

**Cessâs'ın Eserlerinde Büyük Günah Meselesi**

**The Problem of Great Sin in al-Jaşşâs' Works**

**Ömer YILMAZ**

Dr. Öğr. Üyesi, Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam

Hukuku Anabilim Dalı

Assistant Professor, Namık Kemal University, Faculty of Theology,

Department of Islamic Law

Tekirdağ / TURKEY

omeryilmaz@nku.edu.tr

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0001-9576-1344](https://orcid.org/0000-0001-9576-1344)

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 29 Ekim / October 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 17 Aralık / December 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Aralık / December 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**Atıf / Citation:** Yılmaz, Ömer. "Cessâs'ın Eserlerinde Büyük Günah Meselesi".

*Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2018): 760-783.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

**Copyright** © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,

İlahiyat Fakültesi / Tekirdağ Namık Kemal University, Faculty of

Theology, Tekirdağ, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



## Öz

Hulefâ-i râşidîn döneminin sonlarında ve Emevilerin ilk dönemlerindeki siyasi çalkantılar, İslam toplumunu hizipleşme ve iç savaşla karşı karşıya bırakmıştır. Buna bağlı olarak adam öldürme gibi büyük günahlar arasında sayılan fiillerin sahâbe nesline mensup insanlardan da sadır olabildiği görülmüştür. Bu durum, ehli kible içerisinde yer aldığı halde büyük günah işleyenlerin dini durumunu ve ahiretteki akıbetini âlimlerin gündemine getirmiştir. Hâriciler ve Mu'tezile büyük günah işleyen kişiyi "mümin" olarak görmemişlerdir. Ehl-i sünnete nispet edilen ve Cessâs'ın (ö. 370/981) da desteklediği görüş, büyük günahın kişiyi iman dairesinden dışarı çıkarmadığı yönündedir. Nitekim o; âm lafzın kapsamı, illetin tahsisi ve ictihadda isâbet meselelerini ele alırken konunun kelâmî yönünü teşkil etmesi dolayısıyla büyük günah meselesini de gündemine almıştır. Ancak Cessâs, fıkıh usûlüne ilişkin anılan konularda Mu'tezile'ye yakın bir çizgiyi takip ettiği halde, büyük günah işleyen kişiye olan yaklaşımında Ebû Hanîfe'ye isnad ettiği görüşü savunmuştur. Onun büyük günah meselesine yaklaşımı aynı zamanda fıkıh usûlü ile kelâm arasındaki ilişkiye de açıklık kazandırmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Usûlü, Cessâs, Büyük günah, Âm Lafız, İletin Tahsisi, İctihadda İsâbet.

## Abstract

The political turmoil at the end of the period of Righteous Caliphs and in the early periods of the Umayyads had left the Islamic community facing factionalism and civil war. Accordingly, people have witnessed that the acts considered among the great sins such as assassination may be committed even by companions of the Prophet (pbuh). This situation brought the question on the status of believers who committed great sins in this World and in the Hereafter, to the agenda of scholars. The Kharijis and the Mu'tazila did not consider the person who committed A great sin among the believers. According to the Ahl al-Sunna and Al-Jaşşâs, to commit a great sin does not cause the exclusion of the person from religion. Al-Jaşşâs has taken into account the issue of great sin, when dealing with the issues of general term, specialization of the cause and infallibilism in diligence (al-ijtihâd), since it constitutes the theological (Kalâmî) side of the subject. Although al-Jaşşâs' followed a line close to

Mu'tazila in the aforementioned matters concerning the jurisprudence, he defended the view of Abū Ḥanīfah in his approach to the person who committed a great sin. His approach to the matter of great sin also clarifies the relationship between islamic law and Islamic thought.

**Keywords:** Islamic Legal Thought, al-Jaşşās, The Great Sin, The General Term, Specialization of the Cause, Infallibilism

### Giriş\*

Hız. Peygamber'in vefatından sonraki siyasi zemin, müminlerden büyük günah işleyenlerin durumunu önemli bir mesele haline getirmiştir. Bilindiği üzere hilâfet konusundaki ihtilaflardan kaynaklanan siyasi tartışmalar, fitne olaylarını meydana getirmiştir. Hız. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesi, akabinde Cemel vak'ası ve Sıffin savaşı ile devam eden olaylar; Müslümanları karşı karşıya getirmiştir. Bunun tabîî neticesi olarak; Müslümanların birbirini öldürmesi gibi elim bir durum ortaya çıkmıştır.<sup>1</sup> Peygamberimizin "İki Müslüman birbirine kılıç çektiğinde ölen de öldürülen de ateştedir."<sup>2</sup> hadisi, bu konudaki tartışmaların yoğunluk kazanmasında etkili olmuştur. Bu tarihi ve siyasi olaylara paralel bir şekilde Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin dînî durumları yoğun bir tartışma alanı bulmuştur.

\* Bu makale, INES II. Akademik Araştırmalar Kongresinde sözlü olarak sunulan "Cessâs'ın Bakış Açısında Mürtekb-i Kebîrenin Âkıbeti Meselesi" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek üretilmiş halidir. Ayrıca âm lafız ve illetin tahsisi konularında daha önce yayımlanmış olduğum şu araştırmalarımın yararlanmış bulunmaktayım: "Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (Aralık 2016): 181-210; "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?" *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (Ekim 2017): 53-71. This article is an improved version of the paper, which was presented orally at INES II. International Academic Research Congress by the title "Cessâs'ın Bakış Açısında Mürtekb-i Kebîrenin Âkıbeti Meselesi". In addition on the general term and specialization of the cause, I have benefited from my this previous researches: "Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (Aralık 2016): 181-210; "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?" *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (Ekim 2017): 53-71.

<sup>1</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türki (Cize, 1417/1997), X: 270-570.

<sup>2</sup> Buhârî, "İman", 17. Söz konusu siyasi tartışmalar, Kelâm ilminin ortaya çıkışında da etkili olmuştur. bk. Alexander Treiger, "Origins of Kalâm", *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, ed. Sabine Schmidtke (Oxford: Oxford University Press, 2016), 2-22.

Diğer yandan Halife Mansûr (ö. 158/775) döneminde kurulmuş olan Bağdat, en karışık dönemlerinden birisini Şîî Büveyhîler devrinde yaşamıştır.<sup>3</sup> Halifenin otoritesini zaafa uğratan Büveyhî hanedanı, Sâsânî kültürünü ve Şîîliği yayma faaliyetlerini desteklemiştir<sup>4</sup> ve bunun tabii neticesi, şehirdeki mezhep ihtilafıdır.<sup>5</sup> Büveyhîler döneminde siyasi karışıklıkların, ahlaki çöküntünün, dînî çatışmaların merkezi haline gelmiş olan Bağdat; Cessâs, için hayatın önemli bir kısmını geçirdiği, eğitim gördüğü, etkilendiği ve etkilediği bir şehir konumundadır.<sup>6</sup> Cessâs'ın içerisinde yetiştiği toplumdaki anılan olumsuzluklar, bazı meseleleri hem onun hem de onunla aynı dönemde yaşayan âlimlerin gündemine taşımıştır. Özellikle toplumsal ahlaki çöküntünün büyük günah işleyenin âkıbetini önemli bir mesele haline getirdiğinde şüphe yoktur.

Hanefilerde günümüze ulaşan ilk usul kitabının yazarı olarak Cessâs'ın konuya yaklaşımını belirlemek, onun fıkıh usûlü çerçevesinde ele

<sup>3</sup> Tarihçiler, Bağdat'ın kuruluşuna ait fiziki bilgilere bütün teferruatıyla yer verirler. Ancak buranın kısa bir zamanda nasıl bir ilim merkezi haline geldiği ve İslam entelektüel dünyasını ne kadar derinden etkilediği üzerinde daha çok durulmalıdır. Bu minvaldeki değerlendirmeler için bkz. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: eine Geschichte des Religiösen Denkens im frühen Islam*, (Berlin: De Gruyter, 1992), III: 3.

