

bir başkanlık rejimi oluşturarak anayasayı ve parlamentoyu devre dışı bıraktı ve 25 Ocak 1975'te devlet başkanı oldu. Ancak ülkedeki baskı ve istikrarsızlık ortamında yaşanan ekonomik sıkıntılara yolsuzluk iddialarının da eklenmesi üzerine 15 Ağustos 1975'te gerçekleştirilen bir darbe sırasında aralarında eşi, kızları ve oğullarının da bulunduğu ailesinden birçok kişiyle birlikte öldürüldü. Bu olaylar sırasında kurtulan kızı Şeyh Hasine 1996-2001 yılları arasında başbakanlık yapmıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Y. Bhatnagar, *Mujib, the Architect of Bangla Desh: A Political Biography*, Delhi 1971; Mujibur Rahman, *Bangabandhu Speaks: A Collection of Speeches and Statements Made by Sheikh Mujibur Rahman*, Dhaka 1972; *Tribute to Sheikh Mujib: Fifth Death Anniversary, 17 March 1920-15 August 1975* (ed. Abdul Matin), London 1980; Moudud Ahmed, *Bangladesh: Era of Sheikh Mujibur Rahman*, Dhaka 1984; P. Addy, *Bangladesh: Distortions Challenged: Sheikh Mujib's Place in History and the Truth About his Opponents*, London 1986; Obaidul Huq, *Bangabandhu Sheikh Mujib: A Leader with a Difference*, London 1996; M. Abdul Mu'min Chowdhury, *Behind the Myth of Three Million*, Kent 1996; Ahmad Salim, *Blood Beaten Track: Sheikh Mujib's Nine Months in Pakistan Prison*, Lahore 1997; N. Ahmad Asrar, "Hind-Pakistan Uyuşmazlığının Menşeleri ve Bangladeş'in Doğuşu'nun Tarihçesi", *İTED*, VI/1-2 (1975), s. 47-83; VI/3-4 (1976), s. 23-61; Sabiha Hasan, "Foreign Policy of Bangladesh-I", *Pakistan Horizon*, XXXVI/3, Karachi 1983, s. 65-80; D. Walker, "The Resurgence of Muslim Nationalism in Dost Independence Bangladesh 1971-1980", *JPHS*, XLV/3 (1997), s. 231-279; C. Baxter, "Mujiburrahman, Sheikh", *Encyclopedia of Asian History*, New York 1988, III, 49-50; Syed Sajjad Husain, "Bangladeş", *DİA*, V, 445-446; "Mujibur Rehman Sheikh", *Encyclopaedia of Muslim Biography: India, Pakistan, Bangladesh* (ed. N. Kr. Singh), Delhi 2001, IV, 113-116.



AZMİ ÖZCAN

#### MÜCİRÜDDİN-i BEYLEKÂNİ

(مجیر الدین بیلکانی)

(ö. 586/1190 [?])

İrânî şair.

Güney Kafkasya'da Şirvan civarındaki Beylekân kasabasında doğdu. Hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Künyesi Ebü'l-Mekârim (Ebü'l-Meâlî) olup şiirlerinde Mücîr (Mücîrüddin) lakabı veya mahlasını kullanmıştır. Genç yaşta Şirvan'a giderek şair Hâkânî-i Şirvânî'nin yanında yetişti. Azerbaycan Atabegleri'nin (İldenizliler) sarayında sırasıyla Şemseddin İldeniz (1148-1175), oğullarından Nusretüddin Cihan Pehlivan Muhammed (1175-1186) ve Mu-

