

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAMÎ BİLİMLER ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**BEREKETZÂDE'NİN TENÂKUZ-I FIKHÎ ADLI ESERİ
BAĞLAMINDA
OSMANLI SON DÖNEM YARGILAMA HUKUKUNDA
TENÂKUZ**

Mehmet USLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman:
Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK

KONYA - 2021



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet USLU		
	Numarası	18810601110		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAMİ BİLİMLER İSLAM HUKUKU		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK		
Tezin Adı	Bereketzâde'nin tenâkuz-ı fikhî adlı eseri bağlamında Osmanlı son dönem yargılama hukukunda Tenâkuz			

Tezimize adını veren bu eserin aslı, fıkıh açısından tenâkuz konularını ele almaktadır. Bereketzâde İsmail Hakkı, yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal olaylarını edebi ve hukuki kimliğiyle yakından müşahade etmiş ve bunları mümkün olduğunca eserlerine yansıtmiş biridir. Bereketzâde İsmail Hakkı (1851-1918), hukukçu kimliğinin de etkisiyle, o günün şartlarında bütün adliye memurları için istifade edilebilecek bir kaynak olması düşüncesi ile bu kıymetli eseri “*Tenâkuz-ı Fikhî*” ismi ile tercüme etmiştir. Onun hukukçu kimliğinin yanında aynı zamanda dil hususundaki dikkat ve titizliğini bu eserde de görmek mümkündür.

Çalışmamızda öncelikle Bereketzâde İsmail Hakkı'nın hayatı, eserleri ve fikir dünyası tanıtılmış, Osmanlı son dönem hukuk sistemi kısaca incelenmiş, dönemin yargılama hukukunda tenâkuzun yeri ve Bereketzâde'nin bu konudaki görüşleri değerlendirilmiştir. Bu çalışmada Osmanlı Mahkemeleri ve kadıların durumu ile yaşanan değişimleri yakından inceleme ve tespitlerimizi kısaca yansıtmaya fırsatı bulunmuştur. Günümüz İslam Hukuku literatürüne, ilgili bir eserin argümanları ile katkıda bulunmak hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tenâkuz, Bereketzâde, Mahmûd Hamza, Tenâkuz-ı Fikhî, Teâruz, İslam Hukuku, Osmanlı Mahkemeleri, Kadılık



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Mehmet USLU		
	Student Number	18810601110		
	Department	Basic Islamic Sciences Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK		
Title of the Thesis/Dissertation	Tenâkuz in The Ottoman Latest Judicial Law in The Context of Bereketzade's Tenâkuz-ı Fıkhî			

The original of this work, which gave its name to our thesis, deals with the issues of tenâkud in terms of fiqh. Bereketzâde İsmail Hakkı closely observed the political and social events of his period with his literary and legal identity and reflected these in his works as much as possible. Bereketzâde İsmail Hakkı (1851-1918) translated this valuable work with the name of “Tenâkuz-ı Fıkhî”, with the effect of his lawyer identity, and with the idea that it was a resource that could be used by all court officers under the conditions of that day. In addition to his legal identity, it is also possible to see his attention and meticulousness in terms of language in this work.

In our study, first of all, Bereketzâde İsmail Hakkı's life, works and world of ideas were introduced, the last period Ottoman legal system was briefly examined, the place of inactivity in the jurisdiction law of the period and Bereketzâde's views on this issue were evaluated. In this study, we had the opportunity to examine closely the changes in the situation of the Ottoman Courts and the judges and briefly reflect our findings. It is aimed to contribute to the contemporary Islamic Law literature with the arguments of a related work.

Keywords: Tenâkuz, Bereketzâde, Mahmud Hamza, Tenâkuz-ı Fıkhî, Teâruz, Islamic Law, Ottoman Courts, Kadilik

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI	2
ABSTRACT	4
ÖN SÖZ	7
KISALTMALAR	8
GİRİŞ	9
ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	9
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ	9
II. ARAŞTIRMA KONUSUYLA İLGİLİ KURAMSAL ÇERÇEVE VE KONUYLA İLGİLİ BELLİ BAŞLI ARAŞTIRMALAR	9
III. ARAŞTIRMANIN AMACI	10
IV. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	10
V. YÖNTEM	10
BİRİNCİ BÖLÜM BEYRUT MAHKEME REİSİ İSMAİL HAKKI VE	11
TENÂKUZ-I FIKHÎ ADLI ESERİ	11
1. Beyrut Mahkeme Reisi İsmail Hakkı	11
1.1. Yaşadığı Dönem	11
1.2. Doğumu, Ailesi, Çocukluğu ve Eğitim Hayatı	14
1.3. Sürgün ve Yazı Hayatı	17
1.4. Resmi Görevleri	20
1.5. Edebi ve İlmi Kişiliği	21
1.6. Eserleri	24
1.7. Görüşleri	32
2. Tenâkuz-ı Fıkhî Adlı Eserin İçerik Değerlendirmesi	37
İKİNCİ BÖLÜM OSMANLI SON DÖNEM YARGILAMA HUKUKUNDA	
TENÂKUZ	39
1. Osmanlı Son Döneminde Mahkemeler	39
1.1. Osmanlı Yargılama Sistemine Genel Bir Bakış	39
1.2. Tanzimat Sonrası Mahkemeler	42
2. Yargılama Hukukunda Tenâkuz	46

2.1. Yargılama Usulünde Tenâkuz.....	46
2.2. Son dönem Osmanlı Hukuk Sisteminde Tenâkuz	51
3. Beyrut Mahkeme Reisi İsmail Hakkı ve Tenâkuz İle İlgili Değerlendirmeleri	53
TENÂKUZ-I FIKHÎ (TRANSKRİPSİYON).....	58
SONUÇ.....	112
BİBLİYOGRAFYA	114



ÖN SÖZ

19. yüzyılda yaşamış olan ve hukukçu kimliğinin yanında dil ve din felsefesi gibi konularda da eserleri olan Bereketzâde İsmail Hakkı'nın (1851-1918) önemli eserlerinden biri de *Tenâkuz-ı Fıkhî*'dir. Çünkü bu eser, İslam yargılama hukukunun önemli konularından biri olan tenâkuz meselesini ele alan nadir eserlerden biridir. Bu kıymetli eseri gün yüzüne çıkarmak ve İslam hukuku ile ilgilenenlerin istifadesine sunmak üzere bu çalışma yapıldı. Bu araştırma; konusu, metodu ve yazıldığı tarih itibariyle üzerinde yeterli çalışma yapılmamış bir konuyu/eseri ele almaktadır.

Tenâkuz-ı Fıkhî adlı eseri daha isabetli değerlendirebilmek maksadıyla; öncelikle müellifi Bereketzâde İsmail Hakkı'nın hayatı, diğer eserlerini ve düşünce dünyası hakkında bilgiler verilmiştir. Hakkında yeteri kadar malumat bulunmayan müellifin hayatı ve düşüncesiyle ilgili önemli noktalara değinilmiştir. Eseri incelerken, yaşadığı dönem Osmanlı yargılama sistemi ve yargılama hukukunda tenâkuz (teâruz) konusu üzerinde durulmuştur. Böylelikle çağın değişen şartlarına uymaya çalışan hukuk sisteminde yaşanan değişimlere işaret edilmiştir. Bununla birlikte Bereketzâde İsmail Hakkı'nın "tenâkuz" konusundaki görüşleri incelenmiştir.

Burada; daha önce habersiz olduğum kıymetli bir âlimi, Bereketzâde İsmail Hakkı'yı ve *Tenâkuz-ı Fıkhî* adlı eserini tanımama vesile olan tez danışmanım Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK'i anmak isterim. Ufuk açan kıymetli rehberliği ve titiz tenkit ve tashihleri için müteşekkirim. Ayrıca, iyi adımlarımın Allah'tan sonraki ilk müsebbibi olan anneme, babama, saygıdeğer eşime, ilim edinirken onlardan esirgediğim tüm vaktin hayırla onlara dönmesine duacı olduğum çocuklarıma sonsuz teşekkür ederim.

Mehmet USLU

Konya - 2021

KISALTMALAR

AÜ SBFD	Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi
DEÜ	Dergisi Dokuz Eylül Üniversitesi
İA	Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
Ans.	Ansiklopedi
b.	İbn, bin
bk.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	Editör
Enst.	Enstitü
Fak.	Fakülte
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
m.	Miladî
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
müt.	Mütercim
ö.	Ölüm, ölüm tarihi
öyk.	Öyküleştiren
s.	Sayfa
sad.	Sadeleştiren
sy.	Sayı
tak.	Takdim eden
trc.	Tercüme
T.M.	Türkiyat Mecmuası
TTK	Türk Tarih Kurumu
TDK	Türk Dil Kurumu
v.b.	Ve benzeri

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE PROBLEMİ

İslâm hukuk doktrininde dâvaların mahkemede nasıl görüleceği, iddialara ve karşı iddialara verilecek cevaplar, deliller ve ispat yükü, deliller arası öncelik ve üstünlük, tarafların çelişkili beyanları gibi konularda ayrıntılı bilgiler ve çok zengin bir malzeme vardır. Konuşmada beyan edilen söz ve fikirler arasında çelişki olması veya zıt olması durumu da bunlardan birisidir. Dâva esnasında tarafların, iddia ve delillerini çürütecek çelişkili beyan ve talepte bulunmaları (tenâkuz) iddianın reddi için sebeptir. Hangi tür iddia ve taleplerin birbirini nakzedeceği, hangilerinin ise cem‘ ve te’lîfinin mümkün olacağı konusunda nazariyede ayrıntılı örneklendirmeler ve görüşler vardır. Bu konuda *Mecelle*’de bazı hükümler bulunmaktadır (*Mecelle*, md. 1647-1659). Bereketzâde İsmail Hakkı Bey’in *Tenâkuz-ı Fikhî* adlı eseri bu konuda müstakil nadir eserlerdendir. Bu araştırma tenâkuz meselesini Bereketzâde’nin bu eseri çerçevesinde incelemeyi konu edinmiştir. Bu vesileyle Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış olan *Tenâkuz-ı Fikhî* adlı eser latinize edilerek tez çalışmamızın son bölümüne eklenmiştir.

II. ARAŞTIRMA KONUSUYLA İLGİLİ KURAMSAL ÇERÇEVE VE KONUSUYLA İLGİLİ BELLİ BAŞLI ARAŞTIRMALAR

İslam hukukunun temel alanlarından olan edebü’l-kaza veya edebü’l-kâdî gibi başlıklar altında ele alınan muhakeme usulü ya da yeni ifadesiyle yargılama usul hukuku, fikhin önemli konularındandır. Bu alan içerisinde birçok konu, kavram ve kuram yer almaktadır. Hâkim, duruşma, taraflar, şahitler, ispat vasıtaları vb. birçok konuyu içeren bu alanda teknik konulardan biri de tenâkuz meselesidir.

Konuyla ilgili ilahiyat alanında ülkemizde yapılmış bir tez çalışmasına rastlanamamıştır. Şam müftüsü Mahmûd Hamza’nın davalardaki çelişkiyi konu edinen *et-Tefâvuz fi’t-tenâkuz* adlı eseri Bereketzâde İsmâil Hakkı tarafından *Tenâkuz-i Fikhî* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir (İstanbul 1307). Muhammed Abdullah Muhammed eş-Şinkîti’nin *Te’âruzü’l-beyyinât fi’l-fikhi’l-İslâmî: Dirâse mukârene beyne’l-mezâhibi’l-erba’a*’sında (Riyad 1412/1992) ispat hukukundaki teâruz meselesi dört mezhep açısından ele alınarak geniş biçimde incelenmiştir.

III. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araŐtırmada Osmanlı son döneminde kadılık görevinde bulunmuş Beyrut Mahkeme Reisi İsmail Hakkı'nın yargılama esnasında karŐılaŐılan problemlerden biri olan tenâkuz konusuna dair eseri ele alınacaktır. Bu eser özelinde davalarda tarafların, kendi iddia ve delillerini urutecek Şekilde çelişkili beyan ve talepte bulunmaları (*tenâkuz*) konusuna değinilecektir. Konu *Mecelle*'deki atıfları da dikkate alınarak incelenecektir. Bu bağlamda Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış olan *Tenâkuz-ı Fikhı* adlı eser latinize edilerek tez çalışmamızın son bolumunu teşkil edecektir.

IV. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İslam hukukunun uygulama sahasına yönelik konulardan biri olan yargılama usulü, içerisinde birçok kompleks konuyu barındırmaktadır. Bunlardan biri olan davalı veya davacının murafaa veya muhakeme esnasında çelişkili beyanlarda bulunması da önemli bir meseledir. Boye bir durumda hâkimin beyanı muteber saymama ve delili geçersiz sayma gibi yetkileri bu konu çerçevesinde ele alınır.

V. YÖNTEM

İslam yargılama hukukunun önemli konularından biri olan tenâkuz meselesi, Beyrut Mahkeme Reisi İsmail Hakkı'nın *Tenâkuz-ı Fikhı* adlı eserinden hareketle incelenecektir. Gerekli yerlerde İslam hukukunun klasik kaynaklarına müracaat edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BEYRUT MAHKEME REİSİ İSMAİL HAKKI VE TENÂKUZ-I FIKHÎ ADLI ESERİ

1. Beyrut Mahkeme Reisi İsmail Hakkı

Bu bölümde Bereketzâde İsmail Hakkı'nın hayatı, eserleri ve görüşleri tanıtılacak ve *Tenâkuz-ı Fikhî* adlı eserinden kısaca bahsedilecektir. Bereketzâde'nin fikir dünyasına aşına olmak için hayat serüvenine değinmek yerinde olur. Akabinde *Tenâkuz-ı Fikhî* ana hatlarıyla ele alınacak, eserin tarihsel bağlamında anlaşılmasına yönelik bilgiler verilecektir.

1.1. Yaşadığı Dönem

Bereketzâde İsmail Hakkı, dört padişah (Sultan Abdulaziz, V. Murat, II. Abdulhamit, Mehmet Reşat) ve kısmen İttihat ve Terakkî dönemine tanıklık etmiştir. Bereketzâde İsmail Hakkı Bey'in yaşadığı dönem genel olarak Tanzimat Dönemi olarak adlandırılır. 1839'da Gülhane Hatt-ı Şerifi'nin okunmasıyla başlayan ve 1876'da Meşrutiyet'in ilanı-yla sona erdiği kabul edilen Tanzimat döneminin etkileri 1922'de Osmanlı Devleti'nin sona ermesine kadar devam ettiği için İsmail Hakkı'nın yaşadığı zamanın tamamını bu dönem içerisinde kabul edebiliriz.

Bereketzâde, Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan hızlı bir yenileşme ve ıslahat faaliyetleri ile bütün çabalara rağmen gittikçe büyüyen sorunlar ve büyük buhranlara sahne olmuş bir döneme tanıklık etmiştir. Bu dönemde asırlarca Osmanlı idaresi altında yaşayan gayrimüslim teb'anın batılı devletlerin kışkırtmasıyla ortaya çıkan taşkınlıkları, Osmanlı devlet geleneğinde ilk defa örnek bir olay olarak karşımıza çıkan Sultan Abdülaziz Hân'ın darbe ile tahttan uzaklaştırılması, ardından Meşrutiyet ve Sultan Abdülhamit dönemi birbirini takip etmiştir. Bu doğrultuda gelişen olaylar memleket için ağır baskı ve tehditlerin oluşmasına yol açmıştır. Tanzimat, Osmanlı Devleti'nde modernleşme ve yenileşme döneminin adıdır. Halil İnalçık, Tanzimat'ı "*İktisadi-içtimai temelleri çürüyerek yıkılmaya yüz tutan bir imparatorluğun yeni prensiplerle yeniden kurulma teşebbüsünü gösterir*"¹ şeklinde değerlendirmiştir. Osmanlı Devletinde Tanzimat'a kadar olan devrede ıslahat ve

¹ Halil İnalçık, Mehmet Seyitdanlıolu, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ankara, 2006, s.14.

batılılaşma faaliyetleri daha çok askeri alanda varlığını hissettirirken; Tanzimat döneminde siyasi ve sosyal hayatın çeşitli boyutlarına yönelik yenileşme hareketleri yapılmaya başlanmıştır.²

Tanzimat, Osmanlı Toplumunda dini ve sosyal yapıların özelliklerine göre farklı tepkiler görmüştür. Örneğin bazı kesimler tarafından olumsuz karşılanmış ve frenleşme ve gavurlaşma çabaları olarak nitelendirilmiştir. O sırada durumu gözüyle gören C. Hamlin, intibalarını şöyle anlatmaktadır: "*Hatt'ın ilanı memlekette büyük bir hayret ve şaşkınlıkla karşılandı. Eski kafalı Müslümanlar, Hatt'ı lanetle anıyorlardı. Şeri'atın çiğnendiğini, Müslümanların gavurlarla aynı seviyeye indirildiğini iddia ediyorlardı. Hristiyan tebaa ise Hatt'a yeni bir çağın başlangıcı gözüyle baktılar. Hatt'ın ilanı, İngiliz siyasetinin bir zaferi idi. Hatt'ın gerçek değerini, halk arasında yarattığı etkide aramalıdır...*"³ Ancak bu tespit tüm gayrimüslim tebaa için geçerli değildir. Tanzimat ile sağlanan Müslüman-gayrimüslim eşitliğinin, Hristiyan mezhepler arasında da eşitlik getirmesi, diğer mezheplere göre daha güçlü ve ayrıcalıklı olan Ortodoks tebaayı rahatsız etmiştir.

Osmanlı Devletinin günden güne çöken ve gerileyen kötü durumu karşısında, çözüm arayan Osmanlı aydınlarının, Tanzimat döneminde yaşanan gelişmelere gösterdikleri tepki de farklılıklar göstermiştir. Bunları iki gruba ayırabiliriz. Birinci grup, her yönden ve tamamıyla eskiye bağlı olanlardır. Bu grubun ortaya çıkmasında, belki de Tanzimat'ın Batı dünyasından esinli olan devlet anlayışına karşı gösterilen reaksiyon etkili olmuştur. Çünkü, Tanzimat'ın umulan sonuçları vermemesi, devlet hayatındaki çökme ve yıkımların önüne geçememesi, eski düzenin üstünlüğüne inanmakta olanların bu inançlarını kuvvetlendirmiştir. Fakat bunlar, yeni dünyanın hayat şartları içinde, eskinin yeni baştan canlandırılması ve yaşatılmasının imkânsızlığının da farkındaydılar. Buna çözüm olarak İbni Haldun'un devlet felsefesi eksenli bir tavır sergileyerek devletlerin sınırlı bir hayat sürmeleri fikrine dayanan bir nevi avunma yoluna gitmişlerdir. Bu devirde, bu eğilimde olanların başında hukukçu ve tarihçi Ahmet Cevdet Paşa vardı.⁴

² Kemaleddin Taş, "Tanzimat ve Batılılaşma Hareketlerine Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(7), Elazığ, 2002, s.87.

³ Halil İncelik, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri," *Bellekten* 28, sayı 112 (1964), s. 624.

⁴ Kamuran Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, Ankara, 1955, s.21

Aydınlanma devlet felsefesinden esinli olan ve Tanzimat Fermanı'nda resmi ifadesini bulan öteki görüş ise Tanzimatçı devlet anlayışının bir devamı idi. Namık Kemal ve Ziya Paşa tarafından temsil edilen bu siyasi felsefe hareketi, Tanzimatın beklenen faydalı sonuçları vermemesini Tanzimata uyulmamasına bağlıyorlardı. Onlara göre asıl sorun Tanzimat Fermanı'nda adı geçen insanlık haklarının korunmaması ve tebaaya verilen garantilerin gereğince yerine getirilmemiş olması idi. Tanzimatçı Padişah Abdülmecid'in ölümünden sonra iktidara gelen Abdülaziz'in keyfi sıra hareket etmek eğiliminde oluşu bunlar tarafından tepkiyle karşılandı. Memlekette Tanzimat'ın açtığı yolda, fakat daha kökten ve daha geniş ölçüde bir düzeltme yapılmasını istiyorlar, bunun da ancak parlamento sisteminin kabulü, Batı medeniyeti ile irtibatın arttırılması sayesinde olacağına inanıyorlardı. Bir başka ifade ile “Batı Medeniyeti” ile “Doğu Kültürünü” uzlaştırmak isteyen bu düşünürlerin en önemli temsilcileri Namık Kemal ve Ziya Paşa'dır. Bunlar, Tanzimat'a has olan ikili ruhun taşıyıcıları ve bu bakımdan da karakteristik tanzimat adamları idiler.⁵

18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde hukuk, yönetim ve toplum düzenindeki değişimler her alanda dualist (ikili) bir yapıyı ortaya çıkarmıştır.⁶ Bu ikili yapılar sadece siyasetin ilgi alanıyla sınırlı değildir. Hukukta şer'i ve karma mahkemeler, eğitimde geleneksel medrese ile yeni açılan Batı tipi okullar, orduda alaylı subaylarla mektepli subaylar bu ikiliğe birkaç örnektir. Yaşanan bu ikilik toplumun kültür yapısına yansımıştır. Halka yabancı ve batılı eğitimden geçmiş olan Tanzimat aydınlarının merkezde oluşturduğu “seçkin kültür” ile taşrada İslam ile yoğrulmuş “halk kültürü” arasında sadece siyasal açıdan değil, kültürel açıdan da ikili bir yapı ortaya çıkmıştır.⁷

Sanayi inkılabı sonrası Avrupa'nın güçlü devletleri, Yakın ve Orta Doğu'yu kendi etki ve egemenlikleri altına almak için büyük bir yarış içerisindeydiler. Sömürgecilik yarışında en başta gelen hedef ülke Osmanlı Devleti idi. Güçlü devletler, Osmanlı topraklarındaki bol kaynakları sömürmek ve açık pazar haline getirmek amacıyla her türlü yöntemi kullanarak Türkiye'ye sızmak için çaba sarf ediyorlardı. Bu devletler, henüz XVIII. ve XIX. yüzyılda, gezgin, misyoner ve diplomat rolüne bürünen çeşitli ajanlarını Osmanlı ülkelerine sevk ediyor; onlara, stratejik yerlerin haritalarını çizdiriyor; sömürebilecekleri

⁵ Birand, *Aydınlanma Devri*, s.21-22.

⁶ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul, 2004, s. 31.

⁷ Kemaleddin Taş, “Tanzimat ve Batılılaşma Hareketlerine Sosyolojik Bir Yaklaşım”, s.90.

kaynakları, araç olarak kullanabilecekleri Hristiyan ve Müslüman toplumları (ya da azınlıkları) saptayarak onlarla ilişki kuruyorlardı.⁸

Sonuç olarak Tanzimat dönemindeki Batılılaşma hareketleri tepeden inme bir karakter göstermiştir. Halka nüfuz edemeyerek toplumsal alanda başarıya ulaşamamış, sadece aydın ve yönetici bütünleşmesinin iyi bir örneği olarak "öykünme" hareketi olmaktan öteye gidememiştir. Bereketzade'nin de içerisinde yer aldığı bazı aydınlar ise son derece kaygan bir siyasi ve sosyal zeminde, dönemin problemlerini doğru tespit etme ve çözüm yolları bulma gayretinde olmuşlardır.

1.2. Doğumu, Ailesi, Çocukluğu ve Eğitim Hayatı

Bereketzâde İsmail Hakkı, 7 Receb 1267/8 Mayıs 1851'de İstanbul Zincirlikuyu'da Atık Ali Paşa Mahallesi'nde Nureddin Cerrahi Dergahı'nın karşısında bulunan bir evde doğdu. Kendi hatıratı olan *Yâd-ı Mâzî*'den alınan bilgilere göre; babası, Mamûretü'l-Azîz vilayetine bağlı Eğin (Kemâliye)'de, Bereketoğulları ailesinden sarayda çuhadarlıkla görevlendirilen el-Hâc Hasan Basrî, dedesi Dersaadette Ayasofya Camii dersiâmlarından İsmail Hakkı bin Mehmed'dir.⁹

Bereketzâde bir yaşında iken, Şabanî şeyhi Kuşadalı'nın¹⁰ halifelerinden olan öz babası vefat etmiştir. Babasını dünya gözü ile görme imkânı olmadığı için müteessirdir. Bereketzâde, hatıratında dostları tarafından babasının; zühdü, haramdan kaçışı ve hayırseverliği, fakirleri koruması gibi şükrana değer seciyelerinden dolayı hayır dua ile anıldığını vurgulamaktadır.¹¹

Üvey babası Masalı Mehmet Efendi ise Şeyh Abdulaziz Efendi'ye intisap etmiş türbedarlık görevi yapan bir şeyhtir. Mehmet Efendi ümmî olmasına rağmen Türkçe dışında iyi derecede Rumca ile Mora isyanı sonrası dağılan ailesini bulmak için gittiği Şam'da öğrendiği Arapça ve Farsça dahil üç yabancı dil bilmektedir. Bereketzâde ile ilgilenmiş ve iyi bir eğitim almasında katkısı olmuştur. Hem öz, hem de üvey babasının tasavvuf ehli

⁸ Salahari S. Sonyel, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemi ve Türkiye'yi Bölme Çabaları (1908-1918)", *Belletten*, Ağustos 1997, C.61, s.387.

⁹ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Yâd-ı Mâzî*, s. 10.

¹⁰ Bereketzâde'nin "meşâyih-i Şâbâniyeden meşhur Kuşadalı merhum" olarak zikrettiği şeyh, Halvetî-Şâbâniye tarikatının Kuşadaviyye kolunun kurucusu Kuşadalı İbrâhim Efendi (1774-1846) olmalıdır. Tasavvuf ve tarikat anlayışına getirdiği yeniliklerle bilinmektedir. Bilgi için bkz. Nihat Azamat, "Kuşadalı İbrâhim Efendi", *DİA*, 2002, c. XXVI, s. 468-70.

¹¹ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Yâd-ı Mâzî*, Haz. Mümtaz Habib Güven, İstanbul, 1997, s. 12.

ile münasebetleri nedeniyle, Bereketzâde'nin tasavvuf terbiyesinin hâkim olduğu bir atmosferde yetiştiği düşünülebilir.¹²

İsmail Hakkı, ilk eğitimini üvey babası Mehmet Efendi'den almıştır. Kısa bir süre Canfedâ Hatun Mektebi'nde okuduktan sonra Fatih civarındaki Hâfız Paşa Sıbyan Mektebi'nde hıfzını tamamlamıştır.¹³ Bereketzâde, eğitim hayatına geleneksel yöntemler uygulayan medreselerde başlamış, daha sonra Batılı anlamda eğitim yapan okullarda öğrenimine devam etmiştir. Bu okullarda Şeyh Ahmed Temîmî, Arnavut Tahsîn Efendi, muhaddis ve edip Bingazili Ahmed Şetvan Efendi, Edîb Abdî Bey (Abdullâh er-Rûmî), Hâfız İsmâil Efendi, Basriyyûn Ahmed Efendi gibi dönemin ünlü isimlerinden tefsir, hadis, usul-i hadis, fıkıh, usul-i fıkıh, ilm-i tevhid ve kelâm, felsefe, tasavvuf, Arap edebiyatı gibi dersler almıştır. Ayrıca aşere okuyarak kıraat ilminden de icazet almıştır.¹⁴

Bereketzâde, hatıralarını yazdığı *Yâd-ı Mâzî* isimli eserinde eğitim hayatında iz bırakan bazı hocaları ile ilgili bilgiler verir. İlk olarak kendisine Kuran-ı Kerim ve ta'lim ilmini öğreten Hafız İsmail Efendi'den “abid, zahid, hulûs-u kalbe sahip övülecek vasıflı bir zat” olarak bahseder. Daha sonra Basriyyûn Ahmet Efendi'den Arapça gramer derslerine devam ederken anlattığı bir hatıra, daha küçük yaşlarda ilme ve eğitime verdiği değeri göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü o sırada hiçbir mecburiyeti olmamasına rağmen ders biter bitmez ününü duyduğu Üstâd Mustafa Şevket Efendi'nin derslerine koşarak gitmiş, dersleri sonuna kadar hiç sıkılmadan dinlemiş ve bundan büyük bir haz almıştır. Bereketzâde'nin gözünde bütün hocaları çok değerlidir. Özellikle önce misafir olarak derslerini dinlediği ve daha sonra talebesi olduğu Mustafa Şevket Efendi'yi “cihânın allâmesi” görerek fevkalâde kıymet vermektedir.¹⁵ Derslerine katıldıktan sonra, yeni olmasından dolayı çok fazla söz almamasına rağmen birgün Mustafa Şevket Efendi'nin kendisinden övgüyle söz etmesi Bereketzâde'nin hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Hocasının bu sözlerinden cesaret alarak genellikle son sınıf talebelerinin katıldığı “Tarîk Kadılığı” imtihanına girip kazanmıştır. Dersleri, belli bir zaman ve mekânda sabit kalma-

¹² Bereketzâde İsmail Hakkı, *Yâd-ı Mâzî*, s.9-14.

¹³ Mehmet Okuyan, “Bereketzâde İsmail Hakkı”, *DİA*, C.5. s.490.

¹⁴ Okuyan, “Bereketzâde İsmail Hakkı”, *DİA*, s. 490.

¹⁵ *Yâd-ı Mâzî*, s. 26-27, 52. Bereketzâde, hatıratının sonunda bu hocaya dair bir hal tercemesi de yazmıştır. *A.e.*, s. 26-27, 52, 331-335

arak tasavvufi bir şekilde anlattığı için çok beğendiği Abdi Bey'i¹⁶ de şükranla anmaktadır. Ayrıca kendisi Akka'da iken vefat eden hocasının mezarını döndüğünde soruştursa da bulamadığına ve mezarı başında *Kur'an* okuyamadığına hayıflanmaktadır.¹⁷ Yaşadığı dönemde çok eleştirilen ve hakkıyla tanınmadığı için itiraz oklarına maruz kaldığını düşündüğü hocası Arnavut Tahsin Efendi'nin de eğitim hayatında önemli yeri vardır. "Dünyanın âlâyişini ilim sevgisine feda eden, hakikatşinas bir feylesof" olarak tanımladığı Tahsin Efendi'den hassaten istifade ettiğini belirtmektedir.¹⁸

Medrese tahsilini tamamladıktan sonra Mülkiye Mektebi'ne girmiştir. Buraya girme sebebinin kaymakam olma sevdasından değil, o zaman orada okutulan derslerden yararlanmak olduğunu ifade etmektedir ki¹⁹, bir buçuk yıl devam ettikten sonra yeni açılan Dârülfünun'a geçmesi bu sözlerini doğrulamaktadır. Dârülfünun'da Vidinli Tevfik Paşa'dan riyaziye, Münif Paşa'dan ilm-i servet, Hilmi Efendi'den tarih ve coğrafya, Aziz Bey'den hikmet-i tabiiyye dersleri almıştır. Dârülfünun'un kendi ifadeleriyle "devlete ait bazı düşüncelere dayanarak"²⁰ 1871'de kapatılmasıyla buradaki tahsili de yarıda kalmıştır.

Bereketzâde'nin hangi dilleri bildiği, hayatı ile ilgili bilgilerimizden ve eserlerinden tam olarak ortaya çıkartılamamıştır. Ancak eserlerinde bu konuda yer alan ipuçlarından Fransızca, Arapça ve Farsça'yı bildiği hususunda kanıtlar vardır. Örneğin Arapça konuşmayı bilmeyen medreselilerden muzdariptir ve dil eğitimi için çözüm aramaktadır.²¹

¹⁶ Bereketzâde'nin hatıratında 'Abdi Bey' olarak zikrettiği hocası, kendi eserlerinde 'Hacı Abdullah b. Hacı Destan Mustafa' ismini kullanmaktadır. Bkz. İsmail Taşpınar, *Hacı Abdullah Petrici'nin Hıristiyanlık Eleştirisi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2008, s. 8-9. Aynı Abdi Bey, bazı kaynaklarda 'Hacı Abdi Petrici' olarak geçmektedir. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Haz. Fikri Yavuz - İsmail Özen, İstanbul, Meral Yayınevi, t.y., c. I, s. 333. *DİA*'da ise Abdi Bey ismine ek olarak parantez içinde 'Edîb Abdullah er-Rûmî' verilmektedir. Bunun nereden alındığına dair bir bilgi göremedik. Bkz. Mehmet Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", *DİA*, 1992, c. V, s. 490. Abdi Bey, Bereketzâde'nin babasının da halifelerinden olduğu Kuşadalı İbrahim Efendi'ye bağlıdır. Bkz. Taşpınar, *Hacı Abdullah Petrici'nin Hıristiyanlık Eleştirisi*, s. 19.

¹⁷ *Bereketzâde, Yâd-ı Mâzî*, s. 35. Hocası Abdi Bey'in [Hacı Abdi Petrici] vefatı 1886 tarihindedir. Bereketzâde'nin Akka'daki sürgün yıllarının 1773-76 olduğu düşünülürse burada bir karışıklık ortaya çıkmaktadır. Muhtemelen hatıratını çok sonraki yıllarda yazan Bereketzâde, burada mezara gidememe sebebini karıştırmaktadır veyahut hatıratında zikretmediği bir Akka seferi daha mevcuttur.

¹⁸ *Bereketzâde, Yâd-ı Mâzî*, s. 36.

¹⁹ *Bereketzâde, Yâd-ı Mâzî*, s. 37.

²⁰ *Bereketzâde, Yâd-ı Mâzî*, s. 37.

²¹ *Bereketzâde, Yâd-ı Mâzî*, s. 31.

Fransızca bir eserde şahit olduğu hatalara binaen ise bir eser yazmıştır.²² Ayrıca hatıratındaki bazı bilgilere istinaden Mora doğumlu olan üvey babası Mehmet Efendi'den dolayı Rumca bilmesi ihtimal dahilindedir.²³

1.3. Sürgün ve Yazı Hayatı

Bereketzade İsmail Hakkı'nın yazı hayatı, öğrencilik yıllarında çalıştığı matbaa vesilesiyle Namık Kemal'in çıkarmakta olduğu İbret gazetesine bir iki makale yazmasıyla başlamıştır. Yazılarının Namık Kemal tarafından beğenilmesi üzerine İbret Gazetesi'nde devamlı yazı yazmaya başlamıştır. Bereketzâde, Nâmık Kemâl'in başyazarı olduğu İbret gazetesi ile başladığı profesyonel yazı hayatında, Ahmet Mithat Efendi, Ebuzziya Tevfik, Mustafa Nuri gibi dönemin tanınmış isimleriyle beraber çalışma fırsatı bulmuştur. Namık Kemal ve ekibinin, Sultan Abdülaziz'e karşı yeğeni Şehzade Murad'a yakınlığı şimşekleri üzerlerine çekmiş, 1873'te İbret Gazetesi kapatılarak, Namık Kemal ile yakın temas içinde bulunan Ebuzziya Tevfik, Ahmed Midhat, Mustafa Nuri ile birlikte yazı hayatının daha baharında olan genç Bereketzade İsmail Hakkı da İstanbul'da Zabtiye Nezareti'nde hapsedilmiştir.²⁴ İlim maksadıyla çıktığı yolda kendisini nezarethanedeki ismini bile anmaktan hazzetmediği katillerin ve prangalıların içerisinde bulması Bereketzâde'yi çok müteessir etmiştir.²⁵ Bir müddet sonra zikredilen isimlerle birlikte sürgüne gönderilmiştir. Aynı gemi ile sürgün yerlerine nakledilen Ahmet Mithat ve Ebuzziya Tevfik Rodos'a, Nâmık Kemâl Kıbrıs'a, İsmail Hakkı ve Mustafa Nuri ise Akka'ya nakledilmiştir.²⁶

Sürgüne gittiğinde 22 yaşında olan Bereketzâde, cezayı makul bulmayışının sebeplerini bizzat hatıratında paylaşır. Hatta Namık Kemal'in İbret Gazetesi'nin kapatılma kararı üzerine kaleme aldığı savunma niteliğindeki veda yazısına hatıratında yer verir.²⁷ Şerif Mardin, Bereketzâde'yi de kapsayan bu sürgünü şöyle yorumlamaktadır: "Otoriteye itaatsizlik karşısındaki teorik hoşgörüsüzlüğe rağmen, ulemânın bir hayli kargaşa çıkarıcı olduğunu hatırlamak faydalı olabilir... Beş yıl sonra Nâmık Kemâl'in kendisi de Kıbrıs'a

²² Bkz. Bereketzâde İsmail Hakkı, *Necâib-i Kur'aniyye*, Haz. Ertuğrul Özalp, 2. bsk., İstanbul, Yeni Zamanlar Yayınları, 2002, s. 7, 8 (Önsöz).

²³ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 15, 247.

²⁴ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul 1996, s. 80

²⁵ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 47.

²⁶ *Yâd-ı Mâzî*'de deniz yoluyla yapılan bu uzun sürgün yolculuğunun detaylarına dair latif hatıralar da anlatılmaktadır. Bereketzâde'nin şâir-i âzam saydığı Nâmık Kemâl'e duyduğu hayranlık, Ahmet Mithat Efendi'nin değişken ruh hali ve her fırsatta yazı tomarına yeni notlar ilave edişi, denizi ve mehtâbi temâşâ ederken yapılan şiir müsabakaları v.b. için bkz. *Yâd-ı Mâzî*, s. 41-61

²⁷ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 42-55, 73.

sürgün edildiğinde çok tehlikeli olduklarına inanıldığı için imparatorluğun en uzak köşelerine sürülmüş tam beş kişi daha vardı. Bunlardan biri Bereketzâde İsmail Hakkı Efendi idi...²⁸

Yukarıdaki görüşün aksine her ne kadar aynı kaderi paylaşıp sürgüne gönderilse de Bereketzâde'nin Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne mensup olmama ihtimali yüksektir. Cemiyetin üyelerinin yazarlığını yaptığı İbret Gazetesi'ndeki kısa süreli yazarlığı ve yazarları ile tanışıklığı hatıralarından anlaşıldığına göre kaderin bir cilvesi olarak gelişmiştir. Çünkü o dönemde yirmi iki yaşında olan Bereketzâde, tahsiline mani olmayacak bir mâişet temini arayışındadır. Çalıştığı matbaa sayesinde birçok gazeteye yazılar gönderme fırsatı bulmuştur. İbret'e gönderdiği makalelerin Nâmık Kemâl tarafından beğenilip, gazeteye davet edilmesi başına gelen olayların sebebi olmuştur.²⁹ Nitekim Nâmık Kemâl de sürgün mektuplarında, Bereketzâde'nin maddi ihtiyacını hatırlatarak, onun risalelerinin parasının peşin olarak Akka'ya gönderilmesi lüzumunu belirtmesi de tanışıklığında maddi sebeplerin ön planda olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca hatıratının hiçbir yerinde Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nden söz etmemektedir.

Yeni Osmanlılar ile beraber sürgün cezası netleştiğinde ise Bereketzâde'nin çok kıymet verdiği hocası Şevket Efendi'nin; *“Kendisinin gözlerinden öperim. Bilmediği yere sokularak düçar olduğu kazadan pek kederlendim. Tahsilin gayesi böyle mi olacaktı? Tahsilini geliştirilmesinden doğacak feyzlerden uzak kalmasına çok üzüldüm”* şeklinde haber göndermesi de dikkat çekicidir.³⁰ Ayrıca Namık Kemal ile birlikte bir diğer sürgün yoldaşı olan Ebuzziya Tevfik ise sürgüne ilişkin durumlardan bahsederken Bereketzâde'yi, *“medrese talebelerinden Hakkı Efendi ... yeni tanıdığım...”* şeklinde zikretmesi de bu oluşum içerisinde aktif olmadığı ve tek gayesinin yazı yazmak ve mâişetini sağlamak olduğu fikrini doğrulamaktadır.³¹ Bereketzâde'nin bu oluşum içerisinde aktif olarak yer almadığının en önemli dellillerinden birisi de sürgün yerleri belirlenirken Nuri Bey ile birlikte Akka'ya beraber gönderilme sebebinin *“kendisi gibi bir tarafa intisabının olmaması”* nedeniyle olduğu fikrini açıkça ifade etmesidir.³²

²⁸ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 249.

²⁹ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 39-40.

³⁰ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 52.

³¹ Bkz. Ebuzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, Haz. Şemsettin Kutlu, İstanbul, Hürriyet Yayınları, 1973, s. 520, 539.

³² Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 54.

Kısa süre önce tanışmış olmasına rağmen beraber sürgüne gittiği arkadaşlarının kendisine verdiği maddi ve manevi destek Bereketzâde İsmail Hakkı'yı etkilediği görülmektedir. Ahmet Mithat Efendi ve Ebuzziya Tevfik'in Rodos adasına, Namık Kemâl'in de Kıbrıs'a gideceği anlaşıldıktan sonra kendilerinin daha uzak ve daha ağır şartları olan Akka'ya gideceklerinin anlaşılması üzerine, Namık Kemal'in buranın güzelliklerini şairane parlak sözler ile anlatıp kendilerini teselli etmesinden çok etkilenmiştir. Ayrıca *Yâd-ı Mâzî* isimli eserinde sürgün hayatının en zor tarafının ayrılık acısı olduğuna değinmektedir. Arkadaşlarını bırakıp kendi sürgün yeri olan Akka Kalesi'ne giderken arkadaşlarından ayrılmanın vermiş olduğu acıyı şu cümlelerle ifade etmektedir:

“(Namık Kemal'i bıraktıktan sonra)ümitsizlik ve hasret içinde Kıbrıs'tan ayrılıp Akka'ya doğru yolumuza devam ettik. Birbiri ardınca üç arkadaşından ayrı düşen iki arkadaşın ahval-i ruhiyesini açıklamaya sarf edilen sözler kafi ise, o zamanki gönül ezginliklerinin cisimleşmesine de aşağıdaki beytin ikinci mısraı yeter:

Bulunca arz-ı hâle ol şeb-îdâdî bir yerde

Beni bir yerde bulmuşlar dil-i nâşâdî bir yerde”³³

Bereketzâde, Akka'da üç yıl süren sürgün hayatının ilk dönemlerinde doğrudan cezavine girmese de, bir nevi hapis hayatı yaşamıştır. Daha sonra kısa bir süre kalebind olarak çalıştıktan sonra sürgünün kalan bölümünde daha rahat bir hayat sürmüştür. Bereketzâde İsmail Hakkı, bir müddet sonra kale içinde kalmasına gerek olmadığına karar verilerek dışarıda ev tutma hakkı verilmesi ile rahata kavuşmuştur. Hatta bu sırada ihtiyaç üzerine birkaç ay öğretmenlik yapmıştır.³⁴ 1876 yılının Haziran ayında sürgün hayatı sona ermiş ve İstanbul'a dönmüştür. Hatıratında diğerleri daha yakın ve güzel yerlere sürgün edilirken, kendilerinin Akka'ya sürgün edilmelerine ilk başlarda üzülmelerine rağmen daha sonra yaşanan gelişmelerin buraya gelmelerinin kendileri için daha hayırlı sonuçlar doğurduğunu belirtmektedir.³⁵

³³ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 81.

³⁴ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 145-146.

³⁵ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 54.

Sürgünde *Muhsin* ismiyle yazılar yazmış, bazı Arapça eserleri Türkçe'ye çevirmiş, *Tefsir-i Kâdî*, Kastalânî 'nin *Buhârî-Şerh-i, İhyâu'l-Ulûm* ve *Mesnevî-i Şerif* mütâlaa etmiştir.³⁶

1.4. Resmi Görevleri

Bereketzâde'nin sürgün hayatı 1876'da Sultan V. Murat'ın tahta geçmesiyle sona ermiştir. İstanbul'a döndükten sonra çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş, kaymakamlık, defterdarlık, mahkeme reisliği, başsavcılık, temyiz mahkemesi üyeliği gibi hukukî vazifeler almıştır.³⁷

Sürgün dönüşü bir müddet kendi ifadesi ile ne iş yapacağını, hangi mesleği tutacağını bilmeden şaşkın bir şekilde dolaşan İsmail Hakkı'nın Meclis-i Maarif'e aza olarak atanması gündeme geldiyse de, Mithat Paşa'nın Avrupa'ya sürgün edilmesiyle bu girişim neticeye ulaşamamıştır.³⁸ Bereketzâde İsmail Hakkı'nın ilk resmi görevi Akşehir kaymakamlığıdır. Memuriyet hayatına başlamasında ilmi sohbetlerde tanışıklığının olduğu ve o tarihte Dahiliye Nâzırı olan Ahmet Cevdet Paşa'nın büyük katkısı olmuştur.³⁹ Memuriyet hayatında önemli yeri olan bir diğer şahsiyet de kendisi Akşehir kaymakamı iken Konya valisi olan Ziya Paşa'dır. Bazı meselelerde beraber çalışmışlar, özellikle tefecilerle mücadelede büyük gayret göstermişlerdir. Ziya Paşa'nın teşviki ile çiftçinin belini büken, borç batağına sokan ve tarıma büyük darbe vuran tefecilikle ciddi bir mücadelesi olmuştur.⁴⁰ Ayrıca kaymakam olarak görev yaptığı Akşehir'de, genel olarak iyi eğitim almadıklarını düşündüğü müslüman çocukların eğitimini üstlenmiş, okul açmış, küçük çocukları okula, büyük çocukları sanat erbabının yanına çıraklığa göndermiştir.⁴¹ Genç Bereketzâde'nin görev yaptığı yerde halkın sorunları ile yakından ilgilenmesi Ziyâ Paşa'nın da dikkatini

³⁶ *Yâd-ı Mâzî*, s. 31. *Tefsir-i Kâdî* olarak zikredilen eser; Kâdî Beydâvî'ye ait *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'dir. Kelâm, felsefe ve tabiat mevzularına dair açıklamaları belâgat ile ortaya koyan bir tefsirdir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl", *DİA*, 1995, c. XI, s. 260-261. *Buhârî-Şerh-i Kastalânî* olarak zikredilen eser; Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'ine yazılan en önemli şerhlerden olan Kastalânî'ye ait *İrşâdü's-Sârî lişerhi Sahîhi'l-Buhârî*'dir. Bkz. M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-Sahîh", *DİA*, 1993, c. VII, s. 114-123. *İhyâu'l-Ulûm*, Gazzâlî'nin ümmet için bir ıslah projesi niteliğinde kaleme aldığı *İhyâu Ulûmiddîn*'dir. Bkz. Mustafa Çağrırcı, "İhyâu Ulûmi'd-Dîn", *DİA*, 2000, c. 22, s. 10-13. Son olarak mütâlaa edildiği belirtilen *Mesnevî-i Şerif* ise daha sonra yazacağı *Metâlib-i Âliye*'nin ortaya çıkmasına öncülük etmiştir.