<sup>4</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, (Beyrut, 2011), V: 64. Büveyhîler sadece Şîîliği değil Mu'tezileyi de desteklemişlerdir. bk. Wilferd Madelung-Sabine Schmidtke, *Rational Theology in Interfaith Communication Abul-Husayn al-Basri's Mu'tazili Theology among the Karaites in the Fatimid Age*, (Leiden-Boston: Brill, 2006), 1; Muharrem Akoğlu, "Büveyhîlerin Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname XVII* (2009/2): 124; Ahmet Güner, "Büveyhîler Dönemi Ve Çok Sesslilik", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XII* (1999): 66.

<sup>5</sup> İbnü'l-Esîr, h. IV. Yüzyılda Bağdat'ta avam arasında mezhep ihtilafına bağlı pek çok çatışma nakledir. bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V: 64. Bu devirdeki mezhep çatışmaları konuya ilişkin ikincil literatürde de vurgulanır. Örnekler için bk. Hakkı Aydın, "Cessas ve Debüsî'nin Usûllerindeki Metodları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4* (2000): 11. Mustafa Gımbıroğlu, *İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber Ve Cessâs'ın Âhâd Habere Yaklaşımı* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2006), 27. Ayşe Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ Anlayışı* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003), 6. Bununla birlikte âlimler arasında uzlaşmacı bir tutum yaygınlık kazanmıştır. Mürteza Bedir'e göre Bağdat'ta iktidarın Araplardan Arap olmayanlara doğru kayması, âlimlerin iktidarın yapısına bakış açılarında ve uzlaşmacı bir kimlik geliştirmelerinde etkili olmuştur. bk. Mürteza Bedir v. dğr., *Islamic Legal Thought A Compendium of Muslim Jurists*, (Leiden: EJ. Brill, 2013), 147.

<sup>6</sup> Cessâs'ın Bağdat'ta yaşadığı, tedris faaliyetinde bulunduğu ve Bağdatlı Hanefiler arasında saygın bir yerinin olduğu bibliyografik kaynakların çoğunda vurgulanır. bk. Kureşi, *el-Cevâhîru'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, (Kahire, 1978), I: 220-3; İbn Kutluboğa, *Tâci'ü't-terâcim*, (Dımaşk, 1992), I: 96-7; Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde*, (Beyrut, 1985), II: 163-4; Leknevî, *Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, 27-8.

aldığı üç konunun incelenmesini zorunlu kılmaktadır.<sup>7</sup> Bunlar; âmmın kapsamı, illetin tahsisi ve ictihadda isabet meseleleridir. Bu meseleler kimi zaman doğrudan kimi zaman dolaylı olarak büyük günah işleyenin âkıbeti meselesiyle ilişkilendirilmiştir. Çoğunluğu itibariyle bu konular, müstakil birer araştırmaya da konu edilmiştir.<sup>8</sup> Ancak bunların Cessâs'ın büyük günah işleyen meselesine yaklaşımı çerçevesinde bir araya getirilmesi ve aralarındaki ilişkinin açığa çıkarılması, bu araştırmanın temel sorusunu teşkil etmektedir.

Diğer yandan genel olarak Irak Hanefileri ve özel olarak Cessâs üzerinde Mutezili bir etkinin varlığı özellikle batılı araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir. Bu, -tespit edebildiğimiz kadarıyla- ilk olarak Wilferd Madelung<sup>9</sup> tarafından ifade edilmiş ve Josef van Ess<sup>10</sup>, Nurit Tsafirir<sup>11</sup>, Aron Zysow<sup>12</sup> tarafından da desteklenmiştir. Araştırmanın sonucu bu yaklaşımın tetkini de sağlamış olacaktır.

## 1. Âm Lafız Ve Kapsamı

Âm lafza getirilen tanımlar, onların kapsamlarının tespitine ilişkin olarak da önem taşımaktadır. Bu yüzden âmmın kapsamı üzerinde durulurken öncelikle âlimlerin âmma yönelik tanımları üzerinde durulmuştur.

### 1.1. Âmmın Tanımı

<sup>7</sup> Cessâs, pek çok araştırmaya konu olmuştur. bk. Mevlüt Güngör, *Cassas ve Ahkâmü'l-Kur'an*, (Ankara, 1989); a. mlf. , "Cessâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 427-428; Şükrü Özen, *Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, (İstanbul, 2001), 109-155; Mürteza Bedir v. dğr. , *Islamic Legal Thought A Compendium of Muslim Jurists*, (Leiden: EJ. Brill, 2013).

<sup>8</sup> Ömer Yılmaz, "Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planında Tartışmalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (Aralık 2016): 181-210; Ömer YILMAZ, "İletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezili Olmak mıdır?" *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (Ekim 2017): 53-71.

<sup>9</sup> Wilferd Madelung, *Matürîdîliğin Yayılması ve Türkler*, trc. Arslan Gündüz (Leiden, 1971), 4; Sönmez Kutlu v. dğr. , *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, nşr. Sönmez Kutlu (Ankara, 2003), 308.

<sup>10</sup> Josef van Ess, *The Flowering of Muslim Theology*, (Cambridge, 2006), 173.

<sup>11</sup> Nurit Tsafirir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*, (Cambridge, 2004), 43-49.

<sup>12</sup> Aron Zysow, "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory", *Studies in Islamic Law and Society*, ed. Bernard Weiss (Leiden, 2002), 235. Benzer bir yaklaşımı konuya ilişkin tezlerde de görmek mümkündür. Örneğin bk. Emine Yazıcıoğlu, *Klasikleşme Sürecinde Hanefi Fıkıh Usûlünde Akıl-Vahiy İlişkisi (Cessas ve Debusi Örneği)* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008), 4. Cessâs'ın Mu'tezile ile ilişkisini açıklayan kapsamlı bir araştırma için bk. Mürteza Bedir v. dğr. , *Islamic Legal Thought*, 156-160.

Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*'de âmma yönelik bir tanım getirmiş olmasa da ilerleyen dönemlerdeki usul eserlerinde Cessâs'a isnad edilen ve eleştirilen tanım, "Âm, isimleri ya da manaları toplu olarak içeren lafızdır" şeklindedir.<sup>13</sup> Bu tanım öncelikle Debûsî ardından da Serahsî tarafından eleştirilmiştir. Bu konuda Cessâs'a yönelik haklı eleştirilerin odağında "lafzın birden fazla manayı aynı anda içermesinin mümkün olmadığı" düşüncesi vardır.<sup>14</sup>

Cessâs'tan sonra klasik dönem Hanefi usulüne hakim olan tanım, "lafız ve mana itibariyle isimleri toplu olarak içeren lafız" şeklindedir.<sup>15</sup> Ebü'l-Yüsr Pezdevî'nin âmmü "isimle ifade edilen manaları toplu olarak kapsayan lafız" şeklinde tanımlaması da bu çerçevededir.<sup>16</sup>

Alâaddin Semerkandî'ye göre âm, "dil bakımından hangi manaları ifade etmek üzere konulduysa bu manalar içerisine giren fertleri eşit bir şekilde kapsayan lafız" anlamına gelir. Bu tanımda müşterek lafızlar kapsam dışında bırakılmış olmaktadır. Zira müşterek lafızlar birden fazla manaya gelebilmektedir. Ayrıca bu tanımda âm lafzın, hangi manayı ifade etmek üzere konulduysa o mana altına giren fertleri eşit bir şekilde kapsadığı da belirtilmiş olmaktadır.<sup>17</sup> Lâmişî'nin tanımı da Semerkandî ile aynı çizgidedir. Ancak Lâmişî'nin tanımında âmmün kapsamı vurgulanmaktadır. Ona göre de âm, dil itibariyle hangi manayı ifade etmek üzere konulduysa o mana altına giren fertleri kapsayan lafızdır.<sup>18</sup> Dikkat edildiğinde Lâmişî'nin tanımında âmmün birden fazla ferdi kapsamasının yeterli görüldüğü anlaşılmaktadır. Üsmendî ise âmmün tanımına önemli bir ilave bulunmuştur. Ona göre bir lafzın âm olarak nitelenmesi için ifade etmek üzere konulmuş olduğu manaları eksiksiz bir şekilde (*istiğrak*) kapsamaması gerekir.<sup>19</sup> Onun istiğrakı, âmmün şartı olarak değerlendirerek tanıma getirdiği bu ilave, Sadrüşşerîa ve Teftâzânî tarafından da takip edilmiştir. Sadrüşşerîa'nın ve Teftâzânî'nin âm tanımları Üsmendî'nin tanımı ile aynı çizgidedir. Bu alimlere göre âm, tek bir kullanımda

<sup>13</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, thk. Halil Meys (Beirut, 1421/2001), 98; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Kahire, 1954), I: 125.