zafferüddin Kızılarslan'ın (1186-1191) hizmetinde bulundu. Onların yanında melikü-ş-şuarâ unvanına nâil oldu. Divanında Selçuklular'dan Arslanşah b. Tuğrul ve Derbend Valisi Seyfeddin Arslan'a methiye yazmış olması onlarla da ilişkisinin bulunduğunu göstermektedir. Muzafferüddin Kızılarslan onu iki defa vergi tahsil için İsfahan'a gönderdi. Ancak Beylekânî şehirdeki şair ve âlimlerle ihtilâfa düştü; halkı ve şairlerden Cemâleddin-i İsfahânî ile Şerefeddin Şefre'yi hicvetmesi üzerine onlar da kendisini hicvedince ihtilâf daha da şiddetlendi. Cemâleddin, Mücîr'in İsfahan'ı üstadı Hâkânî'nin teşvikiyle hicvettiğini düşünüyordu. Hac yolculuğu sırasında İsfahan'a uğrayan (552/1157) Hâkânî-i Şirvânî, İsfahan'ı öven bir kasideyle ortalığı yatıştırmaya çalıştı. Beylekânî'nin bir ara Muzaffer Kızılarslan'la da arası açılmış, hükümdar onun yerine Cemâl-i Eşherî ve Esîr-i Ahsikesî'yi saraya almıştı. Ayrıca bir habsiyâtının bulunuşu onun hapse atıldığını da gösterir. Şiirlerinden ömrünün son yıllarında tasavvufi bir hayatı tercih ettiği anlaşılmaktadır. İsfahan'da öldürüldüğüne dair güvenilir olmayan bilgi dışında vefat tarihiyle ilgili olarak 568 (1173), 577 (1181), 586 (1190), 589 (1193) ve 599 (1202) yılları verilmektedir. Ancak divanında Kızılarslan'dan sonra yazılmış kaside sine rastlanmadığına göre 586'da (1190) ve mezarının bulunduğu Tebriz'de öldüğü söylenebilir. Mücîrüddin Kur'an, hadis, tarih, astronomi, matematik ve felsefe gibi ilimlerde de bilgi sahibiydi.

Daha çok bir kaside şairi olan Mücîrüddin, üslûp bakımından üstadı Hâkânî-i Şirvânî'nin etkisi altında kalmakla beraber ifade tarzı ondan daha tabii ve sadedir. Emîr Hüsrev-i Dihlevî, *Ğurretü'l-kemâl* adlı divanının önsözünde onun Hâkânî'den üstün olduğunu kaydeder. Eşref-i Gaznevî'den de etkilenmekle birlikte üslûbu Feruhî-i Sîstânî ile Menûçihîrî-i Dâmegânî'ninkine daha yakındır. Gazelleri pek tutulmamıştır. Kaside, gazel, kıta, mülemma, terkibibend ve rubâilerin yer aldığı 5469 beyitlik *Divân*'ını önce Muhammed Takî Bîniş *Ferheng-i Ğorâsân* dergisinde yayımlamış (Meşhed 1343 hş., V/6-8), daha sonra Muhammed Âdâbî tarafından neşredilmiştir (Tebriz 1358 hş.).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râvendî, *Râhatü's-sudûr* (Ateş), II, 287-302; Avfî, *Lübâb*, II, 223; Müstevfî, *Târîh-i Güzide* (Nevâî), s. 749; Devletşah, *Tezkire* (trc. Necati Lugal), İstanbul 1977, I, 161-164; Emîn-i Ahmed-i Râzî, *Heft İklim* (nşr. Cevâd Fâzıl), Tahran 1341 hş./1962, III, 306; Lutf Ali Beg, *Âteşkede-i Âzer* (nşr. Ca'fer-i Şehîdî), Tahran 1337 hş., s. 27; Rîzâ Kuli

Han Hidâyet, *Mecma'u'l-fuşahâ* (nşr. Mezâhir Muffsaffâ), Tahran 1340 hş., III, 1184-1191; Storey, *Persian Literature*, V/2, s. 425-428; M. Ali Terbiyet, *Dânişmendân-i Âzerbâyçân*, Tahran 1314 hş., s. 325-326; Tebrîzî, *Reyhânetü'l-edeb*, V, 222; Safâ, *Edebiyyât*, II, 721-729; J. Rypka, *Târîh-i Edebiyyât-ı İrân* (trc. İsâ Şihâbî), Tahran 1354/1975, s. 327; Bedüzzaman Fûrûzanfer, *Sûhan ü Sûhanverân*, Tahran 1369 hş., s. 578-601; Ma'sûmî, "Mücîr-i Beylekânî", *Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî* (nşr. Hasan Enûşe), Tahran 1382 hş., V, 489-494; Kebîr Ahmed Câlîsî, "Nâzârî ber Ke-limât ü Terâkîb-i Maşşûs-i Mücîr-i Beylekânî", *Ferheng-i İrân-zemîn*, XXVI, Tahran 1365 hş., s. 183-189.



RIZA KURTULUŞ

#### MÜCMEL

(المجمل)

Sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmadıkça kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılmayan lafız mânasında usûl-i fıkıh terimi.

