

Âm Lafızların Katiyeti Hakkındaki Tartışmalar ve Bunların Tarihselciliğe Referans Değeri

Arş. Gör. Dr. Hasan Kayapınar | ORCID: 0000-0001-8752-463X | hkayapinar@cu.edu.tr
Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı, Adana, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05wxkj555>

Öz

Âm lafızlar içerdiği mana itibarıyla aynı anda birden fazla ferde delalet eden lafızlar olarak tarif edilmiştir. Âm lafızların içerdiği fertlere delalet değeri hakkında ekoller farklı yaklaşımlar benimsemiştir. Buna göre Hanefi usulcüler âm lafızların delaletinin kati olduğunu kabul ederken çoğunluk usulcüler bu lafızların delaletinin zan ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir. Âm lafızların delaleti hakkındaki bu ihtilaf teorik alanla sınırlı kalmamış ve farklı alanlardaki hükümlere kaynaklık yapmıştır. Şâfiî usulcüler âm lafızların delaletinin kati olmadığını savunurken umum ifade eden hitapların nüzul dönemindeki muhataplara yönelik olduğunu, bu hitapların kıyamete kadar gelecek bütün insanları kapsamadığını ileri sürmüşlerdir. Günümüzde tarihselciliği savunan bazı akademisyenler tam da bu noktada tartışmaya müdahil olmakta ve bu argümanları tarihselciliğin referans kaynakları olarak sunmaktadırlar. Aynı şekilde âm lafızların delaletinin kati olmadığını ileri süren usulcülerin tarihselciliğe kapı aralayan bazı görüşler serdettiğini ileri sürmektedirler. Bu çalışmada bu iddia ele alınmakta, âm lafızların delaleti noktasında ileri sürülen argümanların tarihselciliğe referans değeri incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fıkıh Usulü, Âm Lafızlar, Tarihselcilik.

Atıf Bilgisi: Kayapınar, Hasan. "Âm Lafızların Katiyeti Hakkındaki Tartışmalar ve Bunların Tarihselciliğe Referans Değeri". *Marifetname* 10/2 (Aralık 2023), 687-724.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1370161>

Geliş Tarihi	02.10.2023
Kabul Tarihi	13.12.2023
Yayın Tarihi	31.12.2023
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. (Hasan Kayapınar)
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	marifetnameetikbildirim@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Discussions about the Certainty of General Utterances and Their Reference Value to Historicity

Res. Asst. Dr. Hasan Kayapınar | ORCID: 0000-0001-8752-463X | hkayapinar@cu.edu.tr
Çukurova University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Adana, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05wxkj555>

Abstract

General utterances (alfāz al-'umūm) are described as words that express more than one singular at the same time in terms of the meaning they contain. Schools have adopted different approaches about the value of showing these singulars that general utterances contain. Accordingly, while al-Ḥanafī scholars accepted that the indication of general utterances was certain, the majority of scholars claimed that the indication of these general utterances implied suspicion. This difference of opinion about the indicator of general utterances was not limited to the theoretical field and became a source for the provisions in different fields. While al-Shāfi'ī scholars argue that the indication of general utterances is not certain, they have argued that the general addresses are addressed to the addressees in the period of revelation, and that these addresses do not cover all the people who will come until the Day of Judgment. Today, some academics who defend historicity get involved in the discussion at this point and present these arguments as reference sources of historicity. In the same way, they argue that scholars who claim that the indication of the general utterances is not certain have put forward some views that lead to historicity. In this study, this claim is discussed, and the historical reference value of the arguments put forward at the point of the indicator of general utterances is examined.

Keywords: Islamic Law, Method, General Utterances (Alfāz al-'umūm), Historicity.

Citation: Kayapınar, Hasan. "Discussions about the Certainty of General Utterances and Their Reference Value to Historicity". *Marifetname* 10/2 (December 2023), 687-724.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1370161>

Date of Submission	02.10.2023
Date of Acceptance	13.12.2023
Date of Publication	31.12.2023
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Hasan Kayapınar)
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	marifetnameetikbildirim@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İslam hukukunun temel kaynakları Arapça olarak aktarılmıştır. Kaynakların dilinin Arapça olması fıkıh usulü çalışmalarının önemli bir bölümünün dil kuralları üzerine inşa edilmesine sebebiyet vermiştir. Fıkıh usulü eserlerinin önemli bir bölümünü oluşturan elfâz bahisleri lafızların anlam ve kapsam açısından Arapçadaki kullanımını tespit etmeyi ve bu tespit üzerinden sistemli ve tutarlı bir kurallar manzumesi ortaya koymayı amaçlamıştır. Klasik Hanefî usul kitaplarında lafızlar, manaya vaz'ı bakımından dört sınıf kısımdı. Bunlar genel olarak şu şekildedir: Âm, hâs, müşterek ve müevvel lafızlardır.¹

Hanefî usul kitaplarında âmm lafızlar çeşitli yönlerden tartışma konusu olmuştur. Bunlardan biri, âmm lafzın delaletidir. İlerde detaylı bir şekilde ele alınacağı üzere mezhepler bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mesela Irak Hanefî usulcüleri âm lafızların delâletinin kati olduğunu ileri sürerken; mütekellimin usulcüleri bu lafızların delâletinin zannî olduğunu belirtmişlerdir.² Usulcüler kendi görüşlerini ispat ederken çeşitli istidlâllerde bulunmuşlardır, bu konuda ileri sürülen bazı argümanlar da günümüzde tarihselci görüş benimseyenlerin ilgisini çekmiş ve delil olarak kullanılmıştır.³ Araştırmamızda usulcülerin âm lafızların delâletini tartışırken kullandığı argümanların tarihselciliğe delil olup olmayacağı incelenecektir.

¹ Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, ed. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/94.

² Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, ed. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: Matâbiu'd-Duha'l-hadîse, 1984), 279, 280.

³ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve tarihsellik üzerine* (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 62, 63. Tarihsellik oldukça geniş bir konudur. Bu çalışmada tarihselciliğin bütün yönleriyle ele alınması düşünülemez. Sadece âm lafızların katiyeti hakkındaki tartışmaların arka planının irdelenmesi ve bunların tarihsellik konusunda istidlâl malzemesi olmaya elverişli olup olmadığı incelenecektir.

Âm lafızların delâleti ve bunların tarihselcilikle ilişkisi hakkındaki bu çalışma tarihi kökenleri itibarıyla iç içe bazı konuları kapsamakta olup birkaç tartışma alanıyla yakından ilgilidir. Birincisi kelam ve fıkıh usulü eserlerinde ele alınan ma'dûma hitabın imkânı meselesidir. Yani Kur'an'daki hitabın dil açısından sonraki nesilleri kapsayıp kapsamayacağı noktasındaki tartışmadır. Kısaca söylemek gerekirse çoğunluk, hitabın dil açısından ma'dûmu kapsamayacağı görüşünü savunmuştur,⁴ ancak bizim çalışmamızın konusu bu değildir.

İkincisi, sonraki dönemlerde yaşayan mükelleflerin dinin emirleri ile yükümlülüğü konusudur. Klasik fıkıh usulünde mükellef oldukları konusunda -görebildiğimiz kadarıyla- muhalif görüş mevcut değildir. Sonraki asırlarda yaşayan insanlar dinin muhatabı olduğuna göre bu teklifin kaynağına dair muhtelif görüşler ileri sürülmüştür.

Ma'dûma hitap meselesi usul kitaplarında müstakil olarak incelenmektedir. Bu konunun âm lafızlarla ilişkisi şudur: Gazzâlî (öl. 505/1111) gibi bazı müellifler ma'dûmların hitaba muhatap olmadıklarını ele alırken istidlallerinden birisi de âm lafızların zan ifade etmesidir. Bu noktada teklifin kaynağı âm lafızların delâleti bağlamında incelenmiştir.⁵ Âm lafızların katiyet ifade etmediğini savunan görüş sahipleri bu teklifin kaynağının lafızlar olmadığını *başka deliller* olduğunu ileri sürmektedirler.⁶ Ma'dûmların mükellefiyetinin kaynağına ilişkin

⁴ Seyfüddîn Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, ed. Abdürrezzâk Afîfî (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1406), 2/274. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Enes Büyük, "Klasik Dönemde Mevcut ve Ma'dûm Muhataplar Açısından Kur'an Hitabının Kapsamı Sorunu ve Tarihselcilikle İlişkisi", *Tefsir araştırmaları dergisi* 4/2 (2020), 225-255.

⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-usûl*, ed. Muhammed Süleymân el-Eşkar (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 2/116.

⁶ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, ed. Abdülkadir Abdullah el-Ânî (Kâhire: Vizâratu Umûmi'l-Evkâfi ve Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1992), 3/184, 185.

tartışmada sebep konumunda olan âm lafızların delâleti noktasındaki görüş ayrılığı, aslında daha köklü görüş ayrılığının sonucu mahiyetindedir. İşte Hanefiler ve mütekellim usulcülerin temel karakteristik özelliklerinin damgasını taşıyan fikirlerin savunması esnasında ileri sürülen bazı argümanlar günümüzdeki tarihselcilik tartışmalarına kaynaklık etmiştir. Bizim çalışmamızın konusu tam olarak budur: Âm lafızların delâleti noktasındaki tartışmaların arka planını/gerekçesini ortaya koyup klasik teoride bu meyanda ileri sürülen argümanların tarihselcilik tartışmalarında kullanılmasının uygunluğu.