³⁷ Mehmet Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 490.

³⁸ *Yâd-ı Mâzî*, s.209.

³⁹ *Yâd-ı Mâzî*, s. 212-215.

⁴⁰ *Yâd-ı Mâzî*, s. 255-257.

⁴¹ *Yâd-ı Mâzî*, s. 251-252.

çekmiştir. Kendisinin ifadesi ile adeta evladı muamelesi yapmış, tecrübelerini paylaşmıştır.⁴² Ziya Paşa'nın Adana valiliğine atanmasından sonra, Akşehir'de Bereketzâde'nin faaliyetleri nedeniyle düzenleri bozulan bir kısım şahıslar, yeni vali Akif Paşa'ya büyük hediyeler sunup başka bir yere atanmasını rica etmişlerdir. Ancak bu teşebbüsleri karşılık bulmamış, bilakis yeni vali, Bereketzâde'ye daha fazla iltifat ve teveccüh göstermiş ve birkaç sayıda vilayetin resmi gazetesinde kendisi hakkında takdimamelerini sunarak diğer kaymakamlara örnek olarak göstermiştir.⁴³

1878 yılından itibaren hayatının sonuna kadar hukuk alanında çeşitli görevler almıştır. Sırasıyla Halep, Diyarbakır, Sivas İstinaf Mahkemeleri Savcılığı; Kastamonu, Ankara Bidayet Mahkemeleri Birinci Reisliği; Beyrut İstinaf Mahkemesi Ceza Dairesi Reisliği; Yanya ve İşkodra Vilayetleri Adliye Müfettişliği; İstanbul Bidayet Mahkemesi Azalığı, İstinaf Mahkemesi Azalığı, İstinaf Mahkemesi Cunha Kısmı Reisliği, İstinaf Mahkemesi Hukuk Kısmı Reisliği görevlerini yaptı. II. Meşrutiyet'ten sonra Yargıtay üyeliği, başsavcılık ve Temyiz Mahkemesi üyesi oldu. Başsavcılık görevini sürdürmekte iken, 1918 (1337) yılında, İstanbul'da vefat etmiştir.

Bereketzâde, idareci olarak görev yaptığı yerlerde halkla içiçe olmuş, sorunları ile bizzat ilgilenmiş ve elinden geldiğince çözüm bulmaya çalışmıştır. Görev yaptığı yerlerde şahit olduğu toplumsal yozlaşma, eğitimsizlik, ekonomi vb. sorunlar ile risk alarak mücadele etmiştir. Yaptığı gözlemlerde bu kadar zenginlik içerisinde iğneden ipliğe dışa bağımlı kalmanın, ülkedeki işsizlik ve ekonomik sıkıntılara çözüm bulamamanın ıstırapı ile çözüm yolları aramıştır. Ayrıca bütün sanat ve ticaret erbabının Yahudi, Ermeni ve Rum olmasını, Türklerin sadece hizmet sektöründe olmasını büyük bir problem olarak görmüş, sanat okulları açılarak işsiz gençleri meslek sahibi yapmanın gerekliliğini dile getirmiştir.⁴⁴

1.5. Edebi ve İtmi Kişiliği

Bereketzâde İsmail Hakkı'nın almış olduğu çok yönlü eğitim onun farklı konularda eserler vermesinde ve konulara farklı açılardan bakabilmesinde etkili olmuştur. Arapça, Farsça, Fransızca bilen İsmail Hakkı belagat, imla, noktalama, tarih, din, fıkıh gibi konularda telif ve tercüme 14 mensur eser kaleme almıştır. Bunun yanında bazı şiir denemele-

⁴² *Yâd-ı Mâzî*, s. 257-260.

⁴³ *Yâd-ı Mâzî*, s. 293.

⁴⁴ *Yâd-ı Mâzî*, s. 96, 97, 208.

rinde de bulunmuştur. Eğitim hayatında okuduğu okullar dışında her fırsatta özel hocalardan da dersler alan İsmail Hakkı, bu eğitim sayesinde elde ettiği birikim ve özellikle lisan hususundaki hassasiyeti ve merakı, sonraki yıllarda yazdığı eserlere yansımıştır.

İsmail Hakkı, yazı hayatına öğrencilik yıllarında başlamıştır. Maddi sıkıntılar yaşayan İsmail Hakkı, ailesinin geçimini sağlamak için, daha öğrencilik yıllarında Yahya Efendi'ye ait matbaada “musahhihlik” yapmaya başlamıştır. Buradan elde ettiği birikim ve cesaretle yazdığı makalelerin, devrin önemli edebiyatçılarından birisi olan Namık Kemal'in çıkardığı İbret gazetesine gönderdi. Namık Kemal'in yazılarını beğenmesi üzerine gazetenin yazarları arasına katıldı. Namık Kemal'in evine davet ederek görüştüğü İsmail Hakkı, İbret Gazetesi idarehanesine gelip gitmeye başlamış, burada Ahmet Mithat Efendi gibi edebiyatçılar ile tanışma fırsatı bulmuştur.⁴⁵

Ancak İbret Gazetesi'nin kısa bir süre sonra, muzır neşriyatta bulunmak suçlamasıyla kapatılması üzerine Namık Kemal ve arkadaşlarıyla birlikte önce hapsedildi, sonra Nûri Mustafa Bey'le beraber Akka Kalesine sürgüne gönderildi (1873-76). Akka'da, üç küsur yıl kaldığı sürgün hayatında da eğitimin içerisinde kalmış, tercüme çalışmalarına devam etmiş ve buradaki öğretmen yokluğundan istifade ederek öğretmenlik yapmıştır.

Bereketzâde'nin yaşadığı dönem olan Tanzimat Döneminden önce, dil üzerine yapılan çalışmalar çoğunlukla Arapça, Farsça kaynakların Türkçe'ye tercüme edilmesiyle meydana gelmişti. Ancak Tanzimat döneminde Türk dilinin belagatı, fesahatı ve imlası üzerine çalışmalar artmış, bu konuda önemli eserler ortaya çıkmıştır. Bu eserlerin dikkat çekici bir özelliği de bunların eğitimciler tarafından okullarda okutulmak üzere hazırlanmış olmasıydı.⁴⁶

Aslen bir hukukçu olan Bereketzâde İsmail Hakkı da bu dönemde üslup, belagat, fesahat, sarf ve imla gibi konularda eserler yazmıştır. İsmail Hakkı, bir dönem Namık Kemal ile aynı gazete de yazı yazmış ve yakınında bulunmuş bir kişi olarak bu dönemdeki dil çalışmalarında yerini almıştır. Hukukçu kimliğine rağmen kader birliği ettiği Namık Kemal'in etkisiyle olsa gerek, duygusal bir tavırla kutsal bir değer olarak gördüğü dile

⁴⁵ Mehmet Gürbüz, “Bereketzâde İsmail Hakkı'nın İmla Konusundaki Görüşleri”, II. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. İsmail Ünver Hatırasına), Kayseri 2010, s. 322.

⁴⁶ Mehmet Gürbüz, “Bereketzâde İsmail Hakkı'nın İmla Konusundaki Görüşleri”, s.320.

sarılmıştır. “*Lisân her maksadın mevkûf-ı aleyhidir. Her saâdetin anahtarıdır*”⁴⁷ ifadesi ile dil meselesinde ne kadar hassas olduğunu açıkça ifade etmiştir.

İsmail Hakkı, Türk Dili’nin atalardan kalan miras olduğu ve onu konuşan insanların Türkçe’nin varisleri olduğu fikrindedir. Ona göre atalar mirası olan dilin, ıslah edilerek içinde bulunduğu karmakarışık halinden kurtarılması bu dili konuşan insanlar ve özellikle de kalem sahipleri için bir vatan borcudur.⁴⁸ Yine “*Bir lisânı kaide altına almak, zahirde yalnız o lisânın edebiyatına hizmet etmek gibi görünürse de hakikatte o lisân ahalisinin her cihetle terakkîsine hizmet etmektir.*”⁴⁹ ifadeleriyle dil hususundaki çalışmaların önemini vurgulamıştır. Bereketzâde’ye göre; karmakarışık olan lisân, ıslah edilmez ve toplum fertlerinin birbirini doğru anlayacağı şekilde kâide altına alınmaz ise, bu sorun sadece bir lisân sorunu olmayacak, gençleri hedeflerinden ve mutluluklarından da mahrum bırakacaktır.⁵⁰

Dilin, kurallarına uygun kullanılması konusunda hassas olan İsmail Hakkı -kendi ifadesiyle- “*(üslûp) sanatı ile habâyâ ve hafâyâsına muttali’ olacak derece düşüp kalkmış ve onunla hayli savaştı...*”⁵¹ ve bu birikimini yazdığı eserlere, özellikle de *Esrâr-ı Belâgat*’a aktarmıştır. Bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere lisan ile ilgili ortaya koymuş olduğu fikirlerin doğruluğundan oldukça emindir. Öyle ki zaman zaman fikirlerinden yararlandığı şahsiyetlerle görüş ayrılığına düştüğünde bile onları eleştirmiş ve yanlış bulduğu fikirleri düzeltmiştir. Hatta diğer belagat âlimlerinden, kendi görüşlerini reddetmeden önce konuyu iyice araştırmalarını öğütlemiştir.⁵²

Ortaya koyduğu görüşler bakımından Tanzimat döneminin yenilikçi ve Batılı eğilimlerini benimsemiş ve dil, belagat gibi konulara yeni bakış açıları getirmiştir. Bu dönemde bir kısım yazarlar eskiyi aynen devam ettirirken bir kısmı da eski ile yeniye terkip etmek yolunu tutmuştu. İsmail Hakkı da eski ile yeniye, eskinin asıl kaynaklarına giderek birleştirmek ve birleşen noktalarını ortaya koymak istemiştir. Bu anlayışı, daha sonra hukuk konusundaki çalışmalarında görülecektir. Özellikle *Esrâr-ı Belâgat* ve *Meşveret* adlı eser-

⁴⁷ Bereketzâde, “Mukaddime”, *Meşveret*, s. 2.

⁴⁸ Mehmet Gürbüz, “Bereketzâde İsmail Hakkı’nın İmla Konusundaki Görüşleri”, s.329.

⁴⁹ Bereketzâde İsmail Hakkı (Muhsin), *Osmanlı Sarfının Mebâdîsi*, s. 2.

⁵⁰ Bereketzâde, “Mukaddime”, *Meşveret*, s. 2.

⁵¹ Bereketzâde, *Esrâr-ı Belagat*, Cuz-i Evvel, s. 15.

⁵² Mehmet Gürbüz, “Bereketzâde İsmail Hakkı’nın İmla Konusundaki Görüşleri”, s.226.

lerinde bu bakış açısını, Türk dili ve imla konusundaki görüşlerini aktarma fırsatı bulmuştur.

İsmail Hakkı, imla, noktalama, belagat, dilin kuralları gibi konularda da kitaplar yazmıştır. Osmanlı Türkçesi'nin imlası ile yazı dilinin ıslahı ve sağlam kurallara bağlanması konularını işleyen *Meşveret*; harfler, kelime çeşitleri ve noktalama işaretleri üzerine yazdığı *Osmanlı Sarfının Mebadisi* bunlardandır. Bereketzâde'nin dille ilgili kaleme aldığı bir başka eseri de *Esrâr-ı Belâgat*'tir. Yazarın, dil üzerine yazdığı bu mustakil eserlerin yanı sıra, Envarı Kur'an adlı eserinde belagat, çalışmamıza konu olan *Tenâkuz-ı Fıkhî* adlı eserinde de noktalama işaretleri üzerinde durmuştur.⁵³

Bereketzâde İsmâil Hakkı, bazı şiir denemelerinde de bulunmuştur. Şiirlerinin bir kısmını *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasında, bir kısmını da *Yâd-ı Mâzî* ve diğer eserleri içinde yayımlamıştır. Bazı şiirlerinde Muhsin takma adını kullanmıştır.

1.6. Eserleri

Bereketzâde İsmail Hakkı, tefsir, fıkıh, siyer, kelâm-felsefe, mantık, dil gibi birçok alanda eser vermiş bir âlimdir. Bereketzâde'nin çocukluk yıllarından itibaren düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen “Belâgat” ilmine büyük bir ilgisinin olduğu görülmektedir. En sevdiği hocaları hep bu konuda yetkin olan kişilerdir. Bu durum onun, hukukçu kimliğinin yanında edebi kimliğiyle de ön plana çıkmasında ve çok sayıda esere imza atmasında etkili olmuştur.

Bereketzâde'nin farklı alanlardaki telif ve tercüme eserlerine ve bunları takdimindeki ifadelerine bakıldığında, özellikle kendi döneminin sorunlarına ve bu sorunların çözümlerine yönelik eserler kaleme aldığı görülür. Eserlerinde dikkat çeken en önemli özellik, edebi kişiliğine rağmen bu yetkinliğini ön plana çıkarmak değil, sosyal veya siyasal bir ihtiyaca cevap verme babında yazılan eserler olmasıdır. Bereketzâde özgüvenle geleneğe eklemlenmekte, sabık ve muasır âlimlerin fikirlerinden beslenmektedir. Eserlerinde nadiren mezhep adı anarken, olumsuz vurgu katmamakta ve fikirlere yönelik akıl yürütmektedir.⁵⁴ Aynı zamanda eserlerinde atıf yaptığı isimlerden ve destek aldığı kaynaklardan da yola çıkarak onun farklı görüşlere önyargısız yaklaşımı rahatlıkla delillendirilebilir.⁵⁵

⁵³ Bereketzâde'nin eserleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için çalışmamızda bkz. “Eserleri”

⁵⁴ Bkz. *Necâib-i Kur'aniyye*, s. 28, 107, v.d.

⁵⁵ Mehmet Okuyan, *Son Dönem Osmanlı'da İki Müfessir: Bereketzâde İsmail Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*, Samsun, 2001, s. 72-75, 164.

Bereketzâde'nin tespit edebildiğimiz on dört eseri mevcuttur.⁵⁶ Yayımlanan kitapları yanında, *İbret*, *Sırât-ı Müstakîm*, *Sebîlü'r-Reşâd*, *Kelime-i Tayyibe*, *İstikbâl* ve *Basîret* gibi çeşitli dergi ve gazetelerde siyasî ve ilmî makaleler yazmıştır.

Bereketzâde, eserlerinin önsözünde genellikle hicrî tam tarih vermiştir, son birkaç eserinin önsözünde ise Rûmî tarih vardır. O, 'Hakkı', 'İsmail Hakkı', 'Bereketzâde İsmail Hakkı' adlarıyla beraber 'Ed'afu'l-ibâd (kulların en zayıfı)', 'A'cezu'l-ibâd (kulların en âcizi)'⁵⁷ sıfatlarını kullanmıştır. Bereketzâde'nin eserlerini bu künyeleri kullanarak imzalamasında, içinde yetiştiği tasavvuf terbiyesi etkisinin olduğu görülebilir. Ayrıca Bereketzâde'nin sürgünde iken yazdığı eserlerde 'Muhsin' künyesini kullandığını hatıratından öğrenmekteyiz.⁵⁸ Bu eserler; *Suriye Muzafferiyâtı*, *Meşveret* ve *Osmanlı Sarfının Mebâdîsi*'dir.

1.6.1. Tenâkuz-ı Fikhî

"Şam Müftüsü" olarak şöhret kazanan Mahmûd Hamza'nın⁵⁹ *et-Tefâvuz fi't-Tenâkuz* adlı eserinin Bereketzâde tarafından tercümesidir. Eser sadece bir tercüme olmayıp Bereketzâde tarafından bazı önemli fikhî konuların ve mantık ilmine ait kaidelerin de ilavesi ile telif edilmiş bir İslam hukuku kitabıdır.⁶⁰ Bereketzâde'nin eseri hazırlamasındaki amaçlarından birisi de hukukçu kimliğinin de etkisiyle, o günün şartlarında hâkim, nâib, dava vekilleri ve bütün adliye memurları için istifade edilebilecek bir kaynak olması düşüncesidir.⁶¹

⁵⁶ Bereketzâde'nin eserleri için kendi hatıratı *Yâd-ı Mâzî* ile beraber şu kaynaklardan istifade ettik: Okuyan, *Son Dönem Osmanlı'da İki Müfessir: Bereketzâde İsmail Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*, s. 25-35. Osman Yiğitoğlu, "Bereketzâde İsmail Hakkı ve Anılarına Göre Son Dönem Osmanlı Toplumunu", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 50-56. Muhammed Coşkun, "Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Envâr-ı Kur'an Tefsiri ve Diğer Tefsir Yazıları", Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 35-40. Mehmet Gürbüz, "Esrâr-ı Belâgat'ta Fesahata Dair", Ankara, *Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu*, 15-16 Mayıs 2009, s. 333-348.

⁵⁷ Çalışmamızın konusu olan "*Tenâkuz-ı Fikhî*" isimli eserinde 'A'cezu'l-ibâd İsmail Hakkı' olarak imzalanmıştır.

⁵⁸ bkz. Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s.140.

⁵⁹ Osmanlı Devleti'nde Şam müftülüğü yapan Hanefî fakihidir. Dimaşk'ta uzun yıllar nakîbüleşraflık yaptığından "beytü'n-nakîb" diye meşhur olmuş, önemli şahsiyetlerinden Hamza el-Harrânî'ye nisbetle "beytü'l-Hamza" olarak da anılmıştır. (Şam) bölgesi müftülüğüne getirildi ve ölümüne kadar bu görevde kaldı. 1867'den ölümüne kadar görev yaptığı Dimaşk ve Şam'daki görevi sırasında "Şam müftüsü" olarak çeşitli İslâm ülkelerinden kendisine fetvalar sorulacak kadar şöhret kazandı. (Mustafa Bakır "Mahmud Hamza", TDV, Ankara 2003, c.7, s.365-366.

⁶⁰ Mahmud Hamza, *Et-Tefâvuz fi't-Tenâkuz*, çev. [Bereketzâde] İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fikhî*, İstanbul, Nişân Berberyan Matbaası, h. 1308 [m. 1890-91], s.s.

⁶¹ Yiğitoğlu, "Bereketzâde İsmail Hakkı ve Anılarına Göre Son Dönem Osmanlı Toplumunu", s. 56-57.

Eserin aslı, fıkıh açısından tenâkuz konularını işlemekte iken; ‘rivâyât-ı zâhire’, ‘is-tihsan’, ‘mütevâtirin oluşum halleri’, ‘şühûdun ihtilafları halinde davanın devamı’ gibi Bereketzâde’nin ilave ettiği konuları da içermektedir. Eserin en başında, ‘Besmele’ ve ‘Dibâce’den de önce, ‘İhtar’ başlığı ile ‘noktalama işaretleri’nin mefhumu doğru ifade etmek için taşıdığı önem, âyetlerden örneklerle anlatılmıştır. Önsözü; “*A’cezu’l-ibâd İs-mail Hakkı, Ankara, 1890 (1307 Ramazan)*” olarak imzalanmıştır.

1.6.2 Envâr-ı Kur’ân

Osmanlı’nın son döneminde tefsir faaliyetleri ile ilgili çalışmalar yapılması yönünde-ki ihtiyaç, birçok âlim tarafından dile getirilmesine rağmen, bu konudaki çalışmalar son derece azdır. Böyle bir dönemde Bereketzâde İsmail Hakkı da *Kur’an-ı Kerim* tefsiri yazmaya niyet etmiştir. Eserin bir kısmı daha önce *Sırat-ı Müstakîm* (IV, 145-147’den itibaren) ve *Kelime-i Tayyibe* mecmualarında makaleler halinde neşredilmiştir.⁶² *Sırat-ı Müstakîm* mecmuasında makaleler halinde yayımlamaya başlamadan önce “Kur’an’ı Tefsir Etmeye Duyulan İhtiyaç” isimli bir makale de yayımlanmıştır.⁶³ Ancak eser tamamlanamamış ve yalnız I. cildi yayımlanmıştır. Bu cilt, Fâtiha tefsiriyle başlayıp, Bakara sûresinin 142. âyetinde tamamlanan geniş izahlı Türkçe bir meâl ve tefsir niteliğindedir.

Eser, o dönemde ‘Türkçe tefsir’ kaleme alınması yönünde uzun zamandır sözü edilen temennilere de bir cevap olmuştur. Bereketzade, âyetleri tefsir ederken güncel olaylara atıfta bulunması sebebiyle, Osmanlı’daki modern tefsir anlayışının ilk temsilcilerinden-dir.⁶⁴ Tefsirde, Kur’an’ın genel özelliklerini ve ana hedeflerini vermiştir. Eserde bazen geleneksel görüşleri tercih etmiş, bazen farklı yorumlar ileri sürüp delillendirmiştir.

1.6.3. İsbât-ı Vâcib Risalesi

Bereketzâde’ye ait eserler arasında kabul edilen, felsefi bir dil ile yazılan oldukça kısa bir risaledir.⁶⁵ Eserde müellif olarak İsmail Hakkı yerine sadece “‘Hakkı’, ‘Ed’afu’l-ibâd’ ismi kullanılmıştır. Ayrıca eserin *Metâlib-i Âliye*’ye benzerliği ve özeti şeklinde

⁶² Bereketzâde İsmail Hakkı, *Envâr-ı Kur’an*, İstanbul, Selânik Matbaası, h. 1331 [m. 1912-13], s.s. 353.

⁶³ Bu makale *Sırat-ı Mustakîm Dergisi* C IV, S.90, s. 201-202 13 Mayıs 1326 da yayımlanmıştır. Bknz. Mustafa Bulut, “Kur’an’ı Tefsir Etmeye Duyulan İhtiyaç” *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/5(1) s. 217-220.

⁶⁴ Muhammed Abay, “Osmanlı Dönemi Dirayet Tefsirleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. IX, sayı: 18, 2011, s. 129.

⁶⁵ Bereketzâde İsmail Hakkı, *İsbât-ı Vâcib*, Kostantiniyye, Ebuzziya Matbaası, h. 1304 [m. 1886-87], s.s. 14.

olması, Bereketzâde'ye ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁶⁶ Risâlede Allah'ın sıfatlarına ve bazı nübüvvet meselelerine ilmihal seviyesinde temas edilmektedir. On dört sayfalık *İsbât-ı Vâcib Risalesi*; önce 'vücûb', 'istihâle', 'cevâz' istilahlarını açıklamaktadır.⁶⁷ Buradan ana mevzuya geçerek, Allah'ın varlığı ile zâtî ve subutî sıfatlarını ele almaktadır. Akabinde peygamberlerin ortak sıfatlarını izah etmektedir. Son bölümde Hz. Muhammed'in nesebi hakkında bilgi verilmektedir.⁶⁸

1.6.4. Metâlib-i Âliye

Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Allah'ın varlığının delilleri üzerine kaleme aldığı bir "din felsefesi" eseridir. Önsözünden, 1309 (1892) yılında Beyrut'ta telif edildiği anlaşılmaktadır. Güvenilir bazı kaynaklardan yapılan tercüme ve Mesnevî, Fuzûlî ve Sâdi'den alınan nakillere yeni bilgilerin ilâve edilmesiyle altı bölümden oluşmuş bir eserdir. "İsbât-ı Vâcib"⁶⁹ konusunda ayet ve hadislerle birlikte aklî deliller sunan bu eser, "*İsbât-ı Vâcib Risalesi*" isimli küçük hacimli çalışmaya göre oldukça kapsamlıdır. Esere "en yüksek meseleler" anlamına gelen *Metâlib-i Âliye* ismini vermesi, Bereketzâde İsmail Hakkı'nın, güçlü bir felsefe ve kelâm geleneğinden beslenerek, ilahiyatın önemli meselelerini büyük bir özgüvenle ele aldığı bir göstergesidir. Eser, Sultan Abdulhamit Hân'ın saltanatının adl ve ihsan ile devamına dua ile bitmektedir.⁷⁰

1.6.5. Necâib-i Kur'âniyye

Necâib-i Kur'âniyye,⁷¹ İslâm dini ile Hz. Peygamber hakkında yanlış bilgiler veren Fransa'da liseler için yazılmış olan bir esere reddiye olarak kaleme alınmıştır.⁷² Fransızca tahsil eden Türk gençlerinin bu yanlış bilgiler içeren eserden etkilenmesinden, Bereketzâde son derece müteessir olmuştur. Bu nedenle, *Necâib-i Kur'âniyye*'yi gençlere Kur'an'ın

⁶⁶ Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 490.

⁶⁷ Bereketzâde, *İsbât-ı Vâcib*, s. 5.

⁶⁸ Bereketzâde, *İsbât-ı Vâcib*, s. 5-13.

⁶⁹ İsbât-ı vâcib; varlığı kendinden olup başka bir nesneye veya güce dayanmayan (vâcibü'l-vücûd) Allah'ın bu yetkin var oluşunu açıklamak için gösterilen çabayı ifade eder. (TDV, İstanbul 200, c.22, s.495.)

⁷⁰ Rûveyda Tezel, "Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Metâlib-i Âliye adlı eserinin çeviri yazısı ve eserin teleolojik delil bağlamında tahlili", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019, s. 26.

⁷¹ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Necâib-i Kur'âniyye*, İstanbul, Tevsi-i Tıbaat Matbaası, h. 1331 [m. 1912-13], s.s. 441. Sadeleştirerek yapılmış neşri için bkz. Bereketzâde İsmail Hakkı, *Necâib-i Kur'âniyye*, Haz. Ertuğrul Özalp, 2. bsk., İstanbul, Yeni Zamanlar Yayınları, 2002, s.s. 347.

⁷² Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 490

kaidelerinin deruniyetini ve İslam'ın insanlığın kurtuluşu için tek çare olduğunu göstermek amacıyla yazmıştır.⁷³

Bereketzâde'nin diğer tefsir çalışması olan *Envâr-ı Kur'an*'a göre farklılık göstermektedir. *Envâr-ı Kur'an* metodolojisi ve uzun teknik analizleri ile akademik çevreye hitap ederken, *Necâib-i Kur'aniyye* daha çok halka hitap etmektedir.⁷⁴ Bereketzâde, âyetlerin tefsirinden yola çıkarak, bilim, tabiat, ahlâk, hukuk, ekonomi v.b. alanlarda günlük hayata dair mesajlar vermektedir.

1.6.6. *Yâd-ı Mâzî*

Bereketzâde'nin kendi anılarını kaleme aldığı hatıra kitabıdır. Eser, müellifin "*Terâcim-i Ahvâl-Yâd-ı Mâzî*" başlığı altında *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasının 32. sayısından itibaren tefrika ettiği yazı dizisinin kitap haline getirilmesi ile ortaya çıkmıştır.⁷⁵ Eserde Bereketzâde, kendi hayatını geniş bir şekilde anlatmakla beraber, döneminin eğitim, kültür, ticarî, siyasî, sosyal vb. konularına değinmiştir. Yaşadığı dönemde toplumda gördüğü olumlu yönlerin yanında, meydana gelen bozukluklara da işaret etmiştir. Siyasal ve sosyal olaylara ve kritik isimlere dair mülahazaları da eserinde önemli bir yer tutmaktadır. Dönemin padişahları da dahil devlet adamları hakkındaki görüşlerini olumlu veya olumsuz yönde çekinmeden beyan etmektedir.⁷⁶ "*Yâd-ı Mâzî*", dönemin sosyal ve siyasi gelişmelerine ışık tutması bakımından da önemlidir. Kendisi de bu eserdeki yazılarını 'asrın aynası' olması maksadıyla kaleme aldığını ifade etmektedir.⁷⁷

Hatırât, Bereketzâde'nin ömrünün son yıllarına dair bilgileri içermemektedir. Eser, 1909-1911 yılları arasında yazılmıştır. Hatırât oldukça geç dönemde yazılmış olmasına rağmen, sadece ilk resmi görevi olan Akşehir Kaymakamlığı'na kadar tafsilatlı bilgi ver-

⁷³ Kelime manası olarak 'Necîb'in çoğulu olan 'Necâib' asil ve şerefli eşhas ve eşya demektir. Dolayısıyla eserin adı 'Necâib-i Kur'an' seçkin ve şerefli görülen ayetleri izaha hasredildiği için koyulmuş görünmektedir. 'Necâib'in kelime manası için bkz. Şemsettin Sami, *Kamus-ı Türki: Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 1322/1904, haz. Raşit Gündoğan, Niyazi Adıgüzel, Ebul Faruk Önal, İstanbul, İdeal Kültür Yayıncılık, 2011, s. 1126.

⁷⁴ Rüveyda Tezel, "Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Metâlib-i Âliye adlı eserinin çeviri yazısı ve eserin teleolojik delil bağlamında tahlili", s. 26.

⁷⁵ Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 491.

⁷⁶ Rüveyda Tezel, "Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Metâlib-i Âliye adlı eserinin çeviri yazısı ve eserin teleolojik delil bağlamında tahlili", s. 18.

⁷⁷ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Yâd-ı Mâzî*, s. 8.

mesi, sonraki yıllara hiç değinmemesi düşündürücüdür. Müellifin Yâdı Mâzî’de, belli fikirleri, kişileri, şiirleri ele aldığı müstakil bölümler vardır.⁷⁸

1.6.7. Bekâ-yı Saltanat-ı Osmâniyye

Bekâ-yı Saltanat-ı Osmâniyye, *et-Tefâvuz fi’t-tenâkuz*’un da müellifi olan Şam müftüsü Mahmûd Hamza tarafından yazılan “*el-Burhân ‘alâ bekâ’i mülki Benî ‘Osmân ilâ âhiri’z-zamân*” adlı risâlenin Bereketzâde tarafından yapılan tercümesidir.⁷⁹

Eser, Osmanlı Hanedanının en zor günlerini yaşadığı bir dönemde Osmanlı saltanatını savunması bakımından dikkat çekicidir. Bereketzâde, bu eseri yıkılma tehlikesi ile karşı karşıya olan bir devlette birlik ve beraberliğin sağlanması için faydalı görerek tercüme etmiş ve *Bekâ-yı Saltanat-ı Osmâniyye* adıyla yayımlamıştır.⁸⁰

1.6.8. Esrâr-ı Belâgat

Esrâr-ı Belâgat,⁸¹ hukukçu kimliğinin yanında edebi kimliğiyle de ön plana çıkan Bereketzâde’nin belâgat konularını işleyen eseridir.⁸² İki kitap halinde basılan *Esrâr-ı Belâgat*, birinci kitabı Mukaddime’de kısaca ilimlerin tasnifi yapılmış,⁸³ ikinci kitap olan *Cüz-i Evvel*’de ise üslup ve fesahat konularına değinilmiştir.⁸⁴

Eser, son dönem Osmanlı Edebiyatında da görülmeye başlanan Batı etkisinin belâgat ilmini de etkilemesi ile edebiyatçılar arasında yaşanan ayrışmaya bir çözüm arayışı içerisindedir. Çünkü bu dönemde bazı edebiyatçılar eskide ısrar ederken, bazıları ise Batıyı aynen taklit etme yolunu tutmuştur. Bereketzâde tamamlanamayan bu eserinde eski ile yeniye, eskinin asıl kaynaklarına giderek birleştirme amacındadır.⁸⁵

⁷⁸ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 315-327.

⁷⁹ Mahmud Hamza, *el-Burhân alâ Bekâi Mülki benî Osman ilâ Âhiri’z-Zaman*, çev. Bereketzâde İsmail Hakkı (*Bekâ-yı Saltanat-ı Osmâniyye*), Dersaâdet, Tevsi-i Tıbaat Matbaası, h. 1332 [m. 1913-14], s.s. 45. Arapça’dan Osmanlıca’ya tercüme olan bu eserin Türkçe çeviri yazısı için bkz. Mahmud b. Hamza Efendi, *Bekâ-yı Saltanat-ı Osmanîye*, çev. Bereketzâde İsmail Hakkı, Haz. Ahmet Süruri, (*İslam Siyasi Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik: Hilafet Risaleleri: II. Abdülhamit Devri* içerisinde, Haz. İsmail Kara), İstanbul, Klasik Yayınları, 2002, c. I, s. 261-282.

⁸⁰ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Bekâ-yı Saltanat-ı Osmâniyye*, s. 3. (Bereketzâde’nin önsözü).

⁸¹ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Esrâr-ı Belâgat: Mukaddime*, Kostantiniyye, Ebuzziya Matbaası, h. 1317 [m. 1899-1900], s.s. 100; [Bereketzâde] İsmail Hakkı, *Esrâr-ı Belâgat: Cüz-i Evvel*, İstanbul, Artin Asadur-yan Matbaası, h. 1318 [m. 1900-01], s.s. 156.

⁸² Okuyan, “Bereketzâde İsmail Hakkı”, s. 491.

⁸³ Bereketzâde, *Esrâr-ı Belâgat: Mukaddime*, s. 4-5.

⁸⁴ Gürbüz, “Esrâr-ı Belâgat’ta Fesahata Dair”, s. 335.

⁸⁵ Kazım Yetiş, “Belâgat”, *DİA*, 1992, c. V, s. 386.

1.6.9. Suriye Muzafferiyâtı

Suriye Muzafferiyâtı,⁸⁶ Bereketzâde'nin "Muhsin" takma adıyla sürgün döneminde yazmış olduğu eserlerdendir. Eserin mukaddimesine göre, her biri dört cüzden oluşmak üzere beş ciltte tamamlanması planlanırken, sadece üç cüzün basıldığı tespit edilebilmiştir. Hatıratından anlaşılacağı üzere eserin bitirilememe nedeni, Akka'da sürgünde iken yakalandığı ve altı ay kadar süren sıtma hastalığıdır.⁸⁷

Eser, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer devrinde İslâm ordularının Suriye'de elde ettikleri zaferleri konu olarak almaktadır.⁸⁸ Bereketzâde'nin, "*İnsanı, milletinin menkabeleri ve tarihî mefahirine dair söylenen söz kadar, hiçbir söz heyecanlandıramaz, zevk veremez.*"⁸⁹ ifadelerinden anlaşılacağı üzere bu eserle, o dönemde yok olmaya yüz tutmuş tarih ve ümmet bilincini oluşturma derdindedir.

1.6.10. Menâkıb-ı Seniyye

Menâkıb-ı Seniyye, Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'ye (ö. 695/1296) ait manzum bir siyer eseri olan *el-Kasîdetü'l-Hemziyye*'nin Türkçe tercüme ve şerhidir. *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasının 51. sayısında yayımına başlanmış (s. 387-389), 85. sayısında kesilmiştir (s. 113-114).⁹⁰ Şiir tahlili ve açıklamaları şeklinde hazırlanan eser, Peygamber Efendimiz hakkında akıcı ve ilgi çekici bir üslûpla bilgiler veren manzum siyer eseri olarak değerlendirilebilir.

1.6.11. Rehber-i Saâdet

Bereketzâde, Akka'da sürgün döneminde, Tunuslu Hayrettin Paşa'nın (ö. 1890), modernleşme ve siyasetle ilgili düşüncelerini ihtivâ eden *Akvemü'l-Mesâlik*⁹¹ eserinin mukaddimesinin tercümesidir. Sürgün hayatı bitip İstanbul'a döndüğünde, bu tercümesini İstikbâl ve Basîret gazetelerinde tefrikalar halinde *Rehber-i Saâdet* adıyla yayımlamıştır.

⁸⁶ Bereketzâde İsmail Hakkı (Muhsin), *Suriye Muzafferiyâtı*, c. I, Cüz 1, İstanbul, Kırkanbar Matbaası, h. 1291 [m. 1874-75], s.s. 38. *Suriye Muzafferiyâtı*, c. I, Cüz 2, İstanbul, Basiret Matbaası, h. 1292 [m. 1875-76], s.s. 37. (İkinci cüz, birinci cüzün sonlandığı 38. sayfadan devam etmektedir; 39-76. sayfalar arası.)

⁸⁷ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 159.

⁸⁸ Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 491.

⁸⁹ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 25. ("Kaynaklar" bölümünden hemen sonra, "Tarih şuurunu ve geçmiş büyüklerimizi tanımanın, saygı göstermenin lüzumu hakkında bazı ilim ve fikir adamlarımızdan vecizeler" başlığı altında verilmektedir.)

⁹⁰ Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 490.

⁹¹ Tam adı *Akvemu'l-Mesâlik fî ma'rifeti ahvâli'l-memâlik* olan eserin sahibi Tunuslu Hayreddin Paşa, ıslahatçı fikirleriyle tanınmaktadır. Bilgi için bkz. Atilla Çetin, "Hayreddin Paşa, Tunuslu", *DİA*, 1998, c. XVII, s. 57-60.

Bereketzâde'nin o dönemde İslâm dünyasının gerileme sebeplerine dair fikirler ileri süren ve çözümler üreten bu eseri tercüme etmesi, ümmetin birliği ve devletin bekâsı hususunda gayret ve düşüncelerini göstermesi bakımından anlamlıdır.

1.6.12. Meşveret

'Muhsin' müstear ismiyle yayımlanan bir kitaptır. Bereketzâde'nin sürgün döneminde eserlerinde Muhsin ismini kullandığı bilinmektedir. Bu nedenle müellifi hususunda kesin bilgimiz olmasa da Bereketzâde'ye aidiyeti muhtemeldir.⁹² Eserin mukaddimesinde yer "Lisân her maksadın mevkûf-ı aleyhidir. Her saâdetin anahtarıdır"⁹³ ifadesi, Bereketzâde'ye aidiyetini kuvvetlendiren bir başka delildir. Çünkü bu cümle dil meselesinde fevkalâde hassas olan Bereketzâde'nin eserlerinde sıkça kullandığı bir ifadedir. Eserde, Osmanlı Türkçesinin imlâsı, yazı dilinin ıslahı ve Türk dilinin sağlam kaidelere bağlanması konuları ele alınmaktadır.

1.6.13. Osmanlı Sarfının Mebâdîsi

Bazı kaynaklarda Bereketzâde'ye ait eserler arasında yer almamaktadır.⁹⁴ Ancak "Muhsin" müstear ismiyle yayımlanması ve eserin konusu itibariyle Bereketzâde'nin sürgünde iken yazdığı eserlerden olduğu ihtimalini arttırmaktadır.⁹⁵ Seyfettin Özege, Bereketzâde'nin sürgün hayatında ekonomik sıkıntılarını gidermeye yönelik yaptığı çalışmalarından birisinin de Osmanlı harflerinin ıslahı hususunda yazdığı *Osmanlı Sarfının Mebâdîsi* olduğunu söylemektedir.⁹⁶

Harfler, noktalama işaretleri, kelime çeşitleri gibi konuları içeren genel olarak 'dilbilgisi' üzerine hazırlanmış otuz beş sayfalık kısa bir çalışmadır. Eserin önsözünde müellifin, bir lisanın kurallarını belirlemek sadece o lisanın edebiyatına değil, aslında o lisanı kullanan ahalinin terakkisine bir hizmet olduğunu söylemesi dikkate şayandır.⁹⁷

⁹² Seyfeddin Özege, Muhsin takma adıyla yayımlanmış *Meşveret* adlı bir kitabı da ona nisbet etmiştir Seyfeddin Özege, *Bağış Kitapları Kataloğu*, akt. Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 490.

⁹³ Bereketzâde, "Mukaddime", *Meşveret*, s. 2.

⁹⁴ Bkz. Okuyan, "Bereketzâde İsmail Hakkı", s. 490.

⁹⁵ Bereketzâde İsmail Hakkı (Muhsin), *Osmanlı Sarfının Mebâdîsi*, İstanbul, Basiret Matbaası, h. 1292 [m. 1875-76], s.s. 35.

⁹⁶ Seyfettin Özege, *Bağış Kitapları Kataloğu*, (Haz: Ali Bayram, M. Sadi Çögenli), Erzurum 1980, C. 3-4, s. 160.

⁹⁷ Bereketzâde İsmail Hakkı (Muhsin), *Osmanlı Sarfının Mebâdîsi*, s. 2.

1.6.14. Müdâvele-i Efkâr

Mezkûr kaynaklarda Bereketzâde'ye ait eserler arasında gösterilmediği halde, eserin kapağındaki 'Eser-i Hakkı' ve *Tenâkuz-ı Fikhî* eserinde de gördüğümüz üzere önsözündeki 'A' cezu'l-ibâd' ibareleri nedeniyle Bereketzâde'ye nisbet edilmiş bir eserdir.⁹⁸ Yine dış kapakta başlığın hemen altında bulunan "Reis-i Hukuk-ı Mahkeme-i Bidayet-i Ankara" bilgisi, Bereketzâde'nin kayıtlarda bulunan o dönemki resmi görevine tekabül etmektedir.⁹⁹

Müdâvele-i Efkâr,¹⁰⁰ geçmişte yazılmış eserlerden istifade ile hazırlanmış bir mantık kitabıdır. Eserin önsözünden sonra asıl konuya başlamadan önce 'Bazı İstilahatlar' başlığıyla Fenn-i Münâzara'ya dair yirmi iki ıstılahın manası açıklanmıştır.¹⁰¹ Üç sahifelik bu bölüm, 'Fenn-i münâzaraya dair ilk Türkçe sözlükçe' olarak görülmektedir.¹⁰²

1.7. Görüşleri

Bereketzâde, yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal olaylarını dikkatle takip eden iyi bir gözlemcidir. Bu özelliği, hatıralarını anlattığı *Yâd-ı Mâzî*'de görülebilir. Bu eserde Osmanlı Devleti'nin son dönemine ait eğitim, yönetim, dinî ve sosyal hayat gibi konularda ilgi çekici bilgiler vermekle beraber kendi görüşlerini de ortaya koymaktadır. Olaylara ilmî bir zihniyetle yaklaşmış ve görüşlerini tashihe yönelik bir dille beyan etmiştir. Çeşitli kademelerde memuriyet görevlerinde bulunan Bereketzâde'nin, bu görevlerin kendisine yüklediği sorumluluklar nispetinde çözümler getirmeye çalıştığı görülmektedir.

Dört padişah ve kısmen İttihat ve Terakkî dönemine tanıklık etmiş, dönemin padişahları ve devlet adamları hakkındaki görüşlerini çekinmeden ve abartısız bir şekilde ortaya koymuştur. Devleti yönetenlerin uyguladıkları siyasete dair genellikle olumlu görüşlerini dile getirirken, bazen de eleştirdiği olmuştur.

Bereketzâde, Sultan Abdulaziz'in devlete olumlu ve olumsuz katkılarını zikreder. Sultan Abdulaziz'in, tahttan indirildikten sonra gördüğü baskı ve tahkirin şiddetine ta-

⁹⁸ Eserin Bereketzâde'ye ait olduğunu söyleyen Seyfeddin Özege'dir. Daha fazla bilgi için bkz. Atatürk Üniversitesi, Merkez Kütüphanesi, Seyfettin Özege Bölümü, 0118372 demirbaş no, 10075 SÖ 1307; 1890

⁹⁹ Bkz. *Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmaniye*, İstanbul, Matbaa-i Âmire, h. 1309, s. 570.

¹⁰⁰ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Müdâvele-i Efkâr*, İstanbul, Âlem (Ahmed İhsan ve Şürekası) Matbaası, h. 1308 [m. 1890-91], s.s. 56.

¹⁰¹ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Müdâvele-i Efkâr*, s. 9-11.