<sup>14</sup> Debûsî, *Takvîm*, 98; Serahsî, *Usûl*, I: 125.

<sup>15</sup> Debûsî, *Takvîm*, 98; Serahsî, *Usûl*, I: 125.

<sup>16</sup> Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Ma'rifetü'l-Huceci's-ser'iyye*, (Kahire, 2003), 69.

<sup>17</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh*, (Bağdad, 1984), I: 360.

<sup>18</sup> Lâmişî, *Kitâb fi usûli'l-fikh*, (Beirut, 1995), 116.

<sup>19</sup> Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usul*, thk. Muhammed Zekî Abdülber (Kahire, 1992/1412), 160.

sınırsız olarak çokluk belirten ve kapsamı altına giren fertleri istisnasız olarak içeren lafızdır.<sup>20</sup> Âmmın tanımında istiğrakı bir şart olarak gören bu yaklaşım geç dönem Hanefi usûlünde de etkili olmuştur.<sup>21</sup> Özetle Hanefilerin âmma yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda istiğrak ve şümul olarak özetlenebilecek iki eğilimin varlığı görülmektedir. Umumun “istiğrak” anlamına geldiğini ileri sürenlere göre âm, kapsamı altındaki fertleri eksiksiz olarak içermektedir. Umumun “kesret, içtima ve şümul” anlamına geldiğini düşünenlere göre ise bir lafzın âm olarak nitelenmesi için birden fazla ferdi kapsamı yeterlidir, kapsamı altındaki fertleri eksiksiz olarak içermesi gerekmemektedir. Cessâs'ın tanımından yola çıkıldığında onun bu eğilimlerden hangisine dâhil olduğunu tespit etmek güçtür.

## 1.2. Âmmın kapsamı

Âmmın tanımıyla ilgili Hanefi usulündeki yaklaşımlara dikkat edildiğinde Lâmişî ile başlayan süreçte yapılan tanımlarda âmmın kapsamına işarette bulunulduğu görülmektedir. Üsmendî'nin, Sadrüşşerîa'nın ve Teftâzânî'nin yukarıda zikrettiğimiz tanımları buna örnek teşkil etmektedir. Her üç âlim de yaptıkları tanımlarda âmmın kapsamındaki fertleri eksiksiz olarak içermesi gerektiğine işarette bulunmuşlardır.

Âmmın kapsamıyla ilgili yaklaşımları nazara alınarak âlimlerin ashâbü'l-umum, ashâbü'l-husus ve ashâbü'l-vakf olarak sınıflandırılması yaygın kabul görmüştür. Ashâbü'l-umum olarak nitelenen âlimlere göre âm lafızlar genel kapsamlı olarak anlaşılmalıdır. Bu bakış açısının karşısında ashâbü'l-husus bulunmaktadır. Bunlara göre âm lafızlar, lugavi anlamın müsaade ettiği en dar kapsamda anlaşılmalıdır. Âm lafızların kapsamına ilişkin olarak hüküm vermekten kaçınanlara ise ashâbü'l-vakf denilmiştir.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 45; Teftâzânî, *et-Telvîh*, nşr. Zekeriyâ Umeyrat (Beirut, ts.), I: 55.

<sup>21</sup> Örnekler için bk. İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî ilmi'l-usûl*, (Mısır, 1932), 62; Emir Pâdişâh, *Teysîru't-tahrîr*, (Mısır, 1931), I: 190-191; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, trc. Haydar Sadıkoğlu (İstanbul, 2012), 143.

<sup>22</sup> Lâmişî, *Kitâb*, 121-124. Ayrıca tahsisten sonra âm lafzın kapsamındaki sınırlılığın ne olacağı hakkındaki tartışmalar için bk. Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 132-139; a. mlf. , “Tahsis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2010)*, 39: 432-434.

Hanefi usulcülerin çoğunluğu ashâbü'l-umum içerisinde yer alır. Âmmın kapsamı tartışmasının Ebû Hanîfe'nin ve öğrencilerinin yaşadığı dönem için çok erken olduğu göz önünde bulundurulduğunda onların bu konuya yaklaşımını tespit etmenin güç olduğu anlaşılmaktadır. Âmmın kapsamına ilişkin olarak mezhep içerisindeki ilk yaklaşım, Cessâs tarafından İsâ bin Ebân'a dayandırılmaktadır. Hanefi âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği bu görüşe göre "Haberlerin ve emirlerin tamamında lafzın genel bir kapsama sahip olduğu kabul edilerek hüküm verilmelidir. Delil olmadıkça tahsise ya da tevaküfa yönelinmez." diyerek bunu açıkça ortaya koymuşlardır.<sup>23</sup> Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin de bu görüşte olduğunda şüphe yoktur.<sup>24</sup> Nitekim bunun Hanefilerde genel bir yaklaşım olduğunu Lâmişî ve Semerkandî de dile getirmiştir.<sup>25</sup> Ancak Semerkandî, konuya biraz daha nüanslı bir yaklaşıma eğilimindedir. Ona göre Mâtürîdî ve onun izinden giden Semerkand alimlerine göre âm lafız, genel bir kapsama sahip olabildiği gibi hususi bir manaya işaret ediyor da olabilir.<sup>26</sup> Bununla birlikte geç dönem Hanefi usulünde de hakim yaklaşımın, am lafzın genel kapsamlı olarak anlaşılması yönünde olduğunu belirtmek gerekir.<sup>27</sup>

### 1.3. Âmmın Kapsamı-Büyük günah ilişkisi

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ebû Hanîfe'nin âm lafzın kapsamına yaklaşımını tespit etmek güçtür. Ancak âm lafızdan bağımsız olarak büyük günah işleyenin âkıbeti konusunda Ebû Hanîfe'nin görüşünü kesin olarak bilmekte-

<sup>23</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (Kuveyt, 1994), I: 101; a. mlf. , *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (Beirut: Dârül-fikr, tarih yok), II: 293. Cessâs'ın ifadelerindeki siyak-sibak bağlantısı dikkate alındığında burada "mezhep" ile neyi kastettiği açıklık kazanmaktadır. Buna göre söz konusu kullanımda "mezhep" ile "Hanefilerin hükme varırken takip ettikleri metotlar" kastedilmiş olmalıdır. Ayrıca bu kullanım, kavramın tarihsel gelişiminin tesbiti açısından da önem taşımaktadır.

<sup>24</sup> Debûsî, *Takvîm*, 98; Serahsî, *Usûl*, I: 135-136; Fahrülislâm Pezdevî, *Usûl*, (baskı yeri ve tarihi yok), 69-73.

<sup>25</sup> Lâmişî, *Kitâb*, 124. Semerkandî, *Mîzân*, I: 385-386

<sup>26</sup> Mâtürîdî, âmın umum bir kapsama sahip olmasına itiraz etmez. Ancak ona göre âm ile kastedilen, umum olabileceği gibi husus da olabilir. Âm ile kastedilenin husus olduğunu gösteren bir delilin varlığı halinde bu, mümkündür. Delil bulunmaksızın âmın hususi bir kapsama sahip olduğunu ileri sürmek ise doğru değildir. Ayrıca ona göre bir insanın hem müjdeleyici (va'd) hem de azapla ilgili (va'id) âyetleri umum bir kapsama sahip olarak değerlendirmesi, kendisiyle çelişmesine sebep olacaktır. Zira bir yandan şirk dışındaki tüm günahların affedileceğine kani olmaktadır. Diğer yandan büyük günah işleyenlerin yerinin Cehennem olduğunu kabul etmek zorunda kalmaktadır. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul, 2017), 442.

