* 'ı şerh ederken sadece Cüveynî'nin metnine bağlı kalmamış, farklı kaynaklardan da istifade etmiştir. Bu sebeple Mâzerî'nin umum-husus konusundaki görüşleri, Cüveynî ile aynı ve farklı düşündüğü noktalar ve Cüveynî dışında istifade ettiği kaynaklar tespit edilerek aktarılacaktır. Bu aktarım, mütekellimin usul anlayışının gelişim seyrine ışık tutucu nitelikte olacaktır.

*Îzâhu'l-mahsûl*, “Eş'arî kelamını Mâlikî usulüyle mezceden ilk eserlerden biri olarak kabul edilmektedir.”<sup>1</sup> Zira Mâlikî mezhebinde Mâzerî öncesinde kaleme alınan usul eserlerinde fukaha metodu hâkimken Mâzerî ile birlikte mütekellimin metodun mezhebe girdiği söylenmektedir. Bu anlamıyla “*Îzâhu'l-mahsûl*, Eş'arî-Şâfiî usul eserlerinin Mâlikî usulüne girmesinde öncü olması”<sup>2</sup> bakımından mezhebin usul anlayışında müteahhirin dönemin başlatıcısı kabul edilmiştir. Nitekim “daha sonra telif edilen bütün Mâlikî usul literatürünün *Îzâhu'l-mahsûl* örnek alınarak oluşturulduğu söylenmektedir.”<sup>3</sup> Bu çerçevede *Îzâhu'l-mahsûl*'ün etkisi umum-husus konusu çerçevesinde tespit edilecektir.

*Îzâhu'l-mahsûl*'ün tahlil edilmesi, Mâlikî usulünde mütekellimin metodun kullanımına dair bir örnekliliği açığa çıkarması bakımından önem arz etmektedir. Bununla birlikte eser, *el-Burhân*'ının şerhi olduğu için Cüveynî'nin umum-husus görüşlerine dair bilgi verecek ve ilk asırlarda mütekellimin metodunda incelenen meseleleri yansıtacaktır.

---

<sup>1</sup> Eyyüp Said Kaya, “Mâzerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/193-195.

<sup>2</sup> Eyyüp Said Kaya, “Mâlikî Mezhebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2003), 27/532.

<sup>3</sup> Fatma Hazar, “Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine”, *ATABE Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (Haziran 2023), 70.

Aynı zamanda bu eser, Mâlikî bir âlim tarafından, Şâfiî bir âlimin eserine yapılan şerh olması sebebiyle Mâlikî ve Şâfiî usulü arasındaki ilişkiye dair de bilgiler verecektir. Bu eser, Cüveynî şerhlerini etkilediği için Şâfiî usul tarihi açısından da önem arz etmektedir.

## 2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Araştırma giriş hariç üç bölümden oluşacaktır. Araştırmanın birinci bölümünde önce kısa bir şekilde Mâzerî'nin hayatı ve eserlerinden bahsedilecek daha sonra *İzâhû'l-mahsûl* adlı eseri ayrıntılı olarak tanıtılacaktır. Burada eserin muhteva ve metodu ve yazılma sebebi hakkında bilgi verilerek *İzâhû'l-mahsûl* incelenecektir.

Birinci bölümün kaynakları arasında Mâzerî hakkında bilgi veren birtakım tabakat-tarih kitapları yer almaktadır. Bu eserlerin başlıcaları, İbn Atiyye el-Endelûsî'nin (ö.541/1147) *el-Fihrist*'i,<sup>4</sup> Mâzerî'nin öğrencilerinden olan Kâdî İyâz'ın<sup>5</sup> (ö.544/1149) fukaha tabakatı türünün Mâlikî mezhebi tarihindeki en tanınmış örneği kabul edilen *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*'i<sup>6</sup> ve hocaları hakkında bilgi verdiği *el-Gunye*'si,<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atiyye el-Endelûsî, *Fihristü İbn Atiyye*, thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân - Muhammed ez-Zâhî (Daru'l-garbil İslâmi, 1980); el-Fihrist ve bazı kaynaklarda da el-Bernâmeç adıyla geçen, İbn Atiyye'nin kendilerinden ders gördüğü otuz hocasından ve okuduğu ders kitaplarından bahsettiği bu eser, Muhammed Ebü'l-Ecfân ve Muhammed ez-Zâhî'nin tahkikiyle Fihristü İbn Atiyye adıyla yayımlanmıştır. Abdulhamit Birişik, "İbn Atiyye el-Endelûsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/338-340.

<sup>5</sup> Kâdî İyâz, Mâzerî'nin hem icazetli öğrencisi hem de onun "el-Mu'lim" adlı eserine "el-İkmâl" adıyla şerh yazmış bir âlim olarak, Mâlikî tarihçiliğinin önde gelen şahsiyetlerinden biri kabul edilir.

<sup>6</sup> Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubi Kâdî İyâz - Saîd Ahmed E'rab, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-Mâlik* (Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1982); Bu kitap fukaha tabakatı türünün Mâlikî mezhebi tarihindeki en tanınmış örneğidir. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Tertîbü'l-Medârik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011), 40/518.

<sup>7</sup> Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubi Kâdî İyâz, *el-Gunye : fihristu şüyühi'l-Kâdî İyâz*, thk. Mâhir Züheyr Cerrâr (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982); el-Gunye, Kâdî İyâz'ın hocalarından 100 kadarının biyografisinin yer aldığı eseridir. Mehmet Yaşar Kandemir, "Kâdî İyâz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001), 24/116-118; Kâdî İyâz, el-Gunye adlı eserinde Mâzerî'ye dair oldukça ayrıntılı bilgiler verir. Bu kaynak sonra gelen mütercimlerin neredeyse tamamı tarafından temel kaynak olarak kullanılmış, imam el-Mâzerî'yi tanıtmak isteyenlerin başvurduğu ana kaynak olmuştur. Nitekim Kâdî İyâz'ın burada zikrettiği "Mağrip ve ötesindeki İslam ülkelerinin imamı, Afrika diyarının ve Mağrib bölgelerin imamı, ictihad ve derin fıkıh anlayışında Afrika'nın son müstakil âlimlerinden biri, döneminin en fakih kişisi şeklindeki tanımlamaları sonraki birçok çalışmada tekrar etmiştir. Abdulhamid Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî* (Rabat: er-Rabitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhas ve'l-İhyai't-Türas, 2012), 18\19.

İbn Hallikân'ın (ö.681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*'ı,<sup>8</sup> Zehebî'nin (ö.748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sı,<sup>9</sup> İbn Ferhûn'un (ö.799/1397) *ed-Dibâcü'l-müzheb*'i,<sup>10</sup> Makkarî et-Tilimsânî'nin (ö.1041/1632) Kâdî İyâz hakkında bilgi verdiği *Ezhârü'r-riyâz fî ahhâri İyâz*'ı<sup>11</sup> yer alır. Bunun yanında son zamanlarda telif edilen Muhammed İbrahim Ali'nin *Istulâhü'l-mezheb inde'l-Mâlikiyye*'si,<sup>12</sup> Hasan Hüsnü Abdulvehhab'ın *Kitâbü'l-ömr fî'l-musannefat ve'l-müellifin et-Tunisiyyin*'i<sup>13</sup> ve Abdulhamid Aşşâk'ın *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*<sup>14</sup> adlı eserleri de birinci bölümün kaynakları arasındadır.

Türkçe literatürden Ali Çimen'in "Mâzerî (ö.536/1141), Hayatı, Eserleri Ve "El-Mu'lim" İsimli Eseri Özelinde Serhçiliği" adlı yüksek lisans tezi,<sup>15</sup> Fatma Hazar'ın "Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine" adlı makalesi<sup>16</sup> birinci bölümün kaynakları arasındadır. Bu iki çalışma Mâzerî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdiği için araştırmamızda kaynak olarak kullanılmıştır.

Araştırmanın ikinci bölümünde *İzâhu'l-mahsûl*'deki umum konusu, üçüncü bölümünde ise *İzâhu'l-mahsûl*'deki tahsis konusu incelenecektir. Mâzerî'nin umum ve

---

<sup>8</sup> Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadır, 1978).

<sup>9</sup> Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985).

<sup>10</sup> Ebü'l-Vefa Burhaneddin İbrâhim b Ali b Muhammed İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yân ulema'i'l-mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nur (Kahire: Dârü't-Türas, 1972); Tabakâtü ulemâ'i'l-Arab ve Tabakâtü'l-Mâlikîyye adlarıyla da anılan eserin tam ismi ed-Dibâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'i'l-mezheb'dir. Yaklaşık 630 biyografiyi ihtiva eden eser, biyografi sahiplerinin ilk isimlerine göre alfabetik olarak oluşturulmuştur. Cengiz Kallek, "ed-Dibâcü'l-Müzheb" (İstanbul, 1994), 9/278,279.

<sup>11</sup> Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahhâri İyâz*, thk. Mustafa es-Sekka vd. (Rabat: İhyaü't-Türasi'l-İslami, 1978).

<sup>12</sup> Muhammed İbrahim Ali, *Istulâhü'l-mezheb inde'l-Malikiyye* (Dubai: Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, 2000).

<sup>13</sup> Hasan Hüsnü Abdulvehhab, *Kitâbü'l-ömr fî'l-musannefat ve'l-müellifin et-Tunisiyyin* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990).

<sup>14</sup> Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*.

<sup>15</sup> Ali Çimen, *Mâzerî (ö.536/1141), Hayatı, Eserleri Ve "El-Mu'lim" İsimli Eseri Özelinde Serhçiliği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

<sup>16</sup> Hazar, "Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine".

husus hakkındaki görüşleri tespit edilerek Cüveynî'nin metni ile benzer ve farklı yönleri tespit edilecektir. Araştırmanın iki ve üçüncü bölümü aynı metodla kaleme alındığı için her iki bölümde de kullanılan kaynaklar aynıdır. Bu iki bölümde kullanılan kaynakları, klasik ve modern kaynaklar olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkündür.

Araştırmanın ikinci ve üçüncü bölümünde kullanılan klasik kaynaklar, araştırmanın konusunu oluşturan İmâm Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'ü<sup>17</sup> ve Cüveynî'nin *el-Burhân*'ıdır.<sup>18</sup> Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'de yer verdiği umum-husus görüşleri, Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı ile mukayese edilerek aktarılacak daha sonra eserin usul ilmindeki yeri, Mâzerî'nin “umum-husus” bölümü çerçevesinde takip ettiği konu tasnifi ve metodunun belirlenmesi ve istifade ettiği kaynaklar ve kendisinden istifade eden kaynakların tespit edilmesi suretiyle gösterilecektir. Bu çerçevede Mâzerî'nin ana kaynaklarından biri olarak tespit ettiğimiz Bâkılânî'nin *et-Takrib ve'l-İrşad*<sup>19</sup> adlı eseri, ikinci ve üçüncü bölümün kaynakları arası yer almaktadır.

Araştırmanın ikinci ve üçüncü bölümünde kullanılan modern kaynaklar arasında, Ramazan Çöklü'nün “Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili” adlı doktora tezi<sup>20</sup> bulunmaktadır. Bu tez Bâkılânî'nin umum-husus görüşü hakkında bilgi vermesi sebebiyle tezimizde kaynak olarak kullanılmıştır. Bâkılânî'nin umum-husus görüşü hakkında bilgi veren bir diğer çalışma, Abdulbasit Saltekin'in “Bâkılânî'nin et-Takrîb ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı” adlı yüksek lisans tezi<sup>21</sup> de tezin ana kaynakları arasındadır.

---

<sup>17</sup> Ebû Abdullah Muhammed b Ali b Ömer et-Temîmî Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul*, thk. Ammar et-Tâlibî (Beyrut: Beyrut : Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001).

<sup>18</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Abdulazim ed-Dib (Devha [Doha] : Câmiatu Katar, 1978).

<sup>19</sup> Ebû Bekr Muhammed b Tayyib b Muhammed Basri Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad: es-sagir*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid (Müessesetü'r-Risâle, 1998).

<sup>20</sup> Ramazan Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022).

<sup>21</sup> Abdulbasit Saltekin, *Bâkılânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

### 3. Literatür Değerlendirmesi

İmâm Mâzerî'nin mezhep içindeki yerini ve önemini belirten birçok çalışma vardır. Ancak özel olarak onun *Îzâhu'l-mahsûl* adlı eserini konu alan araştırmalar yok denecek kadar azdır.

Türkçe literatürde İmâm Mâzerî'ye dair bir tez ve bir tane de makale bulunmaktadır. Ali Çimen tarafından 2007 yılında hazırlanan “Mâzerî (ö. 536/1141): Hayatı, Eserleri ve “el-Mu'lim” İsimli Eseri Özelinde Şerhçiliği” adlı bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Fakat bu tez, hadis alanında olup, eserleri başlığı altında *Îzâhu'l-mahsûl*'e ayrılan yer, bir paragrafı geçmemektedir. Bunun dışında Türkçe literatürde İmâm Mâzerî'yi konu alan yüksek lisans veya doktora çalışması yoktur.

Mâzerî hakkındaki bir diğer çalışma, Fatma Hazar tarafından 2023 yılında kaleme alınan “Mâzerî'nin Usûl Anlayışı Üzerine” adlı makaledir. Bu Türkçe literatürde fıkıh alanında Mâzerî'yi konu alan tek çalışmadır. Makalede *Îzâhu'l-mahsûl* tanıtılmış ve eserdeki bir takım usuli görüşler tespit edilmiştir. Bizim çalışmamız, özel olarak eserin içinde yer alan umum-husus konusunu incelemesi, Mâzerî ve Cüveynî'nin görüşlerini mukayeseli olarak aktarması ve Mâzerî'nin istifade ettiği kaynaklara dair tespitte bulunması yönüyle bu makaleden farklılaşmaktadır.

İmâm Mâzerî ile ilgili Arapça literatürde ise oldukça fazla çalışma bulunmaktadır. Bunlardan ikisi doktora, biri yüksek lisans tezidir. Bunlardan ilki Tahir b. Muhammed el-Ma'murî tarafından Tunus'da 1985 yılında kaleme alınan “İmâm Mâzerî: Hayatuhu ve Âsâruhu” adlı bir doktora tezi bulunmaktadır.<sup>22</sup> Bu çalışma Mâzerî'nin hayatından daha sonra fıkıh, hadis ve kelim alanındaki yerinden bahsetmektedir. Mâzerî'nin usul eserleri başlığı altında *Îzâhu'l-mahsul*'den dört sayfada bahsedilmektedir.

Arapça literatürde Mâzerî'ye dair kaleme alınan bir diğer çalışma, 2002 yılında Sudan'da Ahmed Zâki tarafından kaleme alınan “Ârâu'l-İmâm Mâzerî el-Usûliyye” yüksek

---

<sup>22</sup> el-Ma'murî Tahir b. Muhammed, *İmâm Mâzerî: Hayatuhu ve Âsâruhu* (Tunus: Câmi'atu Tunisiyye, Doktora Tezi, 1985).

lisans tezidir.<sup>23</sup> Fakat bu tez, Mâzerî'nin bütün eserlerini esas alarak usuli görüşlerinden bahseder. Tez bir temhid ve üç bölümden oluşmaktadır. Temhid bölümünde Mâzerî'nin hayatı ve yaşadığı asır ele alınmıştır. Birinci bölümde Mâzerî'nin teklif hükümlerindeki görüşleri, ikinci bölümde Mâzerî'nin edille-i ahkâm hakkındaki görüşleri, üçüncü bölümde ise Mâzerî'nin emrin ve âm'ın delaleti hakkındaki görüşleri aktarılmıştır. Ahmed Zâki bu meseleleri beş adımı takip ederek inceler: Önce ulemanın meseledeki görüşünü zikreder, sonra ulemanın görüşlerinin delillerini açıklar, sonra Mâzerî'nin görüşünü açıklar, sonra varsa hilaf sebebini açıklar ve son olarak hilafın faidesini zikreder. Ahmed Zâki tezin üçüncü bölümünde âm konusu altında yaklaşık yirmi sayfada dört meseleden bahseder. Bunlar “umumun sîgası, umum lafızların kısımları, ekallü'l-cem ve sebep üzerine gelen umumun hükmü” konularıdır. Bizim araştırmamız, özel olarak *Îzâhu'l-mahsûl*'ü konu edinmesi, Cüveynî ile Mâzerî'nin metninin ilişkisini yansıtması ve Mâzerî'nin Cüveynî dışında istifade ettiği kaynakları göstermesi bakımından Ahmed Zâki'nin tezinden farklılaşmaktadır.

Arapça literatürdeki bir diğer çalışma, 2012 yılında Sudan'da Muhammed Ali Abdülhay tarafından kaleme alınan “*İnfirâdâtü'l-Îmâm Mâzerî fi Kitâbihi el-Mu'lim bi fevâidi'l-müslim*” adlı doktora tezidir.<sup>24</sup> Bu tez Mâzerî'nin el-Mu'lim adlı hadis kitabını konu alır.

Arapça literatürde İmâm Mâzerî ve onun fıkıh anlayışı hakkında yukarıdaki üç tez dışında elliye aşkın makale ve birçok kitap bulunmaktadır.<sup>25</sup> Fakat bunların hiçbiri özel olarak *Îzâhu'l-mahsûl*'ü incelemez.

Görüldüğü üzere Türkçe ve Arapça literatürde Fatma Hazar'ın “Mâzerî'nin Usûl Anlayışı Üzerine” adlı makalesi dışında *Îzâhu'l-mahsûl*'ü konu alan herhangi bir makale veya tez bulunmamaktadır. Eserin mezhep içindeki önemi ve dönüştürücü etkisi birçok yerde zikredilmiş fakat özel olarak esere dair bir çalışma yapılmamıştır. Eserin mezhep

---

<sup>23</sup> Ahmed Zâki Murad, *Ârau'l-Îmam Mâzerî el-usuliyye* (Sudan: Câmi'atu Ummu Dermân, Yüksek Lisans Tezi, 2002).

<sup>24</sup> Muhammed Ali Abdülhay, *İnfirâdâtü'l-Îmâm Mâzerî fi kitâbihî Mu'lim bi fevaidi Müslim* (Sudan: Camiatu Ümmü Derman el-İslamiyye, Doktora Tezi, 2012).

<sup>25</sup> Mazerî hakkında yapılan klasik ve modern çalışmaların kronolojik olarak sunumu için bkz. Abdulhamid Aşşâk, *el-Îmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî* (Rabat: er-Rabitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhas ve İhyai't-Türas, 2012), 17-39.

içindeki önemini dile getiren iddialar detaylı bir şekilde açıklanmaya muhtaçtır. Bizim bu tezde yapacağımız çalışma, *İzâhu'l-mahsûl*'ü tanıtmak ve umum-husus bölümü çerçevesinde eserin usul ilmindeki yerini tespit etmek olacaktır. Böylece Mâlikî mezhebi araştırmalarına özgün bir çalışmanın eklenmesi hedeflenmektedir.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**İMÂM MÂZERÎ VE *İZÂHU'L-MAHSÛL* ADLI ESERİ**

# 1. İMÂM MÂZERÎ

## 1.1. Hayatı

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkillî el-Mâzerî olan İmâm Mâzerî, Mağrib bölgesinin içtihad, fıkıh, nazar ve diğer ilimlerde öne çıkan âlimlerinden birisidir. Vefat tarihi hicri 536 (m.1141) olmakla birlikte doğum tarihi ve yeri hakkında kesin bir bilgi yoktur.<sup>26</sup> Ancak Mâzerî'nin seksen üç sene yaşadığı bilgisinden<sup>27</sup> hareketle doğum tarihinin hicri 453 olduğu söylenmektedir.<sup>28</sup> Son dönem çalışmalarında Mâzerî'nin 443 senesinde doğduğunu söyleyenler olsa da bu bilgi doğru kabul edilmemiştir.<sup>29</sup> Buna bağlı olarak Mâzerî'nin doğum yeri konusunda kaynaklarda biri Ifrikiye (Kuzey Afrika) diğeri Sicilya adasının Mazer şehri olmak üzere iki farklı bilgi yer almaktadır.

Mâzerî hakkında bilgi veren İlk tabakat eserlerinden İbn Atiyye'de (ö.541/1147) yer alan "Mehdiye'de ikamet eden<sup>30</sup>" açıklaması, Mâzerî'nin Mehdiye'de doğmayıp oraya sonradan yerleştiğine işaret etmektedir.<sup>31</sup> Kâdî İyâz (ö.544/1149), Mâzerî'nin öğrencisi olmasına rağmen onun tam olarak doğum tarihi ve yerini belirtmeyerek sadece "Mehdiye'de yerleştiğini"<sup>32</sup> zikretmekle yetinmiştir.<sup>33</sup> İşbîlî'de (ö.502) yer alan "el-Mâzerî, sonra el-Mehdîvî" ifadeleri de Mâzerî'nin önce Mazer'e daha sonra Mehdiye'ye nispet edildiğini gösterir.<sup>34</sup> Nitekim daha sonra İbn Ferhûn (ö.799/1397) daha net bir şekilde Mâzerî'nin Sicilya adasının güneybatısında yer alan Mazer şehrinde dünyaya geldiğini ancak hayatının

---

<sup>26</sup> Muhammed eş-Şazeli Neyfer, *el-Mazeri : el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim* (Tunus: Daru Bu Selame, 1982), 21.

<sup>27</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/105; Makkârî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri İyâz*, 3/285; Neyfer, *el-Mazeri : el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim* (Tunus: Dâru Bu Selame, 1982), 21.

<sup>28</sup> Ahmed Zâki Murad, *Ârâu'l-İmâm Mâzerî el-usuliyye* (Sudan: Câmi'atu Ummu Dermân, Yüksek Lisans Tezi, 2002).

<sup>29</sup> Neyfer, *el-Mazeri : el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim*, 1982, 22.

<sup>30</sup> (المازري الساكن بالمهدية) İbn Atiyye el-Endelüsî, *Fihrisü İbn Atiyye*, 138.

<sup>31</sup> Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 47.

<sup>32</sup> (مستوطن المهديّة) Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 65.

<sup>33</sup> Çimen, *Mâzerî (ö.536/1141), Hayatı, Eserleri Ve "El-Mu'lim" İsimli Eseri Özelinde Serhçiliği*, 15.

<sup>34</sup> (المازري ثم المهديوي) Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 47.

büyük bir kısmını Kuzey Afrika'nın (İfrîkiye) günümüzde Tunus olarak bilinen Mehdiye şehrinde geçirdiğini ifade etmiştir.<sup>35</sup>

İlk kaynakların çoğu Mâzerî'yi, Mazer şehrine nispet ederken Zehebî, Mâzerî'nin İfrîkiye'nin Mehdiye şehrinde doğduğunu zikreder.<sup>36</sup> Zehebî'nin bu sözünde teferrüd ettiği ve herhangi bir dayanağının da olmadığını ifade edilse de<sup>37</sup> son dönem âlimlerinden bazıları Zehebî'nin naklettiği görüşü devam ettirmiştir. Örneğin Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, Mâzerî'nin doğum yerinin İfrîkiye'nin Mehdiye, Kayravan veya Tunus şehirlerinden biri olduğu kanaatine varmıştır.<sup>38</sup> Onu bu düşünceye sevk eden âmil, Mâzerî'nin babası Ali İbn Ömer'in Sicilya'nın Normanlar tarafından işgali üzerine oradan hicret etmesidir. Ona göre bu durumda Mâzerî, Sicilya'da değil İfrîkiye'de dünyaya gelmiş olmalıdır. Bir diğer sebep Mâzerî'nin ilme İfrîkiye'de devam etmesi ve hocalarının da İfrîkiyeli olmasıdır. Tahir el-Mamuri de Mâzerî'nin İfrîkiye'den olduğu görüşündedir. Mâzerî'nin doğum yeri hakkında iki farklı bilgi bulunsa da çoğunluğun naklettiği ve sahih bulunduğu görüş, onun Sicilya adasının Mazer şehrinde olduğu yönündedir.<sup>39</sup>

İmâm Mazerî, doğum yeri olarak kabul edilen Mazer şehrine nispetle Mâzerî lakabıyla ve mensub olduğu Benî Temîm kabilesine nispetle Temîmî nisbesiyle bilinmektedir.<sup>40</sup> Bunun yanında Mâzerî "İmâm" lakabı ile meşhur olmuştur. Hatta Mâlikî mezhebinde İmâm dendiğinde Mâzerî akla gelir ve İfrîkiye'de ondan başka birisine İmâm lakabı verilmemiştir.<sup>41</sup> İbn Ferhûn, Mâzerî'nin İfrîkiye'nin ve Mağrib'in İmâmı olarak kabul edildiğini, imâm lakabı ile anıldığını aktarır.<sup>42</sup> Birkaç eserde eş-Şeyh, el-Fakih olarak anılsa

---

<sup>35</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/250.

<sup>36</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/105.

<sup>37</sup> Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 48.

<sup>38</sup> Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-ömr*, 696.

<sup>39</sup> Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 48.

<sup>40</sup> Zâki Murad, *Ârâu'l-İmâm Mâzerî el-usuliyye*.

<sup>41</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/106; Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 49.

<sup>42</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/250.

da müteahhirin dönem Mâlikî eserlerinde İmâm olarak adlandırıldığı söylenmektedir.<sup>43</sup> Bu konuda şöyle bir rivayet vardır: Mâzerî rüyasında Resûllullah'ı (sav) görmüş, ona “Ya Resûllullah, bana İmâm diye seslenmelerini hak ediyor muyum” diye sormuş, ve Resûllullah (sav) da “Allah fetva verme konusunda kalbini genişletsin” buyurmuştur.<sup>44</sup>

“Mâzerî yaklaşık on yaşlarında ilim tahsil etmeye başlamış, döneminin büyük âlimlerini görmüş ve onlarla ilmi tartışmalarda bulunmuştur. Onaltı yaşlarına geldiğinde artık Mehdiye âlimleri ile ihtilaf ettiği, yirmi yaşında ders vermeye başladığı,”<sup>45</sup> yirmi yedi yaşlarında artık dönemin kâdılarının fetva vermede başvurduğu tek kişi haline geldiği aktarılmaktadır.<sup>46</sup> Tabakat kitaplarında İmâm Mâzerî hakkında, ictihad bakımından eşsiz bir konumda olduğu, usûl ilminde bilgili ve fetvâ vermede mâhir olduğu bilgilerinin yer aldığı ifade edilmektedir.<sup>47</sup> Hatta “Kâdî İyâz, İbn Ferhûn, İbn Dakîkul'îd gibi birçok Mâlikî fıkıh ve tabakat müellifinin Mâzerî'yi müctehid olarak kabul ettiği nakledilmiştir.”<sup>48</sup>

Mâlikî mezhebini usul, furu ve hilaf gibi birçok alanda etkileyen “Mâzerî, mezhebin gelişme döneminin en önemli âlimlerinden biri olarak kabul edilir.”<sup>49</sup> “Kendinden sonraki muhtasar literatüründe görüşlerine en çok başvuru alan âlimler arasında olması ve Şeyh Halil'in (ö.776/1374) *Muhtasar*'ında görüşlerine itibar edilen dört büyük İmâmdan biri olması, onun furu fıkhındaki etkisini göstermektedir.”<sup>50</sup> Onun usul alanındaki etkisi, tezimizin de konusunu oluşturan *Îzâhu'l-mahsûl* adlı eseriyle olmuştur. Mâzerî'nin bu eseri, “Eş'arî-Şâfiî usul mesailinin Mâlikî usul literatürüne dâhil olmasını sağlamış,”<sup>51</sup> Mâlikî usul anlayışında müteahhirin dönemin başlatan öncü eser olmuştur. Nitekim “daha sonraki Mâlikî

---

<sup>43</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/194.

<sup>44</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/250; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/106.

<sup>45</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/193.

<sup>46</sup> Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 50-59.

<sup>47</sup> Kâdî İyâz - Ahmed E'rab, *Tertîbü'l-medârik*, 8/101; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahhâri İyâz*, 3/166; Hazar, “Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine”, 77; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4/258.

<sup>48</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/194.

<sup>49</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/106.

<sup>50</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/194.

<sup>51</sup> Hafsa Kesgin, “Mâlikî Fıkıh Usûlünün Tarihsel Süreci”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020), 505-535.

usul eserlerinin *Îzâhu'l-mahsûl* örnek alınarak oluşturulduğu ifade edilmektedir.”<sup>52</sup> Bu eser hakkında Sübkî (ö.777/1370), “Bu adam Mağriblilerin en zekisidir çünkü ümmetin bilmececi kabul edilen Cüveynî'nin *el-Burhân*'ını şerh etme cesareti göstermiştir” demektedir.

Mâzerî'nin ilmi alandaki bir diğer hususiyeti, Mağrip Mâlikîleri içerisinde eleştirel yöntemin öncülerinden biri olmasıdır. O, “bu yöntemin temel ilkelerini hocası Ebû'l-Hasan el-Lahmî'den (ö.478/1085) almıştır.”<sup>53</sup> Mâzerî, eleştiri metodunu uygularken mezhep içindeki görüşleri ve fer'i meseleleri ayıklayan mütekâmil bir bakış açısıyla hareket etmiş, istinbat, talil ve tahriç yöntemlerini kullanmıştır. Bu yöntemini uygularken Mağrip tarikine/usulüne bağlı kalmış, mezhebin temel ve meşhur görüşlerini esas almıştır.<sup>54</sup>

Mâzerî fıkıh alanında olduğu kadar hadis ve felsefe alanlarında da söz sahibidir.<sup>55</sup> Nitekim o, İmâm Müslim'in (ö.261/875) *es-Sahih*'ini ders halkalarında okutmuş üzerine talikte bulunmuştur. Döneminde ortaya çıkan Mutezili, Zâhiri gibi gruplara karşı Eş'arî kelamını savunmuş, bu alanda kitaplar telif etmiştir. Mâzerî, dini ilimlerin yanı sıra matematik, felsefe, tıp gibi tabiî ilimlerde de önemli bir şahsiyettir.<sup>56</sup> Nitekim onun felsefe alanındaki etkileri birçok modern çalışmaya konu olmuştur.<sup>57</sup>

Mâzerî'nin tıp alanındaki ilgisi konusunda Zehebî şu rivayeti aktarır: “Mâzerî bir gün hastalanmış ve kendisini bir Yahudi dışında tedavi edecek bir kimse bulamamıştır. Kendisini tedavi eden Yahudi ile muhabbetinden sonra tıp alanına ilgi duymuş ve o alanda yüce

---

<sup>52</sup> Fatma Hazar, “Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine”, *ATABE Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (Haziran 2023), 70.

<sup>53</sup> Hafsa Kesgin, “Ebû'l-Hasan el-Lahmî ve Mâlikî Mezhebindeki Yeri”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50 (2018), 227.

<sup>54</sup> Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 10.

<sup>55</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/105; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri İyâz*, 3/285.

<sup>56</sup> Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 65; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/106.

<sup>57</sup> 1975'de Mânastır'da “İmâm Mâzerî ve İslâm Felsefesi” adlı sempozyum düzenlenmiştir. Mahmoud Messadi, “Mülteka'l İmâm Mâzerî lil-felsefeti'l-İslâmiyye” (Tunus (Mânastır): Menşuratü'l-hayatü's-sekafiyye, 1978); Bu çalışmalar iki ana eksen etrafında sınıflandırılmıştır: Birinci eksen, Tunus'taki inanç ve felsefî akımların tarihine dairdir; ikinci eksen ise İmâm Mâzerî'nin hayatı ve ilmi mirasıyla ilgilidir. Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 34.

olmuştur.”<sup>58</sup> Hatta Mâzerî, fetva kadar hastalıklardan deva için de danışılan biri olarak anılmaktadır.<sup>59</sup> Mâzerî'nin tıp alanındaki katkıları da modern çalışmalara konu olmuştur.<sup>60</sup> Mâzerî'nin şahsiyeti, bazı oryantalist çalışmalara da konu olmuştur. Özellikle Sicilya'daki Müslümanların tarihi üzerine yabancı dillerde kaleme alınan çalışmalarda önemli ölçüde anılmış ve ilgi görmüştür.<sup>61</sup>

Fıkıh, hadis, kelam, tıp ve matematik gibi dini ve tabii ilimlerde döneminin en öne çıkan âlimi kabul edilen Mâzerî'nin ders aldığı ve ders verdiği kişiler önem arz eder. Kaynaklarda Mâzerî'nin hocası olarak ittifakla nakledilen iki isim, İfrıkıyeli Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Lahmî (ö.478/1085) ve Ebû Muhammed Abdülhamîd b. Muhammed İbnü's-Sâiğ'dir (ö.486).<sup>62</sup> Zira Mâzerî bu iki isim dışında hocam dediği kişilerin ismini açıklamamıştır.<sup>63</sup> Kâdî İyâz, Mâzerî'nin ders aldığı kişiler arasında Abdulmelik b. Abdullah Yusuf et-Tâî İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'yi de zikreder.<sup>64</sup> Abdulvehhab Aşşâk Mâzerî'nin hocaları arasında farklı olarak dört isim zikreder.<sup>65</sup> Bunlar: İbn Münsır (ö. ?), Ebul Hasen İbnül Kadim (ö. ?), Ebu Bekir Abdullah el-Mâlikî (ö.464) ve Ebû't-Tayyib'dir.<sup>66</sup>

---

<sup>58</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/105,106.

<sup>59</sup> Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 65; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/106; Kaya, “Mâzerî”, 28/194.

<sup>60</sup> Muhammed Mahluf, “el-Mâzerî”, (ts.); Mânastır Hastanesi'nin kuruluşu vesilesiyle 1986'da Muhammed Mahluf tarafından kaleme alınan “el-Mâzerî” adlı eser, tıp ve tabipler konusunda yazılmış bir risaledir. Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 30.

<sup>61</sup> Detaylı bilgi için bkz. Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 38-39.

<sup>62</sup> Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 65; Makkarî, *Ezhârü'r-riyaz fî ahbâri İyâzz*, 3/165,166; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/106; Mâzerî'nin Mâlikî fikhını fıkıh usulü diliyle açıklama hususunda İbnü's-Sâiğ'den etkilendiği ifade edilir. Kaya, “Mâzerî”, 28/193; Mâzerî'nin hocası İbnü's-Sâiğ ismiyle bilinen Şeyh Ebû Muhammed Abdulhamid b. Muhammed el-Karavî'dir(ö. 486/1093). Muhammed Muhtâr es-Selami, “Mukaddime”, *Şerhü't-Telkin* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997), 1/62.

<sup>63</sup> es-Selami, “Mukaddime”, 1/56.

<sup>64</sup> Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 65 (Muhakkikin birinci dipnotu.).

<sup>65</sup> Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 70-76.

<sup>66</sup> Mâzerî'nin bazı fetvalarında İbn Tayyib'den şeyhimiz diye bahsettiği nakledilir. Mâzerî'nin bahsettiği İbn Tayyib'in kimliği hakkında farklı görüşler vardır. Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 75-76 Ancak bize göre bu kişi Bâkılânî'dir. Zira Mâzerî'nin *İzâhu'l-mahsûl*'de İbn Tayyib'den yaptığı nakiller bu kişinin Bâkılânî olduğunu düşündürür.

