



Ebû Bekr el-Ceşşâs'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* Eserinin Kayıp Baş Kısmının İçeriğine Dair Bazı Tespit ve Değerlendirmeler

KAMİL ÇALIŞKAN

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye
Ankara University, Faculty of Divinity, Türkiye
caliskank@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3917-4097>

Öz

Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî er-Râzî el-Ceşşâs'ın (ö. 370/981) *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* eserinin halihazırda tahkikli neşri yapılmış nüshalarında eserin baş kısmı eksiktir. Bununla birlikte el-Ceşşâs'ın, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmı ve *Ahkâmu'l-Kur'an*'da yer verdiği ifadeleri üzerinden *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan bu baş kısmının içeriğine dair tespit ve çıkarımlarda bulunmak mümkün gözükmektedir. Bu makale el-Ceşşâs'ın eserlerindeki ifadelerinden yola çıkarak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılan konuları bir arada sunmayı ve bu tespitler üzerinden bu kısmın içeriğine ilişkin birtakım değerlendirmelerde bulunmayı konu edinmektedir. Bu doğrultuda çalışmamızda öncelikle el-Ceşşâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başına mukaddime olarak telif ettiğini belirttiği kısmın, kendisinin *Uşûlu'l-Fıkh* olarak isimlendirdiği *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* eseri olduğu gerekçelendirilerek kabul edilmiştir. Buna bağlı olarak el-Ceşşâs'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün başında *uşûlu't-tevhîd* konusuna yer verdiği sonucuna ulaşılmış, muhtemel farklı yaklaşımlar incelenmekle beraber *uşûlu't-tevhîd* bahsi *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kapsamı dahilinde değerlendirilmiştir. El-Ceşşâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'an*'da yer verdiği ifadelerden yola çıkarak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının devamında *muhkem* ve *müteşabih* kavramlarına dair açıklamalarda bulunduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda el-Ceşşâs'ın hem *muhkem* hem de *müteşabihin*, biri Kur'an'ın tamamını diğeri bir kısmını nitelemeye uygun iki farklı manaya ayrıldığını açıkladığı, Kur'an'ın bir kısmının vasfı olan *muhkem* ve *müteşabihe* dair seleften rivayet edilen farklı görüşleri zikrettiği, *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin 'akliyyât ve sem'iyât ayrımına yer verdiği ve *muhkem* ve *müteşabihe* dair örnekler sunduğu sonucuna varılmıştır. Sonrasında hem mevcut *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'deki ifadeleri hem de ed-Debûsi (ö. 430/1039) ve es-Serahsî'nin (ö. 483/1090?) aktarımlarından yola çıkılarak, eserin muhakiklerinden 'Uceyl Câsim'in de belirttiği üzere, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında 'umûma dair meselelerin yer aldığı ifade edilmiştir. El-Ceşşâs'ın 'umûma ilişkin bu bahis kapsamında 'umûma dair bir tanım verdiği, 'umûm için bir çokluğu kapsamının şart olduğuna dair izahlarda bulunduğu, dilde 'umûm için *vaq'* olunmuş lafızlar bulunduğuna yönelik örnek ve açıklamalara yer verdiği ve 'umûmun mana ve hükümler için kullanımının hakikat olduğunu belirterek buna yönelik lugavî örnekler zikrettiği sonucuna ulaşılmıştır. Makalenin takip eden son bölümünde, ortaya konulan bu tespitler ışığında *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmı üzerine, Ebû'l-Hüseyn el-Başrî'nin (ö. 436/1044) fıkhı usulünde fukaha örfü olarak nitelendirdiği yaklaşım, 'akliyyâtтан sem'iyât alanına geçiş, Kitâb delili, *müteşabihin*

muḥkeme hamli ilkesi ve ‘*umūm-zāhir* ilişkisi bağlamlarında değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl, Kayıp Kısım, el-Ceṣṣās, Uṣūl-ı Fıkh, Tevhīd, Muteṣābih, Muḥkem, ‘Umūm.

Some Findings and Evaluations on the Content of the Lost Opening Part of Abū Bakr al-Jaṣṣās' Work al-Fuṣūl fī al-Uṣūl

Abstract

The initial part of Abū Bakr Aḥmad b. ‘Alī al-Rāzī al-Jaṣṣās' (d. 370/981) *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl* is presently missing. However, by drawing upon al-Jaṣṣās' statements in his *Aḥkām al-Qur'ān* and the extant portion of *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*, it becomes possible to infer certain conclusions regarding the content of this missing section. This article aims to elucidate the issues presumed to be present in the lost initial part of *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl* and provide evaluations based on these findings. In the preliminary section, after exploring various possibilities and justifications, it is established that the segment written by al-Jaṣṣās as a preface to *Aḥkām al-Qur'ān* is indeed his work, which he referred to as *Uṣūl al-Fiqh*, known as *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. Consequently, it is deduced that al-Jaṣṣās initiated *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl* with the subject of *uṣūl al-tawhīd*. Based on al-Jaṣṣās' statements in *Aḥkām al-Qur'ān*, it is understood that he provided explanations about the concepts of *muḥkam* (perspicuous) and *mutashābih* (obscure) in the continuation of the lost opening part. In this context, he clarified that both *muḥkam* and *mutashābih* are divided into two different meanings—one suitable for characterizing the entirety of the Qur'an and the other only a part of it—and narrated various opinions of predecessors about *muḥkam* and *mutashābih*. Additionally, he presented different examples of *muḥkam* and *mutashābih* and discussed the distinction of ‘*aqliyyāt* and *sam'īyyāt* concerning these concepts. Subsequently, both the expressions in the existing part of *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl* and the transmissions of al-Dabūsī (d. 430/1039) and al-Sarakhsī (d. 483/1090?), as mentioned by ‘Ucayl Jāsim al-Nashamī, one of the editors of the book, indicate that there were some discussions about ‘*umūm* (generality) in the missing initial part of *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. In the context of ‘*umūm*, it is evident that al-Jaṣṣās provides a definition of ‘*umūm*, explaining that inclusiveness is a prerequisite for being ‘*umūm*, and he addresses the existence of words assigned for ‘*umūm* in language by providing examples and clarifications. Furthermore, he explains that the use of ‘*umūm* for meanings and judgments is *ḥaqīqa* (literal meaning), supporting this assertion with linguistic examples. In light of these determinations, the subsequent final part of the article offers some evaluations on the lost initial part within the following contexts: the methodology described by Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436/1044) as the tradition of *fuqaha* in *uṣūl al-fiqh*, the transition from the rational field (‘*aqliyyāt*) to the auditory field (*sam'īyyāt*), a possible title regarding the Book (*al-Qur'ān*), understanding obscure (*mutashābih*) words in the perspicuous (*muḥkam*) meaning, and the relationship between ‘*umūm* (general) and *zāhir* (apparent).

Keywords: al-Fuṣūl fī al-Uṣūl, The Lost Initial Part, al-Jaṣṣās, Uṣūl al-fiqh, Tawhīd, Mutashābih, Muḥkam, ‘Umūm.

Giriş

Ebü Bekr Ahmed b. 'Alî er-Râzî el-Ceşşâs'ın (ö. 370/981) *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* eserinin tamamına yakınına içeren ve halihazırda basılmış iki tahkikli neşri bulunmaktadır. Bunlardan 'Uceyl Câsim en-Neşemî tarafından yapılan tahkikte muhakkik, kapsamlı araştırmaları sonucunda eserin, Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye (*Uşûlu'l-Fıkh*, 229), el-Mektebetu'l-Ezheriyye 59801 (*Uşûlu'l-Fıkh*, 2214) ve Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de bulunduğu anlaşılan¹ (*Uşûlu'l-Fıkh*, 26) ve (*Uşûlu'l-Fıkh*, 191) no'lu toplam dört nüshasını tespit ettiğini belirtmektedir.² Bu dört nüshadan el-Mektebetu'l-Ezheriyye 59801 (*Uşûlu'l-Fıkh*, 2214) no'lu nüshanın, Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye (*Uşûlu'l-Fıkh*, 229) no'lu nüshadan istinsah edildiği anlaşıldığından 'Uceyl Câsim tahkikinde üç nüshaya dayanmıştır.³ Eserin Muhammed Tâmir'e ait tahkikinin ise yalnızca Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye (*Uşûlu'l-Fıkh*, 229) no'lu nüshayı esas aldığı anlaşılmakta olup⁴ muhakkik düşmüş bazı kelime ve cümlelerin tamamlanmasında 'Uceyl Câsim en-Neşemî'nin tahkikine dayandığını ifade etmiştir.⁵

'Uceyl Câsim'in tahkikine esas aldığı üç nüshadan eserin içeriğini en fazla ihtiva ederek en kapsamlı olanı Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye (*Uşûlu'l-Fıkh*, 229) no'lu nüshadır. Nüsha, hicri 748 senesinde istinsah edilmiş olup 329

¹ 'Uceyl Câsim kütüphane adlarını zikretmemekle birlikte *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün (*Uşûlu'l-Fıkh*, 26) no'lu ve (*Uşûlu'l-Fıkh*, 191) no'lu nüshaları Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de -sonrasında resmi adı Dâru'l-Kutub ve'l-Veşâ'iki'l-Kavmiyye olmuştur ("en-Neş'etu't-Târîhiyye li-Dâri'l-Kutub," Dâru'l-Kutub ve'l-Veşâ'iki'l-Kavmiyye, <http://www.darelkotob.gov.eg/ar-eg/Pages/historical-overview.aspx#Foundation> (12.11.2023))- bulunmaktadır. el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, Dâru'l-Kutubi'l-Kavmiyye, *Uşûlu'l-Fıkh*, no. 26, vv. 1a-165a; el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, Dâru'l-Kutubi'l-Kavmiyye, *Uşûlu'l-Fıkh*, no. 191, vv. 1a-149b. Sezgin, eserin (*Uşûlu'l-Fıkh*, 26), (*Uşûlu'l-Fıkh*, 191) ve (*Uşûlu'l-Fıkh*, 229) no'lu nüshalarını ortak olarak Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de göstermektedir. (Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, 1:445, 712; Fuat Sezgin, *Arap İslam Bilimleri Tarihi Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*, 508, 854). Atay da eseri, 26, 191 ve 229 no'lu nüshalarının bulunduğunu belirttiği Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de gördüğünü ifade etmektedir. (Hüseyin Atay, "İslam Hukuk Felsefesi Bibliyografyası (Usûlü'l-Fıkh Eserleri)," 89). Dolayısıyla 'Uceyl Câsim'in belirttiği 26 ve 191 no'lu nüshaların da Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye nüshaları olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Koca, 'Uceyl Câsim'in söz konusu tahkikini incelediği çalışmasında *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün dünya kütüphanelerinde tespit edilen, Mısır'da Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye, *Uşûl*, 26, 191 ve 229 no'lu ve el-Mektebetu'l-Ezher, no. 59801, *Uşûl*, 2214 olarak kayıtlı dört nüshanın bulunduğunu belirtirken Uceyl Câsim en-Neşemî'nin çalışmasında neşre hazırladığı nüshaların da bunlar olduğunu ifade etmektedir. Ferhat Koca, "Usûlü'l-Fıkh (el-Fusûl fî'l-Uşûl)," 337. Bu vesileyle eserin (*Uşûlu'l-Fıkh*, 191) no'lu nüshasını bana ulaştıran kıymetli kardeşim Betül Çalıskan'a teşekkürü bir borç bilirim.

² 'Uceyl Câsim, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 28-29.

³ 'Uceyl Câsim, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 28-29.

⁴ Muhammed Tâmir, *Muqaddimetu't-Taḥkîk li-l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, c-d.

⁵ Muhammed Tâmir, *Muqaddimetu't-Taḥkîk li-l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, d. Bu durum makalede aksi belirtilmedikçe dipnot referanslarında 'Uceyl Câsim en-Neşemî'nin tahkikinin esas alınmasının gerekçesini de oluşturmaktadır.

varaktır.⁶ Hüküm verilirken itibar edilmesi gereken *zâhirlere* ilişkin “mâ ruviye fî haberî İbn ‘Umer ...” ibaresi ile başlamaktadır.⁷ Buna binaen nüshanın baş kısmının eksik olduğu anlaşılmakta olup bu durum ‘Uceyl Câsim tarafından ifade edilmiştir.⁸ Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye (*Uşûlu’l-Fıkh*, 26) no’lu nüshada eserin baş kısmı oldukça eksik olup ilk varağında “Nebi (sav) ictihad yoluyla sünnet koyar mı?” bab başlığı bulunmaktadır.⁹ Başlangıcı Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye (*Uşûlu’l-Fıkh*, 229) no’lu nüshanın 211. varak b sayfasına¹⁰ tekabül etmekte olup Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye (*Uşûlu’l-Fıkh*, 229) nüshasıyla ortak şekilde¹¹ ictihadda isabet meselesi bağlamında ‘Ubeydullâh b. el-Ḥasen el-‘Anberî’nin (ö. 168/785) görüşlerinin tartışıldığı bab ile sona ermektedir.¹² Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye (*Uşûlu’l-Fıkh*, 191) no’lu nüsha ise, Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye (*Uşûlu’l-Fıkh*, 229) no’lu nüshanın 3. varak a sayfasına tekabül eden,¹³ “Naşşın Sıfatı” babı öncesinde yer alan “... li-hâza’l-ḥaberi bi-mes’eleti’l-ḥilâl” ibaresiyle başlamakta¹⁴ ve eserin son kısmından oldukça eksiklik barındırarak Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye (*Uşûlu’l-Fıkh*, 229) nüshasının 160. varak a sayfasına tekabül edecek şekilde¹⁵ “Peygamberimizden Önceki Nebilerin Şeriatlarının Bağlayıcılığı Hakkında Söz” babı içerisinde sona ermektedir.¹⁶ Şu halde *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*’ün Dâru’l-Kutubi’l-Mışriyye (*Uşûlu’l-Fıkh*, 229) nüshasının kendisiyle başladığı “mâ ruviye fî haberî İbn ‘Umer ...” ibaresinden¹⁷ önceki kısmı bu nüshaların

⁶ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutub, Uşûlu’l-Fıkh, no. 229, v. 329a; ‘Uceyl Câsim, *Temhîd li’l-Fuşûl fi’l-Uşûl*, 29; Atay, “İslam Hukuk Felsefesi Bibliyografyası (Uşûlu’l-Fıkh Eserleri),” 89; Mevlüt Güngör, *Cassâs ve Ahkâmü’l-Kur’ân*, 45. Sezgin nüshanın varak sayısını 332 olarak vermiştir. Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, 1:445; Fuat Sezgin, *Arap İslam Bilimleri Tarihi Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*, 508. Bu vesileyle nüshanın elindeki suretini benimle paylaşan Sayın Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez hocama teşekkürlerimi sunarım.

⁷ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutub, Uşûlu’l-Fıkh, no. 229, v. 1a.

⁸ ‘Uceyl Câsim, *Temhîd li’l-Fuşûl fi’l-Uşûl*, 29-30. Atay da nüshanın başının eksik olduğunu belirtmektedir. Atay, “İslam Hukuk Felsefesi Bibliyografyası (Uşûlu’l-Fıkh Eserleri),” 89.

⁹ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutubi’l-Kavmiyye, no. Uşûlu’l-Fıkh, 26, v. 1a.

¹⁰ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutub, Uşûlu’l-Fıkh, no. 229, v. 211b.

¹¹ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutub, Uşûlu’l-Fıkh, no. 229, vv. 326b-329a.

¹² el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutubi’l-Kavmiyye, Uşûlu’l-Fıkh, no. 26, vv. 161b-165a.

¹³ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutub, Uşûlu’l-Fıkh, no. 229, v. 3a.

¹⁴ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutubi’l-Kavmiyye, Uşûlu’l-Fıkh, no. 191, v. 1a.

¹⁵ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutub, Uşûlu’l-Fıkh, no. 229, v. 160a.

¹⁶ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutubi’l-Kavmiyye, Uşûlu’l-Fıkh, no. 191, v. 146b. (Uşûlu’l-Fıkh, 191) no’lu nüshanın sonraki 147, 148 ve kendisiyle sona erdiği 149 no’lu varağı ise “Peygamberimizden Önceki Nebilerin Şeriatlarının Bağlayıcılığı Hakkında Söz” babının devamı olmayıp *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*’ün önceki kısımlarındaki bablara aittir. Bunlardan 147 no’lu varak “Mücmelin Manası” babı kapsamındadır (el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutubi’l-Kavmiyye, Uşûlu’l-Fıkh, no. 191, v. 147; el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, 1:63-70). 148 no’lu varağın ise aslında 149 no’lu varağın devamı olduğu anlaşılmakta olup birlikte “Umum Görüşünün İspatı ve Hakkındaki İhtilafın Zikri” babına dahildirler. el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutubi’l-Kavmiyye, Uşûlu’l-Fıkh, no. 191, vv. 148-149; el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, 1:106-112, 112-115.

¹⁷ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi’l-Uşûl*, Dâru’l-Kutub, Uşûlu’l-Fıkh, no. 229, v. 1a.

tamamında eksiktir.¹⁸ Dolayısıyla eserin, eksik olan bu kısmını ihtiva eden yeni bir nüshası yahut mevcut nüshaların kayıp olabilecek parçaları bulununcaya dek, eksik olan bu kısma söz konusu mevcut nüshalar üzerinden ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte el-Ceşşâş'ın eserlerinde yer verdiği ifadelerden yola çıkılarak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan bu baş kısmının içeriğine dair tespit ve değerlendirmelerde bulunmak imkan dahilindedir. *El-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün erken dönem fıkıh usulü bağlamında haiz olduğu değere binaen, kayıp olan baş kısmının içeriğinin aydınlatılması hem fıkıh usulünün kapsam, mahiyet ve tarihsel gelişim sürecine hem de Hanefi mezhebi başta olmak üzere erken dönemde usule ilişkin farklı yaklaşımlar ve tartışmalara ışık tutması açısından ciddi önem taşımaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde incelendiği üzere el-Ceşşâş'ın *Ahkāmu'l-Ḳur'ān*'ın başındaki ifadelerinden yola çıkılarak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün başında *uşûlu't-tevhîde* dair bir telife yer verdiğine literatürde dikkat çekilmiştir. Bununla birlikte *uşûlu't-tevhîde* dair bu bahsin farklı ihtimal ve gerekçeler üzerinden *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kapsamı dahilinde olup olmadığına, eğer kapsamında ise içeriğinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'le bağlantısının nasıl kurulabileceğine dair bir incelemeye rastlanmamıştır. Eserin muhakkiki 'Uceyl Cäsım, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında *'umūma* ilişkin birtakım meselelerin bulunduğunu tespit etmiştir.¹⁹ Bu tespitler, haiz oldukları öneme binaen çalışmamızın *'umūma* ilişkin başlıklarında gerekçeleri üzerinden yer bulmakla birlikte, üzerlerine ekleme ve çıkarmada bulunmaya açık yönler barındırmaktadır. Bunun yanında el-Ceşşâş'ın farklı yerlerdeki ifadeleri, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *'umūm* dışında başka konuları da ele aldığını göstermektedir. Bu konuların genel hatlarıyla neler olduğuna *Ebü Bekr el-Ceşşâş'ın Usul Anlayışında Lafız Türleri ve Diyagramatik Bir Taksim Önerisi* isimli çalışmamızda lafız türleri bağlamında yer vermiş olsak da²⁰ bu konuların kayıp kısım içerisindeki konumları ve birbirleriyle ilişkileri bağlamında detaylı gerekçeler üzerinden bir arada incelenmesi, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının içeriğinin aydınlatılması bakımından önem arz

¹⁸ 'Uceyl Cäsım, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 29-30.

¹⁹ 'Uceyl Cäsım, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 31-37.

²⁰ Söz konusu makalede el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp kısmında Allah'ın *tevhîd*inin bilgisi (*uşûlu't-tevhîd*), yarattıklarına benzemekten (*sebeh*) tenzihi ile *muḥkem* ve *müteşabihe* dair açıklamalara yer verdiği, ayrıca kayıp olan bu kısım içerisinde bir *'umūm* tanımı bulunduğu temel bazı gerekçeler üzerinden ifade edilmiştir. Kamil Çalışkan, "Ebü Bekr el-Ceşşâş'ın Usul Anlayışında Lafız Türleri ve Diyagramatik Bir Taksim Önerisi," 614-617, 658.

etmektedir. Literatürde bu amaca matuf bir çalışmaya rastlanamadığından konunun önemine binaen, el-Ceşşâş'ın eserlerindeki ifadelerinden yola çıkarak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı tespit edilen konuların bir arada sunulmasını ve bu tespitler üzerinden *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının değerlendirilmesini konu edinen bu makale ortaya konulmuştur. Bu tespit çalışması temel olarak el-Ceşşâş'ın eserlerindeki ifadelerinden yola çıkmakta olup *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün eksik kısmını ihtiva edebilecek yeni yazma nüshalarının araştırılması üzerinden içerik tespiti yoluna gidilmemiştir. El-Ceşşâş *Ahkâmu'l-Kur'an*'ında *Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr*²¹ ve *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî* eserlerini zikrettiğinden,²² bu eserlerin *Ahkâmu'l-Kur'an*'dan ve dolayısıyla sıradaki başlıkta ele alındığı üzere *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın mukaddimesi olduğu kabul edilen *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'den önce kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu durumla uyumlu olarak el-Ceşşâş'ın *Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr* ve *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî* sinde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'e herhangi bir atıf bulunamamıştır. *Şerhu Edebi'l-Kâdî*'de de *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'e dair açık bir gönderime rastlanamamıştır. Dolayısıyla çalışmamızda *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının içeriğinin el-Ceşşâş'ın eserlerinden yola çıkılarak tespiti, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmı ve *Ahkâmu'l-Kur'an*'daki ifadeleri üzerinden yapılabilmektedir.

El-Fuşûl fî'l-Uşûl kayıp baş kısmının içeriğinin tespitine imkan tanıyabilecek bir diğer muhtemel yöntem sonraki alimlerin el-Ceşşâş'tan ve özellikle kendisinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* eserinden yaptıkları aktarımlardır. Çalışmamızın ilgili kısmında gerekçelendirildiği üzere Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muḥammed ed-Debûsî (ö. 430/1039) ve Ebû Bekr Muḥammed b. Ebî Sehl es-Seraḥsî'nin (ö. 483/1090?) *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ü bizzat gördüklerinin anlaşılması, kendilerinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'den yaptıkları aktarımlara ayrıcalıklı bir konum kazandırmaktadır.²³ Nitekim ed-Debûsî ve es-Seraḥsî'nin 'umûma ilişkin el-Ceşşâş'tan yaptıkları aktarımlar, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının içeriğinin tespitine ciddi katkı sağlamıştır. Bununla birlikte ed-Debûsî ve es-Seraḥsî'nin usul eserlerinde el-Ceşşâş'tan yaptıkları diğer aktarımlar *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında yer

²¹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3:212. Ulaşım kolaylığı sağlaması amacıyla dipnot gösteriminde aksi belirtilmedikçe *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın 2013 tarihli Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye baskısı esas alınmıştır.

²² el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:99, 487; 3:198, 485.

²³ Nitekim 'Uceyl Cäsım sonraki isimlerin, usul eserlerinde el-Ceşşâş'a yaptıkları atıfların *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'e bizzat muttali oldukları anlamına gelmediğinin altını çizmektedir. Kendisi, el-Ceşşâş'a ilişkin bu aktarımların çoğunun aslında es-Seraḥsî'nin *el-Uşûl*'ü üzerinden yapıldığı kanaatinde olduğunu ifade etmektedir. 'Uceyl Cäsım, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 26.

aldığından, bu katkı temel olarak 'umūma dair meselelerle sınırlı kalmıştır.²⁴ Yine bu bağlamda 'Alā'uddīn Ebü Bekr Muḥammed b. Aḥmed es-Semerḳandī (ö. 539/1144), el-Ceşşâs'ın 'umūma ilişkin görüşlerinden aktarımda bulunmakla makalede kendisinden doğrudan istifade edilen isimlerden biri olmuştur.²⁵ Ebü 'Abdillāh el-Ḥuseyn b. 'Alī es-Şaymerī'nin (ö. 436/1045) *Mesā'ilu'l-Ḥilāf fī Uşūli'l-Fıkh*'ı, el-Ceşşâs'ı görüşlerine sıklıkla atıfta bulunulan önde gelen isimlerden biri olarak konumlandırmasıyla el-Ceşşâs'tan yapılan aktarımlarda ön plana çıkan bir eserdir. Ancak eserde el-Ceşşâs'tan aktarılan görüşlerin genel olarak *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında yer alması, çalışmamızda eserden yararlanılabilme imkanını kısıtlamıştır.²⁶ Bu kapsamda Muḥammed b. 'Alī Ebü'l-Ḥuseyn el-Başrī (ö.

²⁴ Ed-Debūsi'nin *Taḳvīmu'l-Edille*'de emir -nehiy, *nesh* ve Hz. Peygamber'in (sav) fiillerinin bağlayıcılığına ilişkin meselelerde el-Ceşşâs'a atfettiği görüşler (ed-Debūsi, *Taḳvīmu'l-Edille*, 48, 49, 241, 247) *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında yer almaktadır. Kendisinin el-Ceşşâs'ın meşhur haberi mütevatirin bir kısmı olarak gördüğü aktarımına dair (ed-Debūsi, *Taḳvīmu'l-Edille*, 211) -bu makaledeki inceleme konumuzu oluşturmadığından bu aktarımın yerindeliği tartışmasına burada girilmemekle beraber- yorum ve çıkarımda bulunmayı sağlayacak veri ve ifadeler *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında bulunmaktadır. Es-Seraḥsī'nin *el-Uşûl*'ünde emir - nehiy, mütevatir haber, mürsel haber, sahabi kavli, Hz. Peygamber'in (sav) fiillerinin bağlayıcılığı ve *icmā'a* ilişkin meselelerde el-Ceşşâs'tan yaptığı aktarımlara (es-Seraḥsī, *Uşūlu's-Seraḥsī*, 1:25, 94, 95, 96; 2:87, 89, 231) *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmı üzerinden ulaşmak mümkündür. Es-Seraḥsī'nin el-Ceşşâs'a atfettiği *besmelenin* surelerin ilk ayeti olmamakla beraber Kur'an ayeti olduğu görüşü ise (es-Seraḥsī, *Uşūlu's-Seraḥsī*, 1:280) *Şerḥu Muḥtaşari't-Taḥāvi* ve *Aḥkāmū'l-Kur'an*'nda mevcuttur (el-Ceşşâs, *Şerḥu Muḥtaşari't-Taḥāvi*, 1:593; el-Ceşşâs, *Aḥkāmū'l-Kur'an*, 1:8, 13). Bunun yanında es-Seraḥsī, el-Ceşşâs'ın şüpheyle düşen şeyler hakkında haber-i vahidin hüccet olduğu görüşünde olduğunu aktarmaktadır (es-Seraḥsī, *Uşūlu's-Seraḥsī*, 1:333). Her ne kadar *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün mevcut kısmında müstakil bir konu olarak yer almasa da hem bu kısımda ve hem de *Aḥkāmū'l-Kur'an*'da el-Ceşşâs'ın meseleye ilişkin -ister aktarımdaki gibi isterse aksi yönde olsun- görüşü hakkında yorum ve çıkarımda bulunulmasına imkan sağlayabilecek ifade ve örnekler bulunmaktadır. el-Ceşşâs, *el-Fuşûl f'l-Uşûl*, 1:312, 2/359-360, 3:8, 4:105-106; el-Ceşşâs, *Aḥkāmū'l-Kur'an*, 3:343, 379.

²⁵ Semerḳandī'nin el-Ceşşâs'a, 'umūm dışında, emir ve nehye ilişkin meselelerde yaptığı diğer atıflar ('Alā'uddīn es-Semerḳandī, *Mizānu'l-Uşûl fī Netā'ici'l-Uḳūl*, 147, 157, 217, 458) *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmındaki emir - nehiy bahislerinde bulunduğundan bu meselelerin *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer alma ihtimali ortadan kaldıracak derecede zayıflamaktadır.

²⁶ Eş-Şaymerī, *Mesā'ilu'l-Ḥilāf*'ında 22 meselede el-Ceşşâs'ın görüşüne atıfta bulunmaktadır. eş-Şaymerī, Ebü 'Abdillāh el-Ḥuseyn b. 'Alī, *Mesā'ilu'l-Ḥilāf fī Uşūli'l-Fıkh*, 23, 32, 37, 55, 73, 85, 106, 112, 125, 149, 153, 159, 160, 182, 184, 185, 200, 220, 230, 252, 273, 277. El-Ceşşâs'tan aktarılan bu görüşlerin 21'i *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında yer almaktadır. Bu 21 görüşten farklı olarak eş-Şaymerī'nin el-Ceşşâs'tan aktardığı, haddlerin ispatında haber-i vahidin makbul olduğu meselesi (eş-Şaymerī, Ebü 'Abdillāh el-Ḥuseyn b. 'Alī, *Mesā'ilu'l-Ḥilāf fī Uşūli'l-Fıkh*, 149) *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün mevcut kısmında müstakil olarak ele alınmamaktadır. Bu durum söz konusu meselelerin *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında ele alınmış olabileceği ihtimalini gündeme getirir de, *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında ve *Aḥkāmū'l-Kur'an*'da el-Ceşşâs'ın meseleye ilişkin görüşü hakkında yorum ve çıkarımda bulunulmasına veri sağlayabilecek ifade ve örnekler bulunması (el-Ceşşâs, *el-Fuşûl f'l-Uşûl*, 1:312, 2/359-360, 3:8, 4:105-106; el-Ceşşâs, *Aḥkāmū'l-Kur'an*, 3:343, 379), aktarımın buralardan yapılmış olmasının mümkün olması sebebiyle bu ihtimali zayıflatmaktadır. Bununla birlikte Ebü'l-Muzaffer Mansūr b. Muḥammed es-Sem'ānī (ö. 489/1096) meseleye ilişkin, el-Ceşşâs'ın Ebü'l-Ḥaseyn 'Ubeydullāh b. el-Ḥuseyn el-Kerhī'nin (ö. 340/952) şüpheyle düşen şeylerde haber-i vahidin makbul olmadığı görüşünde olduğunu rivayeti ettiği aktarımı (es-Sem'ānī,

436/1044), Ebu's-Şenā Maḥmūd b. Zeyd el-Lāmişī (ö. 6/12. yüzyıl), Ebü Abdillāh Faḥruddīn Muḥammed b. 'Umer er-Rāzī (ö. 606/1210) el-Ceşşās'tan aktardıkları usul görüşleri *el-Fuṣūl fī'l-Uşūl*'ün elimizdeki kısmında mevcut olan usul alimleridir.²⁷ İbnu'l-Kaşşār Ebü'l-Ḥasen 'Alī b. 'Umer el-Bağdādī (ö. 397/1007), Ebü 'Abdillāh el-Ḥasen İbn Hāmid el-Bağdādī (ö. 403/1012), Ebü Bekr Muḥammed b. eṭ-Ṭayyib el-Bākīllānī (ö. 403/1013), Ebü 'Alī el-Ḥasen İbn Şihāb el-'Ukberī (ö. 428/1037), Ebü Muḥammed 'Alī b. Aḥmed b. Sa'īd İbn Ḥazm el-Endelusī (ö. 456/1064), Ebü Bekr Aḥmed b. 'Alī el-Ḥaṭīb el-Bağdādī (ö. 463/1071), Ebü'l-Velīd Suleymān b. Ḥalef et-Tucībī el-Bācī (ö. 474/1081), Ebü İshāk İbrāhīm b. 'Alī b. Yūsuf eṣ-Şirāzī (ö. 476/1083), Ebü'l-Me'ālī 'Abdumelik b. 'Abdillāh el-Cuveynī (ö. 478/1085) ve Ebü Hāmid Muḥammed b. Muḥammed el-Ġazālī (ö. 505/1111) el-Ceşşās'a kronolojik olarak yakınlık arz etmekle beraber incelenen eserlerinde kendisinin usul görüşlerine doğrudan atfa rastlanılamayan isimler olmuştur.²⁸

Ḳavāṭi'ü'l-Edille fī'l-Uşūl, 1:373) *el-Fuṣūl fī'l-Uşūl*'ün elimizdeki kısmı, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān* ve *Şerḫü Muḥtaşari't-Ṭaḥāvi'*de bulunmamaktadır. Buna karşın meselenin furu-ı fikhla da yakından ilişkili olması ve çalışmamızda ele alınan *el-Fuṣūl fī'l-Uşūl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılan konularla bağlamsal olarak bağdaşıklık arz eder gözükmemesi, es-Sem'ānī'nin aktarımı yerindeyse el-Ceşşās'ın bu ifadesinin *el-Fuṣūl fī'l-Uşūl*'ün kayıp baş kısmında değil kendisinin başka eserlerinde yer almasını kanaatimizce daha muhtemel kılmaktadır. Tüm bu gerekçelerle makalenin *el-Fuṣūl fī'l-Uşūl*'ün Kayıp Baş Kısmında Yer Aldığı Anlaşılan Konular bölümünde, haddlerin ispatında haber-i vahidin makbul olduğu meselesine müstakil bir başlık yahut müstakil başlıklar altında bağlantılı bir mesele olarak yer verilmemiştir.

²⁷ Ebü'l-Ḥuseyn el-Baṣrī, *el-Mu'temed fī Uşūli'l-Fıkh*, 135; el-Lāmişī, *Kitāb fī Uşūli'l-Fıkh*, 124; Faḥruddīn er-Rāzī, *el-Maḥşūl fī 'İlmi Uşūli'l-Fıkh*, 2:252, 4:174. Ebü'l-Ḥaṭṭāb Maḥfūz b. Aḥmed el-Kelvezānī'nin (ö. 510/1116) el-Ceşşās'ın *min* lafzıyla kapsamda tek kalana kadar; adamlar, insanlar gibi çoğul lafızlarda ise üçe kadar *taḥşīş*'in caiz olduğunu söylediği aktarımının (el-Kelvezānī, *et-Temhid fī Uşūli'l-Fıkh*, 2/131), her ne kadar 'umūmla ilişkili olsa da *el-Fuṣūl fī'l-Uşūl*'ün elimizdeki kısmında hem *min* harfi hem de *taḥşīş* konusu müstakil olarak ele alınıp *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*'da meseleye ilişkin çıkarım yapmaya imkan tanıyabilecek örnekler bulunması (el-Ceşşās, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*, 2: 526, 2:444, 3:190) nedeniyle, kaynağını *el-Fuṣūl fī'l-Uşūl*'ün kayıp baş kısmından ziyade elimizdeki kısımdan yahut el-Ceşşās'ın diğer eserlerinden alması daha muhtemeldir. Ebü Ya'lā Muḥammed b. el-Ḥuseyn el-Ferrā'nın (ö. 458/1066) *el-'Udde*'sinde el-Ceşşās'ın emrin mekruhları da kapsayabileceği görüşünde olduğuna ilişkin aktarımına (Ebü Ya'lā el-Ferrā', *el-'Udde fī Uşūli'l-Fıkh*, 2:385) temel oluşturabilecek açıklamalar ise *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*'da yer almaktadır. el-Ceşşās, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*, 3:313.

²⁸ Bu kapsamda incelemeye konu kılınan eserler İbnu'l-Kaşşār'ın *Muḳaddime fī Uşūli'l-Fıkh*'i; İbn Hāmid'in *Tehzību'l-Ecvibe*'si; İbn Şihāb el-'Ukberī'nin *Risāletu'l-'Ukberī fī Uşūli'l-Fıkh*'i; el-Bākīllānī'nin *et-Taḳrīb ve'l-İrşād*'ı; İbn Ḥazm'ın *el-İḥkām fī Uşūli'l-Aḥkām*, *el-İ'rāb 'ani'l-Ḥirāti ve'l-İltibās el-Mevcūdeyn fī Mezāhibi Ehli'r-Ra'yi ve'l-Ḳiyās* ve *en-Nubzetu'l-Ḳāfiye fī Uşūli Aḥkāmī'd-Dīn*'i; el-Ḥaṭīb el-Bağdādī'nin *Kitābu'l-Fakīh ve'l-Mutefekkih* ve el-Bācī'nin *Kitābu'l-Hudūd fī'l-Uşūl*, *el-İşāra fī Uşūli'l-Fıkh*'i; eṣ-Şirāzī'nin *Kitābu'l-Me'üne fī'l-Cedel*, *et-Tebşira fī Uşūli'l-Fıkh* ve *el-Luma' fī Uşūli'l-Fıkh*'i; el-Cuveynī'nin *el-Varakāt*, *Kitābu't-Telḫīs fī Uşūli'l-Fıkh* ve *el-Burhān fī Uşūli'l-Fıkh*'i; el-Ġazālī'nin *el-Mustefā min 'İlmi'l-Uşūl*, *Şifā'u'l-Galil fī Beyānī's-Şebeh ve'l-Muḥil* ve *Mesālikit-Ta'lil* ve *el-Menḥūl min Ta'līkātī'l-Uşūl*'üdür.

Makale giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *Ahkâmu'l-Ķur'an*'ın mukaddimesi olarak kabulü farklı ihtimal ve gerekçeler üzerinden ortaya konulmuştur. Buna bağlı olarak ikinci bölümde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılan konular başlıklar halinde ele alınmıştır. Kayıp kısımda yer alması muhtemel görüldüğü halde buna yönelik kuvvetli delil bulunmayan hususlar ayrı başlık olarak verilmemiştir. Çalışmamızın doğrudan konusunu oluşturmadığından kayıp kısımda yer alan konuların el-Ceşşâş'ın usul anlayışı bağlamında analiz edilmesi, kayıp kısmının içeriğini tespitte katkı sağlamadığı sürece bu bölümdeki incelemelerin kapsamı dışında bırakılmıştır. Ulaşılan tespitler ışığında, makalenin üçüncü bölümünde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmı çeşitli bağlamlar üzerinden değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1. *Ahkâmu'l-Ķur'an*'ın Mukaddimesi Olarak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*

El-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'an*'ın başında şu ifadelere yer vermektedir:

Bu Kitaba, uşûlu't-tevhîde dair bilinmesi gerekenlerin genel bir zikrini ve Kur'an'ın manalarının istinbât yollarının, delillerinin istihracının, lafızlarının hükümlerinin [yahut ihkâmının], Arap kelamının naĥvlerinin (yönlerinin) kendisi üzerine şarf edildiği (çekildiği) şeylerin, lugavî isimlerin ve şer'î ibarelerin bilinmesinde ihtiyaç duyulan şeyler için hazırlık zemini (tevtî'e) içeren bir mukaddime takdim ettik. Zira ilimlerin takdim edilmeye en layık olanı Allah'ın tevĥîdinin bilgisi ve yarattıklarına benzemekten (şebeh) ve müfterilerin O'na kullarına zulmettiği yakıştırmasından tenzihidir. Şimdi sıra Kur'an'ın hüküm ve delillerinin zikredilmesine geldi. Bizi kendisine yaklaştıracak ve katında yükseltecek başarıyı Allah'tan dileriz. O buna velidir, gücü yetendir.²⁹

El-Ceşşâş'ın bu ifadelerinin ardından *Ahkâmu'l-Ķur'an*, *besmeleye* ilişkin kısımla devam etmekte, eserin başında el-Ceşşâş'ın zikrettiği konuları içeren herhangi bir mukaddime yer almamaktadır.³⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'an*'da bu konulara ilişkin usul meselelerine değinirken ilgili

²⁹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'an*, 1:5.

³⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'an*, Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310515, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310514, vv. 1a-2b; Süleymaniye Kütüphanesi-Süleymaniye, no. 143124, 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225084, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, no. 225081, vv. 1a-1b; Atıf Efendi Kütüphanesi-Atıf Efendi, no. 373576, vv. 1a-1b; Millet Kütüphanesi-Feyzullah, no. 158772, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, no. 326944, vv. 1a-1b; Süleymaniye, no. 322123, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, no. 237591, vv. 1a-1b; Köprülü Kütüphanesi, Fazl Ahmed Paşa, no. 359521, vv. 1a-2b; Nuruosmaniye Kütüphanesi-Nuruosmaniye, no. 172724, vv. 1a-1b; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'an*, 1335, 1:6; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'an*, 1:5.

açıklamalarda bulunduğu yer olarak söz konusu mukaddime yahut *tevṭi'*eyi zikretmemekte ve bu mukaddime veya *tevṭi'*eye herhangi bir atıf ya da işarette bulunmamaktadır. Bunun yerine *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ın söz konusu yerlerinde ilgili meselelere ilişkin açıklamalarda bulunduğu yer olarak *Uşūlu'l-Fıkh*'ı göstermektedir.³¹ Gerçekten de el-Ceşşâs'ın *Uşūlu'l-Fıkh*'ında açıkladığını belirttiği söz konusu mesele ve izahlar, *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl*'ün elimizdeki kısmında mevcuttur. Bunun yanında alıntılanan ifadesinde el-Ceşşâs'ın mukaddimedede ele aldığını belirttiği Kur'an'ın manalarının *istinbât* yolları, delillerinin istihracı, lafızlarının hükümleri (yahut *iḥkāmı*), Arap kelamı, lügavî isimler ve *şer'î* ibarelerin bilinmesine ilişkin hususlar elimizdeki *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl*'ün temel konularını teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu gerekçelere binaen, el-Ceşşâs'ın *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ın başında yer verdiği mukaddimenin, kendisinin *Uşūlu'l-Fıkh* olarak isimlendirdiği *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl* adıyla bilinen eseri³² olduğu kanaatindeyiz.³³ 'Uceyl Cāsim,³⁴ el-Ḳamḥāvi,³⁵ Güngör,³⁶ 'Abdulḥamîd Ebü Zenîd³⁷, Koca,³⁸ Erdoğan,³⁹ Duman,⁴⁰ Hacıoğlu⁴¹ ve Korkmaz⁴² da *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl*'ün *Aḥkāmü'l-*

³¹ el-Ceşşâs, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*, 1:41, 71, 72, 247, 254, 569; 2:164, 165, 198, 203, 271, 335, 536, 577; 3:5-6.

³² El-Ceşşâs, bu eserini *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ında, *Uşūlu'l-Fıkh* olarak zikretmekte olup (el-Ceşşâs, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*, 1:41, 71, 72, 247, 254, 569; 2:164, 165, 198, 203, 271, 335, 536, 577; 3:5-6) *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl* adıyla anmamaktadır. Bununla birlikte kullanımının yaygınlığından ötürü çalışmamızda eser için *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl* ismi de kullanılmıştır. Dâru'l-Kutubi'l-Mısrîyye (*Uşūlu'l-Fıkh*, 229) no'lu nüshanın 748 tarihli ferağ kaydında eserin *el-Fuṣūl* olarak zikredilmesi, eser için *el-Fuṣūl* isminin 8/14. yüzyılda da kullanıldığını göstermektedir. el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl*, Dâru'l-Kutub, Uşūlu'l-Fıkh, no. 229, v. 329a.

³³ Bu noktada gündeme gelebilecek bir diğer ihtimal *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ın mukaddimesinin el-Ceşşâs'ın *Uşūlu'l-Fıkh* olarak adlandırdığı *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl*'den farklı bir eser olmasıdır. Buna göre el-Ceşşâs, fıkıh usulüyle ilgili konuları işlediği *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl*'ünden farklı olarak kendisine *uşūlu't-tevhîd* bahsiyle başlayıp Kur'an'ın manalarının *istinbât* yolları, delillerinin istihracı, lafızlarının hükümleri (yahut *iḥkāmının*), lügavî isimler ve *şer'î* ibarelere ilişkin olan ve yine temel olarak usul-ı fıkıh konularını ele aldığı ayrı bir telif ortaya koymuş olacaktır. Ancak el-Ceşşâs *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'a *el-Fuṣūl fî'l-Uşūl*'ünden ayrı böyle bir mukaddime telif etmişse, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'da fıkıh usulüne ilişkin söz konusu meseleleri açıkladığı yerleri belirtirken *Uşūlu'l-Fıkh* eseri haricinde söz konusu mukaddimeyi de zikretmesi beklenirdi. Bu yönde bir gönderimin bulunmaması ve *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ın incelenen nüshalarının başında herhangi bir mukaddime yer almaması -nitelikim Fahrüddin er-Râzî'nin *Mefâtiḥü'l-Ġayb*'ında el-Ceşşâs'ın *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ından yapılan aktarımların *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ın *besmele*ye ilişkin kısmından başlayıp *besmeleden* önceki bölümüne dair herhangi bir aktarım içermemesi *Aḥkāmü'l-Ḳur'ân*'ın başında böyle bir mukaddime bulunmadığını destekler niteliktedir. Fahrüddin er-Râzî, Ebü Abdillâh Muḥammed b. 'Umer. *Tefsîru'r-Râzî eş-Şehir bi't-Tefsîri'l-Kebîr ve Mefâtiḥü'l-Ġayb*, 1:108-109.- sebebiyle bu ihtimal zayıf görülerek bu makalede takip edilmemiştir.

³⁴ 'Uceyl Cāsim, *Temhîd li'l-Fuṣūl fî'l-Uşūl*, 23.

³⁵ Muḥammed eş-Şâdiḳ el-Ḳamḥāvi, "Ta'rîf bi'l-İmâm el-Ceşşâs," 3.

³⁶ Güngör, *Cassâs ve Ahkâmü'l-Ḳur'ân*'ı, 43; Mevlüt Güngör, "Cessâs," *DİA*, 7:427.

³⁷ 'Abdulḥamîd Ebü Zenîd, "el-Ḳısmu'd-Dirâsi li't-Taḳrîb ve'l-İrşâd," 101.

³⁸ Koca, "Usûlü'l-Fıkh (el-Fusûl fî'l-Uşûl)," 337.

³⁹ Mehmet Erdoğan, "Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs: Hayatı ve Eserleri (370/981)," 33.

⁴⁰ Soner Duman, "Usûlü'l-Fıkh," *DİA*, 42:219.

Kur'an'ın mukaddimesi olduğunu ifade etmekte olup bu yaklaşımın literatürde genel olarak kabul edildiği görülmektedir.⁴³

El-Ceşşâs'ın alıntılanan ifadesinde *tevṭi'e* kelimesinin başındaki *vāv* 'atf harfinin *ma'tūfun* 'aleyhi *zīkr* kelimesi kabul edilerek ifadedeki mukaddimenin söz konusu *tevṭi'*eyi de kapsadığı anlamı ortaya çıkmıştır.⁴⁴ Bununla birlikte *tevṭi'e* kelimesinin başındaki *vāv* 'atf harfinin *ma'tūfun* 'aleyhinin mukaddime lafzı kılınarak ifadenin "... *uşūlu't-tevhīde* dair bilinmesi gerekenlerin genel bir zikrini içeren bir mukaddime ve *Kur'an*'ın manalarının *istinbāt* yollarının ... bilinmesinde ihtiyaç duyulan şeyler için bir *tevṭi'e* takdim ettik" şeklinde çevrilmesi de mümkündür.⁴⁵ Bu durumda el-Ceşşâs *Ahkāmu'l-Kur'an*'ın başına *uşūlu't-tevhīde* ilişkin bir mukaddime ve bu mukaddimeden ayrı olarak zikredilen diğer konulara dair bir *tevṭi'e* takdim etmiş olmakta, mukaddime kısmı zikri geçen bu konuları kapsamamaktadır. Ancak bu ihtimalde dahi *tevṭi'e*, takdim etme fiilinin *mef'ūlüne ma'tūf* olmakla mukaddem olma manasını içermektedir.⁴⁶

El-Ceşşâs'ın aktarılan ifadesinde ortaya çıkan bu farklı anlam imkanları, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *Ahkāmu'l-Kur'an*'ın başında yer alan kısım içerisindeki konumuna dair farklı yaklaşım ihtimallerini de gündeme getirmektedir. İlk muhtemel yaklaşımı, *uşūlu't-tevhīd* bahsinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kapsamında görülmesi üzerine bina etmek mümkündür. Bu doğrultuda *uşūlu't-tevhīd*in *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün konularından biri olduğu kabul edildiği takdirde, *Ahkāmu'l-Kur'an*'ın başındaki kısmın tamamı *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* kapsamında

⁴¹ Nejla Hacıoğlu, "el-Fuşûl fî'l-Uşûl İsimli Eseri Bağlamında Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri," (doktora tezi), 36.

⁴² Tuba Hacer Korkmaz, "Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki," (doktora tezi), 62.

⁴³ Bu bağlamda rastladığımız farklı bir yaklaşım olarak Sâ'îd Bekdâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün salt usul-ı fıkha dair bir eser olup içerisinde *uşūlu't-tevhīd* konusunun bulunmaması sebebiyle *Ahkāmu'l-Kur'an*'ın mezkur mukaddimesi olmaya uygun düşmediğini ifade etmesi zikredilebilir. Sâ'îd Bekdâş, *Dirāse 'ani'l-İmām Ebî Bekr er-Râzî el-Ceşşâs*, 126. Ancak *uşūlu't-tevhīd* konusunun *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında yer alması ihtimali bu argümanın geçerliliği zayıflamaktadır. Nitekim Sâ'îd Bekdâş da *uşūlu't-tevhīd*in *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kendisinin ifadesiyle elimizde bulunmayan mukaddimesi içerisinde yer alması halinde, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *Ahkāmu'l-Kur'an*'ın mukaddimesi olarak kabulünü ihtimal dahilinde görmektedir. Sâ'îd Bekdâş, *Dirāse 'ani'l-İmām Ebî Bekr er-Râzî el-Ceşşâs*, 126.

⁴⁴ Korkmaz da Ceşşâs'ın aktarılan ifadesine, söz konusu mukaddime ibaresinin hazırlayıcı önbilgileri de (*tevṭi'e*) kapsadığı anlamı vermektedir. Korkmaz, "Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki," 62.

⁴⁵ Nitekim Özen ve Hacıoğlu, el-Ceşşâs'ın aktarılan ifadesine bu yönde anlam vermektedir. Şükrü Özen, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*, 2001, 112; Hacıoğlu, "el-Fuşûl fî'l-Uşûl isimli Eseri Bağlamında Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri," 36.

⁴⁶ *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *Ahkāmu'l-Kur'an*'ın mukaddimesi kabulü üzerinden hareket edildiğinde ifadede zikredilen usule ilişkin konular *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de genel bir zikir şeklinde değil, detaylı ve dakik incelemeler üzerinden ele alındığından, *tevṭi'e* kelimesinin başındaki *vāv* 'atf harfinin *ma'tūfun* 'aleyhinin *uşûl* lafzı olma ihtimali ayrıca ele alınmamıştır.

olacaktır. Bu doğrultuda aktarılan ifadesinde el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başındaki kısma, takdim edilmeye en layık ilim olduğu gerekçesiyle *uşûlu't-tevhîd* konusuyla başladığını belirttiğinden *uşûlu't-tevhîd*, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de ele alınan ilk konuyu oluşturacaktır. *Uşûlu't-tevhîd* bahsinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* kapsamında kabul edilmediği muhtemel ikinci yaklaşıma göreyse el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başındaki kısma *uşûlu't-tevhîd* konusu ile başlamakla birlikte bu konu *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* kapsamında görülmeyecektir. Buna göre el-Ceşşâş'ın *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başında yer verdiği kısım, biri *uşûlu't-tevhîd* bahsi diğeri ise fıkıh usulü konularını içeren *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* olmak üzere iki farklı bölümden müteşekkil olacaktır.

Uşûlu't-tevhîd bahsi - *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* ilişkisine dair bu iki yaklaşımın örneklerini literatür üzerinde görmek mümkündür. *Muşahhihleri* arasında Kamil Efendi (Miras) (1874-1957), Kilisli Rifat Efendi (Bilge) (1874-1953) ve Muhammed Beşir el-Ğazzî'nin (1857-1921) bulunduğu⁴⁷ *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın 1335 tarihli İstanbul baskısının ilgili *muşahhih* kaydında, *uşûlu't-tevhîdi* de içine alan mukaddimenin tamamı el-Ceşşâş'ın usul-ı fıkha dair kitabı olarak kabul edilmiştir.⁴⁸ Erdoğan da *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında el-Ceşşâş'ın kelama ilişkin görüşleri bulunduğunu ifade ederek⁴⁹ birinci yaklaşıma yaklaşmaktadır. Buna karşılık Özen, *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başında yer alan *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* adını taşıyan usul-ı fikh kısmı günümüze geldiği halde kelama ilişkin birinci kısmın geldiğinin bilinmediğini söyleyerek⁵⁰ söz konusu *uşûlu't-tevhîd* bahsini *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'den dışlamış olmaktadır. 'Uceyl Cäsım de el-Ceşşâş'ın alıntılanan ifadesinden yola çıkarak el-Ceşşâş'ın dilinden *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün muhtemel bir mukaddimesini ortaya koyarken *uşûlu't-tevhîd* bahsini zikretmemekle⁵¹ ikinci yaklaşıma yakın bir tutum sergilemektedir. Bu iki farklı muhtemel yaklaşımı tek bir isim üzerinden görmek de mümkündür. Korkmaz bir taraftan "... tefsirinin mukaddimesinde bahsettiği üzere bir kelim eseri ..." ifadesinde⁵² kastettiği anlaşılan *uşûlu't-tevhîdi el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'den ayrı bir eser olarak zikretmekle⁵³ ikinci yaklaşımın bir örneğini ortaya koyarken, diğer taraftan

⁴⁷ Muhammed Beşir el-Ğazzî, eserin ilgili *muşahhih* kaydının bulunduğu birinci cildinin sonunda yer verdiği açıklamalarında, aralarında mezkur isimlerin de yer aldığı ilmi bir heyet olarak eserin İstanbul'da mahfuz tüm nüshalarını gözden geçirerek *taşhîh* çalışmalarını yürüttüklerini ifade etmektedir. Ebü Bekr Ahmed b. 'Alî el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1335, 1:540+1.

⁴⁸ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1335, 1:6.

⁴⁹ Erdoğan, "Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs: Hayatı ve Eserleri (370/981)," 33.

⁵⁰ Özen, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*, 113.

⁵¹ 'Uceyl Cäsım, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 31, 40.

⁵² Korkmaz, "Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki," 60.

⁵³ Korkmaz, "Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki," 60.

el-Ceşşâş'ın aktarılan açıklamasında “kendi usûl eserinden bugün anlaşılan anlamda hem kelâm hem de usûl eseri diye söz etmiştir” demekle⁵⁴ *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün, el-Ceşşâş aktarılan ifadesinde kelama dair konulara ilişkin olarak zikredilen *uşûlu't-tevhîd* bahsi için de kullanıldığını kabul ettiği anlaşıldığından birinci yaklaşıma yaklaşmaktadır.

El-Ceşşâş, *uşûlu't-tevhîd* bahsi ve *Uşûlu'l-Fıkh* eseri arası ilişki ve konumlandırmaya dair *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* ve *Ahkâmu'l-Kur'an*'ında açık ifadeler yer vermemektedir. *Ahkâmu'l-Kur'an*'ında, *Uşûlu'l-Fıkh*'ında açıkladığını belirttiği meseleler arasında *uşûlu't-tevhîd* konusu geçmemektedir. Bu sebeple kanaatimizce bu iki yaklaşımın her biri kabul edilebilir nitelikte olup bu yaklaşımlardan birinin tercihi elimizdeki veriler ışığında kesinlik arz eder nitelik taşımayacaktır. Bununla birlikte el-Ceşşâş'ın *tevhîd*'in şeriatın aslı olduğunu belirtmesi,⁵⁵ *tevhîd*'i fıkhnın asıllarından kabul ederek lugavî terkibi uyarınca usul-ı fıkhnın (fıkhnın asılları) kapsamında gördüğü ihtimalini artırmaktadır. Bununla uyumlu olarak el-Ceşşâş'ın *tevhîd*'i de gereklilikleri arasında saydığı⁵⁶ akli delillere akıl yoluyla *taḥşîş*,⁵⁷ *müteşabih*lerin anlaşılması,⁵⁸ kendisiyle beyanın gerçekleştiği şeyler,⁵⁹ *neşh*in caiz olduğu alan,⁶⁰ *icmā*'ın hücciyetinin aklen değil *şer'an* sabit oluşu,⁶¹ hadiselerin hükmünde ictihadın caiz oluşu⁶² ve ictihadda isabetten bahsedilebileceği alanın kapsamının belirlenmesi⁶³ başta olmak üzere birçok usul meselesinin temellendirmesinde başvurması, *uşûlu't-tevhîd*'in *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'le yakın ilişkisini ortaya koymaktadır. Ayrıca makalenin değerlendirme kısmında ele alındığı üzere gerek *'akliyyât*tan *sem'iyât* sahasına geçiş gerekse de *müteşabih*in *muḥkeme* hamli ilkesi bağlamında *uşûlu't-tevhîd* konusunun, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp kısmında yer alan *muḥkem* - *müteşabih* ve *'umûm* bölümleriyle içeriksel bir bağlılık arz etmesi *uşûlu't-tevhîd*'in *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'le olan iç içeliğini göstermektedir. Bu yapısal bağlılık ve iç içeliği *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp kısmının kapsamı üzerinden desteklemek de mümkündür. Şöyle ki *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başındaki kısmın kelama ilişkin bölümleri el-Ceşşâş'ın

⁵⁴ Korkmaz, “Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki,” 62.

⁵⁵ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:244.

⁵⁶ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:149; 2:203; 3:247; 4:70, 301.

⁵⁷ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:148-149.

⁵⁸ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:377.

⁵⁹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 2:32.

⁶⁰ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 2:203-205.

⁶¹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 3:257.

⁶² el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 4:69-70.

⁶³ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 4:301-303.

kelamî görüşleri sebebiyle kasten ortadan kaldırılmış⁶⁴ yahut ihmal sonucu kaybolmuşsa,⁶⁵ sakıt olan bu kısmın *uşûlu't-tevhîd* bahsinden ibaret olması beklenirdi. Halbuki kayıp kısmın makalede ele alınacağı üzere *uşûlu't-tevhîd* yanında 'umûm tanımı, çokluğu kapsamanın 'umûmun şartı olduğu, dilde cins için *vağ'* olunmuş lafızların varlığı, mana ve hükümlere 'umûm denilip denilemeyeceği gibi usul-ı fikh konularını da içermesi⁶⁶ *uşûlu't-tevhîd* bahsinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'den ayırık ve kolay ayırt edilebilir bir yapı arz etmediğini göstermektedir. Dolayısıyla hem şeriatın aslı olarak kabul edilip aklî ilkeler bağlamında el-Ceşşâş'ın usul anlayışının temelinde yer alması hem de *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün içeriğiyle bağlılık ve sınırları çizilmesi zor bir iç içeliğinin bulunması *uşûlu't-tevhîd* bahsinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* içerisinde yer aldığı yaklaşımının tercihi yönünde bir ağırlık oluşturmaktadır. Bu sebeple bu çalışmamızda, *uşûlu't-tevhîd* bahsi *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kapsamı dahilinde değerlendirilmiştir.

Uşûlu't-tevhîd bahsi - *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* ilişkisine dair söz konusu yaklaşımlar el-Ceşşâş'ın alıntılanan ifadesindeki farklı anlam imkanlarıyla beraber ele alındığında dört farklı ihtimal karşımıza çıkmaktadır. *El-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *uşûlu't-tevhîd* bahsini içermediği kabulü üzerinden el-Ceşşâş'ın aktarılan ifadesindeki mukaddimenin *tevti'e* kısmını kapsamadığı anlam imkanına yaklaşıldığında, söz konusu mukaddime *uşûlu't-tevhîd* bahsine karşılık gelecek, zikredilen diğer konuları içeren *tevti'*enin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* olduğu ortaya çıkacaktır. Buna göre *el-Fuşûl fî'l-Uşûl Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başına yazılan *tevti'*eden ibaret olduğundan *el-Fuşûl fî'l-Uşûl'e Ahkâmu'l-Kur'an*'ın mukaddimesi denmesi, ifadedeki mukaddime ibaresi üzerinden değil, *tevti'*enin takdim etme fiilinin *mef'ûlüne* atfedilmiş olması yahut *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başındaki kısımda yer alması münasebetiyle mümkün olabilecektir. *Uşûlu't-tevhîd* bahsinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* tarafından kapsanmadığı kabulü el-Ceşşâş'ın aktarılan ifadesindeki mukaddimenin *tevti'e* kısmını içine aldığı anlam ihtimaliyle birlikte kabul edildiği takdirde ise *uşûlu't-tevhîd* ve *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* iki ayrı kısım olarak *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın mukaddimesini oluşturacak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* bu mukaddimenin yalnızca bir

⁶⁴ Erdoğan, "Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs: Hayatı ve Eserleri (370/981)," 33.

⁶⁵ Özen, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*, 113.

⁶⁶ Bu konulara itibar edilmesi vacip olan *zâhirlere* dair bazı açıklamaların ilave edilmesi de mümkündür. Usul-ı fıkha dair bu konuların da *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp kısmı kapsamında yer almasından ötürü, Özen'in "Bu eserin başında yer alan el-Fuşûl fî'l-usûl adımı taşıyan usûl-i fikh kısmı günümüze geldiği halde kelâma ilişkin birinci kısmının geldiği bilinmemektedir" ifadesinin yaklaştırma içerdiği anlaşılmaktadır. Özen, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünün Yeniden İnşası*, 113.

kısmı olacaktır. Üçüncü bir ihtimal olarak ifadedeki mukaddimenin *tevṭi'*eyi kapsamadığı buna karşılık *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *uşûlu't-tevhîd* bahsini içerdiği kabul edildiğinde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*'ın başına telif edilen kısmın tamamına tekabül etmekle birlikte mukaddime ve *tevṭi'e* şeklinde iki farklı kısımdan müteşekkil olacaktır. Çalışmamızda da benimsenen el-Ceşşâş'ın aktarılan ifadesinde zikrettiği mukaddimenin söz konusu *tevṭi'*eyi kapsadığı ve *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *uşûlu't-tevhîd* bahsini içerdiği ihtimalinin kabulü halinde ise *el-Fuşûl fî'l-Uşûl Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*'ın başında yer alan mukaddimenin tamamını teşkil edecek ve *uşûlu't-tevhîd* bahsi bu mukaddimenin ilk konusunu oluşturacaktır.

2. *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün Kayıp Baş Kısmında Yer Aldığı Anlaşılan Konular

2.1. *Uşûlu't-Tevhîd*

El-Ceşşâş *uşûlu't-tevhîd* konusu altında ne tür bilgiler zikredip hangi meseleleri ele aldığına dair, aktarılan ifadesi dışında *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* ve *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*'ında doğrudan bir açıklamada bulunmamaktadır. Dolayısıyla *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* ve *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*'daki ifadeleri üzerinden *uşûlu't-tevhîd* bahsinin içeriğini tereddüde mahal bırakmaksızın kesin olarak bilmek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte el-Ceşşâş'ın eserlerinde *uşûlu't-tevhîd* ile alakalı görülebilecek meseleler bulunmaktadır. Bu meseleler arasında, *uşûlu't-tevhîd*le konu ilişkisine sahip olmanın ötesinde hem el-Ceşşâş'ın yukarıda aktarılan ifadesi hem de *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılan diğer meselelerle alakası bakımından *uşûlu't-tevhîd* bahsinde ele alındığına yönelik delillere sahip olanlar olduğu gibi haklarında bu derece güçlü delile rastlanamayanlar da mevcuttur. *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmı kapsamında *uşûlu't-tevhîd* bahsinin içeriğine dair genel bir panorama sunma faydası sağlayabileceği umularak bu başlık altında diğerleriyle beraber mevcudiyetlerine dair kuvvetli delil bulunmayan meselelere de yer verilmiştir. Bu noktada el-Ceşşâş'ın aktarılan ifadedeki "*uşûlu't-tevhîde* dair bilinmesi gerekenlerin genel (*cumel*) bir zikrini ..." sözü sebebiyle *uşûlu't-tevhîd* bahsinde ele aldığı konuları detaylı tahlil ve açıklamalara başvurmadan ele aldığıının anlaşıldığının altı çizilmelidir. Bu nedenle mevcudiyetine dair hakkında ister delil bulunsun isterse bulunmasın bu başlık altında işaret edilen muhtemel hususlara, el-Ceşşâş tarafından, eğer *uşûlu't-tevhîd* bahsi altında yer verilmişse, genel olarak (*cumel*) değinilmiş olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bu kapsamda el-Ceşşâş'ın *uşûlu't-tevhîd* altında şu sekiz konuyu ele almış olması ihtimal dahilinde görülmüştür.

El-Ceşşâş'ın aktarılan ifadesinde yer verdiği ilimlerin takdim edilmeye en layık olanının Allah'ın *tevhîdi* olduğunu *uşûlu't-tevhîd* bahsi kapsamında da zikretmesi muhtemeldir. El-Ceşşâş her ne kadar mezkur ifadesinde Allah'ın *tevhîdinin* takdime niçin en layık olduğunu belirtmese de *tevhîde* tahsis edilmekle bu hususta daha detaylı bir içeriğe sahip olması beklenen *uşûlu't-tevhîd* bahsinde bu gerekçeleri zikretmiş olabilir. El-Ceşşâş'a göre *tevhîdin* şeriatın ve nübüvvetin aslı olup dinin diğer maslahatlarına *tevhîd* yoluyla ulaşılabilmesi,⁶⁷ zikredilmesi muhtemel bu gerekçeler arasında görülebilir. *Tevhîdin* takdimi konusu *tevhîd* bahsinin içerik ve kapsamından evvel konumlandırılmasına ilişkin olduğundan, el-Ceşşâş'ın *uşûlu't-tevhîd*in takdime layık olmasına ilişkin bu gerekçeleri *uşûlu't-tevhîd*in mahiyetine ilişkin konulara geçmeden önce zikretmiş olması muhtemeldir.

Uşûlu't-tevhîd bahsinin içeriğine dair muhtemel konulara gelince, *tevhîd* öncelikle Allah'ın varlığıyla ilişkili olduğundan, el-Ceşşâş'ın Allah'ın varlığına dair eserlerinde yer verdiği hususları veya bunlardan bazılarını *uşûlu't-tevhîd* bahsinde zikretmiş olması beklenebilir. El-Ceşşâş bu kapsamda, Allah'ın insanı akıl sahibi kılmakla Allah'ı bilmesini mümkün ve aynı zamanda vacip kıldığını,⁶⁸ Allah'ı bilmemenin mübah olmasının aklen caiz olmadığını⁶⁹ belirtmiş olabilir. Yine el-Ceşşâş nezdinde Allah'ı yalnızca istidlal edenlerin bilebileceği⁷⁰ ve Allah'ın akıl ve istidlalle değil haberle bilinebileceği görüşünün geçersizliğinin⁷¹ bu bağlamda ele alınmış olması muhtemeldir. Allah'ın varlığına yönelik istidlal bağlamında el-Ceşşâş, Allah'ın varlığının bilgisine ulaştırdığını kabul ettiği alemin *hudûşü* deliline,⁷² hissedilen tüm cisimlerin⁷³ ve Allah'ın yarattığı her şeyin Allah'a delil olmasına⁷⁴ değinmiş olabilir.

El-Ceşşâş, 2/el-Bakara:163 ayetinde yer alan “İlahınız tek bir (*vâhid*) ilahdır” sözünde Allah'ın kendisini bir olarak vasıflandırmasının, her biri ayetle murat edilmiş olan farklı manaları bulunduğunu belirtmektedir.⁷⁵ Allah hiçbir şeyde dengi (*naẓîr*), benzeri (*şebîh*), eşiti (*musâvî*) olmayan bir tek olduğundan, başkaları değil yalnızca O'nun tek olarak vasıflanmayı hak etmesi bu manalardan biridir. Diğer bir mana, Allah'ın, ibadet edilmeyi ve

⁶⁷ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2:244.

⁶⁸ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:34.

⁶⁹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:34.

⁷⁰ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:127.

⁷¹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:34, 124.

⁷² el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:34.

⁷³ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:127.

⁷⁴ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3:491.

⁷⁵ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:124.

başkası ortak olmayacak şekilde ilahlıkla vasıflanmayı hak eden bir tek olmasıdır. Allah'ın parçalarının (*eb'âd*) bulunması, cüzlere ayrılması (*tecezzî*) ve taksiminden bahsedilemeyen bir tek olması ayetin diğer bir anlamıdır. Zira parçaları olan, *tecezzî* ve taksime konu olabilen şey hakiki olarak bir değildir. Allah'ın varlıkta (*vucūd*) kadim olarak bir olup kendisinden başka bir varlık (*vucūd*) bulunmayacak şekilde her daim kıdemde tek başına bir olması ayetle murat edilen bir diğer manadır.⁷⁶ Allah'ın *tevḥīd*i O'nun bir (*vāḥid*) olmasıyla doğrudan alakalı olduğundan, el-Ceşşâs'ın *uşûlu't-tevḥīd* kapsamında Allah'ın birliğinden ve birliğine dair bu manalarından bahsetmiş olması muhtemeldir.

El-Ceşşâs, aktarılan ifadesinde "... ilimlerin takdim edilmeye en layık olanı Allah'ın *tevḥīd*i ve yarattıklarına benzemekten (*şebeh*) ... tenzihidir" derken *şebeh* kavramına *tevḥīd*le birlikte yer vermesi ve *tevḥīd* ve *teşbih*i birbirine muhalif itikatlar olarak görmesi,⁷⁷ *şebeh* ve *teşbih* kavramlarına Allah'ın tenzihi üzerinden *uşûlu't-tevḥīd* bağlamında değindiği izlenimi uyandırmaktadır. Zikredildiği üzere Allah'ın birliğinin benzeri (*şebih*) olmayan nitelikte olması,⁷⁸ Allah'ın yarattıklarına benzemekten (*şebeh*) tenzihini O'nun birliği ile de bağlantılı hale getirmektedir. El-Ceşşâs'ın Allah'ı *muşebbihe* fırkasının sözlerinden tenzih edip⁷⁹ bu fırkayı *tevḥīd* itikadında eksiklik bağlamında zikretmesi,⁸⁰ *uşûlu't-tevḥīd* bahsinde *şebeh* ve *teşbih* kavramları üzerinden *muşebbihe* fırkasının görüşlerine eleştirel olarak yer vermesini muhtemel hale getirmektedir. El-Ceşşâs, Allah'ın kadim olup *muḥdes* ve cisim olmadığını, cisimlere de benzemediğini kabul etmektedir.⁸¹ Buna binaen gelmek, gitmek, intikal ve zevalin cisimlerin sıfatları ve *hades*lerinin delillerinden olup Allah hakkında caiz olmadığından, 2/el-Bakara:210 ve 6/el-En'âm:158 ayetleri bağlamında Allah'ın *muşebbihenin* sözlerinden yüce ve münezzeḥ olduğunu ifade etmektedir.⁸² Bu doğrultuda el-Ceşşâs'ın, Allah'ın *muşebbihenin* sözlerinden tenzihi bağlamında, Allah'ın cisim olmayıp cismî sıfatlardan, *hades* delillerinden ve cisimlere benzemekten (*şebeh*) tenzihini de *uşûlu't-tevḥīd* bahsi kapsamında ele alması imkan dahilindedir.

⁷⁶ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:124.

⁷⁷ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4:376; el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:154.

⁷⁸ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:124.

⁷⁹ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:386.

⁸⁰ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 2:564.

⁸¹ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:126-127, 2:57.

⁸² el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:386.

El-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*'da meclis muhayyerliği meselesi bağlamında *bey*⁶ sözleşmesini tamamlamış tarafların hakikat yoluyla *mutebâyi*⁶ olarak isimlendirilemeyeceğini ifade ederken, övgü ve yergi isimleri dışında gerçekleştirdikleri fiillerinden türemiş isimlerin faileri için hakikat yoluyla ortadan kalkacağını bu Kitabın başında (*fî şadri hâza'l-Kitâb*) açıkladığını belirtmektedir.⁸³ Ancak bu açıklamalar *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ın öncesinde ve *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında bulunmamaktadır. Dolayısıyla yukarıda takip edilen gerekçe ve kabuller ışığında fiilin vukuu sonrası failinin fiile ilişkin hangi isimlerle nitelenebileceğine dair söz konusu açıklamaların *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu açıklamaların, üzerine temellendiği isim ve sıfatlara dair meselelerin kelimelerinde *tevḥîd* başlığı altında yer bulması⁸⁴ ve *uşûlu't-tevḥîd* bahsiyle *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer alabilecek usul-ı fıkḥ meseleleriyle olduğundan daha alakalı gözükmesi nedeniyle, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *uşûlu't-tevḥîd* bahsi kapsamında yer alması kanaatimizce daha güçlü bir ihtimaldir. Bu ihtimali kuvvetlendiren bir husus, el-Ceşşâs'ın, eṭ-Ṭaḥâvî'nin *el-Muḥtaşar*'ında yer verdiği Allah'ın izzeti, celali, azameti ve benzeri sıfatlarından biri üzerine yeminin geçerli olup bu yemini bozduğunda kişiye kefaret gerekeceği hükmünü⁸⁵ şerh ederken yer verdiği açıklamalarında karşımıza çıkmaktadır. El-Ceşşâs, Allah'ın zatının istihkak ettiği kudret, *kibriyâ*, celal gibi zatî sıfatları üzerine yemin edilebileceğinin asıl olduğunu ifade etmektedir.⁸⁶ Zira Allah'ın kendisi ile kadir olduğu bir kudret, yahut kendisiyle azim olduğu bir azamet bulunmadığından Allah'ın kudreti ve azameti üzerine ant içen kimse kadir ve azim olan Allah'a yemin etmiş olmaktadır.⁸⁷ Allah'ın rahmeti, gazabı ve azabı üzerine yemin gibi Allah'ın fiil sıfatları üzerine ant içen kimse ise gök, yer gibi Allah'ın filleri üzerine yemin etmiş olur. Allah'tan başkası üzerine yemin geçerli olmadığından bu kimse yemin etmiş olmaz.⁸⁸ El-Ceşşâs bu bağlamda İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen "Sizden birinin 'Allah'ın izzetine yemin olsun' diye yemin etmesi gibi şeytanın yeminiyle yemin etmeyiniz. Bilakis Allah'ın dediği gibi 'İzzetin Rabbine yemin olsun' deyiniz" görüşünün muhtemel gerekçelerinden biri

⁸³ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1:226.

⁸⁴ Ka'bi, *Kitâbu'l-Makâlât ve me'ahû 'Uyûnu'l-Mesâ'il ve'l-Cevâbât*, 258; Mânkdîm, *Ta'lik 'alâ Şerḥi'l-Uşûli'l-Ḥamse*, 151, 210-213; İbnu'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Fâ'ik fî Uşûli'd-Dîn*, 65.

⁸⁵ eṭ-Ṭaḥâvî, *Muḥtaşaru't-Ṭaḥâvî*, 305.

⁸⁶ el-Ceşşâs, *Şerḥu Muḥtaşari't-Ṭaḥâvî*, 7:388.

⁸⁷ el-Ceşşâs, *Şerḥu Muḥtaşari't-Ṭaḥâvî*, 7:388.

⁸⁸ el-Ceşşâs, *Şerḥu Muḥtaşari't-Ṭaḥâvî*, 7:390.

olarak İbn Mes'ûd'un, birinin *ehl-i teşbîh* ve *el-ḥaşviyye*'nin inandığı gibi Allah'ın izzet ile aziz olduğuna inanmasından korkmuş olabileceğini zikretmektedir.⁸⁹ El-Ceşşâs'ın meselede *ehl-i teşbîh*in itikadını tenkit etmesi, Allah'ın sıfatlarına ilişkin konuları Allah'ın *muşebbihenin* sözlerinden tenzihi bağlamında *uşûlu't-tevhîd* bahsi kapsamında ele almasını muhtemel kılmakta ve fiilin vukuu sonrası failinin fiile ilişkin hangi isimlerle nitelenebileceğine dair açıklamalarına *uşûlu't-tevhîd* bahsi kapsamında yer verme ihtimalini güçlendirmektedir.

El-Ceşşâs'ın aktarılan "... ilimlerin takdim edilmeye en layık olanı Allah'ın *tevhîdi* ve ... müfterilerin O'na kullarına zulmettiği yakıştırmamasından tenzihidir" ifadesinde Allah'ın kullarına zulmetmekten münezzehe olduğunu *tevhîd*le birlikte anması, Allah'ın zulümden beri olmasına ilişkin meselelere *uşûlu't-tevhîd* bağlamında değindiği izlenimi oluşturmaktadır. El-Ceşşâs Allah'ın zulümden tenzihine ilişkin konuların neler olduğunu açıkça belirtmese de eserlerinde yer verdiği Allah'ın kullarına zulmetmeyeceği,⁹⁰ kimseyi zulmederek imtihan etmeyeceği,⁹¹ zulme rıza gösterilmesini vacip kılmayacağını⁹² yanı sıra zulmü irade de etmeyeceği hususları⁹³ bu kapsamda görülebilir. El-Ceşşâs'ın adaleti, *cevrde* (haksızlık, zulüm) bulunmamak olarak nitelemesi⁹⁴ ve zulüm ile adaletin karşıtlık üzerinden ilişkilendirilebilecek kavramlar olması, Allah'ın zulümden tenzihine dair bu meselelerin adalet kapsamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. El-Ceşşâs'ın eserlerinin birçok yerinde *tevhîd* ve adaleti birlikte zikretmesi, adalet ilkesine *uşûlu't-tevhîd* bağlamında yer vermesi ihtimalini güçlendirmektedir.⁹⁵ El-Ceşşâs, Allah'ın adaletinin bilinmesini gerekli⁹⁶ ve haşyet ve takvaya ulaşmanın yolu olarak görse de⁹⁷ adaletin kapsamı ve ilişkili olduğu meseleleri müstakil olarak ele almamaktadır. Bununla birlikte herkesin kendi yaptığından sorumlu olmasını, adaletin gereği olarak kabul ettiğinden bu bağlamda zikretmiş olabilir.⁹⁸ Bunun yanında Allah'ın çirkin (*kabîh*) işler yapmaktan beri olup yaptığı her işi adil ve doğru olduğundan

⁸⁹ el-Ceşşâs, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, 7:387.

⁹⁰ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:385.

⁹¹ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:115.

⁹² el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:115.

⁹³ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:385.

⁹⁴ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4:377.

⁹⁵ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4:377; el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:273, 3:489.

⁹⁶ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4:377.

⁹⁷ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 3:489.

⁹⁸ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:653.

hakim ve *'adl* olduğunu belirtmesi,⁹⁹ Allah'ın zulümden tenzihi yanında çirkin (*kabih*) işlerde bulunmaktan beri olmasını da adalet bağlamında *uşulu't-tevhid* bahsi kapsamında ele alınması muhtemel konulardan biri haline getirmektedir.

El-Ceşşâş Allah'ın *tevhid*ine istidlal ve aklî hüccetlerle delil getirmenin caiz olduğunu kabul ederek¹⁰⁰ yerde ve gökteki delillerin akıl sahibinin *tevhid*e ulaşması için yeterli olduğunu belirtmekte,¹⁰¹ 6/el-En'âm:83 ayetinin, *tevhid* bağlamında *haşviyyen* taklidin yeterli olduğu görüşünün geçersizliğine delil olduğunu ifade etmektedir.¹⁰² Dolayısıyla El-Ceşşâş'ın *uşulu't-tevhid* bağlamında *tevhid* bilgisi ile istidlal ilişkisine değinmesi kuvvetle muhtemeldir. El-Ceşşâş'ın 6/el-En'âm:83 ayetinin aynı zamanda *tevhid* için istidlalde bulunmanın vucubuna delil olduğunu belirtmesi, kendisinin *tevhid* ve adaleti aklen vacip hükmünde görmesiyle uyumludur.¹⁰³ El-Ceşşâş nezdinde akıl Allah'ın bir hücceti olup¹⁰⁴ aklın hükümleri de mükellefler için bağlayıcıdır.¹⁰⁵ Allah'ın *tevhid*ine inanmanın vacip oluşu da akıl yoluyla bilinebildiğinden Allah bir şeriat göndermese dahi akıl sahibi kimse *tevhid*e inanmakla yükümlüdür.¹⁰⁶ Aynı şekilde adalet de şeriat öncesinde aklen vacip hükmündedir.¹⁰⁷ Allah'ın akıl ve *sem*' (şeriat) hüccetleri arasında zıtlık bulunması mümkün olmadığından,¹⁰⁸ şeriat de aklî vacipleri tekit ederek hem *tevhid*¹⁰⁹ ve hem adaletin vacip oluşu üzere nazil olmuştur.¹¹⁰ Bunun karşısında küfür, şirk ve zulüm ise aklî mahzurlular arasında olup¹¹¹ akıl sahibi kimse şeriat öncesinde de bunlardan kaçınmakla mükelleftir. *Tevhid* ve adaletin aklen vacip olma niteliği taşınması dolayısıyla el-Ceşşâş'ın *uşulu't-tevhid* bahsi kapsamında eşyanın akıl bakımından hükümlerine yer vermesi ihtimal dahilindedir. Nitekim el-Ceşşâş *Fuşül fi'l-Uşul*'ünün birçok yerinde aklî hükümlere, ilişkili

⁹⁹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:57.

¹⁰⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:552.

¹⁰¹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:128.

¹⁰² el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3:5.

¹⁰³ el-Ceşşâş, *el-Fuşül fi'l-Uşul*, 1:149, 2:203, 3:247-248, 4:70, 301; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:34, 2:19-20, 3:247.

¹⁰⁴ el-Ceşşâş, *el-Fuşül fi'l-Uşul*, 1:147, 377, 2:203, 3:121.

¹⁰⁵ el-Ceşşâş, *el-Fuşül fi'l-Uşul*, 3:27.

¹⁰⁶ el-Ceşşâş, *el-Fuşül fi'l-Uşul*, 4:301.

¹⁰⁷ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3:247.

¹⁰⁸ el-Ceşşâş, *el-Fuşül fi'l-Uşul*, 2:203.

¹⁰⁹ el-Ceşşâş, *el-Fuşül fi'l-Uşul*, 4:70.

¹¹⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3:247.

¹¹¹ el-Ceşşâş, *el-Fuşül fi'l-Uşul*, 1:149, 2:203, 3:247-248, 4:70, 301; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:34, 2:19-20, 3:247.

olduğu meseleler bağlamında değinmektedir.¹¹² *Muḥkem ve Müteşabih* başlığı altında ele alınacağı üzere el-Ceşşâş'ın *Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp kısmında *muḥkem ve müteşabih* kavramlarına dair 'aḳliyyât ve sem'îyyât ayrımına yer vermesi, bu ayrımın öncesinde *uşûlu't-tevhîd* bahsi kapsamında aklı hükümlere ve bu bağlamda akıl ve *sem'* ilişkisine değinme ihtimalini artırmaktadır. Ayrıca yukarıda geçtiği üzere istidlal ve aklî vücubiyetin *tevhîd*in yanı sıra Allah'ın varlığını bilmek için de geçerli olması, el-Ceşşâş'ın aklî hükümleri *uşûlu't-tevhîd* bağlamında zikretmiş olabileceği yönünde delil teşkil ettiği gibi, bu hususların Allah'ın varlığı konusuyla beraber ele alınmış olmasını da muhtemel kılmaktadır.

Son olarak Allah'ın yarattıklarına benzemekten (*şebeh*) tenzihi bağlamında zikredilen 2/el-Bakara:210 ayetinde yer alan "Onlar illa, Allah'ın, buluttan gölgeler içinde meleklerle birlikte kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar?" ifadesi el-Ceşşâş'a göre hem lafzının *hakikati* olan Allah'ın gelmesi hem de 6/el-En'âm:158 ayetinde zikredildiği üzere Allah'ın emrinin ve ayetlerinin delilinin gelmesine ihtimali olduğundan *müteşabihtir*. 3/Âl-i 'İmrân:7 ayeti gereğince *müteşabihin muḥkeme* hamledilmesi gerekip Allah hakkında gelme, intikal, zeval gibi cisim sıfatları ve *hadese* delalet eden şeylerden bahsedilemeyeceğinden ayet, *muḥkem* olan 42/eş-Şürâ:11 ayetindeki "O'nun benzeri yoktur" ifadesine hamledilmelidir.¹¹³ El-Ceşşâş'ın bu yaklaşımında *müteşabih* ve *şebeh* kavramlarının ilişkili hale gelmesi *müteşabih* kavramı ve *müteşabihin muḥkeme* hamledilmesi gerektiği ilkesine, Allah'ın yarattıklarına benzemekten (*şebeh*) tenzihi üzerinden *uşûlu't-tevhîd* bahsi altında değindiği ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Allah'ın *şebehten* tenzihi konusuyla ilgili olmakla birlikte el-Ceşşâş'ın *müteşabih* kavramına ve *müteşabihin muḥkeme* hamli ilkesine dair açıklamalara, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının sıradaki başlıkta incelenen *muḥkem ve müteşabihe* ilişkin bölümü altında yer vermesi de mümkündür. Her halükarda el-Ceşşâş'ın yaklaşımında *müteşabih* ve *şebeh* kavramlarının ilişkili hale gelmesi, *uşûlu't-tevhîd* bahsinin *muḥkem ve müteşabih* kısmıyla bağlantısını açığa çıkarmaktadır.

2.2. Muḥkem ve Müteşabih

El-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*'da 3/Âl-i 'İmrân:7 ayetini ele alırken, Kitabın başında (*fî şadri'l-Kitâb*) *muḥkem ve müteşabihin* manalarını ve hem

¹¹² el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:149, 2:203, 3:247-248, 4:70, 301; el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*, 1:34, 2:19-20, 3:247.

¹¹³ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*, 1:385-386.

muhkem hem de *müteşabihin*, biri Kur'an'ın tamamını, diğeri ise yalnızca bir kısmını vasıflandırmaya uygun iki farklı manaya ayrıldığını açıkladığını ifade etmektedir.¹¹⁴ Bu bağlamda Kur'an'ın bir kısmını niteleyen *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin selefın farklı görüşlerini zikrettiğini söylemektedir.¹¹⁵ Yine Kitabın başında (*fî şadri'l-Kitâb*) takdim ettiği örneklerden *müteşabih* lafzın *muhkem* lafza hamledilmesi gerektiğini ve bunun 'akliyyât ve sem'iyât alanlarına ayrıldığını açıkladığını belirtmektedir.¹¹⁶ Buna karşın söz konusu hususlar *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başında bulunmamaktadır.¹¹⁷ El-Ceşşâş'ın bu ifadelerinin ilk bahsini oluşturduğu Âl-i 'İmrân suresinin başında¹¹⁸ yahut daha öncesindeki *besmele*,¹¹⁹ el-Fâtiha suresi ve el-Bakara surelerinin içerisinde de bu hususlar mevcut değildir. Bu durumda *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin zikredilen konuların, el-Ceşşâş'ın *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başına telif ettiğini belirttiği mukaddimede¹²⁰ yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu mukaddimenin kendisinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* eseri olduğu sonucuna ulaşıldığından, el-Ceşşâş bu konuları *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de açıklamış olmalıdır. Ancak, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün halihazırdaki tahkiklerinde *muhkem* – *müteşabihe* ilişkin bir kısım bulunsa da¹²¹ ne bu kısımda ne de mevcut tahkikli neşirlerin diğer kısımlarında hem *muhkem* hem de *müteşabihin*, biri

¹¹⁴ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:3.

¹¹⁵ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:3.

¹¹⁶ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:5.

¹¹⁷ el-Ceşşâş, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310515, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310514, vv. 1a-2b; Süleymaniye Kütüphanesi-Süleymaniye, no. 143124, 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225084, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, no. 225081, vv. 1a-1b; Atif Efendi Kütüphanesi-Atif Efendi, no. 373576, vv. 1a-1b; Millet Kütüphanesi-Feyzullah, no. 158772, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, no. 326944, vv. 1a-1b; Süleymaniye, no. 322123, vv. 1a-1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, no. 237591, vv. 1a-1b; Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, no. 359521, vv. 1a-2b; Nuruosmaniye Kütüphanesi-Nuruosmaniye, vv. 172724, vv. 1a-1b; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1335, 1:6; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:5.

¹¹⁸ el-Ceşşâş, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310515, vv. 267b-268a; Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310516, v. 103a; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225082, vv. 90a-90b; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225088, v. 112b; Atif Efendi Kütüphanesi-Atif Efendi, no. 373576, vv. 169a; Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, no. 326945, v. 19a; Millet Kütüphanesi-Feyzullah, no. 158772, v. 169a; Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310516; v. 218a; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225089, v. 112b; Süleymaniye Kütüphanesi-Laleli, no. 297424, v. 176a (nüshada sure adı olarak Âl-i 'İmrân yerine sehven el-En'âm yazılmıştır); Süleymaniye Kütüphanesi-Reisulküttab, no. 322123, v. 207a; Süleymaniye Kütüphanesi-İbrahim Efendi, no. 279203, v. 89a; Süleymaniye Kütüphanesi-Fatih, no. 237592, v. 7b; Köprülü Kütüphanesi-Fazıl Ahmed Paşa, no. 359521, v. 323b; Nuruosmaniye Kütüphanesi-Nuruosmaniye, no. 172724, v. 259a; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1335, 2:2; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:3.

¹¹⁹ *Besmelenin* ayrı olarak zikredilmesi el-Ceşşâş'ın *besmeleyi* el-Fâtiha suresinin bir ayeti olarak kabul etmemesi nedeniyle. el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:8.

¹²⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:5.

¹²¹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:371-377.

Kur'an'ın tamamını diğeri ise bir kısmını vasıflandırmaya uygun iki farklı manaya ayrılması, bu bağlamda selefin farklı görüşleri ve *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin 'akliyyât ve sem'iyât ayrımları yer almamaktadır.¹²² Eserin, baş kısmı haricinde bu konuları ihtiva edip sakıt olduğu düşünülen başka bir bölümü de söz konusu olmadığından, el-Ceşşâş'ın *muhkem* ve *müteşabihe* dair bu konulara *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün baş kısmında yer verdiği açığa çıkmış olmaktadır. Ulaştığımız bu sonucu şu dört temel gerekçe üzerinden desteklemek mümkündür.

İlk olarak, *uşûlu't-tevhîde* dair başlık altında da değinildiği üzere, el-Ceşşâş'ın Allah'ın yarattıklarına benzemekten (*sebeh*) tenzihi bağlamında zikrettiği 2/el-Bakara:210 ayetindeki ifadeyi aynı zamanda *müteşabih* kabul etmesi, *sebeh* ve *müteşabih* kavramlarını ilişkili hale getirmektedir. El-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'e *uşûlu't-tevhîd* bahsiyle başladığı ve Allah'ın yarattıklarına benzemekten (*sebeh*) tenzihine bu kapsamda yer vermesinin muhtemel olduğu sonucuna varıldığından, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *şebehten* tenzihle ilişkili olarak *müteşabih* kavramına ilişkin açıklamalarda bulunma ihtimali güç kazanmaktadır. El-Ceşşâş'ın 2/el-Bakara:210 ayetinde yer alan *müteşabih* ifadenin *muhkem* olan 42/eş-Şürâ:1 ayetindeki "O'nun benzeri yoktur" sözüne hamledilmesi gerektiğini belirtmesi bu bağlamda *müteşabihle* beraber *muhkeme* de değindiğine dair bir gösterge olmaktadır.

El-Ceşşâş'ın yukarıda alıntılanan ifadesinden *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün Kur'an'ın lafızlarına dair bilgi ve meseleler içerdiği anlaşılmaktadır.¹²³ 3/Âl-i 'İmrân:7 ayeti, Kur'an-ı Kerim ayetlerinin bir kısmını *muhkem*, geri kalanını *müteşabih* olarak nitelediğinden Kur'an-ı Kerim bağlamında lafızlar sahasını *muhkem* ve *müteşabih* olarak iki kısma ayrılmış olmaktadır. Buna göre *muhkem* - *müteşabih*, Kur'an lafızlarına dair temel bir ayrımı ifade etmekle *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün önde gelen konularından olmaktadır. Bu sebeple tahkikli neşri yapılan mevcut *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* nüshalarında yer almayıp el-Ceşşâş'ın *Ahkâmu'l-Kur'an*'da değindiği Kur'an'ın bir kısmını niteleyen *muhkem* ve *müteşabihin* manasına ilişkin seleften rivayet edilen görüşlere¹²⁴ ve 3/Âl-i 'İmrân:7 ayetinin *müteşabihin* *muhkeme*

¹²² *El-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında yer alan *muhkem* - *müteşabihe* dair bölümde 29/ez-Zumer:23 ve 3/Âl-i 'İmrân:7 ayetleri arasında *müteşabih* bağlamında uzlaştırma ihtimalleri ele alınsa da *müteşabihin* söz konusu iki farklı manaya ayrıldığı net olarak ortaya konulmamakta (el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:376-377), *muhkeme* ilişkin bu yönde bir incelemeye ise yer verilmemektedir. el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:371-377.

¹²³ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:5.

¹²⁴ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:4.

hamledilmesi bağlamında detaylı incelemesine¹²⁵ evleviyetle *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'de de yer vermesi beklenenecek bir durumdur. Bu gerekçe el-Ceṣṣāş'ın daha öncesinde açıkladığını belirttiği halde *Aḥkāmü'l-Kur'ân*'da ve tahkiki yapılan mevcut *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* nüshalarında yer almayan *muḥkem* ve *müteṣabihe* dair '*aqliyyāt* ve *sem'ıyyāt* ayrımının, *Aḥkāmü'l-Kur'ân*'ın sakıt olabilecek bir yerinde değil *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında bulunduğu çıkarımını da desteklemektedir. Zira aksi halde el-Ceṣṣāş'ın Kur'an'ın lafızlarına dair hususlara yer verdiğini belirttikten sonra bu konuların *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'de yer almaması ciddi bir eksiklik olarak görülebilirdi. Ayrıca çalışmamızın değerlendirme kısmında ele alınacağı üzere el-Ceṣṣāş'ın aktarılan ifadesinin muhtemel okuma imkanlarından biri olan Kur'an'ın lafızlarının *iḥkāmı* ibaresi, Kur'an'ın *muḥkem* olan manalara hamledilerek anlaşılmasıyla ilişkili olduğundan, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'de *müteṣabihin muḥkeme* hamledilmesi gerektiği ilkesine dair mevcut *muḥkem* – *müteṣabih* başlığı altında değinildiğinden daha detaylı gerekçelendirme ve açıklamaların yer aldığı izlenimi uyandırmaktadır. Şu halde *muḥkem* ve *müteṣabihe* ilişkin zikri geçen hususların *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün sakıt olan baş kısmında yer aldığı kabulü, el-Ceṣṣāş'ın *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün içeriğine dair aktarılan ifadesiyle tutarlılık ve uyumluluk arz etmesinin yanı sıra bu ifade uyarınca *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kapsamında yer almaması eksiklik olarak görülebilecek hususları da tamamlar niteliktedir.

El-Ceṣṣāş'ın *muḥkem* ve *müteṣabihe* ilişkin '*aqliyyāt* ve *sem'ıyyāt* alanlarından bahsetmesinin yanında *tevḥīdi* aklî vaciplerden kabul edip ortak koşmayı (şirk) aklen *kaḃih* görmesi, *muḥkem* ve *müteṣabihi* '*aqliyyāt* alanı üzerinden *tevḥīd* ile bağlantılı hale getirmektedir. El-Ceṣṣāş'ın *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'e *uṣūlu't-tevḥīd* bahsiyle başladığı ve aklî hükümlere bu kapsamda yer vermesinin muhtemel olduğu sonucuna ulaşıldığından, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında aklî deliller ve '*aqliyyāt* alanı üzerinden *muḥkem* ve *müteṣabih* kavramına ilişkin açıklamalarda bulunma ihtimali kuvvetlenmektedir. Diğer taraftan *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmının '*aqliyyāt*tan *sem'ıyyāt* alanına geçiş bağlamında değerlendirildiği başlık altında ele alınacağı üzere, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl muḥkem* ve *müteṣabih* ile başlayıp emir ve nehy bölümüne kadar olan kısmı, lafızlara dair bahislere ayrıldığı anlaşılacakla *sem'ıyyāt* alanına ilişkin olmaktadır. Bu durumda el-Ceṣṣāş'ın *muḥkem* ve *müteṣabihe* ilişkin '*aqliyyāt* ve *sem'ıyyāt* alanlarından bahsetmesi, *muḥkem* ve *müteṣabihin* bir taraftan *uṣūlu't-tevḥīd* üzerinden

¹²⁵ el-Ceṣṣāş, *Aḥkāmü'l-Kur'ân*, 2:4.

'akliyyât alanı diğer taraftan lafızlara ilişkin bahisler üzerinden *sem'ıyyât* alanıyla ilişkili olmasıyla uyumluluk arz etmektedir. Buna göre *muḥkem* ve *müteşabihe* dair kısmın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmı içerisinde *uşûlu't-tevhîd* bahsinden sonra ve lafızlar bahsinin başladığı bir konumda bulunduğu kabulü, *muḥkem* ve *müteşabihin* mahiyet olarak 'akliyyât ve *sem'ıyyât* alanlarının kesiştiği bir sahada yer almasıyla gösterdiği uyum ve tutarlılık üzerinden de desteklenmiş olmaktadır.

Son olarak el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'e *uşûlu't-tevhîd* ve bununla bağlantılı olarak *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin meselelerle başladığı kabul edildiği takdirde el-Ceşşâş'ın zikrettiği "Kitabın başında" (*fî şadri'l-Kitâb*) ifadesi ile kastettiği yerin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün baş tarafı olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân* ve başında yer verdiği mukaddimesini tek bir kitap olarak mülhaza etmiş olmaktadır.¹²⁶ Dolayısıyla, bu mukaddimenin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* olduğu sonucuna ulaşıldığından el-Ceşşâş'ın bu ifadesinde, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* ve *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ı tek bir Kitap olarak gördüğü ve bu Kitabın başında *muḥkem* ve *müteşabihin* manalarına ilişkin açıklamalara ve *müteşabih* lafzın *muḥkem* lafza hamledilmesi gerektiğini belirttiği örneklere yer verdiğini belirtmiş olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre el-Ceşşâş'ın "Kitabın başında" ifadesine ilişkin bu yorumlama üzerinden *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin bu konuların *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün eksik olabilecek başka bir yerinde değil de kayıp baş

¹²⁶ 'Uceyl Câsim *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın mukaddimesi olduğu gerekçesiyle *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* ve *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın birlikte tek bir eser olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. 'Uceyl Câsim, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 23. Bu noktada el-Ceşşâş'ın *fî şadri'l-Kitâb* ibaresiyle eserin baş kısmına gönderimde bulunurken, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'da fıkıh usulüne dair meselelere değinirken *Uşûlu'l-Fıkh*'ında ilgili açıklamalarda bulunduğunu belirttiği birçok yerin aksine, burada *Uşûlu'l-Fıkh* eserinin ismini zikretmemesi, *şadru'l-Kitâb* olarak nitelediği *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın mukaddimesi olduğu anlaşılan kısmın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'den farklı bir telif olduğu ihtimalini destekler nitelikte görülebilir. Bu durumda, el-Ceşşâş'ın Kitabın başında *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin konuları ele aldığını ifade etmesi ve bunun yanında *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın başında *uşûlu't-tevhîd* ilişkin genel bildire yer verdiğini belirtmesi, bu hususların *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığına yönelik doğrudan delil teşkil etmeyecektir. Bununla birlikte daha önce zikredildiği üzere *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'da fıkıh usulüne ilişkin meselelere değindiği birçok yerde konuya dair açıklamalarda bulunduğu yer olarak *Uşûlu'l-Fıkh*'tan ayrı olarak herhangi bir mukaddime zikretmemesi ve incelenen *Aḥkâmu'l-Kur'ân* nüshalarının başında böyle bir mukaddimenin mevcut olmaması, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinin -ki burada mukaddime ifadesinin, mukaddimeyi salt *uşûlu't-tevhîd* bahsinden ibaret görmeyip *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *uşûlu't-tevhîd* bahsini de kapsadığını kabul eden dördüncü yaklaşım doğrultusunda kullanıldığı belirtilmelidir- *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'den başka bir eser olmadığı yönünde daha kuvvetli deliller olarak gözükmektedir. *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın mukaddimesi kapsamında yer aldığı kabul edilmekle beraber, el-Ceşşâş'ın burada *fî şadri'l-Kitâb* ibaresiyle eserin baş kısmına gönderimde bulunurken *Uşûlu'l-Fıkh* eserinin ismini zikretmemesinin el-Ceşşâş'ın mukaddimenin *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin kısmını *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* kapsamında görmediğini gösterdiği muhtemel yaklaşımı ise, *muḥkem* ve *müteşabihin* usul-ı fıkıhın temel konuları arasında yer alması sebebiyle zayıf bulunarak takip edilmemiştir.

kısımında ele aldığı çıkarımını desteklemek mümkündür. *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* tahkiklerinde yer almayan, Kur'an'ın bir kısmını niteleyen *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin selefın farklı görüşleri ve *muḥkem* ve *müteşabihe* dair 'akliyyât ve sem'ıyyât alanları meseleleri de bu konularla doğrudan ilişkili olduğundan, "Kitabın başında" ifadesine yönelik bu yorumlama bu meselelerin de *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün baş kısmında ele alındığı sonucunu desteklemektedir.¹²⁷

2.2.1. *Muḥkem* ve *Müteşabihin* Manalarını İlişkin Açıklamalar: *Muḥkem* ve *Müteşabihin* İki Farklı Manası

El-Ceşşâs, Kitabın başında *muḥkem* ve *müteşabihin* manalarını ve hem *muḥkem* hem de *müteşabihin*, biri Kur'an'ın tamamını, diğeri ise yalnızca bir kısmını vasıflandırmaya uygun iki farklı manaya ayrıldığını açıkladığını ifade ettiğinden,¹²⁸ bu açıklamalar bağlamında *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında *muḥkem* ve *müteşabihin* manalarını bu yönde bir ayrıma tabi tutmuş olmalıdır.

¹²⁷ El-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün birbiriyle zıtlık oluşturan iki habere ilişkin bölümüne, bu haberlerin üç kısmını zikrederek başlamaktadır (el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 3:161). Birkaç sayfa sonrasında *neşh* bablarında İmam Muḥammed'in bir suya ilişkin bir kişinin pis diğeri kimsenin temiz haberini duyan kişinin iki haberden birini tercihi gerektirecek görüşü olmadığından iki haberin de birlikte sakat olup suyun temizlik aslı üzere kalacağı yaklaşımını aktardığını ve İmam Muḥammed'in zikrettiği bu durumun bu Kitabın başında (*fī ṣadri hâzâ'l-Kitâb*) ilk olarak takdim ettiği iki haber verenden birinin kesin olarak hatasının bulunma hali olduğunu, diğeri iki kısma benzemediğini açıkladığını ifade etmektedir (el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 3:167). El-Ceşşâs bu hali, birbirine zıtlık oluşturan iki habere ilişkin bölümün girişinde yer verdiği üç haber kısmının ilki olarak zikrettiğinden (el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 3:161) bu Kitabın başı (*fī ṣadri hâzâ'l-Kitâb*) ifadesiyle kastının birbirine zıtlık oluşturan iki habere ilişkin bölümün başı olduğu anlaşılmaktadır - *neşh* bablarının başında söz konusu haber kısmının yer alması ve el-Ceşşâs'ın meseleyi ele alış bağlamı, ifadeyle kastın *neşhe* ilişkin bölümlerden birinin başı da olmadığını göstermektedir. Nitekim sözlerinin devamında ibareye, bu babın başında (*fī ṣadri hâzâ'l-bâb*) şeklinde de yer vermektedir (el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 3:167). Şu halde el-Ceşşâs, kitabın bir babının başı için de Kitabın başı (*ṣadri'l-Kitâb*) ifadesini kullanmaktadır. Bu durum, *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin söz konusu hususlara yer verdiğini belirttiği *ṣadri'l-Kitâb* ile kastının da benzer şekilde *Aḥkâmu'l-Kur'an*'ın bir bölümü olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Öncelikle *ṣadri'l-kitâb* ile kastın, bu ifadelerin yer aldığı *Aḥkâmu'l-Kur'an*'ın 3/Âl-i 'İmrân:7 bağlamında *muḥkem* ve *müteşabihe* dair açıklamalara yer verdiği kısmın başı olma ihtimali ele alınabilir. Bu ihtimalin geçerli olması halinde el-Ceşşâs, bu bölümün başında yer verdiğini belirttiği hem *muḥkem* hem de *müteşabihin*, biri Kur'an'ın tamamını diğeri bir kısmını vasıflandıran iki farklı manaya ayrıldığına dair açıklamalara ve *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin selefın farklı görüşlerine bu bölüm içerisinde bir daha yer vermiş olacaktır. Aynı bölümün başında verilmiş bilgi ve meselelerin bölüm içinde gerekleriyle tekrar ele alınması anlamlı olmayacağından bu ihtimal kabul edilebilir gözükmemektedir. El-Ceşşâs'ın *ṣadri'l-kitâb* ile *Aḥkâmu'l-Kur'an* içinde farklı bir bölümü kastetmesi ihtimali de el-Ceşşâs'ın bu bölümün hangisi olduğunu belirtmeyip *Aḥkâmu'l-Kur'an*'ın ifadenin öncesinde yer alan *besmele*, el-Fâtıha suresi ve el-Bakara suresi içerisinde *muḥkem* ve *müteşabihe* dair sakıt olabilecek bir bağlam bulmak güç olduğundan olası gözükmemektedir. Bu hususlar ve *muḥkem* - *müteşabihe* ilişkin söz konusu sakıt kısmın *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün baş tarafında yer aldığı destekleyen zikri geçen diğeri gerekçeler el-Ceşşâs'ın söz konusu *ṣadri'l-Kitâb* ile kastının *Aḥkâmu'l-Kur'an*'ın içindeki bir bölümün başı olmadığına delil teşkil etmektedir.

¹²⁸ el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur'an*, 2:3.

2.2.1.1. Kur'an'ın Tamamının Niteliği Olarak Muhkem ve Müteşabih

Halihazırdaki *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* tahkiklerinde yer almasa da el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'ân*'da Kitâb'ın tamamının *muhkem* olarak nitelendirildiği 11/Hûd:1 ve 10/Yûnus:1 ayetlerinde *muhkem* olmayla kastedilenin, Kur'an'ın diğer sözlerden ayrıldığı doğruluk (*şavâb*) ve tam olma (*itkân*) vasıfları olduğunu belirtmektedir.¹²⁹ Kitâb'ın tamamının *müteşabih* olarak nitelendirildiği 29/ez-Zumer:23 ayetinde, *müteşabih* ile kastedilenin ihtilaf ve zıtlık içermeme manası olduğunu söylemektedir.¹³⁰ Şu halde el-Ceşşâş, söz konusu ayetler üzerinden *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin bu açıklamalara Kur'an'ın tamamının niteliği olmaları bağlamında *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında vermiş olmalıdır.

2.2.1.2. Kur'an'ın Bir Kısmını Niteleyen Muhkem ve Müteşabihe Selefin Farklı Yaklaşımları

3/Âl-i 'İmrân:7 ayetinde zikredilen "O, sana Kitâb'ı indirendir. Onun bir kısmı Kitâb'ın anası olan muhkem ayetlerdir, diğerleri ise müteşabihdir" ifadesinde Kitâb'ın bir kısmı *muhkem*, diğer kısmı *müteşabih* olarak nitelenmiştir. Bu doğrultuda el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'un kayıp baş kısmında *muhkem* ve *müteşabihin* Kur'an'ın yalnızca bir kısmını vasıflandırmaya uygun manalarını açıklarken 3/Âl-i 'İmrân:7 ayetini zikretmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu bağlamda el-Ceşşâş, Kitâb'ın bir kısmının niteliği olan *muhkem* ve *müteşabih* ile hangi mananın murat edildiğine ilişkin selefin farklı yaklaşımlarını daha önce zikrettiğini belirtmektedir.¹³¹ Bu farklı yaklaşımlar *Ahkâmu'l-Ķur'ân*'ın daha önceki yerlerinde veya *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında bulunmamakla birlikte el-Ceşşâş bu görüşlerden, öncesinde zikrettiğini ifade etmekle beraber *Ahkâmu'l-Ķur'ân*'ındaki bu açıklamaları sırasında tekrar bahsetmektedir. Dolayısıyla el-Ceşşâş'ın *Ahkâmu'l-Ķur'ân*'da zikrettiği bu görüşlerin, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'un kayıp baş kısmında da yer aldığı anlaşılmaktadır. El-Ceşşâş, 3/Âl-i 'İmrân:7 ayeti bağlamında Kitâb'ın bir kısmının niteliği olan *muhkem* ve *müteşabihin* ne anlama geldiğine dair seleften dört farklı görüş rivayet edildiğini belirtmektedir:

i. El-Ceşşâş'ın İbn 'Abbâs'tan (ö. 68/687-688) rivayet edildiğini belirttiği ilk görüşe göre kendisi, "*Muhkem nâsih, müteşabih mensüh* olandır"

¹²⁹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:377; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'ân*, 2:3.

¹³⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'ân*, 2:3.

¹³¹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Ķur'ân*, 2:3.

demıştır.¹³² El-Ceşşâs burada görüşe ilişkin olarak yalnızca İbn ‘Abbâs’ın adını zikretse de, *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın diğer kısımlarında farklı meseleler bağlamında yer verdiği aktarımlarıyla Ebû Mûsâ (ö. 42/662-63),¹³³ İbn ‘Umer (ö. 73/693),¹³⁴ Sa‘îd b. Cubeyr (ö. 94/713?),¹³⁵ İbrâhîm en-Neħa‘î (ö. 96/714),¹³⁶ Mucâhid (ö. 103/721),¹³⁷ eş-Şa‘bî (ö. 104/722),¹³⁸ Tâvûs (ö. 106/725),¹³⁹ el-Ĥasen (ö. 110/728),¹⁴⁰ ‘Aṭâ’ (ö. 114/732)¹⁴¹ ve ez-Zuhrî'nin (ö. 124/742)¹⁴² de *muħkemi* bu manada kullandıklarını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu isimler de *muħkemin* bu manası bağlamında *el-Fuṣûl fî'l-Uṣûl*'un kayıp baş kısmında zikredilmiş olabilir.

ii. El-Ceşşâs'ın, sahibini zikretmediği diğer yaklaşıma göre; *muħkem*, lafızları tekrar etmeyen, *müteṣabih* ise lafızları tekrar edendir.¹⁴³

iii. El-Ceşşâs'ın, Câbir b. ‘Abdillâh’tan aktardığı görüşe göre, *muħkem te’vîli* bilinen *müteṣabih* ise *te’vîli* bilinmeyendir.¹⁴⁴ Kıyametini vakti, Allah'ın bizden bilmemizi beklemediği küçük günahların neler olduğu meseleleri bu bağlamda *müteṣabih* kapsamında zikredilmiştir.¹⁴⁵

iv. El-Ceşşâs'ın sahibini belirtmediği dördüncü yaklaşıma göre, *muħkem* tek bir manaya ihtimali olan, *müteṣabih* ise birden çok manaya muhtemel olandır.¹⁴⁶

Seleften rivayet edilen bu görüşlerin *el-Fuṣûl fî'l-Uṣûl*'ün kayıp baş kısmında zikredildiği anlaşılmalı birlikte el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*'da bu

¹³² el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:3.

¹³³ El-Ceşşâs, Ebû Mûsâ'nın, 4/en-Nisâ':8 ayetinde zikredilen taksime katılan akraba, yetim ve fakirlere mirastan verilmesi hükmüne ilişkin "Muħkendir" dediğini aktarırken meselenin zikredildiği bağlamdan kendisinin *muħkem* ile *mensûh* olmamayı kastettiği anlaşılmalıdır. el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:90.

¹³⁴ El-Ceşşâs'ın aktarımına göre İbn ‘Umer, el-En‘âm 6/141 ayetinde zikredilen "Hasat günü hakkını verin" ifadesinin hükmüne ilişkin "Muħkendir, ürünün toplanma zamanında zekatın dışında vacip bir haktır" demıştır. Kendisinin *muħkemle* birlikte *nesħ* olunmamış olmayı kastettiğini açıkça ifade etmese de meselenin zikredildiği bağlamdan *muħkem* ile *mensûh* olmamanın kastedildiği anlaşılmalıdır. el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3:12.

¹³⁵ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:90.

¹³⁶ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:90.

¹³⁷ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:90.

¹³⁸ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:90.

¹³⁹ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:36.

¹⁴⁰ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:651, 2:90. Ayrıca Mucâhid'in 6/en-En‘âm:141 ayetine dair el-Ceşşâs tarafından aktarılan açıklamalarında *muħkemi mensûh* olmama anlamında kullandığı anlaşılmalıdır. el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 3:12.

¹⁴¹ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:90.

¹⁴² el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:90.

¹⁴³ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:4.

¹⁴⁴ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:4.

¹⁴⁵ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:5.

¹⁴⁶ el-Ceşşâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:4.

görüşlere dair yaklaşım ve değerlendirmelerine daha önce değinip değinmediğini söylememektedir. Bu nedenle bu değerlendirmelerin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer alıp almadığı net değildir. Bununla birlikte *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün selefin *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin söz konusu görüşlerini zikrettiği yerin siyak ve sibakında bu görüşlere ilişkin yorum ve değerlendirmelerde bulunmuş olması muhtemeldir. Ayrıca el-Ceşşâş'ın aktarılan ifadesi Kur'an'ın lafızlarının *iḥkâmı* şeklinde okunduğunda *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de ele aldığı anlaşılabilir bu konu, Kur'an'ın *muḥkem* olan manalara hamledilerek anlaşılmasıyla alakalı olduğundan *müteşabihin muḥkeme* hamledilmesine dair açıklama ve gerekçelendirmelerin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de, elimizdeki *muḥkem* ve *müteşabih* bölümündekinden daha detaylı ele alındığı izlenimi uyandırdığından bu ihtimali artırmaktadır. Ayrıca zikri geçtiği üzere el-Ceşşâş'a göre 6/el-En'âm:158 ayetindeki *müteşabih* ifadenin 3/Âl-i 'İmrân:7 ayeti 42/eş-Şürâ:11 ayetindeki *muḥkem* manaya hamledilmesi gerektiğini belirtmesi *müteşabihin muḥkeme* hamli ilkesini *uşûlu't-tevhîd* bahsinde de gündeme getirdiğinden *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında bu ilkeyi ispata yönelik açıklamaların bulunma olasılığı kuvvetlenmektedir. Yine sıradaki başlıkta ele alınacağı üzere *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında olduğu anlaşılabilir *muḥkem* ve *müteşabihe* dair *'aqliyyât* ve *sem'ıyyât* ayrımının *müteşabihin muḥkeme* hamledilmesi ilkesine nispetinin ihtimal dahilinde olması, el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *müteşabihin muḥkeme* hamledilmesine ve bu ilkeye ulaştıran çıkarımlar bağlamında *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'da zikrettiği değerlendirmelere yer verdiği kabulünü destekleyen bir husustur. Buna göre el-Ceşşâş'ın *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'da ele aldığı; seleften rivayet edilen mezkur dört görüşten her birinin Kitâb'ın bir kısmının nitelemeye uygun olduğuna¹⁴⁷ ve buna dair gerekçelere,¹⁴⁸ 3/Âl-i 'İmrân:7 ayetinde geçen *umm* (ana) ifadesi gereğince *müteşabihin muḥkeme* hamledilmesi gerektiğine,¹⁴⁹ 3/Âl-i 'İmrân:7 bağlamında bu haml gerekliliğine söz konusu dört görüş arasından yalnızca dördüncü görüşün uygun olduğuna¹⁵⁰ ve buna yönelik gerekçelere¹⁵¹ veya bu hususlardan bazılarını *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında değinmiş olabilir.

¹⁴⁷ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 2:4.

¹⁴⁸ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 2:3-4.

¹⁴⁹ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 2:4.

¹⁵⁰ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 2:5.

¹⁵¹ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 2:5.

2.2.2. Muhkem ve Müteşabihe İlişkin ‘Aklıyyât ve Sem’iyyât Ayrımı

Zikri geçtiği üzere el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmı olduğu sonucuna varılan “Kitabın başında” (*fî şadri'l-Kitâb*) takdim ettiği örneklerden *müteşabih* lafzın *muhkem* lafza hamledilmesi gerektiğini ve bunun (*ennehû*) ‘*aklıyyât* ve *sem’iyyât* alanlarına ayrıldığını açıkladığını belirtmektedir.¹⁵² El-Ceşşâs’ın bu ifadesinde *ennehû* terkipteki *hû* zamirinin nereye döndüğü, dolayısıyla ‘*aklıyyât* ve *sem’iyyât* alanlarına ayrılanın ne olduğu netlik arz etmemektedir. Söz konusu zamirin *müteşabih* lafzın *muhkem* lafza hamledilmesi ilkesine dönmesinin yanı sıra daha öncesindeki *muhkem* ve *müteşabih* kavramlarına raci olması da olasıdır.¹⁵³ ‘*Aklıyyât* ve *sem’iyyât* ayrımı, *müteşabihin muhkeme* hamli ilkesine nispet edildiği takdirde bu ilke aynı zamanda *muhkem* ve *müteşabih* kavramlarıyla doğrudan bağlantılı olduğundan ve söz konusu farklı ihtimaller birbirini dışlar nitelikte gözükmediğinden, bu başlık altında *muhkem* ve *müteşabih* kavramları ile *müteşabihin muhkeme* hamli ilkesini dışlamayacak şekilde genel olarak *muhkem* ve *müteşabihe* nispet edilmiştir.

Muhkem ve *müteşabihe* ilişkin ‘*aklıyyât* ve *sem’iyyât* alanının mahiyeti ve el-Ceşşâs’ın “Kitabın başında” (*fî şadri'l-Kitâb*) takdim ettiği örneklerden hangisi ya da hangilerinin ‘*aklıyyât* yahut *sem’iyyât* alanı kapsamında kaldığına dair el-Ceşşâs’ın inceleme konusu eserlerinde doğrudan bir açıklama verilmemektedir. Dolayısıyla *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılan bu konu kapsamında hangi açıklamalarda bulunulduğu ve hangi örneklerin zikredildiği, cevabı kesin olarak bilinemeyen bir soru olarak karşımızda yer almaktadır. Konu ‘*aklıyyât* alanıyla ilişkili olduğundan, el-Ceşşâs’ın eserlerinin farklı yerlerinde belirttiği ‘*aklıyyât* ve Allah’ın *tevhid*, adalet ve sıfatlarına delalet eden akfî delillerin, *taḥṣiṣe* uğrama¹⁵⁴ ve hakikatten mecaza çekilme ve değişimlerinin (*inḳilâb*) caiz olmadığı, bu sebeple de lafzın delaletinden daha açık olduğu hususlarının¹⁵⁵ bu bağlamda zikredilmiş olması

¹⁵² el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur’ân*, 2:5.

¹⁵³ El-Ceşşâs’ın usul anlayışında zamirin kendisine en yakın ifadeye dönmesi daha *zâhir* (*eẓhar*) olduğundan (el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 3:218; el-Ceşşâs, *Aḥkâmu'l-Kur’ân*, 3:435) ‘*aklıyyât* ve *sem’iyyât* ayrımına konu olanın, Arapça ifadede zamire en yakın olan “Kitabın başında” (*fî şadri'l-Kitâb*) takdim edilen örnekler olmasının önde gelen ihtimal olduğu söylenebilir. Ancak ifadedeki örnekler (*neẓâ’ir*) ibaresinin *mu’enneş* hükmünde olması bu ihtimali zayıflatan bir husustur. Bununla birlikte el-Ceşşâs, bir zamirin daha önceki diğer ifadelere dönmesi ihtimalini de imkansız görmediğinden (el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 3:219), zamirin, daha öncesindeki *müteşabihin muhkeme* hamline veya *muhkem* ve *müteşabih* kavramlarına dönmesi de ihtimal dışı değildir.

¹⁵⁴ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:150.

¹⁵⁵ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 2:32.

beklenebilir. 'Aklıyyâtın bu özelliklerinden hareket edildiğinde *muḥkem* ve *müteşabihe* dair 'aklıyyât alanının, lafzî özellikler barındırmayan salt aklî ilkelere ait bir saha olduğu çıkarımında bulunabilir. Ancak her ne kadar *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında böyle bir açıklamanın yer alması mümkünse de, el-Ceşşâs'ın eserlerinde aklî delillere ve eşyanın akıl bakımından hükmüne değindiği yerlerde *muḥkem* ve *müteşabih* kavramları lafızlardan bağımsız şekilde salt aklî delillere ilişkin olarak ele alınmadığından bu çıkarım somut örneklerle desteklenememektedir. Bu noktada benimsenebilecek ikinci bir yaklaşım söz konusu 'aklıyyât kısmıyla, haklarında lafız yoluyla *şer'î* bildirimde bulunan ve aynı zamanda kendilerine ilişkin *şer'* öncesi aklî delillerin var olması sebebiyle aklî sahaya taalluk eden hususların kastedilmiş olmasıdır.¹⁵⁶ El-Ceşşâs'ın usul anlayışında bu hususların örnekleri mevcut olup sıradaki başlıkta bu örneklere değinilmiştir.

2.2.3. *Muḥkem* ve *Müteşabihe* İlişkin Örnekler

El-Ceşşâs, "Kitabın başında" (*fî şadri'l-Kitâb*) takdim ettiği örneklerden *müteşabih* lafzın *muḥkem* lafza hamledilmesi gerektiğini belirtirken takdim ettiği örnekleri herhangi bir nitelikle kayıtlamadığından, eserlerinin muhtelif yerlerinde yer verdiği, haml ilkesine konu olabilecek *muḥkem* ve *müteşabih* örneklerinin her birinin *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında zikredilmiş olması muhtemeldir. Bu örneklerin her birinin zikredilmesinin önemli bir yekûn tutacak olması ve *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer almalarının kesinlik değil ihtimal arz etmesi sebebiyle, burada söz konusu örneklere referansta bulunulmakla yetinilecektir.¹⁵⁷

¹⁵⁶ *El-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında bulunan *muḥkem* ve *müteşabihe* dair bölümde Ceşşâs, *müteşabihin muḥkeme* hamlinin fıkha dair bazı örneklerini zikrettikten sonra, Kur'an'da yer alan ve hakkında aklî deliller bulunan *müteşabih*lerden bahsettiği halde, bu kavramları ayrıca *şer'*den bağımsız olarak ele almaması (*el-Ceşşâs, el-Fuşûl f'l-Uşûl, 1:377*) *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin böyle bir 'aklıyyât alanından bahsedilebilmesini destekler niteliktedir. El-Ceşşâs'ın usul anlayışında *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin 'aklıyyât ve *sem'ıyyât* alanının mahiyetine dair söz konusu iki muhtemel yaklaşım önerisi ve ilgili örnek incelemeleri için bakınız: Çalışkan, "Ebü Bekr el-Ceşşâs'ın Usul Anlayışında Lafız Türleri ve Diyagramatik Bir Taksim Önerisi," 620-625. Hanefi usulcülerinden Ebü Muḥammed 'Ubeydullâh b. Muḥammed Rukneddîn es-Semerḳandî'nin (ö. 701/1301) *Câmi'u'l-Uşûl*'ünde bu yaklaşımın bir örneğini görmek mümkündür. Rukneddîn es-Semerḳandî, *muḥkem*in 'aklıyyât ve *sem'ıyyât* türlerine ayrıldığını belirttiğinden sonra "Allah her şeyi bilendir" ayetini aklî *muḥkem*in bir örneği olarak vermektedir. Rukneddîn es-Semerḳandî, *Câmi'u'l-Uşûl, 1:202*. Bununla birlikte kendisi burada el-Ceşşâs'a herhangi bir referansta bulunmadığından, salt bu husustan hareketle bu yaklaşımın el-Ceşşâs'tan alındığı ve dolayısıyla el-Ceşşâs'ın tarafından da kabul edildiği sonucuna ulaşmak mümkün gözükmemektedir.

¹⁵⁷ el-Ceşşâs, *Şerḥu Muḥtaşari't-Taḥâvî, 4:207, 419-420*; el-Ceşşâs, *el-Fuşûl f'l-Uşûl, 1:374-376*; el-Ceşşâs, *Aḥkâmü'l-Kur'ân, 1:188, 192, 385-386, 423, 533*; 2:7-8, 83, 111, 466-467, 569, 590.

Bu örnekler arasında yer alan 2/el-Bakara:210 ayetinde zikri geçen *müteşabih* ifade, el-Ceşşâş'a göre 42/eş-Şürâ:11 ayetindeki "O'nun benzeri yoktur" *muḥkemine* hamledilmelidir.¹⁵⁸ Yine 4/en-Nisâ':171 ayetinde Hz. İsa'yı niteleyen "Allah'ın kelimesi" (*kelimetuh*) ifadesinin kendisinin kadim olduğu manasına yorulması, el-Ceşşâş'a göre kalplerinde sapkınlık olanların *müteşabih* ayetlere fasit görüşlerine göre uymasına örnek olduğundan¹⁵⁹ "*kelimetuh*" ifadesinin de *müteşabih* olduğu anlaşılmaktadır. Bu *muḥkem* ve *müteşabih* örnekleri *şer'* yoluyla bildirilseler de aynı zamanda aklî vaciplerden olan *tevḥîde* ilişkin olduklarından, bir önceki başlıkta belirtilen ikinci yaklaşım takip edildiği takdirde el-Ceşşâş'ın *el-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında açıkladığını söylediği '*aḳliyyât*' kapsamında yer alabilirler. Belirtilen ilk yaklaşıma göreyse bu örnekler Kur'an-ı Kerim'de zikredilmekle lafzî nitelik taşıdıklarından *muḥkem* ve *müteşabih*in *sem'ıyyât* alanında bulunacaktır. *Şer'* yoluyla bildirim konu olup haklarında *şer'* öncesi aklî delil bulunmayan *muḥkem* ve *müteşabih*ler ise her iki yaklaşıma göre de *sem'ıyyât* kapsamında olacaklarından, el-Ceşşâş tarafından *el-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin *sem'ıyyât* alanının örnekleri olarak zikredilmiş olabilirler.

2.3. 'Umūma İlişkin Meseleler

Gerek el-Ceşşâş'ın *el-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*'deki ifadeleri gerekse ed-Debūsi ve es-Seraḫsi'nin aktarımları, kendisinin *el-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*'ün baş tarafında '*umūma* ilişkin bazı meseleleri ele aldığını göstermektedir. 'Uceyl Cāsim, eserin kayıp baş kısmının '*umūma* dair meseleler barındırdığını tespit etmiş, bu meseleleri '*umūm*un tanımı, '*umūm* lafzının manaları içerip içermediği, '*umūm* lafzının hükümlerde de hakikat olup olmadığı ve '*āmmın* gereğinin kat'i mi zanni mi olduğu şeklinde sıralamıştır.¹⁶⁰ Bununla birlikte ilgili başlıklarda ele alınacağı üzere el-Ceşşâş'ın, *el-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*'de yer alan ifadelerinden yola çıkarak¹⁶¹ bu meselelere, bir çokluğu kapsamanın '*umūm*un şartı olduğuna dair açıklamaları ile dilde '*umūm* için *vaḳ'* olunmuş lafızlar bulunduğuna yönelik örneklendirme ve açıklamaları ilave etmek mümkündür. Diğer taraftan 'Uceyl Cāsim, '*āmmın* gereklerinden biri olması ve usul eserlerinde el-Ceşşâş'ın '*āmmın* gereğini kat'i gördüğü görüşünün aktarılması gerekçesiyle, '*āmmın* gereği kat'i midir değil midir, konusunun da *el-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı ihtimalini tercih

¹⁵⁸ el-Ceşşâş, *Aḫkāmü'l-Kur'ân*, 1:385-386.

¹⁵⁹ el-Ceşşâş, *Aḫkāmü'l-Kur'ân*, 2:7-8.

¹⁶⁰ 'Uceyl Cāsim, *Temhîd li'l-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*, 31.

¹⁶¹ el-Ceşşâş, *el-Fuṣūl fî'l-Uṣūl*, 1:113, 242.

etmektedir.¹⁶² Ancak 'umūma ilişkin bir mesele olması dolayısıyla böyle bir ihtimal mümkün gözükmeyle beraber el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmının farklı yerlerinde *taḥşîşe* uğramamış 'umūmun kapsamındaki şeylerin tamamı hakkında ilmi gerektirdiğini belirtmektedir.¹⁶³ Dolayısıyla el-Ceşşâs'tan meseleye ilişkin aktarımların eserin elimizde mevcut olan kısımlarından yapılmış olması imkan dahilinde olup söz konusu aktarımlar meselenin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer almasını gerektirmemektedir. Bu sebeple 'umūmla alakalı olması haricinde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün başında yer aldığına dair ayrıca bir delile rastlanmadığından *taḥşîşe* uğramamış 'umūmun kat'i bilgi gerektirdiği meselesi çalışmamızın bu kısmında ayrı bir alt başlık olarak verilmemiştir. Şu halde bu gerekçelere de binaen *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılan 'umūma ilişkin meseleler 'umūm tanımı, bir çokluğu kapsamanın 'umūmun şartı olduğuna dair açıklamalar, dilde 'umūm için *vad'* olunmuş lafızlar bulunduğuna yönelik örnekler ile manalara ve hükümlere 'umūm denilmesinin hakikat oluşu alt başlıkları üzerinden incelenmiştir.

El-Ceşşâs'ın doğrudan bir açıklamasına rastlanamadığından 'umūma dair bu meselelerin bir arada mı yoksa ayrı yerlerde mi ele alındığını kesin olarak tespit etmek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte söz konusu meselelerin, birbirleriyle ilişkili nitelik arz etmesi ve ortak bir 'umūm bahsi kapsamında yer almalarının imkan dahilinde olması el-Ceşşâs tarafından bir arada ele alınmaları ihtimalini güçlendirmektedir. Nitekim *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının 'umūm-zāhir ilişkisi bağlamında değerlendirildiği başlık altında ele alındığı üzere elimizdeki *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün başında bulunan itibar edilmesi gereken zāhirlere dair kısım 'umūm konusuyla bağlantılı olup bu kısmın devamında bir lafzın aynı anda hem hakikat hem mecaz manasını kapsayamayacağı¹⁶⁴ dolayısıyla bu farklı manaları kapsama bakımından 'umūm olamayacağını ve karşı görüş sahiplerinin lafzın 'umūmunu delil getirmede aşırıya gittikleri meseleleri incelenmiştir.¹⁶⁵ Bu durum, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında 'umūma dair meseleler bulunmasıyla birlikte değerlendirildiğinde, itibar edilmesi gereken zāhirlere ilişkin bu kısım ile beraber 'umūma dair zikredilen

¹⁶² 'Uceyl Cāsim, *Temhīd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 36-37.

¹⁶³ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:162, 214, 215.

¹⁶⁴ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:46-50.

¹⁶⁵ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:50-56.

konuların kapsayıcı bir ‘umūm bahsi içinde yer aldığı ihtimalini desteklemektedir.¹⁶⁶

El-Ceşşâş’ın, ‘umūma dair bu meselelerin, bir arada mı yahut ayrı mı ele alındığı hususunun yanı sıra *el-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*’ün başındaki diğer meseleler arasındaki sıra ve konumuna dair de doğrudan bir açıklamasına rastlanmamaktadır. Bununla birlikte kendisi ilimlerin takdim edilmeye en layık olanının Allah’ın *tevḥīd*i olduğunu bildirdiği ve buna bağlı olarak *el-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*’e *uṣūlu’t-tevḥīd* bahsiyle başladığı sonucuna ulaşıldığından, ‘umūma ilişkin meselelerin *el-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*’ün ilk bahsi olmadığı ve *uṣūlu’t-tevḥīd* bölümünden sonra yer aldığını söylemek mümkündür. *Muḥkem* ve *müteṣabih* kavramlarının ise ilgili başlıkta incelendiği üzere *şebekten* ve *muṣebbih*enin vasıflandırmalarından tenzih ile ‘akliyyāt alanı dolayısıyla *uṣūlu’t-tevḥīd*le yakından ilişkili olması, *muḥkem* ve *müteṣabihe* dair zikri geçen meselelerin *uṣūlu’t-tevḥīd*in devamında ele alınma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Buna binaen ‘umūma ilişkin meselelerin *el-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*’ün kayıp baş kısmında *uṣūlu’t-tevḥīd* ile *muḥkem* ve *müteṣabihe* dair konuların sonrasında ele alındığı söylenebilir. Bu sebeple çalışmamızda ‘umūma ilişkin meseleler başlığına *uṣūlu’t-tevḥīd* ile *muḥkem* ve *müteṣabih* başlıklarından sonra yer verilmiştir. ‘Umūma dair meselelerden ‘umūm tanımı, doğrudan ‘umūmun neliğine ilişkin olmasıyla *el-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*’ün kayıp baş kısmında diğerlerinden önce ele alınması daha güçlü bir ihtimal olduğundan çalışmamızın bu bölümünde ilk sırada incelenmiştir. Buna göre, yukarıda zikredilen yaklaşım takip edilerek ‘umūma ilişkin bu meselelerin ortak bir ‘umūm bahsi kapsamında yer aldığı kabul edildiği takdirde ‘umūm tanımı bu bahsin ilk konularından olmaktadır.

2.3.1. ‘Umūm Tanımı

Ed-Debūsī ve es-Seraḥsī, el-Ceşşâş’ın ‘umūmu “‘Umūm,¹⁶⁷ isimler veya manalardan bir çokluğu kapsayan şeydir” (*enne’l-‘umūme mā yentezimu cem’an mine’l-esāmī evi’l-me‘ānī*) şeklinde tanımladığını nakletmektedir.¹⁶⁸

¹⁶⁶ *El-Fuṣūl fi’l-Uṣūl* (Uṣūlu’l-Fıkh, no. 229) nüshasının başında yer alan fihristte ‘umūma dair bu konuların ayrı ayrı zikredilmesi yerine ‘umūma dair genel bir başlığa yer verilmesi bu yaklaşımla uyumludur (el-Ceşşâş, *el-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*, Dāru’l-Kutub, Uṣūlu’l-Fıkh, no. 229, 1a varağı öncesindeki fihrist sayfası). Ancak ‘Uceyl Cāsim’in de belirttiği üzere içindekilere ilişkin bu fihrist sayfasının, hattının asıl nüshanın hattından farklı olması nedeniyle (‘Uceyl Cāsim, *Temhīd li’l-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*, 28) eserin aslından olmadığı anlaşıldığından, bu durum zikredilen yaklaşımın eserin aslı üzerinden doğrulanması anlamına gelmemektedir. el-Ceşşâş, *el-Fuṣūl fi’l-Uṣūl*, Dāru’l-Kutub, Uṣūlu’l-Fıkh, no. 229, 1a varağı ve öncesindeki fihrist sayfası.

¹⁶⁷ Ed-Debūsī ibareyi ‘umūm olarak verirken (ed-Debūsī, *Takvīmu’l-Edille*, 94) es-Seraḥsī ‘amm şeklinde aktarmaktadır. es-Seraḥsī, *Uṣūlu’s-Seraḥsī*, 1:125.

¹⁶⁸ ed-Debūsī, *Takvīmu’l-Edille*, 94; es-Seraḥsī, *Uṣūlu’s-Seraḥsī*, 1:125.

Ebü'l-'Usr 'Alî b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089) ve 'Alâ'uddîn es-Semerķandî de tanımı el-Ceşşâş'a atfetmektedir.¹⁶⁹ Ed-Debûsî ve es-Serahsî'nin el-Ceşşâş'ın tanımın zikredildiği eserini bizzat gördükleri anlaşıldığından¹⁷⁰ tanımın el-Ceşşâş'a aidiyeti son derece kuvvetlenmektedir. Ed-Debûsî ve es-Serahsî bu tanımın el-Ceşşâş'ın hangi eserinde yer aldığını belirtmemekte, tanım *Şerhu'l-Câmi'î'l-Kebîr*, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥâvî*, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân* ve *Şerhu Edebi'l-Ḳādî*'de ve *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında da bulunmamaktadır. Biz şu dört gerekçeyle bu tanımın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı kanaatindeyiz.

El-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de “Daha önce açıkladığımız üzere ‘umûmun şartı bir çokluğu kapsamaktır (*yentezimu cem'an*)” ifadesine yer vermektedir.¹⁷¹ Böyle bir açıklama elimizdeki *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün bu ifadenin öncesindeki kısmında yer almadığı halde, ifadede zikredilen *yentezimu cem'an* ibaresinin ed-Debûsî ve es-Serahsî'nin aktardığı tanımda aynen bulunması bu açıklamaların söz konusu tanıma ilişkin olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Bu durum el-Ceşşâş'ın bu açıklamalarıyla beraber ed-Debûsî ve es-Serahsî'nin aktardığı ‘umûm tanımının da *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında yer alma ihtimalini güçlendirmektedir.

Aşağıda inceleneceği üzere el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında, dilde ‘umûm için *vaḍ'* olunmuş lafızların var olduğu yönelik örneklendirme ve açıklamalarda bulunduğu, lafızlar ve isimler gibi manalara ve hükümler için de ‘umûm lafzının kullanılmasının hakikat olduğuna dair açıklamalara ve bu görüşünü ispat sadedinde dildeki ‘umûm kullanımlarından örneklere yer verdiği anlaşılmaktadır. El-Ceşşâş'ın ‘umûma dair bu konuları ele aldığı *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan bu kısmında ‘umûma ilişkin bir tanım vermesi beklenebilecek bir durumdur. Ayrıca ‘umûma dair bu meselelerin, yukarıda değinildiği üzere, sonrasında yer alan itibar edilmesi gereken *zâhîr*ler ve karşı görüş sahiplerinin lafzın ‘umûmunu delil getirmede aşırıya gittikleri meselelerini de kapsayacak

¹⁶⁹ el-Bezdevî Ebü'l-'Usr, *Uşûlu'l-Bezdevî -Kenzu'l-Vuşûl ilâ Ma'rifetu'l-Uşûl-*, 97; 'Alâ'uddîn es-Semerķandî, *Mizânu'l-Uşûl fî Netâ'ici'l-Uḳûl*, 256. Ed-Debûsî ve es-Serahsî'nin, *el-esâmî* olarak aktardıkları ifade hem el-Pezdevî hem de es-Semerķandî'nin aktardıkları tanımda *el-esmâ'* olarak yer almaktadır. el-Bezdevî Ebü'l-'Usr, *Uşûlu'l-Bezdevî -Kenzu'l-Vuşûl ilâ Ma'rifetu'l-Uşûl-*, 97; 'Alâ'uddîn es-Semerķandî, *Mizânu'l-Uşûl fî Netâ'ici'l-Uḳûl*, 256.

¹⁷⁰ Es-Serahsî, kitabın bazı nüshalarında tanımı “‘Umûm, isimler ve manalardan bir çokluğu kapsayan şeydir” şeklinde gördüğünü belirtmesinden, tanım nüshaları bizzat gördükleri aktardığı anlaşılmalıdır. es-Serahsî, *Uşûlu's-Serahsî*, 1:125. Ed-Debûsî'nin ise, el-Ceşşâş'ın tanımdan sonra *müşterekin* ‘umûmunun olmadığını zikrettiğini söylemesi, aktarımı el-Ceşşâş'ın eseri üzerinden yaptığı intibai oluşturmuştur. ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, 94.

¹⁷¹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:242.

şekilde bir *‘umūm* bahsi kapsamında yer aldığı kabulü halinde *‘umūm* tanımının bu bahsin baş taraflarına tekabül edecek olması, el-Ceşşâş'ın *‘umūm* bahsinin giriş kısımlarında *‘umūma* dair bir tanım vermesi muhtemel bir durum olduğundan bu ihtimali desteklemektedir.

El-Fuṣūl fī'l-Uṣūl'ün elimizdeki kısmında ed-Debūsī ve es-Seraḥsī'nin aktardıklarından farklı olarak “‘Umūm, başka bir beyana ihtiyaç duymadan *zāhirine* ve lafzının kapsadıklarına göre kullanımı mümkün olan bir hükmün kendisine bağlandığı isimlendirilenleri (musemmeyât) kapsayan lafızdır” şeklinde ikinci bir *‘umūm* tanımı bulunmaktadır.¹⁷² Ed-Debūsī ve es-Seraḥsī'nin el-Ceşşâş'ın verdiği bu tanımı değil de *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığını düşündüğümüz ilk tanımı nakledilmiş olması, nakledilen tanımın eserin başında yer almasından doğan mekansal ayrıcalıktan kaynaklanmış olabilir. Bu durum ed-Debūsī ve es-Seraḥsī'nin aktardığı *‘umūm* tanımının *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında yer alma ihtimalini artırmaktadır.

Ed-Debūsī, el-Ceşşâş'ın söz konusu tanımdan sonra *müşterekin* *‘umūmunun* olmadığını zikrettiğini aktarmaktadır.¹⁷³ El-Ceşşâş *müşterekin* *‘umūmunun* olmadığını *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün nispeten baş denilebilecek bir yerinde erkenden zikretmektedir.¹⁷⁴ Dolayısıyla aktarılan *‘umūm* tanımının, buranın öncesinde yer alması gerekeceğinden, kayıp olan baş kısım içinde zikredilmiş olma ihtimali güçlenmektedir. El-Ceşşâş, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*'ında da *müşterekin* *‘umūmunun* olmadığını ifade etse de¹⁷⁵ buradaki ifadeler müstakil bir bölüm altında olmayıp fihhi mesele çözümlenmeleri arasında zikredildiğinden ve öncelerinde böyle bir *‘umūm* tanımı olmadığından kastın buradaki ifadeler olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum es-Seraḥsī'nin nüshalarını gördüğünü belirttiği ve tanımı aktardığı kitabın da *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* olduğunu desteklemektedir. Ayrıca ed-Debūsī ve es-Seraḥsī'nin *‘umūm* tanımı gibi usul ile bağlantılı bir meseleyi el-Ceşşâş'ın doğrudan usul-ı fıkha dair eserinden aktarmaları daha kuvvetli bir ihtimaldir.

Tüm bu gerekçelerle çalışmamızda “‘Umūm, isimler veya manalardan bir çokluğu kapsayan şeydir” tanımının el-Ceşşâş'a ait olup *el-Fuṣūl fī'l-*

¹⁷² el-Ceşşâş, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 1:63-64. Ceşşâş'ın, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığı anlaşılan tanım dışında *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün elimizdeki kısmında yer alan ikinci bir *‘umūm* tanımı vermesi (el-Ceşşâş, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 1:63-64) sebebiyle, Yılmaz'ın “Cessâs, fıkıh usûlüne dair eseri *el-Fuṣūl fī'l-usûl*'de âmma yönelik bir tanım getirmemiştir” ifadesinin (Ömer Yılmaz, “Hanefîlerde Âminin Kapsamı ve Arka Planında Tartışmalar,” 184) tashih edilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

¹⁷³ ed-Debūsī, *Taḳvîmu'l-Edille*, 94.

¹⁷⁴ el-Ceşşâş, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 1:76.

¹⁷⁵ el-Ceşşâş, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*, 2:183, 231.

*Uşûl'*ün kayıp baş kısmında yer aldığı kabul edilmiştir. Tanımda *'umûm* usul-ı fikh bağlamında özel anlam kazanarak terimleşmiş bir kavram olarak yer aldığından tanım *'umûm*un ıstilahi anlamını ortaya koymaktadır. *Naşş*,¹⁷⁶ *beyân*,¹⁷⁷ ve *nesh*¹⁷⁸ kavramlarında olduğu gibi el-Ceşşâş'ın birçok usul terimini izah ederken ıstilahi anlamının yanında lugavî anlamını da belirtip buna ilişkin dilsel örnekler vermesi, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl'*ün kayıp baş kısmında *'umûm*un söz konusu ıstilahi tanımını ortaya koyarken de *'umûm* kelimesinin dilde sahip olduğu anlama dair açıklamalarda bulunmuş ve buna yönelik olarak kelimenin Arap dilindeki kullanımlarından örnekler vermiş olmasını muhtemel kılmaktadır. İlgili alt başlıklarda ele alınacağı üzere el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl'*ün kayıp baş kısmında Arap dilinde *'umûm* için *vağ'* olunmuş lafızlar bulunduğuna yönelik örnekler zikrettiğinin ve manalara ve hükümlere *'umûm* denilebileceğine yönelik olarak dildeki *'umûm* kullanımlarından örnekler verdiğinin anlaşılması *'umûm* kelimesinin dilde sahip olduğu anlamı ortaya koyarken de lugavî örneklerden yararlanmış olma ihtimalini artırmaktadır.

Bunun yanında es-Seraḥsî tanımı eserin bazı nüshalarında *vel-me'ânî* şeklinde "ve" harfiyle gördüğünü belirtmektedir.¹⁷⁹ Bu durum tanımda *el-me'ânî* ifadesinin başındaki harfin "ev" in yanı sıra "ve" olmasını da ihtimal dahilinde kılmaktadır. Buna göre es-Seraḥsî'nin, eserin bazı nüshalarının "ev" yerine "ve" harfini içerdiğine dair tanıklığına dayanarak *el-Fuşûl fî'l-Uşûl'*ün kayıp baş kısmında *'umûm*un "isimler ve manalardan bir çokluğu kapsayan şeydir" (*mā yentezimu cem'an mine'l-esāmî ve'l-me'ânî*) şeklinde tanımlanmış olmasının da muhtemel olduğu ifade edilmelidir.¹⁸⁰

2.3.2. Bir Çokluğu Kapsamanın *'Umûmun Şartı Olduğuna İlişkin Açıklamalar*

El-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl'*de "Daha önce açıkladığımız (*beyyennā*) üzere *'umûm*un şartı bir çokluğu kapsamaktır (*yentezimu cem'an*)" ifadesine yer vermektedir.¹⁸¹ Zikri geçtiği üzere ifadenin öncesinde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl'*ün elimizdeki kısmında böyle bir açıklamanın bulunmaması, el-

¹⁷⁶ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:60-61.

¹⁷⁷ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 2:7-8.

¹⁷⁸ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 2:197-200.

¹⁷⁹ es-Seraḥsî, *Uşûlu's-Seraḥsî*, 1:125.

¹⁸⁰ Bu ihtimallerden hangisinin eserin orijinalinde yer almaya daha uygun olduğu meselesi, tanımın içeriği ve el-Ceşşâş'ın usulî kabulleriyle uyumluluğuyla daha ilgili görüldüğünden ve bu bağlamda es-Seraḥsî'nin tanımdaki "ev" ibaresine yönelik eleştirilerinin ayrıntılı olarak analizi gerekeceğinden, el-Ceşşâş'ın mezkur *'umûm* tanımını konu edinen başka bir çalışmamızda incelenmesi düşünülerek bu makalede ele alınmamıştır.

¹⁸¹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:242.

Ceşşâş'ın bu açıklamalarının *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında yer aldığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Aynı şekilde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında bulunduğu anlaşılan ed-Debûsî ve es-Serahsî'nin aktardığı 'umûm tanımında da *yentezimu cem'an* ibaresinin aynen bulunması, açıklamaların tanımdaki bu ibareyle bağlantılı olmasının muhtemel olması sebebiyle el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında 'umûm olmak için bir çokluğu kapsamanın şart olduğunu açıkladığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira hem 'umûm tanımıyla ifadelerindeki bu benzerlik hem de bir şeyin gerek şartı ile tanımı arasındaki yakın ilişki sebebiyle, bu açıklamanın bulunduğu yerin mezkur 'umûm tanımı bağlamı olması kuvvetle muhtemeldir. El-Ceşşâş'ın ifadesinde, çokluğu kapsamanın şart olduğuna dair açıklamada bulunduğu (*beyyennā*) ibaresine yer vermesi, bu şartın salt tanımda zikredilmekten ibaret olmayıp ayrıca açıklanmak suretiyle *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer bulduğunu göstermektedir. Bu açıklamalarında el-Ceşşâş, 'umûmun şartı olarak bir çokluğu (*cem*) kapsamayı zikrettiğinden, bu bağlamda *cem*'in neliği ve asgari sınırına (*eḳallu'l-cem*) dair izahlarda bulunmuş da olabilir. Bu durumda üçün sahih bir *cem*' olmasında ittifak bulunup üçten azın sahih bir *cem*' olmasının ihtilafı olduğu,¹⁸² bununla birlikte iki için *cem*' kalıplarının kullanılmasının caiz olduğu¹⁸³ hususlarına değinmiş olması muhtemeldir.

2.3.3. Dilde 'Umûm İçin Vad' Olunmuş Lafızlar Bulunduğuna Yönelik Örnekler

El-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün erken denebilecek bir yerinde 'umûm görüşünün ispatına yönelik delilleri zikrederken şu ifadelere yer vermektedir:

Arap dilinde cins için vad' olunmuş isimler bulunmaktadır. ... Bu isimler cinsin altındaki şeylerin tamamını kendi başlarına ifade ederler. Daha önceden açıkladığımız üzere, bunlar içinde nekrelerdeki men ve mā gibi akıl sahiplerini kapsayan (te'ummu) lafızlar ve akıl sahibi olmayanları kapsayan (te'ummu) lafızlar vardır.¹⁸⁴

Bu ifadesinde el-Ceşşâş, daha öncesinde dilde cins için vad' olunmuş isimler arasında nekrelerdeki men ve mā gibi akıl sahiplerini kapsayan lafızlar ve akıl sahibi olmayanları kapsayan lafızlar bulunduğu dair açıklamalarda bulunduğunu belirtse de bu açıklamalar elimizdeki *el-Fuşûl*

¹⁸² el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'an*, 3:599.

¹⁸³ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'an*, 2:103.

¹⁸⁴ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:113.

fî'l-Uşûl'ün bu ifadenin öncesindeki kısmında bulunmamaktadır. Bu durum el-Ceşşâş'ın bu açıklamalarının *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında yer aldığını göstermektedir. Nekrelerdeki *men* ve *mā* gibi akıl sahiplerini kapsayan lafızlar ve akıl sahibi olmayanları kapsayan lafızların dilde cins için *vaḍ* olunmuş isimler arasında yer aldığının açıklanabilmesi için öncelikle dilde cins için *vaḍ* olunmuş isimler bulunduğu ortaya konulması gerektiğinden, bu açıklamaları sırasında el-Ceşşâş'ın öncelikle dilde cins için *vaḍ* olunmuş isimler bulunduğunu ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda nekrelerdeki *men* ve *mā* lafızlarının zikredilmesi, cins için *vaḍ* olunmuş isimler bulunduğu yaklaşımının ispatına yönelik dilden getirilen örnekler halini almaktadır. Alıntılanan ifadeden el-Ceşşâş'ın nekrelerdeki *men* ve *mā* lafızlarını *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında zikrettiği anlaşılmakla beraber bu kapsamda dilde cins için *vaḍ* olunmuş başka lafız örnekleri paylaşmış olması da muhtemeldir.

El-Ceşşâş'ın usul anlayışında cins için *vaḍ* olunmuş lafızların 'umûm olması,¹⁸⁵ el-Ceşşâş'ın zikrettiği cins için *vaḍ* olunmuş isimleri aynı zamanda dilde 'umûm için *vaḍ* olunmuş lafız örnekleri kılmakta ve meseleyi 'umûm bahsiyle doğrudan ilişkili hale getirmektedir. Nitekim el-Ceşşâş'ın alıntılanan ifadesine 'umûm görüşünün doğruluğuna yönelik deliller kapsamında yer vermesi ve yine bu ifadede cins için *vaḍ* olunmuş mezkur isimler için *te'ummu* nitelemesinde bulunması bu çıkarımı desteklemektedir. Dolayısıyla kuvvetle muhtemel olan, el-Ceşşâş'ın bu örneklendirme ve açıklamalara *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında 'umûma ilişkin diğer meseleler bağlamında yer vermesi olup çalışmamızda da konu 'Umûma İlişkin Meseleler başlığı altında verilmiş ve cins için *vaḍ* olunmuş söz konusu isim örnekleri 'umûm için *vaḍ* olunmuş lafız örnekleri olarak da ifade edilmiştir. Şu halde bu bilgiler ışığında, el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında 'umûma ilişkin mezkur tanımı vererek bir çokluğu kapsamanın 'umûmun şartı olduğuna ilişkin izahlarda bulunurken, Arap dilinde cins için *vaḍ* olunmuş olan 'umûm isimler olduğuna ve bunu ispata yönelik olarak nekrelerdeki *men* ve *mā* gibi akıl sahibi olan ve olmayanları kapsayan lafızların dilde cins için *vaḍ* olunmuş isim örnekleri olduğuna yönelik açıklamalarda bulunduğu anlaşılmaktadır.

¹⁸⁵ el-Ceşşâş, *Şerhu Muhtaşari't-Taḥāvi*, 6:39, 8:188; el-Ceşşâş, *Aḥkāmü'l-Kur'ān*, 1:557, 3:179, 610.

2.3.4. Manalara ve Hükümlere ‘Umûm Denilmesinin Hakikat Oluşu

Es-Seraḥsî, el-Ceşşâş’ın mezkur ‘umûm tanımını aktararak üzerine yorumlamalarda bulunduktan sonra ifadelerine şu şekilde devam etmektedir:

... ve ‘umûm lafzın mana ve hükümlerde kullanımının isim ve lafızlarda olduğu gibi hakikat olduğunu ve ortada lafız olmaksızın manaya itibarla onları korku kapladı, onları verimlilik kapladı denildiğini zikretti.¹⁸⁶

Es-Seraḥsî’nin bu ifadeleri el-Ceşşâş’ın *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*’ün kayıp baş kısmında, ‘umûm tanımını vermesinden sonra manalara ve hükümlere hakikat yoluyla ‘umûm denilebileceği konusunu ele aldığını ve bu bağlamda onları korku kapladı, onları verimlilik kapladı örneklerini zikrettiği göstermektedir. El-Ceşşâş’ın bu örnekleri verme amacının, ‘umûmdan bahsedilebilmesi için bir lafzın bulunmasının gerekli olmadığı görüşünü dilde ‘umûma ilişkin kullanımlar üzerinden destekleme olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre bu örneklerde korku ve verimliliğe kaplayan (‘āmm) niteliğinin verilmesinin lafız üzerinden değil manaya itibarla olduğunu belirterek manalara ‘umûm denmesinin mecazi değil, hakiki bir kullanım olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda mana için ‘umûm denilirken kastedilenin, mananın ‘umûm ilişkisinin kapsanan unsurunu oluşturması diğer bir deyişle mananın ‘āmm olan şey tarafından kapsanması değil, ‘āmm olanın yani ‘umûm ilişkisinin kapsayan unsurunun mana olması olduğunun altı çizilmelidir. El-Ceşşâş’ın mana olarak da isimlendirdiği¹⁸⁷ illet için ‘āmm nitelemesinde bulunması¹⁸⁸ ve illetin *taḥşîşini* kabul etmesi,¹⁸⁹ el-Ceşşâş’a göre manalara ‘umûm denebileceği aktarımıyla uyumluluk arz etmektedir. Yine el-Ceşşâş’ın “Kendiyle murat edildiği manaya delalet bulunan her mücmel lafızda, mananın ‘umûmuyla ihticac geçerlidir” ifadesinde ‘umûmu doğrudan manaya izafe etmesi es-Seraḥsî’nin aktarımının içeriksel olarak el-Ceşşâş’ın usul anlayışıyla uyumluluğunu teyit eden bir diğer husustur.¹⁹⁰

El-Ceşşâş, *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*’ün erken denebilecek bir yerinde “... bundan önce hakkında lafız bulunmasa da hükümlere ‘umûm denilebileceğini açıklamıştık” demektedir.¹⁹¹ Elimizdeki *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*’de böyle bir

¹⁸⁶ es-Seraḥsî, *Uṣûlu’s-Seraḥsî*, 1:125.

¹⁸⁷ el-Ceşşâş, *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*, 4:175, 261; el-Ceşşâş, *Aḥkâmu’l-Ḳur’ân*, 1:158, 2:213, 249; 3:393.

¹⁸⁸ el-Ceşşâş, *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*, 4:171, 203.

¹⁸⁹ el-Ceşşâş, *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*, 4:162.

¹⁹⁰ el-Ceşşâş, *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*, 1:74.

¹⁹¹ el-Ceşşâş, *el-Fuṣûl fi’l-Uṣûl*, 1:136.

açıklama bulunmadığından, el-Ceşşâş'ın bu açıklamayı, 'Uceyl Câsim'in de belirttiği üzere¹⁹² *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında yaptığı anlaşılmalıdır. Bu açıklamanın yapıldığı kısmın, el-Ceşşâş'ın es-Serahsî tarafından aktarılan yukarıdaki ifadelerinin bulunduğu yer olması kuvvetli bir ihtimaldir. Bu durumda el-Ceşşâş'ın lafız bulunmasa da hükümlere 'umûm denilebileceğini açıkladığını belirtmesi es-Serahsî'nin aktarımının doğruluğunu teyit etmektedir.

Es-Serahsî aktarılan ibaresinden, el-Ceşşâş'ın 'umûm lafzın mana ve hükümlerde kullanımının isim ve lafızlarda olduğu gibi hakikat olduğunu ifade ettiğinin anlaşılması, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında bu bağlamda isim ve lafızlara hakikat yoluyla 'umûm denilebileceğine değinmiş olabileceğini göstermektedir. El-Ceşşâş'ın usul anlayışında hakikat, lafzın dilde *vağ*' olduğu yerde kullanımını ifade ettiğinden,¹⁹³ isim ve lafızlara hakikat yoluyla 'umûm denilebileceğini belirtmesi aynı zamanda, en azından bazı lafızların dilde 'umûm için *vağ*' olundukları ve dolayısıyla dilde 'umûm için *vağ*' olunmuş lafızların bulunduğu anlamına gelmektedir. Bu durum, dilde 'umûm için *vağ*' olunmuş lafızların bulunduğu ve buna yönelik örnekler verilmesi ile isim ve lafızlara hakikat yoluyla 'umûm denilebileceği meselelerini *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmı içerisinde ortak bağlamda buluşturmuş olmaktadır. Buna bağlı olarak es-Serahsî'nin Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp olan baş kısmında isim ve lafızlara hakikat yoluyla 'umûm denilebileceğine değinmiş olabileceğini gösteren aktarımı ile el-Ceşşâş'ın bir önceki başlıkta paylaşılan *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında dilde cins için *vağ*' olunmuş isimler olduğuna yönelik örneklendirme ve açıklamalara yer verdiğini gösteren ifadesi birbirini destekler ve doğrular nitelik kazanmaktadır.

Es-Serahsî'nin aktarımlarıyla uyumu olarak 'Alâ'uddîn es-Semerķandî *Mizānu'l-Uşûl fî Netā'ici'l-'Uķûl*'ünde şu ifadelere yer vermektedir:

El-Ceşşâş şöyle demiştir: 'Āmm, isimler veya manalardan bir çokluğu kapsayan şeydir. Yani āmm, şeyleri kapsayan ve içine alan bir şeydir. Kapsayan ise iki türdür: Erkekler ve kadınlar gibi isimlendirilenleri (musemmeyât) kapsayan 'āmm lafız veya -kendisinin manaların lafızlar gibi eşit şekilde 'umûmu olduğu ilkesine binaen- verim ve kuraklığın insanları kapsamasında olduğu gibi mahal ve şahısları kapsayıp içine alan (ye'ummu) manadır.¹⁹⁴

¹⁹² 'Uceyl Câsim, *Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 34-35.

¹⁹³ el-Ceşşâş, *Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr*, 646; el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:46.

¹⁹⁴ 'Alâ'uddîn es-Semerķandî, *Mizānu'l-Uşûl fî Netā'ici'l-'Uķûl*, 256.

Bu ifadenin tamamı, ‘Alā’uddīn es-Semerḳandī tarafından doğrudan *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’den eserin lafzına sadık kalınarak aktarılmışsa, yukarıda paylaşılan gerekçeler ışığında el-Ceṣṣās’ın *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün kayıp baş kısmında yer verdiği -aktarımda es-Semerḳandī’ye ait olduğu anlaşılan ara cümle haricinde- ifadeleri olmalıdır. Ancak es-Semerḳandī bizzat *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’den aktarmış dahi olsa, bu aktarımın lafzen değil manen yapılmış olma ihtimali sebebiyle bu sonucu kabulde temkinli davranılmalıdır. Nitekim es-Semerḳandī’nin başka bir meselede el-Ceṣṣās’tan aktardığı ifadenin *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’de aynen değil farklı bir lafızla bulunması,¹⁹⁵ kanaatimizce es-Semerḳandī’nin el-Ceṣṣās’tan ‘*umūma*’ ilişkin yukarıda alıntılanan aktarımının mana yoluyla bir aktarım olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Her halükarda es-Semerḳandī’nin bu aktarımı, doğrudan *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’den yapıldığı takdirde, yukarıda ulaştığımız el-Ceṣṣās’ın *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün kayıp baş kısmında ‘*umūm*’ tanımı verdikten sonra manalara ‘*umūm*’ denilmesinin isim ve lafızlarda olduğu gibi hakikat olduğunu belirterek buna ilişkin örnekler verdiği sonucunu destekleyen bir durum olmaktadır.¹⁹⁶

El-Ceṣṣās *Aḥkāmū’l-Ḳur’ān*’da, *besmelede* *bā’* harf-i cerrinin taalluk etmesi gereken saklı (*ḍamīr, muḍmer*) bir fiil bulunması gerektiğinden yola çıkarak bu fiilin ya haber ya da emir olabileceğini belirtmektedir.¹⁹⁷ El-Ceṣṣās’a göre *besmelede* fiile ilişkin zikredilmiş böyle bir lafız bulunmadığından hem emir hem de haber manasının kastedilmiş olması mümkündür.¹⁹⁸ Eğer ortada zikredilmiş bir lafız olsaydı, bir lafzın aynı anda hem mecaz hem de hakikat olarak kullanımı söz konusu olamayacağından

¹⁹⁵ ‘Alā’uddīn es-Semerḳandī’nin “El-Ceṣṣās, bir fiilin emredilmesi zıddının haramlığına delalet eder, demiştir” aktarımına ilişkin (‘Alā’uddīn es-Semerḳandī, *Mizānu’l-Uṣūl fī Netā’ici’l-Uḳūl*, 147) el-Ceṣṣās’ın ifadesi *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’de lafzen yer almamakta, bunun yerine “Bir şeyin emredilmesi zıddının mekruh olmasını gerektirir” ibaresi bulunmaktadır. el-Ceṣṣās, *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*, 2:160. Ayrıca ‘*umūm*’ tanımında *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ü bizzat gördükleri anlaşılan ed-Debūsi ve es-Seraḥsī’nin *el-esāmī* aktarımlarının aksine *el-esmā’* ibaresine yer vermesi -bu hususta *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl* nüshaları arasında bir farklılık yoksa- aktarımın manen olduğu yönünde bir gösterge olarak kabul edilebilir. ‘Alā’uddīn es-Semerḳandī, *Mizānu’l-Uṣūl fī Netā’ici’l-Uḳūl*, 256. Bu bağlamda ‘Alā’uddīn es-Semerḳandī’nin “el-Ceṣṣās ve illetin taḥṣīṣi görüşünde olanları çoğu manaların ‘*umūm*’ olduğunu söylemişlerdir. Zira mana, beldelerin genelinde ‘*amm*’ olduğunda ‘Verim ve kuraklık onları kapsadı’ ve ‘Yağmur onları kapsadı’ denir” ifadesinin de mana yoluyla bir görüş atfı olması muhtemeldir. ‘Alā’uddīn es-Semerḳandī, *Mizānu’l-Uṣūl fī Netā’ici’l-Uḳūl*, 255.

¹⁹⁶ Es-Semerḳandī’nin el-Ceṣṣās’a ilişkin aktarımının ‘*umūm*’ tanımından ibaret olup ifadenin geri kalan kısmının es-Semerḳandī’nin yorumlamasını içermesi göz önünde bulundurulabilecek bir diğer ihtimaldir. Bu durum, es-Semerḳandī’nin aktarılan ifadesinin *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün kayıp baş kısmının içeriğinin tespitine yönelik katkısını zayıflatmaktadır.

¹⁹⁷ el-Ceṣṣās, *Aḥkāmū’l-Ḳur’ān*, 1:5.

¹⁹⁸ el-Ceṣṣās, *Aḥkāmū’l-Ḳur’ān*, 1:6.

bu iki mananın birlikte murat edilmesi caiz olmazdı.¹⁹⁹ Ancak el-Ceşşâş'a göre bu iki mananın birlikte murat edilmesi muhtemel olmakla birlikte bu yönde bir delil bulunmadıkça hem haber hem de emir manasının kastedildiğine hükmedilemez çünkü ortada bir lafzın 'umūmu bulunmamaktadır.²⁰⁰ El-Ceşşâş *besmelenin* iktizasının emir manası olduğu sonucuna ulaştıktan sonra Allah'ın isminin anılması emrinin farz veya nafile olarak ikiye ayrılacağını, namazın *iftitâh* tekbirinde (*tahrîme*) ve hayvan kesimi için farz; temizlik, yeme-içme ve işlere başlama içinse nafile olduğunu belirtmektedir.²⁰¹ Hususuna bir delalet olmadığından *zâhirin* iktisasi gereğince abdest için de farz olduğuna hükmedilmesi gerektiği itirazına ise el-Ceşşâş, fiilin *damîr* olup ortada *zâhir* bir lafız olmadığından 'umūmuna itibar edilmeyeceği, yalnızca delil bulunduğu durumda bunun sabit olabileceği yanıtını vermektedir.²⁰² Görüldüğü üzere el-Ceşşâş bu açıklamalarında 'umūma ilişkin önemli yaklaşım ve ilkeler ortaya koymaktadır. Buna göre el-Ceşşâş nezdinde lafzen *zâhir* olmadıklarından *muğmer*lerin, bir lafızla aynı anda murat edilmesi caiz olmayan manaları kapsaması caiz olup bu sebeple lafızların aksine *muğmer*in biri hakikat diğeri mecaz iki farklı manayı kapsaması mümkündür. Ancak bu cevaz söz konusu farklı manaların kapsanmasını gerektirmemekte ortada lafzın itibar edilmesi gereken bir 'umūmu bulunmadığından söz konusu manaların kapsanması delilin varlığına bağlı olmaktadır.

El-Ceşşâş *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında, lafzen *izhâr* edilmemiş *muğmer*lerin farklı manaları birlikte kapsayabileceğine dair doğrudan açıklamalara yer vermemekte, lafzın bulunmadığı yerde 'umūma itibarın zorunlu olmadığını belirtse de²⁰³ 'umūma itibarın gerekli olmadığı bu durumları gerekçe ve açıklamaları üzerinden müstakil olarak ele almamaktadır. El-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ü, Kur'an'ın manalarının *istinbât* yolları, delillerinin istihracı ve lafızlarının hükümlerine (yahut *ihkāmına*) yönelik açıklamaları içerecek şekilde *Ahkāmu'l-Kur'an*'a mukaddime olarak telif edildiği göz önünde bulundurulduğunda *Ahkāmu'l-Kur'an*'ında yer verdiği 'umūma ilişkin bu ilkeleri *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ünde daha detaylı olarak

¹⁹⁹ el-Ceşşâş, *Ahkāmu'l-Kur'an*, 1:6.

²⁰⁰ el-Ceşşâş, *Ahkāmu'l-Kur'an*, 1:6. Benzer şekilde el-Ceşşâş'a göre ümmetten hata ve unutmamanın kaldırıldığını belirten hadiste de hükmün yahut günahın kaldırılmış olduğu manalarının birlikte kastedilmiş olması mümkündür, ancak ortada lafzın 'umūmu bulunarak iki mananın da kapsanması söz konusu olmadığından böyle bir kasta hükmedilebilmesi için ayrı bir delaletle ihtiyaç vardır. el-Ceşşâş, *Ahkāmu'l-Kur'an*, 1:6.

²⁰¹ el-Ceşşâş, *Ahkāmu'l-Kur'an*, 1:7.

²⁰² el-Ceşşâş, *Ahkāmu'l-Kur'an*, 1:7.

²⁰³ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 2:139.

ele alması beklenebilecek bir durumdur. Öyle ki önemine binaen bu ilke ve meselelere dair açıklama ve gerekçelerin müstakil olarak ele alınmaması *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün içeriğine yönelik bir eksiklik olarak dahi görülebilir. Bu durum, *muğmer*in farklı manalarını aynı anda kapsayabileceği, buna karşın lafzen zikredilmeyip *zâhir* olmadığından *'umûmuna* itibarlarının gerekli olmadığı meselelerinin *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *'umûma* dair meseleler bağlamında ele alınmış olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Bu ihtimali güçlendiren hususlardan biri ortada bir lafız olmadığı halde *muğmer*lerin farklı manaları kapsaması meselesinin, zikredilmiş bir lafız bulunmasa dahi mana ve hükümlere *'umûm* denilmesinin hakikaten caiz oluşu meselesi ile bağlamsal yakınlık arz etmesidir. Zira her iki meselede de telaffuz edilmemiş bir şey ve bu şeyin farklı hususları kapsaması söz konudur. Buna göre el-Ceşşâş'ın mana ve hükümlere hakikaten *'umûm* denilmesi bağlamında *muğmer*lerin farklı manalarını kapsamasını ele almış olması muhtemel olup çalışmamızda da bu ihtimal hükümlere hakikaten *'umûm* denilebileceğine dair bu başlık altında zikredilmiştir.²⁰⁴

Diğer taraftan *muğmer*lerin farklı manaları kapsaması caiz olsa da, bu yönde delil olmadıkça ortada *zâhir* bir lafız bulunmadığından *'umûmlarına*

²⁰⁴ El-Ceşşâş *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'de, "Ameller niyetlere göredir" hadisinde niyetin, amelin faziletinin ispatı için olması durumunda hükmün aslının varlığı yahut yokluğuna etki etmeyeceği, hükmün aslının ispatı için olması durumundaysa niyetin yokluğunda amelin geçerlilik hükmü söz konusu olmayacağından ötürü faziletinden de bahsedilemeyeceğinden yola çıkarak söz konusu mana ihtimallerinden birinin kabulünün diğerini dışlar nitelik arz ettiğini, bu nedenle de bu iki mananın aynı anda birlikte murat edilmesinin caiz olmadığını belirtmektedir. Bu durumda el-Ceşşâş'a göre, hadiste, murada yönelik *'umûm* bir lafız zikredilmiş olsaydı dahi, birbirini dışlar nitelikteki bu iki mana hakkında lafzın *'umûmuna* itibar edilemeyeceğinden, lafzın zikredilmediği bu durumda *'umûma* evleviyetle itibar edilmemelidir. el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:260-261. Meseleyi *Ahkâmu'l-Kur'an*'ında da ele alan el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'deki mezkur yaklaşımına ilaveten hadisin *'umûmuna* itibar edilmemesinin ötesinde iki mananın birlikte murat edilmiş olduğuna yönelik bir delilin varlığını da söz konusu iki mana birlikte murat edilemeyeceğinden caiz olmadığını belirtmektedir. el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:6-7. Şu halde lafız varit olsaydı iki manayı birden kapsamasının caiz olmayıp *'umûmlarına* itibar edilmeyen şeylerden *beselede* mezkur iki mananın beraber murat edildiğine dair delil gelmesi caizken "Ameller niyetlere göredir" hadisinde söz konusu iki mananın birlikte murat olduğuna yönelik delil gelmesi mümkün olmamaktadır. Bu durum, el-Ceşşâş'ın usul anlayışında aynı anda tek lafızla kapsanması caiz olmayan manalardan, bazılarının beraberce kapsanmasının caiz olup bazılarının olmadığı sonucunu beraberinde getirmektedir. Buna karşın el-Ceşşâş *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında bu mesele gerekçe ve açıklamalar üzerinden ele alınmamaktadır. Dolayısıyla el-Ceşşâş'ın, *Ahkâmu'l-Kur'an*'da ilave bilgi verdiği bir meseleyi bu eserinin anlaşılmasına bir hazırlık zemini olarak telif ettiğini ifade ettiği, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl* olduğu anlaşılan eserinde incelemesinin beklenebilecek bir durum olması, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *'umûmlarına* itibar edilen ve edilmeyen hususları incelerken *'umûmlarına* itibar edilmeyen ifadelerde tek lafızla kapsanması caiz olmayan manaların bazılarının birlikte murat edildiğine yönelik delil gelmesinin caiz olup bazıları için bu yönde bir delilin caiz olmadığı hususuna değinmiş olma ihtimalini gündeme getirmektedir.

itibar edilmesinin el-Ceşşâş'a göre gerekli (vacip) olmaması, bu meseleyi 'umûmlarına itibar edilmesi gereken (vacip olan) zâhirlerle de ilişkili hale getirmektedir. Zira el-Fuşûl fî'l-Uşûl'ün kayıp baş kısmının 'umûm-zâhir ilişkisi üzerinden değerlendirildiği başlıkta ele alınacağı üzere el-Ceşşâş'ın usul anlayışında 'umûm, hem lafzen açığa çıkarılma hem de mananın bir niteliği olarak zâhir vasfına sahip olup birçok yerde zâhir olarak da nitelendiğinden,²⁰⁵ 'umûmlarına itibar edilmesi gereken durumlar zâhirlerine itibar edilmesi gerekenlerle ayrılması zor bir ortak bağlam içerisinde konumlanmaktadır. Bu noktada el-Fuşûl fî'l-Uşûl'ün elimizdeki kısmının itibar edilmesi gereken zâhirlere ilişkin açıklamalarla başlaması²⁰⁶ anlamlı hale gelmekte ve öncesinde itibar edilmesi gereken zâhirlerle ilişkili olarak 'umûmlarına itibar edilmesi gereken hususların ele alındığını destekler nitelik kazanmaktadır. Bunun yanında el-Ceşşâş'ın Ahkâmu'l-Kur'ân'daki muğmerlerin farklı manaları kapsamasının caiz olduğu, ancak ortada zâhir olan bir lafız bulunduğu takdirde 'umûmuna itibar edileceğinden lafzın aynı anda hem hakikat hem mecaz manalarını kapsamasının caiz olmadığına yönelik açıklamalarına paralel olarak el-Fuşûl fî'l-Uşûl'ün itibar edilmesi gereken zâhirlere ilişkin kısmından sonra bir lafızla aynı anda hem hakikat hem de mecaz manasının kastedilemeyeceği konusunun yer alması bu ihtimali destekler nitelikte görülebilir. Ayrıca el-Ceşşâş'ın el-Fuşûl fî'l-Uşûl'de 24/en-Nür:63 ayetine dair açıklamalarında "Kitabın evvelinde açıkladığımız üzere 'umûma itikadın doğru olmadığı yerde 'umûma itibar caiz değildir" ifadesine yer vermektedir.²⁰⁷ El-Ceşşâş el-Fuşûl fî'l-Uşûl'ün mücmelin manasına ilişkin bölümünde 'umûma itikadın mümkün olmaması durumunda lafzın beyana bağlı bir mücmel haline geleceğini belirtmiştir.²⁰⁸ Ancak ifadede "evvel" ibaresine yer verilmesi, bu konunun el-Fuşûl fî'l-Uşûl'ün daha öncesinde konumlanan kayıp kısmın söz konusu yerinde bulunduğu ihtimaline bir delil olarak görülebilir. Şu halde mezkur hususlar göz önünde bulundurularak bu ihtimal benimsendiği takdirde el-Ceşşâş, el-Fuşûl fî'l-Uşûl'ün kayıp kısmı içerisinde mana ve hükümlere hakikaten 'umûm denilmesi bağlamında muğmerlerin farklı manalarını kapsayabilmesini, bununla beraber bu yönde delil olmadıkça ortada zâhir bir lafız bulunmadığından 'umûmlarına itibar edilmesinin gerekli olmadığı ile ardından ancak zâhir bir lafzın bulunduğu takdirde

²⁰⁵ el-Ceşşâş, el-Fuşûl fî'l-Uşûl, 1:195; el-Ceşşâş, Ahkâmu'l-Kur'ân, 1:365; 2:114, 484, 537; 3:69, 635.

²⁰⁶ el-Ceşşâş, el-Fuşûl fî'l-Uşûl, 1:40-41.

²⁰⁷ el-Ceşşâş, el-Fuşûl fî'l-Uşûl, 3:220.

²⁰⁸ el-Ceşşâş, el-Fuşûl fî'l-Uşûl, 1:71.

‘umūma itibarın gerekli olduğunu ele almış ve ‘umūm ve zāhir kavramları arasındaki yakın ilişki dolayısıyla *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün kayıp kısmı bu mesele üzerinden *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün elimizdeki kısmının başında yer alan itibar edilmesi gereken zāhirlere dair açıklamalara bağlanmış olmaktadır.

3. *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün Kayıp Baş Kısmının İçeriğine Dair Bazı Değerlendirmeler

3.1. *Uṣūlu’t-Tevhīd* - Usul-ı Fıkh İlişkisi: *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī’nin Belirttiği Fukaha Örfü Bağlamında Değerlendirilmesi

Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī, *el-Mu’temed fī Uṣūli’l-Fıkh* eserinde usul-ı fıkhı tarif ederken, dil gereğince usul-ı fıkhın (fıkhın asıllarının) *tevḥīd*, adalet ve fıkh delilleri gibi fıkhın kendisinden kaynaklandığı (dallandığı, *teferru’* ettiği) şeyleri ifade etmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁰⁹ Ancak fukahanın örfünde usul-ı fıkhın yalnızca icmâlî yolla fıkhın yolları üzerine nazar, bunlarla istidlalin keyfiyeti ve bunlarla istidlalin keyfiyetine tabi olan şeyleri ifade ettiğini söylemektedir.²¹⁰ Zira her ne kadar fıkh kendilerinden kaynaklanıyor olsa da fukaha *tevḥīd*, adalet, nübüvvet ve fıkhın tafsîlî (*mufaṣṣal*) delillerine usul-ı fıkh dememektedir.²¹¹ Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī, fukahanın örfü olarak nitelediği bu yaklaşıma uygun şekilde, fıkh kendileri üzerine bina edilmekle fıkhla kuvvetli bir ilişki içerisinde olsalar da *tevḥīd* ve adaleti fıkh ve usul-ı fıkh kitapları içerisinde zikretmenin caiz olmayacağını ifade etmektedir.²¹² Bu doğrultuda kelim ilmini bilen bu konuları usul-ı fıkh kitapları içerisinde okumakla bir fayda sağlamayacağı, kelim bilmeyenin ise bu konuları şerh edilse dahi anlamada zorluk çekeceğini de gerekçe göstererek *tevḥīd* ve adalet başta olmak üzere kelama ilişkin konulara *el-Mu’temed fī Uṣūli’l-Fıkh*’ta yer vermediğini söylemektedir.²¹³ Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī’nin hem zamansal hem de coğrafi olarak el-Ceşşâş’a yakınlığı sebebiyle kendisinin bu yaklaşımının *el-Fuṣūl fī’l-Uṣūl*’ün içeriği ile uyumluluğunun bu başlık altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī’nin, fukaha örfüne göre usul-ı fıkh kapsamında kabul edildiğini belirttiği ve emir, nehiy, *icmā’*, kıyasla örneklendirdiği

²⁰⁹ Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī, *el-Mu’temed fī Uṣūli’l-Fıkh*, 1:9.

²¹⁰ Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī, *el-Mu’temed fī Uṣūli’l-Fıkh*, 1:9.

²¹¹ Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī, *el-Mu’temed fī Uṣūli’l-Fıkh*, 1:9.

²¹² Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī, *el-Mu’temed fī Uṣūli’l-Fıkh*, 1:7.

²¹³ Ebū’l-Ḥuseyn el-Baṣrī, *el-Mu’temed fī Uṣūli’l-Fıkh*, 1:7.

icmalı fıkıh yolları²¹⁴ *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün temel konuları arasındadır. Yine Ebü'l-Hüseyn el-Başrî'nin, fukaha örfünde usul-ı fıkıh olarak isimlendirildiğini belirttiği fıkıh yollarıyla istidlal keyfiyetiyle ilişkilendirdiği anlatımın (kelam) kısımları, hakikat, mecaz, 'umûm gibi konular²¹⁵ *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de yer almaktadır. Son olarak Ebü'l-Hüseyn el-Başrî'nin istidlal keyfiyetine tabi olarak zikrettiği ictihadda isabet meselesi²¹⁶ *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün de son konusunu oluşturmaktadır. Dolayısıyla Ebü'l-Hüseyn el-Başrî'nin usul-ı fıkıh ilişkin fukahanın örfü olarak nitelendirdiği yaklaşımın, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün içeriğiyle uyumluluk arz ettiği görülmektedir. Bu uyumluluğun fukahanın örfünde *tevḥîd* bahsinin usul-ı fıkıh olarak isimlendirilmemesi hususunda da devam ettiği kabul edildiği takdirde *uşûlu't-tevḥîd* konusunun *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* kapsamında yer almadığı sonucuna ulaşılabacaktır. Diğer bir ifadeyle el-Ceşşâş'ın *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın başında yer verdiğini belirttiği *uşûlu't-tevḥîd* kısmının *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* kapsamında görülmemesi el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ü fukaha örfüne göre telif ettiği çıkarımını destekleyecektir. Buna karşılık çalışmamızda olduğu gibi el-Ceşşâş'ın, *tevḥîd*i şeriatın aslı olarak kabul etmesiyle uyumlu olarak²¹⁷ *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'de birçok meselede *tevḥîd*i de gerekliliklerinden kabul ettiği akli delillere dayanması ve *uşûlu't-tevḥîd* bahsinin *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün baş kısmındaki konularla kesin sınırlarının çizilmesi zor gözükken bağlılık ve iç içeliğinden hareket edilerek *uşûlu't-tevḥîd*in *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* kapsamında kabul edilmesi durumunda, el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün yazımında fukahanın örfünden bu bakımdan ayrıksı bir yöntem izlediği sonucuna ulaşılabacaktır. Bu yaklaşım takip edildiğinde *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün muhtevası *uşûlu't-tevḥîd* bahsini içermesi bakımından Ebü'l-Hüseyn el-Başrî'nin belirttiği fukaha örfünü yansıtmaya da, *tevḥîd*in el-Ceşşâş nezdinde şeriatın aslı kabul edilip akli deliller bağlamında birçok usul meselesine kaynaklık etmesinden dolayı usul-ı fıkıh terkinin dilsel gerekliliğiyle uyumluluk arz edecektir.

3.2. 'Akliyyâtan Sem'ıyyât Alanına Geçiş: Lafızlar Sahasının Başlangıcı Bağlamında *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün Kayıp Baş Kısmı

El-Ceşşâş'a göre *tevḥîd*in akli vacipler arasında olup kişinin *sem'* yoluyla *şer'î* bilgiye sahip olmasa da hakkında akli deliller bulunduğundan *tevḥîde*

²¹⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Başrî, *el-Mu'temed fî Uşûli'l-Fıkh*, 1:10.

²¹⁵ Ebü'l-Hüseyn el-Başrî, *el-Mu'temed fî Uşûli'l-Fıkh*, 1:12.

²¹⁶ Ebü'l-Hüseyn el-Başrî, *el-Mu'temed fî Uşûli'l-Fıkh*, 1:11.

²¹⁷ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 2:244.

inanmakla mükellef olması,²¹⁸ eserine kendisiyle başladığını belirttiği *uşulu't-tevhîd* bahsini 'akliyyât sahasıyla yakından ilişkili hale getirmektedir. Diğer taraftan el-Ceşşâş, *muḥkem* – *müteşabihe* dair açıklamalarda bulunup emir – nehy bahsine kadar olan kısımda 'umüm, *hakikat*, *mecâz*, *naşş*, *mücmel* lafız türlerini tanımlayıp müstakil şekilde ele alarak *zâhir*, *şarîh*, *kinâye*, *muṭlak*, *muḳayyed*, *müşterek*, *mubhem*, *ḥuşûş* ve *müfesser* başta olmak üzere farklı lafız türleriyle alakalı usul meselelerine değinmektedir. Bu durum el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün *muḥkem* – *müteşabihten* başlayıp emir – nehye kadar devam eden bölümünü lafızlar ve lafızlarla ilgili usul meselelerine tahsis ettiği izlenimi oluşturmaktadır. Lafızların *sem'* yoluyla bilinmesi ve *sem'iyyât* alanının el-Ceşşâş'a göre temelde lafızlara dayalı olması,²¹⁹ lafızlara ayrılan bu kısmı *sem'iyyât* alanının konusu kılmaktadır. Şu halde 'akliyyât sahası ile başlayıp sonrasında *sem'iyyâta* ilişkin meseleler içermesi *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmını 'akliyyâttan *sem'iyyâta* geçişin mahalli haline getirmektedir. Bu bağlamda yukarıda ele alındığı üzere, el-Ceşşâş'ın *uşulu't-tevhîd* bahsinden sonra *muḥkem* ve *müteşabihe* dair 'akliyyât ve *sem'iyyât* alanlarına ayrıldığına dair açıklamalara yer vermesi anlamlı hale gelmektedir. Buna göre *muḥkem* ve *müteşabih* kavramları, hem 'akliyyât hem de *sem'iyyât* alanlarına dair yönler taşımakla *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *uşulu't-tevhîd*den lafızlar bahsine uzanan 'akliyyâttan *sem'iyyâta* geçiş sürecinin önemli bir parçası olmaktadır.

El-Ceşşâş nezdinde aklî delillerin, *taḥşîşe* uğrama²²⁰ ve hakikatten mecaza çekilme ve değişimlerinin (*inḳilâb*) caiz olmaması ve bu sebeple lafzın delaletinden daha açık kabul edilmesi,²²¹ *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *uşulu't-tevhîd* üzerinden 'akliyyât alanının *sem'iyyâttan* önce ele alınmasının içeriğe yönelik gerekçesi olarak görülebilir. Bu gerekçe aynı zamanda, 'akliyyât sahasını lafzî niteliklerden soyutlaması karşısında *sem'iyyât* alanının temelde lafızlara dayalı olmasıyla²²² 'akliyyâttan *sem'iyyâta* yönelik söz konusu geçiş lafzî özelliklerin ortaya çıkmasına bağlı olarak lafızlar bahsinin başlangıcını da içerir hale getirmektedir. Buna göre lafızlar bahsinin başlangıcı da *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmı içerisine tekabül etmekte, elimizdeki *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün başında yer alan lafızlara

²¹⁸ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:149; 2:203; 3: 82, 247-248; 4:70, 301; el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*, 1:34, 2:19-20, 3:247.

²¹⁹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 2:32.

²²⁰ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:150.

²²¹ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 2:32.

²²² el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 2:32.

ilişkin meseleler de bu başlangıcın devamı niteliği kazanmaktadır. Bu bağlamda ilgili başlıkta verilen ilk yaklaşım takip edilerek *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin *‘akliyyât* sahasının lafzî özellikler barındırmadığı kabul edildiği takdirde lafızlar sahası *muḥkem* ve *müteşabihe* dair *sem‘iyyât* alanı ile başlayacaktır. Diğer yaklaşım gereğince *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin *‘akliyyât* sahasının, hakkında aklî deliller bulunan lafzî bildirimlerden oluştuğunun kabul edilmesi halinde ise bu saha da lafzî incelemelerin konusu olabileceğinden lafızlar bahsinin başlangıcı *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün baş kısmı içerisinde *muḥkem* ve *müteşabihe* kısmının öncesine denk düşecektir.

3.3. *el-Fuşûl f'l-Uşûl* Kayıp Baş Kısmı Kur'an-ı Kerim'e Dair Bir Başlık İçerebilir mi? Kitâb Delili Bağlamında *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün Kayıp Baş Kısmı

El-Ceşşâş *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'de Kitâb, sünnet, *icmâ‘* ve kıyası, usul-ı fikhın dört temel aslı olarak zikretmekte,²²³ bu asılları hüküm verilirken sırasıyla kendilerine uyulması gereken hususlar olarak kabul ederek²²⁴ gerek usul²²⁵ gerek furu-ı fıkha ilişkin²²⁶ birçok meselenin temellendirilmesinde Kitâb, sünnet, *icmâ‘* ve nazarı delil olarak getirmektedir. *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün sistematığına bakıldığında da lafızlara ayrıldığı anlaşılan kısmın ardından *nesh* ve *şer‘u men ḳablenâ* konularına değinildikten sonra temel olarak haber teorisine ilişkin meselelerin yanında Nebi'nin (sav) fiilleri ve sünnetleri ve sonrasında *icmâ‘* ve icihad/kıyas ile ilgili meselelere yer verildiği görülmektedir. Bu durum beraberinde, el-Ceşşâş *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün sistematığını Kitâb, sünnet, *icmâ‘* ve kıyas üzerine kurmuş ve bu doğrultuda Kitâb'a dair bir başlık vermiş olabilir mi sorusunu gündeme getirmektedir.²²⁷ Bu sorunun yanıtlanması çalışmamızın asli konusunu oluşturmadığından, makalede mesele hakkında serdedilebilecek muhtemel yaklaşımların incelenmesi yoluna gidilmemiştir. Bununla birlikte *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün elimizdeki kısmında böyle bir başlık yer almadığından, eğer böyle bir başlıklandırma mevcutsa *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün baş kısmına tekabül edeceğinden meseleyi bu bakımdan makale konumuzla alakalı hale getirmektedir. Bu nedenle çalışmamızda Kitâb delili ve Kur'an-ı Kerim'e

²²³ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl f'l-Uşûl*, 4:95.

²²⁴ el-Ceşşâş, *Şerḫu Edebi'l-Kâḳi*, 37-38.

²²⁵ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl f'l-Uşûl*, 3:75-88, 4:69.

²²⁶ el-Ceşşâş, *Şerḫu Muḫtaşari‘-Ṭ-Ṭahâvi*, 2:315-319, 3:151-152, 7:144-150.

²²⁷ Nitekim Hanefi usul eserlerinin sistematığını incelediği çalışmasında Çalışkan, *el-Fuşûl f'l-Uşûl*'ün sistematığına ilişkin bu ihtimale işaret etmektedir. Betül Çalışkan, "Hanefi Fıkıh Usulü Eserlerinin Sistematığının Oluşumu," (yüksek lisans tezi), 11.

dair bir başlıklandırma ihtimali bağlamında *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün baş kısmı üzerine bazı değerlendirmelerde bulunma gereği duyulmuştur.

Öncelikle *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün baş kısmının kayıp olup el-Ceṣṣāş'ın *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* ve *Aḥkāmū'l-Ḳur'ān*'da bunu açıkça ortaya koyan bir ifadesine rastlanılmadığından *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün Kitāb'a dair bir başlık içerip içermediğini kesin olarak tespit etmek zor gözükmektedir. Mesele farklı ihtimaller üzerinden ele alındığında muhtemel bir Kitāb başlığının *uṣūlu't-tevhīd* bahsinin başında olması ilk ihtimal olarak zikredilebilir. Ancak el-Ceṣṣāş'ın, *Aḥkāmū'l-Ḳur'ān*'ın başında yer verdiği kısma *uṣūlu't-tevhīd* ile başladığını belirtmesi *uṣūlu't-tevhīd*'in başında Kitāb başlığını zikretmesi ihtimalini azaltmaktadır. El-Ceṣṣāş nezdinde Kur'an-ı Kerim nazil olmamış olsa dahi kişinin akıl yoluyla *tevhīd*i bilmekle yükümlü olmasının şeriatın aslı olarak gördüğü *tevhīde* öncelikli bir konum kazandırması bu ihtimali zayıflatan bir diğer husustur. Gerekçelerin gösterdiği üzere el-Ceṣṣāş *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında hem *muḥkem* hem *müteṣabihin*, biri Kur'an'ın tamamını diğeri bir kısmını niteleyen iki farklı manaya ayrıldığını açıklamıştır. Burada el-Ceṣṣāş'ın Kur'an-ı Kerim'i zikrettiği anlaşıldığından Kitāb deliline dair bir başlığa bu açıklamalarının girişinde vermiş olması da muhtemeldir. Dolayısıyla olası bir Kitāb başlıklandırması *uṣūlu't-tevhīd* bahsi sonrasında ve Kitāb'a ilişkin *muḥkem* ve *müteṣabih* nitelemelerine dair açıklamaların öncesinde yer almış olabilir. Bu durum *uṣūlu't-tevhīd* bahsinin devamındaki meselelerle geçişliliğini zayıflatacağından bu bahsin müstakilliği yönünde de delil oluşturacaktır.²²⁸ Bunun karşılığında *uṣūlu't-tevhīd* bahsinin *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün başındaki konularla bağlantı ve geçişliliğini ön plana çıkararak zikri geçen argümanlar Kitāb başlıklandırmasının *uṣūlu't-tevhīd* ile *muḥkem* - *müteṣabih* bölümleri

²²⁸ Bu müstakil olma, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kapsamı içerisinde olabileceği gibi aksi de mümkündür. Bu durumu, el-Ceṣṣāş'ın *Aḥkāmū'l-Ḳur'ān*'ın girişinde verdiği ifadesine ilişkin farklı anlam imkanları ve *uṣūlu't-tevhīd* - *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* ilişkisine farklı yaklaşımlar bağlamında ortaya çıkan ihtimallerden, el-Ceṣṣāş'ın ifadesindeki mukaddimenin yalnızca *uṣūlu't-tevhīd* bahsini kapsadığını kabul eden birinci ve üçüncü ihtimaller üzerinde gözlemlemek mümkündür. Buna göre *uṣūlu't-tevhīd* bahsini *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* kapsamında kabul etmeyen birinci yaklaşıma göre, Kur'an-ı Kerim'e ilişkin söz konusu muhtemel bir başlık *uṣūlu't-tevhīd*'i içeren mukaddime kısmından sonra yer almış ve *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* eseri Kur'an-ı Kerim'e dair başlık ile başlamış olacaktır. *Uṣūlu't-tevhīd* bahsini *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* kapsamında kabul eden üçüncü yaklaşıma göreyse mukaddimenin karşılık geldiği *uṣūlu't-tevhīd* bahsi müstakilliğini korumakla birlikte diğer konularla beraber *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* kapsamında yer alacaktır. Buna göre Kur'an-ı Kerim'e ilişkin muhtemel böyle bir başlık *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün *uṣūlu't-tevhīd* bahsinden sonra yer alan bir iç başlığı konumunda olacaktır. Şu halde *uṣūlu't-tevhīd* bahsinin müstakilliğini her iki yaklaşım üzerinden ortaya koymak imkan dahilinde olduğundan, *uṣūlu't-tevhīd* bahsi sonrası ve Kitāb'a ilişkin *muḥkem* ve *müteṣabih* nitelemelerine dair açıklamalar öncesinde Kitāb'a ilişkin bir başlıklandırma bulunduğu kabulü, tek başına, *uṣūlu't-tevhīd* bahsinin *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl* kapsamında yer almadığı sonucunu beraberinde getirir nitelikte gözükmemektedir.

arasında yer alma ihtimalini azaltır hale gelecektir. Bunun yanında bu ihtimalde, devamında 'umûm ile başlayıp emir-nehîy konularına kadar devam eden ve lafızlar bahsine ayrıldığı anlaşılan kısım, Kitâb başlığı altında Kur'an-ı Kerim'in lafızlarının anlaşılması amacına matuf olmaktadır. El-Ceşşâş'ın, *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başındaki "... Kur'an'ın manalarının *istinbât* yollarının, delillerinin istihracının, lafızlarının hükümlerinin [yahut *ihkâmının*] ..." ifadesinde lafızları Kur'an'a izafe etmesi²²⁹ bu ihtimali destekleyen bir delil olarak kabul edilebilir. Bu yaklaşım kapsamında, *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin 'akliyyât - sem'îyyât ayrımına dair kısmın el-Ceşşâş'ın *muhkem* ve *müteşabihin*, biri Kur'an'ın tamamını diğeri bir kısmını vasıflandıran manalarına dair açıklamalarından sonra yer alması ihtimalinde *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin 'akliyyât alanına dair açıklamalar Kur'an-ı Kerim'e dair başlık altında kalacaktır. Kur'an-ı Kerim'in kelimelerden müteşekkil olduğundan bu durum, *muhkem* ve *müteşabihin* 'akliyyât sahasının da lafzî nitelik taşıdığı kabulünü ifade eden yaklaşımı destekler nitelik kazanacaktır. Bununla birlikte yine bu yaklaşım kapsamında *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin 'akliyyât - sem'îyyât ayrımına dair kısmın, *muhkem* ve *müteşabihin* biri Kur'an'ın tamamını diğeri bir kısmını vasıflandıran manalarına dair açıklamalardan ve dolayısıyla bu yaklaşıma göre Kitâb deliline dair bir başlıktan önce yer alması ihtimali ise, el-Ceşşâş'ın bu ayrımı ele alırken *muhkem* ve *müteşabih* kavramlarına yer vermesi gerekeceği, bu kavramların da *Ahkâmu'l-Kur'an*'da olduğu gibi 3/Âl-i 'İmrân:7 ayeti bağlamında ele alması ve 3/Âl-i 'İmrân:7 ayetinin Kur'an-ı Kerim başlığı altında zikredilmesinin daha muhtemel olması sebebiyle kanaatimizce zayıflamaktadır.

Bu noktada Kitâb delilinin ayrı bir başlık olarak yer almayıp *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'e içkin halde bulunmasının, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün Kitâb delili bağlamında değerlendirilmesinde takip edilebilecek bir diğeri muhtemel yaklaşım olduğu belirtilmelidir. *El-Fuşûl fî'l-Uşûl*, *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın mukaddimesi olmasından hareket edildiğinde bir bütün olarak Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına hizmet etmektedir. Bu doğrultuda *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün her bir konusu, el-Ceşşâş'ın belirttiği üzere "... Kur'an'ın manalarının *istinbât* yollarının, delillerinin istihracının, lafızlarının hükümlerinin [yahut *ihkâmının*] ..." ²³⁰ anlaşılması amacına matuf olmaktadır. Bu doğrultuda *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* yapısal ve amaçsal olarak Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına ve dolayısıyla Kitâb deliline bu denli içkin olduğundan, el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-*

²²⁹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:5.

²³⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:5.

Uşûl'de ayrıca bir Kitâb başlıklandırmasına gitmemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bunun yanında el-Ceşşâş sünnet, *icmâ'*, kıyas, ictihad, istihsan ve diğer istidlal yollarının kaynağını Kur'an-ı Kerim'den alıp Kur'an'ın bu delillerin tamamının ve dinin her hükmünün açıklayıcısı olduğunu kabul etmektedir.²³¹ Bu durum Kitâb delilinin diğer delillere kaynaklık etme bakımından kapsayıcılığını ve bu delillerle birçok bakımdan iç içeliğini ortaya koymakla, el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında Kur'an-ı Kerim'e ilişkin müstakil bir başlık vermeme ihtimalini desteklemektedir.

3.4. Kur'an Lafızlarının *İhkâmı*: *Muḥkem* - 'Umûm İlişkisi Bağlamında *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün Kayıp Baş Kısmı

El-Ceşşâş, usul anlayışında yerleşik bir ilke olarak *müteşabihi*n *muḥkem* olana hamledileceğini kabul etmiştir.²³² İlgili başlıklarda değinildiği üzere el-Ceşşâş'ın bu ilkeye, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *uşûlu't-tevhîd* bahsi ve *muḥkem* ve *müteşabihe* dair seleften gelen görüşler bağlamında yer vermesi ihtimal dahilindedir. Bu ihtimali destekleyen hususlardan biri de el-Ceşşâş'ın *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın başında verdiği ifadesindeki ibarenin hükümler (*ehkâm*) şeklinde okunmasının yanı sıra *ihkâm* şeklinde okunarak ifadenin "Kur'an'ın ... lafızlarının *ihkâm*ının ... bilinmesinde ihtiyaç duyulan şeyler için hazırlık zemini (*tevṭi'e*) içeren bir mukaddime takdim ettik" şeklinde anlaşılmasının muhtemel olmasıdır.²³³ Buradaki "lafızlarının *ihkâmı*" ifadesi, kanaatimizce lafızlarının *muḥkem* niteliğini haiz olacak şekilde anlaşılmasına yönelik bir yaklaşımı yansıtmaktadır. Nitekim el-Ceşşâş 11/Hüd:1 ayetindeki "*Kitâbun uḥkimet âyâtuhû*" (ayetleri muḥkem kılınmış Kitap) ifadesinde yer alan *ihkâm* mastarının *mâḍî mechûl* fiili olan *uḥkimet* ibaresinden yola çıkarak ayeti, zikri geçtiği üzere *muḥkem*in Kur'an-ı Kerim'in tamamının vasfı olan manasına örnek olarak

²³¹ el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 3:246.

²³² el-Ceşşâş, *Şerḥu Muḥtaşari't-Taḥâvî*, 4:207, 419-420; el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:374; el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:188, 192, 533; 2:83, 466, 590.

²³³ Eserin incelediğimiz yazma nüshalarında elif (l) remzinin alt veya üstünde, kelimenin *ehkâm* yahut *ihkâm* oluşunun tespitini sağlayan hareke veya başka bir işaretlendirme bulunmamaktadır. el-Ceşşâş, *Aḥkâmü'l-Kur'ân* (Murad Molla, 310515), 1b; (Murad Molla, 310514), 2b; (Süleymaniye, 143124), 1b; (Carullah, 225084), 1b; (Carullah, 225081), 1b; (Atıf Efendi, 373576), 1b; (Feyzullah, 158772), 1b; (Şehid Ali Paşa, 326944), 1b; (Süleymaniye, 322123), 1b; (Fatih, 237591), 1b; (Fazıl Ahmed Paşa, 359521), 2b; (Nuruosmaniye, 172724), 1b. Böyle bir hareke veya işaretin bulunması halinde dahi bunun bir müstensih takdir yahut ilavesi olması da muhtemel olduğundan ibarenin aslına ilişkin kesin bir sonuca varmak zor gözükmektedir. *Aḥkâmu'l-Kur'ân*'ın, tahkik sahibi olarak el-Ḳamḥâvî'nin gösterildiği neşrinde ve çalışmamızda gösterimde esas aldığımız baskısında ibare *ihkâm* olarak verilmiştir. el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, Tah. Muḥammed eş-Şâdiḳ el-Ḳamḥâvî, 1:5. el-Ceşşâş, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 1:5.

zikretmektedir.²³⁴ Yine hem 11/Hüd:1 ve 10/Yûnus:1 ayetlerinde *muhkemin* Kur'an-ı Kerim'in tamamının vasfı olmasını ele alırken *ihkâm* tabirini kullanmaktadır.²³⁵ Buna göre el-Ceşşâş aktarılan ifadesinde "Kur'an'ın lafızlarının *ihkâmî*" ibaresine yer vererek *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ü telif ediş sebeplerinden biri olarak Kur'an'ın lafızlarının *muhkem* niteliğini haiz olacak şekilde anlaşılmasına yönelik bilgi vermek olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşım, lafızların *muhkem* olan manaları üzerinden anlaşılmasını ifade etmekle *müteşabihin muhkeme* hamledilmesi gerektiği ilkesini de yansıtmış olmaktadır. Bu doğrultuda daha da ilerlenerek, "Kur'an'ın lafızlarının *ihkâmî*" ifadesinin el-Ceşşâş tarafından *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın girişinde zikredilmiş olmakla haiz olduğu önemden hareket edilerek *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında *muhkem* ve *müteşabihe* dair verilen açıklamaların, temelde Kur'an'ın lafızlarının *muhkem* olan manaları üzerinden anlaşılması ve dolayısıyla *müteşabihin muhkeme* hamledilmesi ilkesinin açıklanması amacına hizmet ettiğini söylemek imkansız yahut anlamsız olmayacaktır.

El-Ceşşâş nezdinde *'umûm* lafızlar, aynı zamanda *naşş* olduklarından²³⁶ manası *zâhir* (*zâhiru'l-ma'nâ*) ve muradı açık (*beyyin*) olma niteliğini taşımakta olup el-Ceşşâş bu niteliklerle aynı zamanda *muhkemi* de vasıflandırmaktadır.²³⁷ Bu durumda *'umûm* bir lafzın nitelikleri *muhkem* tarafından da taşındığından *'umûm*, *muhkem* kapsamında yer almış olmaktadır. Bu sonuca *'umûm*un manası *zâhir* (*zâhiru'l-ma'nâ*) ve muradı açık (*beyyin*) olma niteliklerinin lafzın farklı manalara ihtimalini ortadan kaldırmasından yola çıkarak *muhkemin* tek manaya muhtemel olması üzerinden ulaşmak da mümkündür. Diğer taraftan el-Ceşşâş, bir lafız *'umûm* ve *icmâle* ihtimalli olduğunda lafzı *'umûma* hamletmenin evla olduğunu,²³⁸ *'umûmuyla* amel etmenin mümkün olduğu bir lafzın *mücmel* kılınmasının caiz olmadığını belirtmektedir.²³⁹ El-Ceşşâş'ın usul anlayışında *mücmel* beyan edilmedikçe *müteşabih* niteliğini haizken²⁴⁰ *'umûm*un *muhkem* kapsamında yer alması, lafzın *mücmel* değil *'umûma* hamlini, aynı zamanda *müteşabihin muhkeme* hamlinin bir örneği haline getirmektedir.

²³⁴ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:3.

²³⁵ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:3.

²³⁶ el-Ceşşâş, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*, 1:59.

²³⁷ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:188, 2:157.

²³⁸ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:200.

²³⁹ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:207.

²⁴⁰ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:5.

Bu veriler ışığında *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmında *muḥkem - müteṣabih* sonrasında 'umūma ilişkin bir bölümün yer alması, *müteṣabihin muḥkeme* hamli ilkesi bağlamında değerlendirildiğinde anlam kazanmaktadır. Zira *muḥkem* kapsamında yer almakla 'umūma ilişkin tespit edilen söz konusu meseleler, *muḥkeme* ilişkin incelemelerin de bir parçası haline gelmektedir. Diğer taraftan el-Ceṣṣāş'ın *aṣḥābu'l-'umūm*dan olmakla²⁴¹ dilde 'umūm için *vaḍ'* olunmuş lafızları kabul etmesi,²⁴² Kur'an-ı Kerim'de *muḥkem* lafızların kapsamını genişletmekle Kur'an lafızlarının *muḥkem* niteliğini haiz şekilde anlaşılmasını ve dolayısıyla Kur'an'ın lafızlarının *iḥkāmını* desteklemiş olmaktadır. Bu bağlamda el-Ceṣṣāş'ın 'umūm bahsine öncelik vermesi, lafızları mümkün olduğunca *mücmel* kılmayıp 'umūmlarıyla amel edilmesi kabulü üzerinden değerlendirildiğinde *müteṣabihin muḥkeme* hamli ilkesine hizmet etmenin yanı sıra el-Ceṣṣāş'ın 'umūm bahsine bu ilkeyle bağlantılı olarak yer verme ihtimalini de artırmaktadır. Öte yandan *uṣūlu't-tevhīd* başlığında değinildiği üzere el-Ceṣṣāş'ın 2/el-Bakara:210 ayetindeki *müteṣabihin muṣebbihenin* yaptığı aksine *muḥkeme* hamledilmesi gerektiğini belirtmesi *uṣūlu't-tevhīd* bahsini de *müteṣabihin muḥkeme* hamli ilkesiyle ilişkili hale getirmektedir. Buna göre *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün kayıp baş kısmındaki *uṣūlu't-tevhīd*, *muḥkem-müteṣabih* ve sonrasında yer alan 'umūm bölümlerini, *müteṣabihin muḥkeme* hamli ilkesini ve yukarıda gerekçelendirildiği üzere bununla bağlantılı olarak Kur'an'ın lafızlarının *iḥkāmına* yönelik yaklaşımı farklı açılardan destekleyen bir bütünün birbirini tamamlar nitelikteki kısımları olarak okumak mümkündür.

3.5. *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün Kayıp Baş Kısmı *Zāhire* İlişkin Müstakil Bir Bahis İçerebilir mi? 'Umūm - *Zāhir* İlişkisi Bağlamında *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*'ün Kayıp Baş Kısmı

El-Fuṣūl fī'l-Uṣūl'ün tahkikli neşre konu olmuş nüshalarından baş kısmını en fazla ihtiva eden Dāru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye (*Uṣūlu'l-Fıkh*, 229) nüshası "mā ruviye fī ḥaberi İbn 'Umer ..." ibaresi ile başlamakta²⁴³ ve el-Ceṣṣāş bu rivayette Nebi'nin (sav) verdiği mutlak cevabın kendileriyle hükmü vacip kılmada itibar edilmesi gereken *zāhir*lerden olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁴ Devamında bir şeye atfedilmiş olduğu halde öncesinden bağımsız olarak ele alındığında kendisiyle amel mümkün olan 'umūmun

²⁴¹ el-Ceṣṣāş, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 1:101.

²⁴² el-Ceṣṣāş, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 1:114-115.

²⁴³ el-Ceṣṣāş, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, Dāru'l-Kutub, *Uṣūlu'l-Fıkh*, no. 229, v. 1a.

²⁴⁴ el-Ceṣṣāş, *el-Fuṣūl fī'l-Uṣūl*, 1:41.

itibar edilmesi gereken *zâhir*lerden olduğunu belirterek²⁴⁵ bu 'umûm lafızlara dair örnekleri incelemektedir.²⁴⁶ Bu durum kendisinin bu bahsi itibar edilmesi gereken *zâhir*lere ayırdığı izlenimi uyandırmaktadır. Nitekim mezkur *el-Fuşûl fi'l-Uşûl* tahkiklerinde, başlangıçta yer alan bu kısım muhakkikler tarafından "Kendilerine İtibar Edilmesi Gereken *Zâhirler*" olarak başlıklandırılmıştır.²⁴⁷ Ancak bu başlık nüshanın aslından olmadığından²⁴⁸ ve "mâ ruviye fi ḥaberi İbn 'Umer ..." ibaresiyle başlanma bir bölüm girişi olmaya uygun gözükmediğinden, eğer el-Ceşşâs bu kısmın da içinde yer alabileceği *zâhire* ilişkin bahsi ayrı bir başlık altında müstakil bir bölüm olarak ele almışsa, bu bölümün daha önceden yani *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında başlamış olması muhtemeldir. Zikredildiği üzere el-Ceşşâs'ın itibar edilmesi gereken *zâhir*lere ilişkin açıklamalardan önce *muḍmerler zâhir* olmadıklarından 'umûmlarına itibarlarının gerekli olmadığı bağlamında *zâhir* kavramını zikretmesinin muhtemel olması, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp kısmında *zâhire* ilişkin müstakil bir bahisten bahsedilme ihtimalini artırmaktadır. Ayrıca el-Ceşşâs'ın *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün mevcut kısmında *zâhire* dair herhangi bir tanım vermemesi, böyle bir tanımın *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'ün kayıp kısmında *zâhire* ilişkin müstakil bir bahiste yer almasının muhtemel olması sebebiyle bu ihtimali destekler nitelikte görülebilir. Bununla birlikte "Kendilerine İtibar Edilmesi Gereken *Zâhirler*" şeklinde bir başlık nüshanın aslında bulunmadığından bu kısmın, sıradaki paragrafta ele alınan 'umûm - *zâhir* ilişkisi üzerinden *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*'de müstakil bir başlık altında yer almayıp 'umûm bahsi altında ele alınmış olması da muhtemeldir.²⁴⁹

'Umûm bir lafız lafzen *izhâr* edilmekle telaffuz edilme anlamıyla *zâhir*²⁵⁰ vasfını taşımış olmaktadır. Bunun yanında el-Ceşşâs'ın usul anlayışında

²⁴⁵ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:41.

²⁴⁶ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:41-44.

²⁴⁷ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:40; el-Ceşşâs, *Uşûlu'l-Fıkh el-Musemmâ bi'l-Fuşûl fi'l-Uşûl*, Tah. