

ŞEMSEDDİN MUHAMMED EL-KOÇHİSÂRÎ, EL- FEVÂ'İDÜ'Ş-ŞEMSIYYE LÎ'L-MENÂRÎ'L-HÂFİZİYYE

Değerlendiren: Münir Yaşar KAYA*

- **Başı: (2b)**

الحمد لله الذي نورقلوب العلماء بانوار اليقين، وانطق السنتم ببيان الدين المتين، وجعلهم
النبيين، محمد المصطفى مقتدي العالمين، صلى الله عليه و علي اله و اعلاما لمعرفته شريعة حاتم
اصحابه اجمعين، اما بعد فان الاحكام...

- **Sonu: (210a)**

والله الهادى والموافق فلختم بيان الحكم والاسرار على هذا تحرزا عن سامة الطلاب و حكم
الله تعالى لا يخطئ و فوق كل ذي علم عليم

Ebü'l-Berekât en-Neseffî'nin (ö. 710/1310) Menârü'l-Envâr adlı eserine el-Koçhisârî tarafından yazılmış olan şerhtir. Eserin Şemseddin Muhammed el-Koçhisârî tarafından mı yoksa Alâeddin Ali b. Musâ el-Koçhisârî (ö. 841/1437) tarafından mı yazıldığı hakkında farklı bilgiler bulunmaktadır. Keşfü'z-zünûn'daki bilgiye göre eserin müellifi Şemseddin el-Koçhisârî'dir.¹ Ancak Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nin "Menârü'l-envâr" maddesinde Menâr şerhleri arasında bu eserin müellifinin Alâeddin el-Koçhisârî olduğu bildirilmektedir.² Bununla birlikte DİA'daki bilginin, eserin Süleymâniye'de bulunan nüshasında müellif olarak Alâeddîn el-Koçhisârî yazmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.³ Fakat kaynaklar incelendiğinde Alâeddin el-Koçhisârî'nin Menâr metnine dair bir şerh yazdığı bilgisine rastlanılmamıştır.⁴ Keşfu'z-zünûn'da bulunan bilgi de düşünüldüğünde eserin müellifinin Şemseddîn el-Koçhisârî olması daha muhtemeldir.

İncelediğimiz eser İnebey kütüphanesinde HO 665 numaralı demirbaşta kayıtlı 210 varak 29 satırdır. Kütüphane kayıtlarında eserin müellif hattı olduğu ve hicri VIII. Asırda istinsah edildiği yazmaktadır. Eserde müellif hattı olduğuna dair net bir bilgi bulunmamakla birlikte birçok yerinde yanlış yazılan kelimelerin üzeri çizilerek kenarına çeşitli düzeltmeler yapılmış olması müellif hattı olduğuna dair kanaati desteklemektedir. Öte yandan istinsah tarihinin hicri VIII. Asır olmasını doğrular nitelikteki bir başka bilgiyi de yazım üslûbu göstermektedir. Örneğin "es"ile" kelimesinde hemzenin "ya" üzerine

* Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, munirkaya@aku.edu.tr

¹ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zunûn, (Beyrut: Dârü İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, t.y.), 2: 1825

² Ferhat Koca, "Menârü'l-Envâr", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: T.D.V Yayınları, 2004) 29:118.

³ Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, nr. 1398.

⁴ Bk. Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zunûn, II: 1825; Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-devleti'l-Osmâniyye, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1975), 64; Babanzâde İsmâil el-Bağdâdî, Hediyyetü'l-'ârifin, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1951) 1: 731; Ömer Rıza Kehhâle, Mu'cemü'l-müellifin, (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, t.y.) 2: 535.

değil de “vav” üzerine yazılmış olması bunlardan bir tanesini oluşturur.⁵ Yine “kâil” kelimesi yerine “kâyil” ifadesinin kullanılmış olması da bu yüzyıla işaret eden bir başka örnektir.⁶ Kitabın son iki varakındaki yazıların bir kısmında silikler mevcut, iç sayfalarda da az da olsa yıpranmalar bulunmaktadır. Eserin bir başka nüshası da Süleymaniye Kütüphanesi’nde Fatih nr. 1398 de bulunmaktadır.