Bunun dışında kaynaklarda Mâzerî'nin hocaları hakkında detaylı bilgiye rastlanmamaktadır.<sup>67</sup>

Mâzerî'nin hocaları hakkında nakledilen bilgilerin azlığına karşın ondan ders alan birçok talebeden bahsedilir.<sup>68</sup> En tanınmış öğrencileri arasında, Ebû Hafs el-Meyyânişî (ö.581), İbnü'l-Haddâd el-Mehdevî (ö.440) ve Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Haddâd (ö. ?) isimleri zikredilir. Ebü'l-Hasan İbn Azîme (ö.543), Ebû Bekir İbn Hayr, Ebû Bekir İbn Ebû Cemre (ö.599), İbnü'n-Nahvî (ö.513) ve ihtilâflı olmakla beraber İbn Tûmert (ö.524) ile Ebû Bekir İbnü'l-Arabî<sup>69</sup> (ö.543) de öğrencileri arasında zikredilmektedir.<sup>70</sup> “Kâdî İyâz ile filozof İbn Rüşd'ün ise kendisiyle buluşmadan ondan icâzet aldığı ifade edilir.”<sup>71</sup>

Mâzerî'nin birçok öğrencisi olmasına rağmen mezhepte yeterince meşhur olmamasının sebebi, arasında Mehdiyye şehrinin ve Kuzey Afrika sahil şehirlerinin Normanlar tarafından işgali olarak zikredilmektedir.<sup>72</sup> Oranın Müslümanların elinden çıkmasının ardından Mâzerî, İfrikiye bölgesinin son büyük âlimi olarak kalmıştır.

---

<sup>67</sup> Bunun sebebi Mâzerî'nin ders anlatırken Lahmî ve İbn Sâiğ dışındaki hocalarını ismen zikretmemesi olarak görülmüştür. Bunun yanında o asırlara dair âlimleri anlatan fihrist ve mucemlerin çok az olması da bir sebeptir. Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 60.

<sup>68</sup> Neyfer, Mâzerî'nin öğrencilerini, “İfrikiyeli öğrencileri, İfrikiye dışındaki öğrencileri ve İcazet verdiği öğrencileri” olmak üzere üç başlıkta tafsilatlı bir şekilde aktarmıştır. Muhammed eş-Şazeli Neyfer, “Mukaddime”, *el-Mu'lim bi-fevaidi Müslim* (Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't-Tahkik ve'd-Dirasat [Beytü'l-Hikme], 1988), 1/36-76; Çimen, *Mâzerî (ö.536/1141), Hayatı, Eserleri Ve “El-Mu'lim” İsimli Eseri Özelinde Serhçiliği*, 26.

<sup>69</sup> Muhammed Şazeli en-Neyfer, tabakat eserlerinde zikredilmediğini ancak kendisinin İbnü'l-Arabî'nin (ö.543) Mâzerî'den ders alan öğrencilerden olduğunu düşündüğünü söyler. Neyfer, *el-Mazeri: el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim*, 1982, 32.

<sup>70</sup> Hazar, “Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine”, 78.

<sup>71</sup> Kesgin, “Ebü'l-Hasan el-Lahmî ve Mâlikî Mezhebindeki Yeri”, 227; Kâdî İyâz, Mâzerî ile görüşmemiş ancak icazet aldığı hocalarını zikrettiği Gunye adlı eserinde Mâzerî'nin biyografisine yer vermiştir. Neyfer, *el-Mazeri: el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim*, 1982, 33; Makkarî'de Kâdî İyâz'dan bahsederken Mâzerî'den icazet aldığı bilgisine yer verir. Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri İyâz*, 3/165.

<sup>72</sup> Neyfer, *el-Mazeri: el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim*, 1982, 33.

Ders meclisleri ve imlâ ettirdiği eserlerle Mâlikî mezhebi içinde büyük bir önemi haiz olan Mâzerî, Rebûlevvel 536'da (Ekim 1141) vefat etmiştir.<sup>73</sup> Mehdiye'de vefat ettiği nakledilir.<sup>74</sup> Kabri Tunus'un Mânastır şehrinde dir.<sup>75</sup>

## 1.2. Eserleri

Kaynaklarda Mâzerî'ye nispet edilen yaklaşık yirmiye yakın eser olsa da<sup>76</sup> bunların her biri günümüze ulaşamamıştır. Onun çoğu eseri, verdiği dersler esnasındaki imlâlarından oluşur.<sup>77</sup>

1. *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*: Mâzerî'nin Ramazan ayında İmâm Müslim'in (ö.261) *es-Sahih*'ini okuyup açıkladığı meclisteki açıklamalarının derlenmesiyle oluşan eserdir. İmâm Müslim'in *es-Sahih*'ine yapılan ilk şerhtir. Mâzerî'nin telif ettirdiği ilk eser kabul edilir. 1998 yılında Muhammed eş-Şazeli Neyfer tarafından üç cilt halinde tahkik edilmiştir.<sup>78</sup>
2. *Şerhu ehadisi Cevzâki*: Hafız Ebu Bekir Cevzâkî'nin (ö.388) topladığı hadisleri açıkladığı kitaptır.<sup>79</sup> *Cevzâki'nin* hangi eseri üzerine yazıldığı konusunda farklı görüşler vardır.<sup>80</sup>
3. *İmlâ ale'l-Buhari*: “Biyografik kaynakların yer vermediği bu eser Şerhu't-*telkîn*'de zikredilmektedir.”<sup>81</sup> Günümüze ulaşamamıştır.

---

<sup>73</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, 1/252; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4/285.

<sup>74</sup> Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri İyâz*, 3/285.

<sup>75</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4/285; Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri İyâz*, 3/285.

<sup>76</sup> Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri İyâz*, 3/166; Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 102-132; Neyfer, *el-Mazerî: el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim*, 1982, 34.

<sup>77</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/193; Neyfer, “Mukaddime”, 1/77.

<sup>78</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî Mâzerî, *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Muhammed eş-Şazeli Neyfer (Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't-Tahkik ve'd-Dirasat [Beytü'l-Hikme], 1988).

<sup>79</sup> Neyfer, “Mukaddime”, 1/88-90; Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 103.

<sup>80</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/195.

<sup>81</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/195.

4. *Şerhu't-telkîn*: Irâk Mâlikîlerinden Kâdı Abdulvehhab'ın (ö.422) *et-Telkin*'i üzerine yazdığı bu eser, Mâlikî mezhebinde eşsiz bir kitap olarak kabul edilir.<sup>82</sup> İbn Ferhûn bu eserin tamamlanamadığını zikreder. İlk neşri 1997 de yapılmış, daha sonra 2008 yılında Muhtar es-Selâmi tarafından sekiz cilt halinde ikinci baskısı yapılmıştır.<sup>83</sup>
5. *Kitâbü't-tâlîka ale'l-Müdevvene*: Sahnûn'un (ö.240) *Müdevvene*'si üzerine yapılan bir çalışmadır. "Irâk ve Kayrevan metotlarının ilk defa bir araya getirildiği eser olarak nitelenir."<sup>84</sup> Yazma nüshası mevcuttur,<sup>85</sup> tahkik edilmemiştir.
6. *el-Mûlahhas fi'l-ferâiz*: Mâzerî'nin mirasla ilgili meseleleri topladığı kitabıdır. Rabat'ta devlet hazinesinde yazma nüshası mevcuttur.<sup>86</sup>
7. *Keşfü'l-Gitâ an Lemsî'l-hatâ*: Kayravan âlimleri arasında çokça tartışılan bir fıkıh meselesi hakkında bir risaledir.<sup>87</sup>
8. *Fetâvâ*: Fetva verme ile ilgilidir.<sup>88</sup>
9. *Teskîfu makaleti ûlî'l-Fetvâ ve Ta'nîfû ehli'l-Cehâleti ve'd-Da'va*: Mâzerî'nin verilen bir hükme cevaben yazdığı metindir.<sup>89</sup>
10. *Risâletü'l-hâkime fi'l-eymânil-lâzîme*: Yeminler hakkında yazdığı risalesidir.<sup>90</sup>
11. *Nazmu'l-ferâid fi ilmi'l-akâid*: Eş'arîliğin esaslarını tanıtmak ve savunmak amacıyla yazılmış akaide dair bir metindir.<sup>91</sup> Günümüze ulaşamayan eserlerinden biridir.

---

<sup>82</sup> İbrahim Ali, *Istulâhü'l-mezheb inde'l-Malikiyye*, 328.

<sup>83</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî Mâzerî, *Şerhü't-Telkin*, thk. Muhammed Muhtâr es-Selami (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997).

<sup>84</sup> Kaya, "Mâzerî", 28/193-195.

<sup>85</sup> Eserin bir kısmı Rabat'ta devlet hazinesinde mevcutken diğer kısımlarının nerede olduğu bilinmemektedir. Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 112.

<sup>86</sup> Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 113.

<sup>87</sup> Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 113.

<sup>88</sup> Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 116.

<sup>89</sup> Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 117,118.

<sup>90</sup> Aşşâk, *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 118.

<sup>91</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/280.

12. *en-Nakdü'l-katiyye fi'r-reddi ala'l-Haşeviyye*: “Halku'l-Kur'an hakkındaki Eş'arî görüşünü savunmak için kaleme alındığı kaydedilmektedir.”<sup>92</sup>
13. *Kat'u lisâni'n-nâbih fi'l-mütercem bi'l-vâdih*: Kur'an'ın yedi harf üzere indirilmesi, tevâtüren nakli gibi meselelere dair olan bu eser,<sup>93</sup> Müslümanken daha sonra Hıristiyan olan bir âlimin iddialarına karşı cevap olarak telif edilmiştir.
14. *el-İmlâ alâ şey min Resâili İhvâni's-Safâ*: Bu kitabın, İsmâilî mezhebi ve Fâtımî siyasetine karşı mücadelenin bir parçası olarak Sultan Temîm b. Muizz'in Mâzerî'den yazmasını rica ettiği eser olduğu düşünülmektedir.<sup>94</sup>
15. *el-Keşf ve'l-inbâ ani'l-mütercem bi'l-İhyâ*: Gazzali'nin *İhya*'sında tenkit ettiği hususları kaleme aldığı eseridir.<sup>95</sup>
16. *Îzâhü'l-mahsûl min Burhâni'l-usul*: Mâzerî'nin ders halkalarında okuttuğu bir metin olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân*'ının icmâ bahsine kadar olan kısmının şerhidir. Uzun süre kayıp olduğu düşünülen bu eser, Ammar Tâlîbî tarafından bulunmuş ve 2001 yılında Beyrut'ta tek cilt olarak neşredilmiştir.

Mâzerî hakkında birçok çalışma bulunmasına rağmen *Îzâhü'l-mahsûl* adlı eserini konu alan çalışma yok denecek kadar azdır. Takip eden başlıklarda tezin konusunu oluşturan bu eser, detaylı olarak tanıtılacak ardından içerisindeki “Kitabu'l-umum ve'l-husus” bölümü incelenecektir.

## 2. İZÂHU'L-MAHSÛL

İmâm Mâzerî'nin öğrencilerine imlâ ettirmek suretiyle oluşturduğu, *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul* adlı eser, İmâmü'l-haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân* adlı usul eserinin icmâ bahsine kadar olan kısmının şerhidir. “Eş'arî kelâmını Mâlikî fıkıh usulüyle mezceden

---

<sup>92</sup> Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fi'ahbâri İyâz*, 3/166.

<sup>93</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/193-195.

<sup>94</sup> Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fi'ahbâri İyâz*, 3/166.

<sup>95</sup> Makkarî, *Ezhârü'r-riyâz fi'ahbâri İyâz*, 3/166; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 20/107; Çimen, *Mâzerî (ö.536/1141), Hayatı, Eserleri Ve “El-Mu'lim” İsimli Eseri Özelinde Serhçiliği*, 30.

ilk eserlerden biri olarak tavsif edilen bu eser,<sup>96</sup> Mâlikî usulünde müteahhirin dönemin başlatıcısı kabul edilmektedir. Zira bu eser, Şâfîî usulünün yöntem ve içeriğini Mâlikî usulüne getirmiş<sup>97</sup> ve mezhepte kendisinden sonra telif edilen usul eserlerin prototipi hâline gelmiştir. Hatta “mezhepteki bütün usul eserlerinin *Îzâhu'l-mahsûl* örnek alınarak oluşturulduğu söylenmektedir.”<sup>98</sup>

*Îzâhu'l-mahsûl*, Mâzerî'nin ders halkalarında okuttuğu *el-Burhân*'ı öğrencilerine imlâ ettirmesi sonucunda oluşmuştur. Mâzerî emir babında kitabı imlâ ettirdiğini şu şekilde ifade eder:<sup>99</sup> “Bu kitabı Burhan üzerine imla ettirdik, kitabı gözden geçirmedik, onun fasıl tertibini biliyorduk, tehir edilmesi gereken konuyu tehir ettik, durulması gereken konuda aynı şekilde durduk.” Mâzerî'nin bu ifadesi *Îzâhu'l-mahsûl*'ü imla ettirirken *el-Burhân*'ı yanında bulundurmadığını göstermektedir.<sup>100</sup>

Uzun süre kayıp olduğu düşünülen Mâzerî'nin *el-Burhân* şerhini Ammar Tâlîbî, Muhammed Tahir İbn Aşur'un (ö.1973) Tunus'un Marsa şehrindeki evinde bulunan kütüphanesinde iki nüsha şeklinde bulmuştur.<sup>101</sup> Bu nüshalardan biri Tahir b. Aşur'un dedesi Muhammed Aziz Bûatur (ö.1325) tarafından kaydedilmiştir. Muhammed Aziz'in kaydettiği nüshada kendi el yazısı ile yazdığı kitabın konularının fihristi de bulunmaktadır. Bu ilk nüshayı daha sonra Tunus müftüsü şeyh İsmâîl Temîmî'nin öğrencilerinden olan şeyh Muhammed b. Ramazan kopyalamış ve bazı taliklerde bulunmuştur.<sup>102</sup>

Ammar Tâlîbî tarafından 2000 yılında tahkik edilen ve 2001 yılında Beyrut'ta ilk baskısı yapılan *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul* adlı eser, *el-Burhân*'ın icma bahsine

---

<sup>96</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/194.

<sup>97</sup> Kaya, “Mâzerî”, 28/194.

<sup>98</sup> Fatma Hazar, “Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine”, *ATABE Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (Haziran 2023), 70.

<sup>99</sup> Ebû Abdullah Muhammed b Ali b Ömer et-Temîmî Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul*, thk. Ammar et-Talibi (Beyrut: Beyrut : Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 191.

<sup>100</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 191 (Muhakkikin onuncu dipnotu.).

<sup>101</sup> Ammar et-Tâlîbî, “Mukaddime”, *Îzâhu'l-mahsul min Burhâni'l-usul*, mlf. Mâzerî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 45.

<sup>102</sup> Tâlîbî, “Mukaddime”, 45-47.

kadar şerhi olup tamamlanamamıştır. Eserin baş kısmı da günümüze ulaşamadığı gibi bazı bölümlerinde eksik sayfalar ve çoğu yerde eksik kelimeler bulunmaktadır. Bulunan nüshada sayfalar karışık halde olup, sayfaların tertibi Ammar Tâlîbî tarafından yapılmıştır. Ammar Tâlîbî sayfaları tertib ederken, Muhammed Aziz'in el yazmasıyla oluşturduğu fihristi ve *el-Burhân*'ın konu tertibini esas almıştır.

Eserin baş kısmı kayıp olduğu için eserin ismi konusunda ihtilaf ortaya çıkmıştır. Kâdî İyâz, Mâzerî'nin *el-Burhân*'ı şerhettiğine işaret etmiş<sup>103</sup> ancak bu ismi nakletmemiştir. Mâzerî'nin kendisi bazı fetvalarında<sup>104</sup> “Bu konuyu Şerhu'l-Burhânda imla ettirdim” şeklindeki isimlendirmesi eserin isminin Şerhu'l-burhân olabileceğini düşündürür. Ancak elimizdeki eseri tahkik eden Ammar Tâlîbi, eserin doğru isimlendirilmesinin *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul* olduğunu düşünür. Zira Ammar Tâlîbi, Tahir b. Aşur (ö.1973) ile görüşmüş, Mâzerî'nin Şerhû't-telkîn adlı eserine de sahip olan Tahir b. Aşur, Mâzerî'nin *Şerhû't-telkin*'de şehadet babında “Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul” ismini andığını söylemiştir. Bu sebeple Ammâr Tâlîbî eseri *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul* olarak isimlendirmiştir. *Îzâhu'l-mahsûl* adı İbn Ferhûn tarafından da nakledilmiştir.<sup>105</sup>

Tahir b. Aşur'a göre Mâzerî *el-Burhân* üzerine iki şerh yapmıştır. Bunlardan birinde *el-Burhân*'ın ibarelerine bağlı kalır ve mesele mesele açıklar. Bu eser *Şerhu'l-burhân* olarak bilinir. Diğerinde ise *el-Burhân*'ın ibarelerine ve konularına bağlı kalmadan oradaki meseleler üzerine talikte bulunmuştur. Bu eser ise *İmlâ ala'l-burhân* olarak bilinir.<sup>106</sup> Ammar Tâlîbi ise Tahir b. Aşur'un bu görüşünde yanıldığını söyler. Ona göre, Tahir b. Aşur *el-Burhân*'ın ibarelerine bağlı kalarak yapılan şerhi Mâzerî'ye ait sanmış fakat Tâlîbî bunun Mâzerî'ye değil bir diğer *Burhan* şarihi Ebyârî'ye (ö.618) ait olduğunu söylemiştir.<sup>107</sup> Yani Tâlîbî'nin ifadelerine göre Mâzerî'nin *el-Burhân* üzerine tek şerhi olup bu *el-Burhân*'ın ibarelerine bağlı kalmadan meselelerin açıklanması şeklindedir. Mâzerî'nin bu şerhinin

---

<sup>103</sup> Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 65.

<sup>104</sup> Mâzerî'nin bu fetvası Venşerîsî'nin (ö.914) *el-Miyârü'l-mu'rib*'inde geçer. Mâzerî'nin fetva kitabı bize ulaşmamıştır ancak onun verdiği fetvalar daha sonraki bazı eserlerde yer edinmiştir.

<sup>105</sup> İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/280.

<sup>106</sup> Aşşâk, *el-İmâm Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâlikî*, 120.

<sup>107</sup> Tâlîbî, “Mukaddime”, 47.

doğru isimlendirilmesi *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul* şeklindedir. Tâlibî *Şerhu'l-burhân* ve *İmlâ ala'l-burhân* olarak isimlendirilen iki nüshanın aynı metin olduğunu iki metinden örnek sayfalar vererek göstermiştir.<sup>108</sup> Mâzerî'nin “biz bu kitabı imla ettirirken kitaba muttali değildik” ifadesi de Mâzerî'nin ibareye bağlı bir şerh değil, *el-Burhân*'ın konu tertibine bağlı bir şerh yaptığını göstermektedir. Bulunan el yazması nüshada, *Burhân şerhi* ile *el-İmlâ* arasındaki lafız benzerliklerine dair bir karşılaştırma yapılmış, benzerliğin bulunduğu her başlığın önüne ( \_ ) işareti konulmuştur.

Ammar Tâlibî tarafından bulunarak İslam ilim mirasına kazandırılan *Îzâhu'l-mahsûl min Burhani'l-usul* adlı eser, takip eden başlıklarda iki açıdan incelenecektir. İlk olarak eserin metod ve muhtevası ve hakkında bilgi verilecektir. İkinci başlıkta *Mâzerî'nin Îzâhu'l-mahsul*'ü telif etme sebebi hakkında bilgi verilecektir. Devamında gelen ikinci ve üçüncü bölümde eserin metodu, muhtevası ve önemi, eserdeki umum ve tahsis konularını incelemek suretiyle örneklendirilecektir.

## 2.1. Eserin Muhtevası ve Metodu

*el-Burhân*'ın icmâ bahsine kadar şerhi olup baş kısmı da kayıp olan *Îzâhu'l-mahsul* adlı eser, Ammar Tâlibî tarafından bulunduğu sayfaların tertibi karışık haldedir. Eseri tahkik eden Ammar Tâlibî, yazma nüshada mevcut olan konu fihristine ve *el-Burhân*'ın konu tasnifine bakarak *Îzâhu'l-mahsûl*'ün tasnifini düzenlemiştir.

Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı iki ciltten oluşur. İlk ciltte mukaddimedden sonra kitabu'l-beyan ve kitabu'l-icmâ olmak üzere iki bölüm yer alır. İkinci ciltte ise, “kitabu'l-kıyas, kitabu'l-istidlal, kitabu't-tercih, kitabu'l-içtihad, kitabu'l-fetvâ” olmak üzere beş bölüm yer almaktadır. Cüveynî mukaddimesinde hükmün mânası, teklif ve ilimlerin mertebeleri gibi fasıllara yer verir. Birinci ciltte yer alan beyan bölümü altında, beyanın mânası, dil, lafızlar ve kelimenin kısımlarından bahseder. Cüveynî, usulcülerin kelamı, “emir, nehiy, haber ve istihbar” olmak üzere dört kısma ayırdıklarına<sup>109</sup> işaret eder ve bu taksimi esas alarak

---

<sup>108</sup> Tâlibî, “Mukaddime”, 18.

<sup>109</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/196.

sırasıyla, emir-nehiy, âm-hâs, nâs-zâhir, mücmel-muhkem ve müteşabih konularını zikredeceğini ifade eder.<sup>110</sup> Görüldüğü üzere Cüveynî, umum-husus konusunu beyan başlığı altında değerlendirmektedir.

Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'ü tek cilt olup *el-Burhân*'ın icma bahsine kadar olan kısımlarını kapsar. *Îzâhu'l-mahsûl*, bir mukaddime ve beş bölümden oluşur. Mâzerî mukaddimedede, Cüveynî'nin mukaddimesinde de yer alan hüküm, teklif, ilimler, beyan, kelimeler ve lafızlar gibi fasıllara yer verir. Ardından gelen konuları, “kitabu'l-evamir, kitabu'l-umum ve'l-husus, kitabu't-tevilât, kitabu'l-ahbâr, kitabu'l-icmâ” olmak üzere beş bölümde inceler. Mâzerî icmâ bölümüne başlamış fakat tamamlayamamıştır.

Mâzerî, konu tasnifinde Cüveynî'nin metnine bağlı kalmış ancak Cüveynî'den farklı olarak ele aldığı konular da olmuştur. Mâzerî'nin usul konularının tasnifindeki katkısı ve Cüveynî'den farklı olarak ele aldığı konuların tespiti, tezin ikinci ve üçüncü bölümünde umum-husus bölümü çerçevesinde gösterilecektir.

Usul konularının tasnifi konusunda Cüveynî ve Mâzerî'nin bir diğer katkısı eserlerinde yer verdikleri “Tevilat” bölümüdür. Cüveynî emir ve umum konularından sonra burada tartıştığı usuli meselelerin fîrudaki örneklerini göstermek için “Tevilat babına” yer verir.<sup>111</sup> Mâzerî, usulcülerin kitaplarında “tevilat” bölümünü almayıp bu konuyu fukahaya bıraktığını, buna karşın Cüveynî'nin tevilat konusunu kitabına ekleyerek usulcülerden farklı bir metod uyguladığına işaret etmiştir.<sup>112</sup> Zira Cüveynî'niye göre tevilat, “Şer' sahibinin lafızlarından hüküm elde etme keyfiyetini öğreten bir türdür” ve bu anlamıyla usul kitaplarında yer edinmelidir.<sup>113</sup> Mâzerî de şerhinde tevilat bölümüne yer vermiştir.<sup>114</sup> Hatta

---

<sup>110</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/198.

<sup>111</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/424-486.

<sup>112</sup> Tâlibî, “Mukaddime”, 33.

<sup>113</sup> Tâlibî, “Mukaddime”, 33.

<sup>114</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 375-415.

o, Cüveynî gibi emir ve umum meselelerinin birçok yerinde “bu konuyu tevilat bölümünde açıklayacağız” demektedir.<sup>115</sup>

Konu tasnifi konusunda zikredilmesi gereken bir diğer husus, Cüveynî'nin kıyas konusunu, nesih konusuna öncelemesidir. Zira Cüveynî'ye göre nesih delil olma özelliğini kaybederken, kıyas delil olma özelliğini kaybetmez. Mâzerî de bu tertibi takip ettiğini ve bu tertibin usulcüler arasında alışıldık olmadığını söyler.<sup>116</sup>

Görüldüğü gibi iki eser muhtevası bakımından birbirinin aynısıdır. Zira Mâzerî *el-Burhân*'ın konu tasnifine bağlı kalmış, çok nadir yerlerde Cüveynî'den farklı konu eklemiştir. Ancak iki âlimin meseleleri ele alış metodları birbirinden oldukça farklıdır. Nitekim Mâzerî şerhini imla ettirirken *el-Burhân*'ın elinde olmadığını söylemiştir. Bu sebeple Mâzerî *el-Burhân*'ın ibarelerine bağlı bir şerh yapmamış, Cüveynî'nin anlatımına bağlı kalarak kendisi konuyu yeniden inşa etmiştir. Ancak Mâzerî her ne kadar ibareye bağlı bir şerh yapmasa da Mâzerî'nin anlatımı Cüveynî'nin anlatımının aynısıdır. Aralarındaki fark konuyu ele alış metodlarıdır. Bunun yanında Mâzerî'nin Cüveynî ile aynı görüşü paylaşmadığı, onu tenkit ettiği, onun anlatımının üstüne eklediği açıklamalar da olmuştur. Bunlar umum-husus konusu çerçevesinde tezin iki ve üçüncü bölümünde gösterilecektir.

Mâzerî'nin meseleleri incelerken takip ettiği metod genel olarak şu şekildedir: Öncelikle meseleyi hangi açılardan (kaç vecihten) inceleyeceğini söyler. Ve genel olarak meseleleri “görüşlerin zikredilmesi, ihtilaf edilen nokta ve ihtilaf sebebi” gibi üç dört açıdan inceler. Mâzerî'nin her meselede bu metodu takip etmesi, ihtilaf edilen noktaya özel vurgu yapması, ihtilaf edilen noktada âlimlerin görüşlerini zikretmesi ilk dönem tartışılan konuları yansıtmada *el-Burhân*'a kıyasla daha vazıh bir hal almasını sağlamıştır. Mâzerî birçok meselede Cüveynî'nin zikretmediği âlimlerin görüşünü de aktarır. Bunun sebebi, o dönemde konu hakkında serdedilen görüşleri toplamak olabilir. Bunun yanında Mâzerî çoğu yerde Cüveynî'nin görüşünü aktarıp değerlendirme yapmazken bazı yerlerde onu hatalı bulduğunu

---

<sup>115</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 321, 331, 353.

<sup>116</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 415.

ifade eder.<sup>117</sup> Mâzerî eserinde Cüveynî'nin görüşlerini aktarmakla birlikte kendi görüş ve değerlendirmelerine de yer vermiştir. Hatta kitabında, İslâm felsefesi üzerinde etkileri olan ilkçağ Yunan filozoflarının görüşleri ile metafizik ve mantıkî tartışma ve eleştiriler de yer almaktadır.<sup>118</sup> Genel olarak bakıldığında *Îzâhu'l-mahsûl*, mesele hakkında ihtilafı noktayı belirleyip, bu konuda serdedilen görüşleri zikreden ve bu ihtilafın sebebini izah eden bir eser olarak görülmektedir.

Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'de istifade ettiği ana kaynak Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı olsa da Mâzerî bununla sınırlı kalmamış, aksine farklı kaynaklardan da istifade etmiştir. Mâzerî'nin şerhinde Cüveynî'den farklı olarak açıkladığı bazı fasıllar, onun Bâkılânî'den de istifade ettiğini açıkça göstermektedir.<sup>119</sup> Nitekim Mâzerî birçok meselede Bâkılânî'nin görüşüne de atıf da bulunmaktadır. Bununla birlikte Mâzerî'nin metninde görüşlerine çoğunlukla atıfta bulunduğu isimler arasında İmâm Mâlik (ö.179/795), İmâm Şâfiî (ö.204/820), İrâk Mâlikîlerinden İbn Hüveyz Mendad ve Kadı Abdulvehhab (ö.422/1031), Eş'arî âlimlerinden İmâm Eş'arî (ö.324/935-36) ve Ebû İshak İsferâyînî (ö.418/1027) gibi âlimler yer almaktadır.

## 2.2. Eserin Yazılma Sebebi

İmâm Mâzerî'nin, Şâfiî âlim Cüveynî'nin *el-Burhân*'ını şerh etme sebebi konusunda farklı ihtimaller öne sürülmüştür. Eserin baş kısmı eksik olduğu için Mâzerî'nin *el-Burhân*'ı şerh etme sebebini zikredip zikretmediğine dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Buna karşın dönemin ilmi hareketliliği ve Mâzerî'nin şerhteki amacı göz önünde bulundurularak şerh sebebi konusunda farklı ihtimaller ortaya atılmıştır.

Genel olarak bakıldığında Mâzerî'nin *el-Burhân*'ı şerh etmesinde iki ana sebep olabilir. İlk sebep, o dönemde Cüveynî'nin *el-Burhân*'ının ders meclislerinde okutulan bir eser olması ve Mâzerî'nin de Eş'arî mezhebine mensub olması sebebiyle bu esere itimat edilmesi olabilir. İkinci ana sebep ise Mâzerî'nin Cüveynî'nin ağır eleştirilerde bulunduğu

---

<sup>117</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 273.

<sup>118</sup> Hazar, "Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine", 75.

<sup>119</sup> Mâzerî'nin Bâkılânî'nin metninden yaptığı aktarımlar tezin ikinci bölümünü oluşturan umum konusu çerçevesinde açıklanacaktır.

âlimleri ve Eş'arî kelimine dayanan mütekellimin usul metodunun ilkelerini müdafaa etmek istemesi olabilir.

İlk ihtimali güçlendiren durumlar, o dönemde *el-Burhân*'ın çok yaygın olması ve Mâzerî'nin ders meclisinde bu eseri okutmasıdır. Mâzerî'nin şerhinde yer alan ifadeye göre de, Mâzerî ders meclisinde *el-Burhân*'ı okutmuş ve öğrencilerine imlâ ettirmiştir. Bu durumda Mâlikî bir âlimin neden Şâfîî bir âlimin eserini okuttuğu sorusu karşımıza çıkar. İfade edildiğine göre Mâzerî içtihat etmeye meyilli olduğu için içerisinde içtihadın olduğu *el-Burhân*'ı tedaris faaliyetlerinde kullanmıştır.<sup>120</sup> Bunun yanında Mâzerî'nin Cüveynî'nin *el-Burhân*'ına yönelme sebebi arasında *el-Burhân*'ın Cüveynî'nin akaid ve usul alanındaki son dönem görüşlerini yansıtır olması, Cüveynî'nin Eş'arî akidesine bağlı olması, Şâfîîlerin bu kitaba önem vermemesi, Cüveynî'nin kelim ve mantık ilmine dayanan mütekellimin metoda müntesib olması<sup>121</sup> gibi sebepler de sayılmaktadır.

İkinci ihtimale göreyse Mâzerî, Cüveynî'nin gerek âlimlere yönelik eleştirilerine gerekse kelami alandaki bazı düşüncelerine itiraz etmek amacıyla *el-Burhân*'ı şerh etmiştir. Zira Mâzerî'nin *el-Burhân* şerhinde yaptığı şeylerden biri, Cüveynî'nin eleştirdiği âlimleri müdafaa etmek olmuştur. Mâzerî, bazı konularda her ne kadar Cüveynî ile aynı görüşte olsa da, onun âlimlere yönelik eleştirisinde aşırıya kaçtığını ve haddi aştığını düşünür. Mâzerî'ye göre âlimler her ne kadar yanlış görüş belirtmiş olsa da onların görüşleri tevil edilebilir, Cüveynî'nin öne sürdüğü cahillik, inatçılık gibi bir ithamda bulunmak doğru değildir. Mâzerî'nin bu çerçevede savunduğu kişiler arasında, Ebû Bekir Sayrâfi,<sup>122</sup> Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik gibi âlimler vardır.<sup>123</sup>

Cüveynî eserinde otuza yakın yerde İmâm Mâlik'e atıf yapmış ve onu eleştirmiştir. “Cüveynî'nin İmâm Mâlik'e yönelttiği eleştiriler, temelde amel ve maslahat konuları

---

<sup>120</sup> Neyfer, “Mukaddime”, 1/98; Tâlibî, “Mukaddime”, 16.

<sup>121</sup> Abdurrahim Emziyân, “Nakdül-fikhî inde'l-İmâm Mâzerî min hilâli kitâbihi İzâhû'l-mahsûl min Burhânî'l-usul”, *Şer'i İlimlerde Eleştiri Konferansı* (Fas (Agadir): İbn Zohr Üniversitesi, 2019), 715.

<sup>122</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 299.

<sup>123</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 292,293.

üzerinden yapılmıştır.”<sup>124</sup> Bu sebeple Mâzerî’nin ve daha sonra gelen Ebyârî ve Şerîf Ebû Yahya gibi Mâlikî âlimlerin, Cüveynî’nin *el-Burhân*’ına yönelmelerinin sebebi, Cüveynî’nin eserde mezhep İmâmlarına yönelik eleştirilerde bulunması olarak tespit edilmiştir.<sup>125</sup> Ancak bize göre Mâzerî’nin *el-Burhân*’ı şerh etme sebebi, İmâm Mâlik’i müdafaa etme düşüncesiyle sınırlandırılmaz. Zira Mâzerî’nin İmâm Mâlik’i müdafaa etmekten daha çok Eş’arî kelamını müdafaa etmeyi amaçladığı metninden anlaşılmaktadır. Nitekim Mâzerî birçok yerde Cüveynî’nin mütekellimine ve Eş’arîlerin metoduna uygun davranmadığını, onlara yönelttiği eleştirilerde haksız olduğunu söylemiştir.<sup>126</sup> Mâzerî’nin, Cüveynî’nin bazı görüşlerinin mütekellimin metodun esaslarını bozduğunu ifade etmesi,<sup>127</sup> onun şerh etme sebebinin, mütekellimin metodu korumak olduğu göstermektedir. Buradan anlaşılacağı üzere Mâzerî’nin şerhteki amacı, Mâlikîlikten daha çok mütekellimin metodu müdafaa etmektir. Nitekim Mâzerî’nin İmâm Mâlik ile aynı görüşte olmadığı, ona muhalefet ettiği konular olmuştur.