Umum ve tarihselcilik konuları oldukça geniş olup bu konuların böyle sınırlı bir çalışmada bütün yönleriyle ele alınması düşünülemez. Diğer taraftan bu alanlarda çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak âm lafızların delâleti hakkındaki tartışmaların tarihselciliğin istidlâl malzemesi olmaya uygunluğunu inceleyen müstakil bir çalışmaya ulaşılamamıştır.⁷

Âm lafızların delâletine ilişkin tartışmada ileri sürülen argümanların tarihselciliğe referans değerine ilişkin tartışmaya geçmeden önce ulaştığımız sonuca dayanağını ortaya koymak için âm lafızların delaleti hakkındaki tartışmalara kısaca değinecek, âm lafızların delâleti konusundaki tartışmaların ilişkili olduğu konular ele alınacaktır. Başka bir ifadeyle mezhepler âm lafızların delâleti konusundaki görüşlerinin gerekçesi ve bunların sonuçları incelenecektir. Böylelikle âm lafızların delâleti konusunda geliştirilen argümanların hangi bağlamda ileri

⁷ Bu alanda Enes Büyük tarafından yazılan “Klasik Dönemde Mevcut ve Ma’dûm Muhataplar Açısından Kur’an Hitabının Kapsamı Sorunu ve Tarihselcilikle İlişkisi” isimli makale bizim konumuzla kısmen ilgilidir. Ancak yazar bu çalışmayı tefsir çalışması olarak kaleme almış ve âm lafızların delâleti konusundaki tartışmalara girmemiştir. Dolayısıyla bizim çalışmamızla söz konusu çalışmanın arasında temel mahiyet farkı mevcuttur.

sürüldüğü, bunların tarihselcilik fikriyle ilişkisi bu argümanların tarihselcilik iddiasına delil olup olamayacağı ortaya konulmuş olacaktır.

1. Âm Lafızların Tanımı ve Delâleti

Âm lafızlar Hanefî usul kitaplarında birden fazla fertleri aynı anda kapsayan ve ifade eden lafızlar olarak tarif edilmiştir. Âm lafızlar lafzî ve manevî olarak iki sınıfa ayrılır. Lafzî âmlar *müslümanlar*, *müşrikler* gibi çok sayıda ferde delâlet eden lafızlardır. Manevî âm lafızlar ise *men*, *mâ*, *ism-i mevsuller* ve *küll*, *cemi*, *kavm* gibi lafzen müfret manen cemi olan lafızlardır.⁸

Âm lafızların, isimleri ve manaları kapsadığı belirtilmiştir.⁹ Ancak bu noktada Debûsî'nin (öl. 430/1039) itirazı söz konusudur. Şöyle ki âm lafızlar isimleri kapsar ancak manaları kapsamaz. Çünkü manalar tek bir lafzın zımında ele alınamaz. Manalar kendi içinde farklılaşınca farklı isimlere bürünür ve bütün olarak tek bir ismin zımında toplanmaları düşünülemez. Debûsî, Cessâs'ın (öl. 370/981) bu konuda farklı düşündüğünü, ancak bu görüşün mezhebin görüşü olmadığını ve Cessâs'ın bir hatası olduğunu ileri sürmüştür.¹⁰

Cessâs, tarihi süreç içerisinde âm lafızlar hakkında ileri sürülen görüşleri icmâlî olarak ifade etmektedir. Buna göre âm lafızların delâleti konusunda mezhepler arasında ihtilâf söz konusudur. Hanefî usulcülerin çoğunluğuna göre âm lafızlar içerdiği fertlere kati bir şekilde delâlet etmektedir. Âm lafızların delaleti konusunda Mâverâünnehir Hanefî

⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 110; Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kari, *Şerhu muhtasari'l-menar*, ed. İlyas Kaplan (Beyrut: Daru Sadır, 2006), 153.

⁹ Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*, ed. Abdullah Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/57.

¹⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 94. Cessâs'ın âm lafız tanımına ilişkin tartışmalar için bk. Ramazan Çöklü, "Cessâs'a Göre Âm Lafızda İstiğrak Şartı", *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2022), 151-174.

usulcülerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Semerkandî'nin (öl. 539/1144) ifadesine göre âm lafızlar Irak Hanefilerine göre itikaden ve amelen katiyet ifade etmektedir. Mâverâünnehir usulcülerinin çoğunluğu aynı görüştedir. Ancak Mâturîdî (öl. 333/944) gibi bazı alimler âm lafızların amel noktasında katiyet ifade ettiğini, itikadî konularda ise kapalılık arz ettiğın ileri sürmüştür. Yine Semerkandî'nin ifadesine göre Semerkant usulcülerî şeriatte âm lafızlarla hüküm verileceğini kabul etmektedirler. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere gerek Irak Hanefileri gerek Mâverâünnehir Hanefilerinin çoğunluğu âm lafızların katiyet ifade ettiğini kabul etmektedir.¹¹ Nitekim çalışmanın muhtelif yerlerinde kaynakları belirtildiği üzere Debûsî ve Serahsî gibi usulcüler âm lafızların katiyet ifade ettiğini açıkça belirtmişlerdir.

Cessâs'ın ifade ettiğine göre sahâbeden bu yana tarihi süreçteki usulcülerin çoğunluğu bu görüştedir. Ancak daha sonraları bazıları âm lafızların katiyetini inkar etmiş ve bu lafızlarla husus kastedilme ihtimali söz konusu olduğu için zan ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir. Buna karşın bazı usulcüler âm lafızların tevakkuf gerektirdiğini kabul etmişlerdir. Zira onlara göre âm lafızların delâleti hakkında bir kesinlik yoktur. Bu noktada âm lafızlar mücmel lafız gibi beyan gelinceye kadar belirsizliğini korumakta ve kendisi ile amel imkanı kalmamaktadır. Bazıları ise âm lafızların delâleti konusunda haberler ile emir ve nehiyleri ayrı ayrı değerlendirmişlerdir. Buna göre bu usulcülerin bir kısmı haber ifade eden âm lafızların hükmü noktasında tevakkufu benimserken emir ve nehiy ifade eden âm lafızların umum ifade ettiğini kabul etmişlerdir. Bazıları ise

¹¹ Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, ed. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: Matâbiu'd-Duha'l-hadîse, 1984), 279, 280.

bunun tam aksini ileri sürmüşlerdir.¹² Serahsî'nin (öl. 483/1090) belirttiğine göre bu görüşler hicrî üçüncü asırda ortaya çıkmış, kendilerinden önce bu yönde görüş ileri sürülmemiştir.¹³

Cessâs'ın belirttiğine göre Hanefî mezhebinin kurucu imamı âm lafızların emirler, nehiyeler ve haberlerin tamamında tahsis delili bulunmadığı sürece umum ifade ettiğini benimsemişler yani âm lafızlarla ifade edilen hükmün bu lafızların kapsamına giren bütün fertler hakkında kati bir şekilde geçerli olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁴ Hanefîlerin aksine Şâfiî mezhebi âm lafızların tahsise açık olmasından dolayı zan ifade ettiğini ileri sürmüştür.¹⁵

1.1. Âm Lafızların Delâletinin Kati Olduğunu Savunan Görüş

Yukarıda ifade edildiği üzere Hanefî usulcüler âm lafızların katiyet ifade ettiğini belirtmişlerdir. Hanefîler bu görüşün şaz bir görüş olmadığını aksine sahâbe döneminden beri kabul edilen görüş olduğu olduğunu ileri sürmüş ve sahâbenin bu yönde hüküm verdiği örneklerden istidlâlde bulunmuşlardır. Cessâs bu konuda çok sayıda örnek zikretmektedir. Bunlardan birkaçını burada ele almak gerekirse, Hz. Ali ve Hz. Osman arasındaki bir ihtilâf bu konuda örnek olarak ileri sürülmektedir. Buna göre Hz. Osman iki kız kardeş cariyesinin ile mülkiyet sebebiyle cimânın meşru olduğuna hükmetmiştir. Hz. Ali'ye göre ise bu durum bir ayetin umumuna göre caiz iken başka bir ayetin umumuna göre caiz değildir. Bu durumda o, haramlığın evla olduğuna hükmetmiştir. İki

¹² Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, ed. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, 1994), 1/99, 100.

¹³ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, ed. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 104.

¹⁴ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/101.

¹⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/332.

kız kardeşin mülkiyet sebebiyle cimâsının meşru olduğunun delili Nisa suresindeki وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ عَلَيْكُمْ وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ “Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Bunlardan başkası size helâl kılındı” ayetidir.¹⁶ Bu ayetin öncesinde haram olan kadınlar sayılmış ve bunlar arasında iki kız kardeşin aynı mülkiyet altında bulundurulması zikredilmemiştir. Bu ayette de bunların dışındaki kadınların helal olduğu ifade edilmiştir. Bu ayetin umumu gereği iki kız kardeşin aynı mülkiyet altında bulundurulması ve cimâ meşrû olmaktadır.¹⁷

Buna mukabil bu durum وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ “iki kız kardeş ile aynı anda evli olma da haram kılındı” ayetiyle yasaklanmıştır.¹⁸ Kaynaklarda Hz. Osman’ın, cariyelerden iki kız kardeşin mülkiyet sebebiyle cimâ meselesinde tevakkuf ettiği (ne kabul ettiği ne de reddettiği) aktarılmakla birlikte buna cevaz verdiğini ifade eden rivayet ön planda zikredilmiştir. Bu konudaki rivayetlerin ihtilâfı bir yana bu tartışmadan anlaşıldığı üzere her iki sahâbî de ayetlerin umumunu dikkate almakta ve buna göre hüküm vermektedir. Bu noktada dikkat çeken husus ise tartışmada başka bir istidlâl söz konusu değildir.¹⁹ Bu örneği kısaca açıklamak gerekirse ilk ayetin ifadesine göre ayetlerde haram olduğu ifade edilen kadınlar dışındakilerle evlenmek caizdir. İkinci ayette ise iki kız kardeş ile aynı zaman diliminde cimâ meşru değildir. Her iki çıkarım da ayetlerin umum ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. İşte bu örnekte Hz. Ali ihtiyat gereği haramlığa hükmetmiştir. Kaynaklarda Hz. Ali’nin istidlâl ettiği bu ayete ilişkin Hz. Osman’a ait bir görüşe

¹⁶ en-Nisâ 4/24.

¹⁷ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/104-108.