İcmâl masdarından türetilen mücmel kelimesi sözlükte "ayrıntısı çıkarılmamış hesap, tafsilâtı olarak açıklanmamış söz, müphem, kapalı" gibi anlamlara gelir. Fıkıh usulünde nasların yorumuyla ilgili kuralları belirlenirken lafız değişik uçlardan ayırma tâbi tutulur. Hanefî usulcülerinin kapalılık açısından yaptıkları hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih şeklindeki tasnif içerisinde mücmel, sözün sahibi (mücmil) tarafından bir açıklama yapılmadıkça kendisinden kastedilen mânanın anlaşılacağı lafız belirten bir terimdir (Hanefî usul eserlerindeki tanım örnekleri için bk. Pezdevî, I, 54; Şemsüleimme es-Serahsî, I, 168).

Hanefî usulcülerini böyle bir kapalılığa yol açan sebeplerden hareketle mücmeli üç kısma ayırmışlardır. 1. Kullanıldığı anlamda yeteri kadar yaygın olmaması (garâbet) sebebiyle mücmel olan lafızlar. Meselâ Meâric sûresinin 19. âyetinde insanın yaratılış özelliklerinden birini belirtmek üzere zikredilen "helûan" kelimesinin "sabrı kıt ve haris" mânasında kullanılması garîbdir ve kelimenin bu mânası ancak devamındaki âyetlerde yer alan, "Kendisine kötülük dokunduğunda feryat eder. Ona hayır dokunduğunda ise cimrileşir" şeklindeki açıklamadan anlaşılmalıdır. 2. Sözlük anlamı bilinmekle beraber şâirin kastettiği özel bir mânaya nakledilmesi sebebiyle mücmel hale gelen salât, zekât, hac gibi lafızlar. Meselâ "salât" kelimesi sözlükte "dua" anlamına geldiği halde dinde onunla belirli rükûn ve fiillerden oluşan bir ibadet türü kastedilmesi ve bunun açıklanma-

## MÜCMEL

si sözlü ve amelî sünnete bırakılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, “Namazı benden gördüğünüz şekilde kılın” diyerek (Dârimî, “Şalât”, 42; Buhârî, “Ezân”, 18; “Edeb”, 27) kendisinin bu yöndeki açıklama görevine dikkat çekmiştir. 3. Birbirine eşit birden fazla mânaya gelen ve bunlardan hangisinin tercih edileceğini gösteren bir karîne bulunmaması sebebiyle mücmel olan lafızlar. Birden fazla vaz’ ile birden fazla anlama gelen müşterek (eş anlamlı) lafzın mânalarından birini tercihe imkân bulunmaması hali bu tür mücmel örnek gösterilir (Abdülazîz el-Buhârî, I, 54; başka icmal sebepleri ve örnekler için bk. Gazzâlî, I, 360-363; Alâeddin es-Semerkindî, s. 355-357; Seyfeddin el-Âmidî, III, 10-12). Bazı araştırmacılar böyle tercihe kapalı bir durumun naslarda bulunmadığı, bunun ancak insanların sözlerinde bulunabileceği kanaatinde (M. Edîb Sâlih, I, 292-296).

Mücmelin hükmü Hanefî usul âlimlerince şöyle ifade edilir: Mücmelle kastedilen mânanın hakikatine inanmak, sözün sahibi tarafından açıklanması için beklemek, yapılan beyanın yeterli olmaması durumunda anlaşılması için üzerinde düşünüp araştırma yapmak. Mücmel eğer şâriin beyanı başka açıklamaya ihtiyaç duyurmayacak ölçüde ise müfessere, kısmen kapalı bırakacak şekilde ise müşkile dönüşür. Birinci durumda lafız yoruma kapalı hale gelir; salât, hac gibi lafızlar hakkındaki açıklama böyledir. İkinci durumda müctehid kendi ihtihadiyle bu konudaki kapallığı gidermeye çalışır. Alâeddin es-Semerkindî gibi bazı usulcüler mücmelin kapallığının zannî bir delille giderilmesi halinde ona “müevvel” adının verileceğini söylemişlerdir (*Mizânü’l-Usûl*, s. 348). Birçok Hanefî usulcüsü mücmelin müşkile dönüşmesine Bakara sûresinin 275. âyetinde geçen “ribâ” lafzını örnek gösterir. Bu izaha göre anılan âyette sözlük anlamı “fazlalık” olan ribâ kelimesiyle özel bir fazlalık türü kastedilmiş olup şâriin beyanı olmaksızın bunun bilinmesi mümkün değildir. Bu beyan Hz. Peygamber’in şu hadisiyle yapılmıştır: “Altını altın ile, gümüşü gümüş ile, buğdayı buğday ile, arpayı arpa ile, hurmayı hurma ile, tuzu tuz ile eşit miktarlarda ve peşin olarak değiştirin. Kim artırır veya arttırılmasını isterse ribâ muamelesi yapmış olur. Bu sınıflar değiştiğinde ise peşin olmak kaydıyla istediğiniz şekilde satabilirsiniz” (Buhârî, “Büyû”, 77, 78; İbn Mâce, “İcârât”, 48; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 12). Fakat hadisteki beyan hiçbir boşluk bırakmayacak ölçüde olmadığından ribâ lafzı müşkile dönüşmüş olmak-

tadır. Zira bu beyandan sonra kalan kapallık inceleme ve ihtihad yoluyla giderilebilecek düzeydedir. Bu durumda şâriin bu altı sınıf maddede ribâyî niçin yasakladığı araştırılır. Hükmün illetinin cins ve miktar birliği mi, gıda maddesi oluş mu, saklanılabilir niteliği mi, yoksa başka bir özellik mi olduğu belirlenmeye çalışılır. Böylece bu sınıflara kıyas etmek suretiyle kendisinde ribâ cereyan eden bütün şeyler tesbit edilmiş olur. Müctehid imamlar bu konuyu incelemişler ve fıkıh kitaplarında açıklandığı üzere farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı araştırmacılar ise âyette sözü edilen ribânın anlamının o dönemde Araplar için kapalı olmadığı ve mücmel Araplar için kapalı olmadığı ve mücmel de başka bir ribâ türünden söz edilip hükmünün açıklanmış olduğu kanaatinde (M. Edîb Sâlih, I, 294, 299-307).

Kelâm metodunu benimseyen usulcüler, lafzın kapalı oluşunu ifade etmek üzere “mücmel” ve “müteşâbih” terimlerini kullanırlar. Fakat bu iki terimin birbiriyle ilişkisi konusunda farklı yaklaşımlar vardır. Çoğunluğa göre bunlar eş anlamlı olup birbirinin yerine kullanılabilir. Âmidî’ye göre mücmel müteşâbihin bir türüdür, yani her mücmel müteşâbih diye adlandırılabilir, fakat her müteşâbih mücmel değildir. Kâdî Beyzâvî ve onu izleyen usulcüler ise müteşâbih mücmelle müevvel arasında müşterek bir lafız olarak kabul ederler. Çoğunluğa göre müteşâbih “mânası açık olmayan” anlamına geldiği halde bu usulcülere göre “râcih olmayan” demektir; bu noktada onlara göre müteşâbih mücmel ve müevvel ile birleşir. Mutekellimîn usulcülerinin çoğunluğunca benimsenen terminolojiye göre mücmel Hanefîler’in hafî, müşkil ve mücmelini karşılayan geniş kapsamlı bir kavram olduğundan Hanefîler’in mücmel dediği onlara göre de mücmel olarak anılır, fakat bunun aksi söylenemez (*a.g.e.*, I, 326-336, 341).

Öte yandan bazı usûl-i fıkıh eserlerinde âm ve mücmel kavramları arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. İsbâ b. Ebân, Cessâs ve Alâeddin es-Semerkindî gibi birçok Hanefî usulcüsüyle Ebû’l-Hüseyn el-Basrî mücmel ile âmın çeşitli fertleri kapsaması yönüyle birbirine yakın olduğunu, hatta âmın da mücmel olarak nitelenebileceğini söylemişlerdir (Cessâs, I, 63; Ebû’l-Hüseyn el-Basrî, I, 317; Alâeddin es-Semerkindî, s. 354). Yine bazı Mu’tezile âlimleri, Mürcie ve Eş’arîler’in çoğunluğu ile Hanefîler’den Ebû Saîd el-Berdâî’ye göre tahsis edilmemiş âm lafız müşterek

ve mücmel bir kelime gibidir (Debûsî, s. 94; Şemsüleimme es-Serahsî, I, 132; Alâeddin es-Semerkindî, s. 278). Bununla birlikte âmın fertlerine delâleti açık olduğu ve anlamı his, akıl ve şer’î delillerle tahsis ve tesbit edilebildiği halde mücmelin anlamı ancak onu söyleyen tarafından yapılacak bir açıklamayla anlaşılabilir, yani âmın zâhiriyle istidlâl câiz olduğu halde söyleyen tarafından açıklanmadığı sürece mücmelin zâhiriyle istidlâl câiz değildir.