Mâzerî’nin Cüveynî’nin kelami düşüncelerine yönelik eleştirilerinin çokluğu, *el-Burhân*’ı mütekellimin metodu müdafaa etmek için şerh ettiği ihtimalini güçlendirir. Nitekim Mâzerî, ilahi ilmin sonsuzluğunun tafsili mi icmali mi olduğu konusunda,<sup>128</sup> nazari ilimlerin elde edilmesi<sup>129</sup> ve istidlal metodları<sup>130</sup> gibi konularda Cüveynî’yi hatalı bulur. Mâzerî’nin Cüveynî’de eleştirdiği kelami konulardan bir diğeri kelâm-ı nefsi ile ilgilidir. Mâzerî bu eleştirisini umum bölümünün başında on sekiz sayfada açıklamış, Cüveynî’yi

---

<sup>124</sup> Demirboğa, “Cüveynî’nin Mezhep İmâmlarına Yönelik Tutumu”, 421.

<sup>125</sup> Selman Demirboğa, “Cüveynî’nin Mezhep İmâmlarına Yönelik Tutumu: el-Burhân fi Usûli’l-Fıkh Adlı Eseri Örneğinde”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (15 Haziran 2023), 407-430.

<sup>126</sup> Mâzerî, *İzâhu’l-mahsûl*, 250-268.

<sup>127</sup> Tâlibî, “Mukaddime”, 31,32.

<sup>128</sup> Tâlibî, “Mukaddime”, 29-31.

<sup>129</sup> Mâzerî, nazari ilimlerin elde edilmesi konusunda Cüveynî’nin İmâmlardan hatalı nakilde bulunduğunu söyleyerek Cüveynî’nin bu konudaki yöntemini eleştirmektedir. Mâzerî’ye göre Cüveynî’nin nazari ilmin yollarını (akli delilleri) dörtle sınırlaması, âlimlerin metodunu bozmaktadır. Mâzerî, *İzâhu’l-mahsûl*, 104.

<sup>130</sup> Mâzerî, “nazari ilimlerin kaynakaları” faslında Cüveynî’nin istidlal metodlarını dörtle sınırlamasını hatalı bulduğunu ifade eder. Oysa mütekellimin usulcülerin zikrettiği istidlal metodlarının sayısı oldukça farklı ve fazladır. Mesela Bâkîllânî et-Temhid’de istidlal metodlarını, sebr ve taksim, kıyâsü’l-gâib ale’ş-şâhid, bir şeyi benzerinin sıhhatiyle istidlal etmek, bir şeyi benzerinin imkansızlığıyla imkansız görmek şeklinde sıralar. Sebr ve taksim diğer âlimlere göre delilken Cüveynî bunu ve şahid alel gaibi reddeder. Mâzerî, *İzâhu’l-mahsûl*, 104.

felsefeye düşmekle, Eş'arî İmâmalara muhalefet etmekle eleştirmiştir.<sup>131</sup> Bu konu umum mânaların varlığını ilgilendirdiği için tezin ikinci bölümünde daha detaylı açıklanacaktır.

---

<sup>131</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 250-268.

## İKİNCİ BÖLÜM

### *İZÂHU'L-MAHSÛL* 'DE UMUM KONUSU

## 1. Umum

Âm kelimesi “amme” kelimesinin ism-i fâilidir. “Amme” sözlükte içine almak, kapsamak, şâmil olmak anlamlarına gelir. Umum kelimesi ise “amme”nin masdar hâlidir.<sup>132</sup> Sözlükte kapsamak anlamına gelen umum kelimesi, fıkıh usulünde “bir kullanımda sözlük anlamına uygun olarak bütün fertleri istisnasız bir şekilde kapsayan lafız”<sup>133</sup> olarak tanımlanmaktadır.

İlk asırlardan itibaren âlimler arasında tartışılan en önemli usul meselelerinden biri, nasların umumu olmuştur. Zira umum hakkındaki görüşler, hükmün ne olduğu ve mükellefin kim olduğu soruları üzerinde belirleyicidir. Umum konusunu ilk asırların en hararetli tartışması haline dönüştüren ana etkenlerden biri, Mu'tezile ekolünün bu meseleye dair yaklaşımıdır. “Mu'tezile vaid ilkesi gereği günah işleyenin cehennemde ebedi kalacağını temellendirebilmek için umum lafızların varlığını zorunlu bir dil kuralı olarak savunur.”<sup>134</sup> Zira onların bakış açısına göre, âm lafzın inkârı hâlinde, bazı ayetlerin zahiri anlamlarını muhafaza etmek mümkün olmayacaktır. Mesela “Şüphesiz günahkarlar da cehennemdedir”<sup>135</sup> ve “Şüphesiz onlar için içinde ebedi kalacakları cehennem ateşi vardır”<sup>136</sup> şeklindeki ayetlerini doğru anlamak mümkün değildir. Buna karşılık Eş'arî ekolü, lafzın âm oluşunun dilsel bir zorunlulukla sabit olduğunu kabul etmemiş, bu konuda tevakkuf ilkesini benimseyerek, lafzın umum ifade edip etmediği hususunda ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemiştir. Böylece, umum meselesi yalnızca dilsel ve usûlî bir mesele olmaktan çıkmış, aynı zamanda kelâmî esaslarla şekillenen bir problem hâline gelmiştir. Bu çerçevede yalnızca âm lafzın varlığı değil, aynı zamanda onun delâlet şekli ve tahsis edilip edilemeyeceği de tartışma konusu olmuştur. “Âm lafızlarla ilgili ortaya çıkan bu metodolojik

---

<sup>132</sup> Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2022), 61.

<sup>133</sup> Ali Bardakoğlu, “ÂM”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/552; Muhsin Koçak vd., *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar, 2013), 308; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2016), 238.

<sup>134</sup> Ramazan Çöklü, umum görüşünü benimsemenin itizali eğilim olmadığını açıklar. Detaylı bilgi için bkz. Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 101.

<sup>135</sup> İnfitâr 82/14, (وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ)

<sup>136</sup> Cin 72/23, (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا)

farklılıklar, sadece nazari bir tartışma olarak kalmamış, İslâm hukukunun fer‘î meselelerinde birçok ihtilafa sebep olmuştur.”<sup>137</sup>

Bu çerçevede, Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl* adlı eseri özel bir önem arz etmektedir. Zira Mâzerî'nin bu eserinde Cüveynî'den yaptığı aktarımlar, umum kavramına ilişkin ilk dönemlerde tartışılan meseleleri yansıtır. Bu yönüyle Mâzerî'nin metni, erken dönem usûl tartışmalarının takibini yapabileceğimiz önemli bir eserdir. Bununla birlikte, *Îzâhu'l-mahsûl*'ün, *el-Burhân* üzerine yazılmış bir şerh olması ve bu şerhte genel olarak mütekellim geleneğin yöntemlerini benimsemesi, mütekellimîn usûlünün tarihsel gelişimine katkı sağlayan bir nitelik arz etmektedir. Zira *el-Burhân*, klasik dönemde kelâm temelli usûl anlayışının şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan ilk mütekellimîn eserleri arasında yer almaktadır.

Aşağıda, Cüveynî'nin *el-Burhân*'ında ve Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'ünde yer verdiği umum meseleleri tablo halinde sunulacak, ardından bu meseleler izah edilecektir.

<b><i>el-Burhân</i>'da Yer Alan Umum Meseleleri</b>	<b><i>Îzâhu'l-mahsûl</i>'de Yer Alan Umum Meseleleri</b>
<b>Bab: Umum ve Husus</b> <b>Mesele:</b> Âm ve hâs nefiste kâim lafızlar mıdır? <b>Mesele:</b> Umurun sîgası <b>Mesele:</b> Cem' sîgaları <b>Fasıl: Zahir, Nas ve Mücmelin Mânaları</b> <sup>138</sup>	<b>Kitâb: Umum ve Husus</b> <b>Fasıl:</b> Umum hakkında söz <sup>140</sup> 1. Umum ve hususun hakikati 2. Umum ve hususun kelâm-ı nefisîdeki tasavvuru 3. Umurun fiillerdeki tasavvuru 4. Umurun hükümlerdeki tasavvuru 5. Umurun mânanalardaki tasavvuru

<sup>137</sup> Bardakoğlu, “ÂM”, 2/553.

<sup>138</sup> Muhakkikin burada kullandığı “Nas, zahir ve mücmelin mânaları” başlığı hatalı görünmektedir. Zira Cüveynî bu başlık altında bu lafızların anlamlarını açıklamaz. Cüveynî'nin bu başlık altında açıkladığı şey, lafızların umumluğu ifade etmedeki dereceleridir. Cüveynî umum ifade eden lafızları, umumluğu ifade etmede nas ve zahir olacak şekilde dört kısma ayırmıştır. Nas zahir ve mücmel lafzın mânalarından ise devam eden fasıllarda bahsedecektir. Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/328.

<sup>140</sup> Mâzerî bu konuyu yedi açıdan ele alacağını zikreder. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî el-Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul*, thk. Ammar et-Talibî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 268.

<p><b>Mesele:</b> Sibeveyh'in cem-i sâlimi, cem-i killet türünden sayması</p> <p><b>Mesele:</b> Nefiy sîgasındaki nekranın umum, ispat sîgasındaki nekranın husus ifade etmesi</p> <p><b>Mesele:</b> Sonuna “ha “(هاء) getirilerek çoğul yapılan lafızların umum ifade etmesi</p> <p><b>Mesele:</b> Müşterek lafızların umumluğu</p> <p><b>Mesele:</b> Bazı durumlarda soru sorulmadan verilen cevapların umum ifade etmesi (Hikayatü'l-ahvâl)</p> <p><b>Mesele:</b> Ekallü'l-cem</p> <p><b>Fasıl: Mutlak Sîganın Hükümleri</b></p> <p><b>Mesele:</b> Hürler ve kölelerin umum sîganın kapsamına girmesi</p> <p><b>Mesele:</b> Kadınların cem-i selâme sîgasının kapsamına girmesi</p> <p><b>Mesele:</b> “men (من) lafzının kadın ve erkeği kapsamaması</p> <p><b>Mesele:</b> Muhatabın hitâbın kapsamına girmesi</p> <p><b>Mesele:</b> Resul'un (sav) mutlak ifadelerin kapsamına girmesi</p> <p><b>Mesele:</b> Resul'e (sav) has sîgaların kapsamına başkasının girmesi</p> <p><b>Mesele:</b> Resul'ün (sav) belli bir kişiye has hitabına başkalarının da girmesi</p> <p><b>Fasıl: Karineyle Mukayyet Sîga Hal karinesi</b></p> <p><b>Mesele:</b> Sebep üzerine gelen hitâb</p>	<p>6. Umum ifade eden lafızlar</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Şart edatları</li> <li>- Çoğul lafızlar</li> <li>- Sibeveyh'in cem-i selâmeyi cem-i killet türünden sayması</li> <li>- Nefiy ve ispat sîgasındaki nekra</li> <li>- Ha harfi eksiltilerek cemi yapılanlar</li> <li>- Müşterek lafızlar</li> </ul> <p>7. Umumun varlığı konusundaki ihtilaf sebebi</p> <p><b>Fasıl: Ekallü'l-cem</b></p> <p><b>Fasıl: Bir hususiyeti sebebiyle umumun kapsamına girmesi sorun olan durumlar</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Kölelerin durumu</li> <li>- Kadınların cem-i selâme sîgasının kapsamında olması</li> <li>- Kişinin kendi sözünün umumuna dâhil olması</li> <li>- Resul'ün (sav) hitaba dâhil olması</li> </ul> <p><b>Fasıl: Sebep üzerine gelen umum</b></p> <p><b>Fasıl: İstisnanın hakikati</b></p> <p><b>Fasıl: Tahsisin Hakikati</b></p>
--	---

<b>Hâli olmayan karine (Lafzî)</b> <sup>139</sup>	
<b>mesele:</b> İstisna	
<b>mesele:</b> Tahsis	

**Tablo 2:** Mâzerî ve Cüveynî'nin Umumla İlgileri Konu Tasnifleri

Cüveynî, *el-Burhân*'ında "umum ve husus" bahsine, öncelikle âm ve hâs lafızların hakikatine dair bir değerlendirme ile başlar. O ilk olarak, umum ifade eden lafızların epistemolojik temelini sorgular ve bu lafızların bilgi değeri açısından nasıl anlaşılması gerektiğini tartışır. Ardından, umumun sîgası meselesine geçerek, bu bağlamda cem' sîgaları ve umum anlamı taşıyan diğer lafızlar üzerinde durur. Cüveynî, bu temel açıklamalardan sonra, umum kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususunda ihtilaf bulunan bazı özel meselelere yer verir. Bu meseleler sırasıyla, "cem-i selâmenin türü, nefiy ve ispat sîgasında gelen nekranın hükmü, müşterek lafızlar, başka mânalara ihtimal bulunmasına rağmen Resulullah'ın (sav) olayın detayını sormadan verdiği cevapların umum ifade edip etmeyeceği, ceminin en az ferdi" şeklindedir.

Bu tartışmaların ardından Cüveynî, umum ifade eden lafızları mutlak ve mukayyed şeklinde ikiye ayırarak, bu ayırım çerçevesinde birtakım tartışmalı konuları ele alır. Cüveynî'nin, mutlak lafız başlığı altında ele aldığı meseleler şu şekildedir: kölelerin ve kadınların, muhatabın hitaba dâhil olup olmadığı, Resulullah'ın (sav) umum ifadelerine dâhil olup olmadığı, Resulullah'a (sav) hâs hükümlere ümmetin de dâhil olup olmadığı, Resulullah'ın (sav) bir kişiye özel hitabına başka kişilerin de dâhil olup olmadığı şeklindedir. Bu meselelerin ardından Cüveynî mutlak ifadeleri takyid eden karineleri, halî ve hâlî olmayan karine diye iki kısma ayırır. Cüveynî hâlî karine başlığında "hükmün bir sebebe binaen gelmesi" meselesini inceler. Onun hâlî olmayan karine (lafzi karine) olarak kabul ettiği durumlar ise istisna ve tahsis olmak üzere iki çeşittir. Cüveynî bu noktadan sonra istisna ve tahsis arasındaki ilişkiyle birlikte tahsis konularını ele almaya başlamıştır.

<sup>139</sup> Bu başlıktan sonraki meseleler tahsisi ilgilendirdiği için tablonun devamına tezin üçüncü bölümünde yer verilecektir. Zira Cüveynî mutlak lafızları takyid eden karineleri hal karinesi ve hâlî olmayan karineler şeklinde ikiye ayırır. Ona göre hâlî olmayan karineler istisna ve tahsistir.

Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*'de umum konusuna Cüveynî'nin konu tasnifine bağlı kalarak “âm ve hâs lafızlar nefiste kâim midir” sorusuyla başlamıştır. Mâzerî burada tafsilatlı bir şekilde felsefî ve kelâmî konulara yer vermiş, Cüveynî'nin bu meselede umum lafızların epistemolojik temeliyle ilgili yaptığı açıklamaları eleştirmiştir.<sup>141</sup> Mâzerî felsefe alanında Cüveynî'ye yönelttiği eleştirilerden sonra usulle ilgili konulara döndüğünü belirterek umum konusuna başlamıştır.

Tabloda görüldüğü üzere Mâzerî'nin Cüveynî'den farklı olarak ele aldığı meseleler de olmuştur. Cüveynî umumun tanımını yapmadan umumun sîgası tartışmasıyla konuya başlarken Mâzerî, Cüveynî'den farklı olarak umumun hakikati ve umumun mahalli tartışmalarına yer vermiştir. Mâzerî bu iki meseleyi detaylı olarak inceledikten sonra Cüveynî'nin de yer verdiği, dönemin en hararetli usul tartışması kabul edilen, dilde umum lafızların varlığı (umumun sîgası) konusunu ele almıştır. Cüveynî umum ifade eden lafızları, umumluğu ifade etme dereceleri bakımından dört kısımda değerlendirerek açıklamış ardından bununla ilgili birtakım fer'i meselelere yer vermiştir. Mâzerî de aynı şekilde metninde Cüveynî'nin “umumluğu ifade etmeleri bakımından yaptığı lafız taksimine” yer vermiştir. Umum ifade eden lafızlar çerçevesinde her ikisinin de yer verdiği meseleler, şart edatları, çoğul lafızlar, Sibeveyh'in cem-i selâmeyi cem-i killet türünden sayması, nefiy ve ispat sîgasındaki nekra, “ha” harfi eksiltiyle cem-i yapılanlar, müşterek lafızlar gibi meselelerdir.

Mâzerî'nin Cüveynî'den farklı olarak yer verdiği bir diğer başlık umumun varlığı konusundaki ihtilaf sebebidir. Cüveynî umumun sîgasını kısaca tartışırken, Mâzerî hilaf sebebi başlığı altında umumun sîgasını reddedenlerin ve kabul edenlerin delillerini detaylı bir şekilde açıklamış ve değerlendirmiştir.

Mâzerî, umum ifade eden lafızları ve bu konudaki ihtilafı detaylı bir şekilde açıkladıktan sonra bir hususiyeti sebebiyle umum lafız kapsamında değerlendirilemeyecek durumları açıklar. Cüveynî bu durumları mutlak lafız başlığı altında incelemiştir. Zira Cüveynî, umum ifade eden lafızları mutlak ve mukayyed olmak üzere iki kısımda değerlendirmiş, incelediği meseleleri bu taksim çerçevesinde konumlandırmıştır. Mâzerî

---

<sup>141</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 250-268.

Cüveynî'nin konu tasnifini aynı şekilde takip etse de, onun umum lafzın mutlak ve mukayyet olarak tasnifine metninde yer vermemiştir. Cüveynî'nin mutlak lafız başlığı çerçevesinde ele aldığı meseleleri Mâzerî, “bir hususiyeti sebebiyle umumun kapsamına girmesi sorun olan durumlar” başlığı altında incelemiştir. Bu çerçevede ele aldığı meseleler sırasıyla, kölelerin umum lafza dâhil olması, kadınların cem-i selâme sîgasının kapsamında olması, kişinin kendi sözünün umumuna dâhil olması, Resul'ün (sav) hitaba dâhil olması” meselelerdir. Mâzerî, daha sonra Cüveynî'nin mukayyed lafız başlığı altında yer verdiği “sebeup üzerine gelen umum, istisna ve tahsis konularını” ele alır.<sup>142</sup>

Genel olarak bakıldığında Mâzerî'nin umum-husus konusuyla ilgili olarak iki şeyi takip ettiği görülmektedir.<sup>143</sup> İlk olarak o, fakihlerin birçok hükümdeki ihtilaf sebebinin, lafızlarda ve sîgalarda umum iddia etmek olduğunu düşünmüş ve bu sebeple umum ifade eden lafız ve sîgaları araştırmıştır. İkincisi ise deliller arasında ortaya çıkan zahirî çelişkiyi gidermede umum ve husus hükümlerini işletmektir. Bu çelişkiyi giderme yollarından biri de, umumun hususa hamledilmesidir. Yani Mâzerî umum başlığı altında dilde umum ifade eden lafızların varlığını ispat etmiş, husus başlığı altında ise umum ifade eden lafızların tahsis edilme kaidelerini açıklamıştır.

Aşağıda Mâzerî'nin konu tasnifi takip edilerek umum konusundaki görüşleri aktarılacaktır. Buna göre yer vereceğimiz konular sırasıyla umumun tanımı, umumluğun tasavvur edildiği yerler, umum ifade eden lafızlar şeklinde olacaktır.

## 2. Umumun Tanımı

Âm lafzın tanımı konusunda istiğrak ve şümül kavramlarını merkeze alan iki genel yaklaşım vardır. Umumu istiğrak/istîab olarak tanımlayan anlayışa göre âm lafız, kapsamı altındaki bütün fertleri eksiksiz olarak içerir. Umumu şümül olarak tanımlayan anlayışa göreyse lafzın umum ifade edebilmesi için birden fazla ferdi içermesi yeterlidir.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> İstisna ve tahsis başlıkları ve devamında yer alan meselelere tezin üçüncü bölümünde yer verilecektir.

<sup>143</sup> Abdulhamid Aşşâk, *Menhecü'l-hilaf ve'n-nakdü'l-fikhi inde'l-İmâm el-Mâzerî* (Dubai: Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, 2005), 2/676.

<sup>144</sup> Ömer Yılmaz, “Hanefilerde Âmmın Kapsamı Ve Arka Planındaki Tartışmalar”, *DEUİFD* 181-210 (2016), 187.

Mâzerî'nin bu konuda yaptığı açıklamalar, daha önce yapılan umum tanımlarını aktarması ve mütekellimin ve fukaha usul anlayışının farkına işaret etmesi bakımından önem arz etmektedir. Zira Mâzerî önce âm ve hâssın lügavî tanımını yapmış ardından fukaha ve mütekellimin usulcülerin âm lafzın ıstılâhi tanımındaki farklarına işaret etmiştir.

Mâzerî'nin aktardığına göre umum ifadesi lügatte kapsayıcılık (الشمول) , husus ise tahsis etme/bireyselleştirme (الافراد) anlamına gelmektedir.<sup>145</sup>

Mâzerî'nin mütekellimin usulcülere nispet ettiği umum tanımı, “iki veya daha fazla müsemmaya müştemil olan kavi” şeklindedir.<sup>146</sup> Cüveynî'de umumun tanımı yer almazken<sup>147</sup> Mâzerî'nin bu tanıma yer vermesi, Bâkılânî'ninin metnini kaynak olarak kullandığını göstermektedir. Zira Bâkılânî umumu, “iki veya daha fazla müsemmaya müştemil olan kavi” olarak tanımlamaktadır.<sup>148</sup> Kaynaklarda bu tanımı Mâzerî'ye nispetle aktaran da olmuştur.<sup>149</sup> Bu tanım, bir sözün umum olması için istiğrakın şart olmadığını ve bir söze umum denilebilmesi için en az iki ferdi içermesinin yeterli olduğunu ifade etmektedir.<sup>150</sup> Nitekim Mâzerî de bu tanımı yapanların tesniyeyi, cemi mânasını içerdiği için umum kabul ettiklerini aktarmıştır.

---

<sup>145</sup> Mâzerî'nin bu ifadeleri fukaha ve mütekellimin metodu ayrımının hicri 6. asırda çok net bir şekilde var olduğunu gösterir.

<sup>146</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 269 (القول المشتمل على مسميين فصاعدا).

<sup>147</sup> Cüveynî umum konusunda umumun tanımını yapmamış, umumun sîgası meselesiyle konuya başlamıştır. Ancak Cüveynî daha sonra tahsisi ele alırken âm ve hâs lafzın tanımlarına yer verir. Cüveynî'nin âm lafız tarifi “İçinde tahsisin gereği sabit olmayan (başlangıçta herkesi kapsayan) lafız, (والعام هو الذي لا يثبت فيه) (والمقتضى الخصوص) şeklindedir. İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdulazim ed-Dib (Devha [Doha] : Câmiatu Katar, 1978), 2/400.

<sup>148</sup> Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/5; Bu tanımı Semerkânî, Eş'ari'ye nispet etmektedir. Bu durum, Bâkılânî'nin umum tanımının Eş'ari'nin umum tanımının aynısı olduğunu gösterir. Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Semerkandî, *Mizanü'l-usul fî netaici'l-ukul fî usuli'l-fikh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'di (Bağdat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuunü'd-Diniyye, 1987), 2/389; Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 67.

<sup>149</sup> Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bâhâdır b. Abdullah Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît fî usuli'l-fikh*, thk. Ömer Süleyman Eşkar Eşkar - Abdülkadir Abdullah Anî (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuunü'l-İslamiyye, 1992), 3/6.

<sup>150</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 67.

Mâzerî, mütahhirûn dönemi usulcülerinden bazılarının umumun “iki veya daha fazla müsemmaya müştemil olan kaviil” tanımına “tek bir vecihten” kaydını getirdiğini zikretmiş ve bu tanım hakkında değerlendirmede bulunmuştur.<sup>151</sup> Mâzerî bu görüşü belli bir isim zikretmeden mütahhirûn dönemi usulcülerinden birine nispet etse de bu kişinin Gazzâlî (ö.505/1111) olduğu anlaşılmaktadır. Zira o *el-Mustasfa*’da umumu, “iki veya daha fazla şeye bir/ aynı yönden delalet eden lafız” olarak tanımlamıştır.<sup>152</sup> Mâzerî’ye göre bu kaydı gerekli görenlerin amacı, “Zeyd Amr’ı dövdü” cümlesinde olduğu gibi iki şeyle alakalı olmasına rağmen tek bir vecih değil iki vecihle ilişkili olan durumların umum ifade etmediğini göstermektir. Böylece mütekellimin usulcülere göre iki sayısı umum ifade ederken, “Zeyd Amr’ı dövdü” cümlesindeki ikiliğin umum ifade etmediği ifade edilmiştir. Mâzerî umum tanımındaki “tek vecihten” kaydını gerekli görmez.<sup>153</sup> Zira ona göre burada kastettikleri iki yön, Zeyd ve Amr ise bunlar zaten özel isim olduğu için umum değildir. İki yön ile döven ve dövüleni içermesi bakımından dövmek fiilini kastediyorlarsa yine umum değildir, bu fiilin kastedilmesi akli bir hükme râcidir. Bu sebeple Mâzerî umumun tanımında “tek vecihten” şartını gerekli görmez ve “iki veya daha fazla müsemmaya müştemil olan kaviil” şeklindeki tanımın yeterli olduğunu ifade etmiştir.<sup>154</sup> Mâzerî’nin umumun tanımına yönelik yaptığı bu eleştirinin, sonraki eserlerde de takip edildiği görülmektedir.<sup>155</sup>

Mâzerî, umumun “iki veya daha fazla müsemmaya müştemil olan kaviil” şeklindeki tanımına yapılan bir itiraza işaret eder. Mütekellimin usulcülerinin bazıları umumu “bütün müsemmeyatı kapsamaksızın, iki veya daha fazlasını kapsayan lafız” olarak tanımlamanın kendi içinde çelişkili olduğunu söylemiştir. Zira onlara göre lafız, iki şeyi kapsamaması bakımından âm, tüm fertleri kapsamaması bakımından hâs olur ki bu çelişkidir. Mâzerî bu

---

<sup>151</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 269.

<sup>152</sup> İmam Gazzalî, *el-Mustasfa*, çev. Yunus Apaydın (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 2/90 (هو اللفظ الواحد الدال (من جهة واحدة على شيئين فصاعداً); Bâkılânî, *et-Takrib ve’l-irşad*, 3/5 (Muhakkikin birinci dipnotu); Zerkeşî, *Bahrü’l-muhîd*, 3/6.

<sup>153</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 269.

<sup>154</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsul*, 269.

<sup>155</sup> Örnek olarak Âmidî (ö.631) İhkâm’ında umumun tanımına yapılan “tek bir vecihten” kaydına ihtiyaç olmadığını söylemiştir. Ebü’l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *el-İhkâm fî usulî’l-ahkâm*, thk. Ahmed b. Meş’al el-Gâmîdî (Riyad: Câmîatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 2012), 3/1374.

itiraza, “hitabın tek yönden aynı anda âm ve hâs olamayacağı ancak farklı cihetlerden aynı anda âm ve hâs olabileceği” şeklinde cevap verildiğini ifade eder.<sup>156</sup> Mâzerî mütekellimin usulcülerin umum tanımına yapılan bu itiraza verilen cevabı aktarmış ancak bu cevabı belli bir kimseye nisbet etmemiştir. Ne varki bu ifadeler Bâkılânî’nin metninde yer almaktadır. Bâkılânî bir lafzın bir açıdan âm başka bir açıdan hâs olabileceğini kabul etmektedir.<sup>157</sup>

Mâzerî umum hakkında aktardığı ikinci tanımı, usulcüler olarak ifade ettiği bir gruba nisbet eder. Onlar umumu, “İfade ettiği bütün fertleri kapsayan söz”<sup>158</sup> olarak tanımlamıştır. Mâzerî bu tanımı aktarmakla iktifa etmiş açıklama yapmamıştır.

Mâzerî umum hakkında yapılan iki tanımı aktardıktan sonra tevakkuf ehli<sup>159</sup> hakkında bir değerlendirmede bulunur. Mâzerî, mütekellimin imâmlara nispet ederek aktardığı, iştîmâl lafzını merkeze alan ilk tanımın, tevakkuf ehline daha uygun olduğunu düşünür. Zira Mâzerî’ye göre istiğrak kelimesini merkeze alan ikinci tanım, fukahaya daha uygundur. Zira fukaha metodunu temsil eden usulcüler, umum olarak gelen sîğanın lafzın ifade ettiği tüm fertleri kapsadığını düşünür. Mâzerî, tevakkuf ehlinde birinin istiğrak kelimesini merkeze alan bu ikinci tanımı yapsa bile bunu “İfade etmesi mümkün olan bütün şeyleri kapsayan söz” şeklinde tanımlayacağını ifade etmiştir.<sup>160</sup>

---

<sup>156</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 269.

<sup>157</sup> Örneğin “adamlar” kelimesi ikiden fazla ferdi içerdiğinden âm, fakat kendisi ile kastedilmeyen kadınları, çocukları dışarıda bıraktığından hâs olur. Saltekin, *Bâkılânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı*, 20.

<sup>158</sup> (القول المستغرق لجميع ما بني على إفادته) Bu tanım Mu'tezili alim Basrî'ye (ö.436) aittir. Muhammed b. Ali Ebü'l-Hüseyin el-Basri Ebü'l-Hüseyin el-Basri, *el-Mu'temed fi usuli'l-fikh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 1/189; Âmidî (ö.631) bu tanımın iki açıdan hatalı olduğunu düşünür. İlkine göre umumu istiğrak lafzı ile tanımlamak bir şeyi kendiyle tanımlamak gibidir. Zira umum ve istiğrak eş anlamlı iki kelimedir. Diğer hata ise bu tanımın ağıyarını mâni olmamasıdır. Zira bu tanım umum ifade etmeyen “Zeyd Amr'ı dövdü” ifadesini de umum kapsamına alır. Âmidî, *el-İhkâm*, 3/1370-1372.

<sup>159</sup> Tez metni s.43.

<sup>160</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 269 (القول المستغرق لجميع ما صلح لإفادته).

### 3. Umumluğun Tasavvur Edildiği Yerler

Usul literatüründe umumla ilgili tartışılan meselelerden bir tanesi de umumluğun nerelerde olduğudur. Umumun nerelerde olduğunun belirlenmesi, tahsisin de konusunu (muhasas)<sup>161</sup> belirli hâle getirir. Zira tahsis umum ifadeler üzerinde gerçekleşir.

Umumluk vasfının lafızlarda hakiki olarak bulunduğu herhangi bir ihtilaf yokken,<sup>162</sup> fiil ve mânalarda ise umûmiliğin mümkünlüğü tartışma konusu olmuştur.<sup>163</sup> Cüveynî umumluğun nerelerde olacağı meselesine özel bir başlık ayırmazken<sup>164</sup> Mâzerî, Kelâm-ı nefside, fiillerde, hükümlerde ve mânalarda olmak üzere dört yerde umumluğun olup olmadığını tartışmıştır.<sup>165</sup> Mâzerî'nin umumun mahalli konusundaki bu detaylı açıklamaları, sonraki dönem usul eserlerinde de yer almıştır.<sup>166</sup>

#### a. Kelâm-ı nefsideki umumluk

Kelâm-ı nefside umumluk ve hususluğun olup olmadığı tartışmalıdır. Mâzerî'nin aktardığına göre Eşarî İmâmların çoğunluğu, kelâm-ı nefside emir ve nehyin tasavvur edilebildiği gibi, umumluk ve husuluğun da tasavvur edilebileceği görüşündedir.<sup>167</sup> Fakat Cüveynî, kelâm-ı nefsideki umumluk ve hususluğun yeterince açık olmadığını söyleyerek bu konuda Eşarî İmâmlara muhalefet etmiştir. *el-Burhân* 'da görüldüğü üzere, Cüveynî'nin

---

<sup>161</sup> Tahsis edilene bir diğer ifadeyle tahsisin konusuna muhasas, tahsis edici delile ise muhasas denir.

<sup>162</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 3/1379; Zerkeşi, *Bahrü'l-muhît*, 3/10; Bâkîllânî'de "mâna ve fiillerde umumun imkansızlığı" adlı özel bir bab bulunmaktadır. Bâkîllânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/9; Gazzali de umum ve hususun anlamların ve fiillerin değil, lafızların ârizî özelliklerinden olduğunu belirtmiştir. Gazzali, *el-Mustasfa*, 2/90.

<sup>163</sup> Saltekin, *Bâkîllânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı*, 22.

<sup>164</sup> Cüveynî tahsis konularından bahsederken birkaç satırda umum ve hususun fiil ve harflere değil, isimlere has olduğunu söylemiştir. Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/403.

<sup>165</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 270-272.

<sup>166</sup> Zerkeşi (ö.794), "umumu kabul edenler ve etmeyenler başlığı" altında kelâm-ı nefside, umum ifadelerde, hükümlerde, fiillerde, lafızlarda ve mânalarda olmak üzere umumun mahalli konusundaki görüşleri aktarmıştır. O burada Mâzerî'nin görüşlerini nakletmiş, Mâzerî'nin metninde yer alan ifadeleri aynı şekilde zikretmiştir. Zerkeşi, *Bahrü'l-muhît*, 3/8-14.

<sup>167</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 270.

emir bahsindeki ilk sözü kelâm-ı nefsinin ispatı iken, umum konusundaki ilk sözü umumluğun kelâm-ı nefsideki tasavvurunun yeterince açık olmadığını söylemek olmuştur.<sup>168</sup>

Mâzerî'nin aktardığına göre Cüveynî nefiste var olan emir ve umum gibi ifadeleri, nefisteki ilimler ile ilişkilendirmiştir. Mesela “Müşrikleri öldürün” dediğinde kişi nefsinde öldürmenin gerekliliğini/iktizasını hisseder. Hiçbir akıllı kimse nefsite böyle bir iktizanın oluştuğunu inkâr edemez. Nefiste oluşan bu iktizalar, emir ve nehiy olarak tesmiye edilir. Yani emir ve nehiylerin nefiste kâim olması ile kastedilen, emir ve nehiy cümlesinin nefiste oluşturduğu iktizadır. Ancak bu iktiza, emredilen şeyin gerçekleşmesinin irade edilmesi anlamına gelmez. Zira âmir irade etmediği bir şeyi emredebilir. Cüveynî'ye göre umum ifadelerde ise ne kastedildiğinin bilinmesi, sözün sahibinin iradesine bağlıdır. Mesela “Müşrikleri öldürün” dediğinde bunun hepsini kapsayıp kapsamadığının belirlenmesi, söyleyenin nefsindeki iradeye bağlıdır. Yani sözü söyleyenin, kapsayıcılığı irade edip etmemesi belirleyicidir.