Koçhisârî eseri şerh ederken metne ait kelimelerin başında çoğunlukla “kavlühü” ifadesini kullanmaktadır. Ancak bu konuda Koçhisârî’nin belli bir düzeninin bulunmadığı söylenebilir. Bahsi geçen “kavlühü” ifadesi bazen kırmızı mürekkeple⁷, bazen siyah mürekkeple yazılmış fakat üzeri yer yer kırmızı⁸ yer yer de siyah mürekkeple⁹ çizilerek belirtilmiştir. Yine “kavlühü” ibaresi bazı yerlerde sadece siyah mürekkeple yazılarak metin aktarılmış, eserin bazı bölümlerinde ise şerh yazılırken metne ait kelimenin başına bu ibarenin yazılması unutulmuşsa da sonradan kırmızı mürekkeple sayfanın yan kısmına eklenmiştir.¹⁰ Metin aktarılmasında kimi zaman ise bu ifade hiç kullanılmadan sadece boşluk bırakılarak metnin olduğu yer gösterilmiş¹¹, kimi zaman da bu ayırım gözetilmeyerek şerhin içerisine metin dâhil edilmiştir.¹² Şerhte başka bir eserden yapılan alıntılarda da belli bir düzenin bulunmadığı görülmektedir. Nitekim kimi yerde sadece eser ismi verilerek geçilmekteyken¹³, kimi yerde ise eser ismi müellif adı ya da mahlası ile birlikte aktarılmış ve bu şekilde alıntılanmıştır.¹⁴

Koçhisârî eseri şerh ederken gerekli gördüğü yerlerde kırmızı ya da siyah mürekkeple sayfanın yan tarafında açıklamalara yer vermekte, yine eserinde hatalı yazılan kelimelerin üzerini çizerek sayfanın yan tarafına “sah” ibaresi ile doğrusunu yazmaktadır.¹⁵ Nüshanın bazı yerlerinde siyah mürekkeple yazılması gereken ibareler yanlışlıkla kırmızı ile yazılmış sonradan üzerinden siyah mürekkep ile bir daha geçilmiştir.¹⁶ Metinden çıkarılması gerektiği düşünülen ifadeler için ise silme işlemi ibarenin üzeri çizilerek yapılmıştır.¹⁷ Silinen bu ifadelerin uzunluğu bazen bir satırı bulabilmektedir.¹⁸ Eserin yazımında dikkat çeken bir başka husus kapalı görülen ifadelere satır arası kırmızı ya da siyah mürekkeple, yer yer “ey” ifadesi de kullanılarak açıklamalar getirilmiş olmasıdır.¹⁹

⁵ Bk: Şemseddin Muhammed el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye li’l-Menâri’l-Hâfiziyye, İnebey Ktp., nr. H0665, vr. 1b.

⁶ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 39a.

⁷ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 139b

⁸ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 2a

⁹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 40b

¹⁰ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 12b

¹¹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 1b

¹² Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 3a

¹³ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 3a

¹⁴ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 41a

¹⁵ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 11a, 29b, 41b

¹⁶ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 9a-b

¹⁷ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 9b, 10b, 11a, 11b, 12a, 13a

¹⁸ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 43a

¹⁹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 10a, 30a

Eserin şekil itibariyle incelenmesinde söylenebilecek bir diğer özellik her varakın son kısmında diğer varakın başladığı cümlelerin yazılmış olmasıdır. Bu sayede eserin iç varaklarında meydana gelebilecek varak kopmalarının dağılımlarının önüne geçilmiş ve eksiksiz şekilde takip edilebilmesinin yolu açılmıştır. Koçhisârî ayrıca bir çok yerde usul konusunda köşe taşı olarak zikrettiği Şemsü'l-eimme es-Serâhsî (ö. 483/1090 [?]), Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039), Sadru'l-İslâm Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) ve Seyyidü'l-İmam Ebü'l-Kâsım (ö. ?)'ın görüşlerini aktarmakta ve açıklamaktadır.²⁰

Koçhisârî yer yer metinde geçen kelimelerin irabına dair açıklama yapmakta²¹, “fein kulte-kultü” ifadeleri ile asıl olarak zikrettiği görüşe getirilen itiraz varsa bunlara cevap vermektedir.²² Yine meselelerle ilgili görüş farklılıklarını zikrederken hangi mezhebin o görüşte olduğunu belirtmekte, Hanefî mezhebinin görüşü için ise “inde'l-mezheb” ya da “indenâ” ifadelerini kullanmaktadır.²³ Hanefî mezhebi içerisinde ihtilafli bulunan görüşleri zikrederken ise “inde Ebî Hanife” “İnde Ebî Yusuf” veya “indehümâ” gibi ifadeler kullanmaktadır.²⁴ Ayrıca mezhep içerisindeki eski ulemanın görüşlerini aktarırken de “meşâyihunâ” ifadesini kullandığı görülmektedir.²⁵ Konuya dair diğer mezhep görüşlerine ya da mezhep içerisinde müftâ bih olmayan görüşlere yer verilirken “kîle” ifadesine yer verilmektedir.²⁶ Bu şâz görüşe cevap verirken ise bazen “kulnâ” bazen ise “velenâ” ifadesi kullanılmıştır.²⁷ Ayrıca yeri geldiğinde kelâmî mezheplere dair görüşleri de mezhep isimlerini kullanarak vermektedir.²⁸