¹⁰² Bereketzâde İsmail Hakkı, *Müdâvele-i Efkâr*, s. 54-56.

hammül edemeyip intihar ettiğini düşünmekte, şehit edildiği yönündeki düşüncelere pek katılmamakla beraber onu “cennetmekân” olarak duayla anmaktadır. Sultan Abdulaziz’i, millet ve devlet için takdir ve övgülerle anılan birçok eser bırakmış güçlü, kuvvetli ve kudretli bir padişah olarak anar. Ancak son dönemlerinde kendi ifadesi ile “ahlakında pek büyük bir değişme” olduğunu, bunun sonucu olarak artan israf ve gereksiz masrafların devlet hazinesinin tahammül edemeyeceği noktaya ulaştığını belirterek eleştirir.¹⁰³ Hatıratında Sultan Abdülhamid Han’dan sadece Mithat Paşa’yı sürmesini isabetsiz bularak eleştirdiği satırlarda bahseder.¹⁰⁴ Mithat Paşa’yı büyük bir devlet adamı olarak tanıtır, devlete hizmetlerini ve başarılarını valilik yıllarından itibaren tafsilatla anlatır. Nâmık Kemâl ile birlikte, Mithat Paşa’nın konağında katıldığı bazı fikir meclislerinde Paşa’yı yakından tanıma fırsatı bulduğunu, burada devletin şan ve şevketini artırmak ve vatana hizmet dışında bir söz duymadığını vurgular. Başına gelenlerin kendisini çekemeyen düşmanların iftiraları sonucu olduğunu belirtir. Onun kötülüğünü isteyenleri devlet binasını yıkmaya çalışanlarla eş tutar. Hatta onu Büyük Prusya’nın mimarı Prens Bismarck’a benzetir. Bu başarının sırrının başvekili olduğu Prusya Kralı I. Wilhelm’in kendisine gösterdiği iltifat ve ihtiramla bağlar. Mithat Paşa’ya yapılanların ümmeti ağlatan birçok feci neticelerin doğmasına sebep olduğunu düşünmektedir.¹⁰⁵

Bereketzâde, devlet ricalinin birçoğuyla beraber çalışma imkânı sayesinde ilmî meclislerinden istifade ve fikirlerini beyan etme fırsatı da bulmuştur. Bunlardan birisi de o dönemde Dahiliye Nazırı olan Ahmet Cevdet Paşa’dır. Hatta Ahmet Cevdet Paşa sürgün dönüşü memuriyet hayatına başlamasına yardımcı olmuştur. Bereketzâde hatıratında, Ahmet Cevdet Paşa’yı “zamanının allâmesi” olarak görüp ilmine büyük saygı duyar. Ahmet Cevdet Paşa ile olan sohbetlerinden, tenâkuz mevzunda da mütealada bulunmuşlardır. Hz. İsâ’nın vefatı hususunda Ali İmran Suresi 55. Ayet ile Nisa Suresi 157. Ayet arasında bazı mülhidler tarafından tenâkuz olduğu iddiasını geçersiz kılacak delilleri kendi ifadesi ile “parlak” bir şekilde ortaya koymasından hayranlıkla bahsetmektedir.¹⁰⁶ Ayrıca Akşehir Kaymakamlığı yaparken, Konya Valisi olan Ziya Paşa ile de beraber çalışma ve tecrübelerinden faydalanma fırsatı bulmuştur. Ziya Paşa genç Bereketzâde’ye evladı

¹⁰³ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 170-173

¹⁰⁴ *Yâd-ı Mâzî*, s. 195-207.

¹⁰⁵ *Yâd-ı Mâzî*, s. 207.

¹⁰⁶ *Yâd-ı Mâzî*, s. 212-215.

muamelesi yapmış, özellikle onun Akşehir'deki tefecilerle mücadelesinde, köylüyü bunların elinden kurtarma çabasında büyük destek vermiş, tecrübesizliğinden kaynaklanan küçük hatalarını anlayışla karşılayarak iltifatları ile şevk ve heyecanını arttırmıştır.¹⁰⁷

Bereketzâde, ilmi çalışmalarının yanında döneminin siyasal tartışmalarının içinde de yer almıştır. Özellikle II. Meşrutiyet döneminin başlarında ulema arasında Meşrutiyet idaresinin İslam dinine yabancı bir yönetim biçimi olup olmadığı tartışma konusuydu. Meşrutiyet taraftarları İslam tarihine bakıldığında sıkça rastlanan meşveret sisteminin bu yönetim biçimine temel teşkil ettiğini savunuyorlardı. Bereketzâde'de, "Hazret-i Peygamber'den beri meşveretle yönetime alışık olunduğunu" ifade ederek meşrutiyeti savunanlar arasındaydı.¹⁰⁸

Akka'da sürgünde olduğu dönemde kısa seyahatler yapma fırsatı bulduğu Filistin Bölgesi'nde eğitimden ticarete, mezheplerden sosyal yapıya kadar birçok alana dair ilginç gözlemleri olmuştur. Rusya ve Fransa gibi devletlerin özellikle ticaretteki hileleleri nedeniyle Yahudileri ülkelerinden kovup, okullarını kapattıkları halde bunlar Osmanlı topraklarına ve özellikle de Filistin Bölgesine yerleştikten sonra buradaki konsolosların Yahudileri himaye etmesi ve Osmanlı Devleti'ne karşı bunları savunmalarını asrın en acayip ve garip vakalarından birisi olarak zikretmektedir. Bereketzâde, erken dönemlerden itibaren Filistin'de bir "Siyonizm" meselesi olduğunu düşünmektedir. Musevilerin yerlilerden çok büyük araziler almalarına dikkat çekerek, eğer yerli halk için ziraat şirketleri kurulup ziraat işlerini geliştirmek suretiyle refaha kavuşturulmazsa yaklaşan tehlikeden kurtulma ihtimalinin olmadığını düşünmektedir. Kendisinin o dönemde sade bir vatandaş olarak gördüğü bu tehlikeyi yetkili kişilerin görmemelerini ise "*İş böyle gidedursun, öte tarafta bizim sayın aydınlar zümresi, siyonizm (sahyûniyye) meselesinin var olup olmadığını tartışadursunlar*" diyerek eleştirmektedir.¹⁰⁹ Sürgün cezasının 1873-76 yılları arasında olduğunu düşünürsek, o yıllarda Filistin'e dair bu tespit, çok erken ve değerli bir öngörüdür.¹¹⁰

Bereketzâde'nin eserlerinde dikkat çektiği bir başka siyasal görüş ise "sosyalizm (iş-tirâkiyyûn)" düşüncesidir. Avrupa'da bazı sosyalistlerin Bakara Suresi'nin 29. âyetine dayanarak İslam'da sosyalizm düşüncesinin var olduğu iddialarını şiddetle eleştirmiş ve

¹⁰⁷ *Yâd-ı Mâzî*, s. 257-260.

¹⁰⁸ Esra Yakut, *Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, İstanbul 2005, s.94

¹⁰⁹ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 135.

¹¹⁰ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 130-135.

bu ayetteki ifadenin ferdi mülkiyeti yasaklamak olmadığını, yaratılan herşeyin insanlar için yaratılıp hizmetine sunulduğu anlamının çıkarılması gerektiğini vurgular.¹¹¹ Ayrıca sosyalistlerin savunduğu insanların çalışıp kazandığı mallara diğer insanların da ortak olmasının insanlar arasında çekişme ve kavgalara sebep olacağını vurgular. Bunların sağlamaya çalıştığı eşitlik ve adaletin İslamiyetin temel esaslarından birisinin olması, ayrıca zekât müessesesi ile düşkün ve yoksullara sahip çıkılması, sosyal yardım müesseselerinin hayata geçirilmesi gibi nedenlerle, sosyalizmin diğer memleketlerde olduğu gibi İslam dünyasında revaç bulmasının mümkün olmadığını belirtmektedir.¹¹²

Bereketzâde mezhep taassubu taşımayan bir mütefekkindir. İtikadî veya amelî diğer mezheplere karşı son derece hoşgörülü bir tavır içerisindedir. Bereketzâde, eserlerinde mezhepler bahsi geçtiğinde olumsuz vurgu katmamaya özen göstermekte ve savundukları fikirlerine yönelik akıl yürütmektedir.¹¹³ Aynı zamanda eserlerinde atıf yaptığı isimlerden, destek aldığı kaynaklardan da yola çıkarak onun bu taassupsuzluğu rahatlıkla delillendirilebilir. Sürgünde iken Akka'da yaşayan Bâbîler¹¹⁴ ve liderleriyle uzun uzun sohbetler yaparak dostluklar kurmuş, onları önyargısız bir şekilde tanımaya çalışmış ve takdire şayan yönlerini methetmiştir.¹¹⁵ Ehli Kitap hakkında da birleştirici bir üslup kullanmıştır.¹¹⁶ Farklı mezheplerle olduğu gibi Ehli Kitap ile de hak sözde birleşme arzusu taşımaktadır. Akka'da bulunduğu sırada "hakikati arayan ârif bir şahsiyet" olarak tanıttığı ve arkadaşlık kurduğu papaz ile bu hususta birbirlerine olan çağrılarını hatıratında anlatmaktadır. Bunun yolu Müslümanlar nasıl Hz. İsa'yı, ulu'l-azm peygamberlerden görüp hürmet ve muhabbet gösteriyorlarsa, Hristiyanlar da Hz. Muhammed'in getirdiği inanç sistemine iman etmeseler bile hürmet göstermelidirler. Ancak bu şekilde arzu edilen birliğin sağlanabileceği, çatışmaların sona ereceği düşüncesindedir.¹¹⁷

¹¹¹ Bereketzâde, *Necâib-i Kur'anîyye*, s. 27-28.

¹¹² Bereketzâde, *Envâr-ı Kur'an*, s. 165.

¹¹³ Bereketzâde, *Necâib-i Kur'anîyye*, s. 28, 107, v.d.

¹¹⁴ Akka'daki Bâbîler, Mirza Hüseyin Ali Bahâullah Efendi etrafında toplanmış Bahâî koludur.

¹¹⁵ Bereketzâde onları duyumlarla yargılamak yerine kendilerinden dinlemeyi tercih ettiğini belirtir; tanıdığı kadarıyla bir rubûbiyyet iddiaları olmadığını söyler. Peygamberden, Hz. Ebubekir ve Ömer'den bahsederken edeb ve hürmetlerini, Kur'an'a saygılarını, o dönemde Farsça meâliyle Kur'an-ı Kerim okumalarını takdire şayan bulur. *Yâd-ı Mâzî*, s. 99-103.

¹¹⁶ Mehmet Okuyan, *Son Dönem Osmanlı'da İki Müfessir: Bereketzâde İsmail Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*, Samsun, Etüt Yayınları, 2001, s. 72-75, 164.

¹¹⁷ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 148-152.

Bereketzâde İsmail Hakkı, teoloji hususunda fikirlerini de beyan etmiştir. Bereketzâde'ye göre; Allah'ın vücûdunu, vücûbunu, sıfatlarını tasdik için iki yol vardır. Birincisi akıl yürütme, diğeri ise tassavvufi yol olarak nefis terbiyesidir. Ancak tefekkür ve istidlâl yoluyla peygamber gelmese de, davet ulaşmasa da, dağın doruğunda yaşansa da, Yaratıcı'nın varlığına ve birliğine iman etmek vaciptir. Yaratılanı gören hiç kimsenin Yaratıcı'yı bilmemekte özrü makbul değildir.¹¹⁸ Bereketzâde'nin dikkat çektiği bir başka nokta da “vahdet-i vücûd” meselesidir. Bu derin sırlar dolu konuyu halkın avamının konuşmasını, süt ile beslenen yavruya büyüklerin gıdasını vermek suretiyle hazmedemeyerek hayatlarını mahv ve berbat etmeye benzetir. Bundan dolayı, bu sırrı kavrayabilecek ehil olmayanların bu bahse dalmalarına ulemanın müsaade etmemesi gerektiğini düşünmektedir.¹¹⁹

Bereketzâde, eserlerinde Sokrates ve Aristoteles, Epikür, Ciceron, Lucretius v.b. filozofları ismen anarak, fikirlerini kritik ederek Yunan ve Roma felsefesine atıflar yapmaktadır. Aydınlanma felsefesine dair ise, isim anmamakla beraber Descartes, David Hume, Kant, William Paley gibi filozofların spesifik yaklaşımlarına cevap intibai uyandıran mülâhazalar serdetmektedir.¹²⁰

Bereketzâde yaşadığı dönemde devletin ve milletin zor şartlarından kurtulmasına yönelik engin ümitleri olan, bu hususta kayda değer fikirler ortaya koyan bir aydındır. I. Dünya Savaşı devam ederken Tasvîr-i Efkâr Gazetesinde halkın sosyal duyarlılığını yükseltecek, yardımlaşma duygusunu teşvik edecek, ekonomik sıkıntılara çözüm arayan tebliğler yayınlamıştır.¹²¹ Bu tebliğler ile artık tükenmiş, bitmiş kabul edilen milletimize adeta ayakta kalabilmesinin yollarını gösterme gayretindedir. Bu kadar verimli topraklarda üretim yapılamayıp dışa bağımlı kalınmasını kabullenememektedir. Ayrıca bütün sanat ve ticaret erbabının Yahudi, Ermeni ve Rum olmasını, Türklerin sadece hizmet sektöründe olmasını büyük bir problem olarak görmüş ve sanat okulları açılması gerektiğini dile ge-

¹¹⁸ Bereketzâde bu bildirimleri, İmam-ı Azam'a, İmam Maturidî'ye ve birçok isme atıfla çok net olarak ifade etmektedir. Bkz. Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 122-127.

¹¹⁹ Bereketzâde, *Yâd-ı Mâzî*, s. 119.

¹²⁰ Bu görüşlerini daha çok Bereketzâde'nin *Metâlib-i Âliye*" adlı eserinde daha net bir şekilde görebiliriz. Tüm esere yayılmış görüşler sebebiyle net bir sayfa aralığı verilemese de, özellikle “Birinci Matlab” ve “Beşinci Matlab”da Aydınlanma felsefesine, hassaten Hume ve Paley'e, isimsiz olarak da olsa fikir bında çok atıf olduğunu görülmektedir.

¹²¹ Bereketzâde, *Necâib-i Kur'aniye*, s. 427-441.

tirmiştir.¹²² Hatta Akka'da sürgünde iken bölgenin ticaretini elinde tutan ecnebilerin yerli halka kötü davranışlarından çok müteessir olmuş ve kendi vatanında kendi parasıyla hakaret görmesini kabullenememiştir.¹²³ Yazılarında sık sık şirketler düzeyinde ticaret ve çeşitli sanatların geliştirilmesi vb. konularda tebliğler sunmuştur. Ayrıca hatıratında da bu konuya sık sık değinmektedir.¹²⁴

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Bereketzâde son derece kaygan bir siyasi ve sosyal zemin içinde, dönemin yeni problemlerini doğru tespit etme gayretinde, belli temeller üzerinde yeni içtihadlara açık, ufku geniş bir fikir ve eylem adamıdır. Bereketzâde, daha önce yazılmış muteber eserlerden yararlanarak, tabii gözlemleri, güçlü muhakemesi ve edebî dili ile özgün bir sentez miras bırakmıştır. Fesat ve bozgunculuğun arttığı bazı zamanlarda ise inzivaya çekilmiştir.¹²⁵

2. Tenâkuz-ı Fıkhî Adlı Eserin İçerik Değerlendirmesi

Tenâkuz-ı Fıkhî, İsmail Hakkı Bereketzâde'nin "Reis-i Mahkeme-i İstinâf-ı Beyrut" imzasıyla neşredilen eseridir. İstanbul'da Nişan Berberyân Matbaası'nda H.1308 (M. 1890) yılında basılmıştır. Bereketzâde, hukukçu kimliğinin yanında aynı zamanda dil hususundaki dikkat ve titizliğini bu eserde de görmek mümkündür. Çünkü bu hukuk eserine "İhtar" ile başlayarak, diğer dillerde kullanılan ve son zamanlarda Osmanlıca eserlerde de kullanılmaya başlanılan "virgöl, puante virgöl, dü puan ve puan" adı verilen noktalama işaretlerinin gerekliliğinden bahsetmiştir.

Bu bölümden sonra "besmele" ve hamdele" bölümleri gelir. Yazar eserini Sultan II. Abdulhamit Han'a sunduğunu söyler. Daha sonra Bereketzâde'nin el yazısıyla yazılmış dibâce bölümü gelir. Yazar burada tenâkuz fıkhı hakkındaki tereddütleri giderecek bir eser yazılmadığından muzdarip olduğunu, sonunda Şam (Dımaşku Şâm) müftülerinden Mahmûd Hamza'nın *et-Tefâvuz fi't-tenâkuz* adlı eserini bulup tercüme ettiğini anlatır.

¹²² *Yâd-ı Mâzî*, s. 96-97, 208.

¹²³ *Yâd-ı Mâzî*, s. 132.

¹²⁴ Bu husustaki fikirlerini hatıratında şu şekilde açıklamıştır: "Arazi çalıştırılmıyor, bu verimli iklimde ziraatimiz ne kadar geri. Fabrika ve atölyelerimiz yok, iğneden ipliğe varıncaya dek bütün zaruri ihtiyaçlarımız batı ülkelerinden geliyor. Gerektiği kadar sanat okullarımız yok. Memleketin biçare çocuklarından buncası avare geziyor. Yerli mallarından giyinip kuşanmakla henüz nimetlenemedik. Hala "yapalım, edelim" nağmeleri mi dinleyeceğiz. *Yâd-ı Mâzî*, s.208.

¹²⁵ *Yâd-ı Mâzî*, s.177.

Dibâcenin sonuna “A‘cezü’l-ibâd (kulların en âcizi) İsmail Hakkı, Ramazanu’l-mübarek, 1307, Ankara” notu düşülmüştür.

Eserde sadece “tenâkuz” konuları işlenmemiştir. Bereketzâde’nin ilave ettiği “tabakât-ı mesâil-i fikhîyye (fikhî meselelerin mertebeleri), rivâyât-ı zâhiriye (âyet ve hadisleri sadece ilk bakışta anlaşılan zâhir mânaları ile ilgili rivayetler), şahitlerin ihtilafları hâlinde fukahânın davanın sıhhatine manî görmedikleri hâller, mütevâtirin oluşum hâlleri gibi konuları da içine alır. Doksan altı sayfa süren eserin sonunda Çorum Müftüsü Ahmet Fevzi Efendi ve Beyazıt Dersiâmlarından Ankaravî Abdulhalim Efendi’ye ait birer takriz yazısı ile hata ve savab cetveli bulunur.

Tenâkuz fikhî, zahirlerindeki görünümünden dolayı aralarında çelişki ve ihtilaf olduğu zannedilen âyetleri inceleyen, gerçekte bu âyetler arasında herhangi bir çelişki olmadığını izah eden ilimdir. Tenâkuz/teâruz fikhî usulü ve fikhî ilimlerinde mahal, gerçeklik, fâil ve yöntem açısından farklılık taşımaktadır. Fikhî usulünde teâruz şer‘î delillerle ilgilidir; gerçekte mevcut değildir, müctehid açısından görünüşte mevcuttur ve bunu incelemek müctehidin vazifelerindedir. Fıkıhtaki teâruz ise ispat vasıtalarıyla ilgili olup bilgi yetersizliği sebebiyle insanın hata etmesi dolayısıyla gerçekten var olabilir ve bunu inceleyip bir sonuca varmak hâkimlerin görevidir. Bereketzâde İsmâil Hakkı, Şam müftüsü Mahmûd Hamza’nın davalardaki çelişkiyi konu edinen *et-Tefâvuz fi’l-tenâkuz* adlı eserini bu nedenle *Tenâkuz-i Fikhî* adıyla Türkçe’ye tercüme etmiştir.

Eserin asıl müellifi olan Şam Müftüsü Mahmûd Hamza, yaşadığı dönemde oldukça tanınan ve zaman zaman önemli konularda fikirlerinden yararlanan bir hukukçu devlet adamıdır. Hatta *Mecelle*’nin hazırlanması sürecinde kurulan ve önemli hukukçulardan oluşan Mecelle Cemiyeti’nin yanında ihtiyaç duyuldukça cemiyet dışındaki hukukçulardan da faydalanılmıştır. Bu şahıslardan birisi de Mahmûd Hamza’dır. Cevdet Paşa’nın bazı hususlarda Şam Müftüsü Mahmûd Hamza ile de yazıştığı bilinmektedir.¹²⁶

¹²⁶ Ekrem Buğra Ekinci, “*Mecelle Hakkında Değerlendirmeler*” Adalet Dergisi, 2019/1, Sayı:62, s. 347.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI SON DÖNEM YARGILAMA HUKUKUNDA TENÂKUZ

İslam hukuk sistemi içerisinde tenâkuz ile ilgili konular, fıkıh kaynaklarından faydalanılarak çözülmüştür. Ayrıca tenâkuz ve teâruz kavramlarının birbirinin yerine kullanılıp kullanılmayacağı hususu da fıkıh usulcileri arasında tartışma konusunu olmuştur. Osmanlı yargı sistemi içerisinde de tenakuz konusu, başlangıçtan itibaren kadılar vasıtasıyla fıkıh usulcülerinin görüşleri dikkate alınarak ele alınmıştır. Ancak son dönemde Osmanlı yargı sisteminde yaşanan değişim ve bir hukuk metnine duyulan ihtiyaç, tenâkuz kavramının bir hukuk terimi olarak hukuk literatürüne girmesini sağlamıştır.

1. Osmanlı Son Döneminde Mahkemeler

1.1. Osmanlı Yargılama Sistemine Genel Bir Bakış

Osmanlı hukuk sistemi iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi, doğrudan doğruya Kur'an, Sünnet, icma ve kıyasa dayanan "şer'i hukuk"; ikincisi ise, geçmişten gelen hukuk kurallarının İslamiyet'e aykırı olmayacak şekilde düzenlenmesiyle oluşan "örfi hukuk"tur.¹²⁷ Bu hukuk yapısı Osmanlı yargılama sistemine yansımış, ancak daha önceki ve çağdaşı İslâm devletlerinde görülen örneklere göre görev ve yetki alanı daha geniş tutulmuştur. Osmanlı mahkemeleri, hem şer'î hem örfî davalarda tek yetkili mahkeme konumundadır. "Şer'iyye mahkemesi" olarak isimlendirilen bu mahkeme, başka bir mahkeme olmadığı için ayrı bir isim de taşııyordu. Şer'î ve örfî hukukun aynı mahkeme tarafından uygulanması, bu ikili hukuk sisteminde uyum ve beraberliği sağlamış, hem de adlî hayatta güven ve istikrar getirmiştir. Bu uygulama sayesinde hangi hukukun uygulanacağı hususunda ortaya çıkabilecek yetkili adlî merci belirsizliği ortadan kalkmıştır. Bu sayede keyfî uygulamaların önüne geçilmiş ve yönetici kesimin (ehl-i örf) reâyâyâya yönelik keyfî uygulamalarını da en aza indirmiştir.

Daha çok "meclis-i şer', mahfil-i şer'" olarak adlandırılan klasik Osmanlı mahkemeleri bir iki istisna dışında tek hâkimli ve esas itibariyle tek derecelidir.¹²⁸ Şer'î hukukun sorunlarını en az formalite ile çözümlene yöntemini benimseyen Osmanlı yargı sistemine uygun olarak bu mahkemelerde de çabuk ve kesin olarak adaleti gerçekleştirme çabası söz

¹²⁷ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, İstanbul 2017, s.16.

¹²⁸ M. Akif Aydın, "Mahkeme (Osmanlı Devleti'nde)", TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2003, c. 27, s.341-342.

konusudur.¹²⁹ Osmanlı Devleti toprakları üzerinde gerçekleşen her olayla ilgili olarak, ceza- hukuk veya bir başka şekilde konu ayrımı yapılmaksızın ortaya çıkan yargısal ihtilaflar bu mahkemelerde çözülür, sonuçlandırılırdı.¹³⁰ Bir kısım ceza davaları hariç yerel mahkemelerin kararları verildiği andan itibaren bir üst mahkemenin tasdikine gerek olmaksızın işlerlik kazanırdı.

Osmanlı Devleti, bütün adli ve belirli ölçüde idarî yapının merkezine kadıyı yerleştirmiştir. Yargılama sisteminde en önemli uygulayıcı görevini kadı üstlenmiştir.¹³¹ Teoride ve uygulamada kadı her ne kadar sivil (medeni) ve cezaî davalara baksa da, görevinin şer'i niteliği dolayısıyla birtakım idari görevleri yürütme ve denetleme yetkisine de haizdir. Buna bağlı olarak cami, vakıf gibi kurumların yönetim ve denetiminden şehir idari ve asayiş işlerine kadar her alanda baş sorumlu olmuştur.¹³² Kadı aynı zamanda devlet başkanının vekili durumundadır. Mecelle'de ifade edildiği gibi “hakim, taraf-ı sultaniden icra-yı muhakemeye ve hükme vekildir.” (Mecelle, 1800. madde). Kadı ile birlikte yargı görevini ifa edenlere “vekil” anlamında “naib” denilmesi ve kaza merkezlerine “niyabet” denmesi bu vekalet ilişkisini göstermesi bakımından önemlidir.¹³³ Osmanlı Devleti'nde kadılar ilmiye sınıfına mensuptu. İlmiye sınıfı için insan yetiştiren en önemli eğitim kurumu olan medreselerde tahsil gördükten sonra icazet alıp mülâzemet edenler arasından kadı tâyin edilirdi.

Devletin kuruluşundan itibaren kadılık oldukça saygın bir meslek iken, 16. yüzyılda diğer kurumlarda olduğu gibi bu kurumun işleyişinde de bozulma olmuştur. Uzunçarşılı'ya göre kadılık müessesenin bozulması medreselerin bozulmasıyla paralellik arz etmektedir. Medreselerin bozulmasında en önemli faktörlerden birisi de kadılık mesleği için elzem olan ve tefekkür yeteneğini geliştiren matematik, kelâm ve felsefe (hikemiyat) gibi akli ilimlerin yerini bu dönemden itibaren tamamen naklî ilimlerin almasıdır.¹³⁴ Eğitim kalitesinin düşmesi, kadılık kurumunda rüşvet, usulsüzlük ve zulüm gibi menfi durumların görülmesi, kadılardan şikayetlerin artmasına sebep olmuştur. Bozulmada bir diğer

¹²⁹ Murat Şen, “Osmanlı Hukuk Yapısı”, *Yeni Türkiye Dergisi*, Ocak-Şubat 2000, Sayı:31, s.688.

¹³⁰ Mustafa Şentop, “Tanzimat'tan Önceki Dönemde Osmanlı Mahkemelerinin Görev ve Yetkisi”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2006, Sayı 1, s.87.

¹³¹ Abdülkadir Erçin, “Osmanlı Devleti'nde Kadı ve Şer'i Mahkemeler”, *Bartın Üniversitesi, Çeşm-i Cihan Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E-Dergisi*, Bartın 2015, Cilt 2, Sayı 1, s.18.

¹³² İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul, 2004, s. 20.

¹³³ Mustafa Şentop, “Tanzimat'tan Önceki Dönemde Osmanlı Mahkemelerinin Görev ve Yetkisi”, s.90.

¹³⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nde İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1988, TTK Yayınları, s.67.

etken de medreselere kanuna aykırı müdahalelerde bulunulmasıdır. “Beşik ulemalığı” olarak da adlandırılan bir kısım ulema çocuklarına on beş yaşından evvel müderrislik rüüslerinin verilmesi, medrese talebelerinin para ve rüşvet karşılığı ulûm görmeden müderris olmaları bunlara örnektir. Buna karşılık binbir zorluklarla medrese derslerini görüp mülâzım olanların, tâyinlerinin yapılmaması sosyal sorunlara yol açmıştır.¹³⁵

Kadılar ilk kuruluş yıllarında süresiz olarak göreve getirilirken, zamanla tayin süreleri mümkün olduğunca kısa tutulmaya başlanmıştır. Bunun sebepleri arasında mahalli halk ile yakınlaşmalarını önleme düşüncesi de vardır. Bir diğer sebep de hiyerarşide meydana gelmesi muhtemel olan tikanıkları önlemek idi.¹³⁶ Kadıların görev süreleri XVI. yüzyılın sonlarında önce üç yıla, daha sonra XVII. yüzyılda iki yıla indirilmiştir. Bir müddet sonra bu süre biraz daha kısaltılarak büyük kadılıklara bir yıl, diğerlerine yirmi ay süre ile tayinler yapılmıştır. Ancak kadıların fiilî görev sürelerini tamamladıktan sonra yeni bir göreve atanmalarına kadar İstanbul’a dönerek bağlı buldukları kazaskerlikte sıra beklemeleri (bazan bu süre çok uzun olabiliyordu) gerekiyordu. Bu bekleme döneminde herhangi bir maaş almamaları kadıları mağdur etmiş, dolayısıyla görev yaptıkları dönemde bazılarının meslek ahlâkına olumsuz etki yapmıştır. Kadıların gelirlerini arttırmak için zaman zaman bölgelerinde teftişe (devre) çıktıkları, meselâ kendilerince uygun yapılmayan miras taksimlerine itiraz ettikleri ve -kanunnâmelerde aksi emredilmesine rağmen- zorla tereke taksimine yönelerek harç aldıkları zaman zaman şikâyete konu olan suistimallerdendir.¹³⁷ Kadılık kurumuna zarar veren bir diğer uygulama da uzun süre kadılık yaptıktan sonra "mevleviyet" payesi almış olanların görev alabilecekleri nitelikte yeterli "mansıp" olmaması üzerine çözüm olarak böylelerine ek bir gelir niteliğinde daha alt derecedeki bir veya birkaç kazanın kadılığı verilmeye başlanmasıdır. Giderek yaygınlaşan bu uygulamaya tabi olanların onurlarını okşamak maksadıyla güya "atının arpasına karşılık" bir ödeme gibi değerlendirilerek sözü edilen kazalara “arpalık” denilmeye başlandığı bilinmektedir.¹³⁸ Kadılık gibi itibarlı bir kurum mensuplarının gelirlerine verilen bu isim bile içinde bulunan durumun açık bir izahıdır. Sonuç olarak, Ahmet Cevdet Paşa’nın ifadesi ile hem

¹³⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nde İlimiye Teşkilatı*, s.68.

¹³⁶ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.12.

¹³⁷ M.Akif Aydın, “*Mahkeme (Osmanlı Devleti'nde)*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, s.344.

¹³⁸ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, c.II, Ankara, 1971,5.251,309.

müdürlük hem de kadılık için uyulması lazım gelen kurallar bozulduğundan bu görevler bütünü “*paye ve itibardan ibaret*” kalmıştır.¹³⁹

Tahta geçen padişahların bazıları yargı sistemindeki bozulmaları düzeltmeye çalışmışlar, ancak istenilen neticeye ulaşamamışlardır. Tanzimat öncesinde III. Selim ve II. Mahmut’un bu konuda önemli girişimleri söz konusudur. İlk kez III. Selim, yürütme ile yargı işlerinin birbirinden ayrı tutulması ve ilmiye sınıfındaki bozulmanın düzeltilmesi yolunda çaba sarfetmişse de başarılı olamamış,¹⁴⁰ hatta ulemanın düşmanlığını üzerine çekerek bunu canı ile ödemiştir. II. Mahmut, 1815 yılında yayınladığı bir “Adalet Fermanı” ile kadı ve naiblerin sebep oldukları yolsuzluklara değinmiştir. Fakat fermanlarla bu yolda başarı elde edemeyeceğini görünce “Tarık- İlmiye’ye Dâir Ceza Kânûnnâmesi” adı altında hazırladığı bir yasağı Tanzimat’ın ilanından kısa bir süre önce yürürlüğe koymuştur. Ancak bu kanunnameye dikkat çeken ifadelerden birisi de halihazırda kadı ve naip olanların yeniden sınava tabi tutulmaları durumunda birçoğunun işsiz güçsüz kalma ihtimalinin anlaşılması üzerine bu uygulamadan vazgeçilmesidir.¹⁴¹ Yargı sistemini düzeltmek amacıyla yayımlanan bir kanunnameye böyle bir geri adım atılması bile, Tanzimat’ın hemen öncesinde kadılık kurumunun içinde bulunduğu kötü durumu izah etmesi bakımından yeterlidir.

Sonuç olarak Osmanlı Devleti’nin gerilemesi ile birlikte her alanda yaşanan sorunlar hukuk sistemine de yansımıştır. Bu dönemde adaletnamelerde, layihalarda ve çeşitli eserlerde sorunlar dile getirilse de çözüm ortaya konamamıştır. Bütün bu hususlar birlikte değerlendirildiğinde, devletin yeni düzenlemelere ihtiyacı olduğu görülmektedir. Uluslararası dengeleri gözeterek, iç hukukta yaşanan değişim ve düzenlemeler ise Tanzimat sonrası dönemde ortaya çıkmıştır.

1.2. Tanzimat Sonrası Mahkemeler

1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı hukuk sisteminde büyük değişimlere yol açan süreci başlatmıştır. Osmanlı Devleti’nde Tanzimat, düzenleme, nizam

¹³⁹ Ahmet Cevdet, *Tarih-i Cevdet*, c.1, İstanbul, 1302, s.93.

¹⁴⁰ Musa Çadırcı, “Tanzimat’ın İlanı Sırasında Kadılık Kurumu ve 1838 Tarihli Tarık-i İlmiyeye Dair Ceza Kanunnamesi”, DTCF Tarih Araştırmaları, 1982, C.XVI, s.140.

¹⁴¹ Musa Çadırcı, “Tanzimat’ın İlanı Sırasında Kadılık Kurumu ve 1838 Tarihli Tarık-i İlmiyeye Dair Ceza Kanunnamesi”, s. 147.

verme anlamına gelen “tanzim” kelimesinin çoğuludur. Osmanlı Devleti’nde köklü reformların yapıldığı dönemi tanımlamak için için kullanılan Tanzimat kelimesi, daha çok idari işlerin düzeltilmesi için alınan önlemlerin bütününe kapsadığından hukuk faaliyetlerini çağrıştırır niteliktedir. Bazı Batılı yazarlar tarafından da tanzimat kavramı, mevzuat ve yasama kelimelerinin karşılığı olarak “legislation” kelimesi ile ifade edilmiş ve bu şekilde anılmıştır. Hatt-ı Humayun’da, sorunların ortaya çıkış sebepleri arasında hukuk hayatındaki bozulma zikredilmekte ve çözüm olarak yeni hukukî düzenlemelerin yapılması zarureti dile getirilmektedir. Nitekim kısa bir süre içinde kanunlaştırma faaliyetlerinin başlaması da Tanzimat’ın en önemli özelliklerinden birisinin hukukî yönü olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁴²

Tanzimat dönemi, hem kurumları hem de uygulanan hukuk kurallarıyla klasik dönemden önemli ölçüde ayrılır. Tanzimat dönemi ile birlikte daha önce yargı teşkilatında egemen olan İslam hukukunun yanında Batı hukukunun da etkisi görülmeye başlanmıştır. Batı hukukunun yargı sisteminde güç kazanması, kadı ve şer’i mahkemelerin durumlarında da önemli değişikliklere yol açmıştır. Tanzimat dönemindeki hukuk reformlarını iki ana bölümde incelemek mümkündür. Bunları adli teşkilat alanında yapılan düzenlemeler ile kanunlaştırma alanında yapılanlar olarak sınıflandırabiliriz.¹⁴³

Adli teşkilat alanında yapılan düzenlemelerin temelini, esas olarak şer’iyye mahkemeleri ile birlikte kurulan yeni mahkemeler oluşturmaktadır. Bu dönemde tek hâkimli klasik Osmanlı mahkemesinin yerini zamanla çok hâkimli mahkemeler almaya başlayacaktır. Bu husustaki ilk değişiklik ceza mahkemelerinde yaşanmıştır. Çeşitli zamanlarda kurulan bu mahkemeler örnek alınarak çok hakimli karma ticaret mahkemeleri şeklinde tüm devlet bünyesinde kurulmaya başlanmıştır. Bu mahkemeler bir müddet sonra kurulacak olan nizâmiye mahkemelerinin bünyesine alınacaktır.¹⁴⁴ 1879 yılında bu mahkemelerde bazı düzenlemeler yapılmış, üye sayıları azaltılarak, ilk defa Osmanlı ceza yargılamasına savcılık kurumu dahil olmuştur.¹⁴⁵

¹⁴² Mustafa Şentop, “Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faliyetleri Litaratürü”, TALİD, 2005, C.3, Sayı 5, s. 647.

¹⁴³ Mehmet Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s.420.

¹⁴⁴ M. Akif Aydın, “Mahkeme (Osmanlı Devleti’nde)”, s.344.

¹⁴⁵ M. Akif Aydın, “Mahkeme (Osmanlı Devleti’nde)”, s.344.

Sonuç olarak, Tanzimat döneminde her ne kadar klasik Osmanlı mahkemesi şer'iyeh mahkemesi olarak varlığını devam ettirmişse de, görev alanı önemli ölçüde daralmıştır. Daha önceden bu mahkemenin yetki alanında olan hukuki anlaşmazlıkların önemli bir kısmınının karar mercii nizamiye mahkemeleri olmuştur. Bu mahkemelerin kurulmasıyla klasik Osmanlı mahkemeleri, görev alanı daha çok ahvâl-i şahsiyye ile sınırlı hale gelen şer'iyeh mahkemelerine dönüşmüştür. Nizâmiye mahkemeleri Adliye Nezâreti'ne bağlanmış iken şer'iyeh mahkemeleri ise şeyhülislâmîliğe bağlı kalmayı sürdürmüştür.

Tanzimat dönemindeki hukuk reformlarını oluşturan iki ana bölümden birisi de adli yapının düzenlemesi ile birlikte kanunlaştırma faaliyetleridir. Çünkü Tanzimat sonrası hukuk sisteminde yaşanan büyük değişim, aslında bir ihtiyaçtan ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, hukuk kuralları ve bunların uygulanması hususunda sorunlar yaşanmaktadır. Tanzimat'a gelindiği sıralarda, Osmanlı hukukunun önemli bir kısmını düzenleyen kanunnamelerde eksiklik ve yetersizlik söz konusuydu. Bilindiği üzere, Osmanlı hukuk mevzuatı fıkıh kitaplarıyla kanunnamelerden oluşmaktadır. Fatih döneminde başlayan kanunname çıkarma geleneği tahta çıkan her padişah tarafından devam ettirilmiştir. Kanuni'den itibaren yeni kanunname çıkarılmadığı, mevcut kanunnamelere bazı ilave ve para miktarlarında değişiklik dışında kapsamlı düzenlemeler yapılmadığı görülmektedir.¹⁴⁶ Tanzimat dönemi ile birlikte şer'î hukuk ekseninde şekillenen Osmanlı hukukunda ilk defa padişahın "mücibince amel oluna" diye emretmesiyle resmi bir metin, bir kanun haline dönüştürülmüştür. Daha önce kısmi örnekler görülmekle birlikte bu ölçüde büyük bir kanunlaştırma faaliyeti İslam hukuk tarihi için bir ilktir.¹⁴⁷

Tanzimat sonrasında başlayan kanunlaştırma hareketleri sadece Batılılaşma açısından değil, Mecelle örneğinde olduğu gibi İslam hukukunun ilk defa kanunlaştırılması açısından da önemlidir.¹⁴⁸ Mecelle öncelikle 1864'te kurulmaya başlayan nizamiye mahkemelerinin ihtiyacını karşılamak üzere hazırlanmıştı. Çünkü Fransız örneğinin benzeri şeklinde yeni kurulan nizâmiye mahkemelerinin hâkimleri, fıkıh bilgileri kâfi gelmediği için verecekleri hükümlerde fıkıh kitaplarına veya çoğu zaman müftülere müracaat etmek zorunda kalmaktaydılar. Hukuki hayyattaki değişim, yeni ve kolayca anlaşılır bir hukuk metnine olan ihtiyacı arttırmış ve yeni bir kanunun hazırlanmasını mecburî kılmıştır. Millî bir ka-

¹⁴⁶ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri*, c. I, İstanbul, 1990, s. 129-130.

¹⁴⁷ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, s.292.

¹⁴⁸ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, s.141-142.

nun hazırlanması için hukukçu devlet adamı Ahmed Cevdet Paşa başkanlığında Mecelle Cemiyeti adıyla zamanın kıymetli İslâm hukukçularından oluşan bir ilmî heyet oluşturulmuştur. Bu heyet, 1869-1876 seneleri arasında fasılalarla yaklaşık yedi sene süren maceralı bir çalışma neticesinde *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* adındaki ilk Osmanlı medenî kanununu tamamlamaya muvaffak olmuştur.¹⁴⁹ Bundan dolayı Tanzimat sonrası Osmanlı hukukunun şekillenmesinde Ahmed Cevdet Paşa'nın özel bir yeri vardır. O sadece Mecelle'nin hazırlanmasındaki önemli rolü ile değil, o dönemde yayınlanan birçok kanun ve nizamnamede etkin bir şekilde rol almasıyla ön plana çıkmıştır. Cevdet Paşa, ilk başkanı olarak görev yaptığı Osmanlı yargıtayı Divan-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin kuruluşunda da başarılı olmuştur.¹⁵⁰ Mecelle adeta devrin hakimlerine hukuk öğretmek vazifesini de yüklenmiştir. Çünkü hazırlandığı dönemde yazılmış orijinal bir hukuk eseri hemen hemen hiç yoktur. *Mecelle'* den sonra hukukçular tarafından bu kanun üzerine çok kıymetli şerhler de eklenmiştir. Böylelikle hukuk lisanının Türkçeleşmesinde ve hukuk terimlerinin yerleşmesinde Mecelle'nin önemli bir rolü olmuştur.¹⁵¹

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Tanzimat döneminde hukuk alanında yaşanan gelişmelerin en önemli özelliği hukuk hayatında düalizmdir.¹⁵² Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren var olan Şer'i hukuk ile Tanzimat sonrası dahil olan Batı hukukundan oluşan yeni hukuk sistemi, birbirinden tamamen ayrı düzlemlerde var olan iki farklı hukuk düzenini temsil etmekteydi. Hukuk sistemindeki değişim, daha önce yargı sisteminin üzerine kurgulandığı kadılık kurumuna da etkilemiştir. Tanzimat'tan sonra kadıların yargılama yetkilerinin önemli bir kısmı, eyalet ve sancak meclislerine bırakılmıştır. Kurulan yeni karma mahkemeler de ise çağdaş kurallara göre işlemler yürütülmüştür. Kadı ve naip, şer'i hukukla ilgili kararlar için bir müddet hakim olarak Nizamiye Mahkemelerinde görev almışlardır.¹⁵³ Tanzimat sonrası sürekli hale getirilen hakimlik mesleği, 1876 Kânûn-ı Esâsî'siyle birlikte sebepsiz azledilmeme hakkını kazanarak statülerini anayasal güvence altına almıştır. 1916 yılında yetkileri iyice daralan tüm Şer'iyye Mahkemeleri, Adliye

¹⁴⁹ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, s.292.

¹⁵⁰ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, s.141.

¹⁵¹ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, s.292.

¹⁵² Mustafa Şentop, "Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faliyetleri Litaratürü", s.662.

¹⁵³ Abdülkadir Erçin, "*Osmanlı Devleti'nde Kadı ve Şer'i Mahkemeler*", s.18.

Nezaretî'ne bağlanmıştır. Yeni Türk Devleti'nin kuruluşundan sonra 1924 tarihinde çıkarılan bir kanun ile şer'i mahkemelerinin görevine kesin olarak son verilmiştir.¹⁵⁴

2. Yargılama Hukukunda Tenâkuz

2.1. Yargılama Usulünde Tenâkuz

Tenâkuz sözlükte “çelişki” anlamına gelmektedir. Berekeketzâde de, *Tenâkuz-ı Fıkhî* eserinde tenâkuz terimini “lugavi kelimelerin anlaşılmasındaki çelişkiler” ve “iki kelimenin birbiriyle zıtlaşması” olarak tarif ettikten sonra bir kimsenin söylediği sözün diğer anlamları bozmasını örnek olarak vermektedir.¹⁵⁵ “Tenâkuz Fıkhî” ise, zahirlerindeki görünümünden dolayı aralarında çelişki ve ihtilaf olduğu zannedilen âyetleri inceleyen, gerçekte bu âyetler arasında herhangi bir çelişki olmadığını izah eden ilimdir. Nesefî tenâkuzu, söz ile iki şeyden birisini diğeriyle iptal etmek, ıslahatta ise, şer'i delillerden birini diğer şer'i delil ile iptal etmek olarak tanımlamıştır.¹⁵⁶

Bir sözün diğeri uymaması, çelişmesi, anlam ayrılığı anlamlarına gelen tenâkuz kelimesi, klasik mantıkta doğru ya da yanlış olma ihtimali taşıyan veya bir hüküm bildiren önermelerden birisinin doğru ve diğeri yanlış olma zorunluluğudur. “Zeyd insandır” ve “Zeyd insan değildir” cümlelerinde olduğu gibi,¹⁵⁷ isbat (olumlu) veya nefy (olumsuzluk) anlamları olan iki önermenin birbirleriyle ihtilafı sonucu çatışmasına “tenâkuz” denir.¹⁵⁸

Zaman zaman tenâkuz terimi ile birlikte kullanılan “teâruz” sözcüğü ise “cihet, yön, taraf” anlamlarına gelen “urd” kökeninden gelmektedir. Teâruz, sözlükte “birbiriyle ters düşme, karşılaşma, çelişki ve çatışma” gibi tanımlarla açıklanmakla beraber mana olarak “mukabele etmek, bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırmak, arz etmek” gibi anlamlara da gelir. Fıkıh usulünde ise, hüküm ve muhteva itibarıyla birbiriyle çelişmeyen iki eşit delilden her birinin diğeri gereğini (hükmünü) engelleyecek biçimde karşı karşıya gelmesi-

¹⁵⁴ Abdülkadir Erçin, “Osmanlı Devleti'nde Kadı ve Şer'i Mahkemeler”, s.21.

¹⁵⁵ Berekeketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fıkhî*, s.8.