Görüldüğü üzere Cüveynî, emir ve nehiylerin nefiste kâim olan iktizalar olduğunu ve amirin iradesi ile ilgili olmadığını söyleyerek emir ve nehiylerin kelâmı nefside tasavvur edileceğini temellendirirken aynı durumun umum ifadelerde olmadığını söylemiştir. Ona göre, emir ve nehiy gibi nefis taleplerin aksine, umum zihinde açık ve sabit bir yapı olarak yer almaz, bu nedenle lafzın umum anlam taşıması için söyleyenin kastı belirleyici olmalıdır. Bu noktada Cüveynî İmâmların da benimseyeceği “akledilebilir bir cemilik mânası” fikrini ortaya atar. Yani insan, nefsinde bir cemilik mânasını tasavvur edebilir ve onu bilir. Ve nefsteki her bilgi, mutlaka nefste mevcut bir haberle birlikte olur. Her bilginin nefiste bir haberle birlikte olması durumu kelâm-ı nefis anlayışını ispat eder. Yani Cüveynî, umumun doğrudan nefis sözde sabit olmadığını, ancak söyleyenin zihnindeki niyetiyle ilişkili olarak değerlendirilebileceğini savunur. Mâzerî Cüveynî'nin bu noktadan sonra filozofların görüşlerini temsil etmeye başladığını ve kendisinin bunu daha önce reddettiğini söyler.

---

<sup>168</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/318.

## b. Fiillerde umumluk

Fiillerde umumluğun mecaz mı hakikat mı ifade ettiği konusunda âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Mâzerî'nin ifadesine göre mütekellimin İmâmîların çoğunluğu fiillerin mecazen umum ifade ettiği görüşündedir.<sup>169</sup> Mesela “ihsan etti” fiiline baktığımızda bu fiilin her insandaki durumu o insana has olup umum ifade etmez. Bu anlamıyla fiillerin mecazen umum olduğu kabul edilir. Mâzerî, fiillerde umumluğun hakikat ifade ettiğini söyleyenlerin görüşünü fayda sağlamayacak bir görüş olarak nitelendirmiştir. Mâzerî fiillerde umumluğun mecazen olduğunu düşünür. Bunun yanında Mâzerî fiilin mastarlaşarak isimleşmesi halinde umum ifade edeceğini düşünür. Yani “ihsan etti” fiilinde umumluk aranmazken “ihsan etmek” isminde umumluk aranır.<sup>170</sup>

Görüldüğü üzere Mâzerî mastarları umum kabul eder. Cüveyni ise mastarların umum ifade etmediğini düşünür.

## c. Hükümlerde umumluk

Mâzerî hükümlerdeki umumluk konusunu, “Hırsızın elini kesin” hükmü üzerinden anlatmıştır. Mâzerî'nin aktardığına göre Bâkılânî hükümlerde umumluğu redderken Cüveynî hükümlerde umumluk olduğunu söylemiştir.<sup>171</sup> Mâzerî'ye göre konudaki belirleyici etken hükmün mânasıdır. Hükmün, Allah'ın kelamına (ayetlerine) râci olduğunu söyleyenler, hükümlerin umum mânâ taşıdığı görüşündedir. Yani bu görüştekilere göre “Hırsızın elini kesin” hükmü bütün hırsızları kapsar. Hükmün Allah'ın kelamına değil de bireylere râci olduğunu söyleyenler ise hükümlerde umumluğu kabul etmemiştir. Zira onlara göre her bireyin durumu kendine hastır. Mâzerî bu açıklamaları yaptıktan sonra kendi görüşünün, hükmün Allah'ın kelamına raci olduğunu ifade eder.<sup>172</sup> Buna göre Mâzerî hükümlerde umumluğu kabul etmektedir.

---

<sup>169</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 271.

<sup>170</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 271.

<sup>171</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 271.

<sup>172</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 271.

Zerkeşî bu konuda metninde Mâzerî'nin görüşüne aynı şekilde yer verir.<sup>173</sup>

#### d. Mânalarda umumluk

Mânalarda umumluk olup olmadığı tartışmalıdır. Cumhur mânalarda umumluğun hakikaten değil mecazen olduğunu söylerken,<sup>174</sup> azınlık bir grup mânalarda umumluğun hakikaten bulunduğunu söylemiştir.<sup>175</sup>

Mâzerî mânalarda umumluk meselesini birkaç örnek üzerinden açıklar. Mesela “Hac bilinen aylardır”<sup>176</sup> ayetinde haccın vakti mi fiilleri mi kastedildiği açık değildir. Burada fiilin mi vaktin mi kastedildiğini gösteren mahzûf bir mâna vardır. Bir grup buradaki mânanın umumluğu kabul ederken bir grup umumluğu kabul etmemiştir. Bu gibi mânalardaki umumluğu reddedenlerin gerekçesi, umumluğun sadece lafızlarda olmasıdır.<sup>177</sup> Mânalardaki umumluğu kabul edenlerin gerekçesi ise, mânaların lafızlardan elde ediliyor olmasıdır.

Mâzerî'nin bu konuda verdiği bir diğer örnek “Size meyte haram kılındı”<sup>178</sup> ayetidir. Bu ayette haram kılınan meytenin kendisi değil, meyte üzerindeki yeme, içme, satma, kullanma gibi fiillerimizdir. Mahzûf mâna umum ifade ettiği için meyte üzerindeki bütün fiiller haram kabul edilmiştir. Mâzerî'nin buradaki mânaların lafızlardan elde edildiğini zikretmesi, mânalardaki umumluğu kabul ettiğini gösterir.<sup>179</sup>

Mâzerî'nin bu çerçevede zikrettiği bir diğer misal, “Ümmetimden hata ve nisyan kaldırılmıştır” hadisidir. Bu hadisteki mahzûf mâna, hatayla ve unutarak yapılan fiillerin günahının kaldırıldığını ifade eder. Mânaların umum ifade ettiğini söyleyenler,

---

<sup>173</sup> Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 3/9.

<sup>174</sup> Hanefilerin ve Şâfîilerin ekserisi ve Ebu'l-Hüseyin el-Basrî mânalarda umumluğun mecazen olduğunu söyler. Âmidî, *el-İhkâm*, 3/1379.

<sup>175</sup> Hanefilerden Ebû Bekir Râzî (Cessas) (ö.370), Hanbelilerden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö.458) ve İbn Teymiyye (ö.728), Mâlikîlerden İbnü'l-Hâcib (ö.646) umumun mânalarda hakiki anlamda bulunduğunu söyler. Âmidî, *el-İhkâm*, 3/1379.

<sup>176</sup> Bakara 2/197, (الحج أشهر معلومات)

<sup>177</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 271.

<sup>178</sup> Bakara 2/173, (حرمت عليكم الميتة)

<sup>179</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 272.

“Ümmetimden hata ve nisyan kaldırılmıştır” hadisine istinad ederek Ramazanda unutarak yiyip içen kişinin günaha girmediğini ve orucunun kazasının da gerekmediğini düşünür. Zira hadisteki mahzuf mânanın umum ifade etmesi, günahın kaldırılmasını ifade ettiği gibi, kalan diğer hükümlerin de kaldırıldığını ifade eder. Bu durumda Ramazanda hatayla yemek yiyen kişinin orucu bozulmaz, günah yazılmaz ve daha sonra kaza etmesi de gerekmez. Mâzerî bu konudaki örneklerin çok olduğunu zikreder. Mâzerî'nin örnekleri açıklarken kullandığı ifadeler onun mânalardaki umumluğu kabul ettiğini gösterir.

Netice itibariyle Mâzerî fiillerde umumun mecazen olduğunu, hükümlerde ve mânalarda ise umumluğun doğrudan olduğunu düşünür.

Bâkılânî mâna ve fiillerin umum ifade etmediğini düşünür. Gazzali umum ve husûsun anlamların ve fiillerin değil, lafızların ârîzî özelliklerinden olduğunu belirtir.<sup>180</sup>

#### 4. Umum İfade Eden Lafızlar

Umumla ilgili tartışılan meselelerden bir tanesi de umum ifade eden lafızların belirlenmesidir. Âlimler, hangi lafzın umum ifade edip etmediği konusunda farklı görüşler öne sürmüştür. Umum ifade eden lafızlar konusu önceleyen mesele ise dilde bütün fertlerini kapsayan âm bir lafzın varlığı tartışmasıdır. Yani usulcüler umum ifade etmek üzere vaz edilen özel bir sîganın varlığı konusunda ihtilaf etmiştir. Hatta dilde doğrudan umum anlama delalet eden lafızların varlığı tartışması, hicri 4. asrın en önemli delalet tartışması olarak kabul edilmektedir.<sup>181</sup>

Cüveynî, umum bahsi altında ilk olarak umumun sîgası meselesini incelerken,<sup>182</sup> Mâzerî umumun sîgası tartışmasına yer vermeden, umum ifade eden lafızlar meselesini aktarmıştır.<sup>183</sup> Bununla birlikte Mâzerî, umum ifade eden lafızları açıkladıktan sonra Cüveynî'den farklı olarak umum lafzın varlığı konusunda tarafların aklî, lügavî ve şerî

---

<sup>180</sup> Gazzali, *el-Mustasfa*, 2/90.

<sup>181</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 86.

<sup>182</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/320.

<sup>183</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 272.

delillerine yer vererek değerlendirmede bulunmuştur.<sup>184</sup> Cüveynî ise umumun sîgası tartışmasına kısaca değinip, umum ifade eden lafızları açıklamakla iktifa etmiş, bu konudaki ihtilaf sebebine yer vermemiştir. Mâzerî her ne kadar yer vermemiş olsa da biz meselenin bina edildiği zemini göstermesi için umum lafzın varlığı (umumun sîgası) tartışmasına kısaca değineceğiz. Ardından Mâzerî'nin zikrettiği umum ifade eden lafızları aktaracağız.

Dilde umum ifade eden sîgaların varlığı konusundaki tartışma sonucunda erbâb-ı umûm, erbâb-ı husûs ve tevakkuf olmak üzere üç grup ortaya çıkmıştır.<sup>185</sup> Erbâb-ı umum, dilde istiğrak ifade etmek için vazolunan âm lafızların varlığını savunur. Onlar umum lafızların aslî mânasını umum kabul edip, o lafzı ancak tahsis edici bir karine dâhilinde husus mânasında kabul eder. Erbâb-ı husus ise, dilde umum mâna ifade etmek için vaz edildiği iddia edilen sîgaların aslında ekall-i cemi ifade ettiğini savunur. Onlar tüm fertlerin kastedildiğine dair delil bulunmadıkça fertlerin en azıyla hükmetmeyi gerekli görür. Tevakkuf ehli ise umum ifade eden lafızları, umum ve husus anlamı arasında müşterek kabul eder. Onlar umum lafızları ancak bir karinenin veya bir iradenin olması hâlinde umum veya husus anlamına hamleder. Burada dikkat çekilmesi gereken bir konu da umum, husus ve tevakkuf görüşünde olmanın ne anlama geldiği konusunda literatürde yer alan tartışmadır. Önceki çalışmalar umum görüşünde olmayı, umumun fertlerine delaletini kabul etmek anlamında değerlendirirken,<sup>186</sup> Ramazan Çöklü umum görüşünde olmanın, umum lafzın delaletinin kat'iliği ile ilgili değil, dilde umum lafzın varlığı ile ilgili bir tartışma olduğunu söylemiştir.<sup>187</sup> Yani burada sözün vaz'ı tartışılmaktadır.

Mâzerî her ne kadar umumun sîgası tartışmasına yer vermemiş olsa da, onun umum ifade eden lafızlardan bahsetmesi, dilde umum anlamı ifade etmek için vaz edilmiş özel bir

---

<sup>184</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 276-280.

<sup>185</sup> İmam Rabbani Çelik, *Fahreddin Er-Râzî'nin Usûl Düşüncesinde Umûm Lafızların Mahiyeti (el-Mahsûl Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 65; Umumun varlığı konusunda ortaya çıkan bu üç grubun neyi savunduğu Cüveynî ve Gazzâlî'nin metinlerinde net bir şekilde yer almaktadır. Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/320,321; Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 2/94.

<sup>186</sup> Murat Sarıtaş, *Irak Ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 56-57.

<sup>187</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 74,89.

sîganın varlığını kabul ettiğini gösterir. Zira umum için vaz edilmiş lafızlar tartışması, umum lafzın varlığını kabul edenler arasında dönen bir tartışmadır. Tevakkuf ehline ve husus ehline göre zaten umum mâna için vaz edilmiş bir lafız yoktur.<sup>188</sup> Tevakkuf görüşünde olanlar dilde umum lafzın varlığını inkar ettikleri için, umumun sîgasını da reddetmiş olurlar.”<sup>189</sup> Dolayısıyla Mâzerî'nin umumun varlığı konusundaki değerlendirmeleri umumun sîgasını kabul ettiğini göstermektedir.

Mâzerî, umum ifade eden lafızlar konusunda Cüveynî'nin anlatımına bağlı kalmıştır. Cüveynî lafızları, umum mânayı ifade edip etmemeleri açısından dört kısma ayırmış ve umum ifade eden lafızları yaptığı bu lafız taksimi çerçevesinde açıklamıştır.<sup>190</sup> Mâzerî'nin metninde burada kayıp sayfa olsa da devam eden paragrafta yer alan açıklamalar, Mâzerî'nin Cüveynî'nin yaptığı lafız taksimini kabul ettiğini ve metninde yer verdiğini gösterir. Bu sebeple burada kısaca Cüveynî'nin yaptığı lafız taksimine yer verilecektir. Zira her ikisi de umum ifade eden lafızları bu taksim çerçevesinde açıklamıştır.

Cüveynî lafızları umum mânayı ifade edip etmemeleri açısından şu şekilde tasnif eder.<sup>191</sup>

1. Mutlak olarak vaz edildiği mânada kullanılan, bir karine veya teville vaz edildiği mânadan çıkarılamayan lafızlar. Bu tür lafızlar anlamını ifade etmede nasır. Cüveynî'ye göre sekiz, dokuz gibi sayı isimleri ve teville ihtimali olmayan lafızlar bu gruptadır. Bu lafızlar umum ifade etmez, nasıltaki en üst dereceyi gösterirler.
2. Bir durumla ilgili olmayan, umum için veya cinsinin tamamını içine almak için vaz edilmeyen lafızlar. Cüveynî masterları bu kısımda değerlendirir.
3. Umum mâna için vaz edilip umumluğa engel durum olmadığında umumluğu nassen ifade eden lafızlar. Cüveynî şart edatlarını bu grupta zikreder. Bu gruptakiler anlamını nassen ifade etmede ilk gruptakilerin daha altındadır. Zira

---

<sup>188</sup> Saltekin, *Bâkullâni'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı*.

<sup>189</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 99.

<sup>190</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/328-334.

<sup>191</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/328-334.

ilk gruptaki nas ifade eden lafızların muktezasını hiçbir karine değiştiremezken, şart edatlarına tahsisi gerektiren bir karine iliştiğinde muktezası değişir.

4. Tahsis edici karine olmadığında zahiren umum ifade ettiğine hükmedilen lafızlar. Cüveynî cem-i kesreti bu grupta zikreder. Bu tür lafızlarla husus da kastedilme ihtimali olduğu için umumluğu zahiren ifade ederler.

Cüveynî lafızları umum mânayı ifade etme dereceleri bakımından bu şekilde dört kısımda değerlendirmiştir.<sup>192</sup> Cüveynî'nin bu taksimine göre ilk iki tür lafız kapsamında yer alan sayı isimleri ve mastarlar umum mâna ifade etmez. Umum mâna ifade eden üç ve dördüncü tür lafızlar ise tahsise ihtimalinin olup olmaması açısından nas ve zahir derecelerine ayrılır. Cüveynî bu lafız taksiminde yer verdiği sayı isimleri, mastarlar, şart edatları ve cem' sîgalarını ayrı ayrı açıklamış daha sonra bunlarla ilgili meseleleri zikretmiştir.

Mâzerî, Cüveynî'nin yaptığı bu lafız taksimine metninde yer vermiş ve umum ifade eden lafızları bu çerçevede açıklamıştır. Umum lafızların varlığı konusunda Eş'arî âlimlere muhalefet ederek Cüveynî'nin umum görüşünü aktaran Mâzerî, umum ifade eden lafızların beş çeşit olduğunu belirtmiştir.<sup>193</sup> Mâzerî'nin zikrettiği beş tür umum lafız çeşidine aşağıda yer vereceğiz:

**1. Şart Edatları:** Mâzerî'nin zikrettiği ilk umum lafız türü şart edatlarıdır. Ancak kitabın bu bölümünde 56. sayfanın kayıp olduğu ifade edilmiştir.<sup>194</sup> Bu sebeple Mâzerî'nin şart edatlarıyla ilgili yaptığı açıklama hakkında kesin bilgi sahibi değiliz. Fakat Cüveynî ile aynı görüşte olduğunu varsayabiliyoruz. Cüveynî şart edatlarını<sup>195</sup> umum mâna ifade etmede en üst seviyede görmektedir. Nitekim Cüveynî, yaptığı lafız taksiminde de şart edatlarını

---

<sup>192</sup> Burada Cüveynî lafızları umum mânayı ifade etme dereceleri bakımından dört kısımda incelemiştir. Bunun dışında Cüveynî bir de umum mâna için vaz edilmiş lafızları mutlak ve mukayyed olmak üzere iki kısma ayırır. Mâzerî ilk taksimi metninde atf yaparken ikinci taksime dair bir açıklamada bulunmamıştır.

<sup>193</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 272.

<sup>194</sup> Muhakkikin 2. dipnotu, Tâlibî, "Mukaddime", 272.

<sup>195</sup> Cüveynî zaman zarfı, mekân zarfı ve ismi müphem olmak üzere üç tane şart edatı zikreder. Şart edatı olarak kullanılan her isim, ifade ettiği anlam açısından umum gerektirir. Mesela "Kim bana gelirse" dersen, bu lafız akıl sahibi her geleni kapsar. "Ne zaman bana gelirsene" dersen, her zamanı kapsar. "Nerede beni görürsen" dersen, her mekânı kapsar. Ayrıca, belirsiz ve olumsuz kullanılan lafızlar da böyledir. Arap dilinde bu lafızların umum anlamı ifade etmek üzere vazedildiğine kesin olarak hükmetmek gerekir. Örneğin, "Hiçbir adam görmedim" ifadesi gibi. Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/322.

umum ifade etmede nas olduğunu belirtmiştir. Mâzerî de metninde şart edatlarının umum ifade etme derecesini değerlendirirken bu lafızları nass derecesine yakın bir seviyeye yerleştirir. Yani Mâzerî, şart edatlarının umum mânayı oldukça güçlü biçimde yansıttıkları kanaatindedir. Ancak bununla birlikte, bu edatların her zaman mutlak anlamda umum ifade etmeyeceğini, bazen önceki bağlama bağlı olarak husus kastıyla kullanılmış olabileceklerini belirtir. Mesela birisi “buraya kim gelirse ona şunu vereceğim” sözüyle belli bir kısmı murad ederse, buradaki şart edatı herkesi değil sözün sahibinin kastettiği ile sınırlanır.

**2. Cem-i kesret:** Mâzerî burada Cüveynî'nin detaylı olarak açıkladığı cemi lafız türlerinden bahseder. Buna göre cemi sîgalar, cem-i sâlim ve cem-i teksir olmak üzere ikiye ayrılır. Cem-i sâlimler kendi içinde cem-i müzekker sâlim ve cem-i müennes sâlim diye ikiye ayrılırken cem-î teksirler kendi içinde, cem-i killet ve cem-i kesret şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Mâzerî önce cem-i killetten bahsetmiş olabilir ancak bu kısım günümüze ulaşmayan kısımdadır. Günümüze ulaşan kısımda cem-i kesret ile ilgili açıklaması mevcuttur.

Mâzerî çoğul sîga hakkındaki açıklamalarını şart edatlarıyla karşılaştırarak aktarmıştır. Mâzerî mutlak olarak gelen cem-i kesret ile husus kastedilmesini imkânsız görmez.<sup>196</sup> Bununla birlikte cem-i kesret yapısında gelen lafızlar, ekallü'l-cemini göstermede nas, daha fazlasını göstermede karine yoksa zahirdir. Buna göre Mâzerî, cem-i kesretin, zahiren umum ifade ettiğini düşünmektedir. Bu anlamıyla cem-i kesret sîgalar, umumluğu nassen ifade eden şart edatlarının bir derece altında yer alır. Cüveynî de lafız taksiminde aynı sıralamayı yapmıştır.

Mâzerî, umumluğu nassen ifade eden şart edatlarıyla husus kastedilmesini, karine (muhatapın sözü) olması hâlinde geçerli görür.<sup>197</sup> Buna karşılık mutlak olarak gelen cem-i kesretin şart aranmaksızın hususa hamledilebileceğini söyler.<sup>198</sup> Şart edatları karine olmadığında tüm fertlerini nassen içerirken, cem-i kesret yapılar ekallü'l-cemini nassen,

---

<sup>196</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 272.

<sup>197</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 72.

<sup>198</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 272.

ekall-i cemden fazlasını zahiren içerir. Bu anlamıyla Mâzerî'ye göre cem-i kesret sığalar, zahiren umum ifade eder.

Cemi sığalarla ilgili tartışılan hususlardan biri, marife ve nekra cemilerin umum ifade edip etmediğidir. Bu konu, Cüveynî ve Mâzerî'nin metninde Sibeveyh'in görüşü üzerinden tartışılmıştır. Dil âlimlerinden Sibeveyh (ö.180/796), cem-i selâmenin, cem-i killet türünden olduğunu söylemiştir.<sup>199</sup> Cüveynî ise tahsis edici karinelere uzak olan cem-i selâmenin istiğrak ifade ettiğinde usulcülerin ittifak hâlinde olduklarını söyleyerek Sibeveyh'in görüşüne karşı çıkmıştır.<sup>200</sup> Mâzerî ise Cüveynî'nin bu aktarımında hata yaptığını düşünür. Zira Mâzerî'ye göre âlimlerin cemi lafızların istiğrak ifade ettiğinde ittifak etmediğine dair delil bulunmaktadır.<sup>201</sup> Bu çerçevede Mâzerî, İsferyî'nin (ö.418/1027) "marife çoğulların husus ifade ettiği" görüşünde olduğunu naklederek âlimlerin ittifak hâlinde olmadığını örneklendirmiştir.

Mâzerî'nin aktardığına göre Cüveynî dil bilgisi âlimleriyle usûl âlimleri arasında bir orta yol bulmaya çalışmış ve Sibeveyh'in bu sözüyle, yalnızca marife olmamış cemileri kastettiğini ifade etmiştir.<sup>202</sup> Böylece, marife çoğulların umum ifade edebileceği yolunu açık bırakmıştır. Nitekim Cüveynî'ye göre nekra çoğullar umum ifade etmezken marife çoğullar umum ifade eder.

Cüveynî, müfred isimleri, mânasındaki tekillik sebebiyle marife kabul ederken, tesniye ve cemi isimleri nekra kabul etmiştir.<sup>203</sup> Cüveynî'ye göre tesniye ve cemi lafızlar nekra olduğu için istiğrak ifade etmez.<sup>204</sup> Zira tesniye ve cemi lafızların mânasındaki tekillik ortadan kalktığı için belirsiz hale gelir ve nekra kabul edilir. Ona göre tesniye ve cemi lafızların istiğrak ifade etmesi, ancak başına lamı tarif gelmesiyle mümkün olur.<sup>205</sup> Zira lamı

---

<sup>199</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/334; Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 273.

<sup>200</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/334.

<sup>201</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 273.

<sup>202</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 273.

<sup>203</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/335.

<sup>204</sup> Bâkılânî, ceminin en az ferdini iki kabul ettiği için tesniyelerin umum ifade ettiği görüşündedir.

<sup>205</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/336,337.

tarif, her nekrayı marife yapar. Görüldüğü üzere Cüveynî cemi lafızları vaz'ı itibariyle değil, başına eklenen lam-ı tarif sebebiyle istiğrak ifade ettiğini düşünmektedir.<sup>206</sup> Netice itibariyle Cüveynî, marife çoğulları umum kabul ederken nekra çoğulları umum kabul etmemektedir. Cüveynî'ye göre nekra çoğullar ekallü'l-cem ifade eder.<sup>207</sup>

Mâzerî'nin Cüveynî'ye eleştiri noktası, Cüveynî'nin nekra çoğulların ekall-i cem ifade ettiğini, marife çoğulların ise tartışma konusu olduğunu söylemesidir.<sup>208</sup> Cüveynî'nin marife çoğullar hakkında zikrettiği ihtilaf, ashâbu'l-husus olarak nitelendirdiği grubun, çoğul lafızları marife ve nekra arasında fark gözetmeksizin ekall-i cem ifade ettiğini düşünmesidir.<sup>209</sup> Bu çerçevede Cüveynî'nin “onlar bu düşüncelerini nekra çoğullara has kılsaydı onlar ve bizim aramızda ihtilaf kalmazdı” şeklindeki sözü, ashâbu'l umum ve ashâbu'l-husus arasındaki farkı çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim ashâbu'l-husus, umum ifadelerin ekall-i cem ifade ettiğini savunurken, ashâbu'l umum tüm fertlerini teker teker kapsadığını savunmaktadır.<sup>210</sup> Bu durum Cüveynî'nin Eş'ârî imamların aksine umum görüşünü savunduğunu göstermektedir.

Mâzerî'nin, Cüveynî'nin marife çoğulları umum kabul etmesine dair bir yorumda bulunmayıp onun açıklamalarını aktarması, onunla aynı fikri paylaştığını düşündürmektedir. Bununla birlikte Mâzerî, nekra çoğullar hakkında Cüveynî'nin naklini kabul etmeyip bu konuda ihtilaf bulunduğu işaret etmekle yetinmiştir.

**3. Nefiy sîgasında gelen nekra:** Ashâbu'l-umum, “nefiy sîgasında gelen nekrayı umum, ispat sîgasında gelen nekrayı ise husus” kabul etmiştir.<sup>211</sup> Mâzerî, nefiy sîgasında gelen nekra ismin, umum ifade edeceğini kabul eder.<sup>212</sup> Zira nekra isim belli bir anlama has

---

<sup>206</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 273.

<sup>207</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/336.

<sup>208</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 73.

<sup>209</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/337.

<sup>210</sup> Tez metni s.43.

<sup>211</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/337.

<sup>212</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 273.

değildir. Nefiy de aynı şekilde belli bir anlama has değildir. Bu sebeple nekra ve nefiy bir arada bulunduğu umumu iktiza eder.

Mâzeri daha sonra Cüveynî'nin "ispat sadedinde gelen nekra ismin husus ifade edeceği" görüşüne yaptığı itirazı aktarmıştır. Cüveynî'ye göre nekra, şart cümlesi bağlamında geçtiğinde, umum anlamına taşınır. Mesela bir kimse, "Kim bana bir mal getirirse onu kabul ederim" derse, bu söz belli bir mal ile sınırlı olmaz yani umum ifade eder. Cüveynî şart bağlamında geçen nekraları umum kabul eder. Buna bağlı olarak da ispat sadedinde gelen nekranın husus ifade edeceğini reddeder.<sup>213</sup> Cüveynî, nefiy sîgasında gelen nekra ismin umum ifade edeceğini konusunda da küçük bir ayrıntı ekler. O, nefiy sîgada gelen nekranın umum ifade etmesini zahiren delalet kabul etmiştir. Mesela bir kişi "Adam görmedim, (ما رأيت رجلا) derse bu ifade tevile açık olup umumluğu zahirendir. Fakat bir kişi "Bana hiçbir kimse gelmedi, (ما جاءني من رجل) derse buradaki "min" edatı mânayı pekiştirdiği için umumluğu nassen ifade eder.<sup>214</sup>

**4. Elif lamla marifelenmiş müfred isim: :** Mâzerî, elif lamla marife olmuş müfred lafzın istiğrak ifade edip etmediği konusunda ashâbu'l-umumun ihtilafa düştüğünü aktarır.<sup>215</sup> Mâzerî'nin aktardığına göre Cüveynî, daha önce gelen nekra bir ismi tanımlamak için gelen marife ismin istiğrak ifade etmediğini savunur. Mesela "Bir adam geldi" dedikten sonra "O adam yaklaştı" denildiğinde, marife olarak gelen ikinci isim, istiğrak ifade etmez. Fakat sözü söyleyenin, zikredilen ismin cinsini kastettiği bilirse, bu durumda istiğrak ifade eder. Şayet iki durum da gerçekleşmemişse yani marife ismin ne daha önce gelen nekra bir ismi tanımlamak için, ne de cinsini ifade etmek için gelip gelmediği bilinmiyorsa Cüveynî'ye göre bu marife isim mücmel kabul edilir. Zira Cüveynî'ye göre bir lafız sîgasından dolayı değil ancak cinsini kapsadığına delalet eden bir karine ile umuma hamledilir.<sup>216</sup> Umum görüşünde olanlar ise lamı tarifle gelmiş tekil isimlerde istiğrak ifade edildiğini savunur.

---

<sup>213</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/338.

<sup>214</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 273; Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/338,339.

<sup>215</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 274.

<sup>216</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/341.

**5. “Ha” harfi eksiltilerek cemi yapılan lafız:** Mâzerî, tekil bir lafızdan ‘hâ’ harfi düşürülerek elde edilen cemi lafızların istiğrak ifade edip etmediği konusunda âlimlerin ihtilaf ettiğini aktarır. Örneğin “hurma, (تمرة)” kelimesi “hurmalar, (تمر)” şeklinde cemi yapılır. Bu cemi sîganın, cinsinin tüm fertlerini kapsayıp kapsamadığı, bir başka ifadeyle umum ifade edip etmediği tartışmalıdır. Bunun istiğraka delalet etmediğini savunanlar, onun gerçek bir çoğul olmadığını ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki: “temr” (تمر) zaten kendi içinde tekrar çoğullaştırılabilir ve “tumûr” (تمور) denilebilir. Bu durum o lafzın gerçek çoğul olmadığını ve bu yüzden de kapsayıcı bir anlam taşımadığını gösterir. Cüveynî ise bu şekilde cemi haline getirilen sîgaların istiğrak ifade ettiğini düşünür. Hatta Cüveynî’ye göre “temr” kelimesi “tumûr” kelimesinden daha fazla istiğrak ifade eder. Çünkü “temr” lafzen değil, doğrudan türün tamamını kapsamaktadır. Oysa “tumûr” kelimesinde önce tekil sonra çoğul tasavvuru vardır.

#### **4.1. Umum Lafzın Varlığı Konusunda Tarafların Delilleri**

Mâzerî daha sonra Cüveynî’den farklı olarak umum lafzın varlığı konusunda umum ve tevakkuf görüşünde olanların delillerine yer vermiştir. Mâzerî bu konuda tarafların aklî, lügavî ve şer’î delillere tutunduklarını söyler ve bu delilleri açıklayarak kendi değerlendirmesini yapar.<sup>217</sup> Mâzerî’nin Cüveynî’den farklı olarak ele aldığı bu başlık, Mâzerî’nin Bâkılânî’den istifade ettiğini gösterir. Zira Bâkılânî metninde umum taraftarlarının yedi delilini aktarıp bunları reddetmiştir.<sup>218</sup>

Mâzerî’nin açıklamalarına göre umum lafzın varlığını iddia edenlerin tutundukları akli delil, toplumdaki genel emir ve haberlerin çokça tekrar ediyor olmasıdır.<sup>219</sup> Çokça tekrar eden bir durum, herkesi kapsayan bir ihtiyaç halini alır. Böyle bir durumda, akıllı insanların çokça tekrar ederek umumi hale gelen durumları inkâr etmesi mümkün değildir. Toplumda sürekli tekrar ederek adet haline gelmiş ve umumleşmiş durumların varlığı, umumdan haber veren bir sîganın varlığını da zorunlu kılar. Mâzerî bu iddiaya yöneltile itirazı da zikreder.

---

<sup>217</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 276-280.

<sup>218</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 76.

<sup>219</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 276.

Umumun sîgasını reddedenler, hal karinesi veya tekid gibi durumlarla da istiâbın ifade edilebileceğini, umumu ifade etmek için bir sîganın zorunlu olmadığını öne sürerek bu iddiaya itiraz etmiştir.<sup>220</sup>

Umumun varlığını kabul edenlerin tutundukları lügavî delil, tekid, istisna, hüsnü istifham gibi durumlardır.<sup>221</sup> Onlara göre sözde tekidin olması, müekkidin umum ifade ettiğini gösterir. Zira tekil bir lafız ancak tekil bir lafızla, çoğul bir lafız da ancak çoğul bir lafızla tekit edilir. Tekit ve müekkit arasındaki bu uyum, dilsel bir kuraldır. Buna göre “kavim geldi, hepsi” dediğimizde burada tekitin çoğul olması, tekitten önceki lafzın da çoğul yani umum anlam ifade ettiğini gösterir. Umum ehlinin tutunduğu bu delili Tevakkuf ehli tersine çevirmiş, tekidin varlığını umum ifadelerin yokluğunu gösterdiğini söylemiştir.<sup>222</sup> Zira Tevakkuf ehli’ye göre tekidin gelmesi, lafzın tekidden önce umum ve husus mânalarına ihtimali olduğunu gösterir. Zira ilk lafız kendi başına istiâb ifade ediyor olsaydı, tekid edatına ihtiyaç duyulmazdı. Lafzın umum ifade ettiğini gösteren tekidin gelmesi, lafzın tekidden önce umum ifade etmediğini göstermektedir. Umumcuların bu iddiaya cevabı, “lafız tekidden önce de umum ifade eder ancak onunla husus kastedilme ihtimali vardır, tekid tahsis ihtimalini ortadan kaldırmak için gelmiştir” şeklindedir. Mâzerî umumun varlığı konusunda tekide dayanmayı doğru bulmadığını ifade eder.<sup>223</sup>

Umum lafzlarının varlığını iddia edenlerin bir diğer lügavi gerekçesi, istisna edatıdır.<sup>224</sup> Zira onlara göre istisna edilen şey, istisna edildiği şeyin kapsamına girmiyor olsaydı, istisna yapılması doğru olmazdı. Sözde istisnanın olması, lafzın istisna yapılmadan önce umum ifade ettiğini gösterir. Tevakkuf ehli sözde istisnanın olmasının umuma işaret etmediğini düşünür. Tevakkuf ehlinin umum lafzın reddi konusundaki delillerinden bir diğeri hüsnü istifhamdır. Mesela “kavmi döv” dendiğinde “falan da dâhil mi” şeklinde bir soru sorulmasının güzel karşılanması, kavim lafzının umum ifade etmediğini gösterir. Bu delile cevaben umumcular, lafzın husus ifade etme ihtimalinin de olduğunu, istifham ile

---

<sup>220</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 276.

<sup>221</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 277.

<sup>222</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 277.

<sup>223</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsul*, 277.

<sup>224</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 277.

husus ihtimalinin ortadan kaldırıldığını söylemiştir. Yani hüsni istifhamın varlığı umumun olmadığını göstermez, bilakis husus ihtimalini ortadan kaldırır. Nitekim umum lafzın istiab ifade etmesi nassen değil, zahiren delalet gibidir diyenlerin görüşüne göre de sözde hüsni istifhamın olması umumu reddetmeyi gerektirmez.