Meseleye dair farklı görüşlerin sebebi sahabe dönemindeki bir ihtilafa dayanıyorsa bu ihtilafa dair olay da nakledilmektedir. Eşi hamile olan kocanın vefat ettiği zaman hamile kadınının iddetinin süresinin ne olacağı konusunda Hz. Ali ve İbn Mes'ud (r.a.) arasındaki ihtilafa dair rivayet buna örnek olarak zikredilebilir.²⁹ Şekil açısından tespit edebildiğimiz kadarıyla zikredilebilecek son özellik ise bir kural ya da bilgi aktarılırken Koçhisârî'nin “i'lem (bil ki)” ifadesini kullanmış olmasıdır.³⁰

Koçhisârî bir mukaddime, dört bâb ve 17 fasıla ayırdığı eserini yazma nedenini mukaddimede çevresinden ilimle meşgul olanların Menâr'a bir şerh yazmasını istemeleri olarak söyler. Bu şerhin eskilerin görüşlerini tam olarak aktaran, hiçbir şeyi eksik bırakmayan anlaşılması kolay bir şerh olmasını, yine çok fazla ayrıntı ve rivayete yer vererek okuyanın sıkılmasına da sebep olmamasını talep ettiklerini zikreder. Bu sebeple her ne kadar kendisini bu vasıflarda birisi olarak görmese de gerekli olan bilgileri

²⁰ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 41a

²¹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 3a

²² Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 9a

²³ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 5a, vr. 27a.

²⁴ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 25a-26a

²⁵ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 27a.

²⁶ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 4a, vr. 9a.

²⁷ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 25a, vr. 37b.

²⁸ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 11b

²⁹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 31a.

³⁰ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 37b

eksiksiz şekilde içerecek bir şerh yazmaya karar verdiğini ve adını da “el-Fevâidü’ş-şemsiyye li’l-Menârî’l-Hâfızıyye” koyduğunu belirtir.³¹

Mukaddimeden sonra Koçhisârî her ne kadar metinde bulunmasa da usul-i fikhın tanımını ve mahiyetini açıklar. Önce usul ve fıkıh kelimelerinin tanımını yapar ardından usul-ü fıkıh tamlamasının anlamına değinir. Akabinde ise ilmin tarifini yaparak usul-ü fikhın ilimler arasındaki yerini anlatır.³² Metinde Neseff’in usul-ü şer’i Kitap, Sünnet ve icmâ olmak üzere üç tane olduğunu zikretmesine değinen Koçhisârî kıyasın zikredilmemesinin sebebini bahsi geçen üç delilin hem usul-ü fıkhıta hem de kelimada delil olduğunu bu yüzden şeriatın usulünün aslen bu üç delil olduğunu kıyasın ise bu delillere raci olması hasebiyle usul-ü şer’in asılları arasında sayılmadığını belirtir.³³ Şer’u men kablena ya da örf gibi usulde sayılan delillerin neden asıllar arasında sayılmadığını ise bu delillerin mutlaka üç asıldan birine dayanmak zorunda olduğunu, ancak bu sayede delil kabul edilebileceğini, bu sebeple fer’î bir delil olduğunu sözleriyle açıklar. Ona göre şer’u men kablena, Kitap ve Sünnete, örf ise icmâyâ racidir.³⁴

Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas şeklinde metinde olduğu gibi dört bâba ayırdığı eserinde Koçhisârî Kitâb babında başlık kullanmamaktadır. Bu babda Kitâb kelimesinin tanımını yaparak, tanımda geçen her bir kelimeyi detaylıca açıklar. Tanımdaki kelimelere dair ihtilafları zikreden Koçhisârî hangi kelimelerin inkâr edilmesinin küfre sebebiyet vereceğine, kıraat kelimesindeki ihtilaflara ve namazda Fatıha okumanın vücûbuna dair tartışmalara değinmektedir. Diğer bir ihtilaf konusu olarak ise Kur’an’ın nazm ve mana olarak bir bütün halde tevâtüren nakledilmesi ve ikisinin birbirinden ayrılmayacağı meselesini zikretmektedir.³⁵ Kitap’ın tanımını verdikten sonra Koçhisârî metne uygun biçimde şer’i hükümlerin ancak kısımlarını bilmekle mümkün olacağını belirterek usul-ü fıkhıta dair dörtlü tasnifi özet biçimde zikreder. Ardından bu kısımların her birini üzerinde çeşitli örnekler vererek açıklamaya devam eder.³⁶

Kitap bölümünü kendi içerisinde Koçhisârî toplam yedi fasıla ayırmaktadır. Emirle alakalı olan ilk fasılda emrin eda ve kaza olmak üzere iki çeşit olduğunu metinden zikrettikten sonra mutlak emrin vakti konusunda ulemanın ihtilaf ettiğini vurgulamakta, vakitle kayıtlanmamış olan emrin hemen yapılıp yapılmaması gerektiği konusundaki görüş farklılıklarına değinmektedir.³⁷ Bu fasıl metinde ayrı bir başlık altında incelenir. İkinci fasıl olarak Koçhisârî emrin kâfirler hakkında müceb olup olmadığı konusunu belirlemiştir. Bu fasıl da metinde bulunmayan fakat Koçhisârî tarafından başlıklandırılmış fasıllardandır. Metindeki “kâfirlerin iman etmeye zorunlu olması” cümlesine açıklık

³¹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 1b

³² Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 3a-4b

³³ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 4a-b

³⁴ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 5a.

