

## Elfaz Taksiminde Yer Alan Açık ve Kapalı Lafız Ayrımının Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada Kullanımı: Ebû Bekir el-Cessâs Örneği

(The Use of Categorisation of Open And Covered Words in Understanding and Interpreting of The Quran: The Case of Abû Bakr al-Jeşşâs)

**Emine SEKME**

Arş. Gör., Dr. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Res. Assist. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa University  
İslami İlimler Fakültesi / Tefsir Anabilim Dalı Islamic Sciences Faculty / Tafsir Department  
Tokat | Türkiye Tokat | Türkiye  
emine.sekme@gop.edu.tr ORCID: 0000-0001-9490-5932

### Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü | Araştırma Makalesi Article Types | Research Article  
Geliş Tarihi | 28/Temmuz/2022 Received | 28/July/2022  
Kabul Tarihi | 11/Kasım/2022 Accepted | 11/November/2022  
Yayın Tarihi | 31/Aralık/2022 Published | 31/December/2022

Bu makale *Delalet ve Elfaz Bahislerinin Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada Metodik Kullanımı: Taberî ve Cessâs Örneğinde Analitik Bir Çalışma* adlı doktora tezinden üretilmiştir. Marmara Üniversitesi, 2022. This article, was produced from the PhD thesis *Methodical use of dalala and alfaz (Signifier and signified) topics in understanding and interpreting the Qur'an: An analytical study in the cases of Tabari and Jassas* Marmara University, 2022.

### Atf | Cite as:

SEKME, Emine. "Elfaz Taksiminde Yer Alan Açık ve Kapalı Lafız Ayrımının Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada Kullanımı: Ebû Bekir el-Cessâs Örneği [The Use of Categorisation of Open And Covered Words in Understanding and Interpreting of The Quran: The Case of Abû Bakr al-Jeşşâs] *Tokat İlmîyat Dergisi | Tokat Journal of İlmîyat* 10/2 (Aralık | December 2022), 491-514.

<https://doi.org/10.51450/ilmiyat.1150209>

### İntihal | Plagiarism:

Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

| This article, has been scanned by iTenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©** Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

<https://dergipark.org.tr/ilmiyat>



## The Use of Categorisation of Open and Covered Words in Understanding and Interpreting of The Qur'an: The Case of Abū Bakr al-Jeṣṣās

**Abstract:** The issue of words and their indications (alfāz and ḍalāla) is one of the main fields of tafsir and fiqh sciences within the framework of the discipline of uṣūl (methodology). The importance attributed to the alfāz, especially in the process of understanding and interpreting the Qur'ān, has been effective in spending a considerable amount of time on ḍalāla and alfāz topics in both sciences. Among the products of these efforts, the works of uṣūl al-fiqh and aḥkām al-Qur'ān have a privileged place. In addition to the works of uṣūl al-fiqh which deal with the subject more theoretically, aḥkām al-Qur'ān works provide important practical examples of the involvement of ḍalāla and alfāz topics in the process of understanding and interpretation. In this article, Abū Bakr al-Jeṣṣās's *al-Fuṣūl fi al-uṣūl* and *Aḥkām al-Qur'ān* were examined to illustrate the use of alfāz topics in understanding and interpreting the Qur'ān. It's clear, to deal with all the issues about the ḍalāla and alfāz topics within the framework of these two works requires extensive and in-depth analysis. Therefore, the subject has been narrowed down by considering the limits of an article and these works have been examined within the framework of open and closed words. Concepts such as muḥkam, mutashābih, mujmal, bayān, mushkil, which come to the fore in the context of the clarity and ambiguity of the words, stand out as the issues that are highly attributed to the understanding of the text of the Qur'ān. Due to this importance, the topics shaped within the framework of the phenomenon of clarity and ambiguity are of a quality to give sufficient idea about the involvement of alfāz topics in the process of understanding and interpreting the Qur'ān. Therefore, in this work, *al-Fuṣūl fi al-uṣūl* and *Aḥkām al-Qur'ān* are discussed in terms of open and closed words by considering the representative power of the mentioned topics. In the study, two objectives were considered in the selection of al-Jeṣṣās's works. The first one is to see the attitude and internal consistency of an author, who has a work on uṣūl al-fiqh (Islamic legal theory) as well as a commentary written in the type of aḥkām al-Qur'ān, obtained from usage of ḍalāla and alfāz topics in understanding and interpreting the Qur'ān. Another is to reveal the relationship of a name that lived in a very early period and played a founding role in the fiqh tradition he belongs in with successors and opponents through a distinction of open and closed words. In line with these aims, first of all, the issue of the division of words (taḥsīm al-alfāz) within the tradition of Islamic science has been briefly discussed. In this case, the classifications of well-known two methods of uṣūl al-fiqh, namely the method of the theologians (tariqah al-mutakallimīn) and the method of the jurists (tariqah al-fuqaha) are mentioned and the alfāz perspective presented by Abū Bakr al-Jeṣṣās is compared with these classification forms. In the comparison, it was seen that he suggested a classification that could be associated neither the classification of the jurists (taḥsīm al-fuqaha) presented by Hanafi's, who were the successors of the author, nor the classification of the theologians (taḥsīm al-mutakallimīn), who was sometimes methodically associated with him. Also, it was recognised that he adopted a unique style in the handling of the ḍalāla and alfāz topics and he discussed the subject by putting 'āmm (general words) in the centre. After these preparatory reviews the participation of open and closed words in the meaning-interpretation process was discussed within the framework of the explanations and sample verses in *Aḥkām al-Qur'ān* and *al-Fuṣūl fi al-uṣūl*. In this investigation, it has been determined that zāhir, nass, mujmal, bayān, muḥkam and mutashābih are concepts that have a terminological use in both workbooks within the scope of open and closed words. This determination also formed the template of the article. As a result of the data provided by the research, it was seen that al-Jeṣṣās, as an interpreter, was largely consistent in *al-Fuṣūl fi al-uṣūl* and *Aḥkām al-Qur'ān* in terms of the way he handled the subject and he showed a different attitude from the Hanafi scholars, who came after him, and objected to the opposing views at many points.

**Keywords:** Tafsir, Uṣūl, Interpretation, Alfāz, al-Jeṣṣās.

### Elfâz Taksiminde Yer Alan Açık ve Kapalı Lafız Ayrımının Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlamada Kullanımı: Ebû Bekir el-Cessâs Örneği

**Öz:** Lafızlar ve delaletleri meselesi, usul disiplini çerçevesinde tefsir ve fıkıh ilimlerinin temel uğraş alanlarından birini teşkil etmektedir. Bilhassa Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması sürecinde lafızlara atfedilen önem, her iki ilim içerisinde elfaz ve delalet bahisleri üzerinde hatırı sayılır bir mesai harcanmasında etkili olmuştur. Bu mesainin ürünleri arasında fıkıh usulü eserleri ve ahkam tefsirleri ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Konuyu daha ziyade teorik olarak ele alan ve pratiğe yönelik örnekler barındıran fıkıh usulü eserlerinin yanı sıra ahkam tefsirleri, delalet ve elfaz bahislerinin anlama yorumlama sürecine dahline dair önemli uygulamalı örnekler sunar. İşbu makalede söz konusu bahislerin Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada kullanımına örneklik teşkil etmesi bakımından Ebû Bekir el-Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı fıkıh usulü eseri ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*'i incelenmiştir. Delalet bahisleri çatısı altında yer alan tüm meseleleri bu iki eser çerçevesinde ele almanın geniş ve bir o kadar da derinlikli incelemeyi gerektirdiği açıktır. Bu nedenle konu, makale sınır(lılık)ları gözetilerek, daraltılmış ve ilgili eserler açık ve kapalı lafız ayrımı çerçevesinde tetkik edilmiştir. Lafızların açıklık ve kapallığı bağlamında gündeme gelen muhkem, müteşâbih, mücmel, beyan, müşkil gibi kavramlar, Kur'ân metninin anlaşılması noktasında çokça önem atfedilen hususlar olarak temayüz eder. Bu öneme binaen açıklık-kapalılık olgusu çerçevesinde şekillenen meseleler, elfâz bahislerinin Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sürecine dahil hususunda yeterli fikir verecek niteliktedir. Dolayısıyla söz konusu bahislerin bu temsil gücü göz önünde bulundurularak çalışmada, *el-Fusûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* açık ve kapalı lafızlar özelinde ele alınmıştır. Çalışmada örnek isim olarak Ebû Bekir el-Cessâs'ın seçilmesinde iki temel hedef gözetilmiştir. Bunlardan ilki ahkâmü'l-Kur'ân türünde yazılmış bir tefsirin yanı sıra fıkıh usulüne dair eseri de bulunan bir müellifin Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada delalet bahislerinden yararlanma hususundaki tutumunu ve iç tutarlılığını görmektir. Bir diğeri ise oldukça erken dönemde yaşayan ve ait olduğu fıkhi gelenek içerisinde kurucu rol üstlenen bir ismin halefleri ve muhalifleriyle ilişkisine açık ve kapalı lafızlar ayrımı üzerinden projeksiyon tutmaktır. Bu hedefler doğrultusunda öncelikle İslam ilim geleneği içerisinde lafızların taksimi meselesine kısaca temas edilmiştir. Burada mütekellimîn ve fukaha taksimi olarak şöhret bulan sınıflandırmalara temas edilerek Ebû Bekir el-Cessâs'ın sunduğu elfaz perspektifi bu tasnif biçimleriyle mukayese edilmiştir. Yapılan incelemede müellifin halefleri konumundaki Hanefilere nispet edilen fukaha taksimiyle yahut mütekellimîn taksimiyle özdeşleştirilebilecek bir elfaz taksimi önermediği, bu hususta özgün bir tarz benimsediği görülmüştür. Hazırlık mahiyetindeki bu incelemenin ardından *Ahkâmü'l-Kur'ân* ve *el-Fusûl*'de yer alan açıklama ve örnek ayetler çerçevesinde açık ve kapalı lafızların anlam-yorum sürecine dahil tetkik edilmiştir. Yapılan incelemede açık ve kapalı lafızlar kapsamında zahir, nass, mücmel, beyan, muhkem ve müteşâbihin her iki eserde istilâhî kullanım alanı bulunan kavramlar olduğu tespit edilmiştir. Bu tespit aynı zamanda makalenin şablonunu oluşturmuştur. Araştırmanın sağladığı veriler neticesinde müfessirin konuyu ele alış biçimi itibariyle *el-Fusûl* ve *Ahkâm*'da büyük oranda tutarlı olduğu, pek çok noktada muhalif görüşlere itiraz ettiği ve kendisinden sonra gelen Hanefi usulcülerin yer yer ondan farklı tutum sergilediği görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Usul, Yorum, Lafız, Cessâs.