¹⁵⁶ Nesefî, *Keşfu'l esrâr şerhu'l-musannif 'ale'l-Menâr*, C. II, Beyrut, 1986, s.88.

¹⁵⁷ Berekeketzâde bu tanıma ileveten bir şeyin karşıtını bilmenin en kolay yolunu mantıkta kullanılan meşhur “İnsan hayvandır-İnsan hayvan değildir” önermesi ile açıklar. *Tenâkuz-ı Fıkhî*, s.8-9.

¹⁵⁸ Seyyid eş-Şerif Cürçani, *Tarifat* (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (Tercüme: Arif Erkan), İstanbul 1997, s.66.

ni ifade eder. En kısa tarifi ile teâruz, aynı seviyedeki iki delilden her birinin aynı konuda diğerinin hükmüyle çatışan bir hüküm getirmesidir. İki sözden birinin diğerinin önüne durup onu yöneldiği cihete gitmesini engelleyen iki söze “müteâriz kelim” denmektedir.¹⁵⁹ Kaynaklarda teâruzla eş anlamlı olarak *muâraza*, *tenâkuz*, *teâdüil*, *tezâd*, *temânu*, *tedâfu*, *tenâfi*, *ihtilâf* gibi kelimeler de kullanılır.¹⁶⁰

Fıkıhta genel olarak tenâkuz ve teâruz kavramları kaideler, hükümler, ispat vasıtaları ve aynı müctehide ait icthadlar arasındaki çelişkiyi ifade edecek şekillerde kullanılmıştır. Bununla birlikte literatürde tenâkuz ve teâruz yerine başka terimlerin de kullanıldığı görülmektedir. Örneğin *Mecelle*'de hukuk kaideleri arasındaki çelişki izah edilirken “teâruz” (md. 28, 46) terimi kullanılırken, ispat vasıtaları (şahitler) arasındaki çelişkiyi açıklarken “ihtilâf” (md. 1712-1715), kelimesi kullanılmıştır. Ayrıca yine *Mecelle*'de bir davacının daha önce davasını geçersiz kılacak şekilde bir söz söylemesini veya davranış sergilemesini ya da sükûta bulunması “tenâkuz” terimiyle ifade edilmiştir (md. 1615, 1656).¹⁶¹

İstilahta ise, eşit kuvvette iki şer'i delilden birinin, bir mesele hakkında gerektirdiği hükmün, diğer bir delilin aynı mesele hakkında gerektirdiği hükme aykırı olmasına “teâruz” denilmektedir. İki delilden birisinin müsbet, diğerinin ise menfi bir hüküm ifade ettiği veya iki delilden birinin gösterdiği sayının, diğer delilin gösterdiği sayıdan farklı olduğu durumlar teâruza konu olabilir. Örneğin bir delil bir konuda helal hükmü verirken, diğer bir delil ise haram hükmü ihtiva edebilir. İşte böyle bir durumda, "tearuz" ortaya çıkar.¹⁶² Fıkıh usulcileri de “İki denk hüccetin tekâbül etmesi ve iki zıt hükümde birinin diğerine üstünlüğü olmaması” şeklinde de tanımlanmıştır.¹⁶³ Çünkü zayıf ve kuvvetli delil karşılaştırıldığında kuvvetli olan tercih edileceğinden zayıf ile kuvvetli delil arasında herhangi bir teâruz olmaz.¹⁶⁴ Delillerin aynı güçte olmasının yanında, konu ve zaman açısından birlik olması ve hükümler arasında zıtlık olması şarttır; aksi takdirde teâruz gerçek-

¹⁵⁹ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 2002, s.251.

¹⁶⁰ Şükrü Özen, “Teâruz”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2011, c.40, s.208.

¹⁶¹ Şükrü Özen, “Teâruz”, s.211.

¹⁶² Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, s.251.

¹⁶³ Bu tanımları ilk olarak hanefî fıkıh, usul ve tefsir alimi Ali b. Muhammed b. Fahru'l-İslam el-Pezdevî, “Usulu Pezdevî” isimli eserinde kullanmıştır. Fahru'l-İslam el-Pezdevî, usul, fıkıh, tefsir de Hanefî büyüklerindedir. Semerkand yakınlarındaki Pezde'ye nisbet edilir. Kenzü'l-Usul ila Marifeti'l-Usûl en önemli eseridir. Cürcan yakınlarındaki Keş kasabasında 482 yılında vefat etmiştir.

¹⁶⁴ Subhi Muhammed Cemil; Ali Duman, “Usulcülere Göre Teâruz'un Hükmü”, Hikmet Yurdu Dergisi, Sayı:2, 2008,s.190.

leşmez. İslam hukukunda bazan deliller arasında ilk bakışta zahiren zıtlıklar var gibi görünür. Buna "tearuz" denir. İtikad, ibadet, ahlak gibi dinin temel konularıyla ilgili olarak Kitap ve Sünnet'te tearuz olmaz. Tearuz bir meselenin mahiyetiyle de ilgili olmaz, sadece detayı ile ilgili olur.¹⁶⁵

Tenâkuz ve teâruz kavramlarının birbiri yerine kullanılıp kullanılamayacağı meselesi usul alimleri arasında münakaşa konusu olmuştur. Bazı usul âlimleri tenâkuz ve muâraza kelimelerini teâruz kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Gazzali ve İbn Kudâme gibi alimler tenâkuz ve teâruz kavramlarını eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Bu fikri savunanlara göre sözde ve genel olarak ıslahatta tenâkuz, bir sözün doğru olması durumunda diğer sözün yanlış olması şeklinde olumlu ve olumsuz iki ifadenin çelişmesidir ki bu durum bizzat teâruzun aynısı olduğundan aynı manaya gelmektedir.¹⁶⁶ Gazzâlî “Bil ki teâruz tenâkuzdur” şeklinde teâruzu tenâkuz ile eş anlamlı olarak tanımlamıştır.¹⁶⁷ Gazzâlî’ye göre tenâkuz ve teâruz olabilmesi için iki hükümden birinin mutlaka geçersiz olması gerekir. Bundan dolayı ayetlerde ve hadislerde teâruz olmaz. Emir, nehiy ve hükümlerde teâruz söz konusu ise nesh olur, yani sonuncusu ilkinin kaldırır ve bu kabul edilebilir. Ancak fiilde tenâkuz(teâruz) mümkün değildir. Öyleyse sözde de çelişki olmaz; zira iki ayrı durumda iki söz bulunabilir ve çelişen bu iki sözün hükmündedir. Sadece iki fiilin iki ayrı zamanda veya iki ayrı şahıs hakkında olduğu farz edilirse, bunlardan birisi vacib diğeri ise haram kabul edilerek bu hususta uzlaştırma yapılabilir ki, bu da teâruz anlamına gelmez.¹⁶⁸

Gazzâlî’den sonraki usulcüler, çoğunlukla tenâkuz ve teâruz kavramlarını eş anlamlı olarak görmemişler, farklı anlamları açıkladığını savunmuşlardır. Abdülazîz el-Buhârî’ye göre tenâkuz iki delilden birisini mutlak geçersiz kılarken, teâruz ise sadece hükmün kuşkuya yer bırakmayacak bir biçimde ortaya çıkmasına ve gerçekleşmesine mani olmaktadır.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Hasan Güleç, “Deliller Arasında Teâruz ve Tercih”, *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1989, Sayı: VI, s.475.

¹⁶⁶ Müjdat Uluçam, “Kur’an Ayetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve Çözüm Yolları”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997, s.47.

¹⁶⁷ Gazzali, *Mustafza*, C.2, s.345.

¹⁶⁸ Gazzali, *Mustafza*, C.2, s.193.

¹⁶⁹ Müjdat Uluçam, “Kur’an Ayetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve Çözüm Yolları”, s.47.

Daha çok mantık bilimi ile tanımlanan tenâkuz ile fıkıhçıların tanımladığı teâruz kavramı arasındaki farkların izahının yapılması, bu iki kavramın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülebilir. Bunlar:

- 1- Tenâkuz mutlak deliller, teâruz ise mahalli deliller ile yapılan önermelerdir.
- 2- Tenâkuz emir, nehy, istifham gibi inşâ ve haber cümleleri arasında söz konusu değil iken, teâruz ise bu cümleler arasında olur.
- 3- Tenâkuz sadece iki söz arasında olur ve sadece söz ve önermeler hakkında geçerlidir. Teâruz ise iki söz, fiil, fiil ve söz, fiil ve sukût hakkında kullanılabilir.
- 4- Mantık alimleri tenâkuzun birbiriyle çelişen delillerin zatından kaynaklanması gerektiği şartını koşarlar. Fıkıh usul alimlerine göre ise teâruzda böyle bir şart yoktur.
- 5- Tenâkuz gerçekleşen hakiki çelişkiyi ifade ettiği için hiçbir zaman ayetlerde bulunamaz. Bu durum hakiki teâruzda da geçerlidir. Sadece deliller arasında söz konusu olan zahiri anlamda teâruz bulunabilir.
- 6- Tenâkuzda hiçbir şekilde delillerle amel etmek mümkün değildir. Çünkü çelişki içeriyorsa her iki delil de delil olma hüviyetinden çıkar. Ancak teâruzda cem' ve telif, tercih, nesh gibi çözümlerle delillerle amel etmek mümkündür.¹⁷⁰

Sonuç olarak, tenâkuz ve teâruz kavramları birbirinin yerine kullanıldığı görülmekle birlikte fıkıh usülcülerinin çoğunluğuna göre mantık terimi tenâkuzla usul terimi teâruz arasında gerek mahal gerekse sonuç bakımından fark bulunduğu dikkat çekilmiştir. Bu görüşü savunanlara göre tenâkuz “bazı hallerde delilin hükmünün bulunmaması”, teâruz ise “iki eşit hüccetin aralarının uzlaştırılması mümkün olmayacak şekilde karşı karşıya gelmesi” demektir. Tenâkuz delilin geçersiz, hükümsüz olma durumunu ifade ederken, teâruz delilin iptalini gerektirmeyecek şekilde hükümlerdeki çatışmayı ifade eder. Tenâkuz delilin butlânını gerektirirken teâruz delile ilişmeksizin varılmak istenen hükmün sübûtunu engeller.

İslam âlimleri, şer'i deliller arasında tearuzun câiz ve vaki olup olmadığı konusunda değişik fikirler ileri sürmüşlerdir. Fakihlerin bu konudaki görüşlerini ayrıntıya girmeden üç ana başlıkta şöylece özetleyebiliriz:

- a. Şer'î deliller arasında tearuz câiz ve vâki değildir.

¹⁷⁰ Müjdat Uluçam, “Kur'an Ayetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve Çözüm Yolları”, s.54-55.

b. Şer‘î deliller arasında tearuz hem câiz, hem de vâkidir.

c. Kat‘î deliller arasında tearuz câiz ve vâki değilse de, zanni deliller arasında câiz ve vâkidir.

Fıkıh alimleri, nasslar arasında zahirde tearuzun vâki ve câiz olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir. Bunun yanında hakiki tearuzun câiz ve vâki olduğunda ise ihtilaf etmişlerdir.¹⁷¹

Fıkıhta teâruz ispat vasıtalarıyla ilgili olup bilgi yetersizliği sebebiyle insanın hata etmesi dolayısıyla gerçekten var olabilir ve bunu inceleyip bir sonuca varmak hâkimlerin görevidir. Ayrıca pek çok yöntemde aralarında ortaklık bulunmakla birlikte usuldeki teâruzu giderme yöntemlerinin hepsi ispat vasıtalarındaki teâruzu gidermede kullanılamaz. Bütün bu bilgilerin yanı sıra daima göz önünde tutulması gereken bir husus şudur: Tearuz eden deliller arasında tercih veya cem’ yoluna gidilirken, asla İslâm hukukunun genel prensipleri dışına çıkılmamalı ve nassların ruhu ile bağdaşmayan bir sonuca gidilmemelidir. Çok teferruatlı geniş bir alan olan tercih konusu âlimlerin görüş birliği edebildikleri bir konu değildir. Bu nedenle delillerdeki tearuzu giderme ve tercih yapma çalışmalarının, islam hukukçusuna büyük bir ilmi dirayet kazandırdığı genel kabul gören bir görüştür. Hatta Hanefilerin taksimine göre, müctehidler tabakasında tercih yapanlar, beşinci sırayı alırlar.¹⁷²

Tenâkuzda ise deliller arasında tercih söz konusu olamaz. Gazzali “ilim (bilgi) ile zan bir arada bulunamaz” diyerek bu konuda kesin ve net bir açıklama yapmıştır. Gazzali’ye göre eğer ilim zan ile çelişiyorsa bir araya gelmeleri imkansızdır. Çünkü kesin bilinen bir şeyin hilafı artık zannolunamaz. İlmin hilafını zannetmek kuşku etmek anlamına gelir ve kesin bilinen bir şey hakkında kuşku etmek mümkün değildir. Eğer zan edilen şey bilgi ile uyumlu ise zaten ortadan kalkar.¹⁷³

Şer‘î hükümler ve onların dayandığı deliller arasında vaz‘ itibariyle, yani Allah’ın hükmü olmaları açısından gerçek anlamda teâruz ve tenâkuz bulunmaz. Bir konuyla ilgili çelişkili hükümler verilmesine yol açacak şekilde çelişkili deliller koymak âcizlik ve bilgisizlik göstergesi olup Allah bundan münezzehdir. Kur’an’ın Allah’tan başkası tarafından indirilmiş olması halinde onda pek çok çelişki bulunacağına ifade edilmesi (en-Nisâ

¹⁷¹ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, s.254.

¹⁷² Hasan Güleç, “Deliller Arasında Teâruz ve Tercih”, s.481.

¹⁷³ Gazzali, *Mustafsa*, C.2, s.382.

4/82) bu hususa işaret eder. Kitap ve Sünnet'te yer alan birbirine zıt hükümler ancak farklı zamanlarda gelmiş olup sonra gelen hüküm öncekini neshetmiştir. Fakat tarihleri bilinemediğinden hangisinin önce, hangisinin sonra geldiği tespit edilemediğinde gerçekte teâruz bulunmadığı halde teâruz olduğu vehmedilmektedir. Bu sebeple Hanefiler teâruzun iki âyet, iki kıraat, iki sünnet ve bir âyetle meşhur sünnet arasında gerçekleşebileceğini söylemiştir.

İslam hukukuna göre hükümleri bilmeye vasıta olan delillerin asıl kaynağı Allah'tır. Nasıl ki ayetler arasında tenâkuz olmaz ise, bunlar arasında bir tearuzun olmaması gerekir. Fakat delillerden çıkarılan fer'i meselelere ait hükümlerin bazılarında zahiren tearuz olabilir. Hükümler arasındaki bu sathi zıtlık, uygun olan bir metotla ortadan kaldırılır. İslam hukukçuları bu metotları kulanırken farklı sıralamalara tabi tutmuşlardır. Bu farklı sıralamalar detayda da farklı sonuçlar doğurmuştur. Bütün hükümlerin kesin delillere dayanmaması, bazılarının delillerinin zannî oluşu, fakihlerin aynı metodu kullanmamaları, mükellefler için bir genişliktir. Böylece dar bir hükmün içine sıkışıp kalmazlar. Tearuzun nasıl giderileceğini, tercihin nasıl yapılacağını bilmek, müslümanı zihnen rahatlatır. Bilhassa hadisler okunurken akıllarına gelen sorular cevap bulur. Usul kitaplarındaki sırf nazari ve farazi tercih kaideleri yerine amelî olanlar ve pratik değer taşıyanlar ele alınmalı, bunlar incelenmelidir.¹⁷⁴

2.2. Son dönem Osmanlı Hukuk Sisteminde Tenâkuz

Son dönem Osmanlı Hukuku'nda da teâruz ve tenâkuz kavramlarının özellikle Hanefi fihhına uygun olarak "*Mecelle*"de yer aldığı görülmektedir. Bu husus Mecelle'nin 28. maddesinde "*iki fcsâd tearuz etdikde, ehaffi irtikâb ile, a'zâmının çâresine bakılır.*" şeklinde açıklanmıştır. Yani, iki kötülük karşı karşıya geldiğinde hafif olanı işlenerek büyük olanının giderilmesine çalışılır.¹⁷⁵

Mecelle'nin 46. maddesi'nde "*Mâni' ve muktezi tearuz etdikde mâni' takdim olunur. Binâen alâ zâlik bir adam borçlusu yedinde merhûn olan mâlini âhara satamaz.*" denilmektedir. Mâni, bir işin geçersizliği, muktezi ise geçerliliğini gerektiren şey demektir. Buna göre mâni ile muktezi karşı karşıya geldiğinde mâni öne alınır Mesela, bir kimse

¹⁷⁴ Hasan Güleç, "Deliller Arasında Teâruz ve Tercih", s.481.

¹⁷⁵ Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul 2008, s.112

borçlusunun elinde rehin olarak bulunan malını başkasına satamaz. Her ne kadar o malın sahibi ve mâlik olmak da malda dilediği gibi tasarrufu muktezi (gerektirir) bir vaziyet ise de, rehin edilmiş olması bu malın satılmasına mânidir.¹⁷⁶

Mecelle'nin 80. maddesi'nde ise “*Tenâkuz ile hüccet(delil) kalmaz, lâkin mütenâkı- zın(çelişen) aleyhine olan hükme hâlel gelmez. Meselâ, şâhidler şehadetlerinden rücu' ile tenâkuz etdiklerinde şehadetleri hüccet olmaz. Lâkin evvelki şehadetleri üzerine kâdı hükmetmiş ise bu hüküm dahi bozulmayıp, mahkûmun bihi şâhidlerin tazmin etmesi lâzım gelir*” denilmektedir. Burada anlatılmak istenen; bir delil, sonradan hukuka uygun olarak nakzedilse (bozulsa); yani bununla tezat arz eden bir hal ortaya çıksa; o delil, delil olma vasfını kaybeder. Ancak bu delili nakzedenin aleyhine önceden bir hüküm verilmiş ise, bu hüküm bozulmaz.

Tenâkuz hususu, son dönem Osmanlı hukuk sisteminde de yaşanan değişimlerin beraberinde getirdiği tartışmaların ana konularından birisi olmuştur. Bunun en belirgin örneği Mecelle'nin hazırlanma sürecinde yaşananlardır. Mecelle'nin dördüncü kitabı Kitabü'l-Havale'de Hanefi hukukçulardan Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre nisbeten az tanınan İmam Züfer'in görüşünün alınmasından dolayı, zayıf bir görüşün alındığı iddiasıyla Cevdet Paşa'nın aleyhinde büyük bir muhalefetin ortaya çıktığı görülmektedir.

Bir başka tartışmada yine Mecelle'nin 692. maddesinde mukayyed havalede borçlunun (muhil) borcun edasından önce terike borca batık olarak ölümü durumunda borcun akibetinin ne olacağı konusunda yaşanmıştır. Mecelle'de İmam Züfer'in görüşü benimsenmiş ve diğer üç Hanefi hukukçunun görüşü tercih edilmemiştir. Bu durum Şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi tarafından Cevdet Paşa aleyhine büyük bir kampanyanın açılmasına müsaide bir zemin hazırlamıştır. Cevdet Paşa, Hanefi mezhebi içerisinde kuvvetli hukukçuların görüşü varken zayıf bir görüşü almakla suçlanmıştır.

Tanakuz ile ilgili maddeler bahane edilerek Ahmet Cevdet Paşa'ya karşı oluşturulan muhalefet sadece ulema kesimi ile sınırlı değildir. Hukuki hayattaki değişim, yeni ve kolayca anlaşılır bir hukuk metnine olan ihtiyacı gidermek için başlayan çalışmalar ve süreç sıkıntılı geçmiştir. Mecelle'nin hazırlanması için kurulan ilk ilmî heyet kısa sürede dağılmıştır. Bunu fırsat bilen ve Fransa yanlısı bir siyaseti ile tanınan Ali Paşa, Fransız medenî kanununu aynen tercüme ve ictibas ettirme teşebbüs etmişse de, başta Ahmet

¹⁷⁶ Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, s.154.

Cevdet Paşa olmak üzere bazı hukukçu ve devlet adamlarının şiddetli muhalefi ile engellenmiştir.

Bu durum şunu göstermektedir: Devrin bir grup uleması henüz diğer mezheplerden, hatta Hanefî mezhebinde bulunan ikinci derecedeki bir görüşten istifadeyi kabul edecek bir seviyede değildir. Yahut bildikleri halde bunu, muhalif siyasilerin de desteği ile muhalefet sebebi olarak kullanmakta kararlıdırlar. Bu kararlılıkları sonuç vermiş ve Cevdet Paşa Mecelle Cemiyeti başkanlığından ve Divan-ı Ahkam-ı Adliyye nazırlığından azledilmiştir. Ancak işin ilginç olan tarafı tenakuz ile ilgili hükümlerin de dahil olduğu bu maddelerin tekrar gözden geçirilmesi Mecelle Cemiyeti ve Şeyhülislamdan istenmiş, sonuçta Cevdet Paşa'nın uzaklaşmasına yol açan bu hükümlerde bir mahzur görülmemesi üzerine aynen muhafaza edilmiştir.¹⁷⁷ Buradan Cevdet Paşa'ya karşı çıkmanın objektif değil subjektif sebeplere dayandığı, muhalefetin gerçek sebebinin hukuki değil şahsi olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki bu hadise, Mecelle çalışmalarını çok aksatmış, Cevdet Paşa'sız hazırlanan başarısız bir Kitabü'l-Vedia denemesinden sonra Cevdet Paşa tekrar Mecelle'nin başına dönmüş ve bu kanun ancak onun gayretiyle tamamlanabilmiştir.¹⁷⁸ Ahmed Cevdet Paşa'nın başında bulunduğu yeni ilmî heyet, 1869-1876 seneleri arasında fasılalarla yaklaşık yedi sene süren maceralı bir çalışma neticesinde Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye adındaki ilk Osmanlı medenî kanununu tamamlamaya muvaffak olmuştur.¹⁷⁹

3. Beyrut Mahkeme Reisi İsmail Hakkı ve Tenâkuz İle İlgili Değerlendirmeleri

Bereketzâde İsmail Hakkı eserin önsözünde bu tercüme ortaya çıkma sebebinin ihtiyaç ve mecburiyetten olduğunu ifade eder. Çünkü tenâkuz fihî hakkında tereddütleri giderecek bir eser yazamadığından muzdariptir.¹⁸⁰ Bu nedenle bu eksikliği gidermeyi kendisine bir vazife olarak edinmiş ve Şam müftülerinden Mahmûd Hamza'nın *et-Tefâvuz fi't-Tenâkuz* adlı eserini bulup tercüme ettiğini anlatır. Tercüme esnasında eserin aslına sadık kalmakla birlikte tenâkuza sebep olan hususlar ile ilgili kendi düşüncelerini ve aldığı notları da eserin sonuna eklemiştir.

¹⁷⁷ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 78-85)

¹⁷⁸ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, s.289.

¹⁷⁹ Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Devleti'nde Hukuk ve Adalet*, s.292.

¹⁸⁰ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fihî*, s.4.

Tenâkuz konusunda çok sayıda dava olmasına rağmen tenâkuz fikhında ehil insan azlığını şu şekilde anlatılmaktadır: “*Deâvîde tenâkuzda dar zamanda suâl ol kadar tekesür etti ki hatta tenâkuzun vücûd ve ademine vâkıf olanlar pek az bulundu.*”¹⁸¹ Ona göre bunun sebebi, tenâkuzu ta’rîf ve tavsîf edenlerin sayıca çok azının teâruzu giderme hususunda gerekli olan rûkûn, şart ve konulara yeterli ehemmiyeti göstermeyip konu dışına çıkmaları ve alt konularla yetinmeleridir. Hatta kadı veya fetvâya yetkili olan zevâtın bu hususta dikkatini çekmek ve faydalanmaları için; “et-Tefâvuz fi’t-tenâkuz” ismini verdiği muhtasar bir makâle hazırladığını söylemektedir.¹⁸²

Eserin aslı, fıkıh açısından tenâkuz konularını işlemekte iken; ‘rivâyât-ı zâhire’, ‘istihsan’, ‘mütevâtirin oluşum halleri’, ‘şühûdun ihtilâfları halinde davanın devamı’ gibi Bereketzâde’nin ilave ettiği konuları da içermektedir. “Zâhirü’r-rivâyê” olarak adlandırılan kuvvetli rivayet zincirleriyle sonraki nesillere ulaştığı için özellikle Hanefilerde öncelikli tercih edilen rivayetlerin hangileri olduğu hususunda daha fazla açıklamaya ihtiyaç olduğunu düşünmektedir. Yine, fıkıh kitapları içerisinde asıl kaynak olarak hangisi tercih edilmelidir? Fıkıhta olayın özelliğine uygun çözüm yolları bulma metodu olan istihsanda herhangi bir fikhî meseleye çözüm arayan müctehidin güçlü bir gerekçeye dayanarak bu meselenin benzerlerine bağlanan sonuçtan vazgeçip başka bir sonuca yönelmesinde serbestlik ölçüsü nedir? Tevâtür kapsamında görülen kesin bilgi veren kaynaklar nasıl oluşmuştur?

İşte bunun gibi fıkıh usulünde üzerinde tartışma yapılan konuları ve bu münakaşa konularında aslının alındığı kaynakları göstererek dağınık haldeki çeşitli kaynaklardaki notları toplayarak tercümeyle ilave etmeyi uygun gördüğünü belirtmektedir.

Bereketzâde, tenâkuzu lugavî, usûlî, mantıkî ve fikhî olmak üzere dört kısımda incelemiştir. Tenâkuz-ı lügavîyi “*sanki her biri diğerini bozuyormuş gibi iki sözün tedâfüdür. Bir kimsenin söylediği sözün bazı ciheti; diğer cihetinin ibtâlini iktizâ eyledikde ‘sözünde tenâkuz var’ denilir.*” şeklinde tarif etmiştir. Eğer söylenen bir söz, diğer sözün anlamını bozuyorsa, aralarında çelişki varsa bu iki söz arasında tenâkuz vardır.¹⁸³

Tenâkuz-ı usûlîyi ise; “*herhangisinin sıdkı farz olunsa diğerinin kizbi ve hangisinin kizbi farz edilse diğerinin sıdkı lâzım gelir sûrette iki kazıyyenin ihtilâflarıdır. İki müfred*

¹⁸¹ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fikhî*, s.7.

¹⁸² Bu makalenin neşri ile ilgili bir kayıt bulamadık.

¹⁸³ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fikhî*, s.7-8.

arasında yahud bir müfred ile bir kazıyye arasındaki ihtilâf ta'riften hâriç kaldı; çünkü onlar arasında tenâkuz tahakkuk etmez.” şeklinde tarif etmiştir. Yani herhangi bir önermenin doğruluğu kesinlik kazanırsa, diğerinin geçersizliği kesinleşir. Hükümlerde de aynı durum geçerlidir, doğruluğu ispat edilen hüküm kendinden sonra gelen hükmün geçerliliğini ortadan kaldırır. Usul yönünden tenâkuz şu şekilde bir örnek vermektedir: Bir kimse bir adamın parasına kefil olduktan sonra, bu adamın sahtekâr ve yalancı olduğunu iddia ederse bu durumda bir zıtlık olduğundan tenâkuz arz eder. Yine bir kimse bir miktar paraya kefil olduktan sonra, haram yoldan kazanıldığını, örneğin kumar ve içki ile kazanılmış bir para olduğunu iddia etmesi de tenâkuzdur. Ancak her iki durumda da ilk sözü geçerli olup, kefaleti bozulmaz ve iddiası kabul olmaz.¹⁸⁴

Tenâkuz-ı mantıkîyi açıklarken Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni'nin (ö. 675/1277) “Şemsiyye” isimli mantığa dair risâlesinden şu örneği vermiştir: “*birisinin sâdik ve diğerinin kâzib olmasını li-zâtihî iktizâ eder sûrette iki kazıyyenin îcâb ve selb ile ihtilâflarıdır. Eğer kazıyye-i şahsiye ya mühmele olursa onların tenâkuzu, îcâb ve selbden ibâret olan keyfiyeti tebdil yani kazıyye mûcibe ise sâlibeye, sâlibe ise mûcibeye tahvîl ile hâsıl olur.* Kısaca doğru olan söz, yalan olan sözün hükmünü geçersiz kılar.”¹⁸⁵ Usul ile mantık arasındaki bağ ancak gerçek ile kurulabilir.

Bir şeyin karşıt halini kolaylıkla bilmenin yolu hususunda meşhur “İnsan hayvandır-İnsan hayvan değildir” önermesini örnek verir. Yani olumluluk var ise kaldırıp olumsuz yapar, bütün var ise kaldırıp “bazı” getirir. Öyle olunca “Her insan hayvandır” da küllî [sûru] (bütün) kaldırıp cüz’î sûrû olan “bazı” getirilir. Olumluluğu kaldırıp olumsuz yapınca “Bazı insanlar hayvan değildir” olur.¹⁸⁶

Tenâkuz konusunda asıl kastedilenin “Tenâkuz-ı fikhî” olduğuna vurgu yapar. Bu ta'rifte az sayıda itiraz olduğunu vurgular. İtirazlardan birisi de Hanefî Fıkıh Alimi Serahsi'nin “Bahr”¹⁸⁷ isimli eserindeki “İstihkâk” hususunda şu şekilde zikredilmiştir: “*Zâhir olan, fukahâ tenâkuz ile tenâkuz-ı lügavîyi murâd ettiler*”. Bazılarına göre ise, tenâkuz-ı fikhîden murâd; bir hakkı dava eden kişinin, kendi iddiasına ters düşen, bu iddianın ge-

¹⁸⁴ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fikhî*, s.13.

¹⁸⁵ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fikhî*, s.8.

¹⁸⁶ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fikhî*, s.8-9.

¹⁸⁷ Bu eser Bereketzade gibi bazı kaynaklarda Kureyşî'ye istinaden (el-Cevâhirü'l-muğıyye, IV, 581, 589) “el-Bahr” olarak anılsa da müellif eserini mukaddimede sadece el-Muğît olarak adlandırmıştır. (el-Muğît (el-Muğît bi'l-fikh [fi'l-fikh], el-Muğîtü'r-Rağavî, Muğîtü's-Serahsi).

çersiz duruma gelmesini gerekli kılan bir söz söylemesi olarak tarif edilmiştir. *Mecelle*'de buna benzer bir tarif olmakla birlikte Bereketzâde'ye göre bu tariflerin hiçbirisi alınması gerekenleri dışarıda bırakan, alınması gerekli olanları ise içine alan, tam ve eksiksiz bir tarif değildir. Öncelikli olarak tenâkuz; fukahâyâ göre sarîh yahud zımnî iki sözün başka şahıslar aleyhine savunmasıdır diye ta'rîf olunmalıdır. Fıkıh âlimlerinin özellikle hürriyet, neseb, talâk, vesâyet, velâyet, mütevellilik gibi muhakemede zorlanılan konularda tenâkuzu hoş gördüğü vurgulanmaktadır.¹⁸⁸

Hürriyet konusunda tenâkuza şu örnek verilmiştir: Bir köle kimse için esareti kabul edilip satıldıktan sonra hürriyetine kavuşmuş bir köle veya hür bir insan olduğunu iddia etmesi durumunda delilleri dikkate alınarak davası kabul edilir.

Neseb hususunda ise, “*Bir kimse yanında tevellüd etmiş bir kölesini diğer kimesneye satıp da müşteri dahi ona şahs-ı âhara sattıktan sonra bâyi'-i evvel ol köle kendi oğlu olduğunu iddia etmesi gibi ki bu davası mesmû' olur.*” denilmiştir. Yani yanında doğurmuş bir kölesini başkasına sattıktan sonra o kölenin kendi çocuğu olduğunu iddia ederse, sözüne itibar edilir ve çocuk hür olur. Veya bir kimse zevcesi için “Bu benim süt kardeşimdir” dese ve sonra bu sözünden dönse, önceki sözü geçerlidir.

Neseb gibi hassas bir konuda çelişkinin, tenâkuzun hoş görülmesi sadece fıkıh usûlu ve bilgisi için geçerlidir. Bereketzâde, bu hususun fıkıh usûlu ve bilgisi dahilinde olsa da neseb davalarındaki tenâkuzun davanın sıhhatine mani olma ihtimalini vurgulamaktadır. Bu konuda Zeyd ile kardeşi Amr arasında neseb hususunda yaşanan olayı örnek vermiştir. Zeyd, kendisinden nafaka talep ettiğinde Amr, onun kardeşi olduğunu inkâr etmiş idi. Ancak Zeyd'in vefâtından sonra Amr, onun mîrâsına tâlib olarak kardeşi olduğunu iddia etmişse de önceki beyanı esas alınarak, bu beyanı kabul edilmemiştir.

Talâk konusunda tenâkuz şu şekilde gerçekleşir: Bir kadın kocasından ihtilâ' eyledikten sonra (nikahını bozdurup, mehrinden vazgeçtikten sonra) kocası da kendisini talâk-ı selâse ile boşadığını açıkça ortaya koyarsa boşanmak için verdiği veya vazgeçtiği mehir bedel hakkını geri alır.

Vesâyet hukukunda ise, bir vasî, vesayetinden dolayı bir şey sattıktan sonra o şeyi gabn-ı fâhiş¹⁸⁹ ile satmış olduğunu iddia etmesi gibi ki bu davası kabul edilir. Satışın ger-

¹⁸⁸ Bereketzâde İsmail Hakkı, *Tenâkuz-ı Fıkîhî*, s.17.

¹⁸⁹ Bir alışverişte veyahut ticari anlaşmada taraflardan birisinin nisbetsiz şekilde fazla aldanması.

ekleşmesi davasına mâni değildir. Velâyette ise, bir baba akıl baliğ olmamış küçük yaş-taki oğlunun malını ve sağır veya dilsiz oğlunun malını sattıktan sonra hile yaptığını söy-lemesi dava için yeterli bir delildir. Vakıfların işlerini bakma vazifesi alan müteveli, vakıf malını kiraladıktan sonra fahiş bir fiyatla karşı tarafı aldatarak kiraladığını söylemesi de aynı şekilde dava için yeterli bir delil değildir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TENÂKUZ-I FIKHÎ (TRANSKRİPSİYON)

Fukahâ-yı ızâm hazerâtı indinde tenâkuz addolunan mesâili, eserin aslı olan bir me'haz-i mu'teberden tercemeten ve mütercim-i fâzılı tarafından; tabakât-ı mesâil-i fikhiyyeyi, rivâyât-ı zâhireyi, istihsânı, şühûdun ihtilâfları hâlinde fukahânın mâni-i sıhhat-i dava görmedikleri şehâdâta müte'allık mebâhisi, tevâtürün sûret-i husûlü gibi mesâil ve metâlib-i şerîfeyi ilâveten hâvîdir. Binâen-aleyh hâkim ve nâib efendiler hazerâtı ile vükelâ-yı dava ve erbâb-ı mesâlihe ve bi'l-cümle me'mûrîn-i adliyye ve şer'iyeye mûcib-i istifâde bir eserdir.

Eser
İsmail Hakkı
Reîs-i Mahkeme-i Beyrut

Bâb-1 Fetvâ-penâhî'nin tasvîb ve tasdîki ve Maârif Nezâret-i Celîlesi'nin ruhsatıyla tab' olunmuşdur.

-----&&&-----

İstanbul
Matbaa-i Nişan Berberyân – Eski Zabtiye Caddesi Numara 61
1308

(İHTÂR)

Eczâ-yı kelâmı tefrîk ve durak mahalleriyle derecelerini ta'yîn için elsine-i sâirede müsta'mel şu (,) (;) (:) (.) dört işâret, lisân-ı Osmânî için dahi kabûl olunup ekser-i âsâr-ı cedîdede isti'mâl edildiği ma'lûmdur.

Bunlara ekseriyetle virgöl, puanta virgöl, dö puan, puan denir. "Virgöl" ile "dö puan"ın durak dereceleri pek cüz'î yani bir göz açıp kapayacak kadardır. "Puanta virgöl"ün az daha ziyâdedir. "Puan"ınki de bundan ziyâdedir.

Ancak lisân-ı Osmânî'de öyle bir durak ve tefrîk mahalli daha vardır ki ya virgöl ile geçiştirilmekte, yâhûd bütün işâretsiz bırakılmaktadır. Bu ise zîrde îrâd olunan misâllerden müstebân olacağı vech ile okuyanın zihnini teşvîş, ma'nâyı ihlâl, durak hakkını kısmen veya kâmilen gâib etmek gibi mahzûrlardan hâlî değildir. Vâkîa erbâb-ı vukûf; o yolda ibârelerin siyâk ve sibâkından derhâl ma'nâya intikâl edebilirler lakin her okuyanın hâlî bir değildir. Bazılar; dürüst okumak, durak mahallerini tanımak için yardıma muhtâcdırlar.

İhdâs olunan işâret ise şu (;)dur. Bunun ismi de "virgöl puan" tesmiye edilmiştir.

Misâl: İnsan; kâmil, fâzıl, âkil, munsıf, hayrhâh olmalıdır.

Bu misâlde "insan" lafzı "müsnedün-ileyh" ve "mübtedâ"dır. "Kâmil", "fâzıl" ve sâir sıfatlar da "müsned" ve "haber"dirler. Burada mezkûr işâretin yerine "virgöl" konulsa, hem "müsnedün-ileyh" ile "müsned" birbirine karışmış olur, hem de durak hakkı kısmen gâib edilmiş bulunur. İşâretsiz geçilse, o hâlde "kâmil" lafzı; "insan" lafzının sıfatı zannolarak "insan-ı kâmil" okunmak ve binâen-aleyh "kâmil insan" anlaşılma ihtimâli vardır.

"Hilkat-i âlem nedir?" suâlinin cevâbı olan şu âtîdeki misâlde dahi mezkûr işâretin ne derece lüzûmu olduğu görülecektir.

Cenâb-ı Hakk'ın; yeri göğü, insanları, hayvânları, otları, ağaçları el-hâsıl âlemde görülen ve görülemeyen sâir şeyleri yoktan var etmesidir.

Burada cümle-i asliyenin bir kısmı olan "Cenâb-ı Hakk'ın" önüne virgöl işâreti konulsa mütemmimât-ı cümleden biri bulunan "yeri" leffîyle sâir mütemmimât arasındaki irtibât bozulduktan ve cümle-i asliyyeye karıştıktan başka durak derecesi de hakkıyla edâ edilmiş olmaz. İşâretsiz bırakılrsa, o hâlde de "Cenâb-ı Hakk'ın yeri" diye okunacağından durak hakkı kâmilen gâib olacağı şöyle dursun zihni teşvîş ve ma'nâyı ihlâl eder.

Bismillâhirrahmânirrahîm

Küh-i sıfâtında ukûl ve elbâb mütehayyir ve esmâ-yı hüsnâsı kâffe-i elsünde lisân-ı temcîd ve tafhîm ile dâir bulunan Kadîm-i Lem-yezel hazretlerinin sâha-i dergâh-ı celâl ve azametine hamd ü sipâs-ı mütevâli's-sudûr ref' ve i'lâ, ve mehbit-ı esrâr-ı rahmâniyye[ye] tûr-ı tecelliyât-ı ilâhiyye olan Habîb-i Cenâb-ı Hudâ'nın cevâhir-i zevâhir-i salevât ü teslîmât Ravza-i Mutahharalarına ve nücûm-ı âsmân-ı hidâyet bulunan âl ve ashâb-ı kirâmının merâkîd-ı münevverelerine tarziyyât ve tahiyyât nisâr ve ihdâ olunduktan sonra imâm-ı enâm, kıblegâh-ı ümem ü akvâm, melce'-i ulemâ vü etkîyâ, meded-res-i âmme-i fukarâ vü zuafâ, mürevvic-i kavâid-i şerîat, hâmî-i havze-i dîn ü saltanat, hâdimü'l-Haremeyni's-şerîfeyn, Sultânü'l-berreyn ve Hâkânü'l-bahreyn es-Sultân ibnü's-Sultân es-Sultân el-Gâzî (Abdülhamîd Hân-ı Sâni) efendimiz hazretlerinin bi'l-izzi ve'l-ikbâl nice dühûr ü a'sâr şevket-efzâ-yı serîr-i Hilâfet buyurmaları du'âsı zîb-i dîbâce-i ubûdiyyet ve şu sûretle arz-ı maksada şürû' ve mübâderet edilir:

Dîbâce

Tenâkuz-ı fikhî hakkında tereddüdü izâleye hizmet eder bir îzâh-ı ekmele tesâdüf edemediğimden fikrim pek muztarib idi. Onu ta'dîl edecek bir merci'-i hal; kendimce mesdûd görülmekle zevâl-i ıztırâb hâtıra bile gelmiyor idi.

İşte bu hâl-i nevmîdi; nâ-mahdûd a'mâka doğru gitmekde idi ki bir de sû-yı Dı-maşk'tan bir berk-ı irşâd leme'ân eyledi; Şam Müftüsü sâbık merhûm Hamzâ-yı Mahmûd Efendi'nin *-teğammedehu'llâhü bi-gufrânihi-* "*et-Tefâvuz fi't-tenâkuz*" ismiyle bu bâbda te'lîfine hâme-rân-ı fazl u kemâl olup hâfizama şükrân-ı muhalled yâdigâr bırakan bir zât tarafından, merhûmun müdevvin oldukları funûn ve mebâhisde her biri cihân-kıymet ta'bîrine sezâ diğer âsârıyla birlikte oradan, gönderilmiş olan risâle-i hakâiki isâle nâ-gehânî dest-i mesârr-ı âcizâneye vâsıl oldu.

Mündericât-ı mühimmesine cümlece enzâr-ı hayretin şübhesiz ma'tûf olduğu bu eser-i rûh-perverin mütâlaasına mütehâlikâne sarıldım. Ve belki mazhar-ı takdîr olan hıdemât-ı umûmiye sırasına geçebilir ümniyesiyle tercemesini mütehattim-i zimmet bildim.

Ta'rîf ve îzâhı illet-i gâiye-i te'lîf olan "*Tenâkuz-ı Fikhî*" ismiyle tercemenin tevsîmini ve inde'l-fukahâ tabakât-ı mesâil kaçtır? Zâhirü'r-rivâye hangi rivâyetlerdir? Kütüb-i fikhiyyede *Asıl* ile hangi kitâb [s. 5] murâd olunur? İstihân neye ıtlak edilir? Şâhidlerin ihtilâfları hâlinde fukahânın mâni-i sıhhat dava görmedikleri şehâdât hangi

mes'elelerdedir? Tevâtür nasıl hâsıl olur? gibi bazı mebâhis-i şerîfe ve metâlib-i nefîsenin me'hazları gösterilerek ve nerenin havâmişi olduklarına işâret için ale'l-âde erkâm-ı mütekâbile vaz' olunarak ta'likât sûretiyle âhır-ı tercemeye ilâvelerini münâsib gördüm. Ve bi'llâhi't-tevfîk.

Ramazânü'l-mübârek 1307

Ankara

A'cizü'l-ibâd

İsmail Hakkı

[Sayfa: 7]

TENÂKUZ-I FIKHÎ

Deâvide tenâkuza dar zamanda suâl ol kadar tekessür etti ki hatta tenâkuzun vücûd ve ademine vâkîf olanlar pek az bulundu. Bunun sebebi meşâyihimiz [1] –*Rahimehumullahi teâlâ*– içinde tenâkuzun ta'rîf ve tavsîfine taarruz edenlerin killeti belki ekserîsinin ta'rîf-i tenâkuza tevcîh-i veche-i beyân etmeyip fûrû'un zikriyle iktifâ eylemeleridir. Bu hâl mütedâiyândan her birinin hakikat-i tenâkuz ne olduğunu bilmeksizin bir tavr-ı nâbeyyinânede mişvâr ve zehâblarına bâdî olduğu gibi musannifin-i kirâmın ta'rîf-i tenâkuza taarruz etmemeleri de teşevvüş-i efkâra ve dâire-i i'tidâl ve karârdan hurûca bâis oldu. Bunun için «et-Tefâvuz fî't-tenâkuz» tesmiye eylediğim muhtasar bir makâle ile bu sitârın keşfini arzu ettim; tâ ki kazâ veya fetvâya giriftâr olan zevât; havâdis ve vukûatta menkûle muvâfîk cevâb i'tâsına kesb-i iktidâr etmek üzere andan istiâne eylesin. Binâenaleyh lütf-i hakka tevessül ederek derim ki:

Tenâkuz, ya lügavî, ya usûlî, ya mantikî, ya fikhîdir. Tenâkuz-ı lügavî; sanki her biri diğerini bozuyormuş gibi iki sözün tedâfüdür. Bir [Sayfa: 8] kimsenin söylediği sözün bazı ciheti; diğer cihetinin ibtâlîni iktizâ eyledikde “sözünde tenâkuz var” denilir. –Kezâ zekerahû fî'l-Misbâhi'l-münîr.

Tenâkuz-ı usûlî; herhangi bir sıdkı farz olursa diğerinin kizbi ve hangisinin kizbi farz edilse diğerinin sıdkı lâzım gelir sûrette iki kazıyyenin ihtilâflarıdır. İki müfred arasında yahud bir müfred ile bir kazıyye arasındaki ihtilâf ta'rîften hâriç kaldı; çünkü onlar arasında tenâkuz tahakkuk etmez. –Kezâ fî Fusûli'l-bedâi'.