³⁵ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 5a-b.

³⁶ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 6b vd.

³⁷ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü’ş-Şemsiyye, vr. 22a

getirerek, kâfirlerin iman etme emri ile muhatap olmasının sebebini nassların bütün insanlara gelmesi olarak açıklar. Çünkü Hz. Peygamber tüm insanlığa gönderilmiş bir peygamberdir ve İslâm'ı bütün insanlara tebliğ etmek üzere görevlendirilmiştir. Bu sebeple bütün insanlar İslâm dinine inanmakla sorumludur. Kafir olmakla birlikte İslâm toplumunda yaşayan zimmîlerin yine ceza ahkâmı ile muhatap olduklarını vurgulamakta, bir de uhrevî sorgudan da sorumlu oldukları açıklanmaktadır. Diğer hükümler ile sorumlu olmaları ise ihtilaflıdır.³⁸

Koçhisârî üçüncü faslı nehiy konusuna ayırmıştır. Koçhisârî'nin ayırdığı bu fasıl da metinde başlık olarak zikredilmez. Bu fasılda hâs lafız olan nehyin emir gibi hüküm ifade edeceğini zikretmekte, bu tip nehiy cümlelerinin bulunduğu ayetleri örnek olarak aktarmaktadır.³⁹ Dördüncü fasılda hur'uf-u meânîyi açıklayan Koçhisârî, hurûf-u meânînin hükme ne şekilde etki ettiğini tartışır. Hakikat ve mecaz olmak üzere huruf-u meânîyi iki kısma ayıran müellif Basra ve Kûfe ekollerinin bu konudaki ihtilaflarını ayrıntılı biçimde anlatır.⁴⁰ Bu konudaki faslın da metinde ayrı olarak zikredilmediği görülür.

Hâs lafzın mefhum-u muhâlefetle olan ilişkisinin açıklandığı beşinci fasılda has bir lafzın mefhum-ı muhalifine itibar edilmeyeceği açıklanmaktadır. Bu konudaki ihtilafa dair örnekler zikreden Koçhisârî, nasstan istidlâlin sahih ve fasit olmak üzere iki çeşit olduğunu, sahih olan istidlalin ibârenin, işâretin ya da iktizânın delâleti ile olacağını, alem isminin açıkça söylenmesi, vasıfla ya da sebeple tahsis edilmesi, şartla ta'lik edilmesinden dolayı bunlar dışındaki olaylara uygulanmayacağına dair delil getirmenin kendi mezhebince fasit bir istidlal olacağını vurgulamaktadır.⁴¹

Altıncı fasılda Koçhisârî azimet ve ruhsata dair hükümleri ayrıntılı biçimde açıklamakta ilk olarak azimet ve ruhsatın kelime anlamlarına değinmektedir. Sonrasında bu iki kavramın terim anlamları zikredilerek azimetin herhangi bir arıza durumunun bulunmadığı hallerde Şârî Teâlâ tarafından yapılması istenen fiiller olduğu, ruhsatın ise arızî durumlarla karşılaştırılması halinde yapılması istenen fiillerde sağlanan kolaylıklar olduğu aktarılmaktadır.⁴² Kitaba bölümünün son faslında ise Koçhisârî emir ve nehiy kavramlarının kısımlarına dair açıklamalarda bulunmakta, şer'î hükümlere dair talebin mutlaka bir sebebe taalluk ettiğini zikretmektedir. Bununla alakalı çeşitli hükümlere ait sebeplerin neler olduğunu ayrıntılı biçimde açıklamaktadır.⁴³

Eserin doksan ikinci varakından itibaren sünnet bahsine geçilmekte, ikinci bâb olarak sünnet ve kısımlarına değinilmektedir. Sünnete has dört kısmın bulunduğu

³⁸ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 26b

³⁹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 27b

⁴⁰ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 55b

⁴¹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 76b.

⁴² Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 84a

⁴³ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü'ş-Şemsiyye, vr. 89a

aktaran Koçhisârî ilk kısımda Hz. Peygamber'den bize kadar kesintiye uğramadan gelen haberin mahiyetini,⁴⁴ ikinci kısımda bu haberin kesintiye uğraması hâlindeki hükümleri işlemekte,⁴⁵ üçüncü kısımda haberin değişik hal ve durumlardaki hüccet değerini,⁴⁶ dördüncü kısımda ise genel olarak haber çeşitlerini konu edinmektedir.⁴⁷ Bu dört kısmı da müellif kendi içlerinde çeşitli başlık ve fasıllara ayırarak aktarmaktadır.