## Giriş

İslâm ilim geleneği içerisinde genelde dil çalışmaları özelde lafızlar ve delâletleri meselesi önemli bir yere sahiptir. Bilhassa tefsir ve fıkıh ilimlerinin usul disiplini çerçevesinde bu bahisler üzerinde yoğun olarak durduğu görülür. Kur’ân-ı Kerîm başta olmak üzere dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması sürecinde lafızlara atfedilen önem, bu yoğunluğun başlıca nedenlerindenidir. Erken dönemlerinden itibaren İslâm ilim tarihinin yazılı ve sözlü birikiminde bu öneme işaret eden pek çok veriye rastlamak mümkündür.<sup>1</sup> Bu birikim içerisinde fıkıh usulü eserlerinin ve ahkam tefsirlerinin ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu söylenebilir. Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanması sürecinde lafızlara atfedilen öneme dair teorik ve pratik birçok izah barındıran bu telif türleri, lafızlar ve delâletleriyle ilgili ayırım ve açıklamaların anlam-yorum sürecine dahil noktasında çokça örnek sunmaktadır.<sup>2</sup> Bu nedenle çalışmada, Ebû Bekir el-Cessâs’ın (ö. 370/981) *el-Fusûl fi’l-usûl* ve *Ahkâmü’l-Kur’ân* adlı eserleri delâlet ve elfâz bahislerinin Kur’ân’ı anlama ve yorumlamada kullanımına ışık tutması gayesi ile incelenmiştir.

Delâlet ve elfâz bahisleri lafızların kapsamları, kullanımları, manaya delâletinin açıklık ve kapalılık durumları, delâlet yolları gibi pek çok alt ve yan başlığı içeren geniş bir inceleme alanına sahiptir. Cessâs’ın eserlerini bu başlıkların tamamı ekseninde tetkik edecek bir çalışma, makale formatını aşacağından bu çalışmada konu, açık ve kapalı lafız türleri ile sınırlı tutulacaktır. Lafızların manaya delâletinin açıklığı ve kapalılığı bağlamında kullanılan muhkem, müteşâbih, mücmel, beyan, zâhir, nass, hafî, müşkil vd. tefsir ve fıkıh usulü literatüründe oldukça önemli kavramlar olarak ön plana çıkarlar. Dolayısıyla bu lafız türleri ve açıklık kapalılık olgusu çerçevesinde yapılacak bir inceleme elfâz bahislerinin Kur’ân’ı anlama ve yorumlama sürecine dahil konusunda geniş/yeterli bir fikir verecektir.

Çalışmaya Cessâs’ın eserlerinin konu edilmesinin birkaç nedeni vardır. Bunlardan en önemlisi zamansal önceliklidir. *el-Fusûl*’ün mütekamil manada ilk fıkıh usulü eseri sayılmasının yanı sıra Cessâs’ın ait olduğu Hanefî geleneğin kurucu unsurlarından biri kabul edilmesi, müellifi ve eserlerini önemli bir noktaya taşır.<sup>3</sup> Cessâs’ın eserleri, açık ve kapalı lafızlara dair ayırım ve

<sup>1</sup> Burada Haris el-Muhasibî’nin âm, hâs, muhkem, müteşâbih, emir-nehî gibi elfaz bahislerine dair bilgiyi Kur’ân’ın anlaşılması noktasında ortaya çıkabilecek hatalardan korunma yolları olarak sunuşu hatırlanabilir. (Muhâsibî, *el-Akl ve fehmu’l-Kur’ân*, s. 325). Taberî ve Cessâs’ın tefsir mukaddimelerindeki vurgusu bu öneme işaret olarak değerlendirilebilir (Taberî, *Câmi’u’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, nşr. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdüssened Hasan Yemâme (Kâhire: Dârü’l-Hicr, 1422/2001), 1/6-7; Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed es-Sâdik Kamhâvî (Beyrut: Dâru lhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1412/1992), 1/5).

<sup>2</sup> Bu örneklerden biri olarak “بِ” lafzının mücmelliği tartışmasına dair Ebû Bekir İbnü’l-Arabî ve Kurtubî’nin ahkam tefsirinde yer alan izahları zikretmek mümkündür. Bk. Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003/1424), 1/320-321; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir Kurtubî, *el-Câmi’li-ahkâmi’l-Kur’ân*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2006), 4/394-396.

<sup>3</sup> Mürteza Bedir, “al-Jeşşâş (d. 370-981)”, *Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists*, ed. Oussama Arabi, David S. Powers and Susan A. Spector (Leiden: E.J. Brill, 2013), 151-153; Tayyip Nacar, *Cessâs’ın “el-Fusûl” Adlı Eserindeki Asılların Tespiti* (Rize: Rize Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 25-27.

izahların Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sürecine dahil edilmesi noktasında oldukça erken metinler olması bakımından dikkate değerdir. Cessâs'ı tercihe şayan kılan bir diğer husus da müellifin hem fıkıh usulü hem tefsir eserinin bulunmasıdır. Bu iki türün varlığı teori pratik birlikteliğini yansıtmaları bakımından müellifin tutarlı olup olmadığını görme imkânı sağlayacaktır. Yine Cessâs'ın açık ve kapalı lafızlar meselesinin de aralarında yer aldığı pek çok hususta İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) yönelik eleştirilerinin varlığı onun eserlerini incelemeye değer kılmaktadır.<sup>4</sup>

Delâlet ve elfâz bahisleri içerisinde açıklık kapalılık olgusuna atfedilen önem ve Cessâs'ın literatürdeki konumu göz önünde bulundurularak yapılan bu çalışmada öncelikle konuya hazırlayıcı mahiyette lafızların sınıflandırılması üzerinde durulacaktır. İslâm ilim geleneği içerisinde öne çıkan belli başlı taksimlere yer verilerek Cessâs'ın sunduğu perspektifin bu sınıflandırmalar ile ilişkisi tespit edilmeye çalışılacaktır. Ardından müfessirin usulü ve ahkâmı içerisinde açık ve kapalı lafızların nasıl ele alındığı, bu tür ayırım ve izahların anlama yorumlama (tefsir) sürecinde nasıl işlevsel hale getirildiği üzerinde durulacaktır.

Tam bu noktada, çalışmada elfâz bahislerinin tefsirin yanı sıra fıkıh usulü ilmi içerisinde de anlama ve yorumlama enstrümanı olarak işlev sahibi olduğu kabulüyle hareket edildiğini hatırlatmakta yarar olacaktır. Her ne kadar literatürde delâletin mana mı hüküm mü olduğu hususunda bir tartışma<sup>5</sup> mevcut olsa ve fıkıh usulü perspektifinde hükme ulaşmanın esas olduğu<sup>6</sup> söylenebilirse de hüküm istinbatı, pratik değerinin yanı sıra, delâlet, anlam ve yorum ilişkiler ağında bir anlam araştırması olarak epistemolojik bir değer de taşır. Dolayısıyla hükmün bir anlam kategorisi olarak değerlendirilmesi mümkündür. Ayrıca lafzın delâlet ettiği mananın bir neticesi olarak hükmün meydana geldiği kabulünden hareket eden Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) ve Sava Paşa (ö. 1904) gibi isimler, hükmün esas olmakla birlikte mananın öncelikli olduğunu vurgulayarak Kur'ân lafızlarına dair incelemenin lafızların mana ve hüküm ifade etmesi şeklinde iki temeli bulunduğuna işaret ederler.<sup>7</sup>

### 1. İslâm İlim Geleneğinde Lafızların Taksimi ve Ebû Bekir el-Cessâs'ın Tutumu

İslâm ilim geleneğinde Arap dili, mantık gibi sair ilimlerin de çalışma alanına giren lafızlar ve delâletleri konusunda usul disiplini bir adım önde yer almaktadır. Bilhassa fıkıh usulü bilginleri, lafızlar konusunda oldukça geniş, derinlikli ve yetkin bir literatür ortaya koymuştur. Usul bilginlerinin gayretleriyle elfâza dair kavramlar, pek çok alt başlığa ayrılmış, adeta inceltmiştir.

<sup>4</sup> Örneğin bk. Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Usûlü'l-fıkh el-müsemmâ bi'l-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. 'Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1994), 1/401-402; 2/10-19; a.mlf, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/372-372; 3/56-60 vd.

<sup>5</sup> Özet bir değerlendirme için bk. Davut İltâş, *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 85-86.

<sup>6</sup> Bu görüşü yansıtan bir açıklama için bk. Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, nşr. M. Çevik-K. Meral (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 191.

<sup>7</sup> Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerîa, "et-Tavzih fi halli gavâmizi't-Tenkîh", *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzih*, mlf. Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/52; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, çev. Baha Arıkan (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 2/313.

Birtakım nüanslar gözetilerek kavramların sınırları netleşmiş, birbiriyle ilişkileri belirginleşmiş ve konuya dair kavramsal çerçeveler çizilmiştir.<sup>8</sup> İlgili literatür incelendiğinde lafızların fıkıh usulü eserlerinde iki temel yaklaşımla ele alındığı dikkat çeker. Delil ve delilden hüküm çıkarma şeklinde özetlenebilecek bu iki tarzdan birincisine göre mesele daha çok delil ve bilhassa “Kitâb” çerçevesinde ele alınırken; ikincisinde konu delilden hüküm çıkarma yolları kapsamında değerlendirilir. Bu açıdan bakıldığında *el-Fusûl*'de Cessâs'ın ilk tarzı benimsediğini söylemek mümkündür.<sup>9</sup> Cessâs sonrası Hanefî isimlerden Debûsî (ö. 430/1039), Serahsî (ö. 483/1090 [?]) ve Pezdevî'nin (ö. 482/1089) de delâlet bahislerini delil kapsamında ele aldığı söylenebilir. Özellikle Pezdevî'nin eserinde bu durum oldukça açıktır. O şeriatın dört aslından ilki olarak Kitâb'ı tanımlamak suretiyle konuya girer ve “şer'î hükümlerin bilinmesi nazım ve mananın bilinmesine bağlıdır” diyerek ilgili bahisleri sıralar.<sup>10</sup> Hanefî gelenek içerisinde bu örnekleri artırmak mümkündür.<sup>11</sup>

Lafız bahislerinin telif türlerinde yer alışındaki bu farklılığın yanı sıra lafızların sınıflandırılmasında da birtakım farklı yaklaşımlar olduğu bilinmektedir. Fıkıh usulü yazımında mütekellimîn ve fukaha ayrımı olarak şöhret bulan ekolleşmenin<sup>12</sup> pratik neticelerinden birinin lafızların sınıflandırılmasında olduğu görülür. Her iki ekole nispet edilen elfâz taksimine yakından bakıldığında fukaha menhecinin sunmuş olduğu perspektifte lafızların her birinin kendine has tanımları ve anlam alanları olduğu görülür. Bu yapıda her bir lafız türü, adeta bir puzzle parçaları şeklinde yerleşmiştir. İlk nüveleri Debûsî'nin *Takvîm*'inde görülen ve Pezdevî ile büyük oranda son haline kavuşan<sup>13</sup> bu taksimde lafızların kapsam, beyan (açıklık-kapalılık), kullanım ve delâlet yollarından müteşekkil dört ana yapı yer almaktadır. Taksimdeki ikinci unsur Hanefî usuldeki sekiz aşamalı açıklık-kapalılık hiyerarşisini oluşturur. Makalenin ana konusunu teşkil eden bu

<sup>8</sup> Adem Yiğın, *Fukaha Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usulü Eserlerinin Temel Özellikleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 54.

