

CESSÂS'IN KIRAAT ANLAYIŞI VE KIRAATLERLE FIKHÎ İSTİNBAT YÖNTEMİNİN TESPİTİ

JASSÂS'S UNDERSTANDING OF RECITATION AND DETERMINATION OF FIQH
İSTINBAT METHOD WITH RECITATIONS

YUNUS YALÇIN

ÖĞR. GÖR. DR., TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ KUR'AN-I KERİM
OKUMA VE KIRÂAT İLMİ ANA BİLİM DALI
DR. LECTURER, TOKAT GAZİOSMANPAŞA UNIVERSITY, FACULTY OF THEOLOGY DEPARTMENT
OF READING THE QUR'AN AND QIRAAT SCIENCE

yunusyalcin4623@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-9140-0170>

MEHMET ERDEM

PROF. DR., FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ İSLAM HUKUKU BİLİM DALI
PROF. DR., FIRAT UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY DEPARTMENT OF ISLAMIC LAW

muhammetizzet@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-5611-7193>

<http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.1182441>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

30 Eylül / September 2022

Kabul Tarihi / Accepted

30 Kasım / November 2022

Yayın Tarihi / Published

Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season

Aralık / December

Atıf / Cite as

Erdem, Mehmet - Yalçın, Yunus, "Cessâs'ın Kıraat Anlayışı ve Kıraatlerle Fikhî İstinbat Yönteminin Tespiti, [Jassâs's Understanding of Recitation and Determination of Fiqh İstinbat Method With Recitations]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 9/2 (Aralık/December 2022): 485-510.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey.

ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr



CESSÂS'IN KIRAAT ANLAYIŞI VE KIRAATLERLE FIKHÎ İSTİNBAT YÖNTEMİNİN TESPİTİ

Öz

Bu çalışmanın genel konusu, fıkıh-kıraat ilişkisidir. Özel konusu ise ahkâm âyetleri bağlamında Cessâs'ın kiraat anlayışı ve fikhî istinbât yönteminin tespitidir. Bu çalışma, kiraatlerin tedvin döneminde yaşamış olan bir fakih üzerinden kiraatlerle fikhî istinbat yöntemlerinin nasıl olduğunu öğrenmek açısından önemlidir. Bu çalışmanın amacı, Cessâs'ın (öl. 370/981) kiraatlerin mâhiyeti hakkındaki görüşleri üzerinden fikhî istinbatta kiraatleri nasıl istidlal ve ihticac ettiğini ortaya çıkarıp Hanefiler içerisindeki farklı yönlerini tespit etmektir. Kiraatleri tilâvet yönünden tevkîfi/Kur'ân olan ve tevkîfi/Kur'ân olmayan şeklinde ikiye ayırdığı görülen ve tevkîfi saydığı kiraatlerde tevâtürü ve üzerinde ümmetin icmânı şart koşan Cessâs'ın kiraatleri rivayet yönünden haber olarak ele aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Yani ona göre mütevâtir haber ile nakil olunan kiraatler Kur'ândır, âhâd haberle nakil olunan kiraatler Kur'ân değildir. Cessâs, tevkîfi olmayan kiraatleri ise tilâvet yönünden Kur'ân saymasa da ahkâm yönünden belli şartlar çerçevesinde delil kabul edilebileceğini söylemektedir. Sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn mürsellerini de belli şartlar çerçevesinde doğru kabul eden Cessâs, bu tabakadan gelen âhâd kiraatlerin de aynı şartlarla istidlâl edilebileceği görüşündedir. Tevkîfi kiraatlerden hiç birinin âtil bırakılmaması ilkesini kabul eden Cessâs, umum-husus vb. sebeplerden dolayı kiraatler arasında bazı teâruz giderme yöntemleri geliştirmiştir. Eğer kiraatler arasında umum-husus, hakikat-mecaz, sarîh-kinâye gibi ilişki varsa bunlardan daha hususi olanı muhkem, daha umumi olanı müteşâbih olarak tanımlayan Cessâs, bu tanım üzerinden, müteşâbih muhkeme hamletme yöntemini benimsemiştir. Yani Cessâs, eğer kiraatleri eşit seviyede ayrı manalara istidlâl etme imkânı yoksa müteşâbihin muhkeme hamlederek her iki kırâati bir manada birleştirmiştir. Cessâs'ın müteşâbih muhkeme haml etme yöntemini hocası Kerhî (öl. 340/952) ve eserlerinden bazısını şerh ettiği Tahâvî'den (öl. 321/933) öğrendiği de ortaya çıkmıştır. Bu tanım ve yöntem ile diğer birçok Hanefî usulcülerden ayrıldığı görülen Cessâs'ın bu yönteminin mütakellimin metodu üzere usul eseri yazan fukahânın görüşü ile paralel olduğu anlaşılmaktadır. Bu yöntem, Cessâs'ın mütevâtir ve tevkîfi kiraatlerin âtil bırakılmaması ilkesine de uygun görülmektedir. Cessâs, eğer her iki kiraat muhkem ise ve eşit derecede istidlâl imkânı varsa her ikisini delâlet ettiği ayrı manalarda istimal edilebileceği görüşündedir. Cessâs, bu durumların dışında olan kiraatlerden her iki kırâati aynı manada istidlali mümkün ise istidlal ettiği görülmektedir. Cessâs'ın burada cem' yöntemini kullandığı tespit edilmiştir. Tevkîfi kiraatleri mutlak manada birbirinden üstün görmeyen câiz olmadığı görüşünde olan Cessâs, Arapça yönünden daha fasîh kabul ettiği vecihleri ise daha doğru saydığı olmuştur. Kur'ân saymadığı âhâd kiraatleri ise haber kapsamında derecelerine göre değerlendiren Cessâs, bunlardan meşhur haber kapsamında olan kiraatlerle ihticac etmiştir. Bazı tevkîfi olmayan kiraatleri delil yetersizliği olduğunda istidlâl etmenin vâcpliğinden bile bahseden Cessâs, bu yöntemi ile kelâmın i'malinin ihmâlinin evlâ olduğu görüşünde olduğunu göstermektedir. Tevkîfi olmayan kiraatlerden bazısını tevkîfi kiraatlere destek amaçlı istidlâl ettiği vâki olan Cessâs'ın meşhur haber kapsamında değerlendirmedeği tevkîfi olmayan kiraatleri ise sahih saymamıştır. Bu tespitlerden Cessâs'ın kiraat anlayışının mütevâtir rivâyet ile mervî olan kiraatleri tevkîfi olarak isimlendirdiğinden tilâvet ve fikhî istinbât yönünden Kur'ân saydığı ve onların fikhî istinbatta istidlâlinin gerekliliği yönündedir. Âhâd rivâyet ile mervî olan kiraatleri tevkîfi saymadığından bu kısım kiraatleri tilâvet ve istinbât yönün-

* Bu çalışma, "Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

den Kur'an saymasa da fikhî istinbâtta derecelerine göre istidlal edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Tevkîfî kiraatlerle fikhî istinbat yöntemlerinden en çok dikkat çekeni kiraatler arasında teâruzu giderme yolu olarak müteşabihi muhkeme haml etme yöntemidir. Bu meyanda genel manada fıkıh-kıraat ilişkisini ele alan bu çalışmada Cessâs'ın önce *el-Fusûl* isimli eserindeki kiraat, Kur'an ve haber konusu incelenmiş, sonra Cessâs'ın tefsirinde temas ettiği kiraatler ve bu kiraatlerle fikhî istinbat yöntemleri tespit edilerek izah edilmiştir. Özel manada ise bu çalışmada Cessâs'ın mütevâtir ve ahâd kiraatlere bakışı ile kiraatlerin tevkîfiliği meselesi ve bunlardan hüküm istinbat yöntemleri incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Kıraat, İstinbat, Cessâs.

JASSÂS'S UNDERSTANDING OF RECITATION AND DETERMINATION OF FIQH ISTINBAT METHOD WITH RECITATIONS

Abstract

The general subject of this study is the relationship between fiqh and qiraat. Its special subject is the determination of Jaşşâs' understanding of recitation and the method of fiqh istinbât in the context of the verses of judgment. This study is important in terms of learning how the methods of qiraat and fiqh istinbât are based on those of a jurist who lived in the tadwîn period. This study aims to reveal how Jaşşâs (d. 370/981) deduces and needs recitations in fiqh istinbât through his views on the nature of recitations and to determine their different aspects within Hanafis. It has been concluded that Jaşşâs, who is seen to divide his qiraats into two as tawqîfî (Qur'an) and non-tawqîfî (non-Qur'an) in terms of recitation and stipulates tawâtur and consensus of the ummah on the qiraats he considers tawqîfî, treats the recitations as news in terms of narration. In other words, according to him, the recitations conveyed by mutawâtir khabar are the Qur'an, and the recitations conveyed by âhâd khabar are not the Qur'an. Jaşşâs, on the other hand, does not consider non-tawqîfî recitations to be the Qur'an in terms of recitation but says that they can be accepted as evidence in terms of judgments under certain conditions. Jaşşâs, who accepts the mursal of the Companions, the Tabi'in, and the Tabe-i Tâbiin as correct under certain conditions, thinks that the âhâd recitations coming from this stratum can also be derived under the same conditions. Jaşşâs, who accepts the principle that none of the tawqîfî recitations should be left inactive, has a general interest, etc. For reason, he developed some methods of eliminating conflict among the recitations. Jaşşâs, defines the more specific ones as muhkam and the more general ones as mutashâbih, if there is a general-specific, truth-metaphor, explicit-inference relationship among the recitations. Jaşşâs, over this definition, has adopted the method of using allegorical reasoning. In other words, Jaşşâs has combined both recitations into one sense by referring to mutashâbih's reasoning, if there is no possibility to derive different meanings from the recitations at the same level. It has also been revealed that Jaşşâs learned the method of using mutashâbih judgment from his teacher's Karhî (d. 340/952) and Tahâwî (d. 321/933), to whom he wrote comments on some of his works. With this definition and method, it is understood that this method of Jaşşâs, which is seen to be different from many other Hanafi scholars, is in parallel with the opinion of the fuqaha, who wrote a methodology based on the method of mutakallimin. This method is also considered by Jaşşâs' principle of not leaving mutawâtir and tawqîfî readings idle. Jaşşâs thinks that if both recitations are muhkam and there is an equal possibility of inference, they can be used in different meanings, indicating both. It is seen that Jaşşâs deduces both recitations in the same sense, if possible, from the recitations that are outside of these situations. It has been determined that Jaşşâs used the "jam" method here. Jaşşâs, who hought

that it is not permissible to regard tawqîfî recitations as superior to each other in an absolute sense, has considered the aspects that he considered more eloquent in terms of Arabic and considered them more correct. Jaşşās, who evaluated the āḥād recitations, which he did not count as the Qur’ān, according to their grades within the scope of khabar, made use of them with the recitations that were within the scope of the famous khabar. Jaşşās, who even mentions the necessity of inferring some non-tawqîfî recitations when there is insufficient evidence, shows that with this method, he thinks that the elaboration of kalam is better than its neglect. Jaşşās, who had inferred some of the non-tawqîfî qiraats to support the tawqîfî recitations, did not consider the non-tawqîfî qiraats to be authentic, which he did not consider within the scope of the famous khabar. Among these determinations, since Jaşşās’s understanding of qiraat names mutawātir reports and marwi qiraats as, it is in this direction that he considers the Qur’ān in terms of recitation and fiqh istinbāt, and that their inference is necessary for fiqh istinbāt. Since āḥād narrations does not consider the recitations that are narrated and marwi to be tawqîfî, he thinks that although this part does not count the recitations from the Qur’ān in terms of recitation and istinbāt, they should be derived according to the degrees of fiqh istinbāt. The most striking of the tawqîfî qiraats and fiqh istinbāt methods is the method of attributing mutashābih to muḥkam as a way of eliminating the discrepancy between recitations. In this context, in this study, which deals with the relationship between fiqh and qiraat in a general sense, firstly, the recitation, Qur’ān, and khabar in Jaşşās’ work named al-Fusûl were examined, then the qiraats that Jaşşās came into contact with in his tafsir and the methods of fiqh with these recitations were determined and explained. In a special sense, in this study, Jaşşās’ view of mutawātir and āḥād qiraats, the issue of tawqîfî of recitations, and the methods of istinbāt from them are examined.