¹⁸ en-Nisâ 4/23

¹⁹ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/104-108.

ulaşılammıştır. Ancak bu hususta ümmetin icmâna medar olan kat'î hüküm şudur ki ister hür olsun ister cariye olsun iki kız kardeşin aynı nikah altında birleştirilmesi/iki kız kardeşin aynı mülkiyet altında cimâsı haram kılınmıştır. Başta Hz. Ali, Hz. Ömer, Hz. Aişe, İbn Mes'ûd, İbn Ömer, Zübeyr b. Avvâm gibi büyük sahâbîlerin kabul ettiği bu hüküm üzerinde icma'ı-ümmet oluşmuştur.²⁰

Cessâs, sahâbenin bu konuda aynı yönde hüküm verdiğiine dair bazı örnekler daha aktarmakta ve kendisinin de bu örnekleri muhtasar olarak sunduğunu ifade etmektedir. Ayrıca selefın bu görüşü benimsediğini aktarmış ve daha sonraki asırlarda âm lafızların katiyetini inkar edenlere karşı çok sayıda eser telif edildiğini belirtmiştir.²¹

Yukarıda ifade edilen örneklerde sahâbenin özel bir delil sebebiyle ilgili âm lafızları kati olarak ele aldığı yönündeki bir itiraz Cessâs tarafından şöyle cevaplanmıştır: Âm lafızların bizatihi kendisi kesinlik ifade etmektedir. Bu lafızların delâletlerinin özel bir sebebe binaen olduğu iddia ediliyorsa bu delillerin sahâbeden aktarılması gerekirdi. Zira İslam dini kıyamete kadar bütün insanlara hitap etmektedir. Eğer bu deliller aktarılmazsa dinin temel kaynakları olan Kur'an ve hadisler bizatihi delil olmaktan çıkar. Çünkü böyle olması durumunda bu metinler anlaşılamaz ve uygulanamaz.²²

Mâverâünnehir Hanefî usulcülerı âm lafızların katiyet ifade ettiğini ispat sadedinde İmam Muhammed'in (öl. 189/805) görüşlerinden de istidlâlde bulunmaktadır.²³

Debûsî âm lafızların tahsise uğrama ihtimalinden dolayı kesinlik

²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'an*, nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 5/116.

²¹ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/110.

²² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 98.

²³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 96; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 105.

ifade etmediği yönündeki istidlâli şöyle cevaplandırmaktadır: Âm lafızların tahisise uğrama ihtimalinden dolayı zan ifade ettiği kabul edilemez. Zira has lafızların da mecaz veya mensuh olma ihtimali söz konusudur. Bu durumda has lafızların da kesinlik ifade etmemesi gerekirdi ancak has lafızların katiyet ifade etmesi noktasında ihtilaf yoktur.²⁴

Serahsî âm lafızların katiyetini “إَتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ” *Rabbinizden size indirilene ittibâ edin*” ayetinden²⁵ istidlâlde savunmuştur. Şöyle ki bu ayette yer alan ittibâ ifadesi has bir lafız olup anlamı açıktır. Kur’an’da âm ve has lafızlar bulunmaktadır. Eğer âm lafızlarda tevakkuf edilirse ittibâ emrine imtisal gerçekleşmeyecektir. Nitekim Übey b. Ka‘b mescitte namaz kılarken Hz. Peygamber (s.a.s.) onu çağırmıştır. O da namazda olduğu için cevap verememiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) “*Allah* “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ *Ey iman edenler! Sizi hayat verecek şeylere çağırdıklarında Allah ve resulünün çağrısına uyun*”²⁶ demedi mi” diyerek Übey b. Ka‘b’in kendisine cevap vermesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁷ Serahsî bu rivayetle şöyle istidlâlde bulunmaktadır: Bu ayet âm bir ifadedir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bu ayetle istidlâlde bulunması âm lafızların katiyet ifade ettiğini göstermektedir. Zira aksi takdirde Hz. Peygamber (s.a.s.) bu ayetin gereği olarak Übey’in cevap vermesi gerektiğini ifade etmezdi. Aynı şekilde âm ifadelerin umum ifade ettiğine dair sahâbeden de pek çok rivayet aktarılmıştır.²⁸

²⁴ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 96.

²⁵ el-A‘raf 7/3.

²⁶ el-En‘am 8/24.

²⁷ Süleyman b. Eş‘as b. İshak es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, ed. Şuayb el-Arnaût ve dğr. (Dimaşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Salat”, 348 (No. 1458).

²⁸ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 106.

Serahsî naslarla istidlâlin yanında nazarla da istidlâlde bulunmuştur. Buna göre lafızların manaları vardır ve bu manalar lafızların vaz sebebidir. Şöyle ki mütekellim has bir lafız kullandığı zaman özel bir maksadını ifade etmektedir ve bu maksat âm lafızla ifade edilemez. Bu maksat ilgili ferdin tahsisidir. Mütekellim bu maksadını ifade için dilde tahsis için vazedilen has bir lafzı kullanmıştır. Mütekellim âm bir maksadını ifade ederken de âm lafızları kullanacaktır. Bu durumda da mütekellimin maksadını has lafız karşılayamaz. Zira maksadındaki bütün fertleri tek tek sayması mümkün değildir. Bu durumda bu mana için vazedilen lafzı kullanacaktır. Örneğin birisi bütün kölelerini azat etmek isterse “kölelerim hürdür” demelidir. Eğer âm lafızların umum ifade etmediği ileri sürülürse mütekellim bu maksadını ifade etmekte zorluğa düşecektir. Diğer taraftan mecaz ihtimalinin mevcut olması ilgili kelimeleri hakikat anlamından çıkarmadığı gibi tahsis ihtimalinin bulunması âm lafızları umum anlamından çıkarmaz. Birisi “filan ve filan hariç bütün kavim geldi” dese bu sözdeki istisna gelen kavimde sözde ifade edilenlerden başka gelmeyen kişilerin bulunduğunu ifade etmez.²⁹

İlerleyen bölümlerde ifade edileceği üzere Cessâs âm lafızların katiyetini mezhep imamlarının ve kendi hocalarının kalamî görüşleri üzerinden savunmuştur. İsa b. Ebân ve hocası Kerhî'nin (öl. 340/952) de bu görüşte olduğunu belirterek Irak Hanefî usulcülerinin bu konudaki görüşlerini netleştirmiştir. Buna mukabil Debûsî, Serahsî ve Pezdevî (öl. 482/1089) gibi Mâverâünnehir Hanefî usulcüleri âm lafızların katiyetini mezhep imamlarının fûrû konulardaki verdikleri hükümlerden hareketle tespit etmişlerdir.

²⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 108.

1.2. Âm Lafızların Delâletinin Zannî Olduğunu Savunan Görüş

Şâfiî mezhebinde âm lafızların tüm fertlere delâletinin zannî olduğu kabul edilmiştir. İmam Şâfiî (öl. 204/820) âm lafızların tüm fertlere delâletindeki zannîliği sebebiyle bu lafızların ilim gerektirmediğini belirtmiştir.³⁰ Aynı gerekçeyle Şâfiî usulcüler has lafızların âm lafızları neshettiğini kabul etmişlerdir.³¹ Âm lafızların zannî olmasının anlamı, bu lafızların zan ifade etmesi değil tahsis ihtimali taşımasıdır.³²

Gazzâlî, âm lafızların bizatihi kati bir şekilde hükümlere delalet etmediğini bilakis hükümlere karinelerin delalet ettiğini ifade etmiştir. Ona göre sahâbe umum hükümleri naslardaki âm lafızlardan değil, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hallerinden çıkarmıştır. Tâbiîn nesli de aynı şekilde sahâbenin halleri, işaretleri ve uygulamaları gibi harici karinelere hareketle hükümlerin umumiliğine ulaşmıştır.³³

Âm lafızların zannî olduğunu ileri süren usulcüler bu lafızların naslarda umum üzere zikredilse bile ittifakla umum ifade etmediğini ileri sürmüşlerdir. Bu ayetlerin bir kısmı şöyledir: *الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ* *İnsanlar kendilerine düşmanlarınız sizin için toplandı, onlardan korkun dediler...* bu ayetteki “*insanlar*” ifadesi âm lafız olmakla birlikte ayette tek bir şahıs kastedilmektedir. Bu minvalde çok sayıda ayet söz konusudur.³⁴

³⁰ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, ed. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1938), 58.

³¹ Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 3/27.

³² Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 3/29.

³³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/116.

³⁴ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, ed. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1938), 58. Bu konudaki tahsis için ayrıca bk. Fatih Orhan, “Serahsî’ye Göre Naslardan Hüküm Çıkarma Ameliyesinde Meskûtun Anha Dair Yapılan İçtihat Hataları”, *Usul İslam Araştırmaları* 28/28 (2017), 140.

Malikî usulcileri dildeki vaz kurallarının (kıyas) ötesinde dildeki kullanım makâsıdırna dikkat edilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler. Bu minvalde kullanım ile kıyas teâruz ettiğinde kullanımın öncelenmesi gerektiğini belirtmektedirler. Ancak usulcülerin mutlak olarak kıyası dikkate aldığını ve bundan dolayı tahsisi bazı kurallara hasrettiklerini ifade etmiştir. Şöyle ki Araplar umum kastedtikleri zaman âm lafızları kullanmaktadırlar. Ancak bazı durumlarda âm lafızlarla umumum bütün fertleri değil bir kısmı kastedilmektedir. Âm lafızlarla kastedilen fertlerin tespiti noktasında muktezayı hal belirleyici konumdadır. Örneğin birisi “fülan kişi doğunun ve batının hakimi” dediği zaman bu sözyle bütün dünyayı kastedmektedir. Buna mukabil birisi “evime gelen kişilere ikramda bulunacağım” dese bu sözyle kendisini kastedmemektedir. Aynı şekilde “insanlara ikramda bulundum, kafirlerle savaştım” dese bu sözyle kastedilen bütün insanlar ve bütün kafirler değildir. Bilakis karşılaştığı insanlar ve savaştığı kafirlerdir. Bu örneklerden anlaşılacağı üzere bazı sözlerde âm lafızlar kullanılsa bile bununla umum değil bazı fertler kastedilmektedir. Âm lafızlarla neyin kastedildiğini tespit ederken kullanıma bakmak gerekmektedir. Buna benzer kullanımlar Kur’an’da da söz konusudur. Örneğin “رَبِّينِ اَمْرِ كُلِّ شَيْءٍ بِاَمْرِ رَبِّهَا” *rabbinin emri ile her şeyi silip süpüren bir (rüzgâr) ayetiyle*³⁵ kastedilen kainattaki her şey değil rüzgarın temas ettiği şeylerdir.³⁶ Nitekim “أَيُّهَا اِهَابِ دَبِغٍ؛ فَقَدْ طَهَّرَ” *tabaklanan bütün deriler temizdir*” rivâyetinin umumuna karşılık köpek derisi bu hükmün dışında tutulmuştur. Arap dilinin kuralları bu şekilde tahsise açık olup dinde de kullanım bu şekildedir. Sonuç olarak Mâlikî mezhebinin bu

³⁵ el-Ahkâf 46/25.

³⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, ed. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen (Huber: Dâru İbn Affân, 1997), 4/19, 20.

konudaki genel görüşü Şâfiî mezhebindeki gibi âm lafızların delaletinin kati olmadığı yönündedir.³⁷

Zerkeşî (öl. 794/1392) âm lafızların delâleti hakkındaki bu tartışmaların bazı görüş ayrılıklarının temelini teşkil ettiğini belirtmiştir. Buna göre tahsis edici bir delil aramadan önce âm lafızla gelen nassa itikat noktasında ihtilâf söz konusudur. İkinci olarak âm lafızların kıyas ve haber-i vahid gibi zan ifade eden delillerle tahsisi noktasında görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Âm lafızlarla gelen nassa itikat konusundaki ihtilâf şöyledir: Hanefî mezhebinde âm lafızların delâleti kati olduğu için bunlar ilim gerektirmektedir ve bu naslara itikat zorunludur. Şâfiî mezhebinde ise âm lafızlar zan ifade ettiği için yukarda geçtiği üzere ilim gerektirmez.³⁸

1.3. Âm Lafızların Delâleti Hakkındaki Tartışmaların Kelâmî Arka Planı

Hanefî mezhebine göre âm lafızların katiyet ifade etmesi itikadî açıdan bir zorunluluktur. Hatta Cessâs'ın anlatımına göre âm lafızların delâleti hakkındaki tartışmaların kökeninde fasıkların ahiretteki durumları hakkındaki tartışmalar yer almaktadır. Öyle ki Cessâs, hocası Kerhî'nin haber anlamı taşıyan âm lafızların umum ifade etmediği yönündeki nakline karşı çıkmış ve bunun kelimî olarak bazı problemlere yol açacağını ileri sürmüştür. Zira haberler alanındaki âm lafızların umum ifade etmemesinin *vaidü'l-füssâk* (büyük günah işleyenlerin cezası)

³⁷ İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, ed-Darûrî min usûli'l-fikh, nşr. Cemalüddin el-Alvi, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî 1994), 63, 64; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 4/22.

³⁸ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/29; Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü* (Ankara: Bilay, 2017), 223.

konusunda tevakkuf gerektireceğini belirtmiştir.³⁹

Ebû Hanife'ye göre haberlerle ilgili olan âm lafızların umum ifade etmediği ileri sürülmüştür. Bunun gerekçesi onun büyük günah işleyenlerin cehennemde ebedi olarak kalmayacağı yönünde görüş beyan etmesidir. Cessâs bu iddiayı ele almakta ve bunu şöyle açıklamaktadır: Ebû Hanife fasıkların cehennemde kalacağını bildiren ayetlerin umum ifade ettiğini kabul etmektedir. Ancak bu ayetlerin karşısında küfür ve şirk haricinde bağışlanmanın olabileceğini, Allah'ın bu kişileri affedebileceğini bildiren ayetlerin de umum ifade ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Ebû Hanife'nin fasıkların cehennemde ebedi olarak kalmaları konusunda kesin hüküm vermemesinin sebebi bu konuda tevakkufu benimsemesinden değil, aksi yönde ayetlerin umumunu dikkate almasındandır. Dolayısıyla o cehennemde ebedi kalmanın sadece kafirlere özgü bir durum olduğunu kabul etmiştir. İsa b. Ebân da bu konuda aynı yönde görüş bildirmiş ve bu konudaki ayetlerin umumlarının karşılıklı olarak azabı ve bağışlanmayı gerektirdiğini, bu durumda onlar hakkında Allah'ın hüküm vereceğini kabul etmiştir. Cessâs'a göre dolayısıyla bu kabul haberler hakkındaki âm lafızların katiyeti hakkında herhangi bir tereddüdün sonucu değil bilakis âm lafızların umum ifade ettiğini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim Hanefî usulcülerinde arasında bu konuda farklı görüş beyan eden kimse yoktur.⁴⁰

Cessâs'ın fıkıh usulünde yaratıcıya caiz olan ve olmayan fiiller olgusu önemli bir yer tutmaktadır. Nesih, beyanın geciktirilmesi teklîf-i mâ lâ yutâk vb. pek çok konunun temel hareket noktalarından birisini

³⁹ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/101. Daha geniş bilgi için bk. Ömer Yılmaz, "Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planında Tartışmalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2016), 193-198.

⁴⁰ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/102; Alpaslan Alkış, "İsa b. Eban'ın Âm, Hâs ve Âm'ın Tahsisıyla İlgili Görüşleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 25-29.

yaratıcıya cevâz meselesi teşkil etmektedir. Nitekim bu husus kelimeler kitaplarında da ifade edilmekte olup Allah'ın va'dinden ve vâidinden dönmeyeceği kabul edilmiştir. Buna karşın Eş'ârî kelamında ise Allah va'dlerini yerine getirir ancak vâidlerini yerine getirmek zorunda değildir.⁴¹

Âm lafızların delaleti ile beyanın geciktirilmesinin cevazı yaratıcıya caiz olan ya da olmayan fiiller bağlamında ortak paydaya sahiptir. Bundan dolayı beyanın geciktirilmesinin imkanının müstakil olarak bu açıdan ele alınması konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

1.3.1. Beyanın Geciktirilmesinin İmkânı

Yukarıda geçtiği üzere âm lafızların zan ifade ettiğini ileri süren usulcüler bu lafızların tahsise uğrama ihtimalinin bulunduğunu ve bundan dolayı bu lafızların katıyet ifade edemeyeceğini kabul etmektedir. Hanefî usulcüler ise bu görüşün başka problemlere yol açacağını ileri sürmektedirler. Şöyle ki bu durumda âm lafızlarla hükmün vaz edilmesinden sonra tahsis ve beyan söz konusu olacaksa bunun geciktirilmesinin Şâri' için caiz olmadığını ifade etmektedirler. Beyanın geciktirilmesi sarîh ve mücmel lafızlarda farklı olarak değerlendirilmiştir. Hanefî usulcüler mücmel lafızlarda beyanın geciktirilmesini caiz görürken, uygulamaya imkan bulunan sarîh lafızlarda beyanın geciktirilmesini caiz görmezler. Aynı şekilde mutlak olarak zikredilen

⁴¹ Sa'deddîn et-Teftâzânî, *el-Makâsîd kelim ilminin maksatları*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 682, 698; Muslihuddin Mustafa b. Muhammed Kesteli, *Hâşiye alâ şerhi'l-akâid*, ed. Yusuf Ziya Kırîmî (İstanbul: Der Saadet, 1326), 144, 145; Ömer Sadıker, *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin kelim anlayışı* (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 223.

<https://www.youtube.com/watch?v=2JNKYmS4bHU&list=PLADMQ9VgSO5mfdH7d3NFXr3-Rwlix2Bb2&index=23> (Erişim: 19.12.2022)

lafızlardan hakikat anlamı dışında bir anlam kastediliyorsa bunun geciktirilmesi de caiz değildir. Bundan dolayı Hanefiler mevcut naslara ilave yeni hüküm bildiren nassın sonradan gelmesini *nesih* olarak kabul etmektedirler.⁴²

Beyanın geciktirilmesinin caiz olmamasının delilleri arasında âm lafızların umum ifade etmesi ve mutlak olarak zikredilen lafızların hakikat anlamının dikkate alınmasının gerekliliği sayılmıştır. Çünkü âm lafızlarda vacip olan bizim bu lafızların bütün fertlerine hakikat anlamıyla iman etmemizdir. Aksi takdirde söz konusu âm lafızdan maksat hâs anlamlar ve mecaz ise bunun açıklanmasının geciktirilmesi düşünülemez. Zira bu durumda bizden, olan şeye olduğundan farklı bir şekilde inanmamız ve istenilen şekilden farklı şekilde amel etmemiz istenmiş olur. Ancak bu Allah ve Resül'üne caiz değildir. Çünkü âm bir lafız, yalın olarak hakikat ifade etmektedir. Âm lafzın içerdiği bütün fertlere delâlet ettiğini kabul etmek, bu delâlet hakkında başkalarına haber vermeyi de tecviz etmektedir. Bu noktada Şâriin kasdı âm lafzın kapsamındaki fertlerin umumu değil de bir kısmı olursa veya bu lafızdan maksat hakikat değil de mecaz olursa, bu durum bizim yalan haber vermemizin cevazına sebebiyet verecektir. Çünkü biz farkında olmadan âm lafızların içeriği hakkında olandan farklı bir şeye iman etmiş ve bunu başkalarına haber vermiş olacağız. Haşa! Allah böyle bir ithamdan berîdir. Bu durumda beyanın geciktirilmesini mümkün gören kişi, âm lafızların umum ifade ettiğini ve lafızların hakikat anlamını terk etmek durumunda kalacaktır. Bu kişinin

⁴² Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/48. Bu bölümde beyanın geciktirilmesi konusunun bütün yönleri değil sadece âm lafızların delâleti konusuyla ilişkili yönü ele alınmıştır. Hanefî usulünde beyan konusunda geniş bilgi için bk., Mehmet Cengiz, "Hanefî (Fukahâ) Usûlünde Beyân Teorisi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 35, (2020), 129-161. Beyanın geciktirilmesi meselesi için ayrıca bk. Ertuğrul Boynukalın, "Mes'ele Te'hîri'l-Beyân İnde'l-Usûliyyîn", *İslam Araştırmaları Dergisi* 24 (2010), 129-171.