Umum görüşünde olanların bir diğer delili, "bazı" lafzının istiaba zıt bir anlam ifade etmesidir, o halde "bütün" lafzı da kapsayıcılığı ifade etmelidir. Tevakkuf ehli bu iddiaya "bazı ve kül" lafızları arasındaki zıtlığın umumu gerekli kılmadığını söyleyerek itiraz eder.

Mâzerî umum lafzın varlığı konusunda umumcuların ve tevakkuf ehlinin tutunduğu aklî ve lügavî delilleri açıkladıktan sonra bu delilleri zan ve ihtimal taşıması sebebiyle güvenilir bulmadığını ifade eder.<sup>225</sup> Nitekim Bâkılânî'de umum taraftarlarının tutundukları aklî ve lügavî delilleri geçersiz görmüştür.<sup>226</sup> Bâkılânî umum taraftarlarının tutunduğu şer'î delilleri ancak bir karine dâhilinde geçerli görürken Mâzerî şer'î delillerin kabul edilmesinde karineyi gerekli görmez.<sup>227</sup> Umum lafzın varlığını iddia edenlerin şer'î delilleri sahabe uygulamasıdır. Nitekim sahabenin lafzın umumuyla amel ettiğine dair çok sayıda örnek vardır. Mesela "İki kız kardeşi birlikte nikahınıza almayın"<sup>228</sup> ayetinde hür veya cariye fark etmeksizin iki kız kardeşin aynı nikah altında bulunması yasak kabul edilmiştir. Mâzerî sahabenin bu şekilde umum lafızlarla amel ettiği birçok örneğin varlığından bahseder. Bâkılânî ise sahabenin âm lafızla istidlâlde bulunduğunu beyan eden rivayetlerin tamamının âhâd yolla sabit olduğunu, bu yüzden kesin bilgi ifade etmediğini öne sürmüştür.<sup>229</sup> Bâkılânî'ye göre sahabe, varid olan sözleri sırf lafız ve sîga sebebiyle umum kabul etmemiş aksine o sözün umum ifade ettiğine dair bir karine, durum veya delil olması sebebiyle umum kabul etmiştir. Yani Bâkılânî, lafzın umum ifade ettiğini kabul etmese de, karineyle umum anlamı taşıdığını öne sürmüştür. Mâzerî'ye göre Bâkılânî'nin karine dâhilinde lafzın umum

---

<sup>225</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 278.

<sup>226</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 76-86.

<sup>227</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsul*, 278.

<sup>228</sup> Nisâ 4/23, (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)

<sup>229</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 84.

ifade edeceğini kabul etmesi onun usul düşüncesi açısından tutarlı bir yaklaşımdır. Zira Bâkılânî zan ifade eden âhâd haber ve kıyası da delil olarak kabul etmektedir. Bu sebeple Bâkılânî'nin zan ifade eden sahabenin umumla amel etme örneklerini karineye bağlı olarak kabul etmesinde bir beis yoktur. Mâzerî, Bâkılânî'nin düşüncelerini kendi içinde tutarlı bulsa da onun umum lafızda karineyi şart koşmasını kabul etmez. Zira ona göre sahabenin umumla amel ettiğine dair çok fazla rivayet vardır. Bu rivayetlerin her birini Bâkılânî'nin dediği gibi karineye bağlı olarak tevil etmek mümkün değildir.<sup>230</sup>

Mâzerî sahabenin umumla amel etme örneklerinin çokluğunu gerekçe göstererek umum lafızların varlığını temellendirmiş ancak bununla birlikte bu konudaki görüşünün mütekaddimin âlimlerin dediği gibi umum görüşü olmayacağını bilakis Cüveynî ile aynı görüşü paylaşacağını belirtmiştir.<sup>231</sup> Cüveynî umum konusunda, ne Eş'arî âlimler gibi tevakkuf görüşünü ne de Mutezîli âlimler gibi umum görüşünü benimsemiştir. Cüveynî lafızları umum mânayı ifade etme dereceleri bakımından dört kısımda değerlendirmiştir.<sup>232</sup> Cüveynî'nin bu taksimine göre ilk iki tür lafız kapsamında yer alan sayı isimleri ve mastarlar umum mânâ ifade etmezken, üç ve dördüncü tür lafız kapsamında yer alan şart edatları ve cemi sîgalar ise umum ifade etmede tahsise ihtimalinin olup olmaması açısından nas ve zahir derecelerine ayrılır. Bu anlamıyla Cüveynî umum lafızların varlığı konusunda Eş'arî ve ona tâbi olan Bâkılânî'nin tevakkuf görüşü yerine Mutezîli Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin umum görüşüne yakın bir görüş benimsemiş ve dilde umum mânâ ifade eden sîgaların vazolunduğunu savunmuştur.<sup>233</sup> Mâzerî de Cüveynî ile aynı görüşü paylaşmış, Eş'arî âlimlere muhalefet ederek dilde umum mânâ için vazolunan lafızların varlığını kabul etmiştir.

---

<sup>230</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 280.

<sup>231</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 280.

<sup>232</sup> Burada Cüveynî lafızları umum mânayı ifade etme dereceleri bakımından dört kısımda incelemiştir. Bunun dışında Cüveynî bir de umum mânâ için vaz edilmiş lafızları mutlak ve mukayyed olmak üzere iki kısma ayırır. Mâzerî ilk taksimi metninde atıf yaparken ikinci taksime dair bir açıklamada bulunmamıştır.

<sup>233</sup> Bu durum Cüveynî ve onu takip eden mütekellimin usulcülerin, ilk dönem Eş'arî usulcülerin umum görüşünün temelinde yatan kelami endişeleri taşımadıkları şeklinde yorumlanmıştır. Bkz. Çelik, *Fahreddin Er-Râzî'nin Usûl Düşüncesinde Umûm Lafızların Mahiyeti (el-Mahsûl Örneği)*, 66.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### *İZÂHU'L-MAHSÛL'DE TAHSİS KONUSU*

## 1. Tahsis

“Âm bir lafızla, kapsadığı fertlerden bir kısmının kastedildiğinin bir delille açıklanması”<sup>234</sup> anlamına gelen tahsis, Kuran ve sünnetin birbirine muarız gibi görünen nasları arasındaki ilişkiyi açıklamak üzere ortaya çıkan usûl-i fıkıh meselelerinden biridir.<sup>235</sup> İlk asırlardan itibaren hararetli tartışmalara konu olan âm lafzın, anlam aralığının belirlenmesinde ve bu aralığın belirlenmesinde geçerli olan delillerde, usulcüler farklı tasnifler yapmıştır.<sup>236</sup> Bununla ilgili genel olarak tahsisin hangi delillerle yapılacağı, tahsisten sonra kalan fertlerin hükmü gibi meseleler usulcüler tarafından tartışılmıştır.<sup>237</sup>

Mâzerî'nin *el-Burhân* şerhinde yer verdiği tahsis meseleleri, hem ilk dönemde tartışılan usuli meseleleri yansıtmaları hem de mütekellimin usulünde ele alınan meselelerin sistematikleşmesi açısından önem arz eder. Zira Mâzerî, Cüveynî'nin mesele mesele sıraladığı tartışmaları, ayrı fasıllarda daha tafsilatlı bir şekilde ele almıştır. Mâzerî ve Cüveynî'nin eserlerinde tahsisle ilgili yer verdikleri konu tasnifleri aşağıda tablo halinde sunulacak, ardından devam eden başlıklarda meselelerin izahına yer verilecektir.

<i>el-Burhân</i> 'da Yer Alan Tahsis Meseleleri	<i>Îzâhu'l-mahsûl</i> 'de Yer Alan Tahsis Meseleleri
<b>Fasıl: Karineyle Mukayyet Sîga</b> <b>A. Hal karinesi</b> Mesele: Sebep üzerine gelen hitâb <b>B. Hâli olmayan karine (Lafzî)</b> Mesele: İstisna Mesele: İstisnanın Edatları, irabı ve hükmü Mesele: Munkatı istisnanın sîgası Mesele: Ardarda gelen cümlelerden sonra	<b>Fasıl: Sebep Üzerine Gelen Umum</b> <b>Fasıl: İstisnanın Hakikati</b>

<sup>234</sup> Ferhat Koca, “Tahsis”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul, 2010).

<sup>235</sup> Merve Özdemir Özyakal, “Kur’ân’ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018), 203.

<sup>236</sup> Abdullah Erdem, Şâfiî Fıkıh Usulü Edebiyatında TAHSİS -Sem‘ânî Örneği-, ed. Ramazan Çöklü (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2023), 61.

<sup>237</sup> Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*, 112.

<p>gelen istisna</p> <p>Mesele: İstisnanın cemi ifade etmesi</p> <p>Mesele: İmam Şâfiî ve Ebû Hanife'nin ihtilafı</p> <p><b>Fasıl</b></p> <p>Mesele: İstisna ve tahsis arasındaki fark</p> <p>Mesele: Tahsisin tehiri</p> <p>Mesele: Akıl tahsis edici midir</p> <p>Mesele: Tahsise edilen umum mücmel mi olur</p> <p><b>Fasıl:</b></p> <p>Nassın mânası</p> <p>Zâhirin mânası</p> <p>Mücmelin mânası</p> <p>Muhkem ve müteşabihin mânası</p> <p><b>Fasıl: Kur'an ve Sünneti Tahsis Ediciler</b></p> <p>Mesele: Kur'an'ın umumu âhâd haberle tahsis edilir mi?</p> <p>Mesele: Kitap kıyasla tahsis edilir mi?</p> <p>Mesele: Mutlakın mukayyede hamli</p> <p>Mesele: Rivayetinde muhalefet eden ravinin haberi</p> <p>Mesele: Varid olan lafzın örfte husus mânada kullanılması</p> <p><b>Fasıl: Mefhum</b></p> <p><b>Fasıl: Resulullah'ın (sav) Fiilleri</b></p> <p><b>Fasıl: Geçmiş Şeriatler</b></p>	<p><b>Fasıl: Tahsisin Hakikati</b></p> <p><b>Fasıl: Umuma İnanmanın Fevriliği</b></p> <p><b>Fasıl: Akıl Delili İle Tahsis</b></p> <p><b>Fasıl: Tahsis Edilen Umum</b></p> <p><b>Fasıl: Lafızların Taksimi</b></p> <p><b>Fasıl: Zahir</b></p> <p><b>Fasıl: Mücmel</b></p> <p><b>Fasıl: Muhkem Müteşabih</b></p> <p><b>Fasıl: Âhâd Haberle Tahsis</b></p> <p><b>Fasıl: Kıyasla Tahsis</b></p> <p><b>Fasıl: Mutlakın Mukayyede Hamli</b></p> <p><b>Fasıl: Ravinin Rivayetinde Muhalefeti</b></p> <p><b>Fasıl: Adet İle Tahsis</b></p> <p><b>Fasıl: Mefhumu'l-hitâb</b></p> <p><b>Fasıl: Resulullah'ın (sav) Fiillerinin Ahkâmı</b></p> <p><b>Fasıl: Hallerin Tearuzu</b></p>
---	---

<b>Bab: Tevilat</b>	<b>Fasıl: Resulullah'ın (sav) Bir Fiili Takriri</b>
	<b>Fasıl: Şer'u Men Kablena</b>
	<b>Kitabu't-Tevîlât</b>

**Tablo 3:** Mâzerî ve Cüveynî'nin Tahsisle İlgili Konu Tasnifleri

Cüveynî umumla ilgili meseleleri açıkladıktan sonra umum ifade eden lafızları iki kısma ayırır ve tahsis meselesini, bu lafız taksimi çerçevesinde konumlandırarak açıklar. Bu lafız taksimine göre Cüveynî, umum mânâ için vaz edilmiş lafızları mutlak ve mukayyed olmak üzere iki kısma ayırmıştır.<sup>238</sup> Buna göre mutlak, umumun muktezasını nefyedecek karinelere uzak olana denir. Cüveynî'ye göre mutlak ifadeleri sınırlayan karineler hal karinesi ve lafzi karine olmak üzere iki çeşittir. Mesela biri “insanları gördüm ve âlimlerin fetvasını aldım” derse, bütün insanları görmediği ve bütün âlimlere başvurmadığı hal karinesi ile bilinir. Burada örneği verilen hal karinesi, lafzın delalet ettiği mânâyı tahsis etmiştir.<sup>239</sup> Görüldüğü üzere Cüveynî, mutlak ifadelerin bir karine ile takyid edilmesini, sığanın tahsisi olarak nitelendirir.<sup>240</sup> Cüveynî'ye göre mutlak ifadeleri takyid eden lafzî karineler de istisna ve tahsis olmak üzere iki çeşittir.<sup>241</sup> Cüveynî umum meselelerinden sonra yaptığı bu lafız taksimi ile birlikte istisna ve tahsis konularına başlamıştır. Mâzerî Cüveynî'nin bu lafız taksimine yer vermemiş ancak konu tasnifine bağlı kalmıştır.

Cüveynî mukayyed lafız kapsamında değerlendirdiği istisna ve tahsisi ve aralarındaki farkları zikrettikten sonra takip edeceği konu tasnifini detaylı olarak açıklamıştır.<sup>242</sup> Cüveynî, sırasıyla tahsise elverişli olanlar, tahsis edilen lafzın hükmü ve tahsis edicilerden bahsedeceğini ardından bu konuları tevilat ile tamamlayacağını

<sup>238</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/356.

<sup>239</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/372.

<sup>240</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/372.

<sup>241</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/380.

<sup>242</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/403.

zikreder.<sup>243</sup> Aynı şekilde Cüveynî, tahsisle ilgili meselelerin nas, zahir, mücmel ve müteşabihi açıklamayı gerekli kıldığını düşündüğünü zikretmiş<sup>244</sup> ve metnini bu konu tasnifine göre oluşturmuştur.

Mâzerî de metnini, Cüveynî'nin konu tasnifine aynı şekilde bağlı kalarak oluşturmuştur. Ancak o, Cüveynî'nin zikrettiği “umum lafızların mutlak ve mukayyed şeklindeki ayırımına” değinmemiştir. Umum meselelerinden sonra “İstisnanın hakikati” başlığı açmış ve bununla ilgili olarak tahsis konusuna giriş yapmıştır. Cüveynî'nin bir fasıl altında ele aldığı meseleleri Mâzerî, ayrı ayrı fasıllar olarak zikrederek daha tafsilatlı bir şekilde incelemiştir. Mâzerî bu çerçevede yer verdiği fasıllarda sırasıyla, tahsisin hakikati, umumluğuna inanmanın fevriliği, aklî delille tahsis, tahsis edildikten sonraki umum ve lafızların taksimi meselelerini ele alır. Ardından tahsis delilleriyle ilgili meselelere yer verir.

Mâzerî ve Cüveynî'nin tahsis delilleri başlığı altında yer verdikleri meseleler sırasıyla, âhâd haberle tahsis, kıyasla tahsis, mutlakın mukayyede hamli, ravinin rivayetine muhalefeti, âdet ile tahsis, mefhumu'l-hitâb konularıdır. Daha sonra Resulullah'ın (sav) fiillerinin ahkâmı, tearuz, şer'u men kablena fasıllarına yer vermişlerdir.

Mâzerî'nin, Cüveynî'nin konu tasnifine bağlı olarak metninde yer verdiği bir diğer mesele, tevilattır. Her ikisi de eserlerine, umum konusundan sonra “Tevilat” adını taşıyan özel bir bölüm eklemiştir. Cüveynî usul kitabı içerisine dâhil ettiği tevilat bölümü için “usul ve furu talibleri için şeriat ilminde bundan daha faydalı bir bab bilmiyorum”<sup>245</sup> demektedir. Mâzerî'nin ifadelerine göre diğer usulcüler, emir ve umum bahislerinden sonra ya “kitabu'l-ahbar” ya da başka bir konuya yer verirken, Cüveynî diğer usulcülerden farklı olarak emir ve umum bahislerinden sonra tevilat babına yer vermiştir. Mâzerî, Cüveynî'nin zahir lafızları tevil etmede külli kaideler koymak için tevilat babına yer verdiğini düşünür.<sup>246</sup> Bu araştırmada tevilat bölümüne yer verilmeyecektir.

---

<sup>243</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/403.

<sup>244</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/403.

<sup>245</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/403.

<sup>246</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 373.

Aşağıdaki başlıklarda Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'de takip ettiği konu tasnifine bağlı olarak sırasıyla, tahsisin hakikati, tahsisten sonraki umumun hükmü ve tahsis delilleri meselelerine yer verilecektir.

## 2. Tahsisin Tanımı

Mâzerî, “istisnanın hakikati” ve “tahsisin hakikati” şeklinde ayrı başlıklar açmıştır. Mâzerî, Cüveynî'nin âm, hâs ve tahsis kavramlarını, umumla ilgili meselelerde açıkladığını belirterek bu kavramlara “tahsisin hakikati” başlığı altında kısaca değinir. Ardından bu başlıktaki maksadının “tahsis ve istisna arasındaki farkı ortaya koymak” olduğunu ifade eder.<sup>247</sup> Biz de bu başlık altında Mâzerî'nin anlatımına bağlı kalarak önce tahsisin tanımını ardından tahsis ve istisna arasındaki farkları ele alacağız.

Mâzerî'nin aktardığına göre Cüveynî tahsisi, “Bir şeyi zikretmekle hususileştirmek”<sup>248</sup> olarak tanımlamıştır. Cüveynî'nin hâs lafız tanımı ise, “Başkalarıyla birlikte daha genel bir lafız altında yer alabilecek bir şeyi bildiren”<sup>249</sup> şeklindedir. Âm lafız ise “tahsisi gerektiren durumları içermeyen lafız” şeklinde tanımlamıştır.<sup>250</sup> Cüveynî, bu tanımları yaptıktan sonra tahsis ve istisna arasındaki farkları zikretmiş, Mâzerî de aynı konuları kendi anlatımıyla aktarmıştır.

Mâzerî, tahsis ve istisna arasındaki farklara geçmeden önce Cüveynî'nin anlatımından hareketle tahsisin hakikatte ne anlam ifade ettiğini zikreder. Buna göre tahsis, “Lafzın muhtemel olduğu anlamlardan kastedilene beyan etmek” anlamına gelir.<sup>251</sup> Nitekim Cüveynî'de bir başka paragrafta tahsisi, “Zahiren umum için vaz edilmiş gibi görünen bir lafızdaki muradı beyan etmek”<sup>252</sup> şeklinde tanımlamıştır. Mâzerî ve Cüveynî'ye göre

<sup>247</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 297.

<sup>248</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 297; Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 2/400 (إفراد الشيء بالذكر).

<sup>249</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 297; Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 2/400 (اللفظ الخاص هو الذي ينبئ عن أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر).

<sup>250</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/400 (والعام هو الذي لا يثبت فيه مقتضى الخصوص) Cüveynî âm, hâs ve tahsisin tanımını yaptıktan sonra bir lafzın aynı anda, kendinden daha üstte olan umum bir umum ifadeye göre hâs, kendinden daha altta olan hâs bir ifadeye göre de âm olabileceğini söyler. Mesela iki Zeyd ifadesi, Zeyd kelimesine göre âm iken, Zeydler kelimesine göre hâstır.

<sup>251</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 297 (التخصيص حقيقة بيان ما أريد باللفظ مما قد يحتمله اللفظ).

<sup>252</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/401 (والتخصيص تبين المراد باللفظ الموضوع ظاهره للعموم).

tahsisin hakikatte ifade ettiği bu anlam, tahsisin nas lafızlarda değil zahir lafızlarda olacağını göstermektedir. Mâzerî ve Cüveynî umum lafızları, umumluğu ifade etmedeki dereceleri bakımından nas ve zahir olarak iki kısma ayırırlar ve tahsisin zahiren umum ifade eden lafızlarda olduğunu düşünürler. Zira nas lafzın anlamı kesin olup başka bir mânaya ihtimali bulunmamaktadır. Bu sebeple nas derecesinde umum ifade eden lafızların, beyana (tahise) ihtiyacı yoktur. Lafzın zahir derecesinde umum ifade etmesi ise, “lafzın zahiren istiğrak ifade ediyor gibi görünmesi ancak husus kastedilme ihtimalinin de bulunması” anlamına gelir. Cüveynî’ye göre hakikatte tahsis, zahiren istiğrak ifade ediyor gibi görünen ancak husus kastedilmesi de mümkün olan bir lafzın beyan edilmesidir.<sup>253</sup> Mâzerî, Cüveynî’nin yaptığı bu tanımları benimsemiş ve aynı şekilde metninde yer vermiştir.

Tahsisin “Zahiren umum için vaz edilmiş gibi görünen bir lafızdaki muradı beyan etmek” şeklindeki tanımı, tahsis ve istisna arasındaki farklardan birini göstermektedir. Buna göre tahsis sadece zahir lafızlarda olurken, istisna hem zahir hem de nas lafızlarda olur.<sup>254</sup>

Mâzerî ve Cüveynî’nin ifade ettiğine göre tahsis ve istisna arasındaki farklardan bir diğeri, tahsisin bir beyan, istisnanın ise bir beyan olmamasıdır.<sup>255</sup> Mâzerî bu farkı, “malum bir sayıdan istisna etmenin, sîğanın hükmünü değiştiren bir karine mi, yoksa sîğanın hükmünü değiştirmeksizin mânayı beyan eden bir karine mi olduğu” meselesindeki ihtilafa işaret ederek açıklamıştır. Mâzerî bu konuda ortaya çıkan iki görüşü şu şekilde açıklar: Sekiz dokuz gibi sayı isimlerini, anlamını ifade etmede nas kabul edenler, bu sayıdan yapılan istisnayı, sîğanın hükmünü değiştiren bir karine olarak kabul eder. Bu durumda istisna ve müstesna minh (kendisinden istisna edilen), istisnadan sonra kalan kısmı ifade etmede tek bir cüz gibidir. Mesela “on, ancak bir eksik (عشرة إلا واحد)” demek “dokuz (تسعة) demek ile aynı şeydir. Burada إلا واحد ifadesiyle yapılan istisna, dokuzu ifade eden bir beyan değil, bilakis dokuzun harflerinden biri gibidir. Mâzerî, Cüveynî’nin bu görüşte olduğunu söyler. Nitekim Cüveynî, sayıların anlamlarını ifade etmede nas olduğunu zikretmiş hatta bir sayıdan yapılan istisna tehir edilse bunun istisna değil, kat’i olarak sabit olan bir şeyin

---

<sup>253</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/401.

<sup>254</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 299.

<sup>255</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 297,298; Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/400,401.

çıkarılması anlamına geldiği için nesih olarak değerlendirmiştir.<sup>256</sup> Bazı usulcüler, sayı isimlerini, mânalarını ifade etmede zahir gibi görmüştür. Onlara göre “on” demekle ondan daha az bir sayı da kastedilebilir. Bu şekilde sayıları zahir görenler istisnayı, müstesna minhteki muradı beyan eden lafzi bir karine olarak değerlendirir. Cüveynî bunu akıl sahiplerinin benimsemeyeceği bir görüş olarak nitelendirmiştir.

İstisna ve tahsis arasındaki farklardan bir diğeri, istisnanın sadece muttasıl edatlarla, tahsisin ise hem muttasıl hem munfasıl edatlarla olmasıdır.<sup>257</sup> Buna bağlı olarak istisna ve tahsis arasında tehir edilmesi açısından da bir fark ortaya çıkar. Nitekim istisna, kelimenin cüzlerinden bir cüz olarak kabul edilir ve kelimenin bazı cüzlerini tehir etmek sahih değildir. Tahsis ise kelimenin cüzlerinden bir cüz değildir. Bu sebeple tahsisin tehiri caizdir. Tahsisin tehiri, beyanın tehiri meselesi üzerine inşa edilir. Beyanın ihtiyaç vaktinden sonraya tehirini caiz görenler, bir beyan olması sebebiyle tahsisin tehirini de caiz görmüştür. Mâzerî tahsisin tehirini reddedenlerin gerekçesini de açıklar. Buna göre tahsisin, mevridi hitaptan sonraya tehirini reddedenlerin gerekçesi, lisan gereği istisnanın tehirinin sahih olmadığı gibi tahsisin tehirinin de sahih olmayacağı şeklindedir.

Tahsis ile istisna arasındaki diğer fark, istisnanın “illa ve kardeşleri” gibi lafzi karineler ile olmasıdır. Tahsis ise hal karinesi ile olur. Mesela biri “âlimlere sordum” derse bundan “dünyadaki bütün âlimlere sormadığı” hal karinesi ile anlaşılır.

Netice itibarıyla tahsis ve istisna arasındaki farkları şu şekilde özetleyebiliriz: İstisna nas ve zahir lafızlarda olurken, tahsis sadece nas lafızlarda olur. İstisna, istisna edilen kısmı göstermede müstesna minhten bir cüz gibi olması sebebiyle bir beyan değil sığayı değiştiren bir karinedir. Tahsis ise tahsis edilen kısmın bir cüzü olmayıp müstakil bir beyan hükmündedir. Buna bağlı olarak istisnanın tehiri caiz değilken, tahsisin tehiri caizdir. Aynı kaideye bağlı olarak ortaya çıkan bir diğer fark, istisnanın sadece muttasıl edatlarla yapılabilirken, tahsisin hem muttasıl hem munfasıl edatlarla yapılabilmesidir. Bir diğer fark, istisna sadece lafzi edatlarla yapılırken, tahsisin hal karinesi ile de yapılabiliyor olmasıdır.

---

<sup>256</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/401.

<sup>257</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 298.

### 3. Tahsis Edilmiş Umumun Hükümü

Cüveynî “tahsis” faslı altında tahsis edilmiş umumun hükmünden kısaca bahsederken, Mâzerî bu konuyu daha tafsilatlı bir şekilde incelemiştir. Mâzerî, tahsis edilen umum meselesini iki açıdan ele alır. İlki, âmm lafzın tahsise uğradıktan sonra kalan fertlerini içermekte hakikat mı mecaz mı ifade ettiği<sup>258</sup> ve ikincisi, tahsis edilen âm lafızla amel etmek ve ondan hüküm elde etmek hakkındadır.<sup>259</sup>

Tahsis edilen umumun kalan fertleri içermesi hakkında iki farklı durum söz konusudur: Tahsis edilen umumdan geriye ya bir ferdi ya da ceminin en az ferdi (kimilerine göre iki, kimilerine göre üç) kalır.<sup>260</sup> Mâzerî tahsis edilen umumun kalan fertlerde hakikat mı mecaz mı içerdiğini, bu iki duruma göre ayrı ayrı anlatmıştır. Mâzerî’nin aktardığına göre umum lafız tahsis edildikten sonra içerdiği fertlerden sadece bir tanesini hala içeriyorsa, mütekellimin âlimlerin çoğunluğu, tahsis edilen âmm lafzın şayet cemi sîgalarından ise bu kalan bir taneyi mecaz yoluyla içerdiğini söyler. Zira cemilik aslen lügatte teklik ifade etmez. Burda cemi sîga tahsise uğrayıpta teklik ifade ettiğinde bunun mecazen olduğu anlaşılır. Mâzerî bu konunun ihtilafı olmadığını, Bâkılânî’nin bu konuda ittifaktan bahsettiğini<sup>261</sup> söyler. Ardından İsferyânî’nin bu konudaki ihtilafına işaret eder. İsferyânî, umum lafzın tek bir şeyi içerecek şekilde tahsis edildiğinde, içerdiği o tek şeyde de hakikat ifade ettiğini söyleyerek ihtilaf etmiştir.<sup>262</sup> Mâzerî’nin bu konuda Bâkılânî’ye yaptığı atıflar *et-Takrib*’i de kaynak aldığını göstermektedir. Nitekim Mâzerî bu konuyu Cüveynî’den farklı olarak daha tafsilatlı incelemiştir.

---

<sup>258</sup> Tahsis edilmiş lafzın kalan fertler hakkında hakikat mi mecaz mı ifade ettiği konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu konudaki ihtilafın sebebi konusunda birçok farklı görüş zikredilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bayram Demir, *Usul-i Fıkıh’ta Âmm Lafzın Delâleti ve Tahsisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 48.

<sup>259</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 301.

<sup>260</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 303.

<sup>261</sup> Bâkılânî, “*et-Takrib ve’l-irşad*”, 3/67.

<sup>262</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 302.

Umum lafız tahsis edildikten sonra geriye ceminin en az ferdi kalırsa, bu durumda tahsis edilen lafzın kalan fertlerinde hakikat mi mecaz mı ifade ettiği konusunda ihtilaf edilmiştir.<sup>263</sup> Mâzerî bu konudaki görüşleri dört başlık altında inceler:

- a. Hakikattir diyenler: Fukâhâdan bir grup bu görüştedir.
- b. Mecazdır diyenler: Bâkılânî'nin iki görüşünden biri bu yöndedir. Ve Mutezilenin meşhurları bu görüştedir.
- c. Tahsis delilinin muttasıl ve munfasıl olmasına göre değerlendirenler: Bâkılânî, Kerhî ve diğerleri bu görüştedir. Bunlar, tahsis şayet istisna ve şart gibi muttasıl delille yapılırsa, lafzın kalan fertlerde hakikat; munfasıl delille yapılırsa kalan fertlerde mecaz ifade eder demişlerdir.
- d. Hakikat ve mecaz arasında müşterektir diyenler: Bu Cüveynî'nin tercih ettiği görüştür. Cüveynî'ye göre umum lafız, kapsadığı bazı fertlerinin kaldırılması sebebiyle mecaz ifade eder, bazı fertlerini hâlâ içeriyor olması sebebiyle hakikat ifade eder.<sup>264</sup>

İmâm Mâzerî buradaki ihtilaf sebebini hakikat ve mecaz kelimelerini açıklayarak anlatır. Hakikat, bir lafzın dilde vaz olduğu mânada kullanılmasıdır. Mecaz ise lafzın vaz olduğu asıl mânadan alınmasıdır. Mesela hayvan kelimesi anıran hayvan için hakikat, ahmak insan için kullanılması ise mecazdır. Naslarda geçen “Müşrikleri öldürün”<sup>265</sup> ayeti, “Ruhbanları öldürmeyin” hadisiyle tahsis edilir. Burada müşrik kelimesi dilde aslen bütün müşrikleri kapsayacak şekilde vaz olmuştur. Bu lafızdan maksatın bütün müşrikler olmadığını söylemek ise, lafzın dilde aslen vaz olduğu mânada kullanılmadığını gösterir ve böylece mecaz olur.<sup>266</sup> Bu misalde de görüldüğü üzere bir grup, tahsis edilen umum lafzın kalan fertlerde, bazı fertlerinin çıkarılması sebebiyle mecaz ifade ettiğini söylerken, bir grup değişikliğin tahsis edilen kısımda olması ve kalan fertlerdeki durumun değişmemesi sebebiyle hakikat ifade ettiğini söylemiştir. Mâzerî'nin ifade ettiğine göre Cüveynî, bu iki

---

<sup>263</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 302.

<sup>264</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 302.

<sup>265</sup> Tevbe 9/5, (فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)

<sup>266</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 303.

görüşü cem ederek tahsis edilen lafzın kalan fertlerde hem hakikat hem mecaz ifade ettiğini savunmuştur. Yani Cüveynî'ye göre tahsis edilen umum kalan fertlerinde, bir kısım fertlerinin çıkarılması sebebiyle mecaz ancak bir kısım fertlerini hâlâ içeriyor olması sebebiyle hakikat ifade eder.<sup>267</sup> Mâzerî, Cüveynî'nin bu görüşünün reddedildiğini söyler. Bunu birisine nispet etmemiş ve açıkça kendisi de reddetmemiştir. Ancak reddedildiğini söyleyip reddedenlerin gerekçelerini sayması bu konuda Cüveynî ile aynı görüşte olmadığını göstermektedir.<sup>268</sup> Buna göre Cüveynî'nin görüşünü reddedenlerin gerekçesi, bir lafzın aynı anda hem mecaz hem de hakikat mânasını içermesinin imkânsız olması ve hakikat ve mecaz anlamların sözlerde olacağı, madum olan şeylerde tasavvur edilemeyeceği şeklindedir. Nitekim umum lafızdan tahsis edilen fertler, en başından itibaren ne umum lafzın kapsamındadır ne de kastedilmiştir, bu sebeple tahsis edilen kısımlar madum gibi olup onlarda hakikat ve mecaz anlamı tasavvur edilemez.

Mâzerî, tahsis edilen lafzın kalan fertlerdeki durumu hakkında üçüncü görüşü benimseyenler hakkındaki değerlendirmesi şöyledir. Onlar munfasıl delille yapılan tahsiste lafzın kalan fertlerde mecaz, muttasıl delille yapılan tahsiste ise lafzın kalan fertlerde hakikat ifade ettiğini söyler. Zira Mâzerî'ye göre muttasıl delillerden olan istisna ve şart edatları, kalan fertleri göstermede müstesna minhten bir cüz kabul edildiği için bunlarla yapılan tahsis hükmün sîgasını değiştirmez, sîga değişmediği için de umum lafız kalan fertlerde hakikat olarak kalmaya devam eder.<sup>269</sup>

Mâzerî, tahsis edilen umumun hükmü hakkında, kalan fertlerde hakikat mı mecaz mı ifade ettiği meselesini bu şekilde açıkladıktan sonra, tahsis edilen umumla amel meselesini açıklar. Mâzerî'nin açıklamalarına göre tahsis edilen âm lafızla amel etme ve ondan hüküm elde etme hakkındaki görüşler, hakikat mecaz konusuna göre belirlenir.<sup>270</sup> Tahsisten sonra lafzın kalan fertlerde hakikat ifade ettiğini söyleyenler, tahsisten sonraki kalan kısmın vücub ifade ettiğini ve onunla ameli gerekli görmüştür. Tahsisten sonra lafzın kalan fertlerde mecaz ifade ettiğini söyleyenler ise, onunla istidlal etme konusunda ihtilafa düşmüştür.

---

<sup>267</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/412.

<sup>268</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 303.

<sup>269</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 304.

<sup>270</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 304.

Mâzerî bu konuda Cüveynî'nin metnine bağlı kalmakla iktifa edip konuyu tafsilatlandırmamıştır. Bu çerçevede Mutezilenin ve sahabenin görüşünü zikreder. Buna göre tahsis edilen umumun kalan fertlerinde mecaz ifade ettiğini söyleyen Mutezile, tahsisten sonra âm lafızla istidlal edilmeyeceği görüşündedir. Zira tahsisle mecaza dönen o ifade mücmel olur. Halbuki sahabenin tahsis edilen umumla istidlal ettiği birçok örnek vardır.