<sup>9</sup> Davut İltaş, doktora tezinde Cessâs'a şöyle bir tasnif biçimi atfeder: “1. Kitap (âmm, hâs, zâhir, nas, mücmel, delilü'l-hitab, hakikat, mecaz, muhkem, müteşâbih, beyan, emir, nehiy, nesih) 2. Öncekilerin şeriatı 3. Haberler 4. Hz. Peygamber'in fiilleri 5. Hazr ve ibâha 6. İcma 7. Sahabeyi taklit 8. Kıyas ve istihsan 9. Müçtehit ve hata-isabet meselesi” (İltaş, *Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 28). Neşemî neşrinde bu dokuz kısma göre bir bölümlendirme yapılmamıştır, ancak eserin işlediği ana konuları böyle tasnif etmek mümkündür. Nitekim Mürteza Bedir de *el-Fusûl*'ün edille-i erbaayı esas alan bir tarzda inşa edildiğine dikkat çeker (Mürteza Bedir, *Early Development of Hanafi Usul al-Fiqh*, (Manchester: University of Manchester Department of Middle Eastern Studies, PhD Thesis, 1999), 39.

<sup>10</sup> Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî: Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, nşr. Said Bekdaş (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014), 95.

<sup>11</sup> Örneğin bk. Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, nşr. İlyas Kablân, (Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 19-191.

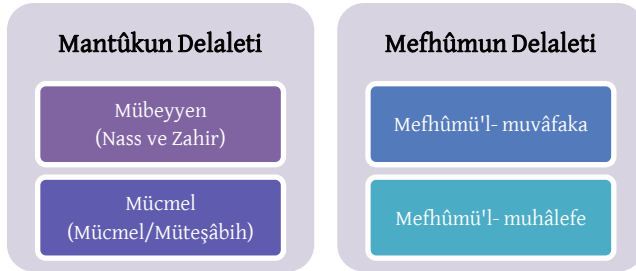
<sup>12</sup> Bu ikisinin yanı sıra bir de memzûc (karma) yöntemin varlığından söz edilir. Ekoller arasındaki ayrımın mahiyeti, mensupları ve kriteri muhtelif tartışmalara konu olmuştur. Bu yazım yöntemlerini konu edinen müstakil çalışmalar için bk. Mürteza Bedir, “Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), 83-88; İltaş, “Fıkıh Usulü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışması”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 7/17 (2019), 65-95.

<sup>13</sup> Asım Cüneyd Köksal, *Hanefî Usulcülerinin Elfaz Taksimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 12-13; Fadime Sarıbaş, *Klasik Hanefî Fıkıh Usulünde Lafzı Anlam İlişkisi Bakımından Zahir-Nas* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 1.

yapıda “zâhir, nass, müfesser, muhkem, hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih” olmak üzere sekiz farklı lafız türü yer alır.



Fukaha perspektifinin sunduğu elfâz taksiminin bu sistematik ve ayrıntılı yapısına karşı mütakellimîn tasnifinde kavramların sınırları oldukça belirsizdir. Çoğu zaman yakın kavramların birbirinin yerine yahut birbirini kapsayacak şekilde kullanıldığı görülebilen bu taksimde özellikle nass, zâhir, müşkil, mücmel ve müteşâbih kavramları oldukça belirsiz anlam alanlarına sahiptir. Bu noktada tanımların çoğu zaman usulcüden usulcüye değiştiğini görmek mümkündür. Ayrıca mütakellimîn yöntemini benimseyenlerin çoğu zaman farklı tasnif biçimleri sunduğu dikkat çeker.<sup>14</sup> Bununla birlikte mütakellimîn metodunun elfâz taksimi olarak şöhret bulan ancak genel geçerliğinden söz edilemeyecek bir tasnif de bulunmaktadır. En üstte mantûk ve mefhumun delâleti ayrımının yer aldığı bu tasnifte mantûk, mübeyyen ve mücmel olmak üzere ikiye ayrılır. Manaya delâleti açık/açıklanmış lafızlar için kullanılan mübeyyenin alt birimlerinde zâhir ve nass yer alırken lafzın kapalılığını ifade eden mücmel, bir çatı kavram olmakla birlikte müteşâbihin alt seviyesinde bir kapalılığı ifade etmek için de kullanılır.<sup>15</sup>



Cessâs'ın usul eseri tetkik edildiğinde müellifin bu iki meşhur tasnif türünden herhangi biri ile uyumlu bir taksim sunmadığı görülür. Haddizatında bugün elimizdeki haliyle *el-Fusûl*'ün sistematik bir elfâz taksimi önerdiği de söylenemez. Cessâs, zamansal önceliği çerçevesinde

<sup>14</sup> İltaş, konuyla ilgili çalışmasında mütakellimîn usulcülerin farklı taksim biçimlerine ayrıntılı olarak yer vermiştir (İltaş, *Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 407-419).

<sup>15</sup> Ali Bardakoğlu, “Delâlet (Fıkıh)” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/119-122; Bilal Aybakan, “İslâm'da Dinî Bilginin Doğası ve Usûl-i Fıkıhın Geliştirdiği Yorum Tazvânına Genel Bir Yaklaşım”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 76-77; İltaş, *Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 30-31.

değerlendirilebilecek özgün bir işleyiş tarzıyla âmm, nass, mücmel, kendisiyle hâs kastedilen âmm, tahsis, delîlül-hitap, hakikat-mecaz, muhkem-müteşâbih, beyan, emir gibi muhtelif konuları tasnife tabi tutmaksızın ele alır. Eser incelendiğinde müellifin konuları iç içe işlediği, bir meseleyi başlı başına ele alıp tüketmediği, yer yer önceki bahislere geri döndüğü görülmektedir. Haleflerince ortaya konan fukaha tasnifiyle bağdaştırılamayacak bu yapı nedeniyle Cessâs'ın elfâza yaklaşımı mütekellimîn eserleri ile ilişkilendirilmiştir.<sup>16</sup> Burada dikkat edilmesi gereken Cessâs'ın *el-Fusûl*'de mütekellimîn metodunun elfâz taksimi olarak şöhret bulan mantuk-mefhum ayırımına dayalı bir elfâz taksimi de sunmadığı, dağınık ve kendine has yapısı ile mütekellimin eserleri ile özdeşleştirildiğidir.<sup>17</sup> Cessâs'ın elfâz tasavvuru ile ilgili göz önünde bulundurulması gereken bir diğer önemli husus da müfessirin eserlerinde umum düşüncesinin merkezde yer almasıdır. O lafızlarla ilgili meseleleri çoğu zaman âmm lafzı merkeze alarak işler.<sup>18</sup>

Cessâs'ın Hanefî usulünün kurucu isimlerinden sayılması ve fukaha menhecini benimseyenlerin çoğunluğunu Hanefîlerin oluşturması<sup>19</sup> onu halefleri ile mukayese ederken fukaha menhecinin taksimini esas almayı gerektirmektedir. Fukaha taksiminde beyan bakımından lafızlar sekiz adettir. Bu sekiz lafız, ilgili eserlerin çoğunda, dördü açık ve dördü kapalı olacak şekilde iki alt birimde ele alınır. Bu ayırım çoğunlukla, açık dört lafız ve bunların zıttı olan dört kapalı lafız şeklinde yapılmıştır.<sup>20</sup> Buna göre zâhirin zıddı hafî, nassın zıddı müşkil, müfessirin zıddı mücmel, muhkemin zıddı müteşâbihtir. Halihazırda pek çok usul eserinde görülebilecek bu kullanım, birbirinin zıttı olarak konumlandırılan kavramlar arasında mahiyet açısından bir tezat olduğu izlenimini verir. Halbuki bu zıtlık daha ziyade terimlerin, açık ve kapalı olma dereceleri bakımından birbirinin mukabilinde yer almaları anlamındadır. Nitekim Pezdevî'nin *Usûl*'de tekabül kelimesini tercih ettiği görülmektedir.<sup>21</sup> Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) bu tercihi, tekabülün tezattan daha geniş olması ile ilişkilendirir<sup>22</sup> ki bunun kavram çiftleri arasındaki ilişkiyi daha doğru ifade ettiğini söylemek mümkündür. Hatta bir bütün olarak bu sekiz kavramın, zâhirle

<sup>16</sup> Hacer Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 140.

<sup>17</sup> Cessâs'ın bir usul yazıcısı olarak fukaha yahut mütekelliminden sayılıp sayılamayacağına dair tartışmalar için bk. Emine Sekme, *Dealet ve Elfaz Bahislerinin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada Metodik Kullanımı: Taberî ve Cessâs Örneğinde Analitik Bir Çalışma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 23-25.

<sup>18</sup> Bilhassa usulün birinci cildinin hemen tamamında bu durumun hâkim olduğu görülür. (Cessâs, *el-Fusûl*, 1/40-425).

<sup>19</sup> Bu çoğunluktan ötürü fukaha menhecini Hanefîye olarak da isimlendirilmiştir (Velîyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Abdullah Muhammed Dervîş (Dimaşk: Dâru Ya'reb, 2004) 2/201-202).

<sup>20</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh* nşr. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 118; Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1954) 1/163.

<sup>21</sup> Pezdevî, *Usûl*, 96.

<sup>22</sup> Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Pezdevî* (Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, 1310), 1/51-52.



başlayıp müteşâbihle biten bir açıklık kapalılık hiyerarşisi şeklinde tasavvur edilmesi, mahiyetinin anlaşılması noktasında daha isabetli olacaktır.<sup>23</sup>

Bir tür anlam katmanı perspektifi sunan bu yapıda *müteşâbih* lafız en kapalı anlam tabakasını oluşturur. Fukaha perspektifinde müteşâbih “kitap ve sünnet tarafından açıklanmayan, dünyada herhangi bir kimsenin manasını bilemeyeceği”<sup>24</sup> lafız türüdür. Müteşâbihin ardından sırasıyla mücmel ve müşkil lafızlar gelir. Her ikisinde lafzın kendisinden kaynaklanan bir kapalılık söz konusudur ve bu kapalılık giderilebilir niteliktedir. Ancak müşkil lafızdaki kapalılık teemmülle giderilebilirken mücmeldeki kapalılığın giderilebilmesi için mütekellimden bir açıklama (istifsar ve beyan) gerekir.<sup>25</sup> Kapalılığın en alt derecesinde ise hafî yer alır.<sup>26</sup> Hafî olarak nitelenen lafızda kapalılık lafzın kendisi yahut sîgasından kaynaklanmaz. Harici bir sebep lafızda anlam kapalılığı meydana getirir. Söz konusu kapalılık küçük bir araştırma (talep) neticesinde giderilecek niteliktedir.<sup>27</sup>

Bu sekizli yapıda hafî lafızdan sonra manaya delâleti açık lafızlardan zâhir gelir. Zâhir en genel ifadeyle “manası işiten için sadece duymak yoluyla ortaya çıkan lafız”dır,<sup>28</sup> burada manaya delâletin açıklığı lafzın vaz'ından kaynaklanır, kapalı lafızlardaki gibi talep, teemmül yahut istifsara ihtiyaç duyulmaz. Zâhirin hemen ardından gelen nass ise “lafzın kendisinden değil mütekellimden kaynaklanan bir karine ile zâhirden daha açık olan”<sup>29</sup> lafız olarak tanımlanır. Mana yine talep, teemmül yahut istifsar gerekmesizin sırf işitmek yoluyla anlaşılır; onu zâhirden açık hale getiren mütekellimden kaynaklanan karinedir.<sup>30</sup> Zâhir ve nass olarak nitelenen lafızlar tevil, tahsis ve neshe ihtimal barındırmaları noktasında kendilerinden sonra gelen müfesser ve muhkemden ayrılırlar.<sup>31</sup>

Lafzın ihtimal barındırması açık lafızlar arasındaki hiyerarşiyi belirleyen en önemli unsurdur. Bu nedenle tevil ve tahsis ihtimaline mahal bırakmayacak şekilde açık olan müfesser lafız, zâhir ve nassın önüne geçer. Lafızdaki bu açıklık metnin kendisinden yahut harici bir unsurdan

<sup>23</sup> Sekizli yapı fikri için bk. Aybakan, “İslam’da Dînî Bilginin Doğası”, 75.