aynı şekilde Allah'ın muradı hakkında yanılığa düşmesi kaçınılmaz olacaktır Zira böyle bir kabul; Allah'ın, kendi muradı dışında başka şeylere muradı varmış gibi inanmamızı, bununla amel etmemizi ve bunu başkalarına bildirmemizi emrettiğini gösteren bir sonuç ortaya çıkaracaktır. Oysa ki her iki kabul de Allah hakkında geçerli değildir.⁴³ Cessâs'ın burada şunu kastetmektedir: Dilde âm lafızlar umum ifade etmek için vaz olunmuştur. Âm lafızlarla bütün fertlerin kastedilmediğini kabul ettiğimizde kastedilen fertlerin hangileri olduğunu bilemeyiz. Ayrıca Allah âm lafız kullanır ve bu lafızla, bu lafzın kapsamına giren bütün fertleri kastetmezse Allah'ın kastettiği fertlerin hangileri olduğu bilinemez. Bunu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: Allah “Ey İman Edenler...” diye âm bir lafız kullandığında biz bu lafızdan bütün müminleri anlarız. Zira bu lafızlar dilde bunu ifade etmek için vaz olunmuştur. Buna karşın Allah sadece belli bir dönemdeki müminleri kastetmiş olsa Allah, muradı hakkında bizi yanılsamaya düşürmüş olur, Allah bundan berîdir.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere âm lafızların katiyet ifade etmesi ve kendisiyle amel etme fırsatı bulunan nasların beyanının geciktirilmesinin caiz olmadığı kabul edilmesi arasında telâzum (karşılıklı zorunluluk) ilişkisi söz konusudur. Zira âm lafızların umum ifade etmesi beyanın geciktirilmemesini gerektirdiği gibi, beyanın geciktirilmesinin caiz olmadığı kabulü âm lafızların kati olduğuna inanmayı zorunlu kılmaktadır. Nitekim Cassâs “Beyanın Geciktirilmesi” bölümünde âm lafızların umum ifade etmesinden istidlâlde bulunmuştur. Âm lafızların delâleti noktasındaki bu tartışmaların kaynağı hakkında ihtilâf bulunduğu nakledilmiştir. Mu‘tezile âm lafızların katiyet ifade

⁴³ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/51.

etmesini beyanın geciktirilmesinin caiz olmamasına bağlamıştır. Zira eğer âm lafızlarla kastedilen zahir olan anlamdan başka olsaydı bu durumda beyanın geciktirilmesi caiz olurdu. Ne var ki bu mümkün değildir.⁴⁴

Bu noktada -makale konusundan bağımsız olarak- literatüre ilişkin bir tespit olarak beyanın geciktirilmesi Cessâs'ın *el-Fusûl*'ünde oldukça geniş bir şekilde ele alınmıştır. Daha sonraları kaleme alınan *Takvimü'l-Edille* ve *Usûlü's-Serahsî*'de aynı konuda daha kısa işlenmiştir. Beyanın geciktirilmesinin memnuiyetinin temelinde Allah'a caiz olan ve olmayan fiiller olduğuna göre Cessâs'ın *el-Fusûl*'ünün kelimeler ve fıkıh usulü ilişkisi bağlamında önemli bir eser olduğu söylenebilir.

1.4. Âm Lafızların Delâletinin Haber Teorisiyle İlişkisi

Hanefî usulcülerin âm lafızların delâleti konusunda istidlâlde buldukları bir diğer konu da haber-i vahid konusudur. Şöyle ki âm lafızların delaleti konusunda Hanefî usulcülerin en çok eleştiri aldıkları konuların başında âm lafızların tahsise açık olması ve bundan dolayı zan ifade etmesidir. Ancak Hanefî usulcülerini bu eleştiriye kabul etmemiş ve şöyle cevap vermişlerdir: Bize yöneltilen bu eleştiri sahâbeden ve seleften bu yana aktarılan haber-i vahid teorisiyle çelişki ifade edecektir. Zira aktarıldığına göre haber-i vahidler âm lafızları tahsis edemez ve bunlar arasında teâruz söz konusu olamaz. Aynı şekilde kıyas konusu da öyledir. Sonuç olarak âm lafızlar zan ifade etmiş olsaydı haber-i vahidler ve kıyasla aynı hücciyet değerine sahip olur ve bunlar arasında tearuz ve tahsis sahih olurdu. Ancak böyle bir nakil söz konusu değildir.⁴⁵ Aynı şekilde kıyas da zan ifade ettiğinden dolayı âm lafızları tahsis edemez.⁴⁶

Hanefî usûlcülerine göre âm lafızlar ile âhâd haberlerin arasında

⁴⁴Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/27.

⁴⁵ Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 99.

⁴⁶ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/433.

tahsis veya nesih ilişkisi söz konusu değildir. Zira âm lafızlar katiyet ifade ederken âhâd haberler zan ifade etmektedir. Bu, Hanefî mezhebinin en temel usul kurallarından birisidir ve pek çok fûrû hükmün kaynağını teşkil eder. Örneğin Hanefî mezhebinde Fatiha suresini okumak namazın rûkûnlerinden birisi değildir.⁴⁷ Bu hükmün delili âm lafızların katiyet ifade etmesidir. Şöyle ki namazda kıraat ile ilgili “فاقرءوا ما تيسر منه” (namazda) kolayınıza gelen yeri kıraat edin” ayeti⁴⁸ âm bir ifade olduğu için katiyet ifade etmektedir. Buna karşın namazda Fatiha'nın okunmasını emreden “لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب” *Fatiha okumadan namaz olmaz*” rivayeti⁴⁹ âhâd haber seviyesindedir. Bu rivayet hâs bir lafız içermesine rağmen âm ifadeyi tahsis edemez.⁵⁰

“وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكَرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ” *üzerine Allah'ın adını anarak kesmediğiniz hayvanın etinden yemeyin*” ayeti⁵¹ umum ifade etmektedir. Bundan dolayı bu konudaki âhâd haberler ve kıyasla tahsis edilemez.⁵² Ancak söz konusu âm ifadelerin tahsise uğradığı ispat edilirse bu âm lafızlar da katiyetini kaybedecek ve âhâd haberler ve kıyasla tahsis edilebilecektir.⁵³

Hanefî usulcülerin aksine Şâfiî usulcüler sübûtu zannî has

⁴⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, ed. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1992), 1/21.

⁴⁸ el-Müzzemmil 73/20.

⁴⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, ed. Halil b. Me'mun Şiha (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2010), "Sıfatü's-Salat", 13.

⁵⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, ed. İnâyetullah Muhammed İsmetullah vd. (Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 1/689; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 96; Siğnâkî, *el-Kâfî*, 2/671.

⁵¹ el-En'am 6/121.

⁵² Hanefîler böyle tahsisi nas üzerine ziyade olarak kabul etmektedirler. Ayrıca bk. Murat Şimşek, “Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 114-125.

⁵³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 106.

lafızların âm lafızları tahsis edebileceğini kabul etmektedir. Zira has lafızlar kati olup âm lafızların delâleti zannîdir. Bundan dolayı has lafızlar âm lafızlardan daha güçlüdür ve has lafızlar âm lafızların üzerinde bir konumdadır. Çünkü has lafızlar ihtimal barındırmayan lafızlar olup âm lafızlar ise ihtimal barındıran lafızlardır. Âm lafızların zan ifade etmesinin bir sonucu olarak bu lafızlar haber-i vahidler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) fiilleri ve ikrarı, sahâbeden birisinin sözü ve kıyas gibi delillerle tahsise uğrayabilir.⁵⁴

Cüveynî (öl. 478/1085) Kur'an'daki âm ifadelerin haber-i vahidlerle tahsis edilmesi durumunda zanla amel edilmiş olacağını kabul etmektedir. Ancak haber-i vahidle amel etmeyi şöyle gerekçelendirmektedir: Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden itibaren güvenilir bir haberle Kur'an'daki âm ifadeler tahsis, mücmeller de beyan edilmiş ve bu işlem tefsir faaliyeti kapsamında ele alınmıştır. Bu konuda şüphe ileri sürenlerin şüphesi haber-i vahidlerin sıhhatine ilişkindir. Yoksa mutlak olarak haber-i vahidler ile Kur'an'ın tahsisine karşı çıkma söz konusu değildir.⁵⁵ Ancak Cüveynî Şîrâzî'nin (öl. 476/1083) belirttiğinin aksine Kur'an'ın umurunun kıyasla tahsis edilemeyeceğini, bu konuda mezhepte tercih edilen görüşün tevakkuf olduğunu ileri sürmektedir. Bunun gerekçesi haber-i vahidlerde olduğu gibi sahâbeden bu yönde bir naklin bulunmamasıdır.⁵⁶

Gazzâlî haber-i vahidlerle amel etmenin vücûbiyeti noktasında icmân bulunduğunu, haber-i vahiddeki şüphenin bu rivayeti aktaran

⁵⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 35-37.

⁵⁵ Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, ed. Salâh b. Muhammed Uveyda (Beyrut: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/156.

⁵⁶ Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, 1/157.

râvilere ilişkin olduğunu belirtmektedir. Kıyasla birisinin canını alma, başka birisi ile cinsel ilişkidenden dolayı had cezası dört kişinin şahitliği ile kesin bir şekilde helal hale gelmektedir. Dolayısıyla haber-i vahidlerle Kur'an'ın umumu tahsise uğrayabilir.⁵⁷

Pek çok konuda haber-i vahidler ile Kur'an'ın umumu tahsis edilmiştir. Örneğin Ebû Hureyre Hz. Peygamber'den (s.a.s.) "*kadın teyzesi ve halası üzerine nikahlanmaz*" buyurduğunu nakletmiş,⁵⁸ bu rivayetle "*وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ*" bunların dışındaki kadınlar size helal kılındı" ayeti⁵⁹ tahsis edilmiştir. Aynı şekilde miras ayetlerinin umumu "*katil, köle ve farklı din mensupları mirasçı olamaz*" rivayetiyle,⁶⁰ vasiyet ayeti "*varise vasiyet yoktur*" rivayetiyle; "*حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ*" başka birisi ile nikahlanıncaya kadar" ayetinin⁶¹ umumu useyle hadisi⁶² ile tahsis edilmiştir. Bunun gibi pek çok örnek mevcuttur. Ne var ki bu hükümlerde Kur'an'ın umumu mücerret râvînin sözü ile değil bu haberlere güvenildiği için, bu haberlerin delil değeri bulunduğu için tahsis edilmiştir. Haber-i

⁵⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/160.

