



Tokatlı Tahsin Efendi'nin celif sülüs levhası (M. Hüsrev Subaşı fotoğraf arşivi)

diğında ikinci ve ardından birinci hâfız-ı kütüb oldu. Ölümüne kadar yirmi dokuz yıl boyunca burada yöneticilik görevini sürdürdü. Kütüphanenin 15.000 ciltlik bölümünün katalogunu hazırladı. Sülüs ve neshi dalında çeşitli formlarda eserler veren Tahsin Efendi'nin elinden çıkmış pek çok yazı, eli yıl gibi uzun bir süre zarfında bir araya getirdiği nâdide yazma eser hat koleksiyonu ve içinde değerli kalemtraş, makta', divit ve hokkaların bulunduğu zengin bir arşivle birlikte önce Beyazıt'ta, daha sonra Sultanahmet'te oturduğu iki ayrı evde geçirdiği yangınlar yüzünden büyük ölçüde yok oldu. Uğradığı bu felâketlerin üzüntüsüyle kendisine inme indi. Bir yıl sonra 13 Aralık 1915 tarihinde vefat etti. Eyüp'te Bahariye sırtlarında Kâşgarî Dergâhı yakınında kendisinden önce genç yaşta vefat eden kızının yanına defnedildi.

Tahsin Efendi koleksiyonunda yer alıp söz konusu iki yangından kurtarılabilen eserler Halil Edhem Arda'ya geçmiş, bunun bir kısmı daha sonra Topkapı Sarayı Müzesi'ne intikal etmiştir. İbnülemin Mahmud Kemal ve kardeşi Ahmed Tevfik çocukluk yıllarında sülüs ve neshi ondan meşketmiş ve icâzet almıştır. Bu vesile ile kendisini yakından tanıyan İbnülemin onun ilmî ve tasavvufî meclisleri seven, mûsiki ve şiire âşına, halim selim bir zat olduğunu söyler. Hayatı boyunca yazdığı, kıta ve levha boyutlarında, usta düzeyinde pek çok eser bırakmış, İbnülemin'e göre birkaç nüsha, M. Uğur Derman'a göre ise 120 kadar mushaf-ı şerif yazmıştır. Çeşitli müzeler ve özel koleksiyonlar yanında İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan Hasan Tahsin Efendi'nin 1894'te okunaklı, 362 yaprak, her sayfada on üç satır, güzel bir nesihle cüzler halinde yazıp tamamladığı 35,6 × 24,4 cm. ebadındaki bir mushaf-ı şerifi, devrin usta müzehhiplerinden Osman Yümnî Efendi tarafından 1904'te klasiğe yakın tarzda tezhip edilmiş, eser

iki kap arasına alınarak tek cilt haline getirilmiştir. Bu Kur'ân-ı Kerîm önce Fuat Şemsi Bey'de iken bugün Sabancı Üniversitesi Sakıp Sabancı Müzesi Hat Koleksiyonu içinde bulunmaktadır (nr. 100-0352). Çadırcılar semtinde yer alan hanın dış cephesindeki celif sülüs "Sarnıçlı Han" ibaresi de onun eseridir. Tahsin Efendi yazılarına genellikle "Tahsin el-İmam", "Hâfız Hasan Tahsin" veya kısaca "Tahsin" şeklinde imza atmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnülemin, *Son Hattatlar*, s. 424-427; M. Uğur Derman, *Sabancı Üniversitesi Sakıp Sabancı Müzesi Hat Koleksiyonundan Seçmeler*, İstanbul 2002, s. 206-207; Şevket Rado, *Türk Hattatları*, İstanbul, ts. (Yayın Matbaacılık), s. 249.



M. HÜSREV SUBAŞI

TAHSİNİYYÂT

(التحسينيات)

Hayatı güzelleştirmeyi hedefleyen ve insanı mükemmeli aramaya teşvik eden -zarûriyyât ve hâciyat düzeyine çıkmamış düzenlemeleri ve bunların sağladığı faydaları ifade eden fıkıh usulü terimi

(bk. MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA; MASLAHAT).

TAHSİS

(التخصيص)

Âm bir lafızla, kapsadığı fertlerden bir kısmının kastedildiğinin bir delille açıklanması anlamında fıkıh usulü terimi.

Sözlükte "belirlemek, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden temyiz etmek, özgülemek" anlamındaki **tahsîs** kelimesi fıkıh usulü terimi olarak âm bir lafzın anlamının bu lafız kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasını ifade eder. Fıkıh usulünün önemli konularından birini oluşturan tahsîs elfâz bahisleri içinde aynı isimle veya âm, hâs gibi başlıklar altında geniş biçimde incelenir. Mutlakın takyidinin bir tür tahsîs olup olmadığı usulcüler arasında tartışılmıştır (bk. MUTLAK). Hanefî usulcülerinin açıklamalarından hareketle bu ekolde benimsenen tahsîs anlayışını belirtmek üzere, "âm lafızla, baştan beri fertlerinden bir kısmının kastedildiğinin müstakil ve mukârin (eş zamanlı) bir delille açıklanması" şeklinde bir tanım yapılabilir (Cessâs, I, 142; Abdülazîz el-Buhârî, I, 306; İbn Melek, s. 77). Müttekellimîn usulcülerinden Ebül-Hüseyn el-

Basrî, "hitabın kapsadığı şeylerden bir kısmının mukârin bir delille ondan çıkarılması" biçiminde Hanefîler'inkine yakın bir tanım vermekle birlikte (*el-Mu'temed*, I, 252) aynı ekole mensup usulcüler bunu kendi temel yaklaşımlarına uygun hale getirmeye çalışmışlardır. Meselâ Fahreddin er-Râzî tanımdaki "mukârin bir delil" ifadesine yer vermeyerek tahsîsi "hitabın kapsadığı şeylerden bir kısmının ondan çıkarılması" biçiminde genişletmiş, Kâdî Beyzâvî, Râzî'nin tarifindeki hitap kelimesini "lafız"la değiştirmiştir (Fahreddin er-Râzî, I/3, s. 7; Beyzâvî, II, 374-375). Aynı ekolün temsilcilerinden Mâlikî İbnü'l-Hâcib tahsîsi "âm-ı müsemmeâtından bir kısmına hasretmek" diye tanımlamış (*Muhtaşarü'l-müntehâ*, II, 129), Tâceddin es-Sübki burada geçen müsemmeâtın maksadın âmın müşterek fertleri olduğunu belirterek müsemmeâtından yerine "fertlerinden" kaydını koymuştur (*Cem'u'l-cevâmi'*, II, 31). Ancak neshi de kapsar genişlikte olduğu dikkate alınıp bu tariflere "hükümün istikrar kazanmasında önce" şeklinde bir kayıt konması uygun olur. Öte yandan Hanefî ve müttekellimîn usulcülerinin, özü itibarıyla tahsîsin "âmın fertlerinden bir kısmının çıkarılması ve kapsamının daraltılması" anlamına geldiği noktasında birleştikleri ve tanımlarında görülen farklılıkların bilhassa âmın tanımı, delâleti, bu delâleti daraltacak delillerin geliş zamanı ve delâlet derecesiyle ilgili ihtilâflardan kaynaklandığı göz önüne alınarak tahsîs, "daha başlangıçta şâriin umumdan maksadının onun fertlerinin tamamı değil bir kısmının olduğunun açıklanması" veya "umumla ilgili hükümün meşruyetinin başından beri bir kısım fertlerine ait olduğunun beyan edilmesi" şeklinde tarif edilebilir (Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü uşûli'l-fıkıh*, s. 218).

Fakihler, hüküm veya haber içeren bütün umum lafızlarında tahsîsin mümkün olduğu hususunda birleşmiştir. Zira bu aklen imkânsız olmadığı gibi dilde kullanıldığı da tümevarım metoduyla sabittir. Usulcüler arasında tahsîsin mümkün olduğu düşüncesi o kadar yaygındır ki, "Bir kısmı tahsise uğramayan hiçbir âm yoktur" sözü darbimesel haline gelmiştir (Teftâzânî, I, 71). Tahsîsin umum ve şümül anlamı taşıyan lafızlar için mümkün olduğu noktasında görüş birliği vardır. Mefhumların tahsise konu teşkil etmesi ise bunların umum vasfına sahip olup olmadığı meselesiyle ilişkilidir. Hanefîler'de "nassın delâleti" adı verilen mefhûm-i muvâfakat, bazı müttekellimîn usulcülerine İbnü'l-Hümâm gibi Ha-

nefiler'e göre umum niteliğine sahip bulunduğundan tahsise konu olur. Bâkılânî, Şîrâzî ve Gazzâlî gibi usulcülere göre ise mefhum ve fahve'l-kelâmla amel etmek lafızla değil sükûtle amel etmek mânasına gelir, dolayısıyla bunlar umum niteliğini taşımaz ve tahsise konu olmaz.

Âmmin kapsamındaki fertlerden bir kısmını onun dışına çıkararak delil veya karîneye "muhasşis" adı verilir. Gerçek muhasşis, mütekellimin âm lafızla onun fertlerinden bir kısmını kastetme yönündeki iradesi olmakla birlikte bu iradeye delâlet eden lafzî veya gayri lafzî delillere de mecazen muhasşis denmiştir. Hanefî usulcülerinin bir delilin âmını tahsis edebilmesi için onun hem âmndan ayrı (müstakil) hem de onunla eş zamanlı olmasını şart koşmuştur. Delilin müstakil oluşundan maksat, tahsis delilinin bizzat bir mâna veya hüküm ifade edecek tarzda olmasıdır. Zira tek başına bir anlam veya hüküm ifade etmeyip kendinden önceki sözün bir parçası olması beyan niteliğine aykırıdır. Hanefîler muttasıl lafızlarla âmmin daraltılıp fertlerinden bir kısmını ifade eder hale getirilmesine "kasr" adını verirler. Usul âlimlerinin çoğunluğu, ister âmna muttasıl ister ondan müstakil olsun beyan ifade ettiği sürece her lafzın tahsis delili sayılacağını ileri sürmüştür. Bu görüş dilcilerin anlayışıyla da örtüşmektedir. Tahsis delilinin eş zamanlı olması (mukârenet) veya gecikmesi (terâhî) hususundaki görüş ayrılığı, âm nassın nüzûl veya vürûd vaktinden itibaren uygulanmasına ihtiyaç duyulduğu zamana kadar geçen süreyle ilgilidir. Bu süreden sonra gelen delilin tahsis değil nesih sayılacağı konusunda usulcüler ittifak etmiştir. Hanefî usulcülerine göre tahsis beyanı âmndan önce ve -belirtilen süre içinde de olsa- âmndan sonra olamaz. Usulcülerin çoğunluğu ise tahsis delilinin âmndan önce, onunla beraber ve ondan sonra gelebileceğini, ancak âmndan sonraki sürenin ihtiyaç ve uygulama vaktiyle sınırlı olduğunu, bu vakitten sonra gelen beyanların tahsis değil nesih sayılacağını söylemiştir.

Hanefîler, yalnız müstakil delilleri muhasşis kabul ettiği için tahsis delillerini bu açıdan ayırma tâbi tutmazken mütekellimin usul âlimleri bunları âm lafza bitişik ve ondan ayrı oluşlarına göre iki kategoride incelemişlerdir. Muttasıl tahsis delilleri, tek başına mâna ifade etmeyen ve kendisine bitiştiği sözle alâkası bulunan lafızlardır. Bu deliller çoğunluk tarafından istisna, şart, sıfat ve gaye olarak sayılmış, İbnü'l-Hâcib bunlara bedelü'l-ba'zı, Şehâ-

beddin el-Karâfî hal, temyiz, zaman zarfı, mekân zarfı, câr ile mecrur, mef'ûl li-eclih ve mef'ûl maahı, Birmâvî ise atf-ı beyânı ilâve etmiştir. Munfasıl tahsis delilleri ise tek başına bir mâna ifade edebilen ve kendinden önce herhangi bir söze ihtiyaç duymayan delillerdir.

Tahsis delillerini Cessâs Kur'an, sünnet, icmâ, akıl, haber-i vâhid ve kıyas; Gazzâlî his, akıl, icmâ, hususi nas, mefhum, Hz. Peygamber'in fiil ve takriri, âdet, sahâbî mezhebi ve hususi sebep diye sıralarken Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Ebû İshak eş-Şîrâzî, Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî, Alâeddin es-Semerkanî ve Karâfî gibi usulcüler akli ve naklî (şer'î, sem'î); Fahrreddin er-Râzî ve Kâdî Beyzâvî akıl, duyu ve âdet şeklinde ayırma tâbi tutmuştur. Hissin tahsis delili olmasından maksat, duyuların âm lafzın kapsamına giren bütün fertlerin mütekellim tarafından kastedilmediğine delâlet etmesidir. Meselâ, "Biz onlara kendi katımızdan bir rızık olarak her şeyin ürünlerinin toplanıp getirildiği, güvenli, dokunulmaz bir yeri (Mekke) mekân vermedik mi?" (el-Kasas 28/57) ve, "-Belkıs'a- her şey verilmiş ve onun büyük bir tahtı var" (en-Neml 27/23) meâlindeki âyetlerde geçen "her şey" ifadesi sözü edilen bölge ve kişinin içinde bulunduğu zaman ve mekân boyutuyla sınırlı olup şâri' bu sınırlandırmayı baştan itibaren kastetmiştir; zira duyular, Mekke halkına ve Belkıs'a varlık âlemindeki her ürünün veya her şeyin verilmediğini gösterir. Bu örneklerde his yoluyla tahsisin kabul edilmemesi durumunda şâriin haberlerinde gerçeğe aykırılık söz konusu olurdu. Akıl tahsis delili olmasından maksat ise âm lafızla onun fertlerinden bir kısmının kastedildiğine akıl hükmetmesidir. Meselâ, "O her şeyi yarattı" âyetindeki (el-En'âm 6/101) "her şey" tabirinin umumi ifadesi Allah'ın zât ve sıfatlarını da içermekle birlikte O'nun zât ve sıfatlarının yaratılması aklen mümkün değildir. Bu durumda söz konusu âyet, "Allah -kendî zât ve sıfatları dışında- her şeyin yaratıcısıdır" şeklinde tahsis edilir.

Usul âlimleri şer'î delillerle tahsisi her delil bakımından ayrı ayrı tartışmıştır. Kur'an'ın Kur'an'la tahsisi görüş birliğiyle kabul edilmiştir. Usulcülerin çoğunluğu Kur'an ile mütevâtir sünnetten birinin diğerini tahsis edebileceği görüşündedir. Hanefîler'e göre meşhur sünnet hem Kur'an'ı hem sünneti tahsis edebilir. Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfî ve Ahmed b. Hanbel ile usulcülerin çoğunluğuna nisbet edilen bir gö-

rüşe göre haber-i vâhid gerek kitap gerekse mütevâtir veya âhâd sünnette yer alan âm nassı tahsis edebilirken bazı Şâfî ve Hanbelîler'le Iraklılar'dan bir gruba, bazı kelâmcılara ve Mu'tezile'ye nisbet edilen bir görüşe göre ise haber-i vâhid Kur'an ve mütevâtir sünneti tahsis edemez. İsbâ b. Ebân'a göre Kur'an veya mütevâtir sünnetin umumi ifadesi kendisi gibi kati nasla tahsis edildikten sonra haber-i vâhid tarafından da tahsis edilebilir. İcmân tahsis delili olması, Kur'an ve Sünnet'in bazı umumi ifadelerinin aslında hususi bir mânaya delâlet ettiğinin icmâ yoluyla bilinmesi demektir. İcmâ kaynak kabul eden büyük çoğunluk onun tahsis delili olacağını da kabul etmiştir. Usul âlimleri kıyası mutlak şekilde tahsis delili kabul eden veya reddedenler, bazı şartlarla kabul edenler ve bu konuda tevakkuf edenler şeklinde çeşitli gruplara ayrılmıştır. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Şîrâzî, Gazzâlî, Râzî ve Âmidî gibi usulcüler genelde örf ve âdetin delil olmadığını, dolayısıyla tahsis etme gücünün de bulunmadığını ileri sürmüştür. Hitabin gelişle eş zamanlı olan ameli örfün âm nassı tahsis edeceği Hanefîler'le Mâlikîler'in çoğunluğunca kabul edilir. Başta Şâfîler gelmek üzere usul âlimlerinin büyük bir kısmı, İslâm hukukunda gerçek delilin ancak şâriin lafızları olduğu gerekçesiyle bunu uygun bulmaz. Fakihlerin ekserisi, maslahat-ı mürselenin sübût veya delâleti kati olan âm nassı tahsis edemeyeceği kanaatinde; ancak Necmeddin et-Tûfî'nin maslahat hakkındaki düşünceleri dolayısıyla mürsel maslahatların tahsis delili olup olamayacağı meselesi bu bağlamda önemli tartışma konularından biri haline gelmiştir (bk. Koca, *İLAM Araştırma Dergisi*, 1/1 [1996], s. 93-122; MASLAHAT; Tûfî). Öte yandan usul kitaplarında hususi sebep, sıyak, zamir, âmmin şart, istisna, sıfat veya bir hükümlü takyit edilmesi, hâssın âmmin hükmüne uygun olması ve hâssın âm üzerine atfedilmesi gibi bazı karîneler tahsis delili sayılıp sayılmamaları açısından geniş bir şekilde incelenmiştir.

Tahsisle ilgili önemli tartışma konularından biri de tahsisten sonra âm lafzın fertlerinden ne kadarına delâlet edeceği ve tahsisin sınırının ne olacağı meselesidir. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin ileri sürdüğü, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Gazzâlî, Fahrreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî ve Kâdî Beyzâvî'nin benimsediği görüşe göre âm lafızlar geride çok sayıda fert kalıncaya kadar tahsis edilebilir. Basrî ile diğer bazı usulcüler bunu belirsiz çokluk, İbnü'l-

Hâcib âmın ifade ettiği fertlere yakın bir çokluk, İbn Abdüşşekûr çoğunluk, Bahrülulûm el-Leknevî yarından fazla şeklinde açıklamıştır. Pezdevî, Alâeddin es-Semer-kandî, Sadrüşşerîa, Ebü'l-Berekât en-Ne-sefî ve İbnü'l-Hümâm gibi Hanefî usulcülerini ise belirsiz çoğul sıgalarının geride üç fert kalıncaya kadar tahsis edilebileceğini ileri sürmüştür. Buna karşılık Mâlikî ve Şâfiî usulcülerinin büyük bir kısmı âm lafzın geride bir fert kalıncaya kadar tahsis edilebileceğini söylemiştir. Bu bağlamda tartışılan diğer bir konu tahsise uğrayan âm nassın mânasının hakikat mi yoksa mecaz mı olacağıdır. Bir lafzın âm olarak kabul edilebilmesi için onun istiğrak ifade etmesini şart koşanlara göre hangi şekilde tahsis edilirse edilsin ve tahsisten sonra geride kalan ister tek ister birden çok fert olsun âm lafız mecaz sayılır. Zira cüzün yok olmasıyla bütün de yok olur ve bunun sonucunda ortada âm diye bir lafız kalmaz. Âm lafızda çokluk şartını yeterli bulanlara göre ise tahsisten sonra geride kalan fertlerin miktarı üçten aşağı ise âm lafız mecaz, üç ve daha yukarı ise hakikat olur.