<sup>24</sup> Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1429/2008), 1/258. Klasik Hanefî anlayışı olarak kabul gören bu haliyle müteşâbihin, usul terminolojisi oluşu ve taksimdeki yeri tartışılmıştır. Bu tartışmanın en önemli gerekçesi müteşâbihin bilinemediği takdirde hüküm çıkarmada işlevini yitirecek olmasıdır (İltaş, *Mütekellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, s. 266). Mezhep içerisinde müteşâbihin bilinebilirliğine dayalı diğer görüş Muhkem ve Müteşâbih başlığı altında ele alınacaktır.

<sup>25</sup> Debûsî, *Takvîm*, 119; Pezdevî, *Usûl*, 101-102; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 1/28.

<sup>26</sup> Hafî lafızdaki kapalılık yok derecesindedir; Edîb Sâlih gibi isimler bu tür lafızlarda manaya delaletin açık olduğunu, söz konusu kapalılığın bazı fertlere intibakla ilgili olduğunu belirtmiştir. (Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs*, 1/193).

<sup>27</sup> Debûsî, *Takvîm*, 117-118; Serahsî, *Usûl*, 1/167; Pezdevî, *Usûl*, 101; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 1/28.

<sup>28</sup> Debûsî, *Takvîm*, 116.

<sup>29</sup> Pezdevî, *Usûl*, 100; Serahsî, *Usûl*, 1/164.

<sup>30</sup> Bu karinenin, lafızdan anlaşılan mananın söz sahibinin kastıyla uyumu olduğuna dair görüş ağır basmaktadır (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 1/28). Zâhir ve nass arasındaki farka dair tartışma ve değerlendirmeler için bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “Zâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/86; Saribaş, *Klasik Hanefî Fıkıh Usulünde Lafız Anlam ilişkisi Bakımından Zahir ve Nass*, 76-81.

<sup>31</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 1/28.

kaynaklanabilir, lafız önce kapalıyken bu harici unsurla ihtimal ve kapalılığa mahal bırakmayacak şekilde açık hale gelir. Müfesser lafızda nesih ihtimali devam etmektedir,<sup>32</sup> bu nedenle muhkem lafızın gerisinde kalır. Fukaha perspektifinin açıklık-kapalılık hiyerarşisinde en tepeye yerleşen muhkem, nesih ve tebdil ihtimali taşımamasından ötürü müfesserden bir üst düzeyde yer alır.<sup>33</sup>

Cessâs'ın haleflerince oluşturulan ve bugün oldukça yaygın kabul gören bu yapıyı teşkil eden unsurların her birinin kendine has alanlarının olduğu görülür. Bu yapıdaki her bir kavram, önceki yahut sonraki ile karışmayacak şekilde, müstakil anlam alanlarına sahiptir. Cessâs'ın eserleri incelendiğinde bu kavramların çoğunu istihdam etmekle birlikte, onlara farklı anlamlar yüklediği, zaman zaman ilgili kavramları kelime anlamına yakın kullandığı, onlara ıstılahî roller yüklediği görülür. *el-Fusûl* ve *Ahkâm* tetkik edildiğinde, bu açık-kapalı lafızlar hiyerarşisinde özel bir yere sahip olan hafî ve müşkilin terminolojik bir kullanımına rastlanmaz; müfesserin de bu eserlerde güçlü ve net bir kullanımının varlığından söz etmek mümkün değildir. Usulde yer alan “Âmm, Hâss, Mücmel, Müfesser” başlığı<sup>34</sup> müfessere özel bir yer ayrıldığını akla getirirse de bu kısımda müfesser merkezli bir anlatımın varlığından söz edilemez. Neşemî'nin de dikkat çektiği üzere mevcut nüshalarda da yer alan bu kayıt müstensihlerin ilavesi olabileceği gibi kitaptaki bir eksikliğin habercisi de olabilir.<sup>35</sup>

*el-Fusûl*'de ıstılahî olarak lafızın açıklığı bağlamında kullanıldığı izlenimini veren müfesserin tam olarak neye tekabül ettiği net değildir. Benzer bir durum *Ahkâm* için de geçerlidir. Cessâs'ın eserlerindeki az sayıdaki bu kullanım Cessâs'ın sisteminde müfessirin yerini tespitte yeterli veri sağlayacak nitelikte değildir. O, usulde delîlü'l-hitâb kısmında mücmelin müfesserle tahsisi ile ilgili bir iddiadan söz eder.<sup>36</sup> *Ahkâm*'da ise ribâ konusu çerçevesinde Ebû Sa'îd'den gelen bir rivayeti, Üsâme hadisine tercih ederken bu rivayetin birden fazla manaya ihtimali bulunmayan müfesser bir lafız olduğunu belirtir.<sup>37</sup> Yine mürtedin mirası meselesini ele alırken esas aldığı bir hadisi müfesser olarak niteler.<sup>38</sup> Bu kullanımlar, müfesserin kelime anlamından kaynaklanıyor olabileceği gibi zâhirin üstünde güçlü bir açık olma durumunu ifade ediyor da olabilir. Hafî, müşkil ve müfesserden farklı olarak zâhir, nass, muhkem, mücmel ve müteşâbihin Cessâs'ın eserlerinde hususi bir yere sahip olduğu dikkat çeker. Ancak yakından bakıldığında bunlarla ilgili kullanımın da çoğu zaman fukaha perspektifinden uzak olduğu görülür. Bir sonraki başlık altında öncelikle zâhir ve nass üzerinde durulacak ardından sırasıyla mücmel ve beyan, muhkem ve müteşâbih konuları ele alınacaktır. Bu başlıklandırma yapılırken kavramlar arası ilişkiler ve Cessâs'ın kullanımı esas alınmıştır.

<sup>32</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 1/28. Müfesser tanımlarında lafızın neshe açıklığı ile ilgili “risâlet süresince neshi kabul eden” kaydı düşülmüştür. Örnek bir tanımlama için bk. Edîb Sâlih, *Tefstîrû'n-nusûs*, 1/140.

<sup>33</sup> Debûsî, *Takvîm*, 118; Serahsî, *Usûl*, 1/165-166; Pezdevî, *Usûl*, 101.

<sup>34</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/381-420.

<sup>35</sup> Neşemî, *el-Fusûl*, 1/382 (3. dipnot).

<sup>36</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/320-321.

<sup>37</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/408.

<sup>38</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/38.

## 2. *Ahkâmü'l-Kur'ân* ve *el-Fusûl*'de Açık ve Kapalı Lafızların Anlam ve Yorum Sürecine Dahli

### 2.1. Zâhir ve Nass

Mevcut haliyle *el-Fusûl* incelendiğinde zâhir ve nassın âmm konusu çerçevesinde müstakil olarak ele alındığı görülür. Cessâs'ın buradaki izahatı zâhir kavramına yüklenen anlamın Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sürecine dahli konusunda fikir verir niteliktedir. Ayrıca müfessirin *Ahkâm*'daki kullanımı da zâhirle ilgili bu açıklamalarını destekler niteliktedir. *el-Fusûl*'de "itibarî gerektiren zâhirler"<sup>39</sup> varlığından söz eden müellif, zâhiri tanımlamaz, bunlar hakkında örnekler verir. Onun zâhir tasavvuru hakkında ipucu sağlayan bu örneklerden hareketle zâhirin en genel anlamıyla "işitmekle manası anlaşılan lafız" olduğu söylenebilir. Zira o, zâhir lafzın manayı ifade etmede yeterli olmadığı şeklindeki itiraza cevaben bir ayetin zâhirinden anlaşılan mananın başka bir açıklamaya ihtiyaç bırakmayacak şekilde sırf işitme yoluyla anlaşılabilir durumda olduğunu belirtir.<sup>40</sup>

Cessâs bu kısımda, kendi başına ele alındığında başlı başına bir anlam ifade edebilecek lafzın, başka bir lafza matuf olması halinde, atfedildiği ibareden bağımsız olarak bir hüküm ifade edebileceğini vurgular. Ona göre sadece işitme yoluyla lafzın zâhirinden anlaşılan mana hüküm ifade etmede yeterlidir. Talak 65/4 örneği üzerinde bu görüşünü tatbik eden müfessir, hamilelerin iddetinin belirlenmesinde kadının boşanmış olması ile eşinin vefat etmiş olması arasında fark gözetilip gözetilmeyeceği sorununa zâhirlerin atfı üzerinden yanıt verir. Buna göre ayette yer alan "وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" ibaresine göre hamile kadının iddeti doğum yapacağı zamana kadardır. Doğumun gerçekleşmesiyle iddet biter. Burada zâhirin ortaya koyduğu anlam açıktır. Bu ifadenin bir öncesindeki "وَالْيَاسِنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ آرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالْيَاسِنَ لَمْ يَحِضْ" ibaresine matuf olması bunun sadece boşanmış kadınlara mahsus olmasını gerektirmez. Başka bir deyişle hamile kadınların iddetlerinin sadece boşanmış olmaları durumunda doğumla biteceği; eşlerinin ölmesi durumunda Bakara 2/234'e tabi olarak dört ay on gün beklemleri gerektiği söylenemez. Buna göre Talak 65/4, kocası ölmüş olsun yahut boşanmış olsun tüm hamile kadınların iddetinde doğuma tabi olduklarını göstermede zâhiri itibarı gerektiren umum bir lafızdır.<sup>41</sup>

Ayetlerin mümkün mertebe birbirinden bağımsız olarak anlaşılması gerektiğinden yana olan Cessâs, bir delil olmadıkça kendi başına anlam ifade edebilen lafzın tahsis yoluna gidilmeksizin umum üzerine anlaşılması gerektiği gibi, hakikat ve mecaz manalara muhtemel lafızlarda hakikatin, sarîh ve kinayedeki sarîhin esas alınması gerektiğini vurgular.<sup>42</sup> Bu vurguyu *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da da görmek mümkündür. Örneğin Bakara 2/282. ayetin<sup>43</sup> tefsirinde müfessir, ayetin aksine bir delil bulunmadıkça umuma itibarla iki kadın ve bir erkeğin sair konularda da şehadetinin geçerliliğinin sabit olduğuna dikkat çeker. Mali konular dışında kadınların erkeklerle

<sup>39</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/40-56.

<sup>40</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/42.

<sup>41</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/41-42.

<sup>42</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/46-48.