<sup>27</sup> Üsmendî, *Bezl*, 176-177; Habbâzî, *el-Muğnî fi usûli'l-fikh*, (Mekke, 1403), 99-101.



yiz. Ona göre büyük günah, kişiyi dinden çıkarmaz. Bu kimseler için ilahi af umulsa da azap edilmeyecekleri konusunda bir kesinlik yoktur.<sup>28</sup> Bu düşüncüyü destekleyen pek çok âyetin başında şirki kapsam dışında bırakarak Allah'ın dilediği kimsenin günahlarını bağışlayacağını ifade edenler gelmektedir.<sup>29</sup> Bu âyetlerde âm lafızlar kullanılmıştır. Dolayısıyla büyük günah işleyenin âkibeti meselesi ile Kur'an'da geçen âm lafızlar ve bu lafızların kapsamı arasında güçlü bir bağ vardır. Şu âyet buna örnek teşkil etmektedir: “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.”<sup>30</sup>

Görüldüğü gibi bu âyetlerdeki âm lafızlarla, Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin durumu açıklığa kavuşmaktadır. Yukarıda zikredilen âyetlerdeki âm lafızlar genel kapsamlı olarak anlaşıldığı takdirde şirk dışındaki günahların büyük-küçük ayrımı gözetilmeksizin affedilebileceği sonucu zorunlu olarak çıkmaktadır. Ehl-i sünnetin temel aldığı yaklaşım da büyük günah işleyenin imandan çıkmış olmadığı ve cehennemde ebedi olarak kalmayacağı yönündedir. Bu çerçevede ahiretteki akıbet açısından Ebû Hanîfe'nin insanları üç kısma ayırdığını söyleyebiliriz. İlk olarak Peygamberlerin cennetlik oldukları kesindir. Cennetlik olan bu gurubun içerisine peygamberimizin cennetle müjdelediği sahabe de girmektedir. İkinci olarak, müşriklerin cehennemlik oldukları da kesinlik taşır. Üçüncü kısımda günahkâr müminler gelir ki onların durumuna yukarıda değinmiştik.<sup>31</sup> Ebû Hanîfe'nin görüşü ile Hâricî ve Mu'tezilî yaklaşım arasında bir karşılaştırma yapıldığında görülen o ki, büyük günah işleyen mümini Ebû Hanîfe, mümin olarak görmeye devam ettiği halde Hâricîler ve Mu'tezile buna muhalefet eder. Bu konuda Hâricîler ile Mu'tezile arasında da görüş ayrılığı vardır. Hâricîlere göre büyük günah işleyen kişi, kâfir olurken Mu'tezileye göre kâfir değil fâsık olmaktadır. Diğer yandan Ebû Hanîfe'nin konuya yaklaşımının mürcî' bazı yönleri olduğunu da belirtmek gerekir. Zira günah işleyenlerin durumu hakkında kesin bir hüküm vermekten kaçınmaktadır ve bu konudaki hükmü Allah'ın takdirine bırak-

<sup>28</sup> Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, trc. Mustafa Öz (İstanbul, 1992), 68.

<sup>29</sup> en-Nisâ 4/48; et-Tevbe 9/102.

<sup>30</sup> en-Nisâ 4/48. Büyük günah işleyen kimselerle ilgili âyetlerin yorumuna ilişkin olarak bk. Osman Kara, *Kur'an'da Cehennem*, (İstanbul, 2014), 164-177.

<sup>31</sup> Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 68.

maktadır. Nitekim mürcî olarak nitelenebileceğini kendisi de ifade etmektedir.<sup>32</sup> Ancak Mürcie'ye tek bir görüş isnad etmek ve böylelikle bu görüşü savunanları mürcî olarak nitelenebileceğini mümkün değildir. Nesefî'nin *Tebstratü'l-edille*'sinde Mürcie'yi yedi grup içerisinde değerlendirilmesini bu açıdan hatırlamamızda fayda vardır.<sup>33</sup>

Büyük günah işleyenin âkıbeti ile âmmın kapsamı arasında en açık bağlantıyı Cessâs kurar. Ona hocası Kerhî'nin haberlerde geçen âm lafızlarda vakıf görüşünü benimsediği ve buna bağlı olarak da ehli milletin fâsıklarının âhirette ebedi olarak cezalandırılmasına ilişkin olarak vakıf görüşünü savunduğu söylenmiştir. Cessâs ise nakledenin güvenilir olduğunu teyit etmekle birlikte bu nakle itibar etmez. Ona göre Kerhî herhangi bir ayırım yapmaksızın âm lafızların umum bir kapsama sahip olduğu görüşündedir. Cessâs, bunu teyit eden bir açıklamayı İsâ b. Ebân'a (ö. 221/836) da isnat etmektedir. Buna göre İsâ b. Ebân şöyle demiştir: "Biz, ehl-i milletin fâsıklarının cehennem azabıyla cezalandırılmalarına ilişkin olarak vakıf görüşünü tercih ettik. Çünkü ilgili âyetler, ehli milletin fâsıklarının cehenneme gireceğini göstermektedir. Ancak biz bu konudaki diğer âyetleri de dikkate alarak onlara azap edilmesinin de mağfiret edilmesinin de caiz olacağına hükmettik. Onların işleriyle ilgili hükmü Allah'a havale ettik ve kesin bir hüküm vermekten kaçındık."<sup>34</sup>

Görüldüğü gibi Cessâs'ın naklettiği, benimsediği ve İmam Muhammed bin Hasan Şeybânî'nin öğrencisi İsâ b. Ebân aracılığıyla mezhebin kurucu imamlarıyla ilişkilendirdiği görüş, büyük günah işleyenin imandan çıkmadığı ve âhirette azap edilmesinin ya da mağfiret edilmesinin Allah'ın iradesine bağlı olduğudur. Bu durumda kesin olarak bilinen husus, Cessâs'ın büyük günah işleyenin âkıbeti konusunda ehli-i sünnete izafe edilen yaklaşımı temellendirmiş olduğudur.<sup>35</sup> Büyük günah işleyenin durumu, Mu'tezilî inanç sisteminde belirleyici bir mesele olarak görüldüğünde Cessâs'ın bu konuda

<sup>32</sup> Ebû Hanîfe, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, 68.

<sup>33</sup> Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, (Dimaşk, 1993), II: 766-792.

<sup>34</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, I: 103-111.

<sup>35</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da incelediği kimi âyetlerde günahın kişiyi imandan çıkarmadığına dolaylı olarak temas eder. İmamın masum olması görüşünü benimseyen Râfızilere reddiyesi buna örnek teşkil eder. bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II:299.

Mu'tezile karşıtı bir görüşü benimsemiş olmasının önemi artmaktadır.<sup>36</sup> Burada Mu'tezile'nin kurucusu olarak kabul edilen Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748), Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) meclisinden büyük günah işleyenin durumuna ilişkin bir soru neticesinde ayrıldığını (*i'tizâl*) hatırlamamızda fayda vardır.<sup>37</sup>

Mu'tezile'ye göre ise büyük günah işleyen, işlediği büyük günahla iman dairesinden dışarı çıkmıştır. Ancak Allah'ı inkâr etmiş olmadığından kâfir olarak değil fâsık olarak nitelenmelidir. Büyük günah işleyenin âhiretteki âkıbeti, Mu'tezile'ye göre ebedi cehennemdir. Mu'tezilî alimler de bu düşüncelerini Kur'an'daki bazı âyetlerdeki âm lafızların kapsamın ile temellendirmişlerdir. Kâfirlerin, fâsıkların, asilerin cehennemde ebedi olarak kalacağını belirten âyetlerdeki âm lafızlar, Mu'tezilî âlimlere göre umum bir kapsam içerisinde anlaşılmalıdır.<sup>38</sup> Bu durumda büyük günah işlemiş bulunan fâsıkların cehennemde ebedi olarak kalmaları, ilgili âyetlerin gereği olmaktadır. Burada dikkat çekici olan, âyetlerde geçen âm lafızların umum bir kapsam içerisinde anlaşılması gerektiği konusunda Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki görüş birliğidir. Ancak konunun fıkıh usulüne bakan yönündeki bu ittifak, kelimelerin ilmine bakan yönünde ihtilafa dönüşmüştür. Büyük günah işleyenin âkıbeti meselesinde Ehl-i sünnet ile Mu'tezile görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ehl-i sünnet, şirk dışındaki günahların affedileceğini belirten âyetlerdeki âm lafızları umum bir kapsamda ele alırken; Mu'tezile, günahkârların cehennemde ebedi olarak kalacağını belirten âyetlerdeki âm lafızları umum bir kapsam içerisinde değerlendirmiştir.