Mâzerî, tahsis edilen umumun kalan fertlerde hakikat mı mecaz mı ifade ettiği meselesinde konuyu açıklamış, ardından görüşleri sıralayıp ihtilaf sebebini ve her bir görüşün değerlendirmesini yapmıştır. Mâzerî'nin bu konuda Cüveynî'den daha fazla açıklamaya yer vermesinin sebebi Cüveynî'nin “tahsis edilen lafız kalan fertlerde hem hakikat hem mecaz ifade eder” görüşünü benimsememesi olabilir. Mâzerî'nin bu meselede Bâkılânî'ye atıf yapması onun eserinden aldığını gösterir. Tahsis edilen umumla amel konusunda ise Mâzerî, Cüveynî'nin metnine bağlı kalarak farklı bir detaya girmemiştir. Bu durum Mâzerî'nin Cüveynî ile aynı düşündüğü konularda onun metnini aynı şekilde aktardığını, Cüveynî'den farklı düşündüğü konularda ise farklı metinlerden nakillerde bulunduğunu göstermektedir.

#### 4. Tahsis Delilleri

Muhassis, âmın kapsamındaki fertlerden bir kısmını onun dışına çıkaran delil veya karînedir.<sup>271</sup> Mütakellimine göre tahsis delilleri muttasıl ve munfasıl olmak üzere iki başlıkta incelenirken fukaha metodunu temsil eden Hanefiler böyle bir ayırım gözetmez.<sup>272</sup> Bununla birlikte mütakellimin usulcülere, muttasıl ve munfasıl tahsis delillerinin tasnifinde ve değerlendirilmesinde birbirinden farklı görüşler öne sürmüştür. Cüveynî, tahsis delillerinde herhangi bir tasnif yapmadan âhâd haberle tahsisle tahsis delilleri konusuna başlar. Cüveynî'den farklı olarak Mâzerî, âhâd haberle tahsis faslında tahsis delillerini şu şekilde tasnif etmiştir:<sup>273</sup>

---

<sup>271</sup> Koca, “Tahsis”, 39/432-434.

<sup>272</sup> Zira Hanefiler muhassista müstakil ve mukarin olma şartını arar. Hanefilere göre âmın müstakil olmayan (muttasıl) delille hususileştirilmesi kasr, muakrin olmayan (umum ifadeye eş zamanlı olmayan) bir delille hususileştirilmesi nesih demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Koca, “Tahsis”, 39/432-434.

<sup>273</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 316.

1. Muttasıl deliller: İstisna, harf-i gaye, sıfat, şart.
2. Munfasıl deliller: İki çeşittir
  - 2.1. Telaffuzla ilgili olan ( نطقي ) : Kitab'ın Kitab'la, sünnetin sünnetle tahsisi gibi bir şeyin benzeriyle tahsis edilmesi.
  - 2.2. Telaffuzla ilgili olmayan ( غير نطقي ) : Akıl ile tahsis.

Görüldüğü üzere Mâzerî'ye göre tahsis delilleri ya muttasıl ya da munfasıl olur. Muttasıl tahsis delilleri istisna, harfi gaye, sıfat ve şarttır. Mâzerî, munfasıl tahsis delillerini, lafızla ilgili olanlar ve lafızla ilgili olmayanlar şeklinde ikiye ayırır. Lafızla ilgili olmayan tahsis delilinin örneği, aklî delildir. Lafızla ilgili olan tahsis delilinin örneği ise, Kitab'ın Kitab'la ve sünnetin sünnetle tahsisi gibi bir şeyin kendi misliyle tahsis edilmesidir.

Mâzerî, âhâd haberle tahsis faslı altında bu tasnifi yaptıktan sonra sırasıyla kıyasla tahsis, mutlakın mukayyede hamli, ravinin rivayetine muhalefeti, âdet ile tahsis, mefhumu'l-hitâb, Resulullah'ın (sav) fiillerinin ahkâmı, tearuz, Resulullah'ın (sav) bir fiili takriri ve şer'u men kablena fasıllarına yer verir. Cüveynî'nin konu tasnifi de bu şekildedir. Mâzerî tahsis delili tasnifinde her ne kadar bunlara yer vermemiş olsa da bu fasıllar altında tahsis hakkında açıklamada bulunmuştur. Bu sebeple munfasıl tahsis delilleri başlığında bu meseleler sırasıyla zikredilecektir.

#### 4.1. Muttasıl Deliller

Mâzerî, istisna, şart, harfî gaye ve sıfat olmak üzere dört tane muttasıl tahsis delili zikreder. Daha sonraki eserlerde de genel olarak istisna, sıfat, şart ve gaye olmak üzere dört çeşit muttasıl tahsis delili zikredilmektedir.<sup>274</sup>

İstisna ile tahsisin örneği şu ayetlerde görülmektedir: “Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin ve onu her kim yaparsa Allah'dan ilişiği kesilmiş olur, ancak onlardan bir korunma yapmanız başkadır.”<sup>275</sup> Burada “illâ” istisna edatı ile gelen “ancak onlardan gelecek tehlikelerden sakınmanız hariç” ifadesi, önceki durumun umumunu tahsis

---

<sup>274</sup> Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 3/273-354; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/1605.

<sup>275</sup> Âl-i İmrân 3/28, (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً)

etmiştir. İstisnanın bir diğer örneği “ Allah’a ortak koşanların Allah ve Resulü katında nasıl bir ahdi olabilir, Ancak Mescid-i Haram’ın yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız hariç”<sup>276</sup> ayetinde görülmektedir. Burada da illa istisna edatıyla gelen “Ancak müşriklerden ahidleştikleriniz hariç” ifadesi öncesinde belirtilen durumun umumunu tahsis etmiştir.

Harfî gaye ile tahsisin örneği, “Sonra güneş batıp akşam namazı vakti girinceye kadar orucu tamamlayın”<sup>277</sup> ayetinde görülmektedir. “İlâ” edatı ile gelen durum, oruç tutma hükmünün süresini sınırlandırarak tahsis etmiştir. Harfî gaye ile tahsise bir diğer örnek “Âdet gördüklerinde kadınlardan uzak durun ve onlar temizleninceye kadar kendileriyle cinsî münâsebette bulunmayın”<sup>278</sup> ayetinde görülür. Burada hatta edatı ile gelen “temizleninceye kadar yaklaşmayın” ifadesi ayetin umumunu tahsis etmiştir.

Sıfatla tahsisin örneği, “Kim yanlışlıkla bir mü’mini öldürürse, cezası, mü’min bir köleyi azat etmesi ve ölenin ailesine diyet ödemesidir”<sup>279</sup> ayetinde görülmektedir. Burada azad edilecek köleler, mümin vasfı ile sınırlandırılmıştır.

Şartla tahsisin örneği, “Kurban kesemeyenler ise üçü hacda, yedisi de hacdan döndükten sonra olmak üzere tam on gün oruç tutsunlar”<sup>280</sup> ifadesi ayetin umumunu tahsis etmiştir.

## 4.2.Munfasıl Deliller

Mâzerî, munfasıl delilleri lafızla ilgili olanlar (نظقي) ve lafızla ilgili olmayanlar (غير) şeklinde ikiye ayırır. Lafızla ilgili olmayan tahsis delili akıldır. Mâzerî lafızla ilgili olan tahsis delilleri de kendi içinde iki kısımda inceler. Lafızla ilgili olan tahsis delillerinin ilk türü, Kitab’ın Kitab’la ve sünnetin sünnetle tahsisi gibi bir şeyi kendi misliyle tahsis

---

<sup>276</sup> Tevbe 9/7, (كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)

<sup>277</sup> Bakara 2/187, (ثُمَّ آتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)

<sup>278</sup> Bakara 2/222, (فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ)

<sup>279</sup> Nisâ 4/92, (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ)

<sup>280</sup> Bakara 2/196, (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ)

edilmesidir.<sup>281</sup> Lafızla ilgili olan tahsis delillerinin ikinci türü ise, Kitab'ın sünnetle tahsisi gibi bir şeyin kendisinden başka bir şeyle tahsis edilmesidir.<sup>282</sup>

#### 4.2.1. Akıl Delille Tahsis

Mütekellimin usulcüler, tahsis delillerini incelerken ilk olarak genellikle akıl delile yer verirler. Bu durum akıl deliliyle tahsisin inkâr edilemeyecek kadar açık olduğunu düşünceleri sebebiyledir. Nitekim birçok âlim, umum ifadelerin akılla tahsisinin zorunluluk olduğunu, bu konuda tartışmanın fayda vermeyeceğini ifade etmiştir.<sup>283</sup> Burada kastedilen akli delilin, “bilginin üreticisi olan akıl değil, inkârı mümkün olmayan zorunlu bilgilerin toplamı olduğu ifade edilmektedir.”<sup>284</sup>

Mâzerî, akıl deliliyle tahsis meselesini Cüveynî'de olduğu gibi birkaç paragrafta kısaca ele alır. Zira onlara göre akıl deliliyle tahsis, reddedilemeyecek kadar açık olup bu konuda tartışmak faydasızdır.<sup>285</sup> Mâzerî, Cüveynî'den farklı olarak akıl deliliyle tahsisin örneklerine de yer verir. Mesela, “Allah her şeyin yaratıcısıdır” ayetinde Allah'ın, her şey lafzının umumundan tahsis edildiği akıl deliliyle bilinir. Zira Allah mahluk değildir. Bir diğer misal, birisi “bütün âlimlere sordum” dese veya “insanları gördüm” dese, burada dünyadaki tüm âlimlere soramayacağı ve tüm insanları göremeyeceği aşikardır. Zikredilen deliller, akıl deliliyle tahsisin reddedilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Mâzerî'nin şerhinde Cüveynî ve Bâkılânî'nin ifadelerini mezcettiği bu meselede açıkça görülmektedir. Cüveynî, akıl deliliyle tahsisi kabul etmeyenlerin olduğuna işaret edip bunu isimlendirmeye ilgili bir tartışma olarak değerlendirirken<sup>286</sup> aynı ibareler Mâzerî'de de yer almaktadır.<sup>287</sup> Yani akıl deliliyle tahsisi reddedenler, zikredilen misallerdeki tahsis

---

<sup>281</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 316.

<sup>282</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsul*, 318.

<sup>283</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 301; Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/173; Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/408.

<sup>284</sup> Saltekin, “Bâkılânîde Tahsis Kuramı”, 74.

<sup>285</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 301; Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/409.

<sup>286</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/409.

<sup>287</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 301.

anlamını kabul ederler ancak oradaki anlam değişimine tahsis adını vermezler. Bunun yanında Cüveynî’de akıl deliliyle tahsisin misali yoktur. Mâzerî’nin şerhinde yer verdiği misallerin Bâkılânî’de de aynen geçiyor olması<sup>288</sup> Mâzerî’nin Bâkılânî’den istifade ettiğini göstermektedir. Aynı şekilde Mâzerî, Cüveynî’den farklı olarak akıl deliliyle tahsisi reddedenlerin gerekçelerine atıf yapmıştır. Aynı ibareler Bâkılânî’nin metninde de mevcuttur. Buna göre akıl deliliyle tahsisi reddedenlerin gerekçeleri, “akıl hitaptan önce var olması bu sebeple muhassıs olamayacağı” şeklindedir.<sup>289</sup> Zira onlara göre önce var olan bir şey sonra geleni tahsis edemez. Mâzerî onların delillerinin tartışılmayacak kadar basit olduğunu ifade etmiştir. Bâkılânî’nin bu itiraza cevabı şu şekildedir: “Akıl her ne kadar lafızdan önce gelmişse ve tahsîs edici bir özelliği yoksa da lafzın telaffuzundan sonra lafızdaki anlamı beyan edici bir özellik kazanır. Bu haliyle tahsîs edici kabul edilir.”<sup>290</sup> Bunun yanında Bâkılânî’nin bu itiraza kelamcı olmasıyla hasebiyle ikinci bir delil getirmiş, “Allah’ın kelamının kadim olması sebebiyle akıldan önce geldiğini” söylemiştir.<sup>291</sup> Mâzerî’de de aynı ifadeler şu şekilde yer almaktadır: “Mütekellimin muradına dair bilgi, ancak hitabın işitilmesinden sonra hâsıl olur”<sup>292</sup> Cüveynî aklî delille tahsisi reddedenlerin gerekçelerine yer vermezken Mâzerî’nin bu hususta zikrettikleri onun Bâkılânî’den istifade ettiğini göstermektedir.

#### 4.2.2. Âhâd Haberle Tahsis

Kitab’ın umum ifade eden lafızlarının Hz. Peygamber’den (sav) âhâd yolla gelen haberlerle tahsis edilmesi konusu<sup>293</sup> âlimler arasında tartışmalıdır. Tartışmada belirleyici olan ana etkenler, âm lafzın delaleti, âhâd haberin sübutu, delaleti ve delil olma değeri gibi

---

<sup>288</sup> Bâkılânî, “*et-Takrib ve’l-irşad*”, 3/173.

<sup>289</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 301; Bâkılânî, “*et-Takrib ve’l-irşad*”, 3/174.

<sup>290</sup> Bâkılânî, “*et-Takrib ve’l-irşad*”, 3/175; Saltekin, Bâkılânî’nin Et-Takrîb Ve’l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsis Kuramı, 75.

<sup>291</sup> Bâkılânî, “*et-Takrib ve’l-irşad*”, 3/176; Saltekin, Bâkılânî’nin Et-Takrîb Ve’l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsis Kuramı, 75.

<sup>292</sup> Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl*, 301.

<sup>293</sup> Konu hakkında bilgi veren Arapça ve Türkçe çalışmalar için bkz. Özdemir Özyaykal, “Kur’ân’ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar”, 204.

meselelerde benimsenen görüşlerdir.<sup>294</sup> Bunun yanında tahsisin mahiyeti hakkındaki görüşler de âhâd haberle tahsis konusundaki görüşlerde belirleyici olmuştur.

Cüveyni, âhâd haber ve kıyasla tahsis meselesini birkaç paragrafta kısaca ele alırken Mâzerî, her meseleyi ayrı fasıllar altında önce açıklamış ardından meseledeki görüşleri, ihtilaf sebebini ve kendi değerlendirmelerini yapmıştır. Mâzerî'nin her meseleyi ayrı fasıllar altında incelemesi usul konularının sistematikleşmesine katkı sağlamıştır.

Mâzerî âhâd haberle tahsis faslında Cüveynî'den farklı olarak Kitab'ın Kitab'la ve sünnetin sünnetle tahsisine yer verir. Bunu kendi misliyle tahsis edilen lafzi tahsis delili olarak adlandırır. Mâzerî'nin aktardığına göre Kitab'ın Kitab'ı ve sünnetin sünneti tahsis etmesi konusunda tartışma yoktur. Mâzerî, daha sonra bir şeyin kendisinden başka bir şeyle tahsis edilmesi örneğine geçer ki bu Kitab'ın sünnetle tahsis edilmesidir. Kitab'ın sünnetle tahsisinde ise eğer sünnet mütevatir ise onunla Kitab'ın tahsis edilebileceğinde ihtilaf yoktur.<sup>295</sup> Zira mütevatir sünnette nakil tevatüren olduğu için haberin sıhhati katidir. Bu sebeble kat'i olan mütevatir sünnetle, kat'i olan Kitab tahsis edilebilir. Kitab'ı tahsis edecek sünnet âhâd yolla nakledildiyse bununla tahsis konusunda ihtilaf vardır.

Mâzerî, Kitab'ın âhâd haberle tahsisi konusunda beş farklı görüş aktarır:<sup>296</sup>

1. Fukahanın çoğunluğu haberi vahidle tahsisi kabul etmiştir.
2. Bazıları reddetmiştir.
3. Daha önce tahsis edilen umumun, haberi vahidle tahsisini kabul edip, daha önce tahsis edilmeyen umumun haberi vahidle tahsisini kabul etmeyen bir yaklaşım vardır. Bu İsa b. Eban'ın görüşüdür.
4. Muttasıl delille tahsis edilen umumun daha sonra âhâd haberle tahsis edilmezken, munfasıl delille tahsis edilen umumun daha sonra âhâd haberle tahsis edilebileceğini savunan bir görüş vardır.

---

<sup>294</sup> Özdemir Özaykal, “Kur’ân’ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-İ Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar”, 204.

<sup>295</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 317,318.

<sup>296</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 318.

5. Haberi vahid ve umum arasında eşitlik görüp, bundan dolayı vakfedenler olmuştur. Bu Bâkılânî'nin benimsediği görüştür.

Mâzerî'nin âhâd haberle tahsis konusunda yaptığı bu aktarım, Bâkılânî'nin metninde aynı şekilde mevcuttur. Bâkılânî, âhâd haberle ameli kabul etmeyenlerin<sup>297</sup> onunla tahsisi de kabul etmediğini, âhâd haberle ameli kabul edenlerin onunla tahsis konusunda ihtilafa düştüğünü belirtmiştir.<sup>298</sup> Bâkılânî âhâd haberle ameli kabul edenlerin onunla tahsis konusunda beş farklı görüşe ayrıldıklarını aktarmıştır.<sup>299</sup> Mâzerî, Bâkılânî'nin açıkladığı bu beş görüşü daha sistematik olarak sıralı hâlde metninde yer vermiş, ihtilaf sebebini açıklayıp ardından bu beş görüş hakkındaki değerlendirmesini yapmıştır.

Mâzerî'nin aktardığına göre bu konudaki ihtilaf sebebi, “umum ve âhâd haber arasındaki dengedir.”<sup>300</sup> Ona göre ikisi arasındaki dengede racih olan bilinirse o öncelenir. Ancak kuvvet derecelerinde farklılık yoksa bu durumda racih olan bilinmez ve tevakkuf edilir. Mâzerî ihtilaf sebebini âhâd haber ve umurun kuvvet derecesini belirlemedeki ölçütte görmektedir. Zira aktardığına göre âlimler âhâd haber ve umurun kuvvetini “bu ifadelerin sübutu ve hükmü içermesi” olmak üzere iki açıdan değerlendirmiştir.<sup>301</sup> Her grup bu yönlerden birini doğru bulmuş ve kimileri umumu daha racih görüp âhâd haberle tahsisini kabul etmezken, kimileri âhâd haberi daha racih görüp onunla umurun tahsisini mümkün görmüştür.

Kitab'ın umurunun daha racih olacağını söyleyenlerin gerekçesi, Kitab'ın sübutunun kat'î, haberi vahidin sübutunun zanni olmasıdır.<sup>302</sup> Nitekim Kitab'ın sübutunu

---

<sup>297</sup> Âhâd haberle ameli kabul etmeyenler, Mutezile'nin çoğunluğu ve bazı Zahirilerdir. Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/183.

<sup>298</sup> Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/183.

<sup>299</sup> Bâkılânî'nin aktardığına göre âhâd haberle tahsisi bir grup reddetmiştir. Cumhur kabul etmiştir. Bir grup haberi vahid ile tahsisin câiz olabileceğini ama vâki olup olmadığını belirlemek için ayrıca delil gerektiğini savunmuştur. İsa b. Eban'ın savunduğu ancak tahsis edilmiş umurun âhâd haberle tekrar tahsisini kabul eden bir görüş vardır. Tahsis delilinin muttasıl ve munfasıl olmasına göre ayırım yapan bir grup vardır. Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/184,185.

<sup>300</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 318,319.

<sup>301</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 319.

<sup>302</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 319.

inkar eden küfre düşerken, haberi vahidin sübutunu inkar eden küfre düşmez. Bundan dolayı Kitab'ın umum ifadeleri haberi vahide öncelenir. Haberi vahidi, umuma önceleyenlerin gerekçesi ise, haberin hükmü başka şeye ihtimal bırakmayacak şekilde nas olarak içermesi, umumun ise hükmü başka şeye ihtimalli olarak içermesidir.<sup>303</sup> Mesela “Müşrikleri öldürün” lafzı, Allah katından olması bakımından kat'idir ancak hükmü içermesi bakımından ihtimallik taşır. Zira daha sonra hadislerde gelen “Ruhbanları öldürmeyin” ifadesi ayetin ihtimallik taşıdığını gösterir. Âhâd olarak gelen bu haber, hükmü ifade etmesi bakımından umumun aksine nastır, umum ise ihtimallidir. Bu sebeple âhâd haber öncelenir ve umuma arz edilir demişlerdir.

Mâzerî'nin aktardığına göre Bâkılânî, âhâd haber ve umum arasındaki kuvvet tercihi konusunda sübut ve hükmü içirme cihetlerini birlikte değerlendirmiş ve her iki ciheti de eşit görmüştür. Böylece Bâkılânî âhâd haber ve umumun kuvvet derecesi konusunda vakfederek umumu âhâd haberle tahsis etmez.<sup>304</sup>

Daha önce tahsis edilmiş ve edilmemiş ve muttasıl ve munfasıl delille tahsis edilmiş umum arasında fark görenlerin gerekçeleri mücmelin beyanı ile ilgilidir. Buna göre umum lafız bir kere tahsis edildiğinde, kalan fertlerini icmalen içerir ve böylece mecaz olur. Mecazla amel edilmesi için beyan gelmesi gerekir. Bu durumda haberi vahid, bir kere tahsis edilmiş âm lafzın beyanı olur. Böylece haberi vahid, yeni bir hüküm getiren haber gibi olur (haber mübtede'e). Haberi vahid yeni bir hüküm getiriyorsa kabul edilmesi konusunda şüphe olmaz. Âhâd haberle tahsis konusunda muttasıl delil ve munfasıl delil ayrımı yapanların gerekçeleri de aynıdır. Umum ifade munfasıl delille bir kere tahsise uğradığında mücmel olur ve artık o mücmel, beyan sadedinde gelen haberi vahidle tahsis edilebilir. Ancak umum ifade muttasıl delille tahsis edildiyse o tekrar haberi vahidle tahsis edilemez. Zira muttasıl delille yapılan tahsis istisna gibi kabul edildiği için umum ifade mücmele veya mecaza dönüşmez. Bu durumda haberi vahid umuma öncelenmez.<sup>305</sup>

---

<sup>303</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 319.

<sup>304</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 319.

<sup>305</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 319.

Mâzerî, âhâd haberle tahsis konusundaki görüşleri, görüşlerin gerekçelerini ve ihtilaf sebebini açıkladıktan sonra Cüveynî'nin bu konudaki tercihini açıklar. Aktardığına göre Cüveynî, âhâd haberle tahsisi sahabeden gelen nakillere istinaden kabul etmektedir. Zira Cüveynî'ye göre her kim sahabenin fetvalarına ve kabul ettikleri delillere bakarsa onların âhâd haberle tahsis yaptığını görecektir.<sup>306</sup> Nitekim Cüveynî'ye göre zanna dayalı bir delille amel etmenin zorunluluğu sünnet ile sabittir. Aynı şekilde sahabe, Kitab'ın mücmellerini açıklamada ve zahirlerini tahsis etmede, güvenilir kişilerin naklettiği haberleri delil olarak kullanmıştır. Cüveynî bu gerekçelere işaret ederek âhâd haberle tahsisin mümkün olduğu görüşünü savunur.<sup>307</sup>

Cüveynî, Bâkılânî'nin tevakkuf görüşünü makul bulsa bile, fiilî olarak uyulması gereken esasın farklı olduğunu belirtmektedir.<sup>308</sup> Zira Resulullah'tan (sav) Kitab'ın umumunu tahsis ettiğine dair bir haber rivayet edildiğinde sahabe haber konusunda bir kaide öne sürmeden bunu kabul etmiştir. Görüldüğü üzere Cüveynî'nin önem verdiği nokta sahabe uygulamasıdır. Cüveynî sahabenin umumu âhâd haberle tahsis ettiğine dair birçok örnek olduğu zikretmekle yetinirken, Mâzerî sahabenin umumu âhâd haberle tahsis ettiği ve etmediğine dair gelen rivayetleri de zikrederek konuyu detaylandırır.

Mâzerî, sahabenin umumu âhâd haberle tahsis ettiğine dair şu iki misali verir:<sup>309</sup> “Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı”<sup>310</sup> ayetinin umum ifadesi Ebu Hureyre'den rivayet edilen “Bir kadın halası veya teyzesi ile bir nikâh altında tutulamaz” hadisi ile tahsis edilmiştir. Aynı şekilde miras ayetlerinin umumu “Varise vasiyet yoktur” hadisi ile tahsis edilmiştir.

Mâzerî'nin aktardığına göre sahabenin umumu âhâd haberle tahsis etmediğine dair öne sürülen rivayetler ise şunlardır:<sup>311</sup> Hz. Ömer, Fatıma b. Kays'tan boşanma hakkında gelen “ne nafaka ne sükna vardır” haberini "Biz, Allah'ın kitabını, bir kadının unuttuğu veya

---

<sup>306</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 320.

<sup>307</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/427.

<sup>308</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/427.

<sup>309</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 320.

<sup>310</sup> Nisâ 24, (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)

<sup>311</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 320.

aklının karıştığı bir şey için terk etmeyiz" diyerek reddetmiştir. Aynı şekilde Hz. Ayşe, İbn Ömer'in, Hz. Peygamber'den (sav) naklettiği "Ölü, yakınlarının onun için ağlaması nedeniyle azap çeker" hadisini, "Hiç kimse, başkasının yükünü taşımaz" ayetinin umum ifade eden hükmüyle reddetmiştir.

Mâzerî, sahabenin, rivayetler karşısında Kitab'ın umum ifadelerini öncelediklerini temellendirmek için öne sürülen bu iki örneği zikrettikten sonra kendi değerlendirmesini yapar.<sup>312</sup> Buna göre Hz. Ömer'in Fatıma'nın haberini reddetmesi o habere hastır, her haberin reddedildiği anlamına gelmez. Ne var ki Hz. Ömer o haberi Resulullah'tan (sav) işittiği başka bir haber sebebiyle de reddetmiş olabilir. Fatıma'nın haberinin kabul edilmemesinin bir diğer sebebi şu olabilir: "Kadınları, gücünüz oranında oturmakta olduğunuz yerin bir yanında oturtup barındırın"<sup>313</sup> ayeti bütün boşanmış kadınları içererek umum ifade eder ve hükmü sabit olmuştur. Fatıma'nın "ne nafaka ne sükna vardır" haberi şayet kabul edilecek olsa, sabit olan hüküm için nesih konumundadır. Âhâd haberle nesih ise kaide olarak kabul edilmez. Nitekim umumun âhâd haberle tahsisini mümkün görenlerin gerekçesi, âhâd haberin nas ifade etmesine karşılık umumun ihtimallik bildirmesidir. Bu örnekte olduğu gibi umumun nas ifade ettiği kesinleşirse hem sübut hem de hükmü içermesi bakımından kat'i hale geleceği için âhâd haberle tahsis edilmez. Yani Hz. Ömer'in ayetin umumunu Hz. Fatıma'dan gelen âhâd haberle tahsis etmemesinin sebebini bunu reddetmesi değil, ayetin nas ifade etmesidir. Âhâd haberle tahsisi reddedenlerin bu gerekçesi ve gerekçeye verilen cevap Bâkılânî'nin metninde aynı şekilde yer almaktadır. O, bu örnekte reddedilen şeyin âhâd haberle tahsis değil, Hz. Fatıma'nın durumuyla ilgili bir şey olabileceğini söylemiştir.<sup>314</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Cüveynî âhâd haberle tahsis meselesini iki sayfada kısaca aktarıırken Mâzerî altı sayfada daha tafsilatlı bir şekilde incelemiştir. Cüveynî bu meselede âlimlerin ihtilaf ettiğine işaret etmiş, ardından Bâkılânî'nin görüşünü ve kendi tercihini zikretmiştir. Mâzerî ise mesele hakkında serdedilen görüşleri daha sistematik bir şekilde beş başlık halinde sıralamıştır. Bunun yanında Mâzerî, Cüveynî'nin değinmediği konuları da

---

<sup>312</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 320.

<sup>313</sup> Talak 6, (أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ)

<sup>314</sup> Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşad*, 3/189,190; Saltekin, *Bâkılânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşad Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı*, 79.

fasla eklemiştir. Mesela Cüveynî sahabenin umumu âhâd haberle tahsis ettiğine dair birçok örnek olduğu zikretmekle yetinirken, Mâzerî sahabenin umumu âhâd haberle tahsis ettiği ve etmediğine dair gelen rivayetleri de zikrederek konuyu detaylandırır. Mâzerî'nin âhâd haberle tahsis konusunda Cüveynî'den farklı olarak zikrettiği görüşler ve örnekler Mâzerî'nin Bâkîllânî'yi kaynak aldığını göstermektedir. Umumun âhâd haberle tahsisinin mümkün olduğunda ve bu konudaki hilafın ikisi arasında kuvvet derecesinde olduğunda Cüveynî ve Mâzerî aynı görüşü paylaşır. Bunun yanında Mâzerî, hilaf sebebini açıklarken Cüveynî'den farklı bir yorum getirmiştir. Onun “sübut ve hükmü içerme ciheti” şeklinde yaptığı iki yönlü değerlendirmesi dikkat çekicidir. Her ikisi de aynı düşünceyi farklı bir metodla açıklamıştır. Ne var ki Mâzerî'nin metodunun, Cüveynî'ye kıyasla mesleyi daha öz ve anlaşılır bir şekilde ortaya koyduğu söylenebilir. Mâzerî şerhi ile Cüveynî'nin ifadelerini teker teker açıklama gibi amaç içinde olmamış, aksine onun konu tasnifine bağlı kalarak meseleleri kendi söylemiyle yeniden inşa etmiştir.

### 5.2.3. Kıyasla Tahsis

Mâzerî, Cüveynî'nin konu tertibine bağlı kalarak âhâd haberle tahsis faslından sonra kıyasla tahsis faslına yer verir. Mâzerî önce bu konuda serdedilen görüşleri, ardından hilaf sebebini açıklar. Mâzerî, kıyasla tahsis konusunda serdedilen görüşleri genel olarak altı başlıkta toplar.<sup>315</sup> Bunlardan beşi âhâd haberle tahsisteki görüşlerin birebir aynısıdır. Bunlar:

1. Caiz görenler
2. Men edenler
3. Vakfedenler
4. Tahsis edilmiş ve edilmemiş umum arasında fark görenler
5. Muttasıl ve munfasıl delille tahsis arasında fark görenler
6. Kıyası illet ile kıyası şebek arasında fark görenler

---

<sup>315</sup> Mâzerî, *Îzâhu 'l-mahsûl*, 321.

Bâkılânî de kıyasla tahsis konusunda aynı grupları zikretmiştir.<sup>316</sup>

Mâzerînin aktardığına göre âhâd haberle tahsis ve kıyasla tahsis meselelerindeki ihtilaf sebebi aynı olup iki nass arasındaki kuvvet derecesidir.<sup>317</sup> Umum ifadeler aslen kat'î olmakla birlikte, lafız açısından ihtimallik taşır. Kıyas ise hükmünü, başka bir mânaya ihtimali olmadan ifade eder. Nitekim kıyasla amel etme ve kıyasın hükmüne muhalif davranıldığında günahın sabit olması konusunda ittifak vardır.<sup>318</sup> Buna göre Mâzerî kıyasın kat'îlik açısından umumdan daha yukarıda olduğunu düşünmektedir. Mâzerî ihtilafa bağlı olarak ortaya çıkan görüşleri âhâd haberle tahsis faslında yer verdiği için tekrar etmeyerek bu fasılda sadece altıncı görüş hakkındaki değerlendirmesini yapar. Buna göre umumu tahsis etmede kıyası şebih ile kıyası illet arasında fark görenler, kıyası illet ile tahsisi kabul ederken kıyası şebihle tahsisi kabul etmez. Zira onlara göre kıyası şebihin derecesi kıyası illetten daha düşüktür.<sup>319</sup>

Mâzerî, Kâdî Abdulvehhab'ın kıyasla tahsisi kabul ettiğini aktarır. Ancak Cüveynî'nin görüşüne dair bir aktarım yapmamıştır.

Cüveynî, kıyasla tahsis meselesinin ihtilafı olduğuna işaret etmiş ardından hemen hemen her meselede yaptığı gibi Bâkılânî'nin görüşünü aktarıp kendi tercihini belirtmiştir. Cüveynî bu konuda tercih ettiği görüşünün tevakkuf olduğunu söyler.<sup>320</sup> Âhâd haberle tahsis konusunda sahabe uygulamasını gerekçe göstererek Bâkılânî'nin tevakkuf görüşünü eleştiren Cüveynî,<sup>321</sup> kıyasla tahsis konusunda Bâkılânî'nin tevakkuf görüşünü benimsemiştir. Zira ona göre Resulullah'ın (sav) kıyasla tahsis yaptığına (kıyası umuma

---

<sup>316</sup> Bir grub kıyasla tahsisi kabul etmemiş, cumhur kıyasla tahsisi kabul etmiştir. Şâfiîlerden bir grup celi kıyasla tahsisi kabul edip hafî kıyasla tahsisi kabul etmemiştir. İsa b. Eban ancak bir kere tahsis edilmiş umumun kıyasla tahsisini kabul etmiştir. Iraklı bir grup muttasıl delille tahsis edilen umumun daha sonra kıyasla tahsisini kabul etmezken, munfasıl delille tahsis edilen umumun kıyasla tahsisini kabul etmiştir. Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/195; Saltekin, *Bâkılânî'nin Et-Takrib Ve'l-İrşad Adlı Eserinde Tahsis Kuramı*, 80.

<sup>317</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 321.

<sup>318</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 321.

<sup>319</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 321.

<sup>320</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/428.

<sup>321</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/427.

öncelediğine) dair bir nakil bulunmamaktadır. Cüveynî bu noktada Bâkılânî'nin "Zan ifade eden şeyler arasında tearuz meydana geldiğinde tevakkuf edilir" görüşü ile hareket eder. Zira kıyas ve umum her ikisi de zannidir ve birini diğerine önceleyecek bir delil olmadığı için tevakkuf etmek gerekir.<sup>322</sup>

Bâkılânî'ye göre kıyas, üzerinde ümmetin icma ettiği bir kıyassa onunla tahsis Allah katında ve ümmet nazarında sahihtir ve gereklidir. Ancak kıyas hakkında icma yoksa bu durumda bazıları o kıyasın Allah katında ve onu kabul eden müçtehid katında umumu tahsis edebilir fakat mutlak olarak tahsis edeceği söylenemez.<sup>323</sup>

#### 5.2.4. Mutlakın Mukayyede Hamli

Naslarda bulunan mutlak ifadelerin, mukayyede hamledilerek takyid edilmesinin (sınırlandırılmasının) tahsis olup olmadığı konusunda âlimler arasında farklı görüşler vardır. Genel olarak mütekellimin usulcüler mutlakın mukayyede hamlini tahsis olarak değerlendirirken, Hanefiler bunu nesih olarak görmektedir.<sup>324</sup> Cüveynî'nin bu konudaki görüşleri mütekellimin usulünün anlayışını çok net bir şekilde yansıtmaktadır. Zira o mutlak ifadeleri, teville ve başka mânaya ihtimali bulunan umum lafızlar kapsamında değerlendirir. Bu sebeple mutlak ifadenin takyid edilerek beyan edilmesi umum lafzın tahsisi gibidir. Cüveynî, mutlak ifadelerin âm lafız kapsamında olduğunu buna mukabil mutlak lafızları anlamını ifade etmede nas (kesin) kabul edip, bu anlamın takyidini nesih olarak değerlendiren Hanefilerin çelişkilerini bu başlık altında sistematik bir şekilde izah etmiştir.