Hanefîler'den Cessâs ve Alâeddin es-Semer-kandî, Şâfiîler'den Gazzâlî, Râzî ve Âmidî, Mâlikîler'den İbnü'l-Hâcib ve Hanbelîler'den Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî başta olmak üzere usul âlimlerinin çoğunluğu, âmın tahsisten sonra geride kalan fertler hakkında hüccet sayılabilmesi için tahsis edilen kısmın belli olmasını şart koşmuştur. Bu gruba göre tahsise uğrayan fertler belirsiz ve kapalı ise tahsisten sonra geride kalan fertler bilinmeyeceği için âmın bu meçhul fertler hakkında hüccet sayılması da söz konusu değildir. Debûsî, Pezdevî, Serahsî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî başta olmak üzere Hanefî usulcülerinin çoğunluğu, tahsis edilen kısım ister mâlûm ister meçhul olsun âmın tahsisten sonraki kısım hakkında delil olmaya devam edeceği kanaatindedir. İbnü's-Selcî, Ebû Zeyd el-Belhî ve Ebü'l-Hasan el-Kerhî'ye göre âm lafız tahsisten sonra geride kalan kısım hakkında mücmel hale gelir ve açıklanmaya (beyan) ihtiyaç duyar. Kâdî Abdülcebbar ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin tercih ettiği görüşe göre âm lafız tahsisten önce beyana muhtaç değilse tahsisten sonraki kısım hakkında delil olmaya devam eder; ancak tahsisten önce beyana muhtaçsa (mücmel) tahsisten geride kalan kısım hakkında delil sayılmaz. Esasen bu ihtilâf, âm lafzın anlamının tahsisten sonra hakikat mi yoksa mecaz mı sayılacağına ilişkin görüş ayrılığından kay-

naklanmaktadır. Hakikat olduğunu savunanlar âmın geriye kalan fertler hakkında delil olmaya devam edeceğini, mecaz olduğunu savunanlar ise âmın geriye kalan fertler hakkında delil olmaktan çıkacağını ileri sürmüştür.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "hşş" md.; *et-Ta'rîfât*, "taşşış" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 142-143, 428-429, 753; *Tâcü'l-'arûs*, "hşş" md.; Cessâs, *el-Füşûl fi'l-üşûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1405/1985, I, 40, 142-238, 245, 251-254, 293; Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (nşr. Halil Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 105-130; Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384-85/1964-65, I, 14, 25, 252-358; II, 811; İbn Hazm, *el-İhkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1970, I, 75-85, 389-405; Bâcî, *İhkâmü'l-füşûl fi ahkâmî'l-üşûl* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1407/1986, s. 248, 253-255, 269; Ebû İshak eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 167-477; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, I, 356-439; II, 445-446, 1314; Pezdevî, *Kenzü'l-uşûl*, I, 30-315; II, 2-339; III, 12, 111, 117, 119, 147; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1393/1973, I, 11-99, 124-279; II, 29-54, 82; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, II, 54-57, 99-122, 163-181; Kelvezânî, *et-Temhid fi usûli'l-fıkh* (nşr. Müfîd M. Ebû Amşe), Cidde 1406/1985, I, 71, 104-112, 117-143; Alâeddin es-Semer-kandî, *Mizânü'l-üşûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Devha 1404/1984, s. 279-299, 302-322; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahşûl* (nşr. Tâhâ Câbir el-Alvânî), Riyad 1399/1979, I/3, s. 7, 11-19, 107-323; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Kahire 1387/1968, II, 209-210, 213-214, 258-264, 291, 293-296, 299, 303-304, 310, 315; III, 83, 104-105; İbnü'l-Hâcib, *Muhtaşarü'l-Müntehâ*, Beyrut 1403/1983, I, 171-185; II, 106-156; Beyzâvî, *Minhâcü'l-vüşûl* (İsnevî, *Nihâyetü's-sül* içinde), II, 374-375, 400, 407, 449; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut 1406/1986, I, 195; Tüfî, *Risâletü't-Tüfî fi ri'âyeti'l-maşlahâ* (Abdülvehhâb Hallâf, *Meşâdirü't-teşrîf'i'l-İslâmî fîmâ lâ naşşa fih* içinde), Kahire 1955, s. 106-144; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1307, I, 306-307; III, 9-10, 27, 108; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-Tenkih* (Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih* içinde), Kahire 1377/1957, I, 32-149; II, 20-42; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih* (nşr. Zekeriyâ Umeyrât), Beyrut 1416/1996, I, 71; Tâceddin es-Sübkî, *Cem'ü'l-cevâmi'* (*Hâşiyetü'l-'Atfâr* içinde), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye), II, 31-59; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, İstanbul 1292, s. 77; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr* içinde), Beyrut 1403/1983, I, 232; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr* (nşr. Muhammed ez-Zühaylî - Nezih Hammâd), Dimaşk 1400-1402/1980-82, II, 356-358; III, 277-377, 489-495; Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* içinde), Bulak 1324, I, 301, 344, 352; II, 306; Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rîfe), s. 12-29, 90-183; Mustafa Zeyd, *el-Maşlahâ fi't-teşrîf'i'l-İslâmî ve Necmüddin et-Tüfî*, Kahire 1964, s. 206-240; Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü' usûli'l-fıkh*, Küveyt 1388/1968, s. 188, 218, 246; a.mlf., *Meşâdirü't-teşrîf'i'l-İslâmî fîmâ lâ naşşa fih*, Küveyt 1392/1972, s. 99-145; M. Mustafa Şelebî, *Ta'lîlül-ahkâm*, Beyrut