⁵⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, ed. Ali b. Hasan b. Abdilhamit (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1998), "Nikah", 31 (No 1929); Muhammed b. İsa b. Şevre b. Müsa b. ed-Đahhâk et-Tirmizî, *el-Câmi u'l-kebir-Sünen-i Tirmizî*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), 6/"Nikah", 30 (No 1126).

⁵⁹ en-Nisâ 4/24.

⁶⁰ Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, ed. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 5/170.

⁶¹ el-Bakara 2/230.

⁶² Useyle hadisi başta Müslim olmak üzere pek çok hadis âlimi tarafından rivâyet edilmektedir. Hz. Aişe'nin aktardığına göre Rifâa Kurezi'nin (eski) hanımı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelerek "Rifâa beni üç talakla boşadı. Ben de Abdurrahman b. Zübeyr ile evlendim. Abdurrahman ile fiili evlilik yaşamadım" dedi. Hz. Peygamber de (s.a.s.) "*Galiba sen Rifâa'ya dönmek istiyorsun, hayır, yeni kocanla aranızda fiili evlilik yaşanmadan olmaz*" buyurdu Ebü'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991), "Nikah" 111.

vahidlerle amel edildiği noktasında sahâbeden de çok sayıda nakil söz konusudur. Örneğin Kubâ halkı kibleyi tek bir kişinin getirdiği haberle değiştirmişlerdir. Zira onlar bu habercinin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) geldiğine güvenmişlerdir.⁶³

Şâfiî usulcileri haber-i vahidle Kur'an'daki âm lafızların tahsis edilmesi gerektiği noktasında sahâbe icmânının bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Yukarıda ifade edilen örneklerden istidlâl edilerek haber-i vahidle Kur'an'ın umumunun tahsis edildiğini belirtmişlerdir.⁶⁴

Hanefî fûrû kitaplarının bu konulardaki istidlâline gelecek olursak Hanefiler ilk olarak kadının mahrem akrabasıyla aynı nikah altında toplanmasının haramlığı konusunda yukarıda geçen rivayetin meşhur düzeyinde olduğunu ileri sürmektedirler.⁶⁵ Bu durumda haber-i vahidle Kur'an'ın umumu tahsis edilmemiş olmaktadır. Nitekim Cessâs bu hususu daha uzun açıklamış ve bu rivayetin tevâtür seviyesinde olduğu, bu durumda bu rivayetin ilim ve amel gerektirdiğini belirtmektedir.⁶⁶

Hanefî kaynakları vasiyet hadisi ile amel etmenin gerekçesi noktasında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Cessâs bu rivayetin haber-i vahid olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu rivayetin icmâ ile desteklendiğini ve bundan dolayı amel gerektirdiğini ileri sürmüştür.⁶⁷ Buna karşın Aynî (öl. 505/1111) bu rivayetin meşhur düzeyinde olduğunu ve selefîm bu hadisi kabul ettiğini ve bununla amel ettiğini belirtmiştir.

⁶³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/161.

⁶⁴ Safiyuddîn Muhammed b. Abdurrahîm el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*, ed. Salih b. Suleymân el-Yûsuf, Sad b. Sâlim es-Suveyh (Mekke: el-Mektebetü'l-Ticariyye, 1996), 4/1623-25.

⁶⁵ Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi' fî tertibi'ş-şerai'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 2/161.

⁶⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/79.

⁶⁷ Cessâs, *el-Füsûl fî'l-usûl*, 3/67.

Dolayısıyla bu seviyedeki rivayetler amel edilmesinin gerektiği yönünde nakiller aktarmıştır.⁶⁸

Sonuç itibarıyla Şâfiî usulcileri tikel olarak bazı rivayetleri ahad seviyede kabul etmekte ve bunlarla Kur'an'ın umumunun tahsis edildiği ileri sürmektedirler. Buna karşın Hanefî usulcileri ise bahse konu rivayetlerin ahad seviyesinde olmadığını kabul ettiklerini ileri sürerek teorik olarak tutarsızlığın söz konusu olmadığını belirtmektedirler. Söz konusu rivayetlerin münferit olarak incelenmesi ve hadis kriterleri açısından seviyesinin tespit edilmesi bu çalışmanın sınırlarını aşacağı gibi pratik olarak da herhangi bir problemi çözmeyecektir. Bu tartışmaların bizim çalışmamız açısından önemi şudur: Hanefî ve Şâfiî usulcileri arasında önemli ihtilâf noktası olan haber-i vahidlerle Kur'an'ın umumunun tahsisi meselesinde Hanefî usulcileri Kur'an'ın konumunu haber-i vahidlere karşı koruyabilmek için âm lafızların delâletini kati olarak kabul etmek durumunda kalmışlardır. Buna karşın Şâfiî usulcileri ise haber-i vahidin kullanım alanının genişletebilmek için âm lafızların delâletini zannî olarak kabul etmişlerdir.

2. Âm Lafızların Delâleti Üzerindeki Tartışmaların Tarihselcilikle İlişkisi

2.1. Ma'dûma Hitabın İmkânı

Ma'dûma hitap meselesi doğrudan bizim çalışmamızın konusu değildir. Bundan dolayı meselenin felsefî ve kalamî arka planına

⁶⁸ Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-hidâye*, ed. Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990), 13/389. Bu konudaki diğer örnekler için bk. Mustafa Türkan, "Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'an'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve Haber-i Vâhidle Tahsîsine İlişkin Görüşlerinin Fıkhî Düzenlemelere Etkisi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (2020), 5-25.

girilmeyecektir. Ancak umum lafızların katiyeti meselesinde ele alınan sonrakilerin mükellefiyeti konusu ma'dûma hitap tartışmaları ile ilişkilidir. Bundan dolayı ma'dûma hitap sadece sonrakilerin mükellefiyeti bağlamında kısaca ele alınacaktır.

Ma'dûma hitap konusunda kavram kargaşası görünmektedir. Şöyle ki bu konunun anahtar kavramı hitap kelimesidir. Zira bu meselede hitap, bazen sözlük anlamında bazen de terim anlamında kullanılmıştır. Sözlük anlamı itibarıyla çağırma, seslenme, yüz yüze konuşma anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kavramın terim anlamı ise mükellefiyettir. Ma'dûmun muhatap olduğunu ileri süren alimler onun mükellef olduğunu ifade etmektedirler. Örneğin Cessâs ma'dûmların muhatap olmasını Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kıyamete kadar bütün insanlara gönderilmesiyle gerekçelendirmiştir. Aksi takdirde ma'dûmların muhatap olmadıklarının kabulü Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sadece kendi asrına gönderildiği iddiasını beraberinde getireceğini ki hiçbir müslümanın böyle bir iddiada bulunamayacağını belirtmektedir.⁶⁹ Buna karşın Sem'ânî (öl. 489/1096) ma'dûmlara hitabın tasavvur edilemeyeceğini, hitabın sadece mevcutlara yönelik olabileceğini ileri sürmüştür. Sonraki dönemlerde yaşayan insanların mükellefiyetinin kaynağı ise hitap değil icmâdır. Sem'ânî bu görüşünü ifade ederken tam olarak 'hitap sadece mevcutlara yönelik olabilir. Sonrakilerin hitaba dahil olabilmesi icmâ ileldir' demiştir.⁷⁰

Ma'dûma hitabı caiz görmeyen usulcüler hitapta muhatabın hazır bulunması gerektiğini aksi takdirde hakiki anlamda buna hitap

⁶⁹ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 2/152.

⁷⁰ Ebü'l-Muzaffar Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille fi'l-usûl*, ed. Muhammed Hasan Heyto (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/121.

denilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Buna karşın ma‘dûma hitabı kabul eden usulcüler dini mükellefiyetlerin kıyamete kadar bütün insanları kapsadığını ileri sürmüşler ve ma‘dûma hitabın caiz olduğunu belirtmişlerdir.⁷¹ Ma‘dûma hitap konusun tarihselcilikle ilişkisine gelince ma‘dûma hitabı caiz görmeyenler hitabın sadece vahiy sürecinde mevcut olan insanlara yönelik olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu iddia günümüzde bazı akademisyenler tarafından tarihselciliğin tarihi kökenleri olarak sunulmuştur. Görüldüğü üzere ma‘dûma hitap konusu tarihselcilikten bağımsız teorik bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷²

2.2. Âm Lafızların Delâleti ve Tarihselcilik İddiası

Günümüzde bazı akademisyenler Kur’an’da çokça geçen “Ey insanlar” gibi umumî hitapların Kur’an’ın nüzul dönemindeki Araplara yönelik olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu iddianın klasik dönemde benimsendiği ifade edilmiş ve buradan hareketle tarihselcilik düşüncesi savunulmuştur.⁷³

Tarihselcilik iddiasında bulunanların dayanak noktası olarak kullandığı pasajı bütün olarak ifade etmek gerekirse Gazzâlî şöyle demektedir:

“Şifahen hitapta muhataplara bakarak umumiyet iddiası geçersizdir. Birisi karşısında bulunan bütün hanımlarına ‘sizi boşadım’ dese veya bütün kölelerine ‘sizi azad ettim’ dese bu hitap sadece yüzü kendisine dönük olanlara ve bu hitabında kastettiklerini kapsar. Bu kapsam da sözü söyleyenin yüzü, şekli, döndüğü yön ve baktığı kişilere göre tespit edilebilir. Aynı şekilde birisinin yanında buluşa ermiş yetişkinler ve çocuklar varken ‘benimle birlikte

⁷¹ Âmidî, *el-Ihkâm*, 2/276.

⁷² Büyük, “Kur’an Hitabının Kapsamı Sorunu ve Tarihselcilikle İlişkisi”, 251.