Kısaca zikrettiği bu kısımlardan sonra, sünnet bahsinin altındaki konuları dört fasla ayırarak işleyen Koçhisârî ilk fasılda deliller arasında ortaya çıkan tearuzun nasıl giderileceğini anlatmaktadır. Buna göre deliller arasında aslen tearuzun bulunmadığını, ancak bizim cehaletimiz ve acziyetimizden dolayı tearuz var gibi algıladığımızı vurgulamakta, delilin sabit olma tarihi bilinmediği için nesh durumunun tespit edilemediğini söylemektedir. Sonrasında tearuz ve tenakuzun kelime manasını vererek konuyu açıklamaktadır. Akabinde şer'i delillerden tearuzun ne şekilde meydana geleceğini anlatırken tearuzun ancak iki eşit delil arasında vâki olabileceğini, teâruz olması için de bu iki eşit delilden birisinin diğerini iptal etmesi gerektiğini söylemektedir.⁴⁸

Sünnet bahsinin altındaki ikinci fasılda Koçhisârî beyân konusunu inceler. Beyânın ilk olarak lügat anlamını verdikten sonra kavramın nasslarda kullanıldığı biçimlerini örnek olarak zikreder. Beyânın üç şekilde olacağını metinden iktibasla söyleyerek bu şekilleri şöyle açıklar. Lafzın mecaz ya da husûsa ihtimalinin söz konusu olduğu kelimada tekrarın bulunmasına beyân-ı takrîr, mücmel ya da müşterek lafızların açıklaması sadedinde olan beyâna beyân-ı tefsîr, şarta ta'lik ve istisnâ özelliğinde olan beyâna da beyân-ı tağyîr adı verildiğini vurgular. Beyân-ı tağyîr ve beyân-ı tefsir, Hanefilere göre sadece lafza bitişik olması halinde muteberdir. Bir dördüncü beyân şeklini daha zikreden Koçhisârî beyân-ı zarûrî adı verilen bu şeklin açıklama ihtiyacı hissetmeden, söylenmesi de anlamın anlaşıldığı beyân biçimi olduğunu vurgular. Bu beyân çeşidinde yerine göre sükût dahi bir beyân sayılabilmektedir.⁴⁹

Üçüncü fasılda Hz. Peygamber'in fiillerinin hangi hükme delâlet edeceği incelenmektedir. Hz. Peygamber'in masumlğu dolayısıyla lafzen vahiy ürünü olmayan fiillerinin de vahy-i bâtın sınıfına dâhil olduğu ve hatadan uzak olduğu anlatılır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in işlemiş olduğu her türlü fiilin en azından ibâhaya delalet edeceği zikredilmektedir. Bununla birlikte ihtilafa konu olan kısım o fiilin sadece Hz. Peygamber'e mi has olacağı yoksa tüm Müslümanları bağlayıcı fiil mi olduğudur. Bu konuda uzunca açıklamalarda bulunan Koçhisârî konuyu netleştirmeye çalışmaktadır.⁵⁰

⁴⁴ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 92a

⁴⁵ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 100a

⁴⁶ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 101b.

⁴⁷ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 102b

⁴⁸ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 107a

⁴⁹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 110b-117b

⁵⁰ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 117b

Koçhisârî'nin fasıl olarak incelediği fakat metinde bu şekilde ayrımı bulunmayan dördüncü fasıl ise önceki peygamberlere gönderilmiş hükümlerin hüccet değerine yöneliktir. Bu hükümlerin İslâm'da uygulanması konusunda iki farklı zaman dilimine göre ayrı uygulamanın bulunduğunu aktaran Koçhisârî, Hz. Peygamber'e risâlet görevi verilmeden önce herhangi bir peygamberin getirdiği şeriata uyulmasının zorunlu olduğunu söylemektedir. Ancak ona göre bu konudaki ihtilaf, uyulan bu hükümlerin o peygambere indiği biçimdeki haline mi yoksa uyulma esnasındaki bilinen haline mi uyulacağı konusundadır. Hz. Peygamber'in risâletinden sonra önceki peygamberlerin şeriatlarına uyma konusunda ise Koçhisârî mezhep arasında iki farklı görüş bulunduğunu nakleder. Hanefî ve Şafiî ulemasının çoğunluğuna göre bu hükümlerin kaldırıldığına dair bir nass bulunmuyorsa bu hükümlere uyulması zorunludur. Kelamcıların çoğunluğunu oluşturduğu diğer görüşe göre ise şer'u men kablenânın İslâm'dan sonra da uygulanacağına ve devam ettiğine dair bir nass bulunmadıkça uyulmasında bir zorunluluk yoktur.⁵¹