Tenâkuz-ı mantikî; Şemsiyye'de muharrer olduğu üzere birisinin sâdık ve diğerinin kâzib olmasını li-zâtihi iktizâ eder sûrette iki kazıyyenin îcâb ve selb ile ihtilâflarıdır. Eğer

kazıyye-i şahsiye ya mühmele olursa onların tenâkuzu, îcâb ve selbden ibâret olan keyfiyeti tebdîl yani kazıyye mûcibe ise sâlibeye, sâlibe ise mûcibeye tahvîl ile hâsıl olur. «İnsan hayvandır — İnsan hayvan değildir» gibi. Eğer kazıyye âdât-ı suverin tekaddümüyle mahsûre ise tenâkuzî, edât-ı sûrun nakîzini zikr etmekle olur. Edât-ı sûr dört kısımdır:

Sûr-i îcâb-ı küllî «İnsan hayvandır» gibi.

Sûr-i îcâb-ı cüz'î «Bazı hayvan insandır» gibi.

Sûr-i selb-i küllî «Hiçbir insan taş değildir» gibi.

Sûr-i selb-i cüz'î «Bazı insan taş değildir» gibi.

İmdi kazıyye-i mahsûre dörttür:

[Sayfa: 9] Mûcibe-i külliye «Her insan hayvandır» gibi ki nakîzi sâlibe-i cüz'iyyedir. «Bazı insan hayvan değildir» gibi. Sâlibe-i külliye «Hiçbir insan taş değildir» gibi ki nakîzi mûcibe-i cüz'iyyedir. «Bazı insan taşdır» gibi. Kezâ fi'l-Külliyyât.

Lâkin sâhib-i külliyyâtın bu beyânı, Ahdarî'nin ihtiyârı vechile, mühmelenin nakîzi kendi gibi mühmele olmasına mübtenîdir; fakat Ahdarî'den mâadâsı nezdinde mühmele cüz'iyye kuvvesindedir. Kezâ zekerahû el-Bâcûrî fi Hâşiyeti's-süllem.

Tenâkuz-ı fikhî; ki burada maksûd budur. Onun ta'rîfine taarruz eden pek azdır. Lâkin *Bahr*'in İstihkâk bâbında böyle zikr olunmuştur. «Zâhir olan, fukahâ tenâkuz ile tenâkuz-ı lügavîyi murâd ettiler» (*Dür*)'de mastûr olan da buna karîbdir. Bazılar dedi ki: Tenâkuz-ı fikhîden murâd; müdde'înin da'vası bâde'l-ikrâr inkârı mutazammın olmaktadır. *Mecelle*'de tenâkuz, müdde'îden da'vasına münâkız bir sözün sebk eylesidir diye ta'rîf olunmuştur. *Mecelle*'nin ta'rîfinde [2] olmakla beraber bu ta'rîfâtın hiçbirisi ne efrâdını câmi' ne ağıyârını mani'dir; çünkü ibtidâr ve sükût gibi kelâm olmayan hâlât ta'rîfât-ı mezbûre hâricinde kaldıkları gibi, emsile-i âtiyeden anlayacağı vechile, mütekellimin kendi aleyhine tenâkuzu inde'l-fukahâ davanın sıhhatine mani' tenâkuzdan ma'dûd değil iken o ta'rîflerde dâhil bulunmuş oluyor. İmdi evlâ [Sayfa: 10] olan; tenâkuz fukahâya göre sarîh yahud zımnî iki sözün şahs-ı âhar aleyhine tedâfu'udur diye ta'rîf olunmalıdır; tâ ki ta'rîf câmi' ve mâni olsun.

Tenâkuz-ı lügavî ile mantikî arasındaki nisbet umûm ve husûs-ı mutlak iledir; tenâkuz-ı mantikînin her sâdik ve şâmil olduğuna tenâkuz-ı lügavî sâdik ve şâmil olur, aksi cârî değildir.

Davaya mâni‘ tenâkuz-ı fikhî ile diğerk tenâkuzât arasındaki nisbet umûm ve husûs min vechiledir: Bir kimse yed-i âharda olan bir şey için «Bu şey mülküm değildir» dedikten sonra «Bu şey mülkümdür» dese bu sözünde tenâkuz-ı fikhî ile gayr-i fikhî tesâduk eder; çünkü bu söz kâffesine göre tenâkuzdur. Bir kimse a‘yân-ı terekeden bir şeyin kısmetine ibtidâr ettikten sonra o şeyin kendine muhtas olduğunu dava etse buna yalnız tenâkuz-ı fikhî sâdık olur ve o kimsenin fi‘li ile kavli arasında tenâkuz bulunduğu cihetle davası mesmû‘ olmaz. Bu makûle ahvâlde lâzım-ı selb edilmiş oluyor. Selbü‘l-lâzım ise an-karîb zikr olunacağı vechile inde‘l-fukahâ tenâkuzdan ma‘dûddur. Diğerk kimsenin hakkı taalluk etmediğı halde bir kimsenin kendi aleyhine münâkazasına; tenâkuz-ı lügavî usûlî ve mantıkî sâdık olur da tenâkuz-ı fikhî sâdık olmaz: Nitekim bir kimse bir meyyitin terekesini iddia ederken «Benden başka meyyitin vârisi yoktur» dedikten sonra vâris-i âhar bulunduğunu ikrâr etse bu [Sayfa: 11] iddiası kabûl olunur; çünkü vâkı‘â bu iddia ve ikrâr sâir bi‘l-cümle erbâb-ı ulûm nazarında tenâkuzdur; lâkin fukaha-i izâm hazerâtı; tenâkuz-ı fikhînin tahakkukunda âtîde zikr olunacağı vechile gayrın hakkına tecâvüzü şart ittihâz buyurmuş olmalarına, mesele-i mezbûrede ise gayrın hakkı zâyi‘ ve bâtil olmadığına binâen ikrâr-ı lâhik ile dava-yı sâbika arasında tenâkuz-ı fikhî yoktur.

Tenâkuz-ı lügavî ile usûlî arasındaki nisbet umûm ve husûs-ı mutlak iledir; tenâkuz-ı usûlînin her sâdık olduğuna lügavî sâdık olur, aksi cârî değil; çünkü «kalk», «kalkma» gibi mürekkebât-ı inşâiyyeye «Zeyd’in kölesi», «değil Zeyd’in kölesi» gibi mürekkebât-ı izâfiyyeye «Zeyd—değil Zeyd» gibi müfredâta tenâkuz-ı lügavî sâdık olup tenâkuz-ı usûlî sâdık değildir. Mamâfih lügavînin müfredâta sâdıkında ihtilâf vardır. Kezâ zükira fi Hâşiyeti’s-süllem li‘l-Bâcûrî.

Tenâkuz-ı usûlî ile mantıkî arasındaki nisbet umûm-ı mutlak iledir; tenâkuz-ı mantıkînin her sâdık olduğuna usûlî sâdıktır, aksi cârî değil; çünkü iki kazıyye-i mûcibe arasında tenâkuz-ı usûlî tahakkuk eder de tenâkuz-ı mantıkî bulunmaz.

Bundan anlaşıldı ki tenâkuz-ı lügavî iki kelâm arasında, usûlî ve mantıkî iki kazıyye arasında tahakkuk eder; şu kadar ki tenâkuz-ı usûlîde selb ve îcâb şart değildir. Yine anlaşıldı ki tenâkuz-ı fikhî [Sayfa: 12] (*Bahr*)’da mezkûr olduğu üzere, bir kimse bir akârın vakıf olduğunu iddia ettikten sonra mülk olduğunu iddia etmesi gibi bazen iki kelâm arasında, ekser-i kütübe mastûr olduğu üzere, bir kimse pederi meselâ bir akârı sattığı vakitte sükût edip de sonra o akâr kendi mülkü olduğunu iddia etmesi gibi bazen kelâm ve sükût arasında, (*Hâniyye*)’de zikr olunduğı üzere, bir kimse terekede bir şeyin kısmetine

ibtidâr ettikten sonra o şey hâssaten kendisinin olduğunu iddia etmesi gibi bazen fiil ve kelâm arasında, (*Bahr*)’da mezkûr olduğu üzere, bir kimse eme’nin nikâhını talep ettikten sonra mülkiyetini iddia etmesi gibi bazen iki icâb arasında, yine (*Bahr*)’da mastûr olduğu üzere bir kimse şîrâ ile yahud irs ile mukayyed olarak bir şey iddia ettikten sonra onu sûret-i mutlakada iddia etmesi gibi bazen mutlak ve mukayyed arasında tahakkuk eder.

Kezâlik bir kimse bir şeye ibtidâr ettikten sonra o ibtidâr ettiği şeye şer’an lâzım gelen bir husûsu nefy eder bir iddiada bulunsa orada da tenâkuz-ı fikhî infirâd eder, çünkü (*Fusûl*)’de muharrer olduğu üzere bu makûle ahvâli usûliyyûn tenâkuz addetmemişler. Lâkin fukaha tenâkuzdan addetmiş ve «selbü’l-lâzım» ismiyle tevsîm etmişlerdir. (Bu makâmda lâzım ile murâd lâzım-ı şer’îdir, ister lâzım zihnî olsun ister olmasın; onun için «şer’an» ile takyîd edildi.): Meselâ **[Sayfa: 13]** Bir kimse bir bey’in semenine kefâlete ibtidâr ettikten sonra dönüp de o bey’in fesâdını iddia etmesi gibi ki kefâlete ikdâm ve ibtidârı bey’in şer’an sıhhatini müstelzim iken sonra bey’in fesâdını iddia eylemesi o lâzıma münâfi ve münâkızdır. Bir kimse bir meblağa kefil olduktan sonra o meblağın kumar yâhûd semen-i hamr yâhûd bunlar gibi gayr-ı vâcib bir meblağ olduğunu iddia eylese o da misâl-i evvele mûmâsildir; çünkü o kimsenin kefâlete ibtidârı mekfûlün-bihin sıhhat ve vücûbunu şer’an müstelzim iken sonra adem-i sıhhat ve vücûbu iddia eylese; evvelce ibtidâr eylediği şeyin lâzımına münâfi ve münâkızdır. Binaenaleyh Ankaravî’de ve gayride musarrah olduğu vechile o kimsenin bu iddiası kabûl olunmaz, nitekim suver-i sâlifenin hiçbirisinde dava kabûl olunmadığı gibi.

Tenâkuz-ı fikhînin esbâb-ı infirâdından biri de kavli-lâhıkın münâkız olduğu kavli-i evvel zamanında hasm-ı münâzi’in huzûru şart olmasıdır: Çünkü kâilin kavli-i sâbıkı muvâcehe-i hasm-ı münâzi’de olmazsa inde’l-fukahâ orada tenâkuz yoktur: Meselâ zi’l-yed [3] yedinde olan bir şey için «Bu benim değildir» dediği vakitte orada bir münâzi’ bulunmasa onun bu nefyi sahîh değildir; binâen-aleyh sonra o şeyde zi’l-yede karşı bir münâzi’ zuhûr eyledikte zi’l-yed o şeyin mülkiyetini iddia eylese, çünkü «O şey benim değildir» diye sebk eden sözü muvâcehe-i hasmda cereyân etmemiş olduğu cihetle iddiayı lâhika mâni olmayacağından, bu da’vası mesmû’ **[Sayfa:14]** olup beyyinesi kabûl edilir. Kezâ fi’l-Câmi’i’s-sağîr mine’l-kazâ.

Zi’l-yed kendisine karşı bir münâzi’ bulunmadığı vakitte «Bu şey mülküm değildir», yâhûd «Benim onda hakkım yoktur», yâhûd «O şeyde benim hakkım meslûbdur», yâhûd «O şey benim değildir» yâhûd bu gibi bir şey dese de sonra münâzi’ zuhûrunda o şeyi

kendisinin olduğunu iddia eylese bu da misâl-i evvel gibidir ki zi'l-yedin işbu münâkız olan sözü iddiasının sıhhatine mâni olmaz; çünkü tenâkuz ancak bir kimsenin hakkının iptâlini mutazammın olduğu vakitte sıhhat-i da'vaya mânidir. Hâlbuki o kimsenin «Bu şey benim değildir» demesi ve yâhûd zikr eylediğimiz eşbâhından bir şey söylemiş olması mechûlü ikrâr olmasına, mechûlü ikrâr ise bâtil bulunduğu binâen hiçbir kimesne için bir hak isbât etmedi (ki hatta iddia-yı lâhıkı hakk-ı müsbeti iptâl etmiş olsun da sıhhat-i davaya mâni bulunsun) fakat zi'l-yed bu elfâzı yâhûd bazısını söylediği zamanda, o şeyin mâliki olduğunu iddia eder kendisinin bir münâzi'î bulunur ise, (*Câmi'*)'in rivâyetine göre zi'l-yed bu sözüyle o şey münâzi'î'nin mülkü olduğunu ikrâr etmiş olur. (*Usûl*)'ün [4] Kitâbü'd-dâ'vâsındaki mastûr rivâyetine göre zi'l-yedin bu sözü münâzi'î için ikrâr olmaz; lâkin kadı «Bu şey müddeinin mülkü müdür» diye sorar, eğer zi'l-yed o şey müddeinin mülkü olduğunu ikrâr ederse onu müddeiye teslim etmesini zi'l-yede, ve eğer inkâr ederse onun aleyhine beyyine ikâme etmesini müddeiye emreder. *Kezâ fi'l-Ankaravî*.

[**Sayfa:15**] Kable'n-nizâ' olan ikrârın tenâkuz ad olunmaması sûret-i mutlakada değil, mukırrın zi'l-yed olmasıyla mukayyedir; amma mukır zi'l-yed olmadığı halde Zeyd'in zabt u tasarrufunda bulunan bir şey için «Benim değildir» diye ikrâr ettikten sonra o şey kendisinin olduğunu iddia ile ikâme-i beyyine etmek istese bu iddiası münâkız olduğundan vakt-i ikrârında münâzi'î olmasa bile ne davası mesmû' olur ne beyyinesi kabûl edilir. Şu iki mesele arasında fark zâhirdir: Zîrâ evvelki meselede; yedin mülke müdâhalesi sâbit olmakla mülkü yed-i mutasarrıfaya isbât-ı nefyden akvâdır. Binâen-alâ-hâzâ mukırr-ı zi'l-yedin kable'n-nizâ' ikrârı; iddia-yı lâhıkının sıhhatine mâni değildir. Amma zi'l-yed olmayan kimse «Fülanın yedinde olan şey benim değildir» dedikten sonra o şey kendisinin olduğuna ikâme-i beyyine etmek istese çünkü onun bu iddiası kavî-i sâbıkına münâkız olup tenâkuzu sârif olacak yed ise mefkûd olmakla ne davası mesmû' ve ne beyyinesi kabûl olunur. [5] *Kezâ fi'l-Ankaravî*.

Müdde'î iddiasında tenâkuz eyledikde davası bi'l-küllîye bâtil olmaz; ancak münâkız olan ikinci sözü bâtil olur: Meselâ bir kimse diğer kimseden yüz guruş iddia ettikten sonra dönüp de ondan iki yüz guruş iddia etse iki yüz guruş hakkındaki iddiası için beyyine talep olunur. —*Kezâ zekerahû el-Mevlâ Ebu's-su'ûd fi Fetâvâhu mi'd-dava*.

[**Sayfa:16**] Bu makâmda sazâvâr-ı tenbih bazı şeyler vardır;

Birisi:

Ta'rifte vâki' iki sözün tedâfu'u ile fukahânın murâdları o tedâfu', nefy ve isbât, itlâk ve takyîd, külliyyet ve ba'zıyyet, lâzımiyyet ve melzûmiyyet yâhûd sarâhat ve tazammun tarîkıyle olmaktan e'amdır.

Diğeri:

İki mütedâfi' sözün huzûr-ı hâkimde olması şart mıdır değil midir? Bazı meşâyih bunu şart ittihâz etti. Sâhib-i (*Nehir*) dedi ki: Bence evceh olan budur. Lâkin birâderi; (*Bahr*)'ında ona muhâlefet etti. Kezâ fi Hâşiyeti'l-miskîn li-Ebi's-su'ûd. Bazı meşâyih onu şart kılmadı, râcih olan da budur. — Kezâ fi'l-Ankaravî 'ani'l-Bezzâzî.

Diğer biri:

Mütekellimin kendi aleyhine tenâkuzu; davanın sıhhatine mâni olmaz; mâni-i sıhhat olan tenâkuz; ancak diğerrinin aleyhine olan tenâkuzdur. Meselâ: Bir kimse bir irs iddia ederken «Müteveffânın benden başka vârisi yoktur» dedikten sonra kendisiyle beraber vâris-i âhar olduğunu ikrâr etse bu ikrârı sahîhdir; çünkü evvelâ mâlik-i kâffesi kendisinin olduğunu iddia edip sonra da mâlik-i bazısını iddia ile kendi aleyhine tenâkuz etmiş olduğundan davasının sıhhatine zarar vermez. — Kezâ fi'l-Ankaravî.

[Sayfa:17] Fakat şurası hatırında olsun ki mütekellimin kendi aleyhine vâki' olan tenâkuzunun sıhhat-i davaya mâni olmaması, mütekellimin kendi aleyhine olan ikrârı hakkı'l-gayrın ibtâlîni mutazammın olmakla mukayyedir. Eğer mutazammın olursa mâni-i sıhhattir. Meselâ: Bir kimse diğer kimsenin emri olmaksızın onun hânesini sattıktan sonra gasbı ikrâr edip müşteri de inkâr etse bu ikrârı ne sahîhdir ne de müşteriye sirâyet eder; zîrâ ikrâr hüccet-i kâsıradır. — Kezâ fi ekseri'l-kütüb.

Ma'lûmun olsun ki fukahâ, hürriyyet, neseb, talâk, vesâyet, velâyet, tevliyyet-i vakf gibi mevâzi'-i hafâda tenâkuzu hoş gördüler.

Hürriyyetin misâli: Bir eme bir kimse için rıkkı ikrâr edip de mukarrun-leh onu sattıktan sonra mu'taka yâhûd hürriyyetü'l-asl olduğunu iddia etmesi gibi ki davası mesmû' olup beyyinesi istihsânen [6] kabûl olunur.

Nesebin misâli: Bir kimse yanında tevellüd etmiş bir kölesini diğer kimesneye satıp da müşteri dahi ona şahs-ı âhara sattıktan sonra bâyi'-i evvel ol köle kendi oğlu olduğunu iddia etmesi gibi ki bu davası mesmû' olur. Şu kadar ki nesebde, tenâkuzun ma'fuv olması (hoş görülmesi) usûl ve fûrû'a mahsûsdur. [7] Bir kimse zevcesi için «Bu benim süt hemşîremdir» dese de sonra bu sözünden rücû' eylese o da tasvîr-i sâlif gibidir ki radâ', ahvâl-i hafıyyeden olmakla o kimse tasdik olunur. — Kezâ fi'd-Dür.

[Sayfa:18] Talâkın misâli: Bir hâtûn zevcinden ihtilâ‘ eyledikten sonra zevci kendisini kable’l-hal‘ [8] talâk-ı selâse ile tatlık eylemiş olmasına beyyine ikâme etmesi gibi ki beyyinesi kabûl olunup bedel-i hal‘i istirdâd eder.

Vesâyetin misâli: Bir vasî, hasbe’l-vesâye bir şey sattıktan sonra o şeyi gabn-ı fâhiş [9] ile satmış olduğunu iddia etmesi gibi ki bu davası mesmû‘ olur. Bey‘a ibtidârı davasına mâni değildir.

Velâyetin misâli: Bir baba sağîr oğlunun malını sattıktan sonra iddia-yı gabn eylemesi gibi bu iddiası mesmû‘dur.

Tevliyet fi’l-vakfın misâli: Mütevellî-i vakıf, galle-i vakfi îcâr eyledikten sonra onu gabn-ı fâhiş ile îcâr etmiş olduğunu iddia etmesi gibi ki bu davası mesmû‘ olur. Bir şeyi bey‘ ettikten sonra fesâd-ı bey‘i iddia eden her bâyi‘in de davası mesmû‘dur. Lâkin şurası var ki illetü’l-hafâ; bu meselelerin bazısında zâhir oluyor, düşün! Buraya kadar Ankaravî ile Ebussuûd’un *Eşbâh Hâşiyesi*’nden me’hûzdur. Hamevî’nin *Eşbâh Hâşiyesi*’nin Kütübü’l-kazâ ve’ş-şehâdât ve’d-de‘vâ’ında zikr olunan budur: «Fukahâ birçok mesâilde tenâkuzu ma‘fuv tuttular» mesâil-i mezbûreden birisi; ikrâr bi’r-radâ‘ meselesidir; imdi bir kimse «Şu hâtûn benim radî‘amdır» dedikten sonra hatâsını i‘tirâf eylese iddia-yı hatâda o kimse tasdik olunur ve sonra o hâtûnu [Sayfa:19] tezevvüc de edebilir; fakat bu tasdik o kimse ikrârında sebât göstermemiş olmasıyla meşrûttur. [10] Diğeri: Veresenin zevceyi zevciyette tasdik edip de hisse-i irsiyyesini kendisine verdikten sonra mûrisleri onu hâl-i hayâtında tatlık etmiş idi diye mîrâsın istirdâdını iddia etmeleridir. Diğeri: Mükâteb [11] bedel-i kitâbeti te’ diye ettikten sonra kable’l-kitâbe ıtkı iddia etmesidir. Diğeri: Bir köle bir kimse için rıkkı iddia eyledikten sonra ıtkı iddia eylemesidir. Diğeri: Bir kimse bir hâneyi istîcâr eyledikten sonra o hâne kendisine pederinden irsen intikâl eyledi diye mûcire karşı onun mülkiyetini iddia etmesidir. Diğeri: Bir kimsenin zevcesi vefât edip de o zevcenin birâderi zevc ile mîrâsı bölüştükten sonra «Zevci onu tatlık etmiş idi» diye iddia eylemesidir. Diğeri: Bir hâtûn zevcinden ihtilâ‘ ettikten sonra kendisini kocası mukaddemâ talâk-ı bâyin ile tatlık eylemiş olduğunu iddia etmesidir. Diğeri: Bir kimse bir cirâb [12] derûnunda dürülmüş bir sevbi satın aldıktan sonra o sevbi açıp da «Bu benim metâ‘ımdır» demesidir ki davası mesmû‘ olup beyyinesi kabûl olunur. İşte tenâkuz mevcûd olmakla beraber ale’l-ıtlâk bu sûretlerin kâffesinde, râcih müftâ-bihe göre, dava mesmû‘dur.

Sıhhat-i davaya mâni tenâkuzlardan birisi de bir kimse Zeyd'den bir şey yâhûd bir mal iddia edip de onun üzerine tahlîf dahî [Sayfa: 20] ettikten sonra, Zeyd'den davası «Zanna, yâhûd galata mebnî idi» diye o şeyi yâhûd o malı Amr'dan iddia eylesidir ki bu davası kabûl olunmaz; zîrâ bir hak iki kişiden istîfâ olunamayacağı gibi cihet-i vâhideden dolayı bir hak ile iki kişiye husûmet de teveccüh etmez. Kezâ fi'l-Bezzâziyye.

Şehâdetin davaya adem-i muvâfakatı da tenâkuzdan ma'dûddur. Tevâfuk ile murâd, mutâbakât yâhûd meşhûdün-bihin müdde'â-bihden ekall olmasıdır. Eğer meşhûdün-bih müdde'â-bihden ekser olursa dava ile şehâdet arasında muvâfakat bulunmamış olur. Lâkin dava ile şehâdet arasında ma'nen muvâfakat şarttır; yoksa lafzan ve ma'nen muvâfakat şart değildir, nitekim iki şâhid arasında meşrût olan muvâfakat da böyledir. Bir kimse gasb veya katl iddia etse de şâhidân müdde'â-aleyhin müdde'â-bihi ikrâr eylediğine şehâdet etseler şehâdetleri kabûl edilir. Eğer birisi gasba veya katle, diğeri müddeâ-bihi ikrâra şehâdet etseler kabûl edilmez.—Kezâ fi'l-Bahr

Tenbîh

Bu şart ya'ni şehâdetin davaya muvâfakatı sebk-i dava meşrût olan mesâile münhasırdır.

[Sayfa:21] Davanın meşrût olmadığı yerde adem-i tevâfuk zarar vermez; nitekim: Bir hâtun talâk iddi'â eylese de iki şâhit hal'a şehâdet etseler kabûl olunur. Kezâlik bir eme itk iddia eylese şâhidân onun hürriyetü'l-asl olduğuna şehâdet etseler kabûl edilir. İmâm-ı A'zam'a göre «İki şâhid arasında lafzan ve ma'nen tevâfuk şarttır.» diyenlerinden fukahânın maksadları lafz ve ma'nânın vaz'an müttehid olmasından yâhûd biri meselâ: Hibeye, âharı, atıyyeye şehâdet etmek gibi. Şâhidlerin lafz-ı murâdif ityân etmelerinden ibârettir ki böyle de şehâdet; bilâ-hilâf makbûldür. — Kemâ fi'l-İnâye.

Sana hafî kalmasın ki iki şehâdet arasında sûret-i muharrererede tevâfuk bulunmadıkça lâzım-ı vâhidde iştirâk etmiş olsalar bile yine kabûl olunmaz. Nitekim: Bir hâtunun ityân eylediği şâhidândan birisi Zeyd'in ona: «Sen boşsun» dediğine diğeri: Zeyd'in ona «Sen berîsin» dediğine şehâdet etseler bu şehâdetleri kabûl olunmaz; çünkü bu iki lafız; gerçi lâzım-ı vâhid olan beynûnette iştirâk ediyorlar. Lâkin lügatçe manâları muhtelif olduğundan lafzan ve manen yekdiğerine mübâyindir.

Şâhidândan biri: Bine, diğeri: İki bine şehâdet etseler müddei ziyâdeyi dava etsin etmesin İmâm-ı A‘zam’a göre işbu şâhidlerin şehâdetleri kabûl olunmaz. İmâmeyn’e göre eğer müddei iki bini iddia etmiş ise kabûl olunur.

Şâhidândan biri: Yüze, diğeri: İki yüze yâhûd biri: Talkaya, [Sayfa:22] diğeri: Talkatâna şehâdet etseler o da böyledir ki inde’l-imâm bu şehâdet asla makbûl değil. İnde’l-İmâmeyn iddia eksere ise makbûldür. Şâhidândan biri: Elfe, diğeri: Elf ve hamse mieye [13] şehâdet edip de müddei dahî ekseri iddia etmiş bulunursa elf hakkında şehâdet bi’l-ittifâk kabûl olunur; çünkü şâhidânın ikisi de elfde lafzan ve ma‘nen müttefik olup yalnız birisi harf-ı âtif ityânıyla ma‘tûfu ilâve husûsunda infirâd ediyor. Ma‘tûf ise ma‘tûfun-aleyhin gayrıdır [14] Kezâlik şâhidândan birisi talakaya diğeri: Talaka ve nıfsa şehâdet etseler o da elf ile elf ve hamse mieye şehâdet gibidir.

Şâhidândan birinin: (Aşer) diğerrinin (hamse aşer) hakkında şehâdetleri evvelkilerin hilâfıdır ki müddei ekseri iddia etsin etmesin bunda olan şehâdet; inde’l-imâm asla kabûl olunmaz. — Kezâ fi Ebi’s-suûd ‘alâ-Miskîn.

İmdi bu tafsîlâtın sana müstebân oldu ki mâni-i hükm olan tenâkuz şehâdet ile dava arasındaki tenâkuzdur. Bu tenâkuz da hâlî değildir; ya itlâk ve takyîd sebebiyle olur. Nitekim: Zeyd; Amr zimmetinde selem [15] cihetinden şu kadar mikdâr buğday alacağı olduğunu iddia edip de şuhûd da; Amr’ın Zeyd’e ol mikdâr buğday deyni olduğunu ikrâr eylediğine şehâdet etmeleri gibi ki esahha göre bu şehâdet kabûl olunmaz. Zeyd; şirâ yâhûd gayrı bir sebeble bir mülk iddia eylediği halde mülk-i mutlaka beyyine ikâme eylese yine hâl böyledir.

[Sayfa:23] Husûs-ı mezbûrda şehâdetin makbûl olmaması; müddei; şirâyı şahs-ı ma‘lûmdan iddia ettiği sûrettedir; yoksa bir racûl-i mechûlden iddia ederse şehâdet kabûl edilir. İrs, hibe, sadaka gibi esbâb-ı sâirenin ahkâmı da sebk eden meseleye mümâsildir ki eğer müddei; ukûd-ı mezbûrenin şahs-ı mechûlden vukû‘unu iddia ederse ber-minvâl-i muharrer edâ olunan şehâdet kabûl ve illâ cerh olunur.

Yâhûd o tenâkuz târih sebebiyle olur. Nitekim: Zeyd bir kimsenin yedinde olan bir aynı iddia ederken «Bir seneden beri benimdir» deyip de şâhidân; o aynı on seneden beri Zeyd’in olduğuna şehâdet etmeleri gibi ki bu şehâdet-i sahîha göre kabûl olunmaz. Aksi bunun hilâfıdır. Zeyd; bir seneden beri cihet-i şirâdan bir mülk iddia eylediği halde şâhidân aslâ târih zikr etmeksizin o mülk cihet-i şirâdan Zeyd’in olduğuna şehâdet etseler bunda iki rivâyet vardır ki birisi adem-i kabûldür. Bazıları «Kabûl olunur» dediler. Müd-

dei; şirâsı için târih beyân etmeyerek iddiada bulunduğu sûrette şâhidân târih göstererek onun şirâsına şehâdet etseler o da evvelki gibidir ki şehâdetleri kabûl olunmaz. Bazıları «Kabûl olunur» dediler.

Yâhûd tenâkuz; nefis-i davada olur. İbrâ ve edâ arasında olduğu gibi. Nitekim: Zeyd; Amr'da bin dirhem alacağı olduğunu iddia etmesine karşı garîmin [16] «Sen beni ibrâ etmiş idin» diye müdâfaa edip de deyn-i müddeâ-bihi îfâ ettiğine dâir şâhidân ikâme eylemesi gibi ki eğer [Sayfa:24] garîm, dava ile şehâdet arasını tevfiik ederse şehâdet kabûl olunur; yoksa kabûl olunmaz; amma garîm; îfâyı iddia edip de şâhidân da ibrâyâ şehâdet etseler, —garîm tevfiik etsin etmesin— her halde şehâdet makbûldür.

Kezâlik Zeyd; bir kimsenin yedinde olan bir hânenin bir sene akdem kendisine babasından irsen intikâl etmiş olduğunu iddia eylediği halde o hâneyi iki sene akdem zi'lyeden satın almış olduğuna beyyine ikâme eylese kadı ne bu şehâdeti kabûl eder ne de hâne Zeyd'in olduğuna hükmeder. Meğerki Zeyd: «Ben bu hâneyi müddeâ-aleyhden iştirâ edip babama satmışım, babamın vefâtıyla bir sene akdem bana irsen intikâl etti.» diye dava ile şehâdetin arasını tevfiik etmiş ola.

Zeyd; bir sene akdem şirâyı iddia edip de bir mâh akdem hibeye şâhidân ityân etmiş olsa yine hâl böyledir ki bu şehâdet kabûl olunmaz, meğerki Zeyd: «Ben bunu müddeâ-aleyhden bir sene akdem iştirâ etmiş idim; sonra müddeâ-aleyh şirâyı inkâr edip şâhidânın şehâdetleri vechile onu bana hibe etti.» diye tevkîf etmiş ola.

Zikri geçtiği vechile şâhidânın şehâdet ettikleri husûsda yekdiğeri ile tevâfukları; mübtenî-aleyhleri hüküm ve kazânın cevâzı için şart olduğu bilinmelidir; çünkü hüküm ve kazâ ancak hüccet ile câiz olur. O ise bu makâmda iki kişinin şehâdetidir. [17]

[Sayfa:25] Hüccetsiz i'tâ-yı hüküm câiz olamaz. İmdi mâdem ki beyne'ş-şâhideyn muvâfakatın cevâz-ı kazâyâ şart olduğu sâbit oldu, bu halde şâhidân arasındaki tenâkuz, kabûl-i şehâdete mâni olacağı cihetle deriz ki eğer onlar arasındaki muhâlefet lafzan ve ma'nen ise şehâdetleri kabûl olunmaz. Eğer onlardan birisi: Hibeye, âharı: Atiyyeye şehâdet etmeleri gibi muhâlefet; ma'nâda olmayıp da yalnız lafızda olursa kabûl edilir; çünkü şehâdetinde maksûd olan, nefis-i lafz değil, lafzın medlûlüdür. Binâen-aleyh onda muvâfakat bulunursa mâ-sivâsında muhâlefet zarar vermez.

Şâhidândan birisi: Yüze, diğeri: Yüz elliye şehâdet etmek gibi ziyâde ve noksan ile, yâhûd şâhidândan birisi: Akçenin hâlis, diğeri: Mağşûş bulduğuna şehâdet etmek gibi ciyâdet ve hasâset ile, nefis-i meşhûdün-bihde ihtilâf ederlerse nazar olunur; eğer müddei

ekseri veya efdali iddiâ etmiş ise şehâdet; ekall veya dûn üzerine kabûl edilir. Eğer ekall veya dûnu iddia etmiş ise şehâdet red olunur. Şâhidânın ihtilâfı binle iki binde, yâhûd yüz ile iki yüzde, yâhûd talaka ile talakatânda olup da müddei dahi ekseri iddia eylemiş oldukda ânifen rehîn-i itlâ‘ın olduğu vechile İmâm-ı A‘zam’a göre şehâdet; sûret-i mutlaka red olunur, İmâmeyn’e göre ekall üzerine kabûl edilir.

Müddei; bir hânenin nısf-ı meşâ‘ını iddia edip de ityân eylediği [Sayfa:26] şâhidân; maksûm-ı muayyene şehâdet etseler müddeâ-bihden eksere şehâdet kabûlinden olmağla kabûl olunmaz, fukahâ; bu makâmda olan şehâdete «müddeâ-bihden eksere şehâdetdir» dediler. — Kezâ fi’l-evvel mine’l-Fusûleyn.

Şâhidândan birisi: İnşâ-i katle, diğeri: İkrâr-ı katle şehâdet etseler yâhûd inşâ-i katle şehâdette ittifâk edip de zamân veya mekânında ihtilâf etseler şehâdetleri kabûl olunmaz. Şebha [18] ve emsâli kâffe-i ef‘âlde dahi bu yolda ihtilâf-ı şuhûd; mâni-i kabûldür. İmdi şâhidânın inşâ ve ikrârda, yâhûd zamân ve mekânda yâhûd onlardan birisi kâtilin maktûlü taşla, diğeri asâ veya eliyle katl eylediğine şehâdet etmek yâhûd onlardan birisi: «Onu seyfle katl eyledi» deyip de diğeri: «Ne ile katl eylediği hatırımda kalmadı.» demek gibi âlet-i katle ihtilâfları bu ahvâlin kâffesinde mâni-i kabûl şehâdetdir.

Şâhidândan birisi: Zeyd, falan şeyi Amr’a (mie) mukâbilinde diğeri: (Mie ve hamsîn) mukâbilinde rehn ettiğine şehâdet etseler zikr eylediğimiz vechile ma‘tûf, ma‘tûfun-aleyhin gayrı olduğundan eğer mürtehin ekseri iddia ediyorsa şehâdet, ekall üzerine kabûl olunur; eğer ekalli iddia ediyorsa şehâdet; bi’l-ittifâk merdûddur.

Zeyd’in ikâme eylediği şâhidândan birisi: Falan kimsenin Zeyd’i Amr’a bin dirhem [19] ile havâle eylediğine, diğeri: Yüz dinar [Sayfa:27] [20] ile havâle eylediğine şehâdet etseler şehâdetleri kabûl olunmaz.

Şâhidândan birisi: Falan kimse bu şeyi şu müddeiye [21] sadaka ettiğine, diğeri: Hibe eylediğine şehâdet edip de müddei dahi bu iki merrin birini iddia eylese şehâdetleri kabûl olunmaz.

Bazı meşâyih dedi ki: «Hibe ile sadaka arasında fark; hibede rücû‘ sahîh olduğu, sadakada rücû‘ bulunmadığı cihetledir.» Amma müddei berâet iddia eylediği halde şâhidândan biri: Berâete, diğeri: Sâhib-i hak hakkını o müddeiye hibe ettiğine, yâhûd onu ona sadaka eylediğine, yâhûd ona tenhîl ya‘ni atıyye [22] ettiğine veyâhûd ona tahlîl eylediğine şehâdet etseler şehâdetleri kabûl olunur.

Bir kimesne diğerk kimesnede bin dirhem alacağı olup da o kimesne onu îfâ ve te'diye eylediğini müdâfaaten iddia eylediği hâlde ikâme eylediği şâhidândan birisi: Sâhib-i mal o kimesneyi o alacağından ibrâ ettiğine, diğeri: Sâhib-i malın istifâyı ikrar eylediğine şehâdet etseler, şehâdetleri kabûl olunmaz.

Bir kimsenin diğerk kimesnede bin dirhem alacağı olup da şahs-ı matlûbun tâlib aleyhine ikâme eylediği şâhidândan birisi: Tâlibin matlûbu zimmetinde olan cemî'-i hukûkundan ibrâ ettiğini ikrâr eylediğine, diğeri: Tâlibin matlûb zimmetinde olan cemî'-i hukûkunu kabz ettiğine şehâdet etseler, İmâm Muhammed'in "Bu şehâdeti kabûl etmem" dediğini müşârun-ileyhden İbn-i Semâa (rahimallâhu teâlâ) rivâyet etti. —El-küllî mine'z-Zehîreti.

[Sayfa:28] Şâhidândan birisi: Zeyd'in Hind'i lûgat-i Fârisiye yâhûd Nabatiye [23] ile, diğeri: lûgat-i Arabiye ile tatlık eylediğine şehâdet etseler, şehâdetleri kabûl olunmaz. İkrâr ve itâkda kabûl edilir. — Kezâ fi vecîzi'l-imâmi's-Serahsî.

Bu şehâdetin kazifde [24] makbûl olmadığına icmâ' ettiler. —Kezâ fi Hâşiyeti Ebu'ssuûd ale'l-eşbâh mine'd-da'vâ.

Şâhidân; bir kimsenin bakara [25] sirkat eylediğine şehâdet edip de renginde ihtilâf etseler bu şehâdetleri sahîhtir. Eğer biri: Bakara «İnek»dir, diğeri: «Öküz»dür dese meşhûdün-aleyhin yedi kat' olunmaz. İmâmeyn; «İki sûrette de kat' olunmaz» dediler. — Kezâ fi'l-Hidâye.

Velhâsıl dava ile şehâdet arasında muvâfakat şart olduğu gibi kabûl-i şehâdetin şartı da şâhidânın şehâdetleri arasında muvâfakat bulunmaktır. Bu muvâfakat lafzan ve ma'nen mi şarttır. Yoksa bi'l-hassa ma'nâya mı âiddir? Burasında ihtilâf ettiler. Maamâfil ma'nen muvâfakatın lüzûmunda kat'â hilâf yoktur. Nitekim: Şâhidândan birisi: hibeye, diğeri: Atiyyeye şehâdet etseler bu şehâdetleri makbûldür; fakat birisi âharın medlûlüne tazammunen delâlet etmek sûretiyle iki şehâdet arasında ihtilâf bulunursa, Ebû Hanîfe hazretleri o şehâdeti kabûl etmedi. Sahibeyn'i ya'ni İmâmeyn hazerâtı tecvîz ettiler. Binâen-aleyh şâhidândan birisi: **[Sayfa:29]** bine, diğeri: İki bine şehâdet etseler İmâm-ı Hümâm'a göre kabûl olunmaz; İmâmeyn hazerâtına göre eğer müddei iki bin iddia eylemiş ise o şehâdet bin üzerine kabûl olunur, deyn olan da bu bindir.

Evvelce geçtiği vechile şâhidânın yüz ile iki yüze, talaka ile talaktâna, talaka ile talakât-ı selâse olan şehâdetlerindeki ihtilâf da bu minvâl üzeredir. —Kezâ fi'l-İnâye.

Mahzâ mezâlik ikdâm olmasından nâşî mükerreren beyân ettiğimiz bu mebhasın hulâsası budur ki: (Dürr-i Muhtâr)'da (Kitâbü'l-vakf)'in âharında [26] zikr olduğu üzere fukahânın istisnâ ettikleri elli beş mes'eleden mâ'adâ mesâilde şâhidânın ihtilâfları şehâdetin kabûlüne mânidir.

İki şâhid ile diğer iki şâhid arasındaki tenâkuz; şehâdet ile dava ve bir şâhid ile diğer şâhid arasındaki tenâkuzlara iltihâk eden ahvâldendir; çünkü bir davada henüz hükm olunmadan, iki şâhidin şehâdetiyle diğer iki şâhidin şehâdeti arasında tenâkuz bulunduğu hâlde bu ikiler birbirinin reddini îcâb eder. Lâkin iki şâhidin şehâdeti evvelce istima' olunup da onunla hükm olunduktan sonra onlara münâkız iki şâhid gelse sonra gelen iki şâhidin şehâdetleri reddedilir; nitekim: İki şâhid; bir şahsın Zeyd'i [27] yevm-i nahrda [28] Mekke-i Mükerreme'de katl ettiğine, diğer iki şâhid de o şahsın Zeyd'i yevm-i nahrda Kûfe'de katl ettiğine şehâdet edip de huzûr-ı [Sayfa:30] hâkimde birleşseler işbu dört şâhidten hiçbirisinin şehâdeti kabûl olunmaz; zîrâ bu dört şehâdetten ikisi sâdık, ikisi kâzib olacağına, halbuki hangi ikisinin sâdık olacağına dâirmüreccah bulunmamasına nazaran dördü de tehâtür [29] eder. — Kezâ fi'l-Hindiyye.

Tenbîh

Hâzır bi'l-meclis bulunan bir hâtunun isim ve nesebini beyândan sonra onun üzerine bir hak ile şehâdet eden şâhidâna: «Siz müddeâ-aleyhâyı bilir misiniz?» diye hâkim su'âl eyledikde: «Bilmeyiz» deseler, şehâdetleri bâtıl olur, çünkü bu sözleriyle hâtunu bildiklerini ikrâr etmiş olurlar.

Zât-ı nikâb olan hâtun üzerine şehâdet husûsunda meşâyih ihtilâf ettiler. Bazısı vus'at vüs'at gösterip dedi ki: «Tezkiye ve tercümede olduğu gibi bir hâtun —velevki bir kişi tarafından olsun—ta'rîf olduğu zamânda üzerine tahammül-i şehâdet sahîhtir; fakat mu'arrif iki olması ahvattır [30] Eimme-i meşâyihden Havâhîrzâde bu cihete meyl etti.

Bazısı; «Hâtunun yüzü görülmeksizin üzerine tahammül-i şehâdet sahîh değildir.» dedi ki eimme-i meşâyihden Şemsü'l-islâm el-Evzecendî ile Zahîrû'd-dîn el-Mergînânî bu kavil ile iftâ ederlerdi. Bunun sebebi; cevâz-ı şehâdette ilmin şart olmasıdır.

[Sayfa:31] Kâle'llâhu teâlâ

"İllâ men şehide bi'l-hakkı ve hüm ya'lemûn"

İlim ise delîl-i kat'î ile hâsıl olur. Vâkı'â delîl-i kat'îye vusûl müteazzir olan her mevzu'da delîl-i zannî ile iktifâ olunur. Lâkin bu makâmda hâtunun keşf vechile ilme vusûl

mümkün olduğu cihetle bir veya iki kişinin ta'rifini keşf vech makâmına ikâmeye dâ'î zarûret yoktur; çünkü tahammül-i şehâdet için hâtunun yüzüne bakılmasının cevâzına icmâ' ettik, ecnebî bir hâtuna nazar ise ancak zarûrete mebnî câiz olur. İmdi hâtunun yüzünü görmeksizin üzerine tahammül-i şehâdet sahîh olaydı, tahammül-i şehâdet için yüzüne bakmak câiz olmazdı.

Gayrın ihbârıyla bir hâtunun isim ve nesebi hakkında şehâdet için o isim ve nesebi bilmek husûsuna gelince: İmâm Ebî Yusuf ile İmâm- Muhammed'in (rahimima'llâhu teâlâ) kavillerine göre eğer o hâtunun falâna olduğunu iki şâhid-i âdil haber vermiş ise onun falâna olduğu hakkında edâ-yı şehâdetin halli için bu ma'rifet ve vukûf kifâyet eder.

Ebû Hanîfe hazretlerinin (rahima'llâhu teâlâ) kavline göre: «Bir kimse, kizb üzerine tevâtü' ve ictimâ'ları mutasavver olmayan bir cemâatten işitmedikçe, onun falâna olduğu hakkında şehâdet eylemesi kendisine helâl değildir.»