⁷³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 6/54; Mustafa Öztürk, “Kur’an’ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti, İslâmî İlimler Dergisi”, *İslâmî İlimler Dergisi* 1/2 (2006), 61; Öztürk, *Kur’an ve tarihsellik üzerine*, 62.

atlarınıza binin' diye hitapta bulunsa bu sözü ile sadece ata binebilenleri kastettiği açıktır. Dolayısıyla bu hitap sadece kastettikleri kişile-ri kapsar. Onun kastı da sadece söylediği sözlerle ve zahir olan şekil ve şemaline bakarak bilinebilir. Yoksa mutlak olarak umum iddiasında bulunulamaz. Aynı şekilde ayetlerdeki 'ey insanlar' 'ey müminler', 'ey inananlar' gibi hitap ifadeleri Hz. Peygamber zamanında mevcut olanlara yönelik bir hitaptır. Bu hitaplardaki mükellefiyetin daha sonraki asırlardaki insanları da kapsamı başka deliller sebebiyle sabittir. Bu deliller Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanındaki sabit bir hükmün kıyamete kadar bütün insanları kapsayacağını ispat etmektedir. Eğer bu delil ve delâlet olmasa salt lafızdan hareketle bu hitabın umumiyetine hükmedilemez. Bunun sübutundan sonra bu gibi hitaplar söz konusu deliller sebebiyle umum ifade etmektedir, salt lafızlarla değil. Sahâbe kendi asrında sabit olan hükmün sonraki asırların bütününde de sabit olduğunu naslardaki umum bildiren ifadelerden değil pek çok karineden hareketle kabul etmiştir. Biz de bunun sahâbeden zorunlu olarak öğrenmiş durumdayız. Çünkü bu lafızlar mutlak olarak kesin değildir.⁷⁴

Modern dönemde Mustafa Öztürk ve Hayri Kırbasoğlu gibi akademisyenler, yukarıda ifade edilen paragrafa dayanarak, Gazzâlî'nin ve onun gibi düşünen usulcülerin görüşlerinden hareketle fikhî usulcülerinin Kur'an'ın hitabının sadece nüzul dönemindeki Müslümanlara yönelik olduğunu kabul ettikleri yönünde iddialar ileri sürmüşlerdir. Bu vb. ifadelerden hareketle tarihselcilik fikrinin klasik dönemdeki usulcülerde zaten mevcut olduğunu iddia etmişlerdir. Mustafa Öztürk, Gazzâlî'ye ait bu paragrafı "Tarihselciliğin Mahiyeti ve İslam Geleneğindeki Kökenleri" başlığı altında ele almış ve Gazzâlî, Âmidî gibi mütakellim usulcülerin âm lafızlar hakkındaki görüşleri ve bu görüşler hakkındaki istidlâllerden hareketle tarihselcilik fikrinin söz konusu klasik usulcüler tarafından benimsendiğini ve savunulduğunu ileri sürmüştür.

⁷⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/145, 146.

Hayri Kırbaşoğlu ise meseleyi daha genel olarak ele almış ve klasik fıkıh usulcülerinin tarihselci görüşlere sahip olduklarını, onların Kur'an ve sünneti zaman ve mekan üstü görmediklerini bilakis nasların sadece belli bir topluma ve döneme hitap ederek nazil olduğunu düşündüklerini ileri sürmüştür.⁷⁵

Klasik dönemde tarihselcilik fikrinin bulunduğu iddiası tutarsız ve yanlış bir istidlâl olmasının yanında verilere aykırıdır. Tutarsızlık yönünü şöyle açıklayabiliriz: Makale boyunca ele alındığı üzere âm lafızların delâleti konusu Hanefî ve Mütekellim usulcülerî arasında çok köklü bir tartışmadır. Bu tartışmaların kelandan fûrû-i fıkha kadar pek çok alanda yansımaları söz konusudur. Mütekellim usulcülerî âm lafızların katiyet ifade etmediğini savunmakta, bu savunma esnasında “Ey İnsanlar” gibi ifadelerin kıyamete kadar gelen bütün insanlara yönelik olmadığını sadece mevcutlara yönelik olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadeyle kıyamete kadar gelecek insanların “Ey İnsanlar” hitabındaki teklifle mükellef olmadıklarını değil, sadece “Ey İnsanlar” âm lafzının katiyetinin bunu ifade etmediğini savunmaktadırlar. Bilakis kıyamete kadar gelecek insanların naslarla mükellef olduklarını ancak bu mükellefiyetin kaynağının söz konusu âm lafızlar olmadığını, icmâ ve kıyas gibi başka deliller olduğunu açıkça söylemektedirler.⁷⁶

Bu iddiaların tarihi verilere aykırılık yönüne gelince; Gazzâlî sebebin hususi olmasının hükmün umumiyetini ihlal etmeyeceğini belirtmiştir. Bu husus için şöyle bir örnek vermektedir: Hz. Peygamber (s.a.s.) Meymûne validemize hitaben “tabaklanan bütün deriler temizdir”

⁷⁵ Öztürk, *Kur'an ve tarihsellik üzerine*, 62; Hayri Kırbaşoğlu, *Müslüman kalarak yenilenmek bugünün meseleleri geleneğin çözümleri*, (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 62.

⁷⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/145, 146; Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît*, 3/184, 185.

buyurmuştur.⁷⁷ Bu hadis özel olarak Meymûne validemize hitaben söylenmiştir ancak hüküm umum ifade etmekte olup bütün tabaklanan deriler için geçerlidir. Zira delil, söz konusu hususi sebep ya da Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yöneltilen soru değil Şâriin sözüdür. Diğer taraftan şeriattaki pek çok hüküm özel bir sebebe binaen nazil ya da varid olmuştur. Bu durumda söz konusu hükümlerin özel olaylara hasredilmesi gerekecektir. Böyle bir hasr mümkün değildir.⁷⁸ Ayrıca bu yönde Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbeden herhangi bir bilgi aktarılmış değildir.

Gazzâlî'nin konumuzla ilgili bu ifadelerinde dikkat çeken birkaç husus vardır. Öncelikle hemen şunu belirtelim ki bu ifadeler, Kur'an'ın tarihsel bir metin olduğunu ispat için kaleme alınmamıştır. Zira içerisinde ısrarla sahâbe döneminde sabit olan hükmün sonraki asırların hepsinde, kıyamete kadar geçerli olduğu açıkça vurgulanmaktadır. Ancak bu geçerliliğin naslardaki âm ifadelerden değil başka delillerden hareketle sabit olduğu belirtilmektedir. Bu metnin ana teması âm lafızların katiyet ifade etmediğidir. Gazzâlî naslardaki âm ifadelerin katiyet ifade ettiği yönündeki görüşleri çürütmek için hükümlerin kıyamete kadar geçerli olduğu savına cevap vermektedir. Bu cevapta hükümlerin kıyamete kadar geçerliliğini kabul etmekte ancak bu geçerlilik sebebinin âm lafızların delâleti olmadığını başka deliller olduğunu vurgulamaktadır.

Nitekim Gazzâlî, Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında mevcut olan hükmün bütün asırlarda geçerliliği noktasında ihtilâf bulunmadığını ancak bu geçerliliğin kaynağı noktasında görüş ayrılığının bulunduğunu açıkça

⁷⁷ Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "Hayız", 100; Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebi Dâvûd*, "Libas", 41 (No 4126).

⁷⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/131, 132. Bu husus modern dönemde yapılmış çalışmalarda da vurgulanmaktadır. Bkz. Sabri Erturhan, "Hadd ve Kıyas Cezalarının Tarihselliği veya Evrenselliği Sorunu" (İslam Ceza Hukuku Uluslararası Sempozyumu, Antalya: Lale Yayıncılık, 2017), 478, 479.

ifade etmiştir. Hanefî ve Hanbelî usulcülerin bir kısmı bu geçerliliğin kaynağının naslardaki “Ey İnsanlar”, “Ey İman Edenler” ifadelerinin olduğunu söylerken çoğunluk ise bunun kaynağının icmâ ve kıyas gibi deliller olduğunu ileri sürmüştür. Zerkeşî'nin kendisi de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dinindeki bir hükmün kıyamete kadar bütün ümmete şamil olduğu bilgisinin zarurî olduğunu belirtmektedir. Daha sonra bu konudaki muhtelif istidlâlleri arz etmekte ve bu tartışmanın gereksiz bir görüş ayrılığı olduğunu, pratikte herhangi bir sonucunun bulunmadığı yönünde nakiller aktarmaktadır.⁷⁹ Aynı şekilde Şevkânî (öl. 1250/1834) de bu görüş ayrılığının pratikte sonucunun bulunmadığını belirtmekte ve tarafların istidlâlleri dahi vermeyi gereksiz görmektedir.⁸⁰ Şevkânî şifahi hitabın sadece mevcutlara yönelik olduğunu, bu hitabın sonrakileri kapsamayacağını kesinliğini ifade ettikten sonra, sonraki mükelleflerin hitabın zımına girmese bile aynı hükümlerle sorumlu olduğunu belirtmektedir. Zira hitap mutlak gelmiş olup hükmün sadece mevcutlara yönelik olduğuna dair bir delil söz konusu değildir. Bu durumda sonrakilerin hitaba muhatap olmadıkları ancak hitapta ifade edilen hükümle mükellef oldukları anlamı çıkmaktadır.⁸¹

Hanbelî usulcüler sonraki dönemlerde yaşayan insanların mükellef olmasını ma'dûma yapılacak emrin geçerliliği ile temellendirmişlerdir. Hanbelî usulcü Ferrâ (öl. 458/1066) ma'dûmun emirlere muhatap olmasını Allah'ın ezeli olmasına bağlar. Bu noktada Ahmet b.

⁷⁹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 3/184.

⁸⁰ Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, ed. Ebû Hafs Samî b. el-Arabî (Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 2000), 441.

⁸¹ Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, 442.