Koçhisârî üçüncü başlıkta icmâ bahsini ele alır. Öncelikle icmâ kelimesinin kelime anlamına değinen müellif, icmânın şeriat anlamını, her asırda bulunan adalet ve içtihat ehli ulemanın tamamının bir konu hakkındaki ittifakı olarak zikreder. Bu tanımdan sonra icmânın azimet ve ruhsat olmak üzere iki çeşidi bulunduğunu söylemektedir. O bu iki çeşidi şu şekilde açıklar. Azimet bir meselenin vücûbuna dair bütün ulemanın ittifakla aynı görüşü beyân etmesi ya da fiile dair bir meselede bu ulemanın o fiili bizzat yapmış olmasıdır. Ruhsat ise buluğa ermiş ve o mesele hakkında yeterli derecede düşünme zamanı elde etmiş olan ulemanın bir kısmının sözle ya da fiille ittifak ettiği mesele hakkında diğerlerinin aksi yönde beyânda bulunmayıp sükût ettiği icmâdır. İcmanın bu ikinci çeşidinin Hanefiler tarafından kabul edilmekle birlikte Şafiîler tarafından kabul edilmediğini aktaran Koçhisârî, Şafiîlerin red sebebi olarak, sükûtun kabul ve redde aynı oranda ihtimalinin bulunması, sükût etme sebebinin çekinme ya da yeterince düşünmeme olabileceğini söylediklerini zikreder. Bu görüşe cevap olarak ise hakkın söylenmesinin gerekli olduğu yerde adalet sahibinin susmasının mümkün olmayacağını, bu sebeple sükûtun hak konusunda sadece kabule delalet edebileceğini vurgulamaktadır.⁵²

Dördüncü ana başlık olan Kıyas bahsinde ise Koçhisârî, kıyasın kelime tahlilini yaptıktan sonra terim anlamını aktarır. Ona göre kıyas fer'in asla hüküm ve illet şeklinde takdir edilmesidir. Tanımdaki takdir, birçok farklı hükmün illetlerindeki birliktelikten dolayı aslın fer'e uygulanması demektir. Kıyasın hüccet olmasının sebeplerine de değinen Koçhisârî, hem aklen hem de naklen kıyasın neden caiz olması gerektiğini detaylı biçimde ele alır. Naklî delil olarak "Ey akıl sahipleri ibret alın"⁵³ ayetini ve Muaz hadisini⁵⁴ zikreden

⁵¹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâ'idü'ş-Şemsiyye, vr. 119a-b.

⁵² Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâ'idü'ş-Şemsiyye, vr. 121a-b.

⁵³ Haşr 59/2.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 5, s. 230, 236, 242, y.y., 1992.

müellif, aklî delil olarak ise düşünme ve tefekkürün zorunlu sonucunun kıyası ortaya çıkardığını zikreder.⁵⁵

Kıyas bahsi içerisinde incelenen fasıllardan ilki istihsân hakkındadır. Metinde ayrı bir fasılda incelenmeyen bu bahiste Koçhisârî, ilk olarak istihsânın kelime manasını aktarmakta ve bir şeyi güzel bulmak olduğunu vurgulamaktadır. Ardından açıkladığı terim anlamında ise istihsânın kıyâs-ı celîye muâriz olan delilin adı olduğunu söylemektedir. Buna göre istihsân, kıyas gereği uyulması gereken bir hükmün, ondan daha üst bir delilin varlığı sebebiyle terkedilmesidir. Bu tanımına dair örnekler arasında selem ve istisnâ akitleri, oruçlunun unutarak yemek yemesinin orucu etkilememesi gibi hükümleri gösterir. Çünkü selem ve istisnâ aslen mâdumun satışıdır ve kıyas mâdumun satışından dolayı akdin ifsâdını gerektirir. Ancak Hz. Peygamber'den vârid olan selem cevâzı konusundaki hadis sebebiyle bu genel hüküm terkedilerek istihsânen selem satışı caiz kabul edilmiştir. Yine oruçlunun her ne şekilde olursa olsun yemek yemesi genel hüküm gereği orucu bozmasını gerektirirken unutarak yemek yiyen bir kişiye Hz. Peygamber'in orucunu tamamlamasını söylemesi kıyasın terkedilerek orucu etkilemeyeceği hükmünü istihsânen ortaya çıkarmıştır. Koçhisârî bu örneklerin her ikisinde de re'yyeden daha üstün olan nassın bulunması sebebiyle nassın re'ye tercih edildiğini aktarmaktadır.⁵⁶