Keywords: Fiqh, Usul al-Fiqh, Qiraat, Istinbāt, Jaşşās.

GİRİŞ

İslam Hukukunun en temel referansı olan Kur’ân-ı Kerîm, sahih kıraatlerin toplamıdır. Kıraat, bu ilmin tedvin döneminde tespit edilen okuyuşun kendisine nispet edildiği kıraat imamlarının okuduğu bütün vecihlerdir. Rivâyet ise kıraat imamından bu ilmi alan ve ikiye sınırlandırılan öğrencilerin, hocasının kendisine okuttuğu kıraat vecihleridir.¹

Bir kıraat, Cessâs’ın görüşüne göre Kur’ân-ı Kerîm’in bir parçası demektir. Kur’ân-ı Kerîm’in bütünü ise bütün sahih kıraatlerin toplamıdır.² Buna göre kıraatlerin sahih ve şaz şeklinde iki ana kısma ayrılması ve şaz kıraatlerin Kur’ân sayılmaması genel kabulünden yola çıkarak, “Kıraatler, Kur’andır.” demek doğru olmasa da “Kur’ân sahih kıraatlerin toplamıdır.”

¹ Şemseddîn Ebü’l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali ed-Dimeşki eş-Şâfiî İbn Cezerî, *en-Neşr fi’l-kırâati’l-aşr* (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 1/54-56.

² Ebü Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Beyrût: Dâru İhyâit-Türâsî’l-Arabî, 1417/1996), 4/3-9.

demek doğru olabilir. Bu durumda Kur'an-ı Kerim adına bir söz söylenecek ise kıraat farklılıklarının dikkate alınması elzemdir.

“Kişinin amelî yönden lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesi”, şeklinde tarif edilen fıkıh³ fakihlerin şer'î delillerden fikhî hüküm istinbâtı yolu ile ortaya çıkmıştır. Fakihler, fikhî istinbatta İslam Hukukunun en temel refaransı olarak Kur'anı Kerim'i görmeleri yanında, Kur'anı da kıraatlerin bütünü olarak görmektedirler. Bundan dolayı Kur'an ile fikhî istinbatta bulunurken Kur'anın cüz'ü olan kıraatlerle ihticac etmişlerdir. Fakihler arasında kıraatlerle fikhî istinbatta ortaya çıkan farklılıklar, onların kıraatlerden şaz olanları Kur'an olarak görüp görmemesi veya Kur'an olarak okunan kıraatlerden hangisi ile ihticac edeceği yönündeki usûlî ilkelerden kaynaklanmaktadır. Kıraatlerle fikhî istinbatta bulunan fakihlerden biri de Cessâs'tır. O, kıraatlerle fikhî istinbatta bulunurken mensubu olduğu Hanefî mezhebinin dışına tamamen çıkmasa da kendine özel bazı metodlar geliştirmiştir. Onun kendine özel metodlar geliştirmesi usûl-ü fıkıh ve fıkıh alanındaki yetkinliğinden dolayıdır. Cessâs, fukahâ arasında ashâb-ı tahrir içinde sayılsa da mezhepte müctehid olması gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Cessâs'ın bu derecede olduğunu, usul-ü fikhî kuşatmasına ve kaynaklara hâkimiyetine, iki veçhe sâhip olan mücmel lafızları detaylandırmasına, mezhep içerisinde mübhem hükümleri kendi görüşü ile veya benzerine kıyasla ictihâd edebilmesine bağlamaktadırlar.⁴ Cessâs'ın Hanefilerden bize ulaşan ilk usul eserinin sâhibi olması ve diğer âlimlerin onun hakkında hüsn-ü şehâdetleri de bunu desteklemektedir.⁵ Ahkâm âyetlerinin tamamını tefsir edip bize tam ulaşan ilk ahkâm tefsiri sâhibi olması da Cessâs'ı fukahâ arasında mütemâyiz hâle getirmektedir.⁶

Bu çalışmanın amacı, böyle bir vasma hâiz olan bir fakihin fikhî istinbatta kıraatleri hadis rivâyeti gibi mi yoksa Kur'an olarak mı değerlendirdiğini; hadis veya Kur'an olarak değerlendiriyorsa ihticac yönteminin ne olduğunu *Ahkâmü'l-Kur'an* isimli fikhî tefsiri⁷ ve *el-Fusûl fi'l-usûl* isimli usûl-i fıkıh eseri⁸ üzerinden tespit ve izah etmektir. Bu tespit ve izahlar, onun kıraat

³ Abdülaziz Ahmed b. Muhammed Buhârî, *Keşfü Pezdevî* (Dersâadet: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye, 1307/1890), 1/5.

⁴ Abdullâh Mustafa Merâğî, *el-Fethu'l-mübîn fi tabakâti'l-usûliyyin* (Mısır: Abdülhamid Ahmed Efendi, ts.), 216.

⁵ Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz Zehebi, *Siyer-i a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1982), 16/340; Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbn Cevzi, *el-Muntazam fi târihi'l-ümmem ve'l-mülûk* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995), 14/278; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Hindi Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye* (Mısır: Matbaatü's-Seâdet, 1324/1906), 27-28.

⁶ Zehebi, *Siyer*, 16/340; Merâğî, *Tabakâtü'l-Usûliyyin*, 214-215.

⁷ Ebü Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beyrût: Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, 1417/1996).

⁸ Ebü Bekir Ahmed b. Ali er-Râzi. Cessâs, *Usûlü'l-fikh el-müsemma bi'l-füsûl fi'l-usûl* (Kuveyt:

anlayışının ve fikhî istinbât metodunun farklı yönlerini ortaya çıkaracaktır. Çalışma iki bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde Cessâs'ın kıraat anlayışı ortaya konulacak, ikinci bölümde onun kıraat anlayışı, fikhî istinbatta ihticâc ettiği kıraatler üzerinden izah edilecektir.

1. CESSÂS'IN KIRAAT ANLAYIŞI

Fıkıh, usûl-ü fıkıh ve tefsir alanlarında yetkin bir isim olan İmam Cessâs, kıraatlerin tedvin dönemi olan İbn Mücâhid (öl. 324/936) döneminde yaşamıştır. Cessâs, hem el-Füsûl fi'l-usûl isimli usul eserinde ve hem de Ahkâmü'l-Kur'ân isimli fikhî tefsirinde kıraat farklılıklarına temas etmiş ve bir takım değerlendirmelerde bulunmuştur. Cessâs'ın (öl. 305/917)⁹ kıraat anlayışını tespit etmeden önce ilim aldığı hocalarını tanımakta fayda vardır. Cessâs, Ebû'l-Hasen el-Kerhî'den (öl. 340/952) fıkıh dersleri,¹⁰ Meâni'l-Kur'ân sâhibi müfessir Ebû Sehl ez-Zeccâc'dan (öl. 311/923) tefsir ilmi aldığı bilinmektedir.¹¹ Bu iki büyük hocasının tesiri ile yazdığı eserlerin en önemlileri de *el-Fusûl fi'l-Usûl* isimli usûl-ü fıkıh eseri ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* isimli fikhî tefsiridir. *Ahkâm*'ında hadisleri senedleri ile zikrettiği için âlimler tarafından bu yönü övülen Cessâs,¹² hadis ilmini aldığı hocaları arasında Hâkim en-Nisâbûrî (öl. 405/1014)¹³ ve mu'cemlerin sâhibi Ebû'l-Kâsım et-Taberânî (öl. 360/971) bulunmaktadır.¹⁴

Tefsirinde kıraatleri fikhî istinbatta ihticâc eden Cessâs'ın hocaları arasında Ebû Alî el-Fârisî (öl. 377/988), nahiv ve kıraat alanında yetkin bir âlimdir. Fârisî, hocası İbn Mücâhid'in (öl. 324/936) "*Kitâbüs-Seb'a fi'l-Kırâât*" isimli eserine "*el-Hucce fi 'ileli'l-kırââti's-seb'*" isimli bir şerh

Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûnî'l-İslâmiyye, 1415/1994).

⁹ Cessâs'ın adı, doğumu ve ölümü hakkında genel bilgi için bakınız. Ebû İshâk Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ* (Beyrût: Dâru'r-Râidî'l-Arabî, ts.), 144; Zehebî, *Siyer*, 16/340; Salâhaddîn Halil b. Eybek Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1421/2000), 2/158; Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirin* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/56. Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebû'l-Vefâ Kureşi, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye* (Kâhire: Dâr-ı Hecer, ts.), 1/220-223; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm kâmusu terâcim li'eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-arabi ve'l-mustağribîn ve'l-müsteşrikîn* (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1406/1986), 1/171; Merâğî, *Tabakâtü'l-Usûliyyîn*, 214-216 ve 252.

¹⁰ Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 144; Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebû'l-Vefâ Kureşi, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye* (Kâhire: Dâr-ı Hecer, ts.), 1/223; Zehebî, *Siyer*, 16/340.

¹¹ Leknevî, *Fevâid*, 27-28.

¹² Zehebî, *Siyer*, 16/340.

¹³ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali Saymerî, *Ahbâru Ebi Hanife ve ashâbih* (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985), 172.

¹⁴ İbn Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-ümm ve'l-mülûk*, 14/278; Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatib el-Baghdâdî, *Târihu medineti's-selâm ve ahbâru muhaddisihâ ve zikru kuttânihê'l-ulemâ min ğayri ehlihê ve vâridihê* (Beyrût: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmi, 1421/2000), 2/513-514; Merâğî, *Tabakâtü'l-Usûliyyîn*, 252.

yazmıştır.¹⁵ Cessâs'ın bu zâtan kıraat ilmi almış olma ihtimali vardır.