Hanbel'den (öl. 241/855) 'ezelî olan istediğine emreder ve istediği şekilde hükmeder' sözünü nakleder ve bu yöndeki görüşlerini bu anlayış üzerine bina eder.⁸² İbn Kudâme (öl. 620/1223) ve Tûfî (öl. 716/1316) aynı görüşü benimsemiş ve Şâriin ma'dûmlara yönelik hitabının onların vücuda gelmesi şartına bağlı olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca ma'dûmların da dinin emir ve yasaklarıyla mükellef olduklarını bu teklifin kaynağının da ilgili hitap olduğunu belirtmişlerdir.⁸³ Klasik teoride Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kıyamete kadar bütün insanlara ve hatta cinlere gönderildiği kabul edilmiştir.⁸⁴ Nitekim pek çok hadis kitabında "وَبَعَثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً ben bütün insanlara gönderildim" hadisi rivayet edilmiştir.⁸⁵ Bu hadisin şerhlerinde ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bütün insanlara gönderildiği ifade edilmektedir. Bununla birlikte Hz. Nuh'un da kendi dönemindeki bütün insanlara gönderildiği belirtilmiş ancak bu iddia eleştiriye konu olmuştur. Şöyle ki tufanla birlikte sadece Hz. Nuh'a inananlar hayatta kalmış, diğer insanlar ölmüştür. Dolayısıyla Hz. Nuh kendi dönemindeki hayatta kalan bütün insanların peygamberi haline gelmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) durumu ise böyle değildir. O farklı kavimler ve insanların bulunduğu bir zaman diliminde gönderilmiştir. Diğer taraftan önceki peygamberler sadece kendi kavimlerine gönderildiği için aynı zaman diliminde birden fazla peygamberin

⁸² Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fi usûli'l-Fıkıh*, ed. Ahmed b. Ali el-Mubârekî (b.y.: y.y., 1990), 2/386.

⁸³ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, ed. Şa'bân Muhammed İsmâ'îl (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998), 1/597, 598; Ebû'r-Rebî' Süleymân b. Abdilkavî Necmüddîn et-Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravza*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 2/419, 420.

⁸⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, ed. Mecdî Bâ Sellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 8/447.

⁸⁵ Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, "Mesâcid ve Mevâdü's-Salat", 5 (No 523).

bulunduğu dönemler olmuştur. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında kendisinden başka peygamber yoktur. Bu durum, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hakiki anlamda bütün insanlara gönderildiğini ortaya koymaktadır.⁸⁶ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bütün insanlara gönderildiğini ifade eden bu rivayet ayrıca haberle amel etmenin vucubiyetine de delâlet etmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) bütün insanlara gönderildiğine ve bütün insanlar Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görmediğine göre diğer insanlar Hz. Peygamber'den (s.a.s.) kendilerine ulaşan haberle amel etmek zorundadır.⁸⁷

Sonuç

Klasik dönemdeki âm lafızların katiyeti konusundaki tartışmalar pek çok konu ile ilişkilidir. Madûma hitap tartışması ile sonraki nesillerin mükellefiyeti arasında ilişki söz konusu değildir. Başka bir ifadeyle madûma hitabı caiz görmeyenler de sonraki nesillerin mükellefiyetini kabul etmektedir. Daha da ötesi klasik dönemde sonraki nesillerin mükellefiyeti noktasında tartışma söz konusu değildir.

“*Ey insanlar*” gibi âm ifadelerin nüzul dönemindeki insanlara yönelik olduğu görüşü klasik dönemde ileri sürülmüştür. Ancak bu iddianın tarihselcilik tartışmalarında kullanılması sorunlu görünmektedir. Zira bu tür âm ifadelerin sadece o dönemdeki insanlara yönelik olduğu görüşü âm lafızların katiyet ifade etmediğini ispat etmek için ileri sürülmüştür. Dolayısıyla bu görüşün bağlamından kopararak tarihselcilik düşüncesine malzeme yapılması doğru değildir. Kaldı ki söz konusu âm ifadelerin nüzul dönemindeki insanlara yönelik olduğunu ileri süren alimler de şeriatın hükümlerinin kıyamete kadar bütün insanları

⁸⁶ Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts), 4/8, 9.

⁸⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 4/10.

kapsadığını açıkça ifade etmektedirler. Dolayısıyla bu iddianın tarihselcilik tartışmalarında kullanılması yanlış istidlalden de öte tarihi verilere aykırılık arz etmektedir.

Âm lafızların delâleti konusu ehli rey ve ehli hadis ayrımının önemli ayrışma noktalarından birisidir. Dolayısıyla usulcüler bu konuda çok farklı alanlarda istidlalde bulunmuşlardır. Bu istidlallerden biri olan Kur'an'daki umumi hitapların sadece mevcutlara yönelik olduğu iddiasının tarihselcilik düşüncesi ile ilişkisini kurmak mümkün görünmemektedir.

Diğer taraftan âm lafızların delâleti konusundaki tartışmaların tarihselcilik konusunda kullanılması anakronizm olarak kabul edilebilir. Zira bu tartışmaların yaşandığı dönemde tarihselcilik olgusundan söz edilemez.

Kaynakça | References

- Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr Şerhu usûli'l-Pezdevî*. ed. Abdullah Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Ali el-Kari, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed. *Şerhu muhtasari'l-menar*. ed. İlyas Kaplan. Beyrut: Daru Sadır, 2006.
- Alkış, Alpaslan. “İsa b. Eban’ın Âm, Hâs ve Âm’ın Tahsisiyle İlgili Görüşleri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 19-37.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. ed. Abdürrezzâk Afîfî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1406.
- Apaydın, Yunus. *İslam hukuk usulü*. Ankara: Bilay, 2017.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur’an tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Aynî, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa. *el-Binâye fî şerhi'l-hidâye*. ed. Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1990.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Mes’eletu Te’hîri'l-Beyân İnde'l-Usûliyyîn”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 24 (2010), 129-171.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. ed. Halil b. Me’mun Şiha. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2010.
- Büyük, Enes. “Klasik Dönemde Mevcut ve Ma’dûm Muhataplar Açısından Kur’an Hitabının Kapsamı Sorunu ve Tarihselcilikle İlişkisi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 225-255.
- Cengiz, Mehmet. “Hanefî (Fukahâ) Usûlünde Beyân Teorisi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 129-161.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur’ân*. ed. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1992.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Füsûl fî'l-usûl*. ed. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. ed. İnâyetullah Muhammed İsmetullah vd. Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Cüveynî, Ebû'l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. ed. Salâh b. Muhammed Uveyda. Beyrut: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Çöklü, Ramazan. “Cessâs’a Göre Âm Lafızda İstiğrak Şartı”. *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2022), 151-174.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. ed. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2004.

- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. ed. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. ed. Şuayb el-Arnaût ve dğr. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef. *el-Udde fî usûli'l-fikh*. ed. Ahmed b. Ali el-Mubârekî. b.y.: y.y., 1990.
- Erturhan, Sabri. "Hadd ve Kisas Cezalarının Tarihselliği veya Evrenselliği Sorunu". 476-513. Antalya: Lale Yayıncılık, 2017.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. ed. Muhammed Süleymân el-Eşkar. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Hindî, Safiyuddîn Muhammed b. Abdurrahîm. *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*. ed. Salih b. Suleymân el-Yûsuf, Sad b. Sâlim es-Suveyh. Mekke: el-Mektebetü'l-Ticariyye, 1996.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed. *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*. ed. Şa'bân Muhammed İsmâ'îl. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *ed-Darûrî min usûli'l-fikh*, nşr. Cemalüddin el-Alvi, Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1994.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâiü's-sanâi' fî tertibi's-şerai'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kestelî, Muslihuddin Mustafa b. Muhammed. *Hâşiye alâ şerhi'l-akâid*. ed. Yusuf Ziya Kırîmî. İstanbul: Der Saadet, 1326.
- Kırbaçoğlu, Hayri. *Müslüman kalarak yenilenmek bugünün meseleleri gelenegin çözümleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Hişâm Semîr el-Buhârî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei İbn. *Sünenü İbn Mâce*. ed. Ali b. Hasan b. Abdilhamit. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1998.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. ed. Mecdî Bâ Sellûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Huseyn. *Sahîhu Müslim*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.
- Necmüddîn et-Tûfî, Ebû'r-Rebî' Süleymân b. Abdilkavî. *Şerhu muhtasari'r-ravza*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut:

Müessesetü'r-Risâle, 1996.

Orhan, Fatih. "Serahsî'ye Göre Naslardan Hüküm Çıkarma Ameliyesinde Meskûtun Anha Dair Yapılan İctihat Hataları". *Usul İslam Araştırmaları* 28/28 (2017), 123-148.

Öztürk, Mustafa. *Kur'an ve tarihsellik üzerine*. Ankara: Ankara Okulu, 2018.

Öztürk, Mustafa. "Kur'an'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti, İslâmî İlimler Dergisi". *İslâmî İlimler Dergisi* 1/2 (2006), 59-78.

Sadiker, Ömer. *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin kelam anlayışı*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. ed. Muhammed Zeki Abdülber. Katar: Matâbiu'd-Duha'l-hadîse, 1984.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Kavâtu'u'l-edille fi'l-usûl*. ed. Muhammed Hasan Heyto. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. ed. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Sîgnâkî, Husâmeddîn Huseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî. *el-Kâfî şerhu'l-Pezdevî*. ed. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kanî. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.

Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risale*. ed. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1938.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. ed. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen. Huber: Dâru İbn Affân, 1997.

Şevkânî, Muhammed b. Alî. *İrşâdu'l-fuhûl ila tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. ed. Ebû Hafs Sami b. el-Arabî. Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 2000.

Şimşek, Murat. "Hanefî Fakihlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 103-130.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali. *el-Lüma' fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Teftâzânî, Sa'deddîn. *el-Makâsîd kelam ilminin maksatları*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Tirmizî, Muhammed b. 'Îsâ b. Şevre b. Mûsa b. ed-Đahhâk et-. *el-Câmi'u'l-kebîr-sünen-i Tirmizî*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

Türkan, Mustafa. "Hanefî ve Zâhirî Usûlcülerin Kur'an'ın Âmm Lafızlarının Delâleti ve Haber-i Vâhidle Tahsîsine İlişkin Görüşlerinin Fikhî Düzenlemelere Etkisi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (2020), 5-25.

Yılmaz, Ömer. “Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planında Tartışmalar”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2016), 181-210.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*. ed. Abdülkadir Abdullah el-Ânî. Kâhire: Vizâratu Umûmi'l-Evkâfi ve's-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1992.