Kıyas bahsinin metinde de bulunan ikinci faslında Koçhisârî hükümlerin çeşitlerine değinerek hükmün dört çeşidinin bulunduğunu söylemektedir. Bunlar sırf Allah hakkının bulunduğu hükümler, sırf kul haklarının bulunduğu hükümler, her iki hakkın da bulunduğu fakat Allah hakkının ağırlıkta olduğu hükümler ve son olarak yine her iki hakkın da bulunduğu fakat kul hakkının ağırlıkta olduğu hükümlerdir. Koçhisârî sadece Allah haklarının bulunduğu hükümleri açıklarken Seyyidü'l-Îmâm Ebu'l-Kâsım'ın usûl-ü fıkha dair eserinde mevcut hakların her çeşidinde Allah hakkının bulunduğunu, onun hakkında hiçbir şüphenin bulunmadığını söylediğini aktarmaktadır. Bununla birlikte sadece Allah hakkının bulunduğu hükümlerin kullarından bir ferдин değil bütün toplumun hakkının bulunduğu hükümler olduğunu söylemekte ve buna örnek olarak zinanın haramlığını göstermektedir. Çünkü onun haram olmasında umumun menfaati gözetilmektedir. Kul hakkının bulunduğu hükümlerde ise başkasının malını ele geçirmenin haramlığında olduğu gibi fert olarak kişi hakkının bulunduğunu aktarmaktadır. Koçhisârî, iki hakkın ortak olduğu ama Allah hakkının ağır bastığı hükme örnek olarak ise kazf suçunu gösterir. Zina iftirasındaki kul hakkı iftiranın kişiye şahıs olarak atılmasından ileri gelmektedir. Allah hakkı ise zina da olduğu gibi umumun menfaatinin gözetildiği bir hüküm olmasından ve had suçu olmasından ileri gelmektedir. Bu nedenle kişisel olarak kul kendi hakkından vazgeçse bile Allah hakkı gereği suç sabit

⁵⁵ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 124b.

⁵⁶ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 138a.

olduktan sonra yine de cezalandırıldığı, bu yüzden de Allah hakkının ağır bastığı aktarılmaktadır. Ortak olmakla birlikte kul hakkının ağır bastığı hükme örnek olarak ise Koçhisârî kısas cezasını göstermektedir. Burada da her ne kadar cezanın umum menfaatine bağlı bir yönü bulunsa da mağdur olan kişinin affetmesi ya da diyet tercih etmesi halinde kısasın düşeceğini, bunun da kul hakkının ağırlıkta olmasını gösterdiğini zikreder. Bu açıklamalardan sonra ayrıntılı olarak bu hakların neler olduğunu hangi çeşitlerinin bulunduğunu açıklamaktadır.⁵⁷

Kıyas bahsinin üçüncü faslında ehliyet ve çeşitlerini inceleyen Koçhisârî, bu faslın girişinde delilleri detaylı biçimde inceledikten sonra bahsi geçen delillerden ortaya çıkarılan hükümlerin kimler üzerinde vâki olacağını da bilinmesi gerektiğini aktarır. Bunun için hükümlere ehil olmanın gerekli olduğunu çünkü hitabın ehil olmayanlarda sabit olmayacağını zikreder. Ehliyet sahibi olabilmenin ise ancak akıl sahibi olmakla mümkün olacağını çünkü aklın, ehliyetin ispatında itibar edilen şey olduğunu açıklar. Akıl ise insanı diğer hayvanlardan ayıran en önemli aza nimeti olarak tanımlar. İnsan akılla Rabbini bilir ve iki cihan mutluluğuna erişir. Akılla ilgili bu tanımlamadan sonra daha çok kelâmî bir mesele olan aklın iyi ile kötüyü bilmede tek başına yeterli olup olmayacağı tartışmasına girmektedir. Bu tartışmayı aktarırken gerek Eş'arî gerekse Mutezilî kelamcılarının görüşlerini uzun ve detaylı biçimde açıklar. Son olarak Maturîdî kelamcılarının görüşünü ise kendi mezhebi olması hasebiyle "biz deriz ki" diyerek açıklamaktadır. Husün-kubûh meselesini detaylıca inceledikten sonra ise ehliyetin vücûb ve eda ehliyeti olmak üzere iki çeşidinin olduğunu zikreder.⁵⁸

Metne bağlı kaldığı son fasılda ise ehliyet arızalarından/engellerinden söz edilmektedir. Koçhisârî ilk olarak bu hükümlere arıza denilmesinin sebebini ehliyete taalluk eden hükümlerin engellenmesinden dolayı olduğunu söylemektedir. Buluta güneş ışığını kestiği için arıza adı verildiği gibi ehliyete dair hükümleri engellediği için bu durumlara da arıza adı verilmiştir. Koçhisârî devamında arızaların hepsinin aynı olmadığını bazılarının ölüm gibi vücûb ehliyetini ortadan kaldırdığını, bazılarının uyku ve bayılma gibi eda ehliyetine engel olduğunu, bazılarının ise ehliyeti tamamen kaldırmamakla birlikte seferde olduğu gibi bazı hükümlerinde değişikliğe götürdüğünü zikreder. Var olan engellerin tamamının neden metinde arıza olarak zikredilmediği konusuna da değinen Koçhisârî, ceninlik, emzirme ya da pir-i fâniliğin de ehliyete engel durumlar içermesine karşın metinde arıza olarak zikredilmemesinin nedenini, bunların bir çeşit hastalık olmasıyla açıklar. "Bayılma ve delilik de hastalık olmasına rağmen metinde neden zikrediliyor?" şeklindeki itiraza ise bu iki hastalığın diğerlerine nazaran ehliyet hükümlerinin büyükçe kısmında değişikliğe neden olduğunu ve bu sebeple ayrı ayrı zikredildiğini söylemekle cevap verir. Bu girizgâhtan sonra Koçhisârî metinle paralel