Dâvûd ez-Zâhirî gibi aksini savunanlar bulunmakla birlikte İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu Kur’ân-ı Kerim’de mücmel ifadelerin bulunduğu kanaatinde; ancak vahyin nüzûlü sürecinde özellikle amelî konularla ilgili olanlarda beyana ihtiyaç duyulunca ya bizzat Kur’ân-ı Kerim yahut Hz. Peygamber tarafından gerekli açıklamalar yapılarak kapallık giderilmiştir. Çünkü yükümlülük içeren âyetlerin mücmel halde bırakılması güç getirilemez şeylerle mükellef tutma anlamına gelir, halbuki dinde böyle bir durumun örneği yoktur. Bilhassa dinin mükelleflere yönelik hitabının amacına ve bu amacın ancak açık ve anlaşılır olmasıyla gerçekleşebileceğine dikkat çekerek bu konuyu ayrıntılı biçimde inceleyen Şâtîbî de mücmelliğin ya yükümlülük getirmeyen bir konuda obalebileceğini ya da dinde hiçbir şekilde bulunmayacağını söyler (*el-Muvâfakât*, III, 341-345).

Örfî kullanım yoluyla anlaşılabilen bir sözün mücmel sayılıp sayılmayacağı tartışılmıştır. Meselâ, “Size domuz eti haram kılındı” gibi ifadeler çoğunluğa göre mücmel sayılmaz, zira örfî kullanım yoluyla burada hangi eylemin yasaklandığı açıktır. Ebû’l-Hasan el-Kerhî ve Ebû Abdullah el-Basrî gibi bazı âlimler ise hükmün fiile değil nesneye bağlanabileceği gerekçesiyle bu tür ifadelerde neyin yasaklandığının ayrıca beyan edilmesine ihtiyaç bulunduğunu ileri sürmüşlerdir (Gazzâlî, I, 346-347; Seyfeddin el-Âmidî, III, 12-14). Diğer bir tartışma, şâriin sözündeki bir lafzı yeni bir şer’î hükme yormanın mümkün olması haliyle ilgilidir. Dilde vaz’ edildiği mânaya çekilebilse de Âmidî’ye ve diğer bazı usulcülere göre böyle bir lafzın açık olan anlamı yeni şer’î hükmü göstermesidir, şu halde mücmel sayılmamalıdır (*a.g.e.*, III, 21-22). Meselâ, “Kâbe’yi tavaf salâtıdır” hadisindeki “salât” kelimesinin sözlükteki anlamı (dua) değil şer’î mânası (namaz) esas alınmalı ve tavafın tahâret vb. hükümler açısından namaz gibi olduğu kabul edilmelidir. Gazzâlî ise böyle bir tercih yapmayı haklı kılan delil olmadıkça lafzın mücmel sayılması gerektiği kanaatinde (el-Müs-