<sup>43</sup> "فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ"

birlikte şahitlik etmeleri hakkında ilim ehlinin muhtelif görüşlerine yer verdikten sonra ayetin zâhirinin kadınların erkeklerle birlikte şehadetinin müdayene dışında da cevazını gerektirdiğini vurgular.<sup>44</sup>

Bu açıklamalarda zâhirin özü itibarıyla tevîl, tahsis ve neshe muhtemel bir karakter taşıdığını görmek mümkündür. Bu haliyle Cessâs'ın eserlerindeki zâhir tasavvuru fukaha menhecinden çok da farklı görünmemektedir. Onun perspektifindeki “delil olmadıkça hükmü ifade etmede zâhir muteberdir” şeklindeki yaklaşımı, sonraki Hanefî isimlerin “tahsis, tevîl yahut neshine dair bir delil gelinceye kadar zâhirin delâlet ettiği hüküm ameli gerektirir”<sup>45</sup> ilkesiyle de uyumlu durmaktadır. Bu benzerliklere rağmen zâhirin nassla ilişkisi gözetildiğinde, Cessâs'ın sistemindeki zâhirin fukaha taksimindekiyle tam olarak aynı olduğu söylenemez. Zira fukahanın hiyerarşisinde zâhirin tanım ve alanını belirleyen onun nassla ilişkisidir. Cessâs'ın dünyasında böyle bir ayırımın gözetilmediği dikkat çeker.

Sıfatü'n-nass başlığı ile konuyu işleyen müfessir, umumun da nass olabileceği ve lafzın ihtimale açık olmasının nass olmasına mâni olmadığı üzerinde durur. Buna göre nass, anlamı açıkça ortaya koyan ve kastedileni açıklayan bir hükme mahsus aynı ya da umumu içeren şeydir.<sup>46</sup> Bu izahları çerçevesinde Cessâs'ın hitabın kendisini nass olarak gördüğü ifade edilmiştir. Buna göre nass, “beyanla yahut beyan olmaksızın kastedilenin açık olduğu hitap”tır.<sup>47</sup> Cessâs, *el-Fusûl*'de bunu destekler mahiyette Nisâ 4/23 ve Mâide 5/38 gibi ayetleri örnek gösterir. Buna göre annelerle evliliğin haram oluşu konusunda “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ”<sup>48</sup> ayeti; hırsızın el kesme cezasına çarptırılması gerektiğine dair “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا”<sup>49</sup> ayeti nasstır.<sup>50</sup> Yine burada ihtimalin hitabın nass olarak nitelenmesine mâni olmadığına dair açıklamaların varlığı dikkat çeker.<sup>51</sup>

## 2.2. Mücmel ve Beyan

Açık ve kapalılık olgusu çerçevesinde Cessâs'ın eserlerinde önemli bir yere sahip olan bir diğer kavram mücmeldir. Beyanı gerektiren bir kapalılık türü olarak mücmel, çoğu kez beyan kavramıyla birlikte ele alınır. Bu durumun açık bir örneğini Cessâs'ın eserlerinde de görmek mümkündür. *el-Fusûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da sıkça karşılaşılan ve adeta bir mücmel formülasyonu sunan “مُجْمَلٌ مُفْتَقِرٌ إِلَى الْبَيَانِ” (beyana muhtaç mücmel) ibaresi<sup>52</sup> mücmel ve beyanın güçlü bağıny göstermesi açısından zikre değerdir. İki kavram arasındaki bu birliktelik mücmelin tek başına değil beyanla birlikte ele alınmasını gerektirmiştir. Bu nedenle mücmel konusunun ayrıntısına temas etmeden evvel kısaca beyan meselesi üzerinde durmak yerinde olacaktır.

<sup>44</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/231-232.

<sup>45</sup> Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs*, 1/125.

<sup>46</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/59.

<sup>47</sup> İltaş, *Müttekellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, 198.

<sup>48</sup> Nisâ 4/3

<sup>49</sup> Mâide 5/38

<sup>50</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/60.

<sup>51</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/61.

<sup>52</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/64, 67, 68, 328, 329; a.mlf., *Ahkâm*, 1/119; 2/183; 3/93; 4/181; 5/21 vd.

Usul literatüründe beyanın biri genel biri özel olmak üzere iki kullanım alanı bulunmaktadır. Mücmel kavramının tamamlayıcısı olarak beyan, daha üst bir kavram olarak tezahür eden beyanın alt birimlerinden birini oluşturur. Bununla birlikte mücerret olarak beyan denildiğinde akla ilk gelen mücmelin beyanıdır denebilir. Klasik eserlerin bir kısmında beyan konusu mücmel kapsamında işlenirken diğer bir grup eserde müstakil bir konu olarak yer alır. Usulde beyan konusunu ilk işleyen isimler olarak İmam Şâfiî ve Cessâs, meseleyi müstakil olarak ele almıştır.<sup>53</sup> *el-Fusûl*'de beyan konusuna önemli bir yer ayıran Cessâs, beyanın tanımları, beyan vecihleri, beyana ihtiyaç duyan ve duymayan lafızlar ve beyanın tehiri gibi başlıklar çerçevesinde konuyu işler.

Beyanı “mananın açığa çıkarılması ve kendisiyle karışabilecek, onu kapalı hale getirecek unsurlardan ayrıştırılarak muhataba açıklanması”<sup>54</sup> olarak tanımlayan müellif, beyanın vecihleri arasında ilkten hükümler, âmın tahsisi, hakikatın zikredilerek mecazın kastedilmesi, emir sîğası ile nedb ifade edilmesi, mücmelin beyanı ve müddetin beyanına (nesh) yer verir. Bu ayırım, Hanefî usulcüler arasında yaygın kabul gören beşli tasniften farklıdır. Fukaha menheci ile kaleme alınan usul eserlerinde beyan; beyân-ı takrir, beyân-ı tağyir, beyân-ı tefsir, beyân-ı zaruret ve beyân-ı tebdil olmak üzere beşe ayrılır.<sup>55</sup> Bu haliyle Cessâs'ın ayırımı kendinden sonra gelen isimlerden Semerkandî'nin taksimi ile yakın görülmüştür.<sup>56</sup>

Cessâs'ın beyana dair açıklamaları içerisinde dikkat çeken önemli noktalardan biri İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) yöneltmiş olduğu eleştirilerdir. Beyanla ilgili on kadar meselede<sup>57</sup> Şâfiî'yi eleştiren Cessâs'ın ayetlerin anlaşılması noktasında İmam Şâfiî'ye yönelttiği tenkide örnek olarak Bakara 2/196 ve A'râf 7/142 zikredilebilir. Benzer yapılarıdaki bu iki ayetin İmam Şâfiî tarafından “*ziyâde fi't-tebyîn*” olarak nitelenmesi Cessâs'ın eleştirilerine konu olur. Buna göre her iki ayette yer alan “*تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ*”<sup>58</sup> ve “*فَمَّ مِيقَاتُ رِيَّةٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً*”<sup>59</sup> ibarelerinin beyan olarak nitelenmesi ne dilde ne de şeriatte vakidir.<sup>60</sup> *el-Fusûl*'de teorik olarak gündeme gelen bu tartışma tefsirde de yer bulur. Bakara 2/196'nın tefsirinde “*عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ*” ibaresiyle ilgili çeşitli vecihleri sayan Cessâs, İmam Şâfiî'nin bunu beyanın kısımlarından saydığını hatırlatarak bu görüşü tenkit eder. Buna göre “*فَصَيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ*” ibaresindeki üç ve yedi beyana ihtiyaç duymaz, bu noktada metnin anlaşılmasında bir problem yoktur. Dolayısıyla bunu beyan olarak niteleyenler çok da ne dediğinin farkında

<sup>53</sup> Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938), 21-53; Cessâs, *el-Fusûl*, 2/6-76. Beyan konusunu müstakil olarak işleyen Cessâs, beyan vecihleri altında mücmelin beyanına yer verir. Haleflerince ortaya konan tasnifte ise mücmelin beyanı, tefsirî beyan kapsamında yer alır (Debûsî, *Takvîm*, 221-222; Pezdevî, *Usûl*, 465-487 vd.).

<sup>54</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/7.

<sup>55</sup> Debûsî, *Takvîm*, 221-222; Pezdevî, *Usûl*, 465-487.

<sup>56</sup> İltaş, *Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 309-310.

<sup>57</sup> Bu eleştiriler için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 2/10-19.

<sup>58</sup> Bakara 2/196.

<sup>59</sup> A'râf 7/142.

<sup>60</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/14, 18.

değildirler.<sup>61</sup> Müfessirin bu izahatı, onun usul ve tefsir metinleri arasındaki paralelliği göstermesi açısından oldukça kıymetlidir. Ayrıca muhaliflerine yönelttiği eleştirilerin de önemli bir temsili olarak görülebilir.

Cessâs'ın sistemi içerisinde mücmel önemli bir yere sahiptir. Usulde ve tefsirde bunu net olarak görebilmek mümkündür. Bilhassa *el-Fusûl*, mücmelin tanımı, kısımları ve hükmü konusunda yeterli veri sağlamasının yanında ilgili kavramın anlama yorumlama sürecine dahil konusunda fikir verecek örnek ayetler konusunda oldukça zengindir. Cessâs, metinde yer alan lafzın bilinmemesi anlamındaki mücmeli “varit olduğu anda hükmünün istimali mümkün olmayan lafızdır ki kendisiyle amel edilmesi başkasından gelecek bir beyana bağlıdır”<sup>62</sup> şeklinde tanımlar ve bunu iki kısma ayırır. Bu ayırımı belirleyici olan kapalılığın bizzat lafzın kendisinde olması yahut lafza eklenen bir şeyden kaynaklanmasıdır. Mücmelin birinci kısmında kapalılığın kaynağı lafzın kendisidir. Cessâs bunu “lafzın bizzat müphem olmasından ötürü muhataplar tarafından anlamının bilinmemesi” şeklinde açıklar.<sup>63</sup>

Mücmelin ikinci kısmı ise zâhiri üzere istimali mümkün olan ancak beyanı gerektiren bir mananın taalluk etmesiyle mücmel hale gelen lafızdır.<sup>64</sup> Yani mücmelin bu türünde lafız zahiri üzere anlaşılabilir nitelikte iken başka bir anlamın etkisi ile mücmel hale gelir. Müellif bu türe dair birtakım örnekler zikreder.<sup>65</sup> Bunlardan Nisâ 4/24 üzerinde durmak makale açısından konunun anlaşılması noktasında yeterli olacaktır. Allah Teâlâ hazretleri, Nisâ 22-24 ayet grubunda evlenilmesi yasak olan zümreleri zikrettikten sonra “وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ” buyurarak bu sayılanların dışında kalanlarla mehirleri verilmek suretiyle evlenilebileceğini belirtir. Şu haliyle ayet umum bildiren, zâhiri ile amel edilebilmesi mümkün bir lafza sahiptir. Ancak ayetin devamında gelen “مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ” kaydı mücmel olan *ihsân* lafzını içerir. Bu durumda ayetin zâhirindeki ibâha umum bildirirken ihsân şartının taallukuyla mücmel hale gelmiştir.<sup>66</sup> *Ahkâm*'da da konuya değinen Cessâs'ın ayetin tefsiriyle ilgili açıklamaları oldukça dikkat çekicidir. Buna göre “مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ” ibaresi hakkında iki türlü düşünmek mümkündür. Bu kayıt ya şart anlamı taşır ki bu durumda ayete *ihsân*'ın müşterek lafız oluşundan kaynaklanan bir mücmel taalluk eder ve ayetteki ibâha mücmel olur. Dolayısıyla beyan gelinceye kadar istimali mümkün olmaz. Ya da “مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ” kaydı ihsânın evlilik yoluyla gerçekleşeceğini bildirir. Bu ikinci durum, ayetin zâhirinin gerektirdiği şekilde umumu ile amel etmeyi mümkün kıldığı için tercihe şayan olan budur. Zira bu gibi ihtimal barındıran durumlarda doğru tavır, ameli beyana bağlayarak askıya alan veçhe değil ayetin zâhiriyle ameli mümkün kılan seçeneğe yönelmektir.<sup>67</sup>

<sup>61</sup> Cessâs, *Ahkâm*, 1/373-374.