Mâzerî, *el-Burhân*'ın tasnifine bağlı kalarak âhâd haber ve kıyasla tahsis fasıllarından sonra mutlakın mukayyede hamli faslına yer vermiştir. Mâzerî her konuda

---

<sup>322</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/428.

<sup>323</sup> Bâkılânî, *et-Takrib ve 'l-irşad*, 3/182.

<sup>324</sup> Bu görüş ayrılığının sebebi, mutlak ifadelerin vaz' edilmesi bakımından âm ve hâs lafızlar içindeki yeridir. Mütekellimin usulcüler mutlak ifadeleri âm lafız kapsamında değerlendirirken, Hanefiler hâs kapsamında değerlendirmektedir. Buna bağlı olarak Mütekellimine göre mutlakın takyidi, âmın tahsisi anlamına gelirken, Hanefiler takyid ve tahsisi farklı kavramlar olarak değerlendirmiştir. Hanefileri bu konuda görüş ayrılığına götüren ikinci ana sebep, mutlakın takyidini nassa ziyade kabul edip nesih olarak değerlendirmeleridir. Ferhat Koca, "Mutlak", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2020).

yaptığı gibi burada da meseleyi üç açıdan inceleyeceğini söyler. Bunlar “ihtilaf edilen nokta, ihtilafın misallendirilmesi ve ihtilafın sebebi” şeklindedir.

Mutlakın mukayyede hamlinde ihtilaf edilen noktanın ifade edilmesinde farklı ibareler bulunmaktadır. Mâzerî, Cüveynî'nin de işaret ettiği gibi âlimlerin bu konuda üç farklı görüşü iki farklı ibare ile aktardığını söyler.<sup>325</sup> Mutlakın mukayyede hamlinde ortaya çıkan üç farklı görüş, mutlakın mukayyede ittifakla hamledildiği, ittifakla hamledilmediği ve ihtilafın vaki olduğu şeklindeki görüşlerdir. Usulcüler bu görüşleri iki farklı ibare ile aktarmıştır. Cüveynî'nin aktardığı iki ibareden biri “واقعة واحدة” ibaresini merkeze alır. Buna göre mutlak ve mukayyed tek bir durumda (واقعة واحدة) olursa ittifakla hamledilir, iki ayrı durumda olursa ittifakla hamledilmez, iki durum arasında yakınlık bulunursa bu durum ihtilaflıdır. Cüveynî'nin zikrettiği aynı üç görüşün ikinci ifade edilmiş tarzında “موجب” ibaresi merkezdedir. Buna göre mucib (sebebe) ve mucib (hüküm/sonuç) bir olursa ittifakla hamledilir, mucib ve mucib farklı olursa ittifakla hamledilmez, mucib farklı olup mucibte benzerlik varsa ihtilaflıdır.” Mâzerî'nin aktardığı iki ibareden biri “mucib” iken diğeri “hüküm” lafzıdır. Yani Mâzerî iki farklı ibarenin birinde Cüveynî'den farklı bir ifadeyi zikretmektedir. Buna göre iki durumun hükmü farklı olursa mutlak mukayyede ittifakla hamledilmez, iki durumun hükmü aynı olursa ittifakla hamledilir, hükümler birbirine benzer olursa bu konu ihtilaflıdır. Mâzerî ihtilaf edilen noktayı bu şekilde açıkladıktan sonra, ihtilafın misallendirilmesini yapar.

Mâzerî mutlakın mukayyede hamledilmesine dair iki misal verir. İlk misal, zihar kefareti ve katil kefareti bildiren ayetler arasındaki ilişkide görülmektedir. Allah'ı Teâlâ, zihar yapan kimse hakkında şöyle buyurmuştur: "Kadınlardan zihâr ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin, karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyete kavuşturmaları gerekir"<sup>326</sup> Burada köle, herhangi bir sıfatla kayıtlanmamış, aksine mutlak bir şekilde zikredilmiştir. Öte yandan, Allah'ı Teâlâ, katil kefareti hakkında ise şöyle buyurmuştur: "Yanlışlıkla bir mümini öldüren, mümin bir köle azat eder"<sup>327</sup> Burada ise köle

<sup>325</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 322; Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/432.

<sup>326</sup> Mücâdele 58/3, (وَالَّذِينَ يُطَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَاً )

<sup>327</sup> Nisâ 4/92, (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً)

mutlak olarak zikredilmemiş, mümin olma vasfı ile kayıtlanmıştır. Mâzerî, İmâm Malik ve İmâm Şafî'nin, zihar kefaretindeki mutlak ifadeyi, katil kefaretindeki mukayyed ifadeye hamlettiğini, Ebu Hanife'nin ise mutlakı mukayyede hamletmediğini aktarır.<sup>328</sup> Buna göre Malik ve Şafî'ye göre katil kefaretinde olduğu gibi zihar keffaretinde de azad edilen kölenin mümin olması şarttır. Ebu Hanife'ye göre ise zihar keffaretinde mümin veya kafir bir kölenin azad edilmesini hükmün yerine getirilmesi için yeterlidir.

Mutlakın mukayyede hamledilmesinde Mâzerî'nin Cüveynî'den farklı olarak zikrettiği diğer misal, teyemmüm ve abdest ayetleri ile ilgilidir. Allah'ı Teâlâ, abdest hakkında şöyle buyurmuştur: “Ellerinizi dirseklere kadar yıkayın”<sup>329</sup> Burada elin dirseklere kadar yıkanması gerektiği belirtilmiş ve bu husus kayıt altına alınmıştır. Aynı ayette teyemmümle ilgili olarak şöyle buyrulmuştur: “Su bulamadığınız takdirde temiz toprakla teyemmüm edin de toprakla yüzünüzü, ellerinizi meshedin”<sup>330</sup> Burada ise elin zikredilmesi mutlak bırakılmış, dirseklerle sınırlandırılmamıştır. Bu iki ayet çerçevesinde, teyemmüm yapan kişinin elini dirseklere kadar meshetmesinin gerekip gerekmediği hususunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları, abdestteki kayıtlı ifadeye dayanarak teyemmümde de dirseklere kadar meshedilmesi gerektiğini savunmuş, bazıları ise mutlak ifadenin mukayyede hamledilmemesi gerektiğini ileri sürmüştür.

Mâzerî'nin işaret etmesine göre Ebherî (ö.375/986),<sup>331</sup> “teyemmüm ve abdest ayetleri arasındaki tahsis ilişkisini” doğru bulmaz. Ebheri'ye göre doğru misal zihar kefaretinde kölenin mümin olması şartıyla ilgili meselede yapılabilir. Zira burada köle ile ilgili bir sıfat artışı söz konusudur. Teyemmümde ise, mesele, sıfat artışından ziyade yeni bir organın (dirseğin) ilavesi ile ilgilidir. Bu gerekçeyle Ebheri teyemmüm misalini reddetmektedir.<sup>332</sup> Mâzerî, Ebheri'nin görüşünü mutlakın mukayyede hamlini reddedenler ve kabul edenlerin yanında üçüncü bir görüş olarak değerlendirir. Nitekim Ebheri'ye göre

---

<sup>328</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 323.

<sup>329</sup> Mâide 5/6 (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)

<sup>330</sup> Mâide 5/6, (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ)

<sup>331</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed et-Temîmî el-Ebherî (ö. 375/986), Mâlikî fakihî ve hadis âlimidir. Muhammed Süveysî, “EBHERÎ, Ebû Bekir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1994).

<sup>332</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 323.

sıfatta artış söz konusuysa mutlak mukayyede hamledilir, müstakil bir zatta artış söz konusu ise mutlak mukayyede hamledilmez. Mâzerî, Cüveynî'den farklı olarak Ebherî'nin görüşüne atıf yapmış, literatüre yeni bir usul görüşünü kazandırmıştır.

Mâzerî ihtilafın misallerini uzunca açıkladıktan sonra ihtilaf sebebini açıklar. Mâzerî'ye göre mutlakın mukayyede hamlindeki ihtilaf sebebi, nassa ziyadenin nesih kabul edilip edilmemesi ile ilgilidir.<sup>333</sup> Buna göre mutlakın mukayyede hamledilmesi suretiyle gerçekleşen mutlak ifadedeki ziyadeyi nesih olarak değerlendirenler, mutlakı mukayyede hamletmeyi reddederler. Zira nesih ancak kat'i delille yapılabilir. Kıyas gibi zanni bir delille nesih kabul edilmediği için mutlakı mukayyede hamletmezler. Bu ziyadeyi nesih olarak değil de beyan veya tahsis olarak değerlendirenler ise mutlakın mukayyede hamledilmesini kabul ederler. Zira onlara göre zanni delillerle tahsis yapılabilir. Nitekim onlar zan ifade eden âhâd haberle ve kıyasla tahsisi de kabul etmiştir.

Mâzerî hilaf sebebini açıkladıktan sonra Ebu Hanife'nin mutlakın mukayyede hamlini nesih gibi değerlendirdiğini ifade eder. Zira Ebu Hanife'ye göre katil kefaretinde mümin kaydıyla ifade edilen köle, mutlak olarak gelen zihar kefaretinde şart koşulursa burada mutlak ifadenin neshedilmesi söz konusudur ancak nesih kati delillerle olacağı için bu durum Hanefilerce kabul edilmez.<sup>334</sup> Mâzerî'nin "diğerleri" olarak bahsettiği bir diğer grup ise mutlakın mukayyede hamlini kabul eder. Zira onlara göre mutlak ifadenin cüzlerine delaleti, nassen değil zahiren delalettir. Mesela hiç kimse ayette mutlak olarak geçen "bir köle azat etsin" ifadesinin köle azad etmede nas ifade ettiğini iddia edemez. Aksine bu mutlak ifade ile mümin bir kölenin kastedilme ihtimali de vardır. Bu sebeple mutlak ifade hükme nassan değil zahiren delalet ettiği için, mutlak ifadenin kıyasla tahsisi mümkündür. Mâzerî konu hakkındaki bu iki görüşü aktardıktan sonra Cüveynî'nin tahsisin iki şekilde olabileceğine dair yaptığı açıklamayı aynı şekilde metninde zikreder. Onların ifade ettiğine göre tahsis iki şekilde olabilir: Tahsis, tahsis edilenin diğer fertlerden bir sıfatla ayırmaksızın

---

<sup>333</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 326.

<sup>334</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 326.

olabilir, ya da tahsis edilenin diğer fertlerden bir sıfatla ayrılması şeklinde olabilir.<sup>335</sup> Tahsisin bu ikinci anlamına göre zıhar ayetinde mutlak olarak geçen “köle” ifadesinin, katil ayetinden elde edilen sıfatla tahsisinin geçerliliği açık hale gelmiştir.

Mâzerî ve Cüveynî Hanefilerin bu konudaki çelişkilerine işaret eder. Mâzerî, Ebu Hanife'nin asıl olarak ifade ettiği ilkeyle çeliştiğini söyler.<sup>336</sup> Nitekim zanni delille neshi kabul etmediği için mutlakın mukayyede hamlini reddeden Ebu Hanife'nin bu ilkeye aykırı görüşleri bulunmaktadır. Mesela Kuran'da zekat konusunda “akrabalar” ifadesi mutlak olarak zikredilmiştir ancak Ebu Hanife zekat verilecek akrabalarda fakir olma şartını arar. Burada Ebu Hanife nesih konusundaki ilkesine aykırı hareket ederek kati olmayan bir delille mutlakı takyid etmiştir. Ebu Hanife'nin kendiyle çeliştiği diğer misal köle azadı ile ilgilidir. Şöyle ki, Ebu Hanife'ye göre elini veya ayağını kaybetmiş bir kölenin azadı geçerlidir, ancak dilsiz bir kölenin azadı geçerli değildir. Kölenin kusur sebebiyle köle hükümlerinden çıkmasını Mâzerî doğru bulunmaz.

Mâzerî, mutlakın mukayyede hamledilmesinde Cüveynî'nin kendine özgü bir yöntem izlediğini, kendisinin de bu yöntemi kabul ettiğini ifade eder.<sup>337</sup> Buna göre esas olan mutlak ifade ve takyid arasındaki dengedir. Hangisi zannilikte tercih edilirse ona göre hükmedilir. Mutlakın delaleti zayıfken, bir sıfatla kayıtlı olması sebebiyle mukayyedin delaleti daha güçlüdür.<sup>338</sup> Mâzerî bazen durumun bunun tam tersi olabileceğini ifade eder. Örneğin, zıhar ayetinin kefarete olarak köle azadının geçerli olduğunu ifade etme açısından delaleti zayıftır. Çünkü ayet, kefarete türlerini genel bir şekilde açıklamak için gelmiştir, detaylarını ve hükümlerini açıklamak için değil. Bu nedenle, hükümlerin detayları ayetin hedefi değildir.

---

<sup>335</sup> Metinde geçen ifade şu şekildedir: *والتخصيص يكون على نوعين، إما بالقصر على بعض المسميات من غير تمييز لما قصر* والتخصيص بكونه على ما سواه بصفة *Cüveynî, el-Burhân, 1978, 1/439; Mâzerî, İzâhu'l-mahsûl, 326.*

<sup>336</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl, 326,327.*

<sup>337</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl, 327.*

<sup>338</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl, 327.*

Mâzerî'nin işaret ettiği bir diğer konu, mutlakın mukayyede hamlinin kıyasen mi yoksa dilin gereği olarak mı geçerli olduğu meselesidir. Mâzerî'nin aktardığına göre çoğunluk mutlakın mukayyede hamlini kıyasın gereği olarak görürken, bunu dilin yapısı ve lafızların gereği olduğunu savunanlar da olmuştur. Cüveynî de İmâm Şâfiî'nin mutlakı mukayyede hamletmesinde ashabının bunun lafzi mi kıyasi mi olduğu konusunda ihtilafa düştüğüne işaret eder.<sup>339</sup> Cüveynî'ye göre mutlakın mukayyede lafzın gereği olarak hamledilmesi, üstünde durulmayacak bir meseledir. Cüveynî onların Kuran'ın ezeli kelam olması sebebiyle mutlak ve mukayyed lafızlar arasındaki birlik düşüncesini doğru bulmaz. Zira Kuran'da emir, nehiy, olumlu ve olumsuz gibi birbirinden farklı hükümler mevcuttur. Bu farklı hükümler arasındaki bağlantı ezeli kelamın birliği düşüncesiyle açıklanamaz. Mâzerî'nin bu gerekçeyi büyük bir hata olarak nitelemesi,<sup>340</sup> mutlakın mukayyede hamlini lafzın gereği olarak görmediğine işaret eder. Bâkılânî de mutlakın mukayyede hamlinin dil ve lisan gereği olduğunu reddeder.<sup>341</sup> Bunun yanında Cüveynî mutlakın mukayyede kıyasın gereği olarak mı hamledildiği sorusunu, bunun mahza fıkıhla ilgili olduğunu söyleyerek cevapsız bırakmıştır. Zira Cüveynî'nin bu meseledeki asıl amacı, “mutlak üzerine konuşmanın, umumun tahsisi gibi olduğu ve mutlakın da zan ifade ettiğini” ortaya koymaktır. Zan ifade eden mutlak ifadelerin tafsilatına girmeyi gerekli görmez. Buna karşılık Mâzerî'nin bu konuda bir değerlendirmesi yoktur. Nitekim Cüveynî mutlakın âm olduğunu temellendirmeye çalışırken Mâzerî her ne kadar Cüveynî'nin görüşünü tercih ettiğini açıklasa da bu konuda detaylı açıklamaya yer vermemiştir.

Netice olarak diyebiliriz ki: Mâzerî mutlakın mukayyede hamli konusunda Cüveynî'nin kendine has bir yöntem benimsediğini, kendisinin de bu yöntemi tercih ettiğini belirtir. Cüveynî'ye göre mutlak lafızlar âm lafız kapsamında olup anlamını ifade etmede zahirdir. Bu çerçevede mutlakı beyan etmek üzere gelen takyid, umumun tahsisi gibidir. Cüveynî'nin görüşünü tercih ettiğini belirten Mâzerî de mutlakın mukayyede hamlini tahsis olarak değerlendirmektedir.

---

<sup>339</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/431.

<sup>340</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 328.

<sup>341</sup> Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/310.

### 5.2.5. Adetle Tahsis

Adet bir diğer ifadeyle örf ile tahsis konusu<sup>342</sup> âlimler arasında tartışmalıdır. Mâzerî ve Cüveynî'nin görüşleri, meselenin ilk dönem eserlerinde nasıl ele aldığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Cüveynî, tahsis ediciler babı altında ravinin rivayetine muhalefeti meselesinden sonra örfle tahsis meselesine yer vermiştir. Cüveynî ilk olarak mesele hakkındaki ihtilafa işaret ederek İmâm Şâfiî ve Ebu Hanife'nin görüşlerini aktarır. Cüveynî'nin aktardığına göre Şâri tarafından bir lafız varid olur ve dönemin halkının örfünde bu lafız, belirli bazı şeylere has olarak kullanılıyorsa bu durumda, İmâm Şâfiî'nin görüşüne göre, muhatapların örfü, Şâri'in lafzını tahsis edemezken Ebû Hanîfe'ye göre, örf tahsis edici delillerdendir.<sup>343</sup> Mâzerî de Cüveynî'nin bu naklini aktarmaktadır.<sup>344</sup> Cüveynî'nin bu bağlamda zikrettiği misal, “taâmın taâmla satışının yasaklığını” ifade eden hadistir. Cüveynî, Hanefilerin bu hadisteki taâm lafzını, örfün kullanımına dayanarak buğdaya hasretmelerini eleştirir.<sup>345</sup>

Cüveynî, kendi görüşünün “örfle tahsisin mümkün olmadığı” yönünde olduğunu söyler ve birkaç paragrafta gerekçelerini sayar.<sup>346</sup> Cüveynî'nin aktardığına göre bir topluluk, bir lafzı tahsis ya da umuma hamletme konusunda kendi arasında bir mutabakata varsa ve daha sonra onlara dışarıdan başkaları katılsa, bu yeni gelenler onların mutabakatına katılmak zorunda değildir. Zira insanların ibarelerde belli anlamlar üzerine anlaşması, dilin vaz'ını ve ibarelerin muktezasını değiştirmez.<sup>347</sup> Cüveynî'nin örfle tahsisin reddi bağlamında zikrettiği bir diğer gerekçe Resulullah'ın (sav) Acemlerle Arap şeriatı ile konuşmasıdır. Metinden anlaşıldığına göre Cüveynî'nin örfle tahsisi mümkün görmemesinin ana nedeni

---

<sup>342</sup> Örf ile tahsis konusuyla ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi almak için bkz. Tuba Erkoç Baydar, “Nass Karşısında Amelî Örfün Tahsis Değeri”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 1/20 (2021), 57,58.

<sup>343</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/445.

<sup>344</sup> Tuba Erkoç Baydar, Cüveynî ve Mâzerî'nin Ebu Hanife'den örfle tahsisi kabul ettiği yönündeki nakillerinin hatalı olabileceğini düşünür. Zira o dönemde hiçbir Hanefi usul eserinde Ebu Hanefî'ye böyle bir görüş nakledilmemiştir. Erkoç Baydar, “Nass Karşısında Amelî Örfün Tahsis Değeri”, 69.

<sup>345</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/446.

<sup>346</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/446,447.

<sup>347</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/446.

ise İslam'ın evrenselliği ilkesidir.<sup>348</sup> Bâkılânî de çok net bir şekilde örf ve adetler ile tahsisinin caiz olmadığını belirtir. Zira ona göre örf ve adetler şer'i birer delil değildir.<sup>349</sup> Mesela Bâkılânî'ye göre "Yiyecekler ve içecekler özel bazı günlerde size haram kılındı" dendiğinde burada hüküm muhatabın örfündeki yiyecek ve içeceklere göre belirlenmez, aksine bütün yiyeceklerin haram olması kastedilir.

Mâzerî'nin meseleyi ele alış metodu her meselede olduğu gibi burada da farklıdır. Mâzerî ilk olarak meselenin arka planındaki ihtilaf sebebine işaret eder. Mâzerî'ye göre diğer tahsis delillerinde olduğu gibi bu meselede de belirleyici olan esas, tearuz anında zanni deliller arasında yaşanan denge durumudur. Buna göre daha güçlü olan zanni delil diğerine tercih edilmektedir.<sup>350</sup>

Cüveynî örfle tahsisi doğrudan kabul etmezken Mâzerî, Cüveynî'den farklı olarak adeti, fiili ve kavli olmak üzere iki kategoride değerlendirmiş ve daha ayrıntılı bir açıklama yapmıştır.<sup>351</sup>

Mâzerî'ye göre fiili adetin örneği, "Birinizin kabından köpek içtiği zaman onu yedi kere yıkasın" hadisinde yaşanan ihtilafı görülür. Bazıları bu hadisi, fiili adet ile tahsis ederek hadisteki maksadı, köpeğin içinde su olan kaptan içmesi olarak anlamışlardır. Zira o zamanlarda kaplarda yemek olması az bulunan bir durumken kaplarda su bulunması daha çok olan bir durumdur. Bazıları ise umurun bu gibi şeylerle tahsis edilemeyeceğini söylemiş ve hadisi umumu üzere bırakarak "içinde yemek bile olsa yedi defa yıkanır" görüşünü benimsemiştir. Mâzerî bu örnekte de görülen fiili adet ile umurun tahsisinin mümkün olmadığını düşünür.<sup>352</sup> Zira ona göre lafızlar Arab'ın vaz ettiği mâna üzere kabul edilir.

---

<sup>348</sup> Erkoç Baydar, "Nass Karşısında Amelî Örfün Tahsis Değeri", 65.

<sup>349</sup> Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/253; Saltekin, *Bâkılânî'nin Et-Takrib Ve'l-İrşad Adlı Eserinde Tahsis Kuramı*, 88.

<sup>350</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 331.

<sup>351</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 331.

<sup>352</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 332.

Muhataplar tesmiye edilen lafzuların mânalarını değiştirmek, kasredemez ve umumi bir mânâ veremezler.<sup>353</sup>

Mâzerî'nin fiili adetle tahsisin imkânsızlığına dair gösterdiği bir diğer misal řu şekildedir: “Size hayvanları helal kıldım, (أحللت لك بهيمة الأنعام)” dense ve muhataplar hayvan lafzını hem koyun hem de deve için kullanıyor olsalar fakat koyun etini yemeye alışık olup deve etini yemeye alışık olmasalar, buradaki fiili adetleri hayvan lafzının kapsamını daraltamaz. Zira fiilî bir âdetin varlığı, lafzın mânalarını etkilemez. Zira fiil ile isimlendirme arasında bir bağ yoktur.<sup>354</sup>

Mâzerî'ye göre kavli âdetin örneği, lafızların dilde kullanımında ortaya çıkar. Mesela köpek lafzı dilde, havlayan ve yırtıcı olan için kullanılsa ama muhatap olanların örfü bu lafzı sadece havlayan için kullanıyor olsa bu durumda örflerinde olan esas alınır. Bunun diğer örneği “Taâmın taâmla satışı ancak misli misline olmalıdır” hadisinde kendisini gösterir. Mâzerî'nin nakline göre, İmâm Şâfiî bu hadisin umumunu alarak bütün yiyeceklerin karşılıklı satışında eşitliği şart koşmuştur. İmâm Mâlik mânâ birliğini, Ebû Hanîfe keylî ve veznî olma şartını ararken İmâm Şâfiî umumunu esas almıştır. İmâm Şâfiî'ye karşı çıkanlar, kavli âdet ile tahsisi mümkün görmektedir. Zira onlara göre sahabe o dönemde yemek / الطعام ile sadece buğdayı anlardı. Bu sebeple hadisin umumunu, kavli âdet ile tahsis ederek hadisteki maksatın sadece buğdaya has olduğunu söylerler. Cüveynî, Hanefilerin “taâmın taâm ile satışının yasaklığını” ifade eden hadisteki “taâm” lafzını, örfün buğday olarak anlamasından dolayı buğdaya hasrettiklerini aktarıp bunun mümkün olmadığını söylemiştir.<sup>355</sup>

Mâzerî kavli âdete bir örnek daha verir. “Size hayvan etini helal kıldım” dense ve muhataplar hayvan lafzını sadece koyun için kullanıyor olsa bu tür bir kavli âdetin âm lafzı tahsis edip edemeyeceği tartışmalıdır. İmâm Şâfiî bu şekil bir kavli âdet ile umumunu tahsis etmezken Ebû Hanîfe tahsisi mümkün görmektedir.

---

<sup>353</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 332.

<sup>354</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl* I, 332.

<sup>355</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 1/446.

Görüldüğü üzere Cüveynî, İmâm Şâfiî gibi kavli adetle tahsisi mümkün görmemektedir. Mâzerî de kavli adetle tahsis konusundaki örnekleri zikretmiş, âlimlerin görüşünü aktarmıştır. Daha sonra Mâzerî burada Cüveynî'den farklı olarak, kavli adetin kim tarafından oluşturulduğu tartışmasına da yer verir. Mâzerî'ye göre kavli adette tartışmaya konu olan kısım, lisan ehli olmayan kimselerin oluşturduğu kavli adetlerdir. Zira lisan ehli kimselerin bir lafzın tesmiye edilmesinde oluşturduğu örf, tartışmasız kabul edilir.<sup>356</sup> Lisan ehli olmayan kimseler, bir lafzı vaz edildiği mânanın bazı müsemmeatlarına kasrederse bu durumda örfün mü dilin mi öncelenmesi gerektiği tartışmalıdır. Mâzerî kavli adetle tahsis konusundaki ihtilaf edilen noktaya bu şekilde işaret etmiş ancak kendi görüşünü belirtmemiştir.

Bâkîllânî ve Gazzâlî, adetle tahsis konusunda mutad olarak yapılan bir şey (fiili adet) ile ismin bir şey hakkında kullanımının mutad oluşu (kavli adet) arasında fark gözetmektedir.<sup>357</sup> Ancak onların metinlerinde kavli ve fiili adetin ayrımı yer alsa da, adeti bu şekilde özel olarak tasnif etmemiştir. Mâlikî mezhebinde yer alan İbnü'l Kassar'ın ve Bâci'nin metinlerinde de böyle bir ayrım bulunmamaktadır. Bu çerçevede adetin fiili ve kavli çeşidine vurgu yapan Mâzerî'nin metni önem arz etmektedir. Mâzerî'nin adet ile tahsis konusunda yaptığı fiili ve kavli adet ayrımı sonraki eserlerde de takip edilmiştir. Nitekim İbn Dakîkulî'd (ö.702), fiili adetle tahsis yapılamazken kavli adet ile tahsis yapılabildiğini nakletmiştir.<sup>358</sup>

---

<sup>356</sup> Ebü'l-Velid Süleyman b Halef b Sa'd et-Tücibi Baci, *İhkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usul*, thk. Abdülmecid Türki (Beirut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986), 332.

<sup>357</sup> Mesela “yemeyi size haram kıldım” şeklinde bir hitap gelse ve muhatapların adeti belli cins yemekleri yemek olsa, bu durumda buradaki fiili (ameli) adet, hitabı tahsis etmez. Bilakis o kişilere bütün yiyecekler haram olur. Ancak bir kimse “dâbbe” dediğinde, bu kelime sözlükte her yürüyen varlığı kapsasa da, muhatapların adeti bu kelimeyle belli tür hayvanları kastediyor olsa onların bu kavli adeti ile lafzın umumu tahsis edilir. Bâkîllânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/254; Gazzalî, *el-Mustasfa*, 2/135, 136.

<sup>358</sup> Bâkîllânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/253 (muhakkikin onuncu dipnotu).

### 5.2.6. Mefhumla Tahsis

Lafzın, sözde zikri geçmeyen mânaya delalet etmesi anlamına gelen mefhum,<sup>359</sup> lafzın mânaya delaleti konusunda, mütekellim usulcülerin benimsediği iki yöntemden biridir. Hanefilerin aksine<sup>360</sup> mütekellimin usulcüler lafzın mânaya delaletini, mefhumun ve mantukun delaleti olmak üzere iki açıdan incelemiştir. Lafzın mânaya delaleti konusunda ortaya çıkan bu tasnif farklılığı, tahsis konusunda da belirleyici olmuştur. Mefhumun tahsise konu olan kısmı, mefhumun tahsisi ve mefhumla tahsis meselelerinde açığa çıkar. Mefhumun tahsisi meselesi, mefhumun umum mâna ifade edip etmemesine, mefhumla tahsis meselesi ise mefhumun hüccet olarak kabul edilip edilmemesine bağlıdır. Her iki meselede mezhepler arasında olduğu gibi mezhep içi âlimler arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Mâzerî'nin Cüveynî'den yaptığı aktarımlar, mefhumla tahsis ve mefhumun tahsisi meselelerinde Mâlikîlerin ve Şâfiîlerin görüşleri hakkında bilgi verecektir.

Mefhumla tahsis konusunda<sup>361</sup> dikkat edilmesi gereken bir husus, metinlerin yazıldığı tarihsel süreçtir. Zira mefhumun çeşitleri olup âlimlerin mefhum kapsamında değerlendirdiği çeşitler birbirinden farklıdır. Mesela Bâkılânî delilü'l-hitâbı delil kabul etmediği için onu mefhum kapsamında değerlendirmez. Buna mukabil Mâzerî'nin mefhum ile delilü'l-hitâbı da kastettiği bilinir.<sup>362</sup>

Mâzerî, Cüveynî'nin mefhum hakkında serdettiği görüşleri, “ibarelerin açıklanması, görüşlerin nakledilmesi ve ihtilaf sebebi” olmak üzere üç açıdan incelemiş ve ardından kendi değerlendirmesine yer vermiştir. Mâzerî ibarelerin açıklanması başlığında Cüveynî'nin anlatımına bağlı kalarak mefhum kavramının genel çerçevesini çizmiş, Cüveynî'den farklı

---

<sup>359</sup> Ferhat Koca, “Mefhum”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, 28/350-353.

<sup>360</sup> Hanefiler, lafzın mânaya delalet yollarını, ibarenin, işaretin, nassın ve iktizânın delâleti olmak üzere dört kısma ayırırlar. Ferhat Koca, “Mefhum”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003.

<sup>361</sup> Bu konuda yapılan iki önemli çalışma için bkz. Taha Nas, *Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011); Fatma Hazar, *İslam Hukuku'nda Mefhumu'l-Muhâlefe'nin Mahiyeti Ve Delil Oluşu* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

<sup>362</sup> İbnü'l-Hâcib'e kadar bu kavramlarının kullanımında karmaşa hakimdir. Mefhum ve mantuk kavramlarının sistemleşmesi İbnü'l-Hâcib'den sonra olmuştur. Nas, *Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi*, 57.

olarak mefhum konusundaki ibarelerin kullanımında âlimler arasında bir kargaşa olduğuna işaret ederek<sup>363</sup> mefhum ile ilgili ortaya çıkan mefhûmu'l-hitâb, fahve'l-hitâb, lahnü'l-hitâb ve delîlü'l-hitâb tabirlerinin anlatımını yapmıştır. Mâzerî, mefhum konusundaki tabirleri açıkladıktan sonra ikinci olarak konu hakkındaki görüşleri aktarmıştır. Mâzerî'nin hemen hemen her meselede varid olan görüşleri sıralı şekilde aktarması, usuli birikimin derlenmesi açısından önem arz etmektedir. Mâzerî burada İmâm Şâfiî, İmâm Mâlik, İmâm Eş'arî ve Bâkîllânî'nin mefhum konusundaki görüşlerini aktarmıştır. Mâzerî hilaf sebebi başlığı altında Cüveynî'den farklı olarak tafsilatlı bir şekilde mefhumu kabul edenlerin dört gerekçesi ve buna yöneltilen dört itirazı, ve mefhumu reddedenlerin dört gerekçesi ve bunlara yöneltilen dört itirazı aktarmıştır.<sup>364</sup> Mâzerî burada mefhumu mutlak olarak reddeden Zahirileri cephe almıştır. Mâzerî'nin bu üç başlıktaki açıklamalarına detaylı olarak yer verilmeyecek, esas konumuzu teşkil eden mefhumla tahsis ve mefhumun tahsisıyla ilgili zikrettiği görüşleri aktarılacaktır. Her iki konu mefhumun, muvâfaka ve muhâlefe türleri üzerinden ayrı ayrı incelenecektir.

Her ne kadar isimlendirilmesinde âlimler arasında farklılık bulunsa da, mefhûm-ı muvâfaka, Zahiriler hariç cumhur ulema tarafından hüccet kabul edilmiştir.<sup>365</sup> Mefhûm-ı muvâfakayı hüccet kabul eden cumhur ulema, genel olarak onunla umumun tahsisini geçerli görür. Mefhûm-ı muvâfaka ile tahsisin geçerlilik sebebinin Bâkîllânî, "hitabın lahnı ve fahvâsıyla elde edilen mefhumun nas hükmünde olup başka bir mânaya ihtimali olmaması"<sup>366</sup> şeklinde açıklar. Yani mefhumun anlamı kat'î olduğu için, zahir seviyesinde olan umumu tahsis edebilir. Mâzerî de Cüveynî'nin anlatımına bağlı kalarak mefhumun derecelerini açıklar.<sup>367</sup> Buna göre mefhûm-ı muvâfaka delaletinin en yüksek derecesi, başka mânaya ihtimal bırakmayacak şekilde nassen delalet etmesidir. Mefhûm-ı muvâfaka nadiren

---

<sup>363</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsul*, 333; Mefhumu'l-muhalefeye verilen farklı isimlendirmeler için bkz. Hazar, *İslam Hukuku'nda Mefhumu'l-Muhâlefe'nin Mahiyeti Ve Delil Oluşu*, 38-40.

<sup>364</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 340-345.

<sup>365</sup> Nas, Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi, 216; Muhammed Sıddık Muhammed, *Ârâu ebu'l-Velid el-Bâcî el-usûliyye fi mâkûli'l-asl ve'l-edilletil muhtelif fiha* (Suudi Arabistan: Câmî'atu Ummu'l-Kura, Doktora Tezi, 1994), 119.

<sup>366</sup> Bâkîllânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/251.

<sup>367</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 350.

de zahiren delalet eder. Mesela, “Kimseye kıl payı kadar haksızlık edilmez”<sup>368</sup> ayetinin mefhumu nastır, başka mânaya ihtimali yoktur. Zahiren delaletin örneği ise "Kim hataen bir mümini öldürürse, mümin bir köle azat etmesi gerekir"<sup>369</sup> ayetinde görülmektedir. Bazıları, kasten öldürmenin de aynı kefâreti gerektirdiğini söylemişlerdir.