*taşfâ*, I, 356-357). Öte yandan bir lafzın şer'î ve lugavî mânaları arasında tereddüt bulunursa Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî'ye göre onu mücmel saymak gerekir. Bazı Şâfiîler ve Hanefî usulcileri ise şer'î mânasının esas alınması gerektiğini söylerler. Gazzâlî'ye göre olumlu içerik taşıyorsa şer'î hüküm için kullanıldığı, yasaklama içerikliyse mücmel olduğu; Âmidî'ye göre olumsuz şer'î mânasının, terk yönündeyse lugavî mânasının zâhir olduğu kabul edilmiştir (a.g.e., I, 357-359; Seyfeddin el-Âmidî, III, 22-24). Ayrıca bir lafzın hakikat veya mecaz mânasında kullanıldığı hususunda tereddüt bulunursa mecazi anlamın kastedildiğine dair delil bulununcaya kadar hakiki mânası tercih edilir ve mücmel sayılmaz. Mecazi anlamın kullanımı hakiki mânadan daha yaygın hale gelmişse o takdirde kullanım örfü sebebiyle hakiki anlamı yerine mecazi mâna tercih edilir (Gazzâlî, I, 359-360).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Dârimî, "Şalât", 42; Buhârî, "Ezân", 18, "Edeb", 27, "Âhâd", 1, "Büyü", 77, 78; Müslim, "Müsâkât ve'l-müzârafâ", 80-82; İbn Mâce, "Mu'kaddime", 6, "Ticârât", 48; Ebû Dâvûd, "Büyü", 12; Tirmizî, "Kâder", 8; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1405/1985, I, 63-79; Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 317; Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 94; Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fi ahkâmî'l-uşûl* (nşr. Abdullah Muhammed el-Cübûrî), Beyrut 1409/1989, s. 195-215; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, I, 419; Pezdevî, *Kenzü'l-uşûl*, I, 38, 52-55; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1393/1973, I, 132, 162, 168-169; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, Kahire 1322/1904, I, 345-363; Alâeddin es-Semerkindî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Katar 1404/1984, s. 278, 341-342, 348, 354-357; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl*, Beyrut 1408/1988, I, 463-472; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm* (nşr. İbrâhîm el-Acûz), Beyrut 1405/1985, III, 9-24; İbnü'l-Hâcib, *el-Muḥtaşar*, Beyrut 1403/1983, II, 158-162; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1307, I, 54-55; Sadrüşşerîa, *et-Tavvîḥ fi halli gavâmizi'l-Tenkîḥ* (Teftâzânî, *et-Tavvîḥ* içinde), Kahire 1377/1957, I, 38; Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi usûli'l-şerî'a* (nşr. Abdullah Dirâz), [baskı yeri yok] 1395/1975 (Dârü'l-fikri'l-Arabî), III, 341-345; Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1973, II, 18-20; Ali Haydar Efendi, *Usûli-Fıkh Dersleri*, İstanbul 1966, s. 185-190; M. Edib Sâlih, *Tefsrü'n-nuşûş fi'l-fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, I, 229, 276-310, 326-351; Fahrettin Atar, *Fıkh Usûlü*, İstanbul 1988, s. 214-215; Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, s. 329-330; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul 1996, s. 42-48, 75-77, 82-84; İbrahim Kâfi Dönmez, "Beyân", *DÎA*, VI, 23-25; Salim Ögüt, "Hafî", a.e., XV, 110.



FERHAT KOCA

## MÜCMEL DEFTERİ

Osmanlı bürokrasisinde bir bölgenin yapılan tahriri sonucu hazırlanan ayrıntılı kayıtlardan hareketle genellikle timarların durumunu yansıtmak üzere düzenlenen defter, icmal defteri (bk. TAHRİR).

## MÜCMELÜ'L-LUGA

(مجملة اللغة)

İbn Fâris'in (ö. 395/1004)

daha çok sahih kelimeleri içeren Arapça sözlüğü.

Kitabın adı bazı kaynaklarda *el-Mücmel* (Yâkût, II, 7) ve *el-Mücmel fi'l-luğa* (İbn Hallikân, I, 118) şeklinde verilmişse de müellif mukaddimesinde daha çok sayıda kelime ihtiva ettiği için sözlüğüne *Mücmelü'l-luğa* adını verdiğini belirtir. İbn Fâris'in diğer bir sözlüğü *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa* gibi *Mücmelü'l-luğa*'nın da telif tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Müellif, eserin kaynakları arasında çağdaş âlimlerden naklettiği rivayetlerin yanı sıra mukaddimede Halîl b. Ahmed, Ali b. Hamza el-Kisâî, Ebû Amr eş-Şeybânî, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, Asmaî, Ebû Zeyd el-Ensârî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ve İbn Düreyd gibi dil âlimlerinin isimlerini kaydetmekte, fakat açıklamaları sırasında kaynak zikretmemektedir.