<sup>62</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/64.

<sup>63</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/64.

<sup>64</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/64, 69.

<sup>65</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/69-72.

<sup>66</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/70.

<sup>67</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/92-94.

Cessâs'ın bu izahatı Kur'ân metniyle ilgili muhtemel manaların tercihinde lafız türlerine dair bilginin nasıl işletildiğini göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Burada iki anlamdan biri icmal, biri umumla temellendirilmiştir. Müellifin umumu esas alan usul perspektifi umumdan yana tercihte bulunmasına yol açmıştır. Hanefî mezhebinin karakterinde yer alan umumcu tavır, Cessâs'ın ayete yaklaşımını ve mana tercihinin etkilemiştir. Bu durum müellifin mensup olduğu ilmi geleneğin sağladığı nosyonun, elfâz bahislerinin anlama yorumlama sürecine dahilinde etkisini göstermesi açısından önemlidir.

Mücmelin ilk türü olarak lafzın kendisinden kaynaklanan icmal, usuldeki önemli problematiklerden çok anlamlılık (iştirak) ve şer'î isimler meseleleriyle yakından ilişkilidir. Şer'î isimlerden *salât*, *zekât*, *siyâm* gibi lafızlar hem Cessâs'ın sisteminde hem muhtelif usul eserlerinde mücmel lafızlar arasında önemli bir yere sahiptir. *el-Fusûl*'de mücmel konusunu işlerken hassaten bu konu üzerinde duran Cessâs, pek çok ayette yer alan *salât*<sup>68</sup>, *zekât*<sup>69</sup>, *siyâm*<sup>70</sup>, *hac*<sup>71</sup>, *ribâ*<sup>72</sup> gibi vaz' olundukları lügavî manadan taşınmış ve şer'î yeni anlamlar kazanmış isimleri lafzın kendisinden kaynaklanan icmalin ilk örnekleri olarak zikreder.<sup>73</sup> Bu lafızlardan herhangi biri, bilinen anlamlarında kullanıldıklarına dair bir işaret olmaksızın mutlak olarak zikredildiğinde beyana ihtiyaç duyar ve mücmel lafız olarak nitelenir.<sup>74</sup>

Cessâs'ın sunduğu perspektifte şer'î isimlerdeki kapalılığın giderilmesi çoğunlukla Nebî (a.s.)'in beyanıyladır. Âl-i İmrân 3/97<sup>75</sup> örneğinde olduğu gibi *hac* lafzı mücmel olarak zikredilmiş, Hz. Muhammed'in uygulamalarıyla ayetteki kapalılık giderilmiştir. Nebî (a.s.)'in fiillerinin yanı sıra "Hac menâsikini benden alın!"<sup>76</sup> şeklindeki telkinleri ise bu beyanı pekiştirmiştir.<sup>77</sup> Cessâs'ın *el-Fusûl*'deki bu beyana ihtiyaç duyan mücmel şer'î isimler vurgusunu *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da da görmek mümkündür.<sup>78</sup> Bilhassa şer'î isimler arasında öne çıkan *ribâ* lafzı, üzerinde çokça durulan mücmel

<sup>68</sup> Bakara 2/43; Bakara 2/83; Nisâ 103 vd.

<sup>69</sup> Bakara 2/43; Bakara 2/83 vd.

<sup>70</sup> Bakara 2/183 vd.

<sup>71</sup> Âl-i İmrân 3/97 vd.

<sup>72</sup> Bakara 2/275.

<sup>73</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/65-69. Cessâs, usul literatüründe şer'î hakikatlerden söz eden ilk usulcü olarak görülmüştür. İlgili değerlendirmeler için bk. İmam Rabbani Çelik, "Şâriin Lafzın Mânası Üzerinde Tasarrufu: Mütakellim ve Hanefî Usul Geleneklerinde Şer'î Hakikatler Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 9-10.

<sup>74</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/68. Bu yaklaşım, Cessâs'tan sonra gelen Hanefîlerin yaklaşımı ve Gazâlî (ö. 505/1111) gibi mütakellim usulcülerin yaklaşımı ile uyumludur. (Serahsî, *Usûl*, 1/168-169; Pezdevî, *Usûl*, 102; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, nşr. Hamza bin Züheyir Hafız (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tibaa ve'n-Neşr, ts.) 3/57-58 vd.)

<sup>75</sup> "وَكَلَّمَ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا"

<sup>76</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîhu Müslim*, (Riyad: Dâru Taybe, 1426/2006), "Hac", 310; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, *Kitâbü's-sünenü'l-kübrâ*, nşr. Hasan Abdülmun'im Şelebî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), "Menâsik", 205 (No: 4002).

<sup>77</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/35.

<sup>78</sup> *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da şer'î isimlerin mücmelliğine dikkat çekilen pek çok örnek zikredilebilir. *Salât*, *zekât*, *savm* ve *i'tikâf* örnekleri için bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/38, 119, 214, 305).

lafızlardan biridir.<sup>79</sup> Cessâs'ın ribâ lafzını hem *el-Fusûl*'de hem *Ahkâm*'da mücmel lafız olarak ele alması, araştırmamanın usul-tefsir birlikteliği boyutu açısından hayli kıymetlidir. Cessâs'ın ribâ lafzı ile ilgili açıklamaları incelendiğinde her iki eserin uyum halinde olduğu dikkat çeker.

Usulde lafzın kendisinden kaynaklanan icmalin önemli örneklerinden biri olarak yer bulan *ribâ* lafzı *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da Bakara 2/275'in<sup>80</sup> tefsiri bağlamında gündeme gelir. Müfessir burada lafzın sözlük anlamından bahisle konuya girer ve "artma" anlamına işaretle yeryüzündeki yükseltileri ifade eden *râbiye* ve *rebve* kelimelerine değinir. Ardından Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'den naklettiği iki rivayete dayanarak *ribâ* kelimesinin şer'î isim oluşunu temellendirir. Buna göre Nebî (a.s.)'ın "Ribâ nesiededir."<sup>81</sup> açıklaması ve Hz. Ömer'in "Ribâ ayeti Kur'ân'ın son inen ayetlerindedir ve Allah Resûlü onu bize açıklamadan vefat etmiştir. Öyleyse ribâdan ve ribâ şüphesi olan şeylerden uzak durun." uyarısı bu lafzın sadece dili bilmekle anlaşılması mümkün olmayan bir lafız olduğunu gösterir. Şayet söz konusu lafız, açıklamaya ihtiyaç duyan mücmel bir lafız olmasaydı Arap dil bilgisi şüphe götürmeyen Hz. Ömer, böyle bir açıklamaya ihtiyaç hissetmezdi. Bu durum *ribâ* lafzının lügat anlamı dışında taşıdığı başka anlamların varlığına işaret eder. Bu da onun lügat anlamından şer'î anlamlara taşınmış olduğunun en önemli göstergesidir.<sup>82</sup> Tefsirde dikkat çekilen noktalardan biri beyan olmaksızın *ribâ* lafzının umumuyla ihticâc edilemeyeceğidir.<sup>83</sup> Buna göre *ribâ* mücmeldir ve hükmü, beyan gelinceye kadar tevakkuf etmektedir.<sup>84</sup>

Lafzın kendisinden kaynaklanan icmal konusunda üzerinde durulması gereken diğer husus, müşterek isimler meselesidir. *el-Fusûl*'de mücmel kapsamında müşterek isimler meselesine değinen Cessâs, müşterek lafzın manalarından birinin tercih edilememesini icmal sebepleri arasında görür; mutlak olarak kullanıldığında müşterek isimlerin mücmel olacağına dikkat çeker ve umum anlamında alınmasının doğru olmadığını vurgular.<sup>85</sup> Konuyu işlerken *sultân* lafzının kapalılığına temas eder. Buna göre İsrâ 17/33'te<sup>86</sup> zikredilen bu lafız hüccet, emir ve nehiy yetkisine sahip kişi gibi anlamları olan müşterek bir ifadedir.<sup>87</sup> Usuldeki bu açıklamalara paralel olarak ayetin tefsirinde de lafzın müşterek ve dolayısıyla mücmel oluşundan söz edildiği dikkat çeker. Buna göre maktulün velisine tanınan yetki bağlamında zikredilen sultan lafzı kelime anlamı itibarı ile yetkinin yanında hüccet gibi anlamlar da taşır. Bundan ötürü tek başına bir anlam ifade

<sup>79</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/169; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşf*, 1/54 vb.

<sup>80</sup> "وَأَسَلْنَا اللَّهَ السَّيِّئَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"

<sup>81</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002), "Büyû", 79 (No. 2179); Müslim, "Müsâkât", 101.

<sup>82</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/183. Benzer açıklamalar için bk. a.mlf., *el-Fusûl*, 1/66-67.

<sup>83</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/183-184, 188.

<sup>84</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/189.

<sup>85</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/76-77.

<sup>86</sup> "وَمَنْ قِيلَ مَطْلُوبًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرَبِّهِ سُلْطَانًا"

<sup>87</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/76.



edecek derecede açık değildir. Ancak burada kastedilen haksız yere öldürülen kişinin velisine verilmiş olan kısas yetkisi olduğuna dair icmân varlığı ayetteki kapalılığı gidermiştir.<sup>88</sup>

### 2.3. Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem ve müteşâbih kavram çifti bizzat Kur'ân'ın kendisinden esinle pek çok usul eserinde birlikte ele alınır. Cessâs da benzer bir tavırla *el-Fusûl*'de bu iki lafız türünü birlikte işler.<sup>89</sup> Burada hocası Kerhî'ye (340/952) atıfla konuya girer ve muhkem müteşâbih ayrımına yer vererek konuyu müteşâbihin muhkeme hamli çerçevesinde örnekleriyle ele alır. *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da da benzer açıklamalara yer veren müellifin tefsirde konuyu daha ayrıntılı olarak ele aldığı dikkat çeker.<sup>90</sup> Muhkem ve müteşâbihin tanımı, türleri gibi teorik pek çok tartışma tefsirde daha geniş bir yer bulmuştur. Konunun işlenmesinde bel kemiği mesabesinde olan Âl-i İmrân 3/7'nin<sup>91</sup> bizzat Kur'ân'ın bir kısmını muhkem bir kısmını müteşâbih olarak nitelemesi pek çok müfessir gibi Cessâs'ı tefsirde bu konuya ayrıntılı yer ayırmaya sevk etmiştir.