Mefhûm-1 muvâfaka ile tahsis konusunda Bâkılânî ile aynı düşünen Mâzerî, mefhum-1 muvâfakanın tahsisinde farklı bir görüş benimsemiştir. Bâkılânî mefhumun<sup>370</sup> tahsis delili olabileceğini ancak tahsis edilemeyeceğini düşünür. Ona göre mefhumun (kavlin lahnı ve fahvasıyla sabit olan hükmün) tahsis edilememe sebebi, mefhumun umum ifade etmemesidir. Zira umumluk zikredilen lafızlara has bir durumdur.<sup>371</sup> Nitekim tahsisin tanımı da “bir lafzın kapsadığı fertleri ihraç etmektir.” Bu durum hitabın lahnı ve fahvâsıyla elde edilen mefhumlarda mümkün değildir.<sup>372</sup> Mâzerî ise mânaların umum niteliğe sahip olduğunu düşündüğü için mefhumun tahsise konu olacağını düşünmektedir. Bâkılânî, Şîrâzî ve Gazzâlî gibi bazı usulcüler hariç, mütekellimîn metoduna bağlı usulcülerin çoğunluğu mefhum-1 muvâfakanın umum niteliği taşıdığını savunmuştur.<sup>373</sup>

Mefhûm-1 muhâlefe konusunda ise onu hüccet kabul etmeyenler<sup>374</sup> onunla tahsisi de kabul etmez. Bunun yanında mefhum-1 muhâlefeyi hüccet kabul edenler arasından da onu tahsis delili olarak kabul etmeyenler olmuştur.<sup>375</sup>

Mefhûm-1 muhâlefe ile tahsis, lafzın muhâlifinden elde edilen anlamla, umum bir lafzın anlamını daraltmaktır. Mesela “Hırsızlık yapanın ellerini kesin” ayeti umum ifade eder. “El kesme korunaklı yerden çalınırsa geçerlidir” hadisinin mefhum-1 muhâlifi, koruma

---

<sup>368</sup> Nisa 4/49 (وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا)

<sup>369</sup> Nisa 4/92 (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)

<sup>370</sup> Bâkılânî'nin mefhum tabiri ile sadece mefhumu'l-muvâfakayı kastettiği unutulmamalıdır. Nitekim o mefhumu'l-muhâlefeyi delil kabul etmediği için mefhum kapsamında değerlendirmez.

<sup>371</sup> Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/85.

<sup>372</sup> Bâkılânî, *et-Takrib ve'l-irşad*, 3/85.

<sup>373</sup> Koca, “Mefhum”, 28/350-353.

<sup>374</sup> Gazzali, Râzi, Âmidî gibi önemli Şâfiî usulcüler mefhum-1 muhâlefeyi delil kabul etmez.

<sup>375</sup> Nas, Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi, 208.

altında olmayan malı alan kişinin elinin kesilmeyeceğini göstererek ayetin umumunu tahsis eder. Mâzerî, mefhûm-ı muhâlefe ile tahsis konusunda Cüveynî'nin görüşünü kabul etmiştir. Cüveynî, İmâm Şâfîi'nin had, aded, sıfat, mekan ve zaman olarak saydığı beş tür mefhum-ı muhâlefe'yi, sıfat türü altında birleştirir<sup>376</sup> ve bu sıfatın mefhumunun kabul edilebilmesinde bir diğer ifadeyle mefhum-ı sıfatın delil olabilmesinde, sıfatın hüküm için münasib bir vasıf olmasını şartını koşar.<sup>377</sup> Böylece Cüveynî, sıfat ve hüküm arasında illet-ma'lul ilişkisi kurarak, sıfatın varlığının hükmün varlığını, sıfatın yokluğunun hükmün yokluğunu gerektireceğini söyler. Mesela "Sâime koyunda zekat vardır" hadisinde hüküm, koyunun sâime olma vasfına/sıfatına bağlanmıştır. Burada sâimelik vasfının hükme münasib olduğunu gösteren şey, dışarıda otlayarak beslenen hayvanların (sâime) daha az masraflı olmasıdır.<sup>378</sup> Mâzerî sıfatla tahsisi kabul eder ve bunu hüküm istinbatına benzetir.<sup>379</sup> Zira ona göre şariat her mesele hakkında ayrıntılı bir şekilde nass koymamış, belirli konular zikredilmiş ve geri kalanların bu nasslardan istinbat yoluyla anlaşılması, âlimlere bırakılmıştır. Mesela nesiede fazla alma yasağı konusunda bir nass getirilmiş ancak bütün ribeviyyat zikredilmemiştir. Mâzerî bu durumu, istinbatta bulunan âlimlerin Allah katındaki derecelerinin arttırılması için olduğunu düşünür. Mâzerî'ye göre bu bağlamda sıfatla tahsis, hüküm istinbat etmek gibidir.

Mâzerî'ye göre Cüveynî delilü'l-hitâbı kabul edenlere yöneltilen eleştirileri fark edince mefhum-ı sıfatta hükmü sezdirici ve hükme münasib olma şartını koşturmuşur.<sup>380</sup> Zira bu durumda lisan gereği zikredilmeyenin hükmü zikredilenin hilafına olacaktır. Mâzerî Cüveynî'nin öne sürdüğü sıfatın hükmü sezdirici ve münasib olması şartını kabul ettiğini belirtir.<sup>381</sup> Bu durumda her ikisine göre de sıfatın münasib olması halinde mefhum hüccet, münasib olmaması halinde hüccet değildir. Mâzerî, Cüveynî'nin sıfatta sezdirici olmayı şart koşturmasının daha önce ortaya çıkan bir düşünce olduğunu ifade eder. Nitekim delilü'l-hitâbı

---

<sup>376</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 2/454 Zira Cüveynî'ye göre sayılan ve sınırlandırılan şeyler, sınırları ve miktarları ile birer sıfattır. Belli bir mekânda ve zamanda bulunan bir şey de o mekânda ve zamanda istikrar bulmakla nitelendirilmiş olur. Mesela bir kimse "Zeyd evdedir" dediğinde, Zeydin evde mevcut olduğunu haber verir ki bu ifadeyle zaman veya mekân zarfına bağlı bir sıfatı haber vermiş olur. .

<sup>377</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 2/467,468.

<sup>378</sup> Nas, Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi, 143.

<sup>379</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 345.

<sup>380</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 345.

<sup>381</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 345.

savunanların gerekçelerinden biri, sıfatın zikredilmesinin, onun dışında kalan şeylerin hüküm bakımından farklı olduğunu ifade etmediği takdirde gereksiz olacaktır. Bu ise Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) sözleriyle bağdaşmaz.

Mâzerî'nin aktardığına göre, hükme bağlı olan sıfat, hümmü sezdirici ve münasib olmazsa bu durumda sıfat, hükmün kendisine bağlanmasında ismi lakab konumunda olacaktır. Bu durumda mütekellimin özel lakabı zikretmesindeki amacının, diğer türlerden hükmü nefyetmek olup olmadığı bilinmeyecektir. Hükmü işaret edici ve sezdirici olduğunda ise ifade teayyün eder ve bu durum mütekelliminin kastının, hükmü zikrettiği şeye bağlamak ve zikretmediklerinden de nefyetmek olduğunu gösterir. Mâzerî, ashabından Dekkak'ın ve İbn Huveyz Mendad'ın ismi lakabın mefhumunu kabul ettiğini belirtir.

Cüveynî, mefhum-ı sıfatta şart koştuğu münasebetin illetteki münasebetle aynı olmadığını, kastının dilin konuluşunda lafzın zâhir olarak gerektirdiği anlama tutunmak olduğunu ifade eder.<sup>382</sup> Cüveynî'nin bu anlatımına bağlı olarak Mâzerî de mefhum-ı sıfattaki illet ile şer'i illet arasında ayırım gözetir. Şer'i illetlerin yokluğu hükmün yokluğunu gerektirmez. Zira hüküm başka bir illetle var olabilir. Mefhûm-ı sıfatta ise zikredilmeyenin hilafına olduğu dilin gereği olarak sabit olur. Sanki Şâri, bu sıfat varsa hüküm var, sıfat yoksa hüküm yok demektir. Mâzerî'nin Cüveynî'den aktardığı illet ve sıfat hakkında yaptığı bu açıklamalar onun Şari'nin maksatlarını anlama çabası içinde olduğunu göstermektedir. Bir diğer ifadeyle bu durum, mezhebin delil sistemi içerisinde fazlaca yer verilen makasid-maslahat anlayışının nüvelerinin Mâzerî'nin usul anlayışında da bulunduğunu göstermektedir.<sup>383</sup> Nitekim Mâzerî'den sonra Endülüslü Mâlikî fakihler Ebul-Velid İbn Rüşd (ö.595/1198) ve Şâtıbî (ö.790/1388), makâsîd merkezli bir din anlayışı ortaya koymuştur. Mâlikî mezhebi içinde ortaya çıkan makasîd temelli din anlayışının ilk nüvelerinin Mâzerî'de olduğu ifade edilmektedir.<sup>384</sup> Mâzerî'nin makasîd önem verdiğini

---

<sup>382</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1978, 2/468; Nas, *Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi*, 189.

<sup>383</sup> Hazar, "Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine", 84.

<sup>384</sup> Hazar, "Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine", 86.

gösteren misaller,<sup>385</sup> şahitlik konusunda dört kadının gerekli olmasının illetini, kadınların sosyal hayatta ve toplumda daha az bulunması olarak açıklamasıdır.<sup>386</sup>

Mâzerî, Kadı Abdulvehhab'ın illeti bulma konusunda Cüveynî ile aynı yöntemi benimsediğini ifade eder. Nitekim Kadı Abdulvehhab, özel isimlerin illet olmaya uygun olmadığını fakat sıfat ve mânaların illet olmaya uygun olduğunu söylemiş, illet olmaya uygun olan şeyler (talil edilebilenler) meskut anı hakkında delil kabul etmiştir. Ancak Kadı Abdulvehhab Cüveynî'den farklı olarak sıfattan hükmü sezdirici (بإحالة) şartını aramaz.

Mefhûm-1 muhâlefenin tahsis delili olmasını sıfatla tahsise benzeterek temellendiren Mâzerî, mefhûm-1 muhâlefenin tahsis edilmesini, mefhûmumun dereceleri çerçevesinde mefhûmumun umum ifade ettiğini temellendirerek göstermiştir. Mefhûm-1 muvâfakanın delaletini derecesi bakımından nas ve zahir olarak iki kısımda değerlendiren Mâzerî,<sup>387</sup> mefhûm-1 muhâlefenin delaletinin genellikle zahir seviyesinde bir delalet teşkil etmediğini belirtir. Bu durumda mefhûm-1 muhâlefe, umum ifadeler gibi olur. Nitekim umum lafızlar, tüm fertlerini kapsamaya ve fertlerinden bir kısmını kapsamaya ihtimalli olup bu iki durumdan birinde daha zahir kabul edilmektedir. Ve ancak bir karine dâhilinde bu iki ihtimalden birine hamledilir. Mâzerî, iki mânaya ihtimalli olması açısından mefhûm-1 muhâlefenin delaletini de umumun hükmüne benzetmektedir.<sup>388</sup> Mâzerî'nin ifade ettiğine göre mefhûm-1 muhâlefenin umuma benzeyen yönü, zikredilen lafzın meskutun anının hükmünü içermesi ve içermemesi olmak üzere iki duruma ihtimalli olmasıdır. Mefhûm-1 muhâlefenin bu iki duruma ihtimalli olması, lafızda zikri geçmeyen anlamların da lafzın kapsamında olduğunu göstermektedir. Nitekim bir lafzın iki tür tazammunu (içerdikleri) olduğu ifade edilmektedir. İlki lafzın zikredilen cihetinden kapsadıkları, ikincisi lafzın zikredilmeyene işaret etmesi cihetinden kapsadıklarıdır. Lafzın bu ikinci tazammunu kendi başına müstakil bir anlam değil, bilakis zikredilenin zımında var olan bir anlamdır. Yani Mâzerî'ye göre nasıl ki umum fertlerinin tümünü kapsama ve kapsamamaya ihtimalli ise, umum gibi olan mefhûm-1 muhâlefe de zikredilmeyenin hükmünü gösterme ve

---

<sup>385</sup> Hazar, "Mâzerî'nin Usul Anlayışı Üzerine", 86.

<sup>386</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 351.

<sup>387</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 350.

<sup>388</sup> Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*, 350.

göstermemeye ihtimallidir. Umum lafzın anlamının asıl ve zahir olan yönü, delil ve karineler bulunmadığında şümül ve istîab ifade ediyorsa aynı şekilde delîlü'l-hitâb da bu şekilde kullanılır. Yani delîlü'l-hitâpta asıl olan, zikredilmeyenin hükmünün zikredilenin hilafına olduğuna işaret etmektir.

Mefhûm-ı muhâlefenin tahsisi, zikredilen lafzın hükmünün muhalifini vererek elde edilen anlamın, bazı delillerle daraltılması veya geçersiz sayılmasıdır. Mâzerî'ye göre bir delaletle umumu tahsis etmek mümkün olduğu gibi, bir delaletle mefhumun delaletinden de çıkmak mümkündür.<sup>389</sup> Mâzerî burada İmâm Şâfiî'nin örfü delil olarak mefhum-ı muhâlefenin delaletini terk ettiği örnekleri açıklar. Cüveynî bu konuya değinmemiştir. Zira Mâzerî'nin açıkladığına göre o, bu konuda İmâm Şâfiî'ye muhalefet etmektedir.

Netice olarak diyebiliriz ki: Mefhûm-ı muvâfaka'yı delil olarak kabul eden cumhur ulema onunla tahsisi geçerli görür. Mefhûm-ı muvâkafada tahsisle ilişkili olarak tartışılan konu tahsise konu olup olmamasıdır. Mefhûm-ı muvâfakanın tahsise konu olmasında Mâzerî, mânalarda umumluğu kabul ettiği için Bâkılânî'ye ihtilaf ederek mefhumun tahsise konu olacağını söyler. Hücciyet değeri tartışmalı olan mefhum-ı muhâlefenin tahsis delili olmasında ise Mâzerî, Cüveynî'nin öne sürdüğü mefhûm-ı sıfât anlayışını kabul etmiş ve sıfatla tahsisi hüküm istinbatına benzeterek mefhûm-ı muhâlefe ile tahsisi geçerli bir yöntem olarak değerlendirmiştir. Mâzerî, mefhûm-ı muhâlefenin tahsise konu olmasını ise mefhumun delalet derecelerini açıklayarak temellendirmiştir.

---

<sup>389</sup> Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûl*, 351.

## SONUÇ

Mağrib bölgesinin son büyük âlimlerinden kabul edilen İmâm Mâzerî, içtihad, fıkıh, nazar ve diğer ilimlerde öne çıkmıştır. Onun tezimizin de konusunu oluşturan *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul* adlı usul eserinin, uzun yıllar kayıp olduğu düşünülmüş daha sonra bu eser Tunus'ta Tâhir İbn Âşûr'un (ö.1284/1868) özel kütüphanesindeki yazma eserler arasında bulunmuş ve 2001 yılında neşredilmiştir. Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl'ü*, Şâfîî âlim Cüveynî'nin *el-Burhân*'ının icma bahsine kadar şerhi olup yarım kalmış bir şerh çalışmasıdır. Eserin baş kısmı günümüze ulaşmadığı gibi bazı bölümlerinde eksik sayfalar ve çoğu yerde eksik kelimeler bulunmaktadır.

Mâzerî'nin Cüveynî'nin *el-Burhân*'ını şerh etme sebeplerden biri Cüveynî'nin *el-Burhân*'ının ders meclislerinde okutulan bir eser olması ve Mâzerî'nin de Eş'arî mezhebine mensub olması sebebiyle bu esere itimat etmesidir. Bir diğer sebep ise Mâzerî'nin, Cüveynî'nin ağır eleştirilerde bulunduğu âlimleri ve Eş'arî kelamına dayanan mütekellimin usul metodunun ilkelerini müdafaa etmek istemesidir.

*Îzâhu'l-mahsûl*, Mâzerî'nin ders halkalarında okuttuğu *el-Burhân*'ı öğrencilerine imlâ ettirmesi sonucunda oluşmuştur. Mâzerî'nin *Burhân* üzerine farklı metodlara sahip iki ayrı şerh çalışması yaptığı söylenmiştir. Bunlardan biri *el-Burhân*'ın ibarelerine ve konularına bağlı kalmadan, oradaki meseleler üzerine talikte bulunduğu "*İmlâ ala'l-Burhân*" diğeri ise *el-Burhân*'ın ibarelerine bağlı kaldığı "*Şerhu'l-burhân*"dır. Ancak günümüze ulaşan eseri tahkik eden Ammar Talibi'nin tespitine göre Mâzerî'nin *el-Burhân* üzerine tek şerhi olup bu, *el-Burhân*'ın ibarelerine bağlı kalmadan meselelerin açıklanması şeklindedir ve bu eserin doğru isimlendirilmesi "*Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul*" şeklindedir.

Mâzerî *Îzâhu'l-mahsûl'de el-Burhân*'ı ibare ibare açıklayan bir şerh metodu takip etmemiştir. Bilakis o, Cüveynî'nin anlatımına bağlı kalarak kendisi konuyu yeniden inşa etmiştir. Mâzerî her ne kadar ibareye bağlı bir şerh yapmasa da hemen hemen birçok yerde Cüveynî'nin anlatımını aynı şekilde aktarır. Aralarındaki fark konuyu ele alış metodlarıdır. Mâzerî'nin meseleleri incelerken takip ettiği metod genel olarak şu şekildedir: Mâzerî, öncelikle meseleyi hangi açılardan (kaç vecihten) inceleyeceğini söyler. Ve genel olarak meseleleri "görüşlerin zikredilmesi, ihtilaf edilen nokta ve ihtilaf sebebi" gibi üç dört açıdan

inceler. Genel olarak bakıldığında *Îzâhu'l-mahsûl*, mesele hakkında ihtilafı noktayı belirleyip, bu konuda serdedilen görüşleri zikreden ve bu ihtilafın sebebini izah eden bir eser olarak görülmektedir. Mâzerî tarafından ibareye bağlı kalmadan metni yeniden oluşturarak yapılan şerh metodu, *Burhân* şârihi Ebyârî ve diğer Mâlikî usulcüler tarafından da takip edilmiştir.

*Îzâhu'l-mahsûl*, bir mukaddime ve beş bölümden oluşur. Mâzerî mukaddimedede, Cüveynî'nin mukaddimesinde de yer alan hüküm, teklif, ilimler, beyan, kelam ve lafızlar gibi fasıllara yer verir. Ardından gelen konuları, kitabu'l-evamir, kitabu'l-umum ve'l-husus, kitabu't-tevilât, kitabu'l-ahbâr, kitabu'l-icmâ olmak üzere beş bölümde inceler. Mâzerî icma bölümüne başlamış fakat tamamlayamamıştır.

Mâzerî, *Îzâhu'l-mahsûl*'de yer verdiği umum-husus bölümünde iki şeyi takip etmiştir. O, umum bölümünde, dilde umum mâna için vaz edilmiş lafızların varlığını ispat etmiş, husus bölümünde ise umum lafzın anlam aralığını belirleyen tahsisin kaidelerini açıklamıştır. Mâzerî'nin bu çerçevede yer verdiği meseleler ve takip ettiği metod, genel olarak usul ilmine özel olarak da Mâlikî usul ilmine önemli katkılar sağlamıştır.

*Îzâhu'l-mahsûl* usul ilmine, mütekellimin usul metodunun sistematikleşmesi hususunda katkı sağlamıştır. Zira bu eser, İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân*'ının icmâ bahsine kadar olan kısmının şerhidir. Mütekellimin usul metoduyla telif edilen ilk metinlerden olan *el-Burhân*'da yer alan meseleler, Mâzerî tarafından daha tafsilatlı bir şekilde ele alınmıştır. Cüveynî'nin mesele başlığı altında yer verdiği konuların her biri, Mâzerî tarafından ayrı ayrı fasıllarda incelenmiştir. Bu durum mütekellimin usulünde tartışılan temel meselelerin, daha düzenli ve belirli hâle gelmesine katkı sağlamıştır. Bununla birlikte Mâzerî'nin meseleleri ele alış metodu, mütekellimin usulünde tartışılan meselelerin gelişimine katkı sağlayan ana etkidir. Nitekim o, Cüveynî'den farklı olarak hemen hemen çoğu meseleyi "ihtilaf edilen noktanın belirlenmesi, görüşlerin nakledilmesi, ihtilaf sebebini açıklanması" gibi üç dört açıdan ele alarak daha tafsilatlı bir şekilde incelemiştir. Bu anlamıyla Mâzerî'nin *Îzâhu'l-mahsûl*'ü, kendi dönemine kadar olan usuli tartışmaları ve her meseledeki görüşleri toplu olarak zikretmesi sebebiyle, kendinden sonraki eserler için önemli bir referans kaynağı konumundadır. Nitekim Zerkeşî, *Bahru'l-Muhît*'te yüz yirmi yedi yerde Mâzerî'den nakilde bulunmaktadır.

Mâzerî'nin konuyu ele alış metodu, Cüveynî'den her ne kadar farklı olsa da o, ele aldığı hemen hemen her meselede Cüveynî'nin görüşlerini aynı şekilde aktarıp değerlendirmede bulunmamış, bazı yerlerde ise Cüveynî'den farklı düşündüğü dile getirmiştir. Mâzerî'nin Cüveynî'nin görüşlerini aynı şekilde aktarması onunla aynı görüşte olduğunu göstermektedir.

Mâzerî'nin Cüveynî'yi tenkit ettiği bazı konular olmuştur. Mesela Mâzerî, Cüveynî'nin “kelâm-ı nefside umumîliğin tasavvur edilemeyeceği” görüşünü kabul etmemiş, Cüveynî'yi Eş'arî âlimlere muhalefet etmekle, mütekellimin usulünün metodunu bozmakla ve filozofların görüşüne meyletmekle eleştirmiştir. Mâzerî umum-husus bölümünün başında onsekiz sayfada filozofların istidlal metodlarını açıklayarak Cüveynî'nin görüşünün yanlışlığını temellendirmiştir. Bunun yanında Mâzerî, Cüveynî'nin İmâm Mâlik, Ebû Hanife gibi âlimlere yönelttiği eleştirileri de kabul etmemiştir.

Mâzerî, büyük ölçüde Cüveynî'nin konu tasnifine bağlı kalmış ancak ondan farklı olarak ele aldığı meseleler de olmuştur. Mesela Cüveynî umumun tanımını yapmadan umumun sîgası tartışmasıyla konuya başlarken Mâzerî, Cüveynî'den farklı olarak umumun hakikati ve umumun mahalli tartışmalarına yer vermiştir. Mâzerî'nin Cüveynî'den farklı olarak yer verdiği bir diğer başlık umumun varlığı konusundaki ihtilaf sebebidir. Cüveynî umumun sîgasını kısaca tartışırken, Mâzerî hilaf sebebi başlığı altında umumun sîgasını reddedenlerin ve kabul edenlerin aklî, lügavî ve şer'î delillerini detaylı bir şekilde açıklamış ve değerlendirmiştir. Mâzerî umumla ilgili Cüveynî'den farklı olarak bu meseleri eklerken, tahsis konusuyla ilgili farklı bir mesele eklememiştir.

Mâzerî'nin meseleleri incelerken yer verdiği açıklamalar, *Îzâhu'l-mahsûl*'ün kaynakları arasında Bâkîllânî'nin ve Gazzâlî'nin metinlerinin de olduğunu göstermektedir. Nitekim Mâzerî'nin, Cüveynî'den farklı olarak ele aldığı umumun tanımı ve umumun mahalli konularında yaptığı açıklamalar, Bâkîllânî'nin *et-Takrîb* 'inde yaptığı açıklamaların aynıdır. Aynı şekilde Mâzerî'nin umum lafzın varlığı (sîgası) konusunda tarafların delillerine dair yer verdiği açıklamalar da Bâkîllânî'nin metninde mevcuttur. Bununla birlikte Mâzerî'nin umumun tanımı konusunda “tek bir vecihten” kaydını nakletmesi, Gazzâlî'yi kaynak aldığını göstermektedir. Zira umumun tanımına bu kaydı gerekli gören kişi Gazzâlî'dir.

*Îzâhu'l-mahsûl*'ün Mâlikî mezhebine mütekellimîn metodunu getiren ilk eser olarak kabul edilmesinin sebebi, Bâkîllânî'nin Eş'arî kelâmına dayalı *et-Takrib*'inde birçok meselede tevakkuf görüşünü benimserken Mâzerî'nin, Cüveynî'nin tercihlerini mezhebe getirmesi olarak tespit edilmiştir. Mâzerî *Îzâhu'l-Mahsûl*'de birçok meselede Bâkîllânî'nin görüşlerine atıf yapsa da netice itibariyle Bâkîllânî'nin tevakkuf görüşünü değil Cüveynî'nin görüşünü tercih etmiştir. Bu çerçevede Mâzerî, umum lafzın varlığı konusunda Eş'arî ve onun takipçisi olan Bâkîllânî'nin tevakkuf görüşü yerine Cüveynî'nin de savunucusu olduğu dilde umum mâna için vazolunan lafızların varlığı görüşünü benimsemiştir.

Netice itibariyle İmâm Mâzerî'nin *Îzâhu'l-Mahsûl*'ü, Bâkîllânî'nin *et-Takrib*'i ve Cüveynî'nin *el-Burhân*'ında yer alan meseleleri açıklaması sebebiyle mütekellimin usulünde önemli bir eserdir. Bu çerçevede bu tez, Mâzerî'nin *Îzâhu'l-Mahsûl* inceleyerek, hem Mâlikî usulü hem de mütekellimîn usul geleneği açısından önemli bir eserin tanıtımını okuyucuya sunmuştur. Bununla birlikte çalışmanın bazı sınırlılıkları da bulunmaktadır. Zira tezde *Îzâhu'l-mahsûl*'deki umum-husus bölümü incelenmiş, eserin diğer bölümleri analiz edilmemiştir. *Îzâhu'l-Mahsûl* içerdiği konular ve Mâlikî usul literatürüne etkisi, daha kapsamlı araştırmalara konu edinilebilir.

## KAYNAKÇA

- Abdulvehhab, Hasan Hüsnü. *Kitâbü'l-ömr fi'l-musannefat ve'l-müellifin et-Tunisiyyin*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1990.
- Abdülhay, Muhammed Ali. *İnfirâdâtü'l-İmâm Mâzerî fi kitâbihî Mû'lim bi fevaidi Müslim*. Sudan: Camiatu Ümmü Derman el-İslamiyye, Doktora Tezi, 2012.
- Âmîdî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm*. thk. Ahmed b. Meş'al el-Gâmidî. 6 Cilt. Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 2012.
- Aşşâk, Abdulhamid. *el-İmam Habr el-Mâzerî: müctehidü'l-mezhebi'l-Mâliki*. Rabat: er-Rabîtatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhas ve İhyai't-Türas, 2012.
- Aşşâk, Abdulhamid. *Menhecü'l-hilaf ve'n-nakdü'l-fikhi inde'l-İmam el-Mazeri*. 2 Cilt. Dubai: Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Türas, 2005.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: İFAV, 12. Basım, 2016.
- Bâci, Ebü'l-Velid Süleyman b Halef b Sa'd et-Tücibi. *İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usul*. thk. el-Cüburi Abdullah Muhammed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1979.
- Bâci, Ebü'l-Velid Süleyman b Halef b Sa'd et-Tücibi. *İhkâmu'l-fusûl fi ahkâmi'l-usul*. thk. Abdülmecid Türki. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b Tayyib b Muhammed Basri. *et-Takrib ve'l-irşad : es-sagir*. thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid. 3 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. “ÂM”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Birişik, Abdulhamit. “İbn Atiyye el-Endelüsî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/338-340. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b Abdullâh b Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Abdulazim ed-Dib. 1 Cilt. Devha [Doha] : Câmiatu Katar, 1978.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Tertîbü'l-Medârik”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/518-520. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2011.
- Çelik, İmam Rabbani. *Fahreddin Er-Râzî'nin Usûl Düşüncesinde Umûm Lafızların Mahiyeti (el-Mahsûl Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Çimen, Ali. *Mâzerî (ö.536/1141), Hayatı, Eserleri Ve “El-Mu'lim” İsimli Eseri Özelinde Serhçiliği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Çöklü, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Demir, Bayram. *Usul-i Fıkıh'ta Âmm Lafzın Delâleti ve Tahsisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali Ebü'l-Hüseyn el-Basri. *el-Mu'temed fî usuli'l-fikh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Ebyârî, Şemseddin Ali b İsmail b Ali b Hasan b Atıyye Ebü'l-Hasan el-. *et-Tahkik ve'l-beyân fî şerhi'l-Burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Ali b. Abdurrahman Bessâm el-Cezâiri. 4 Cilt. Dârü'z-Ziya, 2011.
- Emziyân, Abdurrahim. “en-Nakdü'l-fikhî inde'l-İmâm Mâzerî min hilâli kitâbihî İzâhü'l-mahsûl min Burhâni'l-usul”. *Şer'i İlimlerde Eleştiri Konferansı*. 713-750. Fas (Agadir): İbn Zohr Üniversitesi, 2019.
- Erdem, Abdullah. *Şâfiî Fıkıh Usulü Edebiyatında TAHSİS -Sem'ânî Örneği-*. ed. Ramazan Çöklü. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 1. Basım, 2023.

- Erkoç Baydar, Tuba. “Nass Karşısında Amelî Örfün Tahsis Değeri”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 1/20 (2021), 53-80.
- Gazzali, İmam. *el-Mustasfa*. çev. Yunus Apaydın. 4 Cilt. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Hazar, Fatma. *İslam Hukuku'nda Mefhumu'l-Muhâlefe'nin Mahiyeti Ve Delil Oluşu*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Hazar, Fatma. “Mâzeri'nin Usul Anlayışı Üzerine”. *ATABE Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (Haziran 2023), 69-89.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak. *Fihrisü İbn Atıyye*. thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân - Muhammed ez-Zâhî. Daru'l-garbil İslâmi, 1. Basım, 1980.
- İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefa Burhaneddin İbrâhim b Ali b Muhammed. *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yan ulema'i'l-mezheb*. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nur. 2 Cilt. Kahire : Dârü't-Tûras, 1972.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbau ebnaî'z-zaman*. thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1978.
- İbnü'l-Kassâr, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî. *el-Mukaddime fi'l-Usûl (Usule Giriş)*. çev. İslam Demirci. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2023.
- İbrahim Ali, Muhammed. *Istîlâhü'l-mezheb inde'l-Mâlikiyye*. Dubai: Dârü'l-Buhus li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Tûras, 2000.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi. *el-Gunye : fihristu şüyuhu'l-Kâdî İyâz*. thk. Mâhir Züheyr Cerrâr. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubi - Ahmed E'rab, Saîd. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi'l-Mâlik*. 8 Cilt. Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1982.
- Kallek, Cengiz. “ed-Dîbâcü'l-Müzheb”. 9/278-279. İstanbul, 1994.

- Kandemir, Mehmet Yaşar. “Kâdî İyâz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/116-118. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.
- Kaya, Eyyüp Said. “Mâlikî Mezhebi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/519-535. Ankara, 2003.
- Kaya, Eyyüp Said. “Mâzerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/193-195. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kesgin, Hafsa. “Ebü'l-Hasan el-Lahmî ve Mâlikî Mezhebindeki Yeri”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 50 (2018), 219-241.
- Koca, Ferhat. *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. Basım, 2022.
- Koca, Ferhat. “Mefhum”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/350,353, 2003.
- Koca, Ferhat. “Mutlak”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 31. Ankara, 2020.
- Koca, Ferhat. “Tahsis”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/432-434. İstanbul, 2010.
- Koçak, Muhsin vd. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar, 2013.
- Makkarî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri İyâz*. thk. Mustafa es-Sekka vd. 5 Cilt. Rabat: İhyaü't-Türasi'l-İslami, 1978.
- Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî. *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*. thk. Muhammed eş-Şazeli Neyfer. 3 Cilt. Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't-Tahkik ve'd-Dirasat [Beytü'l-Hikme], 1988.
- Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî. *Îzâhu'l-mahsûl min Burhâni'l-usul*. thk. Ammar et-Tâlibî. Beyrut: Beyrut : Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî. *Şerhü't-Telkin*. thk. Muhammed Muhtâr es-Selami. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.
- Messadi, Mahmoud. “Mülteka'l İmâm Mâzerî lil-felsefeti'l-İslâmiyye”. Tunus (Manastır): Menşuratü'l-hayatü's-sekafiyye, 1978.

- Muhammed, Muhammed Sıddık. *Ârâu ebu'l-Velid el-Bâcî el-usûliyye fî mâkûli'l-asl ve'l-edilletil muhtelifiha*. Suudi Arabistan: Câmi'atu Ummu'l-Kura, Doktora Tezi, 1994.
- Nas, Taha. *Fıkıh Usûlünde Mefhumun Delâleti İle İlgili Kavramların Gelişimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Neyfer, Muhammed eş-Şazeli. *el-Mazeri : el-fakih ve'l-mütekellim ve kitâbuhü'l-mu'lim*. Tunus: Daru Bu Selame, 1982.
- Neyfer, Muhammed eş-Şazeli. “Mukaddime”. *el-Mu'lim bi-fevaidi Müslim*. Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't-Tahkik ve'd-Dirasat [Beytü'l-Hikme], 1988.
- Özdemir Özaykal, Merve. “Kur'ân'ın Umûm Bildiren İfadelerinin Haber-i Vâhidle Tahsisi Konusundaki Usûlî Tartışmalar”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018), 203-229.
- Saltekin, Abdulbasıt. “Bâkılânîde Tahsîs Kuramı”. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (2015), 171-196.
- Saltekin, Abdulbasıt. *Bâkılânî'nin Et-Takrîb Ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Sarıtaş, Murat. *Irak Ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Selami, Muhammed Muhtâr es-. “Mukaddime”. *Şerhü't-Telkin*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.
- Semerkandi, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. *Mizanü'l-usul fî netaici'l-ukul fî usuli'l-fikh*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'di. 2 Cilt. Bağdat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuunü'd-Diniyye, 1987.
- Süveysi, Muhammed. “EBHERÎ, Ebû Bekir”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/74-75. İstanbul, 1994.

Tahir b. Muhammed, el-Ma'murî. *Îmâm Mâzerî: Hayatuhu ve Âsâruhu*. Tunus: Câmi'atu Tunisiyye, Doktora Tezi, 1985.

Tâlibî, Ammar et-. "Mukaddime". *Îzâhu'l-mahsul min Burhâni'l-usul*. mlf. Mâzeri. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.

Yılmaz, Ömer. "Hanefîlerde Âmmın Kapsamı Ve Arka Planındaki Tartışmalar". *DEUİFD* 181-210 (2016).

Zâki Murad, Ahmed. *Ârâu'l-Îmâm Mâzerî el-usûliyye*. Sudan: Câmi'atu Ummu Dermân, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaut. 23 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bâhâdır b. Abdullah. *Bahrü'l-muhît fî usuli'l-fikh*. thk. Ömer Süleyman Eşkar Eşkar - Abdülkadir Abdullah Ani. 6 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1992.