Cessâs, kıraatlerin ihtiyar ve iştihar döneminin bitmeye başlayıp tedvin döneminin başladığı İbn Mücâhid döneminde –ki bu döneme kıraatlerin tedvin dönemi denmektedir- Bağdat'ta yaşamıştır. Bu zaman dilimi, kıraatler için bir dönüm noktasıdır.¹⁶ Bu dönemde İbn Mücâhid ile birlikte başlayan kıraat tasavvuru, “belli kıraat imamlarının kıraatlerini sahih sayıp diğerlerini hatalı sayma” şeklinde tezahür etmiştir. Bu dönem, aynı zamanda kıraatlerin tevatürü meselesinin daha ön plana çıkmaya başlaması ile Kur'an ve kıraatler aynı hakikattir anlayışının yansıtılmaya başladığı dönem olarak da görülebilir.¹⁷

Bu dönemde kıraatlerin tedvin ve tasnifinde mütevâtir ve şâz kavramlarının ortaya çıkması ve kıraatlerin bu şekilde tasnif edilmesinde hangi kriterin ön plana çıkması gerektiği çerçevesinde iki kriter esas alınmıştır. Birincisi, hadislerdeki tevatüre kıyasla kıraatleri hadis gibi değerlendirmek; ikincisi, kıraatlerde Kur'an gibi mütevâtir olma şartı koşturmak.¹⁸ Bu çalışmada Cessâs'ın bu yaklaşımlarından hangisini tercih ettiği ve kıraat anlayışının ne olduğu *Usûl*'ü ile *Ahkâm*'ı üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır. Cessâs'ın kıraat tasnifine bakıldığında kıraatleri tilâvet yönünden Kur'an olan ve Kur'an olmayan şeklinde ikiye ayırdığı gibi, kıraatlerden Kur'an saymadıklarını haber kapsamında değerlendirdiği görülecektir. Bu da onun kıraatleri rivâyet yönünden hadis gibi değerlendirdiğini gösterir. Son tahlilde Kur'an olan ve olmayan her kıraati değerlendirmek için fikhî istinbatta geliştirdiği usûlî metodlar, kıraatler arasındaki teâruzu gidermek için çok önemlidir. Bu metodlar, Cessâs'ın kıraatleri Kur'an'ın bir cüz'ü kabul etmesi ve Kur'an'ı sahih kıraatlerin bütünü görmesine uygun bir usuldür. Ayrıca kıraatleri Kur'an olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırması şâz kıraatın en azından haber değeri olduğunu ifade etmesi açısından önemlidir. Bu durumda Cessâs'a göre kıraatlerin mâhiyetini izah ederken kıraatlerin Kur'an olup olmaması ve haber olup olmaması açısından ikiye ayırmak mümkündür.

1.1. Cessâs'ın Kıraatleri Tilâvet Yönünden Değerlendirilmesi

Günümüzde kıraatlerin mütevâtir ve şâz şeklinde iki kısma ayrıldığı bilinmektedir. Ancak ilk dönemlerde sahih olan veya olmayan veya üzerinde icmâ edilen veya edilmeyen kıraatler şeklinde ikili tasnif edilen kıraatleri

¹⁵ Safvet Mustafâ Halilüfîts, *el-İmâm Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs ve Menhecühû fi't-Tefsîr* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1429/2008), 504.

¹⁶ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto, 2016), 30-50.

¹⁷ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 122-127.

¹⁸ Maşalı, *Kıraat İlmi*, 30-50.

tespitlerimize göre Cessâs, *Ahkâm*'ında Kur'an olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmıştır.¹⁹ *Usûl*'ünde de haberin kısımlarını mütevâtir olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmıştır.²⁰ Mütevâtir ve mücmaun aleyh saydığı kıraatleri *Ahkâm*'ında tevkîfi olarak isimlendirmiş²¹ ve bu kıraatler arasında tercih yönteminin müteşâbihi muhkeme hamletme yönünde olacağını, usûlünde bildirmiştir.²² Tespitlerimize göre Cessâs'ın kıraatleri rivâyet yönünden haber kapsamında, namazda okunup okunamayacağı ve zarûrî ilim ifâde edip etmeyeceği yönünden Kur'an kapsamında değerlendirdiği söylenebilir. Cessâs'a göre Kur'an, ilm-i zarûrî gerektiren bir haber ile sabit olması gerektiğinden haber-i vâhid ile sabit olmaz. Ancak hüküm konusunda haber-i vâhid ile istidlal edilebilir. İlm-i zarûrî gerektiren ise mütevâtir haberdur.²³

Cessâs, kıraatler hakkında şâz tabirini açıkça kullanmamakla beraber senedi zayıf ve icmâ ve ittifak edilen kıraate ve manaya muhâlif olan kıraatlerin de Kur'an olmadığını söylemektedir. Meselâ Cessâs Übey b. Ka'b 'ın, Nisâ 4/24'te geçen "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً" âyetinin sonuna "الى اجل مسمى" ziyâdesi ile okuduğunu naklettikten sonra, bu kıraatin müslümanlar tarafından tilâvet maksadıyla ispatının câiz olamayacağını söylemiştir. Bu durumda Cessâs'a göre "الى اجل مسمى" terkibi Kur'an'da yok demektir. Var sayılsa bile "ecel" in mehre dâhil olması gerekir. Bunun takdiri ise "فما دخلتم به منهن بمهر الى اجل مسمى فآتوهن مهورهن عند حلول الاجل" /Belirli bir süreye kadar mehir şartı ile duhulde bulunduğunuz kadınlara süre bittiğinde mehirlerini veriniz." şeklinde olur. Cessâs'a göre âyetin delâletinden burada kastedilenin müt'a olmadığı üç yönden anlaşılmaktadır.²⁴

Cessâs'ın Kur'an saymadığı halde haber kapsamında değerlendirip ahkâm istinbâtında ihticâc ettiği kıraatler de vardır.²⁵ Bunlar da iktisâbî-istidlâlî²⁶ ilim oluşturacak haber kapsamında değerlendirilmektedir. Kanaatimizce Cessâs, kıraatleri haberin mütevâtir olup olmamasına kıyas etmektedir. Meselâ Cessâs, manaya muhâlif olmayan Kur'an'a ziyâde olan şâz kıraatle istinbât etmiştir. Bu da Cessâs'ın kıraatlere haber değeri verdiğini

¹⁹ Cessâs, *Ahkâm*, 4/8-9.

²⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh el-Müsemma bi'l-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve Şüûnü'l-İslâmiyye), 3/37-43.

²¹ Cessâs, *Ahkâm*, 4/8-9.

²² Cessâs, *el-Fusûl*, 1/375-376.

²³ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/88.

²⁴ Cessâs, *Ahkâm*, 3/94-101. Bu üç yön "Yunus Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, 2022)." isimli çalışmanın ilgili yerinde tafsilatlı bir şekilde anlatılmıştır.

²⁵ Cessâs, *Ahkâm*, 1/219-221.

²⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 1415/1994, 1/9-10. İstidlâlî ilmin zıddı zarûrî ilimdir. Zarûrî ilim, delile ihtiyâç olmadan bir şeyin bilinmesidir. İstidlâlî ilim, delil ve nazar yolu ile elde edilen ilimdir. Bu yolla elde edilen ilim, kulun irâdesi ve gayreti ile elde edildiği için buna iktisâbî ilim de denilmektedir.

gösterir. Ona göre mütevâtir haber ile naklolunan kıraatler Kur'ân'dır, âhâd haberle naklolunan kıraatler Kur'an değildir. Meselâ Bakara 2/227. âyetinin sahih tevilinin "İlâ yapan kocanın dört ay içinde dönmesi gerekmesi" olduğunu söylemiş, bu manada olduğunu İbn Mes'ûd'un "فإن فآؤوا فيها" şeklinde okuduğu kıraat ile istidlalde bulunmuştur. Cessâs, burada Kur'ân'a ziyâde sayılacak bir kıraat naklini manaya muhâlif olmadığı için istidlal etmiştir.²⁷ Bundan dolayı Cessâs'ın Kur'ân ve kıraat anlayışını tam anlamak için haber anlayışını bilmek gerekir.

1.2. Cessâs'ın Kıraatleri Rivayet Yönünden Değerlendirmesi

Cessâs, kıraatleri rivâyet yönünden haber olarak değerlendirmektedir. Bunu tam anlamak için onun haber ile ilgili görüşlerini bilmek gerekir. Cessâs, haberi ikiye ayırır. Bunlar, mütevâtir olan ve olmayan haberlerdir. Mütevâtir haberi, "Asılsız bir haber uydurmak için âdeten anlaşmaları mümkün olmayacak derecede çok kimsenin naklettiği haberdir." şeklinde tarif etmiştir. Cessâs'a göre mütevâtir haber zorunlu bilgiyi gerektirir. Mütevâtir olmayan haberleri ise "Haberin naklinde kendisinden naklettiği kişiler ile anlaşması mümkün olan bir kişi veya topluluğun naklettiği haberdir." şeklinde tarif etmiştir.²⁸ Cessâs'a göre mütevâtir olmayan haberlerden maksat, âhâd haberlerdir.

Cessâs, haber-i vâhidi ahkâmı alakalı olan ve olmayan olarak ikiye ayırır ahkâmı alakalı olan haber-i vâhidi de ikiye ayırmıştır. Birincisi, sahihliğini gerektiren delilleri bulundurduğu için ilmi gerektiren haber; ikincisi, ilmi gerektirmeyen haberdir. İlmi gerektiren kısım içerisinde Hz. Peygamberin (s.a.v) peygamberliğinden haber vermesi ve kendisine vahyedilen şeyleri haber gibi daha çok itikadî meselelere müteallik hususlar yer almaktadır. Bu haberin sahihliğini doğru şahitler ve insan tâkatının fevkinde olan mucizeler destekler. Bu ilim, nazar ve istidlale dayalı iktisâbî ilimdir. Çünkü bu haberin sahihliği, nazar ve istidlal olmadan anlaşılmaz. Bunun zarûri değil de iktisâbî olduğunun aklî delili, zarûri ilmi gerektiren haberi her duyanın eşit tepkiler vermesinin gerekliliğidir. Bu kısım haberde ise böyle bir durum yoktur. Çünkü mesela bu kısım haberlerden Hz. Peygamber'in peygamberliğine herkes inanmamıştır. Cessâs'a göre icma'n desteklediği haber-i vahidler de haberin sahihliğine delalet eder. Buna "Vârise vasiyet yoktur." hadisinin haber-i vâhid olmasına rağmen fukahânın bununla amel etmede ittifak etmesi örnek gösterilebilir. O, selefin icmâ ettiği haberlere sonradan azınlığın muhalefeti şâz ve yok hükmünde sayıldığından itibar

²⁷ Cessâs, *Ahkâm*, 2/50.

²⁸ Cessâs, *el-Füsûl*, 3/37-43.

etmemiştir.²⁹ Bu cümlelerden Cessâs'ın fikhî meselelere taalluk eden ve âhâd haberle rivâyet edilen kıraatleri Kur'an saymasa da fikhî istinbatta delil sayabileceği anlaşılmaktadır.