[Sayfa:32] Fukahâdan Ebû Bekir el-İskâf bu mes'elede İmâmeyn kavliyle iftâ ederd. Necmeddîn-i Neseffî'nin muhtârı da budur, fetvâ da bunun üzerinedir. İmdi o hâtunu isim ve nesebi ile iki şâhid-i âdil ta'rif ederse o adleyn için lâzım olan —işhâd ale's-şehâde sûretinde olduğu vechile— fer'i kendi şehâdetleri üzerine işhâd edip de o fer'; onların şehâdetleriyle isim ve nesebe ve bi-tarîki'l-asâle asıl hakka huzûr-ı hâkimde şehâdet etmektir ki bu sûret bilâ-hilâf câizdir. (Câmi'u'l-Asgar)'da muharrer olduğu üzere Ebû Bekir el-İskâf dedi ki: Bir hâtun; yüzünü açıp da «Ben falanın kızı falâneyim, mehrimi zevcime hibe ettim.» dese o hâtun ber-hayât oldukça şühûd; «O hâtun falanın kızı falânedir» diye iki âdilin şehâdetlerine muhtâc değildirler. Fakat o hâtun vefât etmiş ise bu hâlde, «O hâtun falanın kızı falânedir» diye iki şâhidin şehâdetine; şühûd muhtâc olur. Necmeddîn-i Neseffî dedi ki «Bir hâtun için şâhid olmaya sâlih olmayan kimsenin ta'rifî sahîhtir, işhâd; o hâtunun ister lehine ister aleyhine olsun.» Bazı meşâyih dedi ki «Eğer işhâd o hâtunun lehine ise ona olmaya sâlih olmayan muarrif olmaya da sâlih değildir.»

Muhammed bin Mukâtil'den rivâyet olunduğu üzere, bir kimse bir hâtunun perde arkasından sesini işitip de yanında da iki kişi o hâtunun falanın kızı falâne olduğuna şehâdet etseler, müşârun-ileyh; «O kimsenin **[Sayfa:33]** o hâtun üzerine şehâdeti câiz değildir» diye sûret-i mutlakada cevâb verdi. Lâkin fukahâdan Ebu'l-Leys der idi ki; «Bir hâtunun perde arkasından ikrârını bir kimse işitip de yanındaki iki kişi o hâtunun falâne olduğuna şehâdet etseler, o kimse hâtunun ikrâr ederken şahsını görmedikçe onun üzerine şehâdet eylemesi câiz değildir.»

Bu takdîrce hâtunun ikrârını işiten kimse için yüzünü görmekle değilse de şahsını görmek şartıyla ikrârına şehâdet câiz olur.

Hassâf; (Edebü'l-kâdî)'da dedi ki: «Bir kimse bir vekâlet veya diğer bir işle hakkında şehâdet etmek istediği bir hâtunu tanımak isterse o hâtunun yanına, kendisinin vüsûk ve i'timâd ettiği bir takım kadınlar bulunduğu zamânda gidip: «Falanın kızı falâne bu hâtun mudur?» diye onlardan sormalıdır. Eğer «Evet» derlerse birkaç gün sonra tekrar gidip başka kadınlar yanında olduğu hâlde hareket-i mümâselede bulunmalıdır. Böylece iki mâh defeâtla o hâtunun nezdine gelip gitmelidir. İmdi nisâ veya ricâlin sözleriyle o kimse şehâdet edeceği hâtun; bu hâtun olduğuna kalben mutmain oldukda o hâtun hakkında böylece şehâdet eder.

(Fetâvâ-yı Neseî)'de mastûrdur ki: «Şâhidân; isim ve nesebini beyân ettikleri hâzır bi'l-meclis bir hâtun üzerine şehâdet ettiklerinde hâkim; [Sayfa:34] şühûda: «Siz müddeâ-aleyhâyı bilir misiniz?» diye sorup da onlar da: «Hayır, bilmeyiz» deseler hâkim onların şehâdetlerini kabûl etmez. Eğer «Şu isim ve nesebde bir hâtun hakkında şehâdet tahammül ettik, ammâ bu hâtun o hâtunun kendi midir? Değil midir? Bilmeyiz deseler tesmiye ettikleri hâtun hakkında şehâdetleri sahîh olur. Bu hâlde o hâtun şühûdun isim ve nesebini beyân ettikleri hâtun olduğu hakkında müddeinin ikâme-i beyyine etmesi lâzımdır. Tasvîr-i evvel bunun hilâfinadır; çünkü onda; şühûd cehâleti ikrâr etmiş olduklarından şehâdetleri bâtil oldu, bu tasvîrde ise öyle değil» — Kezâ evvel-i şahâdât ez-Zehîreti.

Hâtime

Dava ile şehâdetin sıhhatine tenâkuzun mâni olması; tenâkuzun sübûtu müstehîl olmasına, muhtemilü's-sübût olmak ise davanın şürût-ı sıhhatinden bulunmasına mübtenîdir; çünkü müddeâ-bih; muhtemilü's-sübût olmasa ilzâm bi'l-mahâle müeddî olur; zîrâ dava ile şehâdetin netîcesi hâkimin ısgâsıdır. Netîce-i ısgâ ise müddeâ-aleyhi müddeâ-bih ile ilzâmdır. Bu hâlde müddeâ-bih her ne zamân muhâl olursa ilzâm bi'l-muhâli müstelzem olur ki câiz değildir.

Bedâi'in (Kitâbü'd-da'vâ)'sının evvelinde şöyle zikr olunmuştur: «Müddeâ-bihin muhtemilü's-sübût olması sıhhat-i davanın şürûtundandır; zîrâ hakîkten veya âdeten vücûdu müstehîl olan şeyin davası kâzibdir. [Sayfa:35] Binâen-aleyh Zeyd'e akrân bir kimse vâlid olamayacağı Amr-ı akrânda bir kimse için «Bu benim oğlumdur» dese, sinnen

ekber olan kimesnenin kendisinden küçük olan kimseye oğul olması muhâl olduğu cihetle bu davası mesmû‘ değildir.»

Bir şeyin münâkız ve münâfisiyle birlikte vücûdu müstehîldir. Bunun için davasında münâkız olan kimse emr-i muhâli iddia etmiş olur. Yine Bedâi‘in (Kitâbü‘d-da‘vâ)’sında şu vechile tahrîr olunmuştur: «Davada adem-i tenâkuz onun şürût-ı sıhhatindendir; zîrâ bir şeyin münâkız ve münâfisiyle birlikte vücûdu müstehîldir. Nitekim: Zeyd; yedinde olan bir ayn [31] bir kimesnenin olduğunu ikrâr edip de hâkim de o aynın o kimseye reddini ona emr ettikten sonra Zeyd onu o kimesneden bundan evvel satın almış olduğunu iddia etse davası mesmû‘ değildir; çünkü Zeyd’in o aynın zamân-ı hâlde mâliki diğer kimesne olduğunu ikrâr etmesi, sonra dönüp de: «Onu evvelce o kimesneden iştirâ etmiş idim» diye vâki‘ olacak iddiasına mânidir; zîrâ şîrâ müşteri için mülkiyeti îcâb eder. Binâen-aleyh iddia ikrâra, ikrâr da ona münâkızdır. Bunun için Zeyd’in bu iddiası sahîh değildir.»

İmdi mümteni ve ta‘bîr-i âharla muhâl ve müstehîli dava etmek mesmû‘ olmaz; şehâdet de bunun gibidir, o mümteni ister imtinâ‘-ı aklî veya imtinâ‘-ı âdî veya imtinâ‘-ı şer‘î ile mümteni olsun, ister zarûrî veya nazârî [Sayfa:36] olsun, ister muhâl li-zâtihî veya li-gayrihî olsun.

[Sayfa:35] Binâen-aleyh Zeyd’e akran bir kimse vâlid olamayacağı Amr-ı akran da bir kimse için «Bu benim oğlumdur» dese, sinnen ekber olan kimesnenin kendisinden küçük olan kimseye oğul olması muhâl olduğu cihetle bu davası mesmû‘ değildir.»

Bir şeyin münâkız ve münâfisiyle birlikte vücûdu müstehîldir. Bunun için davasında münâkız olan kimse emr-i muhâli iddia etmiş olur. Yine Bedâi‘in (Kitâbü‘d-da‘vâ)’sında şu vechile tahrîr olunmuştur: «Davada adem-i tenâkuz onun şürût-ı sıhhatindendir; zîrâ bir şeyin münâkız ve münâfisiyle birlikte vücûdu müstehîldir. Nitekim: Zeyd; yedinde olan bir ayn [31] bir kimesnenin olduğunu ikrâr edip de hâkim de o aynın o kimseye reddini ona emr ettikten sonra Zeyd onu o kimesneden bundan evvel satın almış olduğunu iddia etse davası mesmû‘ değildir; çünkü Zeyd’in o aynın zamân-ı hâlde mâliki diğer kimesne olduğunu ikrâr etmesi, sonra dönüp de: «Onu evvelce o kimesneden iştirâ etmiş idim» diye vâki‘ olacak iddiasına mânidir; zîrâ şîrâ müşteri için mülkiyeti îcâb eder. Binâen-aleyh iddia ikrâra, ikrâr da ona münâkızdır. Bunun için Zeyd’in bu iddiası sahîh değildir.»

İmdi mümteni ve ta'bir-i âharla muhâl ve müstehîli dava etmek mesmû' olmaz; şehâdet de bunun gibidir, o mümteni ister imtinâ'-i aklî veya imtinâ'-i âdî veya imtina'-i şer'î ile mümteni olsun, ister zarûrî veya nazarî [Sayfa:36] olsun, ister muhâl li-zâtihî veya li-gayrihî olsun.

Mümteni-i aklîyi «Akılda vücûdu mutasavver olmayan şeydir» diye ta'rîf ettiler. O da iki kısımdır: Cirmin hareket ve sükûnundan ân-ı vâhidde hulüvvü gibi bir kısmı zarûrî, şerîk-i Bârî gibi bir kısmı da nazarîdir. Cirmin hareket ve sükûnu vâcib câiz mümteni için misâl îrâd olunabilir; çünkü bir cirimde hareket ve sükûndan lâ-ale't-ta'yîn birisinin vücûdu vâcib, bir cirmin her ikisinden hulüvvü veya her ikisinin birlikte ictimâ'ı müstehîl, hareket ve sükûndan muayyen birisinin yerinde diğèrinin vücûdu ise câizdir. İmâmü'l-haremeyn dedi ki: «Şu hükümleri muarrif olan şey akıldır; zîrâ bu hükümler vâcibâtın vücûbunu, câizâtın cevâzını ve müstehîlâtın istihâlesini idrâkdır.» Kezâ fi't-Tahfeti.

Sinnen asgar olan kimseye kendisinden büyük olan kimesnenin velediyeti bi'l-bedâhe mümtenidir. Bunun için zikri mürûr eden bu davada mümteni-i aklî nev'indedir.

Müstehîl-i âdî; hadd-i zâtında mümkün olup fakat vukû'uyla âdet-i cârî olmayan şeydir. Mu'cizat ve kerâmâta dâir havârik-ı âdât gibi ki bunlar gerçi âdeten mümteni iseler de aklen mümteni değildirlen. Ve illâ havârika kudret-i ilâhiye ta'alluk etmemek lâzım gelir; zîrâ kudret-i ilâhiyenin müte'allık [Sayfa:37] mümkün olan şeydir. O kudret; ne vâcibe, ne müstehîle ta'alluk etmez; zîrâ ta'alluk etse hakâikin inkılâbı ya'ni vâcib-i muhâl, muhâl-i vâcib olmak gibi aksâm hükmi-aki aklînin yekdiğèrine kalbi lâzım gelir. Bu ise muhâldir. —Kezâ fi Hâşiyeti'l-emîr.

Muhâl-i âdî ile murâd; hadd-i zâtında mümkün olup fakat vukû'uyla âdet-i cârî olmayan şeydir. Asâ-yı Musâ (aleyhisselâm)ın hayyeye inkılâbı gibi ki bunun imkânı zarûrîdir ve hayyenin îcâdı zemîn ve âsumân gibi bedâ'ii tekvîninden eb'ad ve a'ceb değildir. —Kezâ fi Şerhi'l-Makâsîd.

Fakr ile ma'rûf olan bir kimsenin «Bir çok mal ikrâz eyledim» diye diğèr kimesneden iddiası; âdeten müstehîl olan ahvâldendir; çünkü vâkı'â bu iddiası hadd-i zâtında mümkündür, lâkin âdet-i butlânına hükmeder. (Bahr)'ın Kitâbü't-tehâlifinin âhîrinde şu vechile zikr olunmuştur «Müdde'â-bih aklen veya âdeten müstehîl olmayıp muhtemelü's-sübût bulunması; davanın şürût-ı sıhhatindedir; zîrâ bu yolda ikâme olunan davanın kizbi zâhirdir. Müstehîl-i âdî de müstehîl-i aklî gibidir. Müstehîl-i âdînin misâli; fakr u ihtiyâc ile ma'rûf olup ağniyâdan zekât ahz eden Amr'ın bir kalemde nakden Zeyd'e bin dinar

ikrâz ettiğine ve Zeyd onu nefsi için sarf eylemiş olduğu cihetle ondan bedelini mutâlebe eylediğine dâir davasıdır ki muhrec-i zûr ve fücûra muntehî [Sayfa:38] olan bu gibi davalara hâkim ne iltifât eyler, ne de müdde'â-aleyhi isticvâb eder. Ben derim ki meğer Amr'a gınâ ile ma'rûf olan mûrisinden kendisine irsen intikâl etmiş olan birçok malını Zeyd'in gasb etmiş olduğunu iddia ede.

Müstehîl-i şer'î ahad-ı tarafeynin sübût veya adem-i sübûtuyla şer'in vârid olduğu emirdir. Müstehîl-i şer'î ile müstehîl-i aklî ve âdî arasındaki nisbet; umûm min-vech ile dir: Şerîk-i Bârî, aklen, âdeten ve şer'an muhâl olmağla orada üçü de ictimâ' eder.

Zeyd'in, Halid'den nesebi ma'rûf olan Bekir kendisinin oğlu olduğunu iddia etmesi gibi gayrıdan nesibi ma'rûf olan kimsenin velediyetini iddia etmek şer'an muhâl olan davalardandır; zîrâ şu tasvîrde olduğu vechile Bekir'in Zeyd için bünüvveti hadd-i zâtında mümkün ise de şer'; veledin firâş için olmasıyla vârid olduğundan Zeyd'in bu davası şer'an mümtendir.

Sâir kâffe-i muharremât-ı şer'iyyenin hallini dava dahi bu tasvîre mümâsildir ki müstehîl-i şer'î kabîlindedir. Bu tasvîr mümteni li'l-gayr nev'indedir.

Mümteniâtın bir nev'i de mümteni li-zâtihîdir. Onun da ictimâ'-ı nakîzeyn gibi bir kısmı zarûfî; şerîk-i Bârî gibi bir kısmı nazârî olduğu evvelce mürûr eylemiştir.

Meşhûr-ı mütevâtirin [32] hilâfını dava gibi muhâli müstelzem [Sayfa:39] olan şeyi dava da bi'l-muhâl nev'indedir; çünkü meşhûr-ı mütevâtirin hilâfını dava; gerçi hadd-i zâtında mümkündür; lâkin bi'z-zarûre sâbit olan şeyin reddini müstelzem olmasına ve zarûriyât ise reddolunmak şöyle dursun bize göre şekki bile kabûl etmediğine binâen bu dava mesmû' olmaz. — Kezâ nakalehu el-Kerderî ani'l-Muhît.

Eğer denilirse ki:

«Tenâkuzun sıhhat-i davaya mâni olması; ancak hâkimin müdde'â-aleyhi muhâl ile ilzâm eylemesine müeddî olduğu içindir.» diye îrâd olunan ta'lîl — asgarın kendisinden sinnen ekber olanın bünüvvetini dava gibi bazı suverde ve gayrdan nesebi ma'rûf olanın bünüvvetini davada ve muharremât-ı şer'iyyenin hallini veya muhallelât-ı şer'iyyenin hürmetini davada hâkimin müdde'â-aleyhi mümteni ile ilzâmı lâzım geleceği cihetle — onlar hakkında vârid ise de sâir mütenâkızatta müselleme değildir; belki bakiyye-i mütenâkızatta dava ve ilzâm; mütenâkızaynın biriyle ve hüküm ve ilzâmı mümkün olan şey iledir; zîrâ müdde'î; iki mütenâkız kelâmın birisini iddia ve hâkimin müdde'â-aleyhi

onunla ilzâm eylesesini talep eyliyor, mütenâkızaynın her ikisini birden iddia etmiyor ki hattâ ta'lilde zikr olunduğu vechile bu davası muhâli dava ve ilzâm olsun.

Meselâ: Bir kimse bir ayn müdde'â-aleyhin mülkü olduğunu ikrâr eyledikten sonra o aynı nefsi için iddia eylese, ancak o şeyin mülkiyetini iddia [Sayfa:40] ile mülkiyet hakkındaki beyyinesinin istimâ'ını hâkimden talep etmiş olur; yoksa o kimse; «Ey hâkim! Bu ayn; şu müdde'â-aleyhin mülküdür. Benim mülküm değildir. Bu ayn onun mülkü değildir. Benim mülküdür. Diyorum. Sen de bununla hükmet» demiyor ki hattâ bundan muhâli dava ve ilzâm buluna.

Derim ki:

Bu işkâlin cevâbı; usûl-i fıkhıyyede sâhib (Muhît)'in zikrelediği ve mesâil-i dava ve şehâdetten nice mesâilin kendisi üzerine teferru' ettiği bir asl-ı azîme ibtinâ eder ki o asıl da budur: Dava ve şehâdete mütedâir olan iki münâkız kelâmında her ne vakit müreccah mefkûd olsa ikisi birlikte vâki' olmuş gibi i'tibâr olunur. Binâen-aleyh (Bedâi)'in mürûr eden sûret-i mes'elesinde tenâkuz etmiş olan müdde'î; gûyâ: «Bu ayn benim mülküdür. Benim mülküm değildir» demiş de bu kelâm-ı mütenâkız mücebince hâkimin müdde'â-aleyhi ilzâm etmesine talep etmiş gibi oluyor. İşte mümteni olan budur; yoksa ahad-ı tarafeyni iddiada aslâ tenâkuz bulunmadığı cihetle mümteni değildir.

(Bedâi)'in «Bir şeyin münâkız ve münâfisiyle birlikte vücûdu müstehîl olduğu için davada adem-i tenâkuz onun sıhhat-i şürûtundandır.» diye sebk eden ibâresine baksana! İki kelâm-ı mütenâkız birlikte vâki' olmuş gibi i'tibâr olunuyor. Müreccah bulunmadığı vakitte mütenâkız olan davaların kâffesi de bu minvâl üzeredir.

[Sayfa:41] Bu hâl; şehâdet husûsunda da mu'teber olup cümle-i suverinden birisi sâhib (Muhît)in bu zikr ettiğimiz işkâle karîb bir tarzda tahkiye etmiş olduğu bir işkâle; asl-ı mezbûre ibtinâ ile cevâben nakl etmiş olduğu sûrettir ki işte ibâresi şudur:

«Bir hânede zi'l-yed olan bir racül-i hür; o hâne kendisinin olup onu şu mükâtebe bin dirhem mukâbilinde sattığına, mükâteb de o hâne kendisinin olup onu şu hâtuna bin dirheme sattığına, hâtun da o hâne kendisinin olup onu zi'l-yed bulunan racül-i hüre bin dirheme sattığına beyyine ikâme etseler de hiçbirî târih beyân etmeseler İmâm-ı A'zam ile İmâm Ebî Yusuf'un (rahimehumullâhu teâlâ) kavillerine göre beyyinelerin hepsi bâtil olur. Şühûd; ister kabza şehâdet etsinler ister etmesinler [33] herhâlde o hâne kazâ-i terk [34] ile zi'l-yedin yedinde terk olunur; çünkü tarafeynden her birisinin beyyinesi, kendisi-

nin bâyi‘ olduğunu iktizâ ediyor. Halbuki âharın beyyinesine nazaran müşteri olması lâzım geliyor ki ikisi arasında tenâfi vardır.

Denilirse ki:

Beyyinâtın mütehâtir olmaması iktizâ eder; zîrâ mütedâ‘iyândan hiçbirisi; hasmının kendi aleyhine vukû‘ bulan iddiasına mümâsil, o da hasmı aleyhine iddia etmiyor; belki onlardan herbiri bir diğer şahıs aleyhine iddiada bulunduğu cihetle o beyyinâta —tasvîr-i mütekaddimin hilâfına olarak— teâruz bulunmuyor.

[Sayfa:42] Deriz ki:

Beyyinâtın teâruzu; mütedâ‘iyândan her biri taraf mukâbilinin kendi aleyhine vukû‘ bulan iddiasına mümâsil olarak taraf mukâbili aleyhine iddiada bulunduğu için değil, belki mütedâ‘iyândan herbiri bir vakitte hem bâyi‘ hem müşteri i‘tibâr olunmalarından dolayı husûle gelen tezâd ve istihâleden nâşîdir; çünkü mâdem ki bir târihi bilmiyoruz, bey‘ ve iştirâ birlikte vâki‘ olmuş gibi i‘tibâr olunur.»

Bundan murâd; şehâdât-ı mezbûre red olunmaya idi bir şahsın ân-ı vâhidde bir lafız ile hem bâyi‘ hem de müşteri olmasından ibâret bulunan bir muhâli istilzâm etmiş olacaktır; ve illâ o şahsı iki lafız ile bâyi‘ ve müşteri i‘tibâr etsek bu hâl; iki anda ve sûret-i müteferrikada tahakkuk edeceği ve bir zamânda olmayacağı cihetle istihâle bulunmaz.

İşte sâhib-i (Muhît)in «ma‘an» kavlından ve muhâli tasvîrinden murâdı bu olduğu cihetle hem cevâb anlaşıldı; hem de işkâl mündefi‘ oldu.

Ma‘lûmun olsun ki dava ve şehâdetin butlânı; tenâkuzun mürtefi‘ olduğu mevâzi‘ gibi kelâmeyn-i mütenâkızeynin birisi bir mürecceh ile iktisâb-ı rüchân eylememiş olduğu zamâna muhtasdır; nitekim hasmın müdde‘îyi müdde‘â-bih de tasdik eylemesi gibi ki orada iki sözün birisi hasmın tasdiki ile iktisâb-ı rüchân eylemiştir.

Hâkimin müdde‘îyi tekzîb etmiş olması da buna mümâsildir; nitekim [Sayfa:43] bir kimse diğer kimesne aleyhine kefâlet iddia eyleyip de o kimesnenin inkârına karşı mekfûlün-anhın emriyle [35] kefil olduğunu bi‘l-beyyine isbât ederek ba‘de‘l-hükm o kimesneden malı ahz ettikten sonra mahkûmün-aleyh asıla mürâcaatla meblağ-ı mahkûmün-bihi ondan iddia eyledik de, asıl «Sen sözünde tenâkuz ediyorsun; zîrâ sen kefâleti inkâr eylemiş iken şimdi benden mal iddia eyliyorsun. Senin davan mesmû‘ değildir.» diye cevâb vermesi gibi ki ba‘de‘l-isbât hâkim; o kimesne aleyhine kefâletle hüküm ederek onu inkârında tekzîb etmiş ve binâen-aleyh tenâkuz mürtefi‘ olmuş olduğundan asıl üzerine davası mesmû‘ olur.

Kezâlik bir kimse «Ben kelâm-ı sâbık-ı terk ettim. Şimdi ikinci sözümde sâbitim.» dese bu kavli kelâm-ı sânînin kabûlü için müreccahdır. Binâen-aleyh tenâkuz mürtefi' olur. —Kezâ fi şetti'l-kazâ mine'l-Bahr.

Fukahânın tenâkuzu muâf tuttıkları mevâzı' ile suver ve emsilesi evvelce mürûr eylediği cihetle iâdesine hâcet yoktur.

—**Temme**—

[Sayfa:44]

TA'LİKÂT

[1] Li'l-mütercim (Şerhü'l-Vehbâniye)de mezkûr olduğu üzere meşhûr olan; «Ashâbünâ» ta'bîrinin eimme-i selâsemize ya'ni Ebû Hanîfe hazretleriyle sâhibeyni olan İmâm Ebî Yusuf ve İmâm Muhammed hazerâtına itlâkıdır.

(Allâme-i Kasım)'dan rivâyeten (Nehir)'in (Kitâbü'l-vakf)'ında muharrer olduğu vec-hile istilâhda meşâyih ile murâd; İmâm-ı A'zam hazretlerine yetişmeyenlerdir. —Kezâ kâle fi Reddi'l-muhtâr âhiru'l-vakf.

[2] Li'l-mütercim —Gelenbevî merhûm (Burhân) nâm eserinde der ki : «Ta'rîfâtın kâffesinde ta'rîfin muarrifden daha celî olması ve ondan evvel bilinmesi lâzımdır; zîrâ ta'rîf kâsib, muarrif müktesibdir. Kâsib ise ma'lûl müktesib üzerine tekaddümü vâcib bir illettir.

Bu takdîrce lafzı lafız ile ta'rîf gibi ne mâhiyet-i matlûbenin nefsiyle, ne ateşi «Letâfette nefse müşâbih şeydir.» diye ta'rîf gibi mâhiyet-i matlûbeden dahi hafî olan şeyle, ne rûhî: "His ve hareketi mûcib olan şeydir.» diye ta'rîf gibi ma'rifet ve cehâlette mâhiyet-i matlûbeye müsâvî olan şeyle, ne de mâhiyet-i matlûbeden evvel bilinmeyen şeyle ta'rîf sahîh olmaz.

[Sayfa:45] Mâhiyet-i matlûbeden evvel bilinmeyen o şey; «Mâ-yeştemilü ale'l-ibn» diye ebî veya aksiyle ibni ta'rîf gibi mâhiyet-i matlûbe üzerine devr-i ma'î sûretiyle devr eden şeyle ta'rîfte olduğu vechile ister mâhiyet-i matlûbe ile birlikte bilinsin; ilmi adem-i cehl ile ta'rîf gibi ister ondan sonra bilinsin; mâhiyet-i matlûbe üzerine devr-i tekaddümü sûretiyle nefsü'l-emrde devr eden ta'rîfâtta olduğu vechile ister hiç bilinmesin; ta'rîfe sâlih olmamakda siyyândır.

Ebin «Mâ-yeştemilü ale'l-ibn» diye ta'rîfi gibi, ilâ âhirihî. Dediği mahallin hâşiyesinde dahi müşâru'n-ileyh der ki «Zîrâ eb men-lehü'l-ebûhdur, ibn men-lehü'l-bünüvvedir, übüvvet ve bünüvvet ise mütezâyıfdir, biri taakkul olmaksızın diğeri taakkul olunmaz;

çünkü bir hayvan kendi soyundan hayvan-ı âhar yaratılmış bulunmak haysiyet ve sıfatında olması; übüvvet, ve bir hayvan başka bir hayvanın soyundan yaratılmış bulunmak haysiyet ve sıfatında olması bünüvvetir.»

Bu iki kevnin birisini âharı olmaksızın taakkul mümkün değildir. Ma'amâfih ahdü hümanın taakkulu; âharın taakkuluna mütevakıf olmayıp her ikisi birlikte taakkul olunur.

İlmi, adem-i cehl ile taakkul ise böyle değildir; zîrâ cehl; bilinmek şânından olan şeyin adem-i ilminden ibârettir, i'dâm-ı müzâfe ise ancak melekâtıyla ma'lûm olur; bu hâlde ilim; adem-i cehl ile [Sayfa:46] ta'rîf edilmiş olsa ta'rîfin taakkulu ilmin taakkuluna tevakkuf edeceği cihetle ondan sonra husûle gelir. Bu tevakkuf; bir taraftandır; eğer tekaddüm ve teehhur îcâb eden tevakkuf bir taraftan olmayıp da iki taraftan olursa bir şeyin nefesine tekaddümünü istilzâm edeceği cihetle devr-i bâtil lâzım gelir. Devr-i ma'yi ise bunun hilâfinadır; zîrâ devr-i ma'înin müntehâ-yı istilzâmı; bir şeyin nefsiyle birlikte olmasıdır, bu ise bâtil değil.

İHTİHÂ

İmdi müellif-i merhûm; muarref ta'rîften cüz'î vâki' olduğu cihetle *Mecelle*'nin ta'rîfinde devr olup ta'rîf olmağa sâlih değildir demek istiyorsa da *Mecelle*'de tenâkuz «Müddeiden kendi da'vâsına münâkız ya'ni butlânını mûcib bir söz sebkiyle eylemiş olmaktadır» diye ta'rîf olunarak ta'rîften cüz'î vâki' olan tenâkuz; ma'nâ-yı lügavîsinin lâzımıyla tefsîr edilmiş olmasına ve şu hâlde muarref olan tenâkuz başka ta'rîften cüz'î vâki' olan tenâkuz başka demek olmasına nazaran ta'rîf-i mezbûre devr ile olan i'tirâzı gayr-ı vârid görünüyor.

[3] Li'l-mütercim —zi'l-yed; bir ayne bi'l-fi'l vaz'-ı yed eden yâhûd tasarruf-ı emlak ile tasarrufu sâbit olan kimsedir. Hâric; ber-vech-i bâlâ vaz'-ı yed ve tasarruftanberî olan kimsedir. — Kezâ (fi'l-Mecelleti)

[Sayfa:47] Müellif-i merhûm (Et-tarîkatü'l-vâziha)sında şöyle diyor: «Zi'l-yed, ol kimsedir ki kendisiyle intifâ' eder sûrette müdde'â-bih onun tasarrufunda ola, hâric ise bunun hilâfinadır.»

Müdde'â-bih; o kimsenin tasarrufunda olmasıyla murâd; hâssaten hâl-i muhâkemedede onun tasarrufunda olmak değildir. Belki hâl-i muhâkemedede yâhûd ondan evvel tasarrufunda olmak siyyândır; nitekim: Bir kimse diğer kimesnenin yedinde olan bir akâr üzerine vaz'-ı yed ihdâs etse bununla zi'l-yed olmaz. Yâhûd diğer kimesnenin yedinde bir şeyi

görüp de kendi mülkü olmak üzere onu alarak ikâme-i beyyine eylese beyyinesi kabul olunur; zîrâ hakîkatte hâricdir. —Kezâ fî da‘vâ el-Kahistânî.

[4] Li'l-mütercim —(Reddü'l-muhtâr)ın altmış beşinci sâhifesinde zikr olunduğu vec-hile (Mi‘râcü'd-dirâye)de Bâbü'l-ihsâr'ın kabîlinde «Asıl» mebsût ile tefsîr olunmuştur. (Bahr) ile (Nehir)in Bâbü'l-îdeyn'inde «İmâm Muhammed (Câmi‘-i Sağîr)i; (Asıl)dan sonra tasnîf eylediği cihetle muavvelün-aleyh olan, (Câmi‘-i Sağîr)de zikr olunandır» diye muharrerdir.

Sonra sâhib-i Nehir dedi ki (Asıl)ın asıl tesmiye olunması; İmâm Muhammed evvelâ onu, sonra (Câmi‘-i Sağîr)i sonra (Kebîr)i, sonra (Ziyâdât)ı tasnîf ettiği içindir.

Mâtin-i merhûm (Et-tarîkatü'l-vâzıha)sında der ki: «Ashâb-ı [Sayfa:48] Hanefiyemi-zin mesâilî; üç tabaka üzerinedir; evvelkisi: Ashâb-ı mezhebden rivâyet olunan mesâil-i usûldür ki onlara «Zâhirü'r-rivâye» dahi tesmiye edilir. Ashâb-ı mezheb; İmâm-ı A‘zam Ebû Hanîfe, İmâm Ebî Yusuf ve İmâm Muhammed hazerâtıdır.

Bu eimme-i selâseye «Ulemâ-yı selâse» dahi denilir. İmâm Züfer, Hasan bin Ziyâd ve sâire gibi bizzat İmâm-ı A‘zam hazretlerinden ahz-ı fıkıh eden zevât; müşârun-ileyhime ilhâk olundularsa da, «Zâhîrü'r-rivâye» denilen mesâilde gâlib-i şâyi‘ olan; eimme-i selâsenin veya ba‘zısının kavli olmaktır.

«Zâhîrü'r-rivâye» veya «Mesâil-i usûl» diye tesmiye edilen mesâil; İmâm Muhammed'in (Câmi‘-i Kebîr), (Câmi‘-i Sağîr), (Siyer-i Kebîr), (Siyer-i Sağîr), (Ziyâdât), (Mebisût)dan ibâret olan Kütüb-i Sitte'sinde mûnderic mesâildir.

Bu Kütüb-i Sitte; İmâm Muhammed'den rivâyet-i sikât ile rivâyet olunur. Binâen-aleyh ya bi't-tevâtür veya bi's-şöhre müşârun-ileyhden sâbit oldukları cihetledir ki kütüb-i mezbûrede muharrer olan mesâile «Zâhîrü'r-rivâye» denilmiştir.

İkincisi: «Mesâil-i nevâdir» dir ki ashâb-ı mezhebden rivâyet olunmuş ve fakat kütüb-i mezbûrede değil, belki ya İmâm Muhammed'in (Keysâniyât), (Hârûniyât), (Cursâniyât), (Rakkıyât) gibi diğer kitâblarında yâhûd Hasan bin Ziyad'ın (Kitâbü'l-mücerred)i ve sâire gibi İmâm Muhammed'den başkasının kitâblarında zikr olunmuş olan mesâildir.

[Sayfa:49] İmâm Muhammed'in diğer kitâbları; Kütüb-i Sitte gibi kendisinden rivâyât-ı zâhire-i sâbite-i sahîha ile rivâyet olunmadığı cihetledir ki onlardaki mesâile «Gayr-ı zâhirü'r-rivâye» denilmiştir. İmâm Ebî Yusuf'un «Kütüb-i Âmâli(?)»si de tabaka-i sâniyyedendir. Amâli; imlânın cem'idir. İmlâ; bir âlim etrâfında telâmizesi hokka ve

kağıdlarıyla buldukları hâlde câlis-i rahle-i ifâde olub da an-zahri'l-kalb îrâd eylediği mukarrerâtı telâmizenin yazmasıdır ki sonra bu yazdıklarını cem' ile hâsıl olan kitâba da «İmlâ» ve «Âmâlî(?)» tesmiye ederler.

Fukahâdan, muhaddisinden eslâf ve sâireden, Arabiyeden ehl-i kirâmın âdetleri bu idi. Sonra ilmin ve ulemânın zehâbıyla bu âdet de mahv ve münderis oldu. Ve ilâllâhi teâla'l-masîr. — Kezâ fi şerh-i manzûmeti Resmü'l-müftî.

Müellif-i merhûm; tabakât-ı mesâili zikr etmiş olduğu bu makâmda tabaka-i sâliseyi zikr etmemiş olmağla tabaka-i mezbûre dahi ber-vech-i âtî Reddû'l-muhtâr'dan tercüme ile mebhâs itmâm eyledi: «Üçüncüsü: «Vâkî'ât»dır ki o da: Müctehidîn-i müteahhirînin kendilerinden sorulub da hakkında rivâyeten dest-res olamadıkları zamânda istinbât eylemiş oldukları mesâildir. Bu müctehidîn de İmâm Ebî Yusuf ile İmâm Muhammed'in ashâbı ve ashâbının ashâbıdır, velehüm cerâ.

[5] Li'l-mütercim —Ankarevî merhûm; Fetevâ'sının bu makâmda vâkî' hâmişinde şöyle der: «Bana görünüyor ki ihtilâf; müdde'înin [Sayfa:50] kable'n-nizâ' ikrâr ettiği mahalde vâkî'dir. Ammâ nizâ' kâim iken bunu dese bi'l-ittifâk da'vâsı bâtil olmak lâzım gelir.

Bu; zi'l-yedin aksinedir; ya'ni münâzi'in vücûdu hâlinde zi'l-yedin ikrârı muhtelefün-fihdir. Münâzi' olmadığı hâlde ise zi'l-yedin bu ikrârı; da'vâsını bi'l-ittifâk ibtâl etmez. Fark budur ki zi'l-yed; kable'n-nizâ' ikrâr ettikde; ikrârı bâtil olur. Zîrâ yed; delîl-i mülk-dür; imdi mâlik; mülkü diğeri bir kimse için sâbit kılmaksızın onu nefisinden nefy eylemesi câiz olmadığı cihetle zi'l-yedin nefy-i mülk eylemesi bi'l-ittifâk lağvıdır.

Eğer zi'l-yed; inde'n-nizâ' ikrâr eylese ba'zılar dediler ki: «Nizâ' karînesiyle mülkü müdde'î için delâleten ikrârdır.» Ba'zılar da dediler ki: Lağvıdır; zîrâ yed delîli ile mukarrun-bih onun mülküdür. Mülk ise nefy-i mücerredle müntefî olmaz.

Kezâlik zi'l-yed olmayan kable'n-nizâ' ikrâr eylese ba'zılar dediler ki «Mukarrun-lehin ta'yîni husûsunda karîne olacak nizâ'ın fikdânına mebnî mukarrun-lehin cehâlet bulunmasına nazaran bu ikrârı lağvıdır" Bazıları da dediler ki "Yed karînesiyle mülkü zi'l-yed için ikrârdır."

Eğer zi'l-yed olmayan nizâ' kâim iken ikrâr eylese ikrârı bi'l-ittifâk infâz olunmak lâzım gelir; zîrâ diğeri mülkünü zâhirde nefy etmiş oldu. Bu ise zâhirde bir hak olduğundan yed ve nizâ' [Sayfa:51] karîneleriyle bi'l-ittifâk bu ikrâr mülkü zi'l-yed için ikrâra sarf olunur.»

Şu ifâdâttan müstebân olacağı vechile müellif-i merhûmun; zi'l-yed olmayan mukırr hakkında «Vakt-i ikrârında münâzi'î olmasa bile» diye ta'mîmi menkûlün-anha tamamıyla tevâfuk etmiyor.

[6] Li'l-mütercim — Sadru's-şerî'a merhûm; ilm-i usûlden (Tenkîh)inde «Kıyâs; celî ve hafî olup kıyâs-ı hafîye istihsân tesmiye olunur. Lâkin istihsân e'amdır. İlâ âhirihî» dediği mahalli (şerh) ile (Tavzîh)inde «Zîrâ her kıyâs-ı hafî; istihsândır. Lâkin her istihsân kıyâs-ı hafî değildir; çünkü metinde zikr olunduğu vechile istihsân; ba'zı kere kıyâs-ı hafînin gayriye de itlâk olunur. Lâkin kütüb-i ashâbımızda gâlib olan; budur ki istihsân zikr olundukda kıyâs-ı hafî murâd olunur.» dedikten sonra istihsânın ta'rîf-i sahîhi budur.» diyerek onu «Kıyâs-ı celî mukâbelesinde vâki' delîldir.» diye ta'rîf etmiştir.

Allâme-i Taftazânî (Telvîh)inde bu makâmdadır ki: «Sonra iki kıyâsın beynini temyîz ve tefrîk için istilâh-ı usûlde istihsân-ı ismi; «Hâssaten kıyâs-ı hafîde, kıyâs-ı ismîde kıyâs-ı celîde gâlib oldu.»

«Fakat nas ve icmâ'; kıyâs-ı celî mukâbilinde vâki' olduklarında «İstihsânın isminin nas ve icmâ' a itlâkı; fûrû'da şâyi'dir; ilâ âhirihî»

(El-Mederrû'l-muhtâr)ın Kitâbü't-tahâresi'nde şöyle mastûrdur: [Sayfa:52] «İstihsân; —Kerhî'nin dediği— gibi ifhâm-ı müctehidînin sebk ve mübâderet eylediği kıyâs-ı celîye mukâbil bulunan delîl-i akvâya mebnî mes'eleyi nazâirinden kat' eylemektir. İster o delîl-i akvâ nas, ister icmâ', ister kıyâs-ı hafî olsun bu mebhasın tamamı; Ayasuluğî Allâme-i Kasım'ın (Fetâvâ)ında mezkûrdur.»

[7] Li'l-mütercim — Fakat usûl ve fûrû'dan mâ'adâsındaki neseb da'vâsı; sıhhat-i da'vâya ma'ni'dir. Nitekim: Zeyd; kendisinden nafaka taleb eyledikde onun uhuvvetini inkâr eden Amr, Zeyd'in vefâtından sonra mîrâsına tâlib olarak kardeşi olduğunu iddi'â eylese mesmû' değildir. —Kezâ fi'l-Ankarevî mine's-sânî aşer fi't-tenâkuz.

[8] Li'l-mütercim — Gabn-ı fâhiş; arûzda nısf-ı aşer, hayvânâtta aşer, akârda hums miktârı ve daha ziyâde aldanmaktır. —Kezâ fi'l-Mecelle.

[9] Li'l-mütercim — Müellif-i merhûm Hamevî'nin bu makâmda ibâresini ihtisâr ile nakl eylemiş olduğundan aslına mürâcaat oluna.

[10] Li'l-mütercim — Âsım Efendi'nin Kâmûs tercümesinde «Ve mükâtebe kul cinsi kendisini kitâbete kestirmek ma'nâsınadır. Ya'ni kendi nefsi üzere efendisine bahâsını yazdırmak tâ ki ne zamân edâ eder ise âzâd ola... Ve kitâbe dahi bu ma'nâyadır ki

müfâaleden mastar-ı sânidir. Ma'nâ-yı mezbûrda mütedâvil olan kitâbe sülâsiden mastardır.» diye mastûrdur.

Örf şer' de kitâbe; memlûku bey' ve şirâda ve emsâlinde tasarruf [Sayfa:53] etmek husûsunda hâlen, rakabe husûsunda mâlen (edâ-yı bedel zamânında demektir) âzâd etmektir. —Kezâ fi Reddi'l-muhtâr.

[11] Li'l-mütercim —Kâmûs tercümesinde «Cirâb cimin kesriyle dağarcığa denir ki içine zâd makûlesi vaz' olunur. Alâ kavli mutlakâ kaba denir vi'â ma'nâsına ilâ, âhirihî» diye mastûrdur.

[13] Li'l-mütercim —Bin yerine Arapça (elf) bin beş yüz yerine Arapça (elf ve hamse mie) ta'bîrini tercih edişimiz bu makâmda şehâdetin kabûlü hakkında îrâd olunan ta'lîl Türkçe cereyân etmemesinden münbaistir. Çünkü bizim (bin beş yüz)ümüzde, görüldüğü vechile bin ile beş yüz arasında harf-i âtif yok; belki (hamse aşer) gibi mürekkebât-ı ade-diye-i mezcıyedendir. Bu hâlde müdde'î lisân-ı Türkî üzere bin beş yüz iddi'â edip dururken şâhidândan biri yine o lisânla bine diğeri bin beş yüze şehâdet etseler hükm-i şehâdet nedir?

[14] Li'l-mütercim —Bu hâlde ma'tûf ma'tûfün-aleyhin medlûlünü tağyîr edemez ve binâen-aleyh atıf sebebiyle şâhidânın ma'tûfün-aleyhdeki ittifâkı muhtel olmuş denemez.

[15] Li'l-mütercim —Selem mücceli muaccele satmak ya'ni peşin para ile veresiye mal almaktır.» —Kezâ fi'l-Mecelle.

[16] Li'l-mütercim —Garîm ba'zen dâyine ba'zen medyûna itlâk edilir. —Kezâ fi Reddi'l-muhtâr âhiru'l-vakf.

[17] Li'l-mütercim —Şehâdet sıdk ve kizbe muhtemel bulunduğu muhtemel [Sayfa:54] olan şey ise hüccet olamayacağı cihetle kıyâs onun hücceti mülzime olmasından ibâ ederse de nusûs ve icmâ' ile bu kıyâsın terk olunduğu (Mebûs)da muharrerdir. —Kezâ fi Mecmai'l-Enhür min Kitâbi's-şehâdât.

[18] Li'l-mütercim —Şecce on kısımdır: Evvelkisi mimin zammı ve dadın kesriyle müzihadır.. Müziha şol yaradır ki onda kemik meydana çıkıp görüne. İkincisi şının kesriyle hâşimedir. Hâşime ol yaradır ki onda kemikkırılmış ola. Üçüncüsü mimin zammı ve nunun fethi ve kafın teşdîd ve kesriyle münakkiledir. Münakkile şol yaradır ki onda kemik kırılmakla beraber yerinden oynamış ola. Dördüncüsü hemzenin meddi ve mimin feth ve teşdîdiyle âmmedir ki baş kemiğinin iç tarafında ıstılâh-ı etibbâda ümmü'd-dimâğ ta'bîr olunan cilde vâsıl olan yaradır.

Beşincisi ranın kesriyle «hârîsa» dır ki onda deri yırtılıp kan çıkmaya.

Altıncısı mimin kesriyle «dâmi'a» dır ki onda kan çıkıp fakat gözdeki yaş gibi mevzi'-i cerâhatte birikip seyelân eylemeye.

Yedincisi mimin kesriyle «dâmiye» dir ki kan seyelân eden yaradır.

Sekizincisi sadın kesriyle «bâdi'a» dır ki onda yalnız deri kat' olunmuş ola.

Dokuzuncusu mimin zammı ve tanın fethi ve hanın kesriyle «mütelâhime» dir ki onda deri ile beraber et dahi kat' olunmuş ola.