## 2. İletin Tahsisi

Asıl, fer', illet ve aslın hükmü; kıyasın unsurlarını teşkil etmektedir. Asıl adı verilen meselede hükmün dayalı olduğu illet, fer' adı verilen ve hükmü bilinmeyen meselede de var ise fer', aslın hükmünü almaktadır. Ancak zaman

<sup>36</sup> Cessâs'ın yukarıda naklettiğimiz ifadelerini Mürteza Bedir de büyük günah meselesinde Mutezile karşıtı bir görüşü savunduğu şeklinde yorumlamıştır. bk. bk. Mürteza Bedir v. dğr. , *Islamic Legal Thought A Compendium of Muslim Jurists*, (Leiden: EJ. Brill, 2013), 159.

<sup>37</sup> Bu anekdotla ilgili detaylı bilgi için bk. Abdülkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara, 2005), 86.

<sup>38</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu Usûl'l-Hamse*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), II: 522-644. Mutezile kelâmcısı Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) usûl-i fıkha dair eseri *el-Mu'temed*'de âm lafzı, "kapsamındaki fertleri eksiksiz bir şekilde içeren söz" olarak tanımlar. bk. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (Dimaşk, 1964), I: 203.

zaman aslında tespit edilen illet fer' de de olduğu halde bir mâniden dolayı fer', aslın hükmünü almayabilmektedir. Bu durum, illetin tahsisi olarak isimlendirilmektedir.<sup>39</sup>

## 2.1. İletin Tahsisinin Cevazı

Kerhî, Cessâs gibi Irak Hanefileri ile Debûsî illetin tahsisine cevaz vermiştir.<sup>40</sup> Ancak Serahsî ile başlayan süreçte illeti tahsisini reddetme Hanefilerde güçlü bir eğilim halini almıştır. Bu noktada Ebü'l-Usr Pezdevî de Serahsî ile aynı çizgidedir.<sup>41</sup> Alâeddin Semerkandî ise bu konuda alimler arasındaki ihtilafa yer verip coğrafi bir ekolleşmenin varlığına işaret eder. Ancak kendi bakış açısını açıklıkla ortaya koymaktan uzak durur. İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) ve onun takipçisi olan Lâmişî'nin görüşü de illetin tahsisinin caiz olmadığı yönündedir.<sup>42</sup> İletle ilgili olarak Mâtürîdî'nin yaklaşımını tercih eden Lâmişî'nin de illetin tahsisini reddettiği sonucuna ulaşılabilir. Üsmendî ise konuya biraz daha nüanslı yaklaşma eğilimindedir. Ona göre illetler nas tarafından belirlenmiş ve ictihad yoluyla belirlenmiş olmak üzere iki kısımdır; nas tarafından belirlenmiş illetlerde tahsis caizdir. Köpeğin necis olarak kabul edilmesi de buna örnek teşkil etmektedir. Çünkü Peygamberimiz, kedinin etrafımızda dolaşan hayvanlardan olması illetine bağlı olarak onun temiz olduğuna hükmetmiştir. Köpek de böyle olduğu yani aynı illet bu hayvanda da bulunduğu halde illetten tahsiste bulunulmak suretiyle köpek necis kabul edilmiştir. İctihad yoluyla belirlenmiş illetlerde ise Üsmendî'ye göre tahsis caiz değildir.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Lâmişî, *el-Kitâb fi Usûli'l-fıkh*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut, 1415/1995), 191.

<sup>40</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, IV: 243. Cessâs'ın illetle ilgili yaklaşımına hasredilmiş bir araştırma için bk. Soner Duman, *Cessas'ın 'el-Fusul fi'l-Usul' Adlı Eserinde İlet Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000).

<sup>41</sup> Serahsî, *Usûl*, II: 207-212.

<sup>42</sup> Alâeddin Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, nşr. M. Zekî Abdülber (Devha, 1404/1984), II: 948-952. Mâtürîdî'nin fıkhî usûlüne ilişkin görüşlerine ilişkin olarak bk. Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkhî Usûlünün Yeniden İnşası*, (İstanbul, 2001), 109-186. Lâmişî, *el-Kitâb fi Usûli'l-fıkh*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut, 1415/1995), 191.

<sup>43</sup> Üsmendî, *Bezl*, 635. İletin tahsisine ilişkin görüş ayrıntılarına dair bk. Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkhî Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 137-154. Tahsisi genel olarak inceleyen araştırmalar için bk. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*, (İstanbul, 2011); a. mlf. , "Tahsis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 39: 432-434; a. mlf. , "İslâm Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis", *İslâmî Araştırmalar* 16/3 (2003): 430-443.

Hanefî mezhebinin klasik sonrası döneminde Ebü'l-Berekât Nesefî de illetin tahsisine güçlü eleştiriler getirmiştir. O, Serahsî ve Ebü'l-Usr Pezdevî'den yaklaşık iki asır sonra konuyu yeniden kelâmî bir çerçevede ele alma eğilimindedir ve açık bir şekilde illetin tahsisi ile Mu'tezilî görüşleri özdeşleştirir.<sup>44</sup> Ebü'l-Berekât Nesefî'nin bu tavrına mukabil onunla aynı dönemde yaşamış bir âlim olarak Abdülazîz Buhârî (ö. 730/1330), tartışmanın kelâmî bağlantılarını önemsizleştirme gayretindedir. Bu konuda çok güçlü deliller ileri sürdüğünü de belirtmek gerekir. Bunların en önemlisi İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel gibi Mu'tezile ile aralarında bağlantı kurulması mümkün olmayan âlimlerin de illetin tahsisini tecviz etmeleridir. Abdülazîz Buhârî'nin anlatımında illetin tahsisini tecviz edenler güçlü/çoğunluk, buna karşı çıkanlar zayıf/azınlık olarak gösterilmiştir.<sup>45</sup>

Orta Asya Hanefileri içerisinde etkili bir başka âlim olan Sadrüşşeria (ö. 747/1346) da illetin tahsisini kabul etmez. Sadrüşşeria'nın anılan etkisinin görüldüğü en önemli örnek, Emîr Pâdişâh'tır (ö. 987/1579). O da illetin bulunması durumunda hükmün de bulunmasını engelleyecek bir mâninin bulunmamasını illetin sıhhat şartlarından birisi olarak değerlendirir.<sup>46</sup> Sadrüşşeria'nın takipçilerini Emîr Pâdişâh ile sınırlandırmak doğru olmaz. "İletin tahsisini reddetmek ancak buna cevaz verenleri Mu'tezile ile özdeşleştirmek" şeklinde özetlenebilecek bu yaklaşım geç dönem Hanefî usûlünde güçlü bir etki bırakmıştır.<sup>47</sup>

## 2.2. İletin Tahsisi-Büyük Günah İlişkisi

İletin tahsisi ile Mu'tezile'ye isnad edilen büyük günah işleyenlerin cehennemlik olduğu görüşü arasında ilk ve en güçlü vurguyu Serahsî yapmıştır. Ona göre illetin tahsisine cevaz veren, sadece Ehl-i sünnete muhalefet etmiş olmaz, aynı zamanda Mu'tezilî düşüncelere de kapı aralamış olur. Bunlar arasında tüm müctehidlerin isabet ettiği, ictihadın yakini gerekli kıldığı, aslahın vücûbiyeti, el-menzile beyne'l-menziletayn ve büyük günah işleyenin âkibeti

<sup>44</sup> Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, (Beyrut, 1986), II: 310-315.

<sup>45</sup> Abdülazîz Buhârî, *Keşfü'l-esrar*, (Beyrut, 1997), IV: 46.

<sup>46</sup> Emîr Pâdişâh, *Teyisrû't-Tahrîr*, (Mısır, 1350/1931), IV: 9-10.

<sup>47</sup> Örnekler için bk. Teftâzânî, *Telvîh*, II: 197; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vüsûl*, trc. Haydar Sadıkoğlu (İstanbul, 2012), 345-359. İbn Melek, bunun istisnasını teşkil etmektedir. İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, (İstanbul, 1965), 289.

ile ilgili görüşler de bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle Serahsî'ye göre illeti tahsis etmek, Mu'tezile'nin temel görüşlerinde onları takip etmek anlamına gelmektedir.<sup>48</sup> Bu konuda Serahsî'yi Hanefi usulü içerisinde durduğu yer açısından değerlendirecek olursak illetin tahsisine cevaz vermeye bu kadar anlamlar yüklemesinin abartılı olduğunu söylemek mümkündür. Her şeyden önce kendisinden önceki Hanefi usul âlimleri arasında hâkim anlayış, illetin tahsisine cevaz vermek yönündedir. Bunun en önemli örneklerini Kerhî, Cessâs ve Debûsî oluşturur.<sup>49</sup> Ancak bu âlimler, büyük günah işleyenin âkıbeti konusunda Mu'tezilî görüşe meyletmiş değildir. Tam aksine Cessâs, bu konuda genelde ehl-i sünnete özelde Ebû Hanîfe'ye isnad edilen görüşü savunmuştur.

Ancak Serahsî'nin abartılı yaklaşımının Hanefi usulünde önemli bir kırılma noktasını teşkil ettiğini de göz önünde bulundurmak gerekir. Serahsî'nin Mutezileye karşı duyarlılığının yüksek olduğu ve bu konudaki eleştirilerinin hapse girmesiyle ilişkilendirildiği bilinmektedir.<sup>50</sup> Bu çerçevede Serahsî ile başlayan süreçte Hanefi usulüne hâkim olan eğilim illetin tahsisini reddetmek yönünde olmuştur.<sup>51</sup> Serahsî'den sonra illetin tahsisi ile Mu'tezilî görüşler arasında bağlantı kurma, görebildiğimiz kadarıyla Ebü'l-Usr Pezdevî ve Ebü'l-Berekât Neseî ile sınırlı kalmıştır.<sup>52</sup> Bu âlimlerdeki Mu'tezile karşıtlığını Karahanlı iktidarı ile iribatlandırmak da mümkündür. Zira bu dönemde Orta Asya'da Mâtürîdiyyenin gücü ve Hanefilik ile Mâtürîdiyyenin özdeşleşmiş olduğu müsellemdir. Kısa bir zaman diliminde Mâtürîdiyye kelâmını konu edinen yaklaşık yüz eserin kaleme alınmış olması ve "ehlü's-sünne ve'l-cemâa, ehlu'l-hak, ashâbünâ, meşâyihu Semerkant, ulemâu Mâverâinnehr" kavramlarının birbirlerinin yerine ve aralarında çok önemli bir ayırım gözetil-

<sup>48</sup> Serahsî, *Usûl*, II: 207-212.

<sup>49</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, IV: 243; Debûsî, *Takvîm*, 98,

<sup>50</sup> Muhammed Hamidullah, "Serahsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 544-547. Söz konusu zaman diliminde âlimler ile ricali devlet arasında bir sürtüşmenin varlığına ilişkin olarak bk. V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, nşr. Hakkı Dursun Yıldız (Ankara, 1990), 335. Osman Taştan'a göre bibliyografik kaynakların verdiği bilgilere bakıldığında Serahsî'nin teolojik sebeplerle hapse atıldığı iddiasını temellendirmek mümkün gözükmemektedir. bk. Osman Taştan, "al-Sarakhsi", *Islamic Legal Thought A Compendium of Muslim Jurists*, (Leiden: EJ. Brill, 2013), 242.

<sup>51</sup> Bununla ilgili örnekler için bk. Semerkandî, *Mizân*, II: 948-952.

<sup>52</sup> Ebü'l-Usr Pezdevî, *Usûl*, 69-73; Neseî, *Menâr*, 95.

meden sıklıkla kullanılması da bunun göstergelerindedir.<sup>53</sup> Müminleri ehl-i sünnet şemsiyesi altında bir araya getirmeyi hedefleyen Tuğrul Bey'in (ö. 455/1063) bundaki katkısı incelenmeyi beklemektedir.<sup>54</sup> Bununla birlikte illetin tahsisi ile Mu'tezile arasında Serahsî tarafından kurulan bu bağlantının kendisinden sonraki usul âlimleri arasında sınırlı sayıda takipçi bulunduğunu söylememizin önünde bir engel bulunmamaktadır.

### 3. İctihadda İsbet

İctihadi meselelerde Allah indinde tek bir doğru mu vardır yoksa birden fazla doğrudan bahsedilebilir mi? Eğer tek bir doğru var ise müctehidler ictihad ettiklerinde söz konusu doğruya isabet edemeyenler, hata etmiş kabul edilirler. Eğer birden fazla doğru var ise bu durumda her bir müctehidin ulaştığı sonucun isabet etmiş olması da mümkündür. Bu tartışmada taraflar öncelikle musavvibe ve muhattie olmak üzere ikiye ayrılmış ve zaman içerisinde tartışmanın detaylarında daha çok gruplaşma görülmüştür.<sup>55</sup> Mutezilenin musavvibe içerisinde yer aldığında şüphe yoktur.<sup>56</sup> Aşağıdaki satırlarda görüleceği üzere Cessâs'ın konuya ilişkin yaklaşımı da mutezile ile uyum içerisindedir.<sup>57</sup>

Cessâs öncelikle bu konudaki görüşleri ikili bir ayrıma tabi tutar. Buna göre ictihadi konularda hadisenin hükmüne ilişkin bir delil vardır. Her bir hadisenin dayandığı bir asıl ve bu asla kıyas edilirken kullanılacak bir illet vardır. Kıyasta bulunanlar, buna isabette bulunmakla yükümlü kılınmışlardır. Buna isabette hata edenler, Allah'ın hükmüne isabette hata etmiş olurlar. Ancak içtihadından dolayı ecre nail olur ve hatasından dolayı da mazurdur.

<sup>53</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürüdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 165-175.

<sup>54</sup> Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41: 344-346.

<sup>55</sup> Bilal esen, *Hanefi Usul Eserlerinde İctihad Teorisi* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), 196-211; Rahmi Telkenaroğlu, *Fıkıh Usulünde Muhattie ve Musavvibe* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009), 75-137.

<sup>56</sup> Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II:981.

<sup>57</sup> Bu konuya hasredilmiş tezinde Mustafa Çil; Cessâs'ı Mu'tezile'nin içerisinde eşbeh görüşünü kabul eden gruba dahil olarak görür. Ancak Cessâs'ın diğer görüşlere de meyli ihtimaline kapıyı kapatmaz. bk. Mustafa Çil, *İctihadda Hata-İsbet Tartışması (Cessâs'ın El-Fusul Fi'l-Usul Adlı Eseri Ekseninde)*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), 136.

Cessâs bu görüşü; Ebû Bekir Esamm'a (ö. 200/816), İbn Uleyye'ye (ö. 193/809) ve Bişr bin Gıyâs'a (ö. 218/833) nisbet eder.<sup>58</sup>

Cessâs'ın ortaya koyduğu ikinci görüşte ise ictihadi konularda hadisenin hükmüne ilişkin olarak tek bir delil yoktur, birden fazla delil vardır. Bu deliller, asıllar arasında söz konusu hadiseye benzer ve örnek niteliğinde olanlardır. Hadisenin bunlardan herhangi birisinin hükmüne katılması caizdir. Buradaki ölçü, müctehidin ictihadının onu nereye götüreceğidir.<sup>59</sup>

Cessâs, konuya ilişkin temel ihtilafı bu şekilde zikrettikten sonra Hanefi mezhebinin kurucu imamlarından bu konuda nakledilenleri zikreder. Ona göre farklı görüşler, Hanefi imamlara isnad edilse de nakledilenleri tek bir noktaya irca etmek mümkündür. Bu çerçevede Muhammed bin Hasan Şeybânî'den öğrencileri Hişâm b. Ubeydullâh (ö. 221/836) ve Kisâî (ö. 189/805) ayrı ayrı rivayette bulunmuşlardır. Hişâm b. Ubeydullâh, Muhammed bin Hasan Şeybânî'den şöyle rivayette bulunmuştur: "Hak, farklı görüşlerden birisindedir. Ancak kim ictihad eder de hata ederse Allah'ın ona yüklediği yükümlülüğü yerine getirmiş olur ve Allah indinde ecre nail olur. Burada müctehidin durumu, kıblenin yönünü araştıran kişinin durumuna benzer."<sup>60</sup>

Kisâî'nin Muhammed bin Hasan Şeybânî'den rivayeti ise şöyledir: "Bir hadisenin hükmüne ilişkin olarak iki fakih ictihad edip ihtilaf etseler her birisi üzerlerindeki yükümlülüğü yerine getirme noktasında isabet etmiş olurlar. Bu ikisinden birisi doğruya aynıyla isabet etmiştir. Diğeri ise hata etmiştir. Zira bunlar doğruya aynıyla isabet etmekle yükümlü kılınmamışlardır. Eğer böyle olsaydı, hata eden günaha girmiş olurdu. Ancak fakihler ictihad etmek ve doğruyu araştırmakla yükümlü kılınmışlardır. Bu durumda her birisi yükümlü olduğunu yerine getirmiş olmaktadır." Şeybânî, bu görüşü Ebû Yûsuf'a ve İmam-ı azama da isnad etmiştir.<sup>61</sup>

Cessâs, ayrıca Kerhî'den ve İsâ b. Ebân'dan da nakilde bulunmuştur. Bu nakillerde konuya ilişkin kavramların daha rafine hale geldiği görülmektedir.

<sup>58</sup> Cessâs, *Fusûl*, IV: 297-298.

<sup>59</sup> Cessâs, *Fusûl*, IV: 297-298.

<sup>60</sup> Cessâs, *Fusûl*, IV: 297-298.

<sup>61</sup> Cessâs, *Fusûl*, IV: 297-298.



Cessâs'ın Kerhî'den nakli şöyledir: "Bizim ashabımız şöyle dedi: 'İctihad eden herkes, yükümlülüğünü yerine getirme noktasında isabet etmiştir. Doğru ise Allah indinde birdir.' Ashabımız bunu kible konusunda içtihadla benzetmişlerdir. Onların sözleri şu anlama gelir: 'Hak, yalnızca bir görüştedir.' Onların muradı buna göre şudur: 'Eşbeh birdir ve müctehidin isabetle yükümlü olmadığı matlub da budur.'"62

Cessâs'ın Îsâ b. Ebân'dan nakli ise şöyledir: "Burada hadiseye eşbeh bir matlub vardır. Ancak müctehid buna isabetle yükümlü değildir. Hadiseye aslın hükmü verilmektedir. Bu asıl, müctehidin galib zannındaki eşbehtir."63

Cessâs'a göre bu âlimlerin sözlerinin açıklaması şöyledir: "Allah indinde hak birdir ve bu, farklı görüşlerden birisindedir. Asıllar içerisinde hadiseye eşbeh olan da birdir, Allah bunu bilir. Müctehidin yükümlülüğü ise bunu bilmek ya da buna isabet etmek değil bunu araştırmaktır. Bu açıdan hakka isabet etmek, Kâbe'ye yönelmeye benzer. Kendisine yönelmekle yükümlü olduğumuz Kâbe, bir tanedir ve buna isabetle yükümlü kılınmış değiliz. Müctehid üzerindeki yükümlülük, bunun yönlerini araştırmaktır"64

Bu aşamadan sonra Cessâs, bir adım daha ileri gider ve Hanefi imamlarının sözlerinin şuna aykırı olmadığını ifade eder: "Sonradan ortaya çıkan meselelerin ahkâmına ilişkin olarak ictihadi meselelerde hak, farklı görüşlerin her birisinde bulunmaktadır." Görüldüğü gibi bu görüş, musavvibe olarak nitelenen âlimlere isnad edilen görüştür. Bu çerçevede Cessâs, Hanefi imamların konuya ilişkin görüşlerini nakletmiş, yorumlamış ve anakronizm olarak değerlendirilebilecek bir çıkarımda bulunmuştur. Zira ictihadda hata ve isabet, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönem için çok erken ve teknik bir tartışmadır. Burada dikkat çekici olan, Cessâs'ın kendi görüşünü, Hanefi mezhebinin kurucu imamları ile ilişkilendirmek suretiyle okuyucusunu ikna etmeye çalışmasıdır. Ancak Şeybânî'nin öğrencilerinden yaptığı nakillerden şüphe edilmesini gerektiren bir durum bulunmamaktadır.

Musavvibe olarak nitelenen âlimlere isnad edilen görüşü, Hanefi imamların yaklaşımıyla uzlaştırmaya çalışan Cessâs, bunun hangi eleştirilere zemin

62 Cessâs, *Fusûl*, IV: 298-299.

63 Cessâs, *Fusûl*, IV: 298-299.

64 Cessâs, *Fusûl*, IV: 298-299.

hazırlayacağını kestirememiş olabilir. Ancak kesin olarak bilinen husus, mu-savvibeye isnad edilen görüşün Mutezile içerisindeki yaygınlığıdır.<sup>65</sup> Mutezile için ise tasvib görüşü, büyük günah işleyenin akıbeti konusundaki yaklaşımları nazara alındığında kritik bir konumda bulunmaktadır. Zira doğru tek bir görüşte olsaydı ve buna isabet etmekle müctehidler yükümlü tutulsaydı, bu; hem içerisinde zorluğu barındıran bir teklif olurdu hem de yerine getirilmesi delilin kapalı olduğu kimi durumlarda imkânsız olabilirdi. Ayrıca üzerlerindeki yükümlülüğü yerine getirmedikleri için de doğruya isabet edemeyen müctehidler günaha girmiş olduklarının kabul edilmesi gerekirdi. Mutezili alimler, her bir müctehidin isabet ettiği görüşünde oldukları için ictihadda hata etme ve buna bağlı olarak da yükümlülüğünü yerine getirmemiş olmak dolayısıyla günaha girme şeklinde gerçekleşen bir olumsuzluğu bertaraf etmiş olmaktadırlar. Bu çerçevede ictihadda tasvib görüşü ile büyük günah işleyeninin akıbeti konusunda özellikle mutezile için güçlü bir ilişkinin var olduğu açıktır. İletin tahsisi ile büyük günah işleyeninin akıbeti arasındaki ilişkiye dikkat çeken Serahsî, ayrıca ictihadda tasvib görüşü ile büyük günah işleyeninin akıbeti ilişkisine de temas etmiştir. Ona göre bunlar birbirleriyle irtibatlı görüşler olup bunları kabul eden tabii olarak mutezileye de meyletmiş olur.<sup>66</sup> Bu durumda Serahsî'nin keskin eleştirilerinden Cessâs'ın da üzerine düşen payı aldığını düşünmemiz için bir engel bulunmamaktadır.

### Sonuç

Âm lafzın umum bir kapsama sahip olması, illetin tahsisine cevaz verilmesi ve ictihadda tasvib görüşü çerçevesinde Cessâs'ın görüşü Mu'tezilî çizgiye daha yakın durmaktadır. Ancak bu yaklaşımların her birisiyle ilişkili olan büyük günah işleyeninin akıbeti konusunda Cessâs, genelde Ehl-i sünnete özeldir Ebû Hanîfe'ye isnad edilen, "büyük günah işleyeninin imandan çıkmadığı ve affedilmesinin ya da azaba çarptırılmasının Allah'ın iradesine bağlı olduğu" şeklinde özetlenebilecek görüşü savunmuştur. Cessâs'ın, fıkıh usûlünün anılan konularda Mu'tezile ile görüş birliğinde olduğu halde bu konularla kelâmî yönden ilişkili olan büyük günah işleyeninin akıbetinde Ebû Hanîfe'ye ve İsbâ b. Ebân'a isnad ettiği görüşü savunması, içerisinde yetiştiği toplumsal yapı göz

<sup>65</sup> Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin yaklaşımı, bunun pek çok örneğinden birisini teşkil etmektedir. bk. Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, II:981.

<sup>66</sup> Serahsî, *Usûl*, II: 207-212.

önünde bulundurulduğunda anlaşılır hale gelmektedir. Onun yaşadığı dönemde Bağdat ne sadece Sünnilerden ne de sadece Hanefilerden ibarettir, farklı düşüncelerin zaman zaman çatışarak bir arada yaşadığı bir merkez durumundadır. Cessâs'ın özellikle ictihadda isabet konusundaki yaklaşımı, içerisinde bulunduğu toplumsal zemin ile güçlü bir ilişki içerisinde. İctihada açık meselelerde her müctehidin ictihadının kendi zaviyesinde doğruyu yansıttığı düşüncesi, farklı grupları bünyesinde ihtiva eden bir toplumda farklı düşüncelerin zenginlik olarak görülmesine zemin hazırlayıcı niteliktedir. Cessâs'ın, fıkıh usûlüne ilişkin anılan konularda mutezile ile görüş birliği içerisinde olmasının böyle bir katkıyı sağladığı düşünülebilir. Diğer yandan bu durumu Cessâs ile sınırlandırmak da isabetli olmaz. Nitekim Debûsî de – Cessâs'a nisbetle çok daha az olmakla birlikte- bazı konularda Mu'tezilî görüşle uyumlu bir yaklaşımı benimsemiştir. Bunun en önemli örneğini illetin tahsisine cevaz vermesi oluşturmaktadır. Mu'tezileye isnad edilen görüşleri bir bütün olarak reddetme eğilimiyle Serahsî, klasik dönem Hanefi usulünde önemli bir kırılma noktasıdır. Serahsî'nin Mu'tezileye karşı olan bu keskin tavrının dayalı olduğu tarihi ve coğrafi zemin, bundan sonraki çalışmalarda araştırılmayı beklemektedir.

### Kaynakça

- Akoğlu, Muharrem. "Büveyhîlerin Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname XVII* (2009/2): 123-138.
- Aydın, Hakkı. "Cessas ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metodları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000): 11-60.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. trc. Ethem Ruhi Fığlalı. (Ankara, 2005).
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed* (Dımaşk, 1964).
- Başoğlu, Tuncay. *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî. (Küveyt, 1405/1985).

- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. (Beyrut: Dârül-fıkr, tarih yok).
- Çil, Mustafa. *İctihadda Hata-İsabet Tartışması (Cessas'ın El-Fusul Fi'l-Usul Adlı Eseri Ekseninde)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille*. thk. Halil Meys. (Beyrut, 1421/2001).
- Duman, Soner. *Cessas'ın 'el-Fusul fi'l-Usul' Adlı Eserinde İlet Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. trc. Mustafa Öz. (İstanbul, 1992).
- Ebü'l-Berekât Nesefî, Hâfızüddîn Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr*. (Beyrut, 1986/1406).
- Ebü'l-Hasen Eş'arî, Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. (Beyrut, 1990).
- Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed*. nşr. Muhammed Hamîdullah. (Dımaşk, 1384-85/1964-65).
- Ebü'l-Yüsr Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*. (Kahire, 2003).
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî. *Teyşîru't-tahrîr*. (Mısır, 1931).
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *Esrârü'l-Arabiyye*. thk. Muhammed Behcet el-Baytâr. (Dımaşk, 1357/1957).
- Esen, Bilal. *Hanefî Usul Eserlerinde İctihad Teorisi*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.
- Gımbıroğlu, Mustafa. *İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber Ve Cessâs'ın Âhâd Habere Yaklaşımı*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2006.
- Güner, Ahmet. "Büveyhîler Dönemi Ve Çok Sesslilik". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII (1999): 47-72.

- Habbâzî, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer b. Muhammed el-Hucendî. *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Mazhar Beka. (Mekke, 1983).
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Cize 1417/1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-'Arab*. (Beyrut, 1414/1994).
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *et-Tahrîr fî ilmi'l-usûl*. (Mısır, 1932).
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. trc. İlyas Çelebi. (İstanbul, 2013).
- Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. (İstanbul, 2011).
- Koca, Ferhat. "Müşterek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 172-174. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Koca, Ferhat. "Tahsis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 432-434. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Koca, Ferhat. "Usûlü'l-fıkh (el-Fusûl fi'l-usûl) Ahmed b. Ali el-Cessâs". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*. II/3, Konya 2002, s. 337-340.
- Madelung. *Matüridiliğin Yayılması ve Türkler*. trc. Arslan Gündüz. (Leiden, 1971).
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. trc. Bekir Topaloğlu. (Ankara, 2005).
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Hoca Ali. *Mirkâtü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*. trc. Haydar Sadıkoğlu. (İstanbul, 2012).
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Usûl*. (baskı yeri ve tarihi yok).

- Semerkindî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. nşr. M. Zekî Abdülber. (Devha, 1404/1984).
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. (Kahire, 1954).
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. (Kahire, 1988).
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *et-Telvîh*. nşr. Zekeriyâ Umeyrat. (Beirut, ts).
- Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkindî. *Bezlü'n-nazar fî'l-usul*. thk. Muhammed Zekî Abdülber. (Kahire, 1992/1412).
- Neşşar, Ali Samî. *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. trc. Osman Tunç. (İstanbul, 1999).
- Faruk Sümer. "Tuğrul Bey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. XLI, 344-346.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil*. (Beirut, 1408/1987).
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısırî. *Tâcü't-Terâcim*. (Dımaşk, 1992).
- İbn Melek. *Şerhu Menâri'l-envâr*. (İstanbul, 1965).
- Josef van Ess. *The Flowering Of Muslim Theology*. (Cambridge: Harvard University Press, 2006).
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013).
- Kara, Osman, *Kur'an'da Cehennem*. (İstanbul, 2014).
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. (Cîze, 1993).

- Kutlu, Sönmez v.dğr.. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. yay. haz Sönmez Kutlu. (Ankara, 2003).
- Küsmez, Ayşe. *Cessâs'ın İcmâ Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.
- Lâmişî, Ebü's-Senâ, Mahmud b. Zeyd. *el-Kitâb fî Usûli'l-fıkh*. thk. Abdülmecîd Türkî. (Beirut, 1415/1995).
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Beirut ts.
- Muhammed Hamidullah. "Serahsi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXVI, 544-547.
- Muharrem Akoğlu. *Mihne Hadiseleri ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrine Etkisi* (doktora tezi, 2001). EÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Muvaffakuddin İbn Kudâme. *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*. Beirut 1401/1981.
- Nahide Bozkurt. "Me'mun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. XXIX, 101-104.
- Tsafirî, Nurit. *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*. (Cambridge, 2004).
- Telkenaroğlu, Rahmi. *Fıkıh Usulünde Muhattie ve Musavvibe*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009.
- Serahsî, Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Kahire 1954.
- Özen, Şükrü. *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*. (İstanbul, 2001).
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. (Beirut, 1987).
- V. V. Barthold. *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*. haz. Hakkı Dursun Yıldız. (Ankara, 1990).

- Madelung, Wilferd-Schmidtke, Sabine. *Rational Theology in Interfaith Communication Abul-Husayn al-Basri's Mu'tazili Theology among the Karaites in the Fatimid Age*. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- Taştan, Osman. "al-Sarakhsi". *Islamic Legal Thought A Compendium of Muslim Jurists*. (Leiden: EJ. Brill, 2013).
- Treiger, Alexander. "Origins of Kalām". *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. ed. Sabine Schmidtke. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yazıcıoğlu, Emine. *Klasikleşme Sürecinde Hanefî Fıkıh Usûlünde Akıl-Vahiy İlişkisi (Cessas ve Debusi Örneği)*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2008.
- Yılmaz, Ömer. "Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (Aralık 2016): 181-210.
- Yılmaz, Ömer. "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?". *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (Ekim 2017): 53-71.
- Zysow, Aron. "Mu'tazilism and Maturidism in Hanafi Legal Theory". *Studies in Islamic Law and Society*. ed. Bernard Weiss. (Leiden, 2002).