Kıraat konusu olan bismelenin âyet olup olmaması³⁰ mevzuunda Cessâs'ın görüşü, Kur'an'dan âyet olduğu yönündedir. Bismelenin yerinin neresi olduğunu ispata yönelik haberlerden âhâd olanları kabul etmemesi de âhâd haberle nakledilenleri Kur'an saymadığına delil teşkil edebilir. Kendi mezhebi içerisindeki fukahâdan bismelenin âyet olup olmaması hususunda sağlam bir beyana sahip bir metne rastlamadığını söyleyen Cessâs,³¹ "Fâtiha'nın Besmele ile beraber yedi âyet olduğuna" dâir bazı rivâyetlerin varlığından haberdar olduğunu, ancak bunların ya isnâdının asılsız olduğunu veya âhâd haber konumunda olduğunu söylemiştir. Bunların da tevkîfî hüküm ifâde edecek meselelerde kullanılmasının câiz olmayacağını söylemiştir. Çünkü bu rivâyetlerdeki delâletlerde ihtimâl manası çıkmaktadır. Bu gibi meselelerde ise kat'î delillerin olması gerekir.³² Çünkü âyetlerin yerlerini bilmek âyetlerin kendisini bilmek ile eşittir. Kur'an'ın ispatının yolu ise âhâdın nakli ile değil herkesin ortak nakli ile olması gerekir. Bu durumda âyetlerin yerlerinin ve sırasının da hükmü âyetin kendisini ispat yolu ile aynı olmalıdır. Meselâ birisinin Kur'an âyetlerinin sırasını bozması ve yerini değiştirmesi câiz değildir. Bu, Kur'an'ı raf'-ü izâle demek olur. Sûre başlarındaki besmele âyet olsaydı, Neml sûresindeki bismelenin âyet olduğu bilindiği gibi herkes tarafından bilinirdi. Bismelenin âyet olduğu ilmi mücib mütevâtir bir tarik ile menkûl olmadığına göre sûre başlarına bir âyet olarak ispatı bizim için câiz değildir, demiştir.³³

Cessâs, hüküm terettüp eden haber-i vâhidi iki kısma ayırmıştır. Bunlardan birincisi hem ilim (hakikatini bilme zorunluluğu) hem amel gerektiren kısım; ikincisi ise sadece amel gerektiren kısımdır. Sadece amel gerektiren kısmı, üçe ayırmıştır. Bunlar, şahitlikler, diyânet ve muâmelât ile ilgili haberlerdir.³⁴ Cessâs, diyânet ve şer'î hususlarla ilgili haber-i vahidlerin kitâb, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu söylemiştir. Haber-i vâhidin din hususunda delil olacağına aklî olarak da müsteftinin müftiden fetva istediğinde müftî tek kişi olsa bile haberine güvenilmesi gerektiğini göstermiştir.³⁵ Cessâs'a göre şer'î hükümlerde haber-i vâhidler, sadece amel gerektirir.

²⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/63-68.

³⁰ İbn Cezerî, *en-Neşr*, 1/270-271.

³¹ Cessâs, *Ahkâm*, 1/8.

³² Cessâs, *Ahkâm*, 1/11-12.

³³ Cessâs, *Ahkâm*, 1/8-11.

³⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/68-74.

³⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/75-88.

Yoksa hakikatını bilmek zorunda değildir. Aynen müsteftî'nin müftûnin fetvasının hakikatını bilmese de uyması gerektiği gibi.³⁶

Cessâs, haber-i vâhidin hüküm ispatında nazar, ictihad ve şer'î kıyastan evla olduğunu söylemektedir. Çünkü kıyas ve içtihadın zan ifade etmesi, haber-i vâhiden daha fazladır. Buna en güzel delil, sahâbenin içtihadı sünnet yokluğunda başvurmasıdır.³⁷ Bunun da en bariz örneği, hulefâ-i râşidînin din hususunda yeni bir olay ile karşılaştığında sahâbeye sünnetin varlığından sual etmesi, sünnetin yokluğunda kıyasa başvurmalarıdır.³⁸

Cessâs'a göre ilim ikidir. Birincisi, bir şeyin hakikatını bilmek, diğeri zâhirî hüküm ve galebe-i zandır.³⁹ Cessâs'a göre Kur'an, ilm-i zarûrî gerektiren mütevâtir bir haber ile sabit olması gerektiğinden haber-i vâhid ile sabit olmaz. Ancak hüküm konusunda haber-i vâhid ile istidlal edilebilir.⁴⁰ Kur'an, haber-i vâhid ile sabit olamayacağına sahâbeden en iyi misal, Hz. Osman'ın Übey b. Ka'b'ın kunut dualarını Kur'an'dan olduğunu söylediğinde itiraz etmesi, Hz. Ömer'in Hişam b. Hakim'in kendi kıraatine muhâlif kıraatini kabul etmemesidir.⁴¹

Cessâs, haber-i vâhid ile kitâb ve sabit sünnete/mütevâtir itiraz edilemeyeceğinden⁴² dolayı haber-i vâhidin, zarûrî ilmi gerektirmediğini ve Kur'âna muhâlif olan haber-i vâhid ile Kur'an'ın neshi ve tahsisinin mümkün olmayacağını söylemiştir.⁴³ O, haber-i vâhid ile Kur'an ve sünnetin tahsisinin câiz olması için şu şartları saymıştır: Kur'an veya sünnetin zahirinden has lafız olduğu sabit olması, lafızda farklı manalara ihtimali olması, selef bir lafzın manasında ihtilaf edip içtihatla zâhirin terk edilmesi veya veya lafız zatında mücmel olup beyana muhtaç olmasıdır. Cessâs, bu durumlarda haber-i vâhidin Kur'an ve sünneti tahsis etmesini caiz görmektedir.⁴⁴ O'na göre nesh, hükmün müddetini beyan etmek iken tahsis ismin kapsadığı şeyin bazısında hükmü beyan etmektir. Yoksa "neshin sabit olan hükmü kaldırmak, tahsisin muradı beyan etmek manasında olmadığını" söyler. Çünkü Allah'ın bir şey ile hükmedip sonra kaldırması âdetullaha muhaliftir. Bu duruma bedâ⁴⁵ de-

³⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/93.

³⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/89.

³⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/140-141.

³⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/90. Mümtehin sûresi 10. âyet (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ), ilim kelimesinin zahir ile hükmetmek manasına geldiğine delildir. Yûsuf 81. âyet (وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ) *خَافِظِينَ*, zann-ı gâlibin ilim manasına geldiğine delildir.

⁴⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/88.

⁴¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/109.

⁴² Cessâs, *el-Fusûl*, 3/108.

⁴³ Cessâs, *el-Füsûl* 3/114.

⁴⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/155-156.

⁴⁵ Avni İlhan, "Bedâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1413/1992) 5/290-291. "Şia fırkalarına göre Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişimler meydana gelebileceğini ifade eden kelâm terimi."

nilip, Allah bundan münezzehtir.⁴⁶ Cessâs, âlimlerin genelini kabul ettiği haber-i vâhidlerin mütevâtir kabilinden sayılabileceğini, ilim ifade edeceğini ve bunlarla Kur'ân'ın tahsisinin caiz olabileceğini söylemiştir.

Cessâs, İsâ b. Eban'dan naklederek, haber-i vâhidin reddedilme şartlarını şöyle sıralamaktadır: Haber-i vâhid'in, sabit sünnete (mütevâtir) muâriz olması, haber-i vâhid'in başka manaya ihtimali olmadığı halde Kur'ân'ın hilâfına bir manaya sahip olması, insanların genelini bildiği şeyler hakkında genele muhâlif özel bir haber olması, insanların şâz olarak rivâyet ettiği şeyin hilâfına uygulama bulunmasıdır.⁴⁷ Cessâs, İsâ b. Ebân'ın bu red şartlarını kabul etmek ile beraber aklın Allah'ın hücceti olduğunu söyleyerek haber-i vâhid'in aklî mûcibelere de muhâlif olmaması şartını getirmiştir. Haber-i vâhidin fedâil hakkında hüküm verirken hem kabul hem de red hususunda makbul olduğunu da eklemiştir.⁴⁸

Haberler içerisinde sahâbe ve tâbiîn mürsellerini⁴⁹ makbul saydığı da görülmektedir. Cessâs, tebe-i tâbiînün mürsellerinin de sika ve âdil kişiler tarafından irsal edildiği bilindikten sonra makbul sayılacağını söylemektedir. Dördüncü asırda olanların mürselleri ise Hz. Peygamberin (s.a.v) yalının yaygın olacağını haber verdiği döneme denk geldiği için makbul sayılmayacağını aktarır.⁵⁰ Kıraatlerin tespit ve tedvin edildiği dönem de tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemi olduğundan Cessâs açısından hadis rivâyetinde olduğu gibi, rivâyetinde bir illet olmadığı müddetçe bu tür kıraatlerin makbul olacağı söylenebilir. Çünkü Cessâs, haber-i vâhid ile ilgili bilgiler çerçevesinde bu kabilden olan mushaf hattına muhâlif olmayan kıraatleri sahâbeden nakli sâbit olduğu, başka âyetlerde manası mümkün olduğu müddetçe itibara almış ve ihticac etmeye çalışmıştır. Bunun en güzel örneği “melekeyn-melikeyn”⁵¹ kıraatleridir.

Cessâs, “*أَلْمَلَكَيْنِ*” lafzının hem lâmin fethası ile hem de kesresi ile okunduğunu; meftuh okunduğunda Hârût ve Mârût'un meleklerden sayılacağını, meksur okunduğunda meleklerin dışında birisi manasına geleceğini söylemiştir. Dahhâk'tan da Hârût ve Mârût'un Bâbilli iki kaba adam olduğunu rivâyet etmiştir. Bu iki kıraat de Cessâs'a göre mana yönünden sahih olup birbirine muhalif değildir. Çünkü Allâh'ü Teâlâ'nın bu hususta iki melek indirmesi mümkündür. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de “*اللَّهُ يُصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ*”

⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/170-171.

⁴⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/113-115.

⁴⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/121-122.

⁴⁹ Salahattin Polat, “Mürsel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1427/2006) 32/52-54.

⁵⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/145-148.

⁵¹ *el-Bakara*, 2/102.

النَّاسِ/Allâh'ü Teâlâ, insanlardan ve meleklerden rasüller seçer.”⁵² ve “وَلَوْ جَعَلْنَاهُ”⁵³ وَمَلَكًا جَعَلْنَاهُ رَجُلًا/Peygamberi melek gönderseydik, erkek olarak gönderirdik.”⁵³ buyurulmuştur. Bu iki âyet, Cessâs'a göre her iki kıraatin muhalif olmadığını gösterir.⁵⁴

Son tahlilde Cessâs, mütevâtir haber formunda nakledilen kıraatlerin üzerinde icmâ edilen kıraatler olmasını dikkate alarak Kur'an olacağını, ilm-i zarûrî gerektirdiğini söylemiş ve bu kıraatleri tevkîfi olarak nitelendirmiştir. O, âhâd haber konumunda olup istidlâlî ve iktisâbî ilim gerektiren kıraatlerin ise ahkâm istinbâtında delil olduğu gibi nesh ve tahsiste de delil olabileceğini söylemektedir.

Bu durumda Cessâs'a göre mücmaun aleyh ve tevkîfi olduğu tespit edilen kıraatler Kur'an'ın bir cüz'üdür. O'na göre Kur'an tevatürle sabit olan makbul kıraatlerin tamamıdır.⁵⁵ Geriye kalan ve ulemânın şâz olarak kabul ettiği kıraatleri ise sahâbe ve tâbiîn'den nakledilen birer haber-i vâhid gibi saymaktadır. Çünkü mushaf hattına muhâlif olan vecihleri bile i'mali mümkün olduğu müddetçe ihmal etmediği bilinmektedir. Sahabe ve tâbiîn hatta tebe-i tâbiînün mürsellerini de şartlara uygun olduğu müddetçe sahih sayması da bunu desteklemektedir.