Onuncusu kırtâs vezninde «simhâk» dır ki onda kemik üzerindeki [Sayfa:55] zar gibi ince deriye kadar yırtılıp fakat ol deri yırtılmamış ola. —Kezâ nukile fi Mi'yârî'l-adâleti.

[19] Li'l-mütercim —Dirhem-i şer'î on dört kırat-ı şer'îden ibârettir. Kırat-ı şer'î beş adet mutavassıt arpa ağırlığından ibârettir. —Kezâ fi'l-Mi'yâr.

[20] Li'l-mütercim —Dinar; on dirhem-i şer'î sîm-i hâlis kıymetinde olan altındır. —Kezâ fi'l-Mi'yâr.

[21] Li'l-mütercim —Siyâk-ı mes'eleye nazaran müellifin bu tasvîr ile tasvîr-i tâlide müdde'iden murâdı, müdâfi' bulunan müdde'â-aleyh olmak îcâb ediyor.

[22] Li'l-mütercim —Kâmus tercümesinde «el-inhâl» hemzenin kesriyle «vermek» ma'nâsındır. «yükâlû enhalehû mâen izâ a'tâhu» ve bir kimse bir adama malından bir mikdâr nesne tahsîs ve ifrâz eylemek ma'nâsındır. «yükâlû enhalehû mâlen izâ hassahû bi-şeyhin minhû» ve vücûdu artıltmak ma'nâsındır. «Yükâlû enhalehu'l-hümme izâ ehzelehû «et-tenhîl» tef'îl vezninde inhâl ile iki ma'nâ-yı evvelde mürâdifdir.» diye mastûrdur.

[23] Li'l-mütercim — Tercüme-i Kâmûs'da «Nabat» — fethateyn ile —nâstan bir tâifedir ki Basra ile Kûfe beyninde vâki' beriye batâyihinde ya'ni derelerinde sâkin olurlar. Onlara «Nebî» dahi denir — emîr vezninde — «enbât» dahi denir —Cem' beniyyesiyle(?) —ilâ âhirihî» diye mastûrdur.

[Sayfa:56]

[24] Li'l-mütercim —Tercüme-i mezbûrede «el-kazf» kafın fethi ve zâl-i mu'cemenin sükûnuyla «atmak» ma'nâsındır. «Yükâlû kazefe bi'l-hicâreti kazfen — mine'l bâbü's-sânî — İzâ ramâ bihâ») ve ehl-i ırz hâtuna töhmet-i zinâ ile bühtân eylemek ma'nâsına müsta'meldir. «Yükâlû kazefe'l-muhsanate izâ ramâhâ bi-raybetin — ilâ âhirihî» diye mastûrdur.

Istilâh-ı şer‘de kazf ; zâtü'l-ıhsânı sarâhaten veya delâleten zinâya hisbet etmektir. – Kezâ kâle fi mecmai‘l-Enhür min haddi‘l-kazf.

[25] Li‘l-mütercim —Kâmûs tercümesinde «el-Bakara» bânın ve kafın fethiyle sığır kısmına denir. Fârisî‘de «Gâv» murâdifidir. Hem müzekkere hem müennese itlâk olunur. Hâsı vahdet içindir» diye mastûrdur.

[26] Li‘l-mütercim — Şâhidân; bir kimsenin bakara sirkat eylediğine şehâdet edip o bakaran levninde birisi: «Kırmızı», diğeri: «Sarı» yâhûd birisi: «Siyah» diğeri: «Beyaz» diye ihtilâf etseler inde‘l-imâm şehâdetleri kabûl olunup sârıkın yedi kat‘ olunur. Zîrâ ihtilâfları; sulb-ı şehâdetten olmayan yerdedir.

Eğer şâhidler; zekûret ve ünûsette ihtilâf etseler ya‘ni Ehadü hümâ: Bir kimsenin; erkek bakara, âharı: Dişi bakara sirkat eylediğine şehâdet etseler meşhûdün-aleyhin yedi bi‘l-ittifâk kat‘ olunmaz. Zîrâ şâhidân; iki mütebâyin cinste ihtilâf eylemiş olduklarından şehâdetleri ma‘nen yekdiğerine tevâfuk etmiyor.

[Sayfa:57]

İmâmeyn’e göre şâhidân; gerek bakaranın levninde, gerek zekûret ve ünûsette ihtilâf ettikleri sûrette meşhûdün-aleyhin yedi kat‘ olunmaz; zîrâ beyaz bakara, siyah bakaranın gayrı olduğundan iki muhtelif sirkate şehâdet edilmiş oluyor. Nisâb-ı şehâdet ise şâhid-i vâhid ile tam olmayacağından levndeki ihtilâf; zekûret ve ünûsetteki ihtilâfa müşâbihtir.

Ba‘zıları dediler ki «Şâhidân; sirkat olunan bakaranın levninde ihtilâf ettikleri zamânda şehâdetleri kabûl olunur olunmaz diye imâm ile imâmeyn arasında vukû‘ bulan ihtilâf; bir kimse bir vasıf ile takyîd etmeksizin yalnız bakaranın sirkatini iddi‘â eylediği mahalde olur. Yoksa siyah veya beyaz bakaranın sirkatini iddi‘â eyledikde şâhidân; müdde‘înin beyân ettiği renkde ihtilâf etseler şehâdetleri bi‘l-icmâ‘ kabûl olunmaz.»

Nitekim bir sevbın sirkatı iddi‘â olundukda o sevbın Mervî ve Hervî olmasında şâhidân ihtilâf etseler şehâdetleri kabûl olunmaz; zîrâ bu sûrette müdde‘î şâhidândan birisini tekzîb etmiş oluyor.

Gasbda ya‘ni şâhidân bakaranın gasbına şehâdet edip de levninde ihtilâf etseler şehâdetleri bi‘l-ittifâk kabûl olunmaz. —Kezâ fi mecma‘i‘l-Enhür mine‘l-ihtilâfi fi‘ş-şehâdeti.

[27] Li‘l-mütercim —Bu makâmda ed-Dürretü‘l-muhtâr ile hâşiyesi Reddü‘l-muhtâr‘da mastûr olan mesâil ve ta‘lîlât —ikisinin muhteviyâtı yekdiğerine mezc [Sayfa:58] edilmek ve fakat birbirinden tefrîk için hâşiyeden me‘hûz olanları çifte kavs içine

alınmak sûretiyle —ber-vech-i âtî muhtasaran tercüme olundu: Zevâhiru'l-cevâhir'de Şeyh Sâlih bin Muhammed bin Abdullah el-Gazî dedi ki: «Şerh muhâlün-aleyhde «ya'ni Bahr'da» ihtilâf-ı şâhidînin mazarrat veremediği bir takım mesâil zikr olunmağla ben onları ber-vech-i âtî tafsîlen zikr ederim:

Birincisi: Ahad-ı şâhid ben Zeyd'in bin dirhem deyni olduğuna, diğeri: Bin dirhemi ikrâr eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur. «Bu, İmâm Ebî Yusuf'un kavlidir. Sadru's-şerî'a bunu tercîh etti.

İmâm-ı A'zam ile İmâm Muhammed «Kabûl olunmaz» dediler. Ehadü hümâ: Talâka, âhar: Talâkı ikrâra şehâdet etseler o da bunun gibidir. Velvâliciye'de Ehadü hümânın: Yüz dirhem karza, âharın: Bunu ikrâra şehâdet etmesi mes'elesi de ziyâde edilmiştir.»

İkincisi: Zeyd; bir kür (Li'l-mütercim— Kür; kafın zımmıyla keyl-i ma'rûftur ki altmış kafizdir. Kafiz; sekiz mekük; bir buçuk sâ'dır. — Kezâ fi Reddi'l-muhtâr min fazli't-tasarrufi fi'l-mebî' ve's-semen.

İyi cins buğday iddi'â edip de Ehadü hümâ: Ciyâdete, âhar: Redâete şehâdet etseler şehâdet hinta-i reddiye hakkında kabûl olunup ekall ile hükm olunur.

Üçüncüsü: Zeyd; yüz dinar iddi'â edip de Ehadü hümâ: Dinarın Nişabûrî olduğuna şehâdet ettikleri [Sayfa:59] hâlde eğer müdde'î Buhârâ altınına nisbetle daha hâlis olan Nişabûr altınını iddi'â etmiş ise bilâ-hilâf Buhârâ altınıyla hükm olunur. «Müdde'î; efdali iddi'â eder olduğu hâlde Ehadü hümâ: Hâlis bin dirheme, âharı: Kem-ayâr bin dirheme şehâdet etseler o da bunun gibidir ki şehâdet ekall üzerine kabûl olunur.

Şu üç mes'eledede şehâdetin kabûlü şâhidânın kemmiyette ittifâk edip de yalnız Ehadü hümâ bir vasfın ziyâdesiyle teferrüd eylemiş olmasından nâşîdir. Eğer şu üç mes'eledede müdde'î ekalli iddi'â etmiş olsa şehâdet makbûl değildir; meğerki müdde'î ibrâ ile şehâdeteyn beynini tevfiğ etmiş ola.»

Dördüncüsü: Şâhidân; hibe ve atıyyede ihtilâf etseler şehâdet kabûl olunur. «Bu mes'elenin müstesniyâttan add olunması; beyne's-şehâdeteyn lafzan muvâfakatın lüzûmu-na dâir İmâm-ı A'zam hazretlerinin zâhir-i kavline mübtenîdir; fakat lafzan muvâfakatta iki şehâdet birbirinin aynı olmak meşrût olmayıp belki bu muvâfakat yekdiğerinin aynı veya murâdifî olmak ile de hâsıl olacağından bu mes'ele hakîkatte müstesniyâttan değildir.»

Beşincisi: Nikâh ve tezevvüc lafzında ihtilâf etseler şehâdet kabûl olunur. «Bu da mes'ele-i sâlife gibi hakîkatte değil, imâmın zâhir-i kavline göre müstesniyâttandır.»

Altıncısı: Ehadü hümâ sülüs gallesi Zeyd'in olmak, şâhid-i âharda nısf gallesi Zeyd'in olmak üzere Zeyd'in falan menzili ile'l-ebed sadaka-i mevkûfe ettiğine şehâdet etseler şehâdetleri sülüs üzerine kabûl [Sayfa:60] olunur. «Ehadü hümâ: Külle, âharı: Nıfsa şehâdet etseler yine hâl böyledir ki müttetikun-aleyh olan nısf ile hükm edilir. Bu da müdde'î; ekseri iddi'â eylediği zamâna muhtastır.»

Yedincisi: Zeyd falan hâneyi bey'-i vefâ ile bey' ettiğini iddi'â edip de Ehadü hümâ: Ona, şâhid-i âharda müşterinin onu ikrâr eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur. «Çünkü bey'de lafz-ı inşâ ile lafz-ı ikrâr müttetiddir, bunun ne bey'-i vefâyâ ne bey'-i mutlaka ihtisâsı yoktur. Her kavilde böyledir. Fiil bunun hilâfınadır, nikâh da fiil kabîlindedir.»

Sekizincisi: Ehadü hümâ: Hind Zeyd'in câriyesidir, âhar da Hind Zeyd'in câriyesi idi diye şehâdet etseler kabûl olunur. «Zîrâ bir şeyin bulunduğu hâl üzerine bekâsı asıldır.»

Dokuzuncusu: Zeyd; mutlak olarak «Ya'ni ne karz ile ne vedî'a ile mukayyed olmayarak» bin guruş iddi'â eylese de Ehadü hümâ: Amr'ın bin guruş karzı, şâhid-i âhar da Amr'ın bin guruş vedî'ayı ikrâr eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur.

«Eğer Zeyd; iki sebebin birisini iddi'â eylemiş ise şehâdet-i mezkûre kabûl olunmaz; zîrâ bu hâlde Zeyd; şâhidânı tekzîb etmiş oluyor, kezâlik Ehadü hümâ: Bin guruş karza, âhar da: Bin guruş vedî'aya şehâdet etseler yine kabûl olunmaz.

Ben demişidim ki bu adem-i kabûl; karz-ı fi'il olduğu gibi idâ'da bir fi'l-i âhar olmasından nâşî olma gerektir; fakat Ehadü hümâ: İkrâr [Sayfa:61] bi'l-karza, âhar: İkrâr bi'l-vedî'aya şehâdet ettikleri sûrette şehâdetin kabûlü karz ile vedî'anın her ikisini ikrâr cins-i vâhid olan kavli; olmasına ve mukarrun-bih gerçi iki cins ise de vedî'a inde'l-inkâr mazmûn olub şehâdet ise ancak ba'de'l-inkâr kâim olduğuna nazaran her iki şâhidin şehâdeti müdde'â-aleyhin damânı îcâb eden şeyi ikrârı üzerine kâim olmasına mübtenîdir, düşün! Sonra Bezzâziye'de gördüğüm Ehadü hümâ: Bin guruş karzın, âharda: Bin guruş vedî'anın ikrârına şehâdet etdiklerinde şehâdetin kabûlü —Şâhidler müdde'â-aleyhe müdde'âden bin guruşun vüsûlünde müttetik bulunmalarından, müdde'â-aleyh ise onu münkir olmağla dâmin olmasından nâşîdir —diye ta'lîl edilmiştir.»

Onuncusu: Müdde'î; ibrâyı iddi'â edip de Ehadü hümâ: Ona, şâhid-i âhar da müdde'â-aleyhin deyni müdde'îye hibe ya tasadduk ya tahlîl eylediğine şehâdet etseler câiz olur. «Zîrâ deyni medyûna hibe, tasadduk, tahlîl etmek; onu ibrâ etmek demektir. Fakat Ehadü hümâ: Hibeye, âhar: Sadakaya şehâdet etseler kabûl olunmaz, düşün!»

On birincisi: Müdde'î hibeyi «Ya'ni dâyin deyni kendisine hibe eylediğini» iddi'â edip de Ehadü hümâ: Berâete, âhar: Hibeye veya dâyinini onu tahlîl eylediğine şehâdet etseler câiz olur.

On ikincisi: Kefil hibeyi iddi'â edip de Ehadü hümâ: Ona, âharda ibrâya şehâdet etseler câiz ve ibrâ sâbit olur; «Çünkü [Sayfa:62] tâlibin deyni kefile hibesi; kefilin asîle rücû'nu îcâb edib lâkin tâlibin kefli ibrâsı bunu îcâb etmeyeceğinden bu iki sûretin ekalli ibrâdır; onun için sâbit olan ibrâdır.»

On üçüncüsü: Ehadü hümâ: Zeyd'in Amr'dan abdi ahz eylediğini ikrâra, âhar da: O abdi Amr'ın kendisine îdâ' eylediğini ikrâra şehâdet etseler kabûl olunur. «Meselâ: Bir kimsenin yedinde olan bir abdi diğer bir kimse iddi'â edip de müdde'â-aleyhin inkârına karşı müdde'î şu vechile ikâme-i burhân etse kabûl olunur. Çünkü şâhidân; müdde'â-aleyhin ahzı ikrârına şehâdet müttefikler; yalnız ihtilâfları bu ahz bi-hasebi'l-vedî'a mıdır? Yoksa ahz-ı mücerred midir? Burasındadır.»

On dördüncüsü: Ehadü hümâ: Zeyd'in abdi falandan gasb eylediğine, âhar da: Falanın o abdi Zeyd'e îdâ' eylediğine şehâdet etseler; o abd; müdde'î için hükm olunur.

On beşincisi: Ehadü hümâ: Hind'in Zeyd'den vaz'-ı haml eylediğine, âhar da: Ondan hâmil olduğuna şehâdet etseler kabûl olunur. «Zâhir olan; sûret-i mes'ele; Meselâ: Zeyd; Hind'in talâkını habile ta'lik ettiği zamândadır; çünkü velâdete habl lâzım geldiği cihetle şâhidân habilde ittifâk etmiş oluyolar.»

On altıncısı: Ehadü hümâ: Hâne müdde'înin olduğunu müdde'â-aleyhin ikrâr eylediğine, âhar da: Müdde'înin o hânedeki sâkin olduğuna şehâdet etseler kabûl olunur.

[Sayfa:63]

On yedincisi: Ehadü hümâ: Hâne müdde'înin olduğunu müdde'â-aleyhin ikrâr eylediğine, âhar da: Müdde'înin o hânedeki sâkin olduğuna şehâdet etseler kabûl olunur. «Bu tasvîr-i mes'ele ba'zı nüshada— On altıncı, on yedinci— diye mükerrer olarak zikr olunmuştur.

Diğer ba'zı nüshada on altıncı mes'ele ehadü hümâ: Hind'in Zeyd'den erkek, şâhid-i âhar da Hind'in Zeyd'den kız çocuk tevlîd eylediğine şehâdetleriyle tasvîr olunmuştur ki hem Münâsib hem Bahr'da zikr olunana muvâfıktır; ma'a-mâ-fih bu da on beşinci mes'ele ile tasvîrde müttehiddir. Müdde'înin hânedeki sâkin olduğuna şehâdet onun hânedeki sübût-ı yedine şehâdet demektir, yedde asıl olan ise mâlikiyettir. Binâen-aleyh tasvîrde

şâhid-i âharın şehâdeti şehâdet-i ûlâyamuvâfik düştüğünden şehâdetleri kabûl olundu, düşün!»

On sekizincisi: Zeyd abdimi me'zûn eylediğini inkâr eylese de ehadü hümâ: Siyâbda, âhar da: Ta'âmda Zeyd'in izin verdiği şehâdet etseler kabûl edilir; «Zîrâ izin bir nevi' ile tahassus etmeyeceğinden bir nevi' hakkındaki izin kâffe-i envâ'a âmm ve şâmil olur.»

On dokuzuncusu: İkrâr bi'l-mâla olan şâhidler; o ikrârın lûgat-i Arabiyye ve Fârisiyye ile olduğunda ihtilâf etseler şehâdetleri kabûl olunur, fakat talâkda kabûl olunmaz. «Eşbâh şâhibi dedi ki esahh olan ikisinde de kabûldür.»

[Sayfa:64]

Yirmincisi: Ehadü hümâ: Zeyd'in abdine hürsün, âhar da: Âzâdsın dediğine şehâdet etseler kabûl olunur.

Yirmi birincisi: Zeyd; zevcesi «Hind'e sen falanla konuşursan tâlikisin dese de ehadü hümâ: Hind'in falanla «Gudveten», âhar da: «Aşiyeten» konuştuğuna şehâdet etseler Hind boş düşer. «Çünkü söz tekerrür edebileceğinden Hind'in falanla iki vakitte de konuşmuş olması mümkündür.»

Yirmi ikincisi: Zeyd; zevcesi Hind'e «Ben seni tatlık edersem abdim hürdür» dese de ehadü hümâ: Zeyd'in Hind'i «Bugün» âhar da: «Dün» tatlık ettiğine şehâdet etseler hem talâk hem itâk vâki' olur. «Dün ile murâd yevm-i şehâdetten evvel olan gündür. Yoksa yevm-i ta'likin mâ-kabli olan dün değildir; zîrâ muallakun-aleyh olan —ya'ni hürriyet-i abdim ta'lik olduğu talâk —talâk-ı müstakbeldir, kable't-ta'lik geçmiş olan talâk değildir.»

Yirmi üçüncüsü: Ehadü hümâ: Zeyd'in, zevcesi Hind'i (talakât-ı selâse ile elbette) tatlık eylediğine, âhar da: Onu (talakatân ile elbette) tatlık ettiğine şehâdet etseler talakatân ile hükm olunur da Zeyd ric'ate mâlik olur. «Çünkü talakât-ı selâse ile talâk-ı bâyin vâki' olduğundan şâhid-i evvelin «elbette» sözü lağv olduğu cihetle gûyâ onu zikr etmemiş gibi olup onda şâhid-i sâni infirâd etmiş oluyor.

Bu hâlde şâhidân arasındaki ihtilâf adeddeki ihtilâfa münhasır [Sayfa:65] kalıyor; talakatânda ise onlar müttelik oldukları cihetle şâhid-i evvel üçüncü talâkta infirâd eylediğinden o da lağv olmuş oluyor. Onun için şu tasvîrde vâki' olan talâk; talâk-ı ric'îdir.»

Yirmi dördüncüsü: Ehadü hümâ: Zeyd onu «Lûgat-i Arabiyye» ile, âhar da: «Lûgat-i Fârisiyye» ile itâk eyledi diye şehâdet etseler kabûl olunur. «Burada şâhidânın sûret-i

ifâdeleriyle yirminci mes'eledeki sûret-i ifâdeleri arasında fark bulunmağla tekerrür yoktur.»

Yirmi beşincisi: şâhidân mikdâr-ı mehrde ihtilâf etseler ekall ile hükm olunur.

Yirmi altıncısı: Ehadü hümâ: Zeyd'in ta'yîn eylediği hânedeki falanla husûmete Amr'ı tevkîl eylediğine, âhar da Zeyd'in onu o ta'yîn eylediği hâne ile diğeri bir maddede falanla husûmete tevkîl eylediğine şehâdet etseler şehâdet ikisinin ictimâ' ve ittifâk eylemiş oldukları hâne hakkında kabûl olunur.

«Ya'ni falan hânedeki husûmete dâir şâhidânın ittifâk ettikleri şeyde kabûl olunur da şâhid-i âharın ziyâde eylediği husûmet hakkında kabûl olunmaz. Câmi'u'l-fusûleyn sâhibi dedi ki: Zîrâ vekâlet tahsîs kabûl eylediği cihetle şâhidânın ittifâk ettikleri maddede vekâlet sâbit olup ehadü hümânın teferrüd eylediğinde sâbit olmaz. İmdi bir kimse vekâlet-i mu'ayyene iddi'â edip de ehadü hümâ: Ona, âhar da vekâlet-i âmmeye şehâdet etseler vekâlet-i muayyenenin sübûtu lâzım gelir.»

[Sayfa:66]

Yirmi yedincisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in onu hâl-i sıhhatinde vakf eylediğine, âhar da Zeyd'in onu hâl-i marazında vakf eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur. «İz şehidâ bi-vakfi bâtin lâ enne hükme'l-marazi yentekizü fimâ lâ yahrücü mine's-sülûsi ve bi-hâzâ lâ-temtina'u's-şehâdetü—Bahr, an-Câmi'u'l-fusûleyn.»

Yirmi sekizincisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'a «Perşembe günü» âhar da «Cuma günü» vasiyet eylediğine şehâdet etseler câiz olur.

Yirmi dokuzuncu: Zeyd bir mal iddi'â edip de ehadü hümâ: Muhâlün-aleyhin bu malı garîminden havâleten kabûl eylediğine, âhar da: Zeyd'in garîmine müdde'â-aleyhin bu mal ile kefil olduğuna şehâdet etseler kabûl olunur.

«Garîm; ba'zen dâyine ba'zen medyûna itlâk edilir. Sûret-i mes'ele budur. Zeyd; Amr'dan bir mal iddi'â eder olduğu hâlde ikâme eylediği şâhidândan birisi: Amr'ın muhâlün-aleyh olduğuna, ya'ni Amr'ın dâyine Amr'da olan alacağını Zeyd'e havâle eylediğine, âhar da: Zeyd'in medyûnuna Amr'ın o mal ile kefil olduğuna şehâdet ediyor ki netîce-i şehâdet mal Amr'ın zimmetinde olduğunu isbât ediyor, şu kadar ki şâhidânın birisi: Malın müdde'â-aleyh «Min ciheti'l-havâle» diğeri: «Min ciheti'l-kefâle» lâzım geldiğine şehâdet ediyor.»

Otuzuncusu: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'a falan şeyi bir mâha kadar sattığına, âhar da Müddet beyân etmeyerek bey'e şehâdet etseler şehâdetleri kabûl olunur. «Ya'ni bey' sâbit olur, müddet sâbit olmaz.»

[Sayfa:67]

Otuz birincisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'a şart-ı hıyâr ile bey' ettiğine, âhar da bilâ-şart-ı bey'e şehâdet etseler şehâdetleri kabûl olunur. «Ya'ni bey' sâbit olur, şart sâbit olmaz.»

Otuz ikincisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'ı Kûfe kâdîsı nezdinde şu hâne hakkında husûmete tevkîl eylediğine, âhar da Basra kâdîsı nezdinde tevkîl ettiğine şehâdet etseler şehâdetleri câiz olur. «Vekâlet bi'l-husûmeti şehâdetleri câiz olur demektir.»

Otuz üçüncüsü: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'ı kabza vekîl eylediğine, âhar da: Zeyd'in Amr'ı «Ceriyy» ettiğine şehâdet etseler şehâdetleri kabûl olunur.

«Sihâh elif-i maksûre bâbında «Ceriyy» vekîl ve rasûldür....diye zikr olunmuştur. Hassâf «Edebü'l-kâdî» şerhinde kabûl-i şehâdet —zîrâ cerâyet vekâlete müsâvî olduğu gibi «Ceriyy» de vekîle müsâvîdir. Demek ki şâhidân; ma'nâda müttefik, lafızda muhtelifler. Bu ise mâni'-i şehâdet değildir— diye ta'lîl edilmiştir.»

Otuz dördüncüsü: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'ı kabza tevkîl eylediğine, âhar da Zeyd'in Amr'ı o şeyin kabzı üzerine taslît eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur.

Otuz beşincisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'ı falan şeyin kabzına tevkîl ettiğine, âhar da: Zeyd hâl-i hayâtında o şeyin kabzını Amr'a vasiyet eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur.

[Sayfa:68]

«Çünkü fukahânın tasrîhleri vechile bade'l-mevt vekâlet; vesâyet ma'nâsına olduğu gibi kezâlik hayatta da vesâyet; vekâlet ma'nâsına olduğuna, burada ise vesâyet hâl-i hayâtında kabz ile takyîd edilmesine mebnî vesâyet ile hakîkatte murâd vekâlettir.»

Otuz altıncısı: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'ı talep diye, âhar da: tekazîsine tevkîl eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur.

Otuz yedincisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'ı falan şeyin kabzına, âhar da: Talebine tevkîl eylediğine şehâdet etseler kabûl olunur.

Otuz sekizincisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in Amr'ı falan şeyin kabzına tevkîl eylediğine, âhar da: Zeyd ona o şeyin ahzını emr eylediğine veya o şeyi almak için onu gönderdiğine şehâdet etseler kabûl olunur.

Otuz dokuzuncusu: Ehadü hümâ; Şâhidân; Zeyd'in vakfı ikrârı zamânında ihtilâf etseler kabûl olunur.

«Câmi'ul-fusûleyn sâhibi dedi ki «Şâhidân; zamân veya mekânoa yâhûd ehadü hümâ; inşâya, âhar; ikrâra şehâdet ederek inşâ ve ikrârda ihtilâf ettikleri sûrette:

Eğer bu ihtilâf hakîkaten ve hükmen bir fi'ilde ya'ni cinâyet ve gasb gibi bir tasarruf-ı fi'lîde, yâhûd ihzâr-ı şühûd fi'ilini tazammun eden nikâh gibi fi'ile mülhak bir kavilde ise kabûl-i şehâdete mâni'dir.»

Eğer ihtilâf; bey', talâk, ikrâr, ibrâ, tahrîr gibi kavîl [Sayfa:69] mahzda yâhûd karz kavline mülhâk fi'ilde olursa mâni'-i kabûl değildir. Vâkıa karz ancak fi'l-i teslîm ile tam oluyorsa da bu fi'il; mukrizin «Ben sana ikrâz ettim» demesine mahmûl olarak talâka tahrîre bey'e mümâsil olmağla mâni'-i kabûl değildir, ilâ âhirihi.

Ben derim ki ihtilâf-i fi'lînin mâni'-i kabûl olup ihtilâf kavlinin mâni' olmaması; kavlin tekerrürüyle medlûlün vahdâniyetine hâlel gelmemesinden ve fakat fi'il bunun hilâfına olarak fi'ilin tekerrürüyle medlûlü de tahallûf etmesinden nâşîdir.

Sâhib-i Câmi'in ikrârı mutlak zikr edişi; vakıf ile mukkayed olmadığını ifâde ediyor.»

Kırkincısı: Zeyd'in vakfı ikrâr eylediği mekânda şâhidân ihtilâf etseler kabûl edilir.

Kırk birincisi: Zeyd'in hâl-i sıhhatinde veya marazında vakf eylemiş olduğunda şâhidân ihtilâf etseler kabûl olunur. «Yirmi birinci mes'elenin mükerreridir.»

Kırk ikincisi: Ehadü hümâ; Bekir'in falan şeyi vakf eylediğine, âhar da; Amr'a vakf eylediğine şehâdet etseler şehâdetleri kabûl olunup o şey fukarâya vakf edilmiş olur; «Çünkü şâhidân; vakıfda ittifâk ediyorlar, vakıf ise sadakadır.» Bahr'dan nakl olunan mesâil burada nihâyet buldu.

[Sayfa:70]

Ben derim ki: «İnâyet-i Hak ile musannifin zikr ettiği mesâil üzerine bir takım mesâil ziyâde ettim «Bu cümle Şeyh Sâlih'in kelâmındandır, mâ-kabli ise şerh-i muhâlün-ileyhden ya'ni Bahr'dandır.» O mesâilden birisi: Ehadü hümâ; Zeyd'in falan şeyi «Perşembe günü» rehn ettiğine, âhar da; «Cuma günü» rehn ettiğine şehâdet ederek târîh-i terhînde ihtilâf etseler inde'l-İmâmeyn mesmû' olur. İmâm Muhammed buna muhâlifdir.

Câmi'ul-fusûleyn'de zikr olundu ki rehn, hibe, sadaka gibi fi'il ile tamam olan akde şehâdeti; zamân ve mekânca olan ihtilâf ibtâl eder. Yalnız İmâm Muhammed'e göre ibtâl etmez, ilâ âhirihi. Görüyorsun ki hilâf burada bi'l-akıs nakl olunmuştur. Sonra Câmi'ul-

fusûleyn sâhibi dedi ki şâhidân; muâyene-i kabza şehâdet eder oldukları hâlde rehne şehâdet edip de rehnin zamân veya mekânında ihtilâf etseler şehâdetleri kabûl olunur. Şirâ, hibe, sadaka da böyledir; zîrâ kabz defa'âtle olabilir, ilâ âhîrîhî. Bundan anlaşıldı ki ihtilâf; mücerred akde şehâdettedir.»

Diğeri: Şâhidân; bir kimsenin malı ikrâr eylediğine şehâdette ittifâk edip de ehadü hümâ: «Hepimiz falan yerde idik» diye âhar da «Diğer falan yerde idik» diye mekânda ihtilâf etseler kabûl olunur.

«Bu mes'ele; ikrâra olan şehâdetin mekânca, mes'ele-i tâliye ikrâra olan şehâdetin zamânca muhtelif olduğu sûretten olduğundan otuz [Sayfa:71] dokuzuncu ile kırkinci mes'elelerin mükerreridir; zîrâ onlar ikrâr bi'l-vakf, bunlar ikrâr bi'l-mâl hakkında iseler de mürûr ettiği vechile her ikrâr böyledir, düşün!»

Diğeri: Şâhidân; bir kimsenin bir malı ikrârına şehâdette müttelik olup da ehadü hümâ; ikrârın sabahleyin olduğunu, âhar da akşamleyin olduğunu söyleseler kabûl olunur.

Diğeri: Şâhidân; bir kimsenin zevcesini tatlık eylediğine, şehâdet edip de ehadü hümâ; «O kimse menkûhası bin-it falanı ta'yîn eyledi» dese, âhar da; «O kimse zevcesini ta'yîn etmedi. Fakat ben böyle bilir ve böyle şehâdet ederim ki falanın kızından mâ'adâ olan zevcesini bu tatlıktan evvel «Ehad-i şâhideyn tarafından kendisinde ta'yîn vâki' olan tatlıktan evvel demektir.» O kimse tatlık edip hânesinden çıkardı» dese kabûl olunur.

«O kimsenin bint-i falandan başka nikâhında kimse bulunmadığı cihetle şâhid-i sâninin bu sözünden şimdi mutallaka olan bint-i falan olduğu taayyün ediyor.»

Fahrüddin dedi ki: Şâhidân talâka şehâdet edip de fakat ehadü hümâ hâtonu ta'yîn ve ismiyle zikr etse, şâhid-i âhar da mutallıkın taht-ı nikâhında bulunan hâtonu ta'yîn etmese, mutallıkın nikâhında ise yalnız bir hâton bulunsa şehâdet sahîh olur.

[Sayfa:72]

«Diğeri: Zeyd bir hâtonun mülkünü iddi'â eder olduğu hâlde ehadü hümâ; «O hâne onundur» veya «Mülküdür» diye âhar da «O hâne onun mülkü idi» diye şehâdet etseler kabûl edilir. «Bu mes'ele sekizinci mes'elenin mükerreridir.»

«Diğeri: Zeyd iki bin veya bin beş yüz guruş iddi'â eder olduğu hâlde ehadü hümâ bin, âhar da bin beş yüz guruş hakkı olduğuna şehâdet etseler müdde'î için bi'l-icmâ' bin guruşla hükm olunur.»

«Ba‘zı nüshalarda «İki bin» yerinde «Bin» diye mestûrdur; fakat doğrusu; iki binde, binde tasvîr edilen iddi‘âdan iskât eyleyip de müdde‘înin kavli ben beş yüze hasr edilmektedir.

Sâhib-i Kenz dedi ki: Ehadü hümâ elfe, âhar elfeyne şehâdet etseler kabûl olunmaz. Eğer müdde‘î, elf ve hamse mieyi iddi‘â eder olduğu hâlde ehadü hümâ buna, âhar da elfe şehâdet etseler şehâdetleri elf üzerine kabûl olunur.

Sâhib-i Bahr dedi ki: Şu kabûl; şâhidânın lafzan ve ma‘nen elfde ittifâk etmelerine ve gerçi onlardan birisi «Hamse mie»yi «Elf» üzerine atf ile infirâd ediyorsa da ma‘tûf; ma‘tûfün-aleyhin gayrı bulunmasına mebnî her ikisinin müttefik oldukları binin sâbit olmasından nâşîdir; lâkin birinin elfe, diğêrinin elfeyne şehâdetleri bunun [Sayfa:73] hilâfi-nadır; zîrâ elf lafzı elfeyn lafzının gayrı olmasına ve şâhidândan her biri birisine şehâdet eylemiş olmasına nazaran hiçbiri sâbit olmuyor.»

Diğêri: Ehadü hümâ falanın şu kimsede bin dirhem hakkı olduğuna, şâhid-i âhar da şahs-ı matlûb o bin dirhem beş yüzünü şahs-ı tâlibe edâ eylediğine şehâdet edip de tâlib de beş yüzü istîfâ eylediğini inkâr etse şehâdetleri bin üzerine kabûl olunur. «Ya‘ni şâhid-i sâni şahs-ı matlûbun tâlibe bin dirhem beş yüzünü edâ eylediğini şehâdetinde ziyâde etse bu ziyâdeye kendisiyle beraber şâhid-i âhar şehâdet etmedikçe bu ziyâde kabûl olunmaz. Müdde‘înin bu ziyâdeyi inkâr eylemesi şâhid-i kazâyı tekzîb demek değildir; çünkü onu lehine şehâdet ettiği şeyde tekzîb etmiyor; belki aleyhine şehâdet ettiği şeyde tekzîb ediyor.»

Diğêri: Bir kimse diğêr kimsenin yedinde olan câriyeyi iddi‘â eder olduğu hâlde ehadü hümâ; o câriye müdde‘înin olduğuna şehâdet edip de zi'l-yedin onu müdde‘îden gasb eylediğini zikr eylemese şehâdetleri kabûl olunur.

Diğêri: Şâhidân bakaranın sirkatine şehâdet etseler de levninde ihtilâf etseler inde'l-imâm kabûl olunur, inde'l-İmâmeyn kabûl olunmaz.

«Sadru'ş-şerî‘a İmâmeyn kavline zahîr oldu. Fakat inde'l-imâmda kabûl mutlak değil, müdde‘î bakaranın rengini zikr etmediği zamâna muhtastır.»

Diğêri: Ehadü hümâ kefâlete, âhar da havâleye şehâdet etseler, [Sayfa:74] kefâlet ekall olduğu cihetle şehâdetleri kefâlet hakkında kabûl olunur. «Bu iki lafız bir lafız menzilesinde addolunmuştur. Görülmez mi ki asılın berâeti şartıyla olan kefâlet havâle, asılın adem-i berâeti şartıyla olan havâle kefâlettir.» — Câmi‘u'l-fusûleyn

Ben derim ki: Kefâletin ekall olmasının sebebi; kefâlet bir zimmeti diğer zimmete mutâlebede zam olduğu cihetle deyn kefilin zimmetinde sâbit olmamasına mebnîdir. Lâkin havâlede; hem deyn muhâlün-aleyhin zimmetinde sâbit hem de muhâlün-aleyhi mutâlebe sâbittir. Binâen-aleyh havâle kefâlete benzemez.

Demek ki şâhidândan birisi kefâlete, diğeri havâleye şehâdet ettiklerinde sübût-ı mutâlebede ittifâk, sübût-ı deynde ihtilâf etmiş olduklarından ekall olan emr-i kefâlet hakkında şehadetleri makbûldür. «Bu mes'ele yirmi dokuzuncu mes'elenin mükerreridir.»

Diğeri: Ehadü hümâ; Amr'ın Zeyd'i yalnız Hind'i tatlıka, âhar da Hind ile diğeri falâneyi tatlıke tevkîl eylediğine şehâdet etseler Zeyd; şâhidânın ittifâk eyledikleri hâtu-nun talâkına vekîl olmuş olur. «Bu mes'ele yirmi altıncı mes'elenin mükerreridir; zîrâ zikr eylediğimiz vechile vekâlet tahsîs kabûl eylediğinden her iki mes'eledede vekâlet; şâhidânın ittifâk ettikleri maddede sâbit olur da ihtilâf eyledikleri maddede sâbit olmaz.»

Diğeri: Şâhidân; bir vekâlete şehâdet edip de ehadü hümâ; müvekkilin [Sayfa:75] vekîli azl eylediğini ziyâde eylese vekâlet hakkında şehâdet kabûl olunur da azl hakkında kabûl olunmaz.

«İmdi bu mes'ele; şâhidân bin dirheme şehâdet edip de ehadü hümâ şahs-ı matlûbun ondan beş yüzünü tâlibe te'diye eylediğini ziyâde eylemiş, tâlibin de onu inkâr etmiş olduğu mes'elenin nazîridir.»

Diğeri: Hind bir menzil iddi'â eder olduğu hâlde ehadü hümâ Hind o menzilin mâlikidir; zîrâ zevci o menzili ona destîmân «destîmân, zevcin cihâz için zevcesine verdiği şeydir.» ivazında verdi diye şehâdet etse, şâhid-i âhar da Hind, o menzili temellük eyledi; zîrâ zevci o menzil Hind'in mülkü olduğunu ikrâr eyledi diye şehâdet eyleseler şehâdetleri kabûl olunur; zîrâ her bâyi' müşterisi için mülkü mukırr olduğuna «Zevc ise mâ-nahnü fihimizde dârı destîmân mukâbilinde Hind'e bey' etmiş olmasına binâen gûyâ şâhidân o menzil Hind'in mülkü olduğuna şehâdet etmiş oldular.»

Ba'zılar dediler ki: Ehadü hümâ; zevcin o arzı ivazen verdiğine şehâdet etmesiyle akde şehâdet etmiş olmasına, âhar da zevcin Hind için mülkü mukırr olduğuna şehâdet eylesine nazaran meşhûdün-bih muhtelif olduğundan şehâdetleri merdûddur. Ammâ ehadü hümâ; Hind'in zevci o arzı ivazen verdiğine âhar da ivazen verdiğini ikrâr eylediğine şehâdet etseler —ehadü hümânın bey'e âharın ikrâr bi'l-bey'e şehâdetleri [Sayfa:76] sûretinde olduğu gibi —şâhidân emr-i vâhidde müttefik buldukları cihetle şehâdetleri makbûldür. Şâhidânın müttefik bulunmaları her biri kavle şehâdet ettikleri içindir; çünkü

ehadü's-şâhideynin «O arzı ivazen verdi» demesi «Onu sattı» ma'nâsındır; şâhid-i âhar da bunu ikrâra şehâdet ediyor; ikrâr bi'l-bey' ise hem inşâ-i bey'e hem de aksine sâlihtir.

Câmi'u'l-fusûleyn sâhibi dedi ki: Zeyd şirâyı iddi'â eder olduğu hâlde ehadü hümâ ona, âhar da onu ikrâra şehâdet etseler kabûl olunur; zîrâ şirâ lafzı ikrâra da ibtidâyâ da sâlih olduğundan şâhidân emr-i vâhidde ittifâk etmiş oldular.

Sonra dedi ki: Zeyd gasbı iddi'â eder olduğu hâlde ehadü hümâ ona, âhar da onu ikrâra şehâdet etseler kabûl olunmaz. İlâ âhirihi; çünkü ehadü hümâ fi'ile, âhar kavle şehâdet etmiş oldular demek ister.» Kezâ fi'd-dürri'l-muhtâr vehâşiyeti Reddû'l-muhtâr âhiru'l-vakf.

[28] Li'l-mütercim —İki şâhid; bir şahsın Zeyd'i yevm-i nahrda Mekke-i Mükerrme'de katl eylediğine, âhar iki şâhid de o şahsın Zeyd'i yevm-i nahrda Kûfe'de katl eylediğine şehâdet etseler şehâdetleri bi'l-icmâ' red olunur. Bunun sebebi ise katl bâb-ı fi'ilden olup bir fi'il ise tekerrür etmeyeceğinden iki tarafın birisi lâ-muhâlihî kâzib olması ve ikisinden birisini tercihe müsâid bir hâlin bulunmamasıdır. Fakat bir tarafın şehâdetiyle [Sayfa:77] evvelce hükm edilmiş bulunursa ikinci tarafın şehâdeti bi'l-icma' bâtlı olur; zîrâ hüküm ve kazânın kendisine ittisâliyle şehâdet-i ûlâ şehâdet-i sâniyeye kesb-i rüchân ettiğinden şehâdet-i sâniye ile müntakız olmaz. — Kezâ Mecma'u'l-Enhür mine'l-ihtilâfi fi's-şehâdeti.

[29] Li'l-mütercim —Yevm-i nahr; aşer-i Zilhicce'dir. —Kezâ fi Tercümeti'l-Kâmûs.

[30] Li'l-mütercim — Müellif-i merhûmun et-Tarîkatü'l-Vâziha'sında böyle mastûrur:

«Lügat-i tehâtüre gelince: Sâhib-i Muğrib dedi ki «Şehâdât tehâtür etti» demek «Tesâkut etti ve bâtlı ve beyhûde oldu» demektir. «Kavm tehâtür etti» demek «Her biri ferd-i âhardan bâtlı ve beyhûde iddi'âda bulundu» demektir. Tehâtür; kelâmında sakat ve hatâ ma'nâsınca olan hitrden me'hûzdur. Şer'an hüccet olmayan her beyyine de tehâtürdendir.»

Firûzâbâdî dedi ki: «tehâtürâ» demek «Ehadü hümâ âhardan bâtlı ve beyhûde iddi'â etti» demektir. Tehâtür —Tâ-yı ûlânın fethi, sâniyenin kesri ile— birbirini tekzîb eden şehâdâttir.»

Misbâh'da mezkûr olan da buna mûmâsildir. Fukahâya göre, tehâtür teâruz ve tezâd yâhûd istihâle yâhûd adem-i meşrûiyet gibi ilel ve esbâba mebnî yekdiğerini ibtâl eden beyyinâttır...»

[31] Li'l-mütercim —Nehr'de mestûr olduğu üzere ihtiyât; iki [Sayfa:78] delîlin akvâsıyla amel demektir. Kezâ fi Reddi'l-muhtâr fi's-sâhifeti's-sâmin ve's-sittîn.

[32] Li'l-mütercim — Ayn; muayyen ve müşahhas olan şeydir. Meselâ: Bir hâne, bir at, bir sandalye, meydânda mevcûd bir yığın buğday, bir mikdâr akçe hep a'yândır. — Kezâ fi'l Mecelle.

[33] Li'l-mütercim —Müellif-i merhûmun et-Tarîkatü'l-Vâziha'sında tevâtür hakkındaki îzâhât-ı cümle için vukûf ve ittîlâ'ı derece-i vücûbda olan mebâhis-i nefiseden olmağla ber-vech-i âfî tercüme olundu:

Tevâtür; lügatta tetâbu' ma'nâsıdır; ya'ni umûr-ı müte'addidenin birbiri ardınca zuhûrudur. Sâhib-i Mağrib böyle dedi: «Vitr şef'in hilâfidir; ya'ni şef çift, vitr tek demektir.«Evtera» denilir ki «Salât-ı vitri kıldı» demektir. Hadîs-i şerîfte «Îzâ istecmerte fevtir» diye vârid olmuştur. «Hüm alâ vetîratin vâhidetin» denilir ki bir tarz ve üslûbtadirlar demektir. Aslı tetâbu' ma'nâsına olan tevâtürdendir. «Câû tetrâ» kavilleri de tevâtürden me'hûzdur ki «Birbiri ardınca geldiler» demektir.

Misbâhda böyle mezkûrdur: «At sürüsü birbiri ardınca geldiği vakitte «Tevâtereti'l-hayl» denilir. «Câû tetran» kavilleri de ondan me'hûzdur ki birbiri ardınca geldiler demektir.»

Usûliyyûna göre tevâtür ol haberdur ki onu dâimâ adedi ihsâ [Sayfa:79] olunmaz ve kizb üzerine tevâtu'ları tevehhüm edilmez bir kavim rivâyet etmiş ola. Ruvâtın her ahd ve asırdaki sıfatları bu hâlde devâm etmek lâzım olduğu cihetle o haberin âharı evveli, evveli âharı, evsâtı tarafeyni gibi olur.

Muhakkıkîn-i Usûliyyûn; tevâtürü «Bir cemâ'atin haberidir ki o haberin sâdık olduğunu yine bizzât kendisi bildirir» diye ta'rif ettiler. — Kezâ fi şerhi'l-Menâr li-İbni Melek

Allâme-i Taftazânî «Telvîh»in rûkn-i sânisî ibtidâsında böyle der: «Mâtinin tevâtu'ları mümkün değildir.» Kavli; ya'ni kizb üzerine tevâfukları mümkün değildir demesi; muhbirlerin kizb üzerine tevâtu'ları mümteni olacak bir hadde bâliğ olmaları ma'nâsınca inde'l-muhakkıkîn kesreti tefsîrdir. Binâen-aleyh bir cem'-i gayr-ı mahsûr, bir garaz ve maksada mebnî kendisinde kizb üzerine tevâfukları muhtemel olur bir şeyi ihbâr etseler o haber mütevâtir olmaz; fakat adâleti ve tebâyün-i emâkini zikr eylemesi muhbirlerin kizb üzerine adem-i tevâtu'larını te'kîd içindir; yoksa bunlar tevâtürde şart değildir.

Hattâ bir belde nasârâsından bir cem'-i gayr-ı mahsûr; meliklerinin vefâtını haber vermiş olsalar bizim için yakîn hâsil olur; lakin Hazret-i İsâ (aleyhisselâm)ın katli, ve

Hazret-i Mûsâ (aleyhisselâm)ın te'yîd-i **[Sayfa:80]** dini gibi Yahûdîlerin verdikleri haberin mütevâtir olduğunu ve her asırda o haberde şerâit-i tevâtürün mevcûd olduğunu teslîm etmeyiz.

Mütevâtir; sem'î veya gayr-ı sem'î olarak behemehâl hisse müstenid olmaldır; binâen-aleyh bırakalım ahâlisi bir mes'ele-i akliyye üzerine ittifâk etseler bürhân kâim oluncaya kadar bizim için yakîn hâsıl olmaz.»

Fukahâya göre tevâtür; ihbârlarıyla ilim hâsıl olan bir cemâ'atin verdiği haberdır. — Kezâ fî vecîzi'l-İmâmü's-Serahsî ve vecîzi'l-Kerderî; yâhûd kizb üzerine ittifâkları mutasavver olmayan bir cemâ'atin verdiği haberdır. Ali Efendi Fetâvâ'sında şöyle mestûrdur: «Bu sûrette tevâtür ne ile hâsıl olur? El-cevâb —kizb üzerine ittifâkları mutasavver olmayan kavmin ihbârlarıyla hâsıl olur.»

Sahîha göre tevâtürün aded-i muayyeni yoktur; lâkin ekall muhbirlerin kizb üzerine ittifâklarını tecvîz etmeyecek mertebede cemm-i gafîr olmaları şarttır.

Mecelle'de şöyle mestûrdur: «Tevâtürde muhbirlerin aded-i muayyeni yoktur; ancak ekall onların kizbi üzere ittifâklarını tecvîz etmeyecek mertebe bir cemm-i gafîr olmaları lâzımdır.»

Tevâtür ilm-i yakîn ifâde eder; onun için hilâfına beyyine ikâme olunmaz; zîrâ beyyinât-ı zannî olduklarından onlara şekk dâhil olur. Fakat tevâtür; ister müsbit, ister nâfi olsun; ister emvâlde ister **[Sayfa:81]** hudûd ve kısâsda olsun, ister kable'l-hükm ister ba'de'l-hükm olsun, ona istinâd eden ister müdde'î ister müdde'â-aleyh olsun, beyyinât-ı sâirenin hilâfinadır ve nefy ve isbâta hüccettir.

Zahîre'de şöyle mestûrdur: «Bu cümledendir ki bir kimse diğerkimesne üzerine «Rebîu'l-evvel'de babasını amden katl eyledi» diye, müdde'â-aleyh de «Müdde'înin babasını o târihten sonra ber-hayât gördüler» diye beyyine ikâme etseler; yâhûd bir kimse diğerkimesne üzerine «Babasına bin dirhem ikrâz eyledi» diye, ol kimesne de «Babası ondan evvel vefât eyledi» diye beyyine ikâme eyleseler; yâhûd bir hâtun «Falan kimse kendisini yevm-i nahrda Rakka'da tatlık eyledi» diye iki kişi ikâme etse o kimse de «O günde hac etmiş olduğuna» beyyine ikâme eylese bunların kâffesinde beyyine müdde'înin beyyinesi olup müdde'â-aleyhin beyyinesine iltifât olunmaz; meğerkî âmme gelip müdde'â-

aleyhin dediğine şehâdet ede de emr-i mekşûf ola; o hâlde onların şehâdetleri* ahz ve kabûl olunur.

Bezzâziye'de şöyle mestûrdur: «Bir kimsenin diğer kimesneden falan gün falan beldede istikrâz eylediğine şâhidân şehâdet edip de [Sayfa:82] o kimse de o gün orada olmayıp bir başka yerde olduğuna ikâme-i bürhân etse o bürhân kabûl olunmaz. Bunun aslı; Nevâdir'de İmâm-ı sâni'den* rivâyeten zikr olunan şu fikradır: Şâhidân bir kimsenin aleyhine vasf ve ta'yîn ettikleri zamân ve mekânda bir kavl veya bir fi'il ile — ki o kavl veya fi'il sebebiyle o kimsenin üzerine icâre, ya bey', ya talâk, ya itâk, ya katl, ya kısâs lâzım gelir — şehâdet etseler de meşhûdün-aleyh de o gün orada olmadığına ikâme-i bürhân etse bürhân kabûl olunmaz. Lâkin sâhib-i Muhît dedi ki meşhûdün-aleyhin söylediği halk nezdinde mütevâtir olur da onun o zamân ve mekânda olmadığı cümlece ma'lûm olursa onun aleyhine dava mesmû' olmayıp ferâğ zimmetiyle hükm olunur; zîrâ bi'z-zarûre sâbit olan şeyin tezkîbi lâzım gelir. Zarûriyât ise bize göre şekk dâhil olmayan şeylerdendir.»

Ali Efendi Fetâvâ'sında Kitâbü'ş-şehâde'nin tevâtür bahsinde Mabsût'tan naklen şöyle mezkûrdur: «Kezâlik meşhûdün-aleyh «Ben o gün falan yerde gâib olduğuma beyyine ityân ederim» dese beyyinesi kabûl olunmaz. Meğer ki emr-i meşhûr ityân etmiş ola; ol vakit hudûdda da, kısâsta da, emvâlde de beyyinesi kabûl olunur; çünkü şöhret isbâtta olduğu [Sayfa:83] gibi nefyde de hüccet olduğundan hâkim o beyyine ile hükm eder. Beyyine emr-i meşhûr oldukda hâkim şühûdu tezkîb eylemez. Şühûdda töhmet-i kizb temekkün eyledikde onların şehâdetleriyle hâkim için hüküm câiz olmayınca onların kizbine vâkıf oldukda câiz olamayacağı evveliyette kalır. —Min hudûdi'l-Mabsût»

İmdi zikr eylediğimiz nükûl ile müstebân oldu ki tevâtür müdde'iden de, müdde'â-aleyhten de, nâfiden de, müsbiten de kabûl olunur. Bunda emvâl ve hudûd ve kısâs davaları müsâvî olduğu gibi Allâme-i Şürûnbilâlî'nin «Îzâhu'l-hafiyât li-teâruzi beyyineti'n-nefiy» nâm eserinde vâki' fikra-i âtiyede mestûr olduğu vechile kable'l-hükm ile ba'de'l-hükm olmaktan da e'amdır; fikra-i mezkûre şudur:

* Li'l-mütercim—Zîrâ haber mütevâtir ilm-i kat'î icâb eder. Binâen-aleyh şühûd; müdde'â-aleyhin dediğine tevâtüren şehâdet etseler hilâfına olan beyyine kabûl olunmaz; zîrâ beyyine; kizbe muhtemil olup şühûdun kizbi ise haber-i âmme ile zâhir olmuştur.—Kezâ fi Fetavâ Ali Efendi fi bahsi't-tevâtür mine'ş-şehâdeti ani'l-Muhît el-Bürhânî.

* Li'l-mütercim—Müellif-i merhûm «et-Tarîkatü'l-vâzîha»nın tehâtür bahsinde Zehîre'den naklen «Femin cümleti zâlik mâ zekere İbn Semâa 'an Ebî Yûsuf rahimallâhu te'âlâ» diye zikr eylemiştir.

«Ammâ hâkim hükm eyledikten sonra mahkûmün-aleyh cem‘-i müstefiz ikâme eylese kabûl olunur mu? Buna dâir sarâhat göremedim; fakat Eşbâh ve Nezâir sâhibinin «İmâdî’nin zikri vechile bir hâdisede mahkûmün-aleyh olanın ne davası ne beyyinesi istimâ‘ ve kabûl olunmaz. Meğerki müdde‘iden mülkü telakkî eylediğini veya nitâcı iddia eyleye, yâhûd ibtâl-i kazâya ikâme-i bürhân ede. O hâlde ba‘de’l-hükm bunlardan biriyle def‘ sahîh olup hüküm nakz olunacağı cihetle kable’l- hükm def‘ mesmû‘ olduğu gibi ba‘de’l-hükm de mesmû‘ olur. Lâkin şu zikr olunan [Sayfa:84] şey¹⁹⁰ üç madde ile mukayyedir.» sözünden kabûl müstefâd olunur.»

Ma‘lûm ola ki kat‘iyyet ifâde eden tevâtürün, sebk eylediği vechile gerçi muhbirlerinde aded-i muayyen yoktur; lâkin muhbirun-bihde kizb üzerine tevâfuklarından emîn olunur bir cemâ‘at olmaları şarttır. Bu cemâ‘atten bazen «âmmе» ile bazen «kül» ile ta‘bîr ederler. Bazen onu «Sağîr ve kebîr, âlim ve câhil herkes bildiği vakitte» diye tasrîh ederler. Bazen «Haber müstefiz olduğu vakitte» derler, bazen «Mebisût»un; «Meğer ki emr-i meşhûr ola» ibâresinde olduğu vechile «Emr-i meşhûr olduğu vakitte»derler. Bazen «Kitâbü’l-implâ»dan naklen «Zâhire»nin mürûr eden ibâresinde¹⁹¹ olduğu gibi «Emr-i mekşûf» derler.

Bu ta‘bîrât ve tasrîhâtla fukahânın murâdları; o hâdisenin vukû‘-yâfte olduğu belde ahâlîsinden tâ‘inin ta‘nına mecâl kalmaz mertebe bir çoğunun ilminden ibâret olan tevâtürdür. Yoksa asrımız halkının tevâtür meselâ: «On nefer kimse ile de hâsıl olur» diye vâki‘ olan zu‘umları gibi değildir.

İşte ehl-i asrın bu zu‘umlarına mebnîdir ki hasmından her biri [Sayfa:85] tevâtürün bundan ibâret olduğu zu‘uma düşerek, vâki‘asını ihbâr eden on nefer ile hasmını men‘ için davasında veya def‘inde tevâtüre istinâd eder oldu.

Bundan daha garibi; zamâne nüvvâbından bazılarının tevâtür kendi re‘yelerine müfevvez olduğu iddiasıyla bu zu‘uma muvâfakat göstermeleridir ki onlar fukahânın "Tevâtürde aded-i muayyen yoktur." Kavillerine istinâd ettikleri ve bu kavli adeden killete sarf

¹⁹⁰ Li’l-mütercim—Eşbâh şârihi Hamevî merhûm «Kitâbü’l-kazâ ve’ş-şehâdât ve’d-de‘âvî»nin şerhinde metnin ya‘ni İbni Nüceym hazretlerinin bu nakl olunan kelâmı hakkında îzâhat → kâmile i‘tâ eylemiş olmağla oraya mürâca‘at oluna.

¹⁹¹ Li’l-mütercim—«et-Tarîka»nın «Tehâtür» bahsinde İmâm Muhammed’in Rakka’da implâ eylediği kitâbdan naklen *Zehîre*’nin ibâresinde mürûr eylemiştir.

eyledikleri cihetle Dımeşkû'ş-Şam gibi bir beldede kendilerine meselâ: Beş kişi getirselor onlar nezdinde kifâyet ediyor.

Fakat bunlar Mecelle'nin «Bir cemm-i gafır olmaları lâzımdır.» kavlınden gaflet ediyorlar. Hiçbir belde-i kebîrede beş on kişiye cemm-i gafır denilir mi! Bunlar cemm-i gafırın bir alay halktan ibâret olduğunu anlamıyorlar mı?

Misbâh'da «Vecâû el-cemâû'l-gafır ev cemâû'l-gafır» denilir ki «Cümleten geldiler demektir» diye mestûrdur. Tahtâvî'nin «Dürr» hâşiyesinde şöyle zikr olunmuştur: «Şârihin nefy mütevâtir şehâdeti makbûldür demesi; müdde'â-aleyhin o mekân ve zamânda olmadığı cümlelin ilim ve vukûfu olmak sûretiyle inde'n-nâs mütevâtir bulunursa, o zamân ve mekânda meselâ: Şu kadar gurus ikrâz eylediğine dâir aleyhine falan tarafından ikâme edilen dava mesmû' olmaz da müdde'â-aleyhin ferâğ-ı zimmetiyle hükm [Sayfa:86] edilir demektir. Davanın mesmû' olmaması bi'z-zarûre sâbit olan şeyi tekzîb lâzım gelmesin içindir; çünkü zarûriyât kendisine şekk dâhil olmayan şeylerdendir. Fakat mütevâtir olmayan nefy beyyinesi birkaç mesâilden başka mahâlde aslâ kabûl olunmaz.» «Muhibbiyye»de şöyle mezkûrdur:

Lev şenidâ sâhin alâ insâni	Bi-ennehû istikraza min fülâni
Kezâ kezâ yevme kezâ fi'l-Kâhireti	Fe ahzara'l-hasmü şühûden zâkerekhû
Bi-ennehû kad kâne zâke'l-yevme fi	Dimyâta lem yükbel ve mâzâ bi-hafî
Lâkinne sâhibe'l-Muhîti kad zekar	Ve kâle fi zâ in tevâtere'l-haber
Ve alime'n-nâsü cemî'an ve'ş-tehera	Ve sâra vâzıhan celiyyen ve zahara
Adüme kevnü'l-hasmi fi zâke'l-beled	Fî zâlike'l-vakti ve lem yünkir ahad
Zâke felâ tûsme'u hâzi'd-da'vâ	Ve kâle ba'zuhüm aleyhi'l-fetvâ
Li-ennehû yelzemü fi zi's-sûrati	Tekzîbüne's-sâbite bi'z-zarûreti
İntihâ	

İmdi fukahânın «bi-enne ilmü'l-küll» kavilleriyle Muhibbî'nin «Ve ilme'n-nâse cemî'an ve'ş-teher ve sâra vâzıhan celiyyen ve zahr» kelâmına bak! Artık bu kadar nükûl varken nasıl olur da bir belde-i kebîrede aded-i kalîl ile iktifâ edilir!!!

Sâhib-i Bezzâziye dedi ki: Tevâtürde muhbirûnun ihbârlarıyla ilim hâsıl olur bir cemâ'at olmaları lâzımdır.

Bunu İmâm-ı sâni elli kişi ile, İmâm Muhammed haberin her cânibden tevâtür [**Sayfa:87**] eylemesi ile takrîr eylediler. İmâm Muhammed'den bir rivâyete göre re'y İmâma müfevvezdir.

Halef'den mervîdir ki tevâtürün husûlü için Belh şehrinde beş yüz kişi kalîdir. İmâm Bakkâlî'den mervîdir ki bin kişi Buhârâ şehrinde kalîdir.»

Kuhistânî'de şöyle mestûrdur: «Buhârâ'da dört bin kişinin kalîl olduğu Ebû Hafs'dan, Belh'de beş yüz kişinin kalîl olduğu halefden mervî idiği Kirmânî'de muharredir.»

İmâm Serahsî'nin Vecîz'inde «Tâ ki haberleriyle ilim hâsıl olan bir cemâ'at ihbâr edinceyedek... Sonra denildi ki bir mahalle ahâlîsinin şehâdeti kabûl olunur. İmâm Ebû Yûsuf hazretleri ise bunu; kassâme adedince elli kişi takdîr eyledi» diye zikr olunmuştur.

Müdde'î ile müdde'â-aleyhten her biri tevâtüre istinâd edip de müdde'âsına mutâbık ihbâr eden bir cemâ'at ityân etse bu gibi bir hâl zuhûrunda hâkime lâzım olan; tedkîk-i nazar eylemektir.

Eğer iki cema'atin hiçbirisine hiçbirisine cemm-i gafîr itlâk olunmayacağına zâhib olursa bu takdîrce cemâ'ateynin hükmü beyyine-i âdiye hükmünde olmağla eğer teâruz ederlerse yukarıda zikri geçtiği vechile mütehâtîr olurlar, eğer teâruz etmezlerse istişhâd ve tezkiye ettikten sonra hükm eyler.

Eğer cemâ'ateynden yalnız birisinin mütevâtîr olduğuna zâhib olur [**Sayfa:88**] ise onların haberlerini ahz ve kabûl eder ve o bir cemâ'at yine hükmünde kalıp mütevâtîr hilâfına ise beyyine ikâme olunamayacağına binâen onu reddeder.

Şayed cemâ'ateynden her birini bi-hasebi'z-zâhir hadd-i tevâtürde görüp de ta'yîn-i hakîkatte ducâr-ı işkâl olsa o hâlde o iki cemâ'at hakkında garaz ve marazdan hâlî bir te'emmül-i sâdik ile teemmül ettikten sonra hangisinin haberi telvîh ibâresinde mürûr eden şürût-ı tevâtüre muvâfik olup da kalbi ona mutmain olursa onunla hükm edip cemâ'at-i uhrâyı reddeder; zîrâ tevâtür delîl-i kat'îdir; hüccet ise teâruz etmez.

Allâme-i Taftazânî «Telvîh»in Bâb-ı Muâraza'sında şöyle dedi: «İki hüccet-i kat'îye arasında teâruz bulunmaz; zîrâ iki mütenâffinin vukû'u mümtenidir. Tercîhde mutasavver değildir; zîrâ tercîh nâkîza muhtemel olmak husûsunda iki şey arasındaki tefâvüt ve ihtilâfın fer'idir. Binâen-aleyh teâruz ancak iki delîl-i zannî arasında olur.»

İmdi mâdem ki iki hüccet-i kat'îye arasında ne teâruz ne tercîh mutasavver değildir, bu hâlde iki cemâ'atin haberlerinden birisinin kâzib olması zarûrîdir; zîrâ birisi kâzib ol-

masa nâkîzaynın ictimâ‘ı gibi bir emr-i bâtil lâzım gelir. İşte bunun içindir ki «Hücec-i kat‘iyye [Sayfa:89] teâruz etmez» dediler. Yine bu sebebe mebnîdir ki «İki nakîzin tevâtürü muhâldir.» dediler.

Yine Allâme-i Taftâzânî «Telvîh»in Tevâtür bahsinde böyle dedi: «Tevâtürün ifâde eylediği ilim; ilm-i zarûrîdir ki terkîb hüccete iftikâr etmez; hattâ sıbyân gibi terkîb-i hüccete vâkıf olmayanlar da bile tevâtüre ilim hâsıl olur. Bazı zarûriyâta olduğu gibi terkîb-i mukaddemâtın cevâzı onun zarûrî olmasına münâfi değildir.

Eğer denilirse ki her bir ferdin alâ haddihî kizbi mâdem ki câiz ve muhtemeldir, mâdem ki her birinin cevâz-ı kizbiyle ferd-i âharın cevâz-ı kizbi ictimâ‘ etmesinde münâfât olmadığı cihetle her birinin cevâz-ı kizbi diğerlerin cevâz-ı kizbini mûcibdir ve mâdem ki mecmû‘-ı ehâddan başka bir şey değildir, bu hâlde her bir ferdin cevâz-ı kizbi mecmû‘un cevâz-ı kizbi demektir.

Bir de, iki nakîz tevâtür eyledik de iki nakîzi kat‘ ve cezm etmek lâzım gelir.

Bir de, biz İskender’in vücûduyla bir; ikinin nısfı olduğunu nefsimize arz eylesek ikinciyi bi‘z-zarûre daha kuvvetli buluruz; eğer bunların ikisi de zarûrî olaydı aralarında fark olmamak lâzım gelirdi.

Bir de, zarûrî olan şey ittifâkı müstelzemdir. Mütevâtirde ise Sümniye ve Brahma tâifelerinin muhâlefetleri sebebiyle ittifâk mevcûd değildir.

[Sayfa:90] Bu irâdât-ı erba‘adan icmâlen şöyle cevâb verildi ki: Bunlar Sofsatâiyenin şubuhâtı gibi emr-i zarûrîde teşkîkten ibâret olduğu cihetle cevâb i‘tâsına liyâkat ve istihkâkı yoktur.

Tafsîlen dahi şöyle cevâb verildi ki: Mecmû‘un hükmü bazı kere âhâda muhâlif olur; fâtihten bilâd olan asker gibi (ki bir neferle hâsıl olmayan emr-i feth; infârın teşkîl eylediği kuvve-i cündiyye ile hâsıl olur)

(Bu; birinci şübheye cevâb)

İki nakîzin tevâtürü âdeten muhâldir.

(İkinciye cevâb)

Zarûriyât-ı nakîza muhtemel olmamakda yekdiğerine müşârik bulunmakla beraber envâ‘ı arasında ülfet ve âdet, kesret-i mümârese, kalbe hutûr gibi ahvâlen nâşî sür‘at ve vüzûh cihetiyle ihtilâf bulunmasında bir mâni yoktur.

(Üçüncüye cevâb)

Zarûfî olan şey müstelzim-i vifâk değildir; zîrâ Sofsatâiyenin ettikleri gibi câiz ki ona karşı mükâbere ve inâd edile.»

(Dördüncüye cevâb)

Sâhib-i Fusûlü'l-bedâi'; tevâtürün yakîn ifâde etmesi hakkında hasmın şübhesine cevâb olarak şöyle dedi:

[Sayfa:91] Beşinci şübhe; bir cemâ'at bir şeyi diğer cemâ'at o şeyin nakîzini haber verdikde tenâkuz lâzım gelir —El-cevâb, iki nakîzin tevâtürü muhâldir».

«El-kısmü's-sâlis fîmâ fîhi'l-istiftâ» diye musaddar olan mebhasde dahi sâhib-i Fusûl «Ahad-ı nakîzaynın tevâtürü âharın tevâtürünü men' eylediği gibi» dedi.

İşte bu meşrûhâtan; tevâtürün nakîzayndan ancak birisinde hâsıl olacağı müstebân oldu.

Hasmeynin tevâtüre istinâdı mes'elesinde efâzıl-ı nüvvâbdan bir hayli zevât ile konuştum. Ekserîsi bu bâbda tevakkuf etti. Bazıları «Teârazâ tesâkatâ» dedi. —Bu sonrakilere dedim ki: Bunu an-delîl mi yâhûd an-nakl mi söylüyorsunuz? Dedi ki: «Fukahânın iki müteâriz beyyine sâkıt olur» kavillerinden tahrir ediyorum. Dedi ki: «Fukahânın bu sözleri teâruzu câiz olan hüccet-i zaniyededir; yoksa teâruzu muhâl olan kat'ıyyâtta değildir.» Bunun üzerine şakk-ı şefe etmedi. Kezâ fi't-Tarîkati'l-vâzıhati min bahsi't-Tevâtür.

[34] Li'l-mütercim—Müellif-i merhûm burada (Muhît)in ibâresini; şühûd ister kabza şehâdet etsin ister etmesin tercümesinin aslı olan «Sevâün şehide's-şühûdü bi'l-kabzı ev lâ» diye nakl eylemiş ise de (Et-Tarîkatü'l-vâzıha)sında şühûd ister bey'a şehâdet edip de kabza **[Sayfa:92]** şehâdet etmesin; ister bey' ve kabzın ikisine birden şehâdet eylesin tercümesinin mukâbili olan «Sevâün şehide's-şühûdü bi'l-bey'i ve lem yeşhedû bi'l-kabzı ev şehidû bi'l-bey'i ve'l-kabzı cemâ'an» diye nakl eylemiştir.

[35] Li'l-mütercim—Hükm-i hâkimin muhâsamayı kat' ve hasm eylemesidir. Bu dahi iki kısımdır: Kısım-ı evvel: Hâkimin «Hükm ettim, iddi'â olunan şeyi ver» demek gibi sözler ile mahkûmün-bihi mahkûmün-aleyhe ilzâm etmesi ya'ni lâzım kılmasıdır. İşte buna «Kazâ-i ilzâm» ve «Kazâ-i istihkâk» denilir. Kısım-ı sâni: «Hakkın yoktur, münâza'adan memnû'sun» demek gibi sözlerle hâkimin müdde'îyi münâza'adan men' etmesidir. Buna dahi «Kazâ-i terk» denilir. Kezâ fi'l-Mecelle

Temme

[Sayfa:93]

Tenâkuz-ı fıkha âid takrîz

Çorum müftüsü demekle ma'rûf olup hâlen Ayaş kazâsı nâibi bulunan fazîletlü Ahmed Feyzi Efendi tarafından yazılan takrîzdir.

Bismihî Sübhânehû ve nes'elühû gufrânehû

Nahmedüke yâ men reşşaha'l-insâne bi'l-akli ve beyâni'l-minhâc ve nusallî 'alâ Nebiyyihî sâhibi's-şerî'ati ve'l-mi'râc ve alâ âlihî ve ashâbihi'llezîne hüm nücümü'l-iktidâ'i ke's-sirâci'l-vehhâc ve ba'd; fe inne'l-imâmê'l-muhakkık el-hakkânî ve'n-nıhrîre'l-müdekkıka'r-Rabbânî vahîde dehrihî ve ferîde asrihî, 'umdetê'l-ulemâ'i'l-a'lâm ve kıdvete ehli'l-ma'ârifî ve'l-efhâm, merci'a'l-havâssı ve'l-avâm Müftî-i Dımeşka's-Şâm Mevlânâ Mahmûd Efendi kuddise sırruhu'l-ebedî kad ellefe risâleten müsemmâten bi't-Tefâvuz fi't-tenâkuzı elletî lem yektehıl aynü'z-zamân bi-sânihâ fi vicâzeti mebânihâ ve kesreti ma'ânihâ fe li-zâ câvezet fi'l-fazli cemî'a'l-müellefâti fi hâze'l-bâb lâ-yüğâdiru sağıreten velâ kebîraten illâ ahsâhâ ve tübelliğu fi tahkîkî'l-maksûdi aksâhâ elâ enne mebânihâ ma'a kevnihâ Arabiyyeten vaka'at fi mertebeti icâzi'l-bülegâ ve elgâzi fusahâ'i'l-üdebâ lem yeteyesser li-küllü ahadin keşfü estâri'l-infihamî 'an muhadderâti elfâzihâ ve ibrâzü berâkî'l-istifâdeti 'an vücûhi ma'ânihâ iz lem yeftah ârifün ebkâre hırâidihâ ve lâ ezhâre ferâidihâ fe lem yübriz hünne ilâ hâze'l-ân lem yatmishünne insün velâ cân fe-li'llâhi derrü mütercimihâ haysü sarafe'l-himmete ilâ tercemetihâ fe-zâle bi-sebebihâ min ibârâtihe'l-Arabiyyeti sı'âbühâ ve küşife an vücûhi ma'ânihâ nikâbühâ ve büyyine **[Sayfa: 94]** mu'dilâtühâ ve fussile mücmelâtühâ bi-haysü yekûnü makbûle't-tibâ'ı ve müstahsene'n-nevâzırı ve'l-esmâ'ı ma'a ıstitrâdâtin vâfiretin ve fevâidin mütekâsire bi a'zebi ibâretin Türkiyyetin ve eshelihâ ve ahseni işâretin latîfetin ve ecmelihâ tünbi'ü 'an ehliyyeti mütercimihe'l-lebîbi ve tüşhidü alâ zekâ'i mürettibihe'l-edîbi kad uhkimet mesâilühâ bi't-tahrîri felem yesbekhü ahadün bi-mesîlin ve nazîrin şekerâ'llâhü mes'âhü'l-kâmile ve 'amme bi-nef'ihâ cemî'a'l-mehâfili fe'l-mültemesü mine'l-ekâbiri ve'l-evliyâ'i i'lâ'ü kadri hâze'l-mütercimi bi'l-yedi's-semhâ'i. Minne't-teşekkürü ve't-takrîzu ve mine'l-Mevlâ el-ecru ve't-ta'vîz.

Ketebehû ahkaru ibâdi'llâhi'l-Veliyyi Ahmed Feyzî bi-Çorumî en-Nâ'ibü bi-kazâ'i Ayaş hâlen ve'l-Müftî bi-kazâ'i Çorum sâbıkan el-müteşerrifü bi-müderrisiyyeti medâris-i Kostantiniyye humiyet 'ani'l-âfâti ve'l-beliyye.

es-Seyyid Ahmed Feyzî

[Sayfa:95]

Bayezîd dersiâmlarından Ankaravî fazîletlü Abdülhalîm Efendi tarafından yazılan takrîzdir.

Ve bi'llâhi't-tevfik ve bi-yedihî ezimmetü't-tahkîk. Lemmâ teşerreftü bi-mütâla'ati hâze't-tercemeti'l-behiyyeti'l-âliyyeti's-şâmile li'l-fevâ'idi'l-mühimme ve'l-mecelleti'l-celîleti'l-kâfile li'l-'avâ'idi'l-cemîleti'l-cemme fe-kultü hâzihî tabsiratün li-men tebassara ve tezkiretün li-men tezekkere [ve] mecmû'atü'l-kavâ'id li-men nazara ve sandûkatü'l-ferâid li-men tefekkera ve teşekkertü bi't-ta'zîmâti'l-fâ'ika ve tesenneytü bi'l-i'tibârâti'l-lâ'ika ve li'llâhi derrü câmi'ihâ haysü ebreze ve ecâde fazlehû bi-hâze'l-eseri'l-mütercemi'z-zekiyyi'l-lebîbi'l-mu'teber lâ zâlet mukayyedeten ilâ yevmi't-tenâd fe-'âmela'llâhü bi'l-lutfi men ebde'ahâ haysü etâ bi-gâyeti mâ se'â ve bere'a kemâle'l-berâ'ati ve fâka fevka'l-gâyeti ve fâze bi-hakâika ve nâle bi-dekâika ve ce'ale sa'yehü meşkûran ve enâlehü mâ yetemennâhü mevfûran.

Nemakahû el-fakîr ilâ Rabbihi'l-ganiyyi es-Seyyid Abdülhalîm Ankaravî el-Müderriis bi-Câmi'i Sultân Bâyezîd-i Velî aleyhi rahmetü'l-Kaviyyi hâmiden ve musalliyen ve müsellimen.

Tenâkuz-ı Fıkhî kitâbın hatâ ve savâb cetvelidir

HATÂ	SAVÂB	SÂHİ FE	SA- TİR	HATÂ	SAVÂB	SÂHİ FE	SA- TİR
istihsânın	istihsân	51	20	Hamzâ y	Hamzâdî	4	8
Ed-Dürr (Fetâvâ)sı nda	El- Müderr fetâvâsın da	51	21	fi fetâvâya	fi fetâvâh	15	20
		52	5	«tuttu- lar»	tuttular	18	17
Îlâ,âhirî	ilâ âhirihî	53	5	müdâfa	müdâfa'a	23	20
beniyye- siyle	Beyyine- siyle	55	20	merin	emrin	27	4
Zevâhiru'l cevâhir'de	«Zevâhi- ru'l cevâhir'de	58	3	Eslâf ve sâireden Arabiyye- den ehl-i kirâmın	Ehl-i Ara- biyyeden ve sâireden eslâf-ı kirâmın	49	9
«şerh-i muhâlün-i aleyhde	şerh-i muhâlün- aleyhde	58	4	Red- dü'l-muhtâr	Reddü'l- muhtâr	49	15
veremedi- ği	veremedi- ği	58	5	rivâye- ten	rivâyetihî	49	17
şâhid bin	şâhideyn	58	8	şöyle der	şöyledir	49	21
Ve's- semen	(ve's- semen	58	16	karniye	karîne	50	11
kavl, ol- masına	kavl ol- masına	61	3	mukır- run-lehin	mukırrun- lehde	50	16
zevcesi"	zevcesi	64	3	bu	bu ikrânı	50	16

Hind'e	Hind'e			ikrânı			
				(şerh)	şerh	51	8
				bu- dur.»	budur	51	13



SONUÇ

Bereketzâde İsmail Hakkı'nın hayatı, eserleri ve özellikle de hukukçu kimliğiyle birlikte fikhî görüşlerinin incelendiği bu çalışmada ulaşılan sonuçlara göre; öncelikle Bereketzâde'nin sağlam ve tasavvufi geleneğe uygun bir eğitim aldığını, dönemin özellikle belagat ve fıkıh yönünden önemli eğitimcilerinden faydalanma fırsatı bulduğunu ve bu sayede kendisini ilmi yönden mümkün olduğu kadar geliştirdiğini söylenebilir. Bu sağlam temel, kendisinin ilmi kişiliğinin yanında siyasi ve sosyal yönüne de müspet katkılar sağladığı görülmektedir. Kaderin bir cilvesi olarak kendisini hiç beklemediği bir anda içerisinde bulunduğu sürgün döneminde bile ümitsizliğe düşmemesi, yaptığımız tespitlere göre haksızlığa uğramasına rağmen devletine ve milletine küsmemesi, eğitim ve ilmi çalışmalarını fırsat buldukça bu dönemde sürdürmesi onun sağlam kişiliğinin bir göstergesidir. Sürgün döneminden sonra siyasi çalkantılardan uzak kalmaya çalışmış, birçok esere imza atan bir müellif olarak hayatını devam ettirmiştir. Devlet memuru olarak memleketin dört bir yanında hizmet ederken fikri birikimini fiiliyatına yansıtmış ve meselelerin halkın ve devletin yararına çözümlenmesi için büyük çaba sarf etmiştir.

Döneminin önemli müellifleri arasında yer alan Bereketzâde tefsir, belagat, tarih, sosyoloji ve fıkıh alanlarında çeşitli eserler ortaya koymuştur. Tespitimize göre özellikle hatıratında ve incelediğimiz diğer eserlerde farklı görüşlere karşı önyargılı olmayan Bereketzâde'nin, bu görüşleri de eserlerine ilave ettiği görülmektedir. Bereketzâde İsmail Hakkı, itikadi olarak farklı görüşlere saygı duymakla birlikte her zaman Ehli Sünnet inancına vurgu yapmıştır. Son dönemde yaşayan bir Osmanlı aydını olarak milli ve manevi değerlerin ayakta kalması için de çaba sarfetmiştir. Dönemindeki bazı aydınlar gibi Avrupa hayranlığına tutulmamış, kendi değerlerine sahip çıkmıştır. Hukuk alanında yapılan çalışmalarda, hukukun batı eksenli kaynaklara dayanmasına karşı çıkan Ahmet Cevdet Paşa ekolüne sahip çıkmış ve bu konuda yapılan çalışmalarını desteklemiştir. Bu eseri tercüme etme sebeplerinden birisinin de kendi değerlerimizle örtüşen bir hukuk sistemine küçük de olsa bir katkı sağlama düşüncesinin olduğunu düşünüyoruz.

Bereketzâde, tenâkuzu lugavî, usûlî, mantkî ve fikhî olmak üzere dört kısımda incelemiştir. Tenâkuz konusunda asıl kastedilenin “tenâkuz-ı fikhî” olduğuna vurgu yapmıştır. Ona göre tenâkuz; sarîh yahud zımnî iki sözün başka şahıslar aleyhine savunması

olarak tanımlanmalıdır. Bereketzâde, yargılama usulünde üzerinde tartışma yapılan, münakaşaya sebep olan hususlardan tenâkuz ile alakalı konulara kendi görüşlerini de ilave edip dağınık haldeki çeşitli kaynaklardaki bilgileri derleyerek bu kıymetli eseri telif etmiştir.

Bu çalışma vesilesiyle aralarında tenâkuz olduğu sanılan âyetler arasında hakikatte bir çelişki olmadığı bir kez daha görülmüştür. 23 sene içerisinde farklı zaman ve zeminlerde inmekle birlikte sanki bir defada inmişçesine âyetler arasında ihtilaf bulunmaması, bizlere bu Kitab'ın ilmiyle her şeyi kuşatan Cenâb-ı Hakk'ın kelamı olduğunu bir kez daha tefekkür etme imkânı ve fırsatı vermiştir. Kur'an'ı anlamadaki müşkilat, dünya durduğu ve insanlar arasında anlayış farklılığı bulunduğu sürece devam edecektir. Sonuçta İslam hukukuna göre hükümleri bilmeye vasıta olan delillerin asıl kaynağı Allah'tır. Bunlar arasında bir tenâkuzun olmaması gerekir. Fakat delillerden çıkarılan şer'i meselelere ait hükümlerin bazılarında zahiren tearuz olabilir. Hükümler arasındaki bu sathi zıtlık, uygun olan bir metotla ortadan kaldırılır. Usul kitaplarındaki sırf nazari ve farazi tercih kaideleri yerine amelî olanlar ve pratik değer taşıyanlar ele alınmalı, bunlar incelenmelidir. Ayrıca İslam hukukunda tenâkuz, teâruz ve tercih meselesi tereddütleri ortadan kaldıracak şekilde, ayrıca daha geniş olarak çalışmayı gerektirmektedir.

Eserin müellifi İsmail Hakkı Bereketzâde'nin bundan yaklaşık bir asır önce tespit ettiği İslam Hukuku'ndaki tenâkuz konusunda ciddi bir çalışma ve kaynak sıkıntısının günümüzde de nispeten devam ettiği görülmektedir. Bu konuya fıkıh kitapları içerisinde yer verilse de, müstakil eserler ve çalışmalar yeterli seviyede değildir. Tenâkuz konusunda tüm konuları kapsamamakla birlikte, bu küçük çaplı eserin tercümesinin tenâkuz fikhî konusunda yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

BİBLİYOGRAFYA

- AHMET CEVDET, *Tarih-i Cevdet*, c.1, İstanbul, h. 1302 (m. 1884-85)
- AKDAĞ, Mustafa, *Türkiye 'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, C.2, Ankara, 1971,5.251,309.
- AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Osmanlı Kanunnameleri*, C. 1, İstanbul, 1990.
- ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 2002,
- AYDIN, M.Akif, “Mahkeme (Osmanlı Devleti 'nde)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, C. 27, s.341-342.
- AYDIN, M.Akif, *Osmanlı Devleti 'nde Hukuk ve Adalet*, İstanbul, 2017.
- BEREKETZÂDE, İsmail Hakkı, *Bekâ-yı Saltanat-ı Osmâniyye*, İstanbul, h. 1332 (m. 1913-14).
- BEREKETZÂDE, İsmail Hakkı, *Esrâr-ı Belâgat*, h. 1317 (m. 1899-1900)
- _____, *İsbât-ı Vâcib*, h. 1304 (m. 1886-87)
- _____, *Müdâvele-i Efkâr*, İstanbul, h. 1308 (m. 1890-91).
- _____, *Necâib-i Kur'aniyye*, İstanbul, 2002.
- _____, *Osmanlı Sarfının Mebâdîsi*, İstanbul, h. 1292 (m. 1875-76).
- _____, *Suriye Muzafferiyâtı*, c. I, Cüz 1, İstanbul, h. 1291 (m. 1874-75).
- _____, *Suriye Muzafferiyâtı*, c. I, Cüz 2, İstanbul, h. 1292 (m. 1875-76).
- _____, *Yâd-ı Mâzî*, (Haz. Mümtaz Habib Güven), İstanbul, 1997.
- Beyazîzâde Ahmed Efendi, çev. İlyas Çelebi, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe 'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul, 2017.
- BİRAND, K., Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri, Son Havadis Matbaası, Ankara, 1955.
- BULUT, Mustafa, “Kur'an'ı Tefsir Etmeye Duyulan İhtiyaç” *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/5(1) s. 217-220.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C.1, İstanbul, 1914.
- CÜRCANİ, es-Seyyid eş-Şerif, *Tarifat (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (Tercüme: Arif Erkan)*, İstanbul 1997.

ÇADIRCI, Musa, “Tanzimat’ın İlanı Sırasında Kadılık Kurumu ve 1838 Tarihli Tarih-i İlmiyeye Dair Ceza Kanunnamesi”, *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.16, 1982, s.139-161.

EKİNCİ, Ekrem Buğra, “Mecelle Hakkında Değerlendirmeler” *Adalet Dergisi*, 2019/1, Sayı:62, s. 335-356.

EKİNCİ, Ekrem Buğra, “Tanzimat Devri Osmanlı Mahkemeleri”, *Yeni Türkiye*, Ocak-Şubat 2000, sayı: 31, s. 764-773.

EKİNCİ, Ekrem Buğra, “Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri”, İstanbul, 2017.

ERÇİN, Abdülkadir, “Osmanlı Devleti’nde Kadı ve Şer’i Mahkemeler”, *Bartın Üniversitesi, Çeşm-i Cihan Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E – Dergisi*, Sayı 1, C. 2, s.15-23.

GÜRBÜZ, Mehmet, “Bereketzâde İsmail Hakkı’nın İmla Konusundaki Görüşleri”, II. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu-Prof. Dr. İsmail Ünver Hatırasına (15-16 Mayıs 2008-Kayseri), *Erciyes Üniversitesi Yayınları (No: 181)*, Kayseri, 2010, s. 197-205.

GÜRBÜZ, Mehmet, “Esrâr-ı Belâgat’ta Fesahata Dair”, Adıyaman Üniversitesi Ulusal Eski Türk Edebiyatı Sempozyumu (15-16 Mayıs 2009 - Adıyaman), Adıyaman Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2010, s.333-348.

GÜLEÇ, “Hasan, Deliller Arasında Teâruz ve Tercih”, *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, İzmir, 1989, s.475-484.

İNALCIK, Halil, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri," *Bellekten* 28, sayı 112(1964), s. 623-690.

İNALCIK, Halil; SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ankara, 2006.

Mahmûd Hamza, *Et-Tefâvuz fi't-Tenâkuz*, çev. Bereketzâde İsmail Hakkı (Tenâkuz-ı Fikhî), h. 1308 (m. 1890-91).

MARDİN, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul, 1996.

NESEFİ, *Keşfu'l esrâr şerhu'l-musannif 'ale'l-Menâr*, II, Beyrut, 1986.

KENANOĞLU, M. Macit, “Nizamiye Mahkemeleri”, *DİA*, İstanbul 2007, C.33, s.185-188.

OKUYAN, Mehmet, “Bereketzâde İsmail Hakkı”, *DİA*, C.5, 1992, s.490-491.

OKUYAN, Mehmet, *Son Dönem Osmanlı'da İki Müfessir: Bereketzâde İsmail Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*, Samsun, 2001.

ORTAYLI, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul, 2004.

ÖZEN, Şükrü, “Teâruz”, *DİA*, İstanbul 2011, C.40, s.208-211.

TEZEL, Rüveyda, “*Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Metâlib-i Âliye adlı eserinin çeviri yazısı ve eserin teleolojik delil bağlamında tahlili*”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019.

ULUÇAM, Müjdat, “*Kur'an Ayetleri ve Hadisler Arasında Görülen Teâruz ve Çözüm Yolları*”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.

Subhi Muhammed Cemil; Ali Duman, “Usulcülere Göre Teâruz'un Hükmü”, *Hikmet Yurdu Dergisi*, Sayı:2, 2008, s.177-190.

ŞEN, Murat, “Osmanlı Hukuk Yapısı”, *Yeni Türkiye Dergisi*, Ocak-Şubat 2000, Sayı 31, s.685-698.

ŞENTOP, Mustafa, “Tanzimat Dönemi Kanunlaştırma Faliyetleri Litaratürü”, *TALİD*, 2005, C.3, Sayı 5, s.647-672.

ŞENTOP, Mustafa, “Tanzimat'tan Önceki Dönemde Osmanlı Mahkemelerinin Görev ve Yetkisi”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2006, Sayı 1, s.87.

TAŞ, Kemaleddin, “Tanzimat ve Batılılaşma Hareketlerine Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(7), Elazığ, 2002, s.87-93.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nde İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1988.

ŞİMŞİRGİL Ahmet; EKİNCİ, Ekrem Buğra, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, İstanbul 2008.

YAKUT, Esra, “*Şeyhülislamlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*”, İstanbul, 2005.

YETİŞ, Kazım, “Belâgat”, *DİA*, İstanbul, 1992, C.5, s. 383-384.