İbn Fâris, çağdaş Cevherî'nin *Şihâhu'l-luğa*'da yaptığı gibi yalnız yaygın biçimde kullanılan sahih kelimelere yer vermiştir. Köklerin ilk harflerine göre alfabetik olan eser ikinci ve üçüncü harflerinde de alfabetik dizime riayet edilen ilk sözlüktür. Sözlük harf sayısına göre yirmi sekiz bölümden (kitab) oluşmaktadır. Her bölüm iki harfli kelimeler (sünâî), üç harfli (sülâsî) ve daha fazla harfli olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. İkinci harfi şeddeli olan üçlülerle (sünâî muzaaf) "زج" örneğinde olduğu gibi iki harfin tekrarıyla oluşan dörtlüler ikililer (sünâî mutâbık) kapsamında ele alınmıştır. Kelimelerin bulunmasında kolaylık sağlamak amacıyla illetli kelimeler hem asılları hem dönüşmüş şekilleriyle verilmiştir. Bazı kelimelerin yapısı, eş anlamlıları ve çoğul şekilleri açıklanmıştır. Eserde türemişlerle şevâhide az yer verilerek özlü bir sözlük ortaya konmaya çalışılmıştır. Şevâhide olarak başta şiir olmak üzere Kur'an âyetleri, hadis, mesel ve

ediplerin sözleri kullanılmıştır. Sözlükte madde başını oluşturan bazı harflerin mahreç ve sıfatları, ses özellikleri ve diğer harflerle bir kelimeye birleşme durumları hakkında bilgi verilmiştir.

Dil âlimlerinden yaptığı nakilleri eleştiren İbn Fâris bazan yalnız nakille yetinmiş, bazan görüşler arasında tercih yapmış, bazan da kendi kanaatini ortaya koymuştur. Bu arada Arap lehçelerine de yer vermiştir. Bunlar arasında en çok işaret ettiği Yemen lehçesidir. Bu konuda yaralandığı en önemli kaynak ise muhtemelen İbn Düreyd'in *el-Cemhere*'sidir. Eserin I. cildi ilk defa Kahire'de basılmış (1332), tamamı Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire 1366), Züheyr Abdülmuhsin Sultân (I-IV, Beyrut 1404/1984, 1986), Hâdî Hasan Hammûdî (Küveyt 1405/1985) ve Şehâbeddin Ebû Amr (Beyrut 1414/1994) tarafından yayımlanmıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa* (nşr. Züheyr Abdülmuhsin Sultân), Beyrut 1404/1984, neşredinin girişi, I, 33-50, 75, 77-78; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdeba*, II, 7; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 118; Hüseyin Nassâr, *el-Mu'cemü'l-Arabî: Neş'etühü ve tavvürüh*, Kahire 1968, II, 466-477; Hâdî Hasan Hammûdî, *Ahmed b. Fâris*, Beyrut 1407/1987, s. 251-270; Siddîk Hasan Han, *el-Bülğa fi usûli'l-luğa* (nşr. Nezir Muhammed Mektebî), Beyrut 1408/1988, s. 494-495; Bû Şettâ el-Attâr, *el-Me'âcimü'l-Arabiyye*, Rabat 1410/1990, s. 79-80; Yüsrî Abdülganî Abdullah, *Mu'cemü'l-me'âcimi'l-Arabiyye*, Beyrut 1411/1991, s. 227-230; Kâzım Fethî er-Râvî, "Ahmed b. Fâris ve 'ilmü'd-delâle", *Mecelletü Âdabi'l-Müstansırıyye*, sy. 12, Bağdad 1985, s. 125; M. Muhyiddin Mînû, "Mücmelü'l-luğa", *et-Türâşü'l-Arabî*, VI/24, Dimaşk 1986, s. 137-144.



ZÜLFİKAR TÜCCAR

## MÜCRİM

(المجرم)

Günahkâr anlamında bir Kur'an terimi.

Sözlükte "kesmek günah ve suç işlemek" anlamlarındaki *cürm* kökünden türemiş bir sıfat olan *mücrim* "ağır günah işleyen kişi" demektir. Ebû'l-Bekâ el-Kelevî, genelde "günah" mânasına gelen çeşitli kavramları izah ederken *cürmü* "ağır günah" ve *mücrimi* "kâfir" diye açıklamıştır (*el-Külliyât*, s. 40-41; krş. *Lisânü'l-Arab*, "csm" md.).

Kur'an-ı Kerim'de *mücrim* kelimesi iki-tekil (Tâhâ 20/74; el-Meâric 70/11), diğerleri çoğul (*mücrimûn*, *mücrimîn*) şeklinde (meselâ bk. el-Enfâl 8/8; Yûnus 10/17; İbrâhîm 14/49) olmak üzere ele iki âyette geçmektedir. Bir âyette mesdar halin-