Tefsirde muhkem ve müteşâbihin mahiyetine dair muhtelif görüşlere yer veren Cessâs, muhkemi “işiten kişide birden fazla mana ihtimali uyandırmayan, müştereklik vasfı bulundurmeyen lafız.”<sup>92</sup> olarak tanımlar. Buna göre “muhkem sadece bir manayı taşıyan; müteşâbih ise iki veya daha fazla manaya muhtemel ayettir. Muhkem ayet delâleti sağlam, manası açık ve net olduğundan muhkem olarak nitelenmiştir. Müteşâbih ise bir bakıma muhkem olana benzeyip onun manasına uyma ihtimali olduğu ve mana bakımından muhkeme muhalif başka bir ayete benzediği için bu adı almıştır.”<sup>93</sup>

Burada öne çıkan açıklık ve ihtimal unsurları fukaha menhecinin muhkeme dair yaklaşımını akla getirir niteliktedir. Fukahanın açık ve kapalı lafızlar hiyerarşisindeki en açık lafız olarak muhkem tevil, tahsis ve nesih ihtimali taşımayan lafızdır. İhtimal taşıyamaması açısından ortak görünen bu iki yaklaşımın tam bir uyum halinde olduğu söylenemez. Zira fukaha menhecinde sınırları oldukça net ve hiyerarşik bir yapı varken Cessâs'ın perspektifinde lafızlar arasındaki ayrım o kadar duru değildir. Her iki yaklaşım arasındaki farkı müteşâbih tasavvurlarında daha net görmek mümkündür. Fukaha menhecinde muhkemin karşısına konumlandırılan ve kapalı lafızların en üst tabakasında yer alan müteşâbih “kendisi ile kastedilenin bilinmesi mümkün olmayan, tevakkuf ve teslimi gerektiren” lafız olarak kabul edilmektedir.<sup>94</sup> Bu haliyle Kerhî-Cessâs

<sup>88</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/24.

<sup>89</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/371-377.

<sup>90</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/280-285.

<sup>91</sup> “هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ”

<sup>92</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/280, 281.

<sup>93</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/281.

<sup>94</sup> Debûsî, *Takvîm*, 119; Serahsî, *Usûl*, 1/169; Pezdevî, *Usûl*, 102.

çizgisinin sahip olduğu muhkem müteşâbih perspektifinin haleflerinden oldukça farklı olduğu görülür.<sup>95</sup>

İhtimal merkezli bu muhkem-müteşâbih tasavvuruna sahip olan Cessâs, muhkem-müteşâbihin kullanımına dair farklı görüşlerin de varlığına dikkat çekerek bunları değerlendirir. Özetle “nesheden ayet muhkem, neshedilen ise müteşâbihtir; lafızları tekrar eden müteşâbih, etmeyen muhkemdir; hangi yönden tevil edileceği bilinen ayet muhkem, bilinmeyen ise müteşâbihtir.”<sup>96</sup> şeklinde sıralanabilecek bu tanımlamaların her biri ona göre bir açıdan uygun kullanımlardır. Cessâs’ın bu kullanımları muhkem ve müteşâbih olarak kabulü cevaz ve imkân çerçevesindedir. Nitekim kendisi yaptığı açıklamaların ardından “Muhkem ve müteşâbihin bu tanımların hepsine uyma ihtimali vardır. Şayet böyle bir ihtimal söz konusu olmasaydı İslâm âlimleri bu şekillerde tevil etmezlerdi.” demiş olmasına rağmen söz konusu anlamların Âl-i İmrân 3/7 kapsamında değerlendirilemeyeceğine dikkat çeker. Bunun en önemli gerekçesi söz konusu kullanımların muhkemin müteşâbihe göre teviline imkân tanımamasıdır. Buna göre, örneğin, muhkem ve müteşâbih nâsih-mensuh anlamında kullanıldığında müteşâbihin muhkeme göre tevilinden söz edilemez.<sup>97</sup>

Cessâs’ın perspektifinde müteşâbihin muhkeme hamli meselesi önemli bir yere sahiptir. Müellifin açıkça ifade ettiği üzere müteşâbihlerin anlam tespiti için bizzat ayetin fehvası gereği<sup>98</sup> muhkeme hamli gerekir. Kur’ân’ı anlamada usule dair bir ilke olarak değerlendirilebilecek bu prensip Kur’ân kaynaklı olması açısından hayli kıymetlidir. Cessâs, bu ilkeyi ortaya koyarken ayette yer alan *ümmü’l-kitâb* terkihini esas alır. Buna göre muhkem ayetlerin *ümm* (ana) olarak nitelenmesi, müteşâbih ayetleri Kur’ân’ın *anası* olan muhkem ayetleri esas alarak anlamlandırmayı gerektirir. Zira *ümm*, bir şeyin kendisinden doğduğu tekrar kendisine döneceği şey demektir. Devamında yer alan “فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ” ifadesi de bunu destekler niteliktedir. Burada müteşâbihi muhkeme hamletmeksizin tevil yoluna gidenler kalplerinde eğrilik (*zeyğ*) olmakla itham edilmiştir.<sup>99</sup>

Cessâs’ın üzerinde durduğu noktalardan biri müteşâbih ayetin muhkeme hamlinde aklın esas alınmasıdır. Müfessir, başvurulacak muhkemin tespitinde aklın esas alınması halinde batıl ehlinin de kendi akıllarına göre değerlendirme yapabileceğini dile getirerek bu durumda müteşâbihin muhkeme hamlinin sağladığı faydanın yitirilmiş olacağından söz eder ve burada esas alınacak aklın bireysel akıl değil ortak akıl olduğuna dikkat çeker. Buna göre müteşâbihin mana tayininde muhkeme başvuracak kişinin kendi aklına göre değil Arap dil âlimlerinin ortak kabulüne göre

<sup>95</sup> Edîb Sâlih, bu iki tanımlama biçimini Hanefî literatür içerisindeki iki farklı evre olarak niteler (Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nusûs*, 1/257-258).

<sup>96</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/281.

<sup>97</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/282-283.

<sup>98</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/282; a.mlf., *el-Fusûl*, 1/374.

<sup>99</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 2/282; a.mlf. *el-Fusûl*, 1/374.

hareket etmesi zorunludur. Alimlerin ortak akılları esas alındığında ayetin lafzının hakiki manası bilinecek böylece fasit adetlere uyan bireysel akıllara uyma endişesi kalmayacaktır.<sup>100</sup>

Cessâs'ın sisteminde muhkem lafızlar, yorum sürecinde metnin mihveridir ve dilcilerin ortak kabulüne göre tespit edilen muhkem, anlama ulaşmada bir kalkış noktası olarak görülür. *Ahkâmü'l-Kur'an*'dan bazı örneklerle bakıldığında bu yapıyı daha net anlamak mümkündür. Söz gelimi mehrin belirlenmiş olması halinde cinsel ilişki yahut halvet-i sahiha olmadan boşanan kadının mehrini konu edinen Bakara 2/237. ayetin tefsirinde “الَّذِي يَدِيهِ عُرْدَةُ الْبِكَاحِ” (nikâh bağıını elinde bulunduran) ifadesiyle kastedilenin kadının kocası mı velisi mi olduğu konusunda farklı kanaatlere yer veren Cessâs, ayetin her iki şekilde tevile ihtimalinden dolayı *müteşâbih*<sup>101</sup> olduğunu ifade eder ve söz konusu ihtimalin giderilebilmesi için muhkem olan ayetlere başvurulması gerektiğini belirtir. Buna göre, mehirlle ilgili muhkem ayetlere<sup>102</sup> başvurularak asıllar dikkate alındığında söz konusu yetki sahibinin veli (baba) olmadığı görülür; mehir kadının mülküdür ve babanın veli sıfatı ile kızının onayı olmaksızın kocasına yahut bir başkasına hibe etmesi caiz değildir. Görünüşe göre “nikâh bağıını elinde bulunduran”ın *koca* olduğu ihtimali daha güçlüdür ve tercih edilen anlam buna göre şekillenmelidir.<sup>103</sup> Müfessirin ayetin anlamını tespitte başvurduğu bu yöntem müteşâbihle ilgili koymuş olduğu ilkeyle tam bir uyum halindedir. O, usulde ve Âl-i İmrân 3/7-8'in tefsirinde yaptığı açıklamalara uygun olarak lafzın birden fazla manaya ihtimali olduğunda doğru manayı tercih edebilmek için aynı konuda muhkem ayetlere başvurmuştur.<sup>104</sup>

Cessâs, müteşâbihin muhkeme hamlinin farklı bir boyutu olarak kıraat vecihleri arasında tercihte bulunurken de bu ilkeyi işletir. Söz gelimi Bakara 2/222. ayette yer alan “يطهرن” kelimesinin muhtelif kıraatleri arasında ihtimal barındırmayan okunuşu tercih eder. Şöyle ki; ayetteki bu kelimenin tahfif ve teşdit ile olmak üzere iki farklı okunuşu vardır. Bu okunuşlardan teşdit esas alındığında lafız birden fazla manaya gelir: “Adet kanının kesilmesi” ve “kadının gusül alması”.

<sup>100</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/284-285.

<sup>101</sup> Edîb Sâlih'in fukaha yöntemini takip edenlerin kapalı lafızlarla ilgili yaklaşımı çerçevesinde bu ayeti müşkil olarak nitelemesi ilgi çekicidir (Edîb Sâlih, *Tefsîrû'n-nusûs*, 1/219-227). Zira fukaha taksiminde müşkil talep ve teemmül yoluyla giderilebilecek bir kapalılık durumunu ifade eder. Cessâs'ın müteşâbih muhkeme haml yoluyla tercihte bulunmasının bir tür teemmül olduğu göz önünde bulundurulduğunda aynı olgunun iki farklı şekilde isimlendirmesi ile karşı karşıya olduğu söylenebilir. Burada anlama yorumlama sürecinde varılan netice değişmemekle birlikte kavramlara yüklenen anlamların değiştiği dikkat çeker.

<sup>102</sup> Müfessirin bu konuda muhkem olarak nitelediği ayetler: “وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ بِحِلَّةٍ فَإِنْ طَهَّرْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَكُلُوا مِنْهُ حَيْثَا مَرَيْتُمْ” (Nisâ 4/4), “وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ مِنْهُنَّ حَيْثَا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا” (Nisâ 4/20) ve “وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِطْرًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ حَيْثَا أَتَاخُذُونَ مِنْهُنَّ وَأَنْتُمْ مُبِينَا” (Bakara 2/229) ayetleridir.

<sup>103</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/152. Ayette nikah bağıını elinde bulunduran ifadesiyle kocanın kastedildiğine dair bazı Hanefî isimlerin kanaati için bk. Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kudûrî, *Mevsûatü'l-kavâidi'l-fikhiyyeti'l-mukarene: et-Tecrid*, nşr. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dârü's-Selâm, 1424/2004), 9/4685-4691; Ebü Bekr b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâi'us-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 3/518-519.

<sup>104</sup> Kısas ve diyet uygulamaları bağlamında Bakara 2/179. ayetin tefsiri; kelâle meselesi ile ilgili olarak Nisâ 4/12. ayetin tefsiri ve av yasağını ihlal eden ihramlı hakkındaki Maide 5/95. ayetin tefsiri, *Ahkâmü'l-Kur'an*'da bu yöntemin işletilerek anlamın ortaya konduğu sair örneklerdendir. (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/191-195; 3/19; 4/135).