⁵⁷ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâ'idü'ş-Şemsiyye, vr. 152a-162a

⁵⁸ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâ'idü'ş-Şemsiyye, vr. 162a-168a

olarak ehliyet arızalarının semavi ve müktesep olmak üzere iki çeşit olduğunu söylemekte ve semavi arızalar ile müktesep arızaları tek tek ayrıntılı biçimde açıklamaktadır. Sayılan on semavi arıza ise şunlardan oluşmaktadır: Küçüklük, delilik, bunaklık, unutma, uyku, bayılma, kölelik, ölüm hastalığı, hayız-nifas ve ölüm. Yedi müktesep arıza ise cehalet, sarhoşluk, şaka (hezl), sefihlik, yolculuk, hata ve ikrahtan oluşmaktadır.⁵⁹ (168a-192a)

Eserde metin kısmı tamamlanmasına rağmen Koçhisârî tarafından ek olarak iki fasla daha yer verilmiştir. Müteferrik meseleler başlığının attığı ilk fasılda müellif usûl-ü fıkha dair tartışmalı meseleleri konu edinir. Toplam 27 problemin incelendiği ve cevaplarının verildiği meselelerden bazıları şu konuları içermektedir: İlham ve keşfin hüccet değeri, örfün tek başına delil olabilmesi, eşyada asıl olanın ibaha olması, usûl-ü fıkhta bulunan ve birbirlerine yakın anlamlar içeren biri dizi terim arasındaki farkların neler olduğu, mesâlih-i mürselenin anlamı, istiftânın şartları.⁶⁰

Koçhisârî tarafından metinden bağımsız olarak eklenen son fasıl ise şer'î hükümler ve güzelliklerine dair risâle mahiyetinde yazdığı bölümdür. Kelime-i tevhidi dil ile söylemenin faydalarını zikrederek başladığı bu faslı, çeşitli menkıbeler ile şeri hükümleri bilmenin güzelliklerini zikrederek devam ettirmiştir. Eserin sonunda yer verdiği Halife Harun Reşid ile İmam Ebû Yusuf arasında geçen menkıbenin burada zikredilmesi fıkıh bilgisine sahip olan kimsenin saygınlığını göstermesi bakımından yerinde olacaktır.

Halife Harun Reşid'in akrabalarından birisinin şahadetini kâdılkudât olan İmam Ebû Yusuf kabul etmemiştir. Bu durumun halifenin kulağına gitmesinden sonra halife İmam Ebu Yusuf'a gelerek yakınının şahitliğini neden kabul etmediğini sorar. İmam Ebû Yusuf ise cevaben: "Ben onu bir mecliste halifenin kölesi olduğunu söylerken duydum. Bu yüzden de şahitliğini kabul etmedim. Çünkü eğer bu kişi doğru söylemişse köle olduğu için şahitliği geçersizdir, yok eğer köleliğine dair yalan söylemişse bu takdirde yalancı olduğu için şahitliği geçersiz olacaktır" der. Harun Reşid bu söz üzerine: "Peki benim şahitliğim kabul olur mu?" diye sorunca İmam Ebu Yusuf: "Hayır, çünkü sen kibriden dolayı halkın arasında katılmayan ve cemaate devam etmeyen bir sultansın" cevabını verir. Kibirli ve halkla iç içe olmayan birinin de şahitliğinin kabul edilmeyeceğini söyler. Bu sözler üzerine Harun Reşit tevbe ve istiğfar eder ve her namazda halkın arasına girerek cemaate iştirak eder.⁶¹

KAYNAKÇA

el-Bağdâdî, Babanzâde İsmail Paşa. Hediyyetü'l-ârifin. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1951.

Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. Keşfü'z-zunûn. Beyrut: Dârü İhyâ'i't-Türâsî'l-'Arabî, t.y.

Kehhâle, Ömer Rızâ. Mu'cemü'l-müellifin. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, t.y.

Koca, Ferhat. "Menârü'l-Envâr". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 29: 118-119XXIX, Ankara: TDV Yayınları, 2004.

⁵⁹ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 168a-192a.

⁶⁰ Bk. el-Koçhisârî, el-Fevâidü's-Şemsiyye, vr. 192a-199b

⁶¹ Bk. el-Koçhisârî, a.g.e., vr. 199b.

Koçhisârî, Şemseddin Muhammed. el-Fevâidü'ş-Şemsiyye. İnebey Ktp., nr. H0665.

Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa. eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fi 'ulemâ'i'd-devleti'l-Osmâniyye. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1975.