1401/1981, s. 295, 296-322; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, *Đavâbihtü'l-maşlahâ fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1982, s. 209-213; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul 1996, tür.yer.; a.mlf., "İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tüfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, I/1, İstanbul 1996, s. 93-122; a.mlf., "İslâm Hukuk Usulünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XVI/3, Ankara 2003, s. 430-443; İdrîs Hammâdî, "Mefhûmü't-taşşış 'inde'l-üşüliyyîn", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-ülümü'l-insâniyye*, sy. 16, Fas 1412/1991, s. 23-32; Mahmûd Sâlih Câbir, "Taşşışü'l-âm bi'l-örf 'inde'l-üşüliyyîn", *Dirâsât*, XXVIII/1, Amman 1422/2001, s. 86-104; Muhammed el-Garâyibe, "Taşşışü'âmî'n-naşşî's-şer'î bi'l-örf", *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, I/1, Amman 1426/2005, s. 31-54.



FERHAT KOCA

TAHT

(تخت)

Hükümdarlık makamını ifade eden terim.

Sözlükte "yatmak veya oturmak amacıyla hazırlanmış zeminden yüksek yer" anlamındaki Farsça **taht** kelimesi (Arapça'sı serîr, kürsî, arş) "hükümdarlık, hükümdarın koltuğu ve makamı" mânalarında terim olarak kullanılır. Bu anlamda taht hükümdarlık ve saltanat alâmetidir. Tahtın bulunduğu yere **pây-taht** (başşehir) denir. Kitâb-ı Mukaddes'te "kralın tahtı, Allah'ın tahtı" ifadeleri yer alır, Dâvûd ve Süleyman peygamberlerle Firavun'un tahtlarına arş adı verilir (Luka, 1/32; I. Krallar, 1/46; Yeremya, 22/30). Kur'an-ı Kerim'de Hz. Süleyman, Yûsuf ve Sebe Melikesi Belkis'in tahtından bahsedilirken kürsî ve arş kelimeleri kullanılmış (Yûsuf 12/100; en-Neml 27/23, 38, 41, 42; Sâd 38/34), Âyetü'l-kürsî diye bilinen âyette (el-Bakara 2/255) kürsî Allah'a nisbet edilerek O'nun kürsîsinin gökleri ve yeri kuşattığı, ilâhî kudret ve ilminin bütün kâinatı kapladığı bildirilir. Hadislerde, Resûl-i Ekrem'in Ceb-râil'i ilk defa Hira dağında gökle yer arasında bütün ufku kaplamış bir taht üzerinde otururken gördüğü belirtilir (Buhârî, "Tefsîr", 65/5; Müslim, "İmân", 257, 258).

İslâm öncesinde Arap, Türk, Roma ve Sâsânî hükümdarlarının saraylarında altın ve mücevherlerle süslü, genellikle ahşaptan yapılmış tahtları vardı. Tahtın hükümdarın meclisinde bulunan kişilerle aynı seviyede olmaması gerekirdi; otağ ve salonlarda diğer resmî erkânın mevkiinden daha yüksek bir yere konulurdu (İbn Haldûn, II, 117). Türkler'de doğu yönü kutsal ka-