Cessâs'ın üzerinde icmâ edilen kıraatleri Kur'an sayması, geriye kalanları hadis rivâyeti gibi haber kapsamına alması, İslam Hukukunun temel referansları olan Kur'an ve sünnetin korunması açısından önemlidir. Tevkîfi ve mücmaun aleyh olmayanlar bile istidlâl edilebiliyorsa mücmaun aleyh olan kıraatlerin kesinlikle ihmal edilmemesi gerektiğini ifade eder. Tevkîfi kıraatlerin de bize ulaşma yolu sahâbe ve tâbiîn vasıtası ile olduğuna göre tevkîfi olmayan kıraatlere haber değeri verilmemesi tevkîfi olan kıraatleri töhmete sevk edebilir. Bundan dolayı Cessâs'ın kıraatleri mütevâtir ve âhâd haber gibi telakki etmesi, temel referansların korunması açısından daha tutarlı gözükmektedir.

2. CESSÂS'IN KIRAATLERLE FIKHÎ İSTİNBAT YÖNTEMİNİN TESPİTİ

Kıraatleri haber kapsamında değerlendiren Cessâs, fikhî tefsirinde kıraatlerle ihticâc etmiştir. Bu kıraatlerden tevkîfi saydığı, mütevâtir haber kapsamında olup Kur'an olarak isimlendirdiği kıraatler arasında bazı tercih yöntemleri kullandığı gibi, diğer kıraatler arasında da bazı tercih yöntem-

⁵² el-Hac, 22/75.

⁵³ el-En'âm, 6/9.

⁵⁴ Cessâs, Ahkâm, 1/96.

⁵⁵ Cessâs, Ahkâm, 4/3-9.

leri kullanmıştır. Cessâs'ın bunların dışında vakıf ve vasil konusu üzerinden hüküm farklılığı belirttiği yer de olmuştur. Ayrıca kiraat naklinde bulunmadığı halde tevillerinden hangi vecih ile ihticâc ettiği anlaşılan yerler de vardır.⁵⁶ Cessâs'ın kiraatlerle ihticâc ettiği örneklerin tamamı makâle şartlarının sınırını zorlayacağı için Cessâs'ın kiraatleri tercih yöntemine dâir sadece bir örnek detaylı olarak işlenecektir.⁵⁷

2.1. Cessâs'ın Tevkîfî Olan Kiraatlerle Fikhî İstinbat Yöntemi

Cessâs'ın tevkîfî kiraatlerle fikhî istinbât yönteminin şu şekillerde olduğu görülmektedir.

- a- Kiraatler arasında umum-husus, hakikat-mecaz, sarîh-kinâye gibi ilişki varsa bunlardan daha hususi olanı muhkem, daha umumi olanı müteşâbih sayıp, müteşâbihi muhkeme haml etmiştir.
- b- Her iki kirâatın manasını kastetmek mümkün ise her ikisinin manasını cem' etmiştir.
- c- Her iki vechin aynı manada olduğunu düşünüyorsa her ikisini de doğru saymıştır.
- d- Her iki vechi doğru görmekle beraber arapça bakımından daha uygun olan vechi daha doğru bulmuştur.

2.1.1. Müteşâbihi Muhkeme Hamletme Metodu ve Örnekleri

Cessâs, tevkîfî kiraatlerin bulunduğu âyetlerde eğer âyeti iki manaya hamletmek mümkün ise onu tek manaya hamletmekten evlâ görmüştür. Meselâ bir lafzın hakikî manaya hamledilmesi bir fayda ifâde ederken, mecâza hamledilmesi iki faydayı ifâde eder. Ayrıca sarîh bir lafız bir manayı ifâde ederken kinâyeli lafız iki manayı ifâde eder. Cessâs, hakikat-mecâz ve sarîh-kinâye kavramları vâsıtası ile kiraat farklılıklarına muhkem-müteşâbih yönünden yaklaşmıştır. Hakikat ve sarîh lafızları muhkem, mecâz ve kinâye lafızları müteşâbih olarak görmektedir.⁵⁸

Cessâs, Kerhî'nin muhkemi, tek veçhe muhtemel lafız olarak; müteşâbihi, iki veya daha fazla manaya muhtemel lafız olarak tarif ettiğini söylemiştir.⁵⁹ Cessâs, hocası Kerhî'nin "muhtelif iki manaya mevzû' olan bir lafzı bir halde beraberce kastetmenin mümkün olamayacağını" söylediğini belirtmektedir. Cessâs'a göre, bir kelime her iki manada hakikat ise maksadın ispatı için hangi manaya delâlet ettiğini anlamak için araştırmak gerekir. Çünkü

⁵⁶ Bu yerler için bakınız. Cessâs, *Ahkâm*, 1/89-93; 1/328-332; 1/382-384; 2/192-194; 2/73-94.

⁵⁷ Yalçın, *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kiraat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği*. Ayrıntılı bilgi için bkz.

⁵⁸ Cessâs, *Ahkâm*, 4/8-9.

⁵⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/373.

iki manayı birbirinden daha üstün görme durumu olamayacağından hangi manaya geldiğini ispat etmek zorunlu olur. Ancak bir lafızda iki manadan birinde hakikat diğerinde mecâz ise lafzın mecâza delâleti ortaya çıkmadıkça hakikate hamledilmesi gerektiğini söyler.⁶⁰ Ancak Cessâs, tevkîfi olan kıraatlerden muhkem ve müteşâbih olan kıraatlerden her ikisinin aynı anda istidlalini ve bir kıraati her iki manaya bir anda hamletme imkânının olmadığını söylemiştir. Her iki kıraatin ayrı birer âyet kabul edilmesini de yanlış bulan Cessâs hocasından şunları nakleder:

“İki kıraatin iki âyet gibi anlaşılması doğru değildir. Çünkü iki kıraatin hükmünün beraberce bir halde isti'mâli mümkün olmadığında birini diğerinin makamına kâim kılarak kullanabiliriz. İki kıraati iki âyet gibi düşündüğümüzde iki âyeti hem kıraatte hem mushafta hem de talimde cem' etmemiz gerekir. Çünkü diğer kıraat de Kur'ân'ın bir parçasıdır. Ondan bir şeyi iskât etmek câiz değildir. Ayrıca, iki kıraatten biri ile yetinen Kur'ân'ın bir parçası ile yetinmiş, tamamını itibara almamış demektir. Daha ilerisi ise mushafın Kur'ân'ın tamamını kapsamadığını söylemektir. Bu durum ise müslümanların ittifâkına terstir. Bütün bunlardan şu neticeler ortaya çıkmaktadır: iki kıraatin hükümde ayrı iki âyet gibi düşünülemediği, mushaf'ta kıraati cem' edilemediği gibi hükümleri arasında cem' etmenin mümkün olamayacağı ve birini diğerinin makamına kâim kılmak gerektiğidir.⁶¹

Cessâs ve Kerhî'nin müteşâbihe bu manayı yüklemeleri Hanefî metoduna göre yazılan usûl eserlerine uygun olmadığı görülmektedir. Bu tarif, mütekellim'in metoduna göre yapılan tarife daha uygundur. Meselâ mütekellim'in metodu üzere usûl eseri yazan Gazâlî'nin (öl. 505/1111), *Mustâsfâ*'da muhkem ve müteşâbihi tarifi ile Cessâs'ın tarifi paraleldir.⁶² Cessâs'ın muhkem ve müteşâbihe mütekellim'in gibi yaklaşımı, hocası Kerhî ve muhtasarını şerh ettiği Tahâvî'nin (öl. 321/933) yaklaşımını⁶³ benimsemesinden kaynaklanabilir. Hocası Kerhî'nin görüşlerini eserlerinde zikrettiği bilinmekle beraber Tahâvî'nin de bu görüşte olduğu *Ahkâm*'ında bazı örneklerde⁶⁴ göze çarpmaktadır.

Abdülaziz el-Buhârî (öl. 730/1330), Pezdevî şerhinde Hanefî usûlcülerin çoğunun muhkemi, “nesh ve tebdil ihtimâli olmayan lafız” olarak tarif etti-

⁶⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/370.

⁶¹ Cessâs, *Ahkâm*, 4/3-9.

⁶² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Mustâsfâ min ilmi'l-usûl* (Mısır/ Bulak: Matbaatü'l-Emîriyye, 1323/1905), 1/106.

⁶³ Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa Debûsî, *Te'sisü'n-nazar ve yelîhi risâletü'l-İmam Ebi'l-Hasen el-Kerhî fi'l-Usûl* (Beyrut: Dâr-ı İbn Zeydîn, ts.), 173.

⁶⁴ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: TDV, 1416/1995), 1/130.

ğini söylemiş, Cessâs ve Kerhî'nin görüşünü Hanefîlerin söylentileri arasında saymıştır.⁶⁵ Buhârî (öl. 730/1330), Pezdevî üzerinden müteşâbihî, “Anlaşılması için hiçbir yol olmayacak derecede karışık olan ve kıyâmet kopup aslı ortaya çıkana kadar hak olduğuna inanılıp teslim olmaktan başka bir yolun kalmadığı lafızlardır.” şeklinde tarif etmiştir. Pezdevî (öl. 482/1089), bu tarifi “هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات.../Allâh'ü Teâlâ, sana kitabı indirmiştir. Onda kitabın anası olan muhkem âyetler ve diğer müteşâbih âyetler vardır...”⁶⁶ âyetine göre yaptığını ve Hanefîlere göre (çoğunluğuna göre) rasihûnun da sadece inanıp teslim olmaktan başka çaresi olmayıp onların da müteşâbihleri bilme şansı olmadığını söylemiştir. Pezdevî'nin bunu tercih etmesinin sebebi ise sahâbe ve tâbiinden çoğunun ve Hanefîlerden ve Şâfîîlerden ehl-i sünnet ve'l-cemâat üzere olan mütekaddim ulemânın bu görüşte olmasıdır. Bundan dolayı “وَمَا يُعَلِّمُ تَأْوِيلَهُ... الأ الله وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا... ”⁶⁷ âyetinde “الأ الله” üzere vakıf yapmak vâciptir. Eğer vasledilirse râsihlerin de müteşâbihâtı bildiği iddiâ edilmiş olur ve mana bozulur, demektir.⁶⁸ Buhârî, müteahhir ulemadan mu'tezilenin genelini, râsihlerin müteşâbihâtın teviliğini bildiğine, vakfın “والراسخون في العلم” lafzında olması gerektiğine ve buradaki vâv harfinin istinâf değil de atıf vâvı olduğunu söylemektedirler.⁶⁹

Hanefîlerden müteşâbih ve muhkem hakkında farklı düşünen Cessâs'ın görüşü, bu örnekte Buhârî'nin mutezilenin olduğunu söylediği görüşe benzemektedir. O müteşâbihâtın bazısını râsihlerin bilebileceğini ve burada vâv harfinin atıf manasında olduğunu söylemektedir.⁷⁰ Zehebî'nin (öl. 748/1348) Cessâs hakkında sihrin mâhiyeti ve sarfe meselelerine ve rü'yetullah hakkındaki görüşlerinden dolayı mutezileden olduğunu söylemesinin yanında⁷¹ bu görüşünden dolayı da mutezileden olduğu söylenmiş olabilir.

Cessâs, iki veçhe muhtemel müteşâbih lafzın tek veçhe muhtemel muhkeme hamledilmesi gerektiğini “هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات.../Allâh'ü Teâlâ, sana kitabı indirmiştir. Onda kitabın anası olan muhkem âyetler ve diğer müteşâbih âyetler vardır...”⁷² âyetine dayandırmaktadır. Çünkü burada Allâh'ü Teâlâ, muhkemi müteşâbihin anası kıldığını

⁶⁵ Abdülaziz Ahmed b. Muhammed Buhârî, *Keşfü Pezdevî* (Dersâadet: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye, 1307/1890), 1/51.

⁶⁶ *Âl-i İmrân*, 3/7.

⁶⁷ *Âl-i İmrân*, 3/7.

⁶⁸ Buhârî, *Keşf*, 1/55.

⁶⁹ Buhârî, *Keşf*, 1/56.

⁷⁰ Cessâs, *Ahkâm*, 2/283-284.

⁷¹ Zehebî, *Siyer*, 16/340.

⁷² *Âl-i İmrân*, 3/7.

bildirmiştir. Bir şeyin anası onun başlangıcı ve dönüş yeridir.⁷³

Bu âyetin, bazı lafızların muhkem, bazılarının müteşâbih olduğunu bildirmesinden hareketle Cessâs, “اللہ نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثنان” âyetinin⁷⁴ manasının da Kur’ân’ın tamamının müteşâbih olamayacağını ifâde ettiğini söylemektedir. Çünkü buradaki müteşâbih lafzının “mütemâsil/tezaat anlamında bir ihtilafı olmayan” manasına ihtimâli olduğunu söylemektedir. Şöyle ki “ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا...” âyetinde ifâde edildiği gibi bir tezaat manasına gelen bir ihtilaf söz konusu değildir. Bilakis Kur’ân’da böyle bir ihtilaf olmadığı gibi manalarında da ittifak vardır. “واخر متشابهات” lafzının delâlet yönü ve hikmetine gelince bunun manası “zâhirde benzemek” demektir. Çünkü müteşâbih muhkeme bir yönden benzemekte iken diğer yönden benzememektedir. Bundan dolayı manaya muvâfık olan ve benzeyene yöne hamledilmesi esastır. Yoksa benzemeyen muhâlif yöne hamledilmesi doğru değildir. Bu vechile lugatta iki manaya muhtemel olan, Allâh’ın sıfât ve ef’âli hakkında müteşâbih olarak gelen bütün âyetlerde de itibar edilip muhkeme hamledilmesi gerekir. Aynı şekilde iki manaya muhtemel olan bir lafzın manalarından birisi akla uygun olup, diğeri akla uygun değil ise akla uygun olana hamledilmesi esastır. Çünkü Allâh’ın hucyeti olan akıl asıldır.⁷⁵ Müteşâbihin muhkeme hamledildiği örneklerin fıkhıta çok olduğunu, kiraat farklılığı üzerinden anlatılabilecek örneklerin de olduğunu söylemektedir.

Müteşâbihin Muhkeme Hamledildiğine Örnekler:

Keffâreti vâcip olan yeminin keyfiyeti: Cessâs, Mâide 5/89. âyette “عَقَّدْتُمُ” lafzında üç vecih nakletmektedir. Bunlar, çoğunluğun okuduğu, müşedded/tef’îl kalıbında olan “عَقَّدْتُمُ” veçhi, muhaffef/sülâsî kalıpta olan “عَقَّدْتُمُ” veçhi ve memdûd/müfâale kalıbında olan “عَقَّدْتُمُ” veçhidir.⁷⁶

Cessâs, Kerh’in (öl. 340/952) bu vecihler hakkında şöyle dediğini nakleder: “Teşdid veçhinin, akd-i kavil manasına ihtimâli vardır. Tahfif veçhinin ise kalbin akdi (kesin kararı) manasına ihtimâli vardır ki azîmet ve söze kastetmek demektir. Aynı zamanda sözlü olarak yemin akdine de ihtimâli vardır. İki kiraatten biri söze ve kalbin itikadına ihtimâli olup, diğeri, sadece sözlü olan yemin akdine ihtimâli olduğu için iki veçhe ihtimâli olanın tek veçhe ihtimâli olana hamledilmesi gerekir. Bu durumda iki kiraatten de sözlü olan yemin akdi manası ortaya çıkar ve keffâretin vâcip olma hükmü bu kısım yeminlerle sınırlandırılır. Yani yeminin ma’kûd olması gerekir.

⁷³ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/374.

⁷⁴ *ez-Zümer*, 39/23.

⁷⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 1994, 1/376-377.

⁷⁶ Cessâs, *Ahkâm*, 8/113-114. Bu vecihleri kurrâdan kimlerin okuduğunu görmek için bakınız. Ahmed b. Muhammed Bennâ, *İthâfî fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbaate eşer* (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987), 1/542.

Buradan da yeminin mâzî sığasında değil müzâri' sığasında olması gerektiği anlaşılır. Çünkü mâzî sığası, geçmişten haber vermekten ibârettir. Bir akıt söz konusu değildir.”

Cessâs'a göre bunlardan anlaşılmaktadır ki, tahfif veçhi, teşdid veçhine hamledilecektir. Tam tersi yapılmamalıdır. Çünkü bu durumda “yemine kastetmek ile yemin keffâretinin vücûbunun sâbit olamaması” şeklinde yapılan icmân delâleti buna hamletmeye mânidir. Ayrıca burada teşdid veçhinin tekrîr manasını bulundurması bu veçhin tercih edilmesinin yanlış olacağı manasına da gelmemektedir. Çünkü bu tekrar manası müâhezenin tekrarı manasına gelmez. Burada ta'kid lafzındaki tekrar manası akdin hem dilde hem de kalpte olmasını ifâde eder. Çünkü ikisinden birinde oluşan akde ta'kid denilmemektedir. Teşdid veçhinde diğer vecihlerde bulunmayan mana bulunmuş demektir. Bu da yemini tekrar ederek, yeniledikçe yemin edene bir keffâret gerekmesi hükmüdür. Hanefiler, bir mecliste bir şey hakkında birkaç kere veya aynı konuda farklı yerlerde tekrar yemin ettiğinde o kişiye sadece bir keffâret gerektiğini söylemişlerdir. Sonuç olarak aslında tahfif veçhi, teşdid veçhi içinde kullanılmıştır. Her birinin farklı ve yeni bir faydası var demektir.⁷⁷

Hanefî fakihî Tahâvî, benzer şekilde usûlî açıdan bu âyeti şöyle açıklamaktadır. “Fıkıhın asıllarından biri “Bir lafız, iki manaya gelip biri diğerinden daha celî, diğeri daha hafî ise ecla olan ahfâdan daha maliktir.” Mesela Hanefiler bu âyetteki ta'kid fiiline müstakbel sığada kullanılan yemin ifâdesi manasını verdiğini, bunun celî/açık bir manasının olduğunu düşünerek tercih etmişlerdir. Şâfiîler ise kalbin azmi manasına gelen akde hamlettikleri için bu da hem mazi hem müstakbele delalet etmektedir. Birinci mana daha celî olduğu için diğeri vecihten evladır.”⁷⁸

Tahâvî'nin usul risâlesinde zikrettiği bu kural ve misalde eclâ ve ahfâ kavramları öne çıkmaktadır. Ahfâ ile kasıt mücmel veya müteşâbih, eclâ ile kastedilenin muhkem olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Tahâvî *Ahkâm*'ında müteşâbihin muhkeme hamledilmesine göre hükümler vermiştir. Mesela Bakara Sûresi 222. ayette bulunan “التَّوَّابِينَ” lafzının manasının tek olmasından dolayı muhkem olduğunu, “الْمُتَطَهِّرِينَ” lafzının ise iki manaya muhtemel olan müteşâbihten olduğunu söylemiştir. Çünkü hadislerdeki rivâyetlere göre “tetahhur” hem gûnahtan temizlenmeye hem de su ile temizlenmeye yöneliktir. Tevbe Sûresi 9/108. âyette bulunan aynı fiil kalıbı olan “أَنْ يَتَطَهَّرُوا” lafzının rivâyetlerde su ile temizlik manasında ittifak olduğu için muhkem-

⁷⁷ Cessâs, *Ahkâm*, 8/113-114. Cessâs'ın bu konuda aynı hüküm verdiği yerler için bakınız. Cessâs, *el-Fusûl*, 1/375-376; Cessâs, *Ahkâm*, 2/35-39; 4/3-9.

⁷⁸ Debûsî, *Risâle fi'l-Usûl*, 173.

dir. Müteşabihin muhkeme hamledilmesini kural addeden Tahâvî, birinci âyeti ikinci âyete hamlederek birinci âyetin manasının da su ile temizlik manasına geldiğini söylemektedir.⁷⁹

Cessâs, hocası Kerhî ve eserlerini şerh ettiği Tahâvî'nin görüşü üzere gittiği görülmektedir. Cessâs'ın bu yöntemi kıraatler arasında teâruzu giderme ve Kur'an addettiği kıraatleri yok saymama açısından isâbetli görülmektedir.

2.1.2. İki Kıraatin Manasını Cem'ederek Hüküm Vermek

Cessâs, her iki manayı cem'etmenin birini âtil bırakmaktan evlâ olduğunu söylemiş ve kıraat tercihlerinde de bu usûle dikkat etmeye çalışmıştır.⁸⁰ Bu cümleden olan en bâriz örnek, âbdest âyetindeki kıraat vecihlerine olan yaklaşımdır.

Abdestte Ayakların Mesh veya Gaslinin Hükümü: Cessâs, Mâide 5/6. âyette geçen "أَرْجُلَكُمْ" kelimesini İbn Abbâs, Hasan-ı Basrî, İkrime, Hamza ve İbn Kesîr'in lâmin hafdı/kesresi ile okuduğunu ve bunu meshe tevil ettiklerini nakletmiştir. Alî, Abdullâh b. Mes'ûd, (diğer rivâyette İbn Abbâs), İbrahim, Dahhâk, Nâfî, İbn Âmir, Kisâi ve Hafs'ın ise lâmin fethası ile okuduğunu ve ayağın yıkanmasının vücûbuna delâlet ettiğini söylemiştir. Hasan-ı Basrî'den gelen rivâyet, ayağın kaplama mesh yapılması olduğunu ve seleften Hasan-ı Basrî hâricinde birinden abdestte ayağın ne tamamına ne de bazısına mesh rivâyeti duymadığını da eklemektedir. Ancak selefin dışında bazısının ayağın bölümüne mesh yapmanın cevâzını söylediğini nakleder. O, emsâr fukahâsının ise ayağın yıkanmasında ittifâk ettiklerini zikretmekle beraber bu iki kıraatin ümmetin Hz. Peygamber'den aldığı sahih kıraatler olduğunu kabul eder. Bunun yanında Cessâs, bu iki kıraatin, lügat âlimlerinin ma'tûf-i aleyh'in ne olduğuna göre farklı mana ifâde edeceğini söylediklerini eklemektedir. Onlara göre, meksûr okunduğunda "برؤسكم" lafzına atfen ayakların meshedilmesi gerektiği, meftuh okunduğunda "وايديكم" lafzına atfen ayakların yıkanması gerektiği manası çıkar. Ancak Cessâs'a göre burada meksûr veçhin mücâveret kuralından dolayı meksûr olup aslen mağsûl âzâ üzerine atfedildiği ihtimâli göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü bazı âyetlerde ve şiirlerde⁸¹ bunun benzeri durumlar vardır. Mesela Vâkıa sûresinde "يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ" âyetinden sonra "وَحُورٌ عِينٌ" âyeti gelmektedir. İkinci âyet "وِلْدَانٌ" lafzına matuf olmasına rağmen kendinden

⁷⁹ Tahâvî, *Ahkâm*, 1/130.

⁸⁰ Cessâs, *Ahkâm*, 3/123-125; 2/244-246.

⁸¹ "مُعَاوِيَةَ إِنَّا بَدَشْرُ فَأَسْحَجُ فَلَسْنَا بِالْجَبَالِ وَلَا الْحَيْدَا" burada "وَلَا الْحَيْدَا" lafzı "بِالْجَبَالِ" lafzına matuf olduğu halde meftuh okunmuştur. "إِنِّي آلِ بَشِطَامِ بْنِ قَيْسِ فَخَاطِبٌ" burada "فَخَاطِبٌ" lafzı "رَاكِبٌ" üzerine matuf olduğu halde kâfiyeye uygun olması için meksûr olmuştur.

önceki “وَلَمْ طِير” lafzının harekesini almıştır. Ancak mana olarak “ولدان” lafzına matuftur.

Cessâs, bu iki kıraatin de itibara alınması meselesini şöyle izah etmektedir. Bu iki kıraatin başta hem meshe hem de gasle ihtimâli olması gerektiği açıktır. Bunun sonucunda iki halden hâli olunmaz. Ya hem mesh hem de gasil beraberce yapılması gerektiği söylenir; ya abdest alan kişi ikisi arasında serbest bırakılır; ya da ikisinden biri biaynihî emredilir. İkisinin bir arada cem' edilmesi genel ittifaka muhaliftir. İkisi arasında serbest bırakılma açık ifâdesi olmadığı gibi âyetin delâletinde de olmadığı için kabul edilmez. Çünkü serbestlik ifâdesi ve delâleti olmadığı halde tahyîre hüküm vermeyi câiz sayarsak cem' etmeye delâlet olmadığı halde onu da kabul etmek gerekir. Bu durumda tahyîr hükmü bâtil sayılır.

Cem' ve tahyîr hükümleri olmayacağına göre mesh ve gasilden birinin olması gerekir. Bunu belirlemek için delile ihtiyaç vardır. Burada mesh değil de gasil olması gerektiğine delil, genel ittifaka göre ayağı yıkayan kişinin farzı tam yerine getirdiğinin kabul edilmesi ve meshi terk ettiği için levh edilememesidir. Ayrıca bu lafız her iki manaya ihtimâli bulunduğu için beyâna muhtaç mücmel bir lafızdır. Mücmelin beyânı için kavli ve fiilî sünnetin vârid olması gerekir. Kavli ve fiilî sünnete göre Hz. Peygamber (s.a.v), ayakları yıkamıştır. Ayrıca mesh câiz olsa idi Hz. Peygamber (s.a.v) beyânına onu da eklerdi. Bu da bu âyette kastedilenin gasil olduğunu ifâde etmektedir. Bunun yanında –bazı görüşlerde olduğu gibi- bu iki kıraati iki ayrı âyet gibi düşündüğümüzde de gasil hükmü ortaya çıkar. Çünkü bu lafızda iki kıraat bulunduğundan iki ihtimal söz konusudur. Sanki âyetlerden biri gasil emrini, diğeri mesh emrini vermektedir. Hakikatte böyle iki âyet bulunsa idi gasil âyetinin mesh âyetine terk/haml edilmesi câiz olmazdı. Çünkü gasil mesh'ten daha fazla fiil manasını gerektirmektedir. Bu durumda böyle iki âyetten hüküm olarak daha umûmî ve daha faydalı olanın kullanılması gerekir. Bu da gasildir. Çünkü gasil meshi içine alır buna karşılık mesh ise gasli kapsamaz.

Cessâs bütün bunların yanında bu iki manaya gelen iki kıraati her iki halde de kullanabileceklerini söylemiştir. Bu durumda fetha kırâatı, yıkamayla ifâde ettiği düşünülerek mest giyilmediği duruma hamledilebilir, kesre kıraati da meshi ifâde ettiği düşünülerek mest giyildiği zaman mest üzere meshe hamledilebilir demektir.⁸²

Cessâs burada hem selef hem de emsâr kurrâsının kıraatlerini ismen nakletmiştir. Ancak sadece seb'a kurrâsından nakil yapmakla beraber, Ebû Amr'ı ve Âsım'ın Ebû Bekir rivâyetini hiç nakletmemiştir. Hafs'ı ismen

⁸² Cessâs, *Ahkâm*, 3/349-352.

zikretmektedir. Cessâs burada “Kelâmın îmalı ihmâlden evlâdır.” kuralını işleterek kiraatlerin cem’i mümkün ise cem’ etmeye çalışmakta, cem’i mümkün olmayanı ise hataya nispet etmemektedir. Burada başta kiraatlerin kendisinden ziyâde ifâde ettiği manalar üzerinden yola çıkarak haml yöntemini benimsemiş gibi gözüксе de son olarak mest giymeyenler için gasil manasının, giyenler için mesh manasının verilmesi gerektiğini söyleyerek cem’ usulünü benimsediğini göstermiştir. Cessâs’ın cem’ yöntemi ile kiraat tercihinde bulunduğu başka yerler de mevcuttur.⁸³ Bunun yanında iki kiraatten birini tercih ettiği anlaşılabilir diğere vecih hakkında değeriendirmede bulunmadığı olmuştur.⁸⁴

2.1.3. Her İki Vecih Aynı Manada Görülüp Aynı Hükmü Vermek

Tesebbüt ve Tebeyyünün Manası: Cessâs Nisâ 4/94. ve Hucurât 49/6. âyette geçen “فَتَبَيَّنُوا” lafzının tesebbüt şeklinde de okunduğunu nakletmiştir. Cessâs, Nisâ 4/94. âyeti “Ey müminler! Yeryüzünde seyr-ü sefer ederken tebeyyün edin/iyi bilin ve size islâm selamı verene mümin değildir, demeyin.” şeklinde tevîl etmektedir. Tebeyyün kalıbını tercih etmiş gibi gözüксе bile Cessâs, “tesebbütün tebeyyün için olduğunu ve tesebbütün tebeyyüne sebep olduğunu” söyleminden her ikisini de doğru saydığı anlaşılmaktadır. Cessâs’a göre bu âyetin zâhiri bir kişinin islâmını ispat veya küfrünü nefyi emretmemektedir. Emredilen şey, mesele ayan beyan ortaya çıkana kadar tesebbüt/beklemek ve araştırmaktır. Ancak islâmını izhâr eden her kişinin içindeki düşünce görüldüğü gibi olmasa da imanının sahih sayılmasına ve kendisine müslüman muamelesinin yapılmasına hükmettiğini söyler. Çünkü ona göre “لَمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ” cümlesinin manası “selam vererek islâmın kendisini davet ettiği şeye boyun eğmeyi izhar etmek” demektir. Cessâs “السَّلَامَ” lafzının elifli ve elifsiz okunan iki kiraatinden elifli kiraati tercih ettiğini işâret ederek “السَّلَامَ” şeklinde okunduğunda “islâm selamını izhar etmek” manasına geldiğini söylemektedir. Bu da selâm ehlinin müslümanlardan sayılması gerektiğini gösterir. Hz. Peygamber’in de kelime-i tevhidi söylediği halde öldürenlere, öldürdüklerinin müslüman olduğunu söylediği bilinmektedir.⁸⁵

Cessâs, Hucurât Süresi 49/6. âyette ise her iki kiraatin da muktezâsının, fasığın haberinin tam tespiti/tesebbüt ve açığa çıkması/tebeyyün ve tam bir açıklığa kavuşmadan fasığın haberini kabul etmemeyi ifade ettiğini söylemiştir. Bu âyetin fâsığın şâhitliğinin kabul edilmemesi gerektiğini de ortaya

⁸³ Cessâs, *Ahkâm*, 1/257-258; 2/224-226; 2/244-246; 2/292; 2/332; 3/123-125; 3/296; 4/137-138; 4/396-397; 5/94.

⁸⁴ Cessâs, *Ahkâm*, 1/72-73.

⁸⁵ Cessâs, *Ahkâm*, 2/224-226.

koyduğunu söylemiştir. Cessâs, her iki âyette de her iki veçhi aynı manada kullanmıştır.⁸⁶

2.1.4. Arapça Yönünden Daha uygun Olan Kıraati Tercih

Müminlerden Mazeretsiz Cihâda Katılmayanların Durumu: Cessâs, Nisâ 4/95. âyette “لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ” geçen “غَيْرُ” lafzını lafzının hem mansûb hem merfû‘ okunduğunu; merfû‘ okunduğunda “الْقَاعِدُونَ” lafzının sıfatı olacağını, mansûb olduğunda hâl mevkiinde olacağını söylemiştir. Ancak “غَيْرُ” lafzında sıfat olma durumu istisnâ durumundan daha galip olmasına binaen burada merfû‘ olmasının tercih edildiğini söylemiştir.⁸⁷ Cessâs burada Arap dilinde kesreti isti‘mâlin sıfat olmasını dikkate alarak raf’ vechini tercih etmiştir.

2.2. Cessâs’ın Tevkîfî Olmayan Kıraatlerle Fıkhî İstinbat Yöntemi

Cessâs, mütevâtir olmayan kıraatleri nakletmiş, bazısında tercihte bulunmamış⁸⁸ bazılarında tercihte bulunmuştur. Cessâs’ın bu vecihleri tercih yöntemi şu şekildedir:

- Bu kıraatlerden bazısını Kur’ân’daki diğer âyetlerin mana yönünden desteği ile sahih saymıştır.
- Bu kıraatlerden bazısını tevkîfî olarak isimlendirdiği kıraati desteklemek için ihticâc etmiştir.
- Bu kıraatlerden ihticâca uygun görmediği için sahih saymadığı vecihler olmuştur.

2.2.1. Sahih Saydığı Tevkîfî Olmayan Vecihler

Yemin Keffâreti Orucunun Peş peşe Olup Olmaması: Cessâs, Mâide 5/89. âyette geçen “فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ” cümlesinde Abdullâh b. Mes’ûd ve Ebü’l-Âliye’nin Übey’den “مُتَّابِعَاتٍ” lafzını ziyâde ederek okuduğunu naklettiklerini, İbrahim en-Nâhâi’nin kendi kıraatlerinin “مُتَّابِعَاتٍ” ziyâdeli olduğunu söylediğini nakletmiştir. İbn Abbâs, Mücâhid, Tâvus, İbrahim ve Katâde’nin görüşü, yemin keffâreti orucunun peş peşe olması gerektiğidir. Bunun Hanefilere göre gerekçesi “مُتَّابِعَاتٍ” lafzının tilâvetinin nesh edilip hükmünün devam etmesidir. İmam Mâlik ve Şâfiî’ye göre ise tefrîk câizdir.⁸⁹ Cessâs burada Kur’ân’da hattı bulunmayan bir kıraat vechini Nahâi’nin “Bi-

⁸⁶ Cessâs, *Ahkâm*, 5/278-279. Cessâs’ın bu konuda değerlendirmeye tâbi tuttuğu diğer vecihler için bakınız. Cessâs, *Ahkâm*, 3/132-133; 5/367.

⁸⁷ Cessâs, *Ahkâm*, 2/227.

⁸⁸ Cessâs, *Ahkâm*, 2/155-156; 5/337; 5/347.

⁸⁹ Cessâs, *Ahkâm*, 4/121.

zim kıraatimiz budur.” demesine binâen doğru saymış ve hükmü buna göre vermiştir. Cessâs'ın bunun dışında tevkîfî olmayan kıraatlerden mana yönünden sahih saydığı vecihler vardır.⁹⁰

2.2.2. Mücmaun Aleyh Vechi Tevkîfî Olmayan Vecih İle Desteklediği Örnekler

Cessâs, Bakara 2/227. âyette geçen “فَأَن فَاءُ” lafzına Abdullâh b. Mes'ûd'un “فِيهَا” lafzını ziyâde ederek okuduğunu nakletmiştir. Cessâs bu âyetin iki şeyi bildirdiğini söylemiştir. Bunlardan birincisi îlâ yapanın geri dönmesi; ikincisi ise talakı kesinleştirmesidir. Cessâs burada asıl murâdın “fey'/dönme” olduğunu söylemektedir. Bunu “فَان فَاؤُ” fiilindeki “fê” harfinin takip manasında olmasına bağlamaktadır. İlânın talaka dönüşmemesi için erkeğin kadına fey'i/dönüşü, dört ay müddet içinde olması gerekmektedir. Çünkü müddet bittiğinde talak vukû bulacak demektir. Bu müddet içinde dönülmesi manasında kelamın takdiri, “فَان فَاؤُ فِيهَا” şeklinde olmalıdır. Cessâs, Abdullâh b. Mes'ûd kıraatinin da bunu ifâde ettiğini söylemiştir. Cessâs, burada Kur'an'a ziyâde diyebileceğimiz bir vecih ile istidlal bulunmaktadır.⁹¹

2.2.3. Sahih Saymadığı Tevkîfî Olmayan Vecihler

Cessâs, Bakara 2/184. âyette selefî Ramazan'ın kazasının peş peşe olup olamayacağı hususundaki ihtilâfından bahsetmektedir. İbn Abbâs, Muâz b. Cebel, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Enes b. Mâlik, Ebû Hüreyre, Mücâhid, Tâvûs, Saîd b. Cübeyr ve Atâdan yapılan rivâyetlere göre isteyen peş peşe isteyen ayrı günlerde tutabilir. Hz. Alî'den yapılan rivâyette peş peşe tutma tavsiyesi olmakla beraber ayrı tutulduğunda yeterli olacağı; İbn Ömer'den yapılan rivâyette ise iftâr ettiği gibi tutması gerektiğini nakletmektedir. A'meş'in İbrâhim'den nakline göre peş peşe tutulması gerektiğini, Mâlik'in Mücâhid'den nakline göre Mücâhid'in Übey b. Ka'b kıraatinde “متتابعات” ziyâdesinin bulunmasından dolayı peş peşe tutulması gerektiği hususunda fetvâ verdiğini nakletmektedir. Urve b. Zübeyr de peş peşe tutulması gerektiğini söylemektedir.

Emsâr fukahâsına gelince, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed, Züfer, Evzâi ve Şâfiî'ye göre isteyen peş peşe isteyen ayrı ayrı tutar. Mâlik, Sevrî ve Hasan b. Sâlih ise peş peşe tutmanın daha güzel olduğunu ve ayrı tutmanın da kâfi olacağını söylemişlerdir. Emsâr fukahâsının icmâından ayrı tutma-

⁹⁰ Cessâs, *Ahkâm*, 1/96; 1/214-221; 3/21; 4/163; 5/191-193.

⁹¹ Cessâs, *Ahkâm*, 2/50. Cessâs'ın tevkîfî olmayan vecihler ile mücmaun aleyh vecihleri desteklediğine dâir diğer örnekler için bakınız. Cessâs, *Ahkâm*, 1/61-62.

nın câizliği anlaşılmaktadır.

Cessâs, Ramazan orucunun kazâsının peş peşe olamayacağını ifâde ettikten sonra kendisine yemin keffâreti üzerinden bir soru gelebileceğini bildiği için bu mukadder suale şöyle cevap vermektedir: Yemin keffâretinde tetâbu' lafzı gelmediği halde Kur'ân'a ziyâde gibi anlaşılabilir şekilde tetâbu' şartı hükümü verildi. Ancak yemin keffâretinde verilen hüküm “متابعات” kaydının Abdullâh b. Mes'ûd ve Übey b. Ka'b kıraatinde bulunmasının yanında İbrahim en-Nahaî'nin de “Bizim kıraatimizde tetâbu' kaydı vardır.” dediğine dayandığı için verildiğini söylemiştir.⁹² Sonuç olarak Cessâs, orucun kazâsında mezkûr üç sebepten dolayı tetâbuu şart koşmamıştır.⁹³

SONUÇ

Cessâs, kıraatleri tilâvet yönünden Kur'ân olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmış; rivayet yönünden ise haber gibi mütevâtir ve âhad olarak ikiye ayırmıştır. Yani ona göre mütevâtir haber ile naklolunan kıraatler Kur'ân olabilir. Kur'ân saydığı kıraatleri tevkîfi olarak da isimlendirmiş, mütevâtir haber ile nakil olunmasını ve üzerinde icmâ edilmiş vecihler olması gerektiğini söylemiştir. Mütevâtir haberlerin ilm-i zarûrî ifâde ettiğini söyleyen Cessâs, bu şekilde naklolunan kıraatlerin de ilm-i zarûrî ifade ettiğini söylemiş olmaktadır. Onun kıraatlerdeki tevatür anlayışı hadis rivayetindeki tevatüre benzemektedir. Bu kısım kıraatlerle fikhî istinbatta bazı yöntemlerin geliştirilmesi gerektiğini düşünen Cessâs, kıraatler arasında teâruzu giderme yolları geliştirmiştir. Bunlar arasında en dikkat çeken yöntem, muhkemi müteşabihe haml etme yöntemidir. İki manaya ihtimali olan kıraati müteşabih, tek manaya ihtimali olan kıraati muhkem olarak tarif eden Cessâs, iki manaya muhtemel olanı tek manaya muhtemel olana haml edilmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu yöntem ile her iki kıraat arasında ihtilafın izâlesini ve her iki kıraati ihmal etmemeyi hedeflemektedir.

Âhad haber ile nakil olunan vecihleri Kur'ân saymasa da bunlara haber değeri verdiğinden meşhur haber kapsamında ise istidlâlî ve iktisâbî ilim ifâde ettiğini söylemiştir. Bu kısım haberlerin âhkâm husûsunda hüccet olduğunu ve bu haberin varlığının kıyas ve ictihaddan evlâ olduğunu söylemiştir. Buna göre meşhur haber kapsamında rivâyet edilen kıraatler ile istinbatta bulunulabilir. Nitekim yemin keffâretinde tetâbu'un (peş peşeliğin) şart koşulmasında bu durum görülmektedir. Meşhur haber kapsamında olmayanlar ise manaya muhâlif olmadığı müddetçe diğer delillerin

⁹² Cessâs, *Ahkâm*, 1/258-259.

⁹³ Cessâs'ın bu örnek dışında kıraat nakledip de câiz görmediği tevkîfi olmayan vecihler için bakınız. Cessâs, *Ahkâm*, 3/94-101; 5/80-81; 5/165.

de desteği ile veya başka delil bulunmadığında ihticac edilebilir. Nitekim Cessâs, şeyh-i fân'nin fidye vermesi gerektiği hakkındaki hükmü tevkîfi olmayan vecih ile vermiş ve bunu kullanmanın vacip olduğunu bile söylemiştir. Meşhur haber dışında kalan ve manaya muhalif olan âhâd haberlerle ise istidlalde bulunmamaktadır.

Cessâs'ın bu görüşleri ve yöntemleri, kelâmın i'mâlinin ihmâlinde evlâ olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu yöntemler, Kur'anı ve sünneti koruma altına alma çabası olabilir. Kur'an ve sünnetin bize ulaşma yolu olan sahâbe ve tâbiînin haberlerini belli şartlar içerisinde dikkate almak başta Kur'an olanı inkardan ve tahriften korumaya yardımcı olur. Çünkü sahâbe ve tâbiînin nakillerini koruma altına almak Kur'anı da koruma altına almak demektir. İkisinin de bize ulaşma yolu aynıdır. Cessâs, bunu sağlamak için sahabe ve tâbiîn mürsellerini bile belli şartlar altında fikhî istinbatta delil kabul etmektedir.

KAYNAKÇA

- Bennâ, Ahmed b. Muhammed. *İthâfû fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbaate aşer*, thk. Şaban Muhammed İsmail. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987.
- Buhârî, Abdülaziz Ahmed b. Muhammed. *Keşfü Pezdevî*. Dersâdet: Şirket-i Sahâfiye-i Osmâniye, 1307/1890.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sadık el-Kamhâvî. Beyrût: Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, 1417/1996.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî. *Usûlü'l-fıkh el-müsemmâ bi'l-füsûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşmî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf veş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1415/1994.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Te'sisü'n-nazar ve yelhi risâletü'l-İmam Ebi'l-Hasen el-Kerhî fi'l-Usûl*, Mustafa Muhammed el-Kabbânî. Beyrut: Dâr-ı İbn Zeydün, ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Mısır/Bulak: Matbaatü'l-Emîriyye, 1323/1905.
- Halilüfîş, Safvet Mustafâ. *el-İmâm Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs ve menhecühû fi't-tefsîr*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2008.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târihu medîneti's-selâm ve ahbâru muhaddisihâ ve zikru kuttânihê'l-ulemâ min gayr-i ehlihê ve vâridihê*. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1421/2000.
- İbn Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fi târihi'l-*

- ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.
- İbn Cezerî, Şemseddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali ed-Dimeşki eş-Şâfiî. *en-Neşru fi'l-kirâati'l-aşr*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İlhan, Avni. "Bedâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/290-291. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kureşî, Muhyiddin Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed b. Nasrullah b. Sâlim b. Ebü'l-Vefâ. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kâhire: Dâr-ı Hecer, ts.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Hindî. *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye*. Mısır: Matbaatü's-Seâdet, 1324/1906.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*. Ankara: Otto, 2016.
- Merâğî, Abdullâh Mustafa. *el-Fethu'l-mübîn fi tabakâti'l-usûliyyîn*. Mısır: Abdülhamid Ahmed Efendi, ts.
- Polat, Salahattin. "Mürsel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/52-54. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Safedî, Salâhaddîn Halil b. Eybek. el-Vâfi bi'l-vefeyât, Ahmed el-Arnâvut, Türkî Mustafa. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1421/2000.
- Saymerî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985.
- Şirâzî, Ebû İshâk. *Tabakâti'l-fukahâ*, thk. İhsan Abbas. Beyrût: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî, thk. Sadettin Ünal. *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: TDV, 1995.
- Yalçın, Yunus. *Ahkâm Âyetleri Bağlamında Fıkıh-Kıraat İlişkisi: Taberî ve Cessâs Örneği*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, 2022.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz. *Siyer-i a'lâmi'n-nübelâ*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.
- Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm kâmusu terâcim li'şheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-arabi ve'l-müstağribîn ve'l-müsteşrikîn*. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1406/1986.