Bununla birlikte tahfif ile okunduğunda adet kanının kesilmesi anlamında tek bir manaya muhtemel olur. Bu durumda tek bir manaya muhtemel olan *يَطَهَّرُنَّ* okunuşu esas alınarak *يَطَهَّرُنَّ* kıraati ona hamledilir. Bu durumda ayetten hareketle gusül olmaksızın hayız kanının kesilmesinin ardından cinsel ilişkiye girilebileceği anlamına ulaşılır. Cessâs'ın burada tek bir manaya delâleti olan tahfifli kıraati muhkem; iki manaya delâleti olan şeddeli okuyuşu müteşâbih olarak nitelemesi oldukça ilgi çekicidir.<sup>105</sup>

Görüldüğü üzere Cessâs'ın anlam yorum perspektifinde müteşâbihin muhkeme hamli ilkesi önemli bir yere sahiptir. Elfâz bahislerinin nassı anlama ve yorumlamadaki işlevselliğini oldukça net bir biçimde ortaya koyan bu ilke, bizzat Kur'ân referanslı olması açısından hayli kıymetlidir. Müteşâbihin muhkeme hamli ilkesi, müteşâbihe yüklenen anlam ve müteşâbihlerin bilinebilirliğiyle yakından ilişkilidir. Şöyle ki müteşâbihin muhkeme hamlini imkân dâhilinde görmek “bilenebilir müteşâbih” tasavvuruna dayanır ve müteşâbihin bilenebilirliğine dair kabul çoğu zaman müteşâbih tanımlarını şekillendirir. Cessâs örneğinde de görüldüğü üzere müteşâbihi bir ve daha fazla veche ihtimali olan ayet/lafız olarak tanımlayan müellif, muhkeme haml yoluyla söz konusu ihtimali gidererek müteşâbihin bilenebileceği kanaatini taşır.

Cessâs'ın bilenebilir müteşâbih tasavvurunu ayetin “*وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ*”<sup>106</sup> kısmına dair açıklamalarında net olarak görmek mümkündür. Müfessir, müteşâbih ayetlerin tamamının tevilini bilmenin beşer için mümkün olmadığına, ancak ayetin beşerin bir kısmının müteşâbihin tevilini bilme imkânını nefyetmediğine dikkat çeker.<sup>107</sup> Bu hususta Bakara 2/255'teki istisnadan (إِلَّا بِمَا شَاءَ) destek alarak Allah'ın ilminde olanın O'nun dilediği ölçüde bilenebileceğini; muhkeme haml yoluyla bilenebilecek müteşâbihlerin varlığının bu istisna alanına dahil olduğunu ifade eder. Yine unutulmamalıdır ki Âl-i İmrân 3/7'nin fehva yoluyla müteşâbihin muhkeme hamline delâlet etmesi bu yolla tevilini bilenebilecek müteşâbihlerin olduğunun bir göstergesidir. Dolayısıyla “*وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ*”nin “İlimde derinleşmiş olanlar müteşâbih ayetlerin manası ile ilgili karşılaştıkları delillere dayanarak ayetlerin tevilini bilir ve Rabbimiz biz ona inandık derler.”<sup>108</sup> şeklinde anlaşılması gerekir. Bu perspektifte söz konusu ibare kendisinden önce geçen lafza-i celale atfedilmiştir<sup>109</sup> ve ulaşılabilecek anlam şudur: “Bütün müteşâbihlerin anlamını ancak Allah (c.c.) bilir, ilimde rüsh sahibi olanlar ise Rabbim'in katındakilerin hepsine iman ettim diyerek bir kısmını bilirler. Bu bir kısmını bilme ise ancak müteşâbihi muhkeme hamlederek olur.”<sup>110</sup> Müteşâbihlerin bilenebilir bir alanının mevcudiyetine dair bu kabulü ile Cessâs, kendisinden sonra

<sup>105</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 1/375. Cessâs, ayetin tefsirinde de benzer açıklamalarda bulunur ancak sarahaten muhkem ve müteşâbih nitelemesi yapmaz (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/35-36). Bununla birlikte Maide 5/6'yı tefsir ederken “*وَلَمَسْتِم*” ibaresinin anlamını tespit noktasında kıraat vecihleri arasında muhkem-müteşâbih temelli bir tercihte bulunur. (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/8).

<sup>106</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>107</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/283.

<sup>108</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/283.

<sup>109</sup> Cessâs buradaki atfı sağlayan vavin işlevi ile ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunur. Vavin asıl fonksiyonunun atfı olmasına dayanarak bunun istinâf için olmayacağını belirtir (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/284).

<sup>110</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/283-284.

gelen Hanefî'lerden ayrılır. Fukaha menheciyle kaleme alınmış eserlerde bilmeye değil imana konu olan bir müteşâbih anlayışı hâkimdir.<sup>111</sup>

### Sonuç

Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada lafızlara atfedilen önemin teorik ve pratik veçhelerine işaret etmesi bakımından Cessâs'ın eserlerinin incelendiği bu çalışmada, *el-Fusûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ın delâlet ve elfâz bahislerine dair oldukça zengin açıklamalar içerdiği görülmüştür. Her iki telif türünün ilk örneklerinden olması bakımından literatürde önemli bir yere sahip olan bu iki eser, makale ölçütünde açık ve kapalı lafızlar çerçevesinde ele alınmıştır. Bu doğrultuda öncelikle lafızların sınıflandırılması meselesi üzerinde durulmuş; Cessâs'ın usulde konuyu şerî delillerin ilki olan "Kitâb" çerçevesinde ele aldığı; eserlerinde sistematik bir elfâz taksimi sunmadığı ve lafızlara dair tasavvurunun, bu haliyle, mütekellimîn yahut fukaha perspektifiyle uyum arz etmediği tespit edilmiştir.

Araştırmanın ikinci aşamasında *el-Fusûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sürecinde açık ve kapalı lafızların kullanımı bakımından tetkik edilmiş; iç tutarlılığı itibariyle birbirini tamamlayıcı nitelikte olan bu iki eserde zahir, nass, mücmel, beyan, muhkem ve müteşâbihin açık ve kapalı lafızlar kapsamında ıstilahî kullanım alanları bulunan önemli kavramlar olduğu görülmüştür. Bilhassa bunlardan mücmel-beyan ve muhkem-müteşâbih, birbirlerini tamamlayıcı nitelikte kavram çiftleri olarak ele alınmıştır. Kur'ân'ı anlama ve yorumlama süreci açısından meseleye bakıldığında müfessirin kapalılığı beyanla giderilecek lafızları mücmel olarak nitelediği ve bu bağlamda bilhassa şer'î isimler ve iştirak olgusu üzerinde durduğu tespit edilmiştir.

Muhkem-müteşâbihin Cessâs'ın eserlerindeki izdüşümüne bakıldığında *Ahkâm*'in bu konudaki izahlar açısından oldukça zengin olduğu görülmüştür. Muhkem-müteşâbih kavram çiftine referans olarak Âl-i İmrân 3/7-8'in anlama ve yorumlamaya konu olması, müfessirin teorik meseleleri de tefsir zemininde ele almasına yol açmıştır. Bu açıdan *el-Fusûl*'ün nispeten tefsirin gerisinde kaldığını söylemek mümkündür. *Ahkâm*'i bu noktada öne çıkararak en önemli unsur ise ilgili ayetin tefsirinde müteşâbihin muhkeme hamli üzerinden bir anlam-yorum ilkesinin ortaya konmuş olması ve bu ilkenin pek çok ayetin tefsirinde işletilmesidir.

Araştırmanın önemli sorularından biri olarak Cessâs'ın halefleriyle olan ilişkisine bakıldığında, onun lafızların sınıflandırılmasının yanı sıra kavramlara yüklediği anlamlar açısından da kendisinden sonra gelen Hanefîlerden farklı bir tutum sergilediği görülmüştür. Bilhassa müteşâbih kavramının kullanımında oldukça net olarak görülebilen bu tür farklılıkların tefsire yansıdığı, ancak bunun çoğu kez kavramsal düzeyde kaldığı tespit edilmiştir. Bakara 2/237 örneğinde görüldüğü üzere müteşâbihi ihtimal üzerinden tanımlayan ve bilinebilir bir müteşâbih tasavvuruna sahip olan Cessâs ayeti müteşâbih olarak nitelemiş; ancak kapalılığa konu olan ibarenin anlam tespiti noktasında haleflerinden farklı bir kanaat belirtmemiştir. Bütün bunlardan

<sup>111</sup> Debûsî, *Takvîm*, 119; Serahsî, *Usûl*, 169; Pezdevî, *Usûl*, 102.

hareketle Cessâs'ın Kur'ân'ı anlama ve yorumlama sürecinde açıklık-kapalılık olgusuna önem atfettiğini, kavramsal düzeyde haleflerinden farklı bir perspektife sahip olduğunu; ancak bu farklılığın çoğu kez anlamın ortaya konması noktasında sonucu etkilemediğini söylemek mümkündür.

### Kaynakça

- Aybakan, Bilal. "İslâm'da Dinî Bilginin Doğası ve Usûl-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 57-77.
- Bardakoğlu, Ali. "Delâlet (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bedir, Mürteza. *Early Development of Hanafi Usul al-Fıqh*. Manchester: University of Manchester, Department of Middle Eastern Studies, PhD Thesis, 1999.
- Bedir, Mürteza. "al-Jessâş (d. 370-981)". *Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists*. ed. Oussama Arabi, David S. Powers and Susan A. Spector. 147-166. Leiden: E.J. Brill, 2013.
- Bedir, Mürteza. "Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), 65-97.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, 1310.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.
- Büyük Haydar Efendi. *Usul-i Fıkıh Dersleri*. nşr. M. Çevik-K. Meral. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Usûlü'l-fıkh el-müsemma bi'l-Fusûl fi'l-usûl*. nşr. 'Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1994.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1992.
- Çelik, İmam Rabbani. "Şâriin Lafzın Mânası Üzerinde Tasarrufu: Mütakellim ve Hanefî Usul Geleneklerinde Şer'î Hakikatler Meselesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 7-43.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*. nşr. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Zâhir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/85-87. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. nşr. Hamza bin Zühayir Hafız. 4 Cilt. Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbaa ve'n-Neşr, ts.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Abdülkadir Ata. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003/1424.

- İltaş, Davut. "Fıkıh Usûlü Yazımında Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi Ayrışması". *Bilimname: Düşünce Platformu* 7/17 (2019), 65-95.
- İltaş, Davut. *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'us-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Hanefî Usulcülerinin Elfaz Taksimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Mevsûatü'l-kavâidi'l-fikhiyyeti'l-mukarene: et-Tecrid*. nşr. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 1424/2004.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006.
- Molla Hüsrev. *Mirkatü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. nşr. İlyas Kablan. Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Riyad: Dâru Taybe, 1426/2006.
- Nacar, Tayyip. *Cessâs'ın "el-Füsûl" Adlı Eserindeki Asılların Tespiti*. Rize: Rize Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Kitâbü's-sünenü'l-kübrâ*. nşr. Hasan Abdülmun'im Şelebî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'l-Pezdevî: Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. nşr. Said Bekdaş. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014.
- Sadrüşşeria, Ubeydullah b. Mes'ûd. "et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-Tenkîh". *Şerhu't-Telvih ale't-Tavzîh*. mlf. Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Sâlih, Muhammed Edîb. *Tefsîrü'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 5. Basım, 1429/2008.
- Sarıbaş, Fadime. *Klasik Hanefî Fıkıh Usulünde Lafzı Anlam İlişkisi Bakımından Zahir-Nas*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Sava Paşa. *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*. çev. Baha Arıkan. 2 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efganî. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1954.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938.

---

Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. nşr. Abdülmuhsin et-Türkî ve Abdüssened Hasan Yemâme. 26 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hicr, 1422/2001.

Yetkin, Hacer. *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Yığın, Adem. *Fukaha Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usulü Eserlerinin Temel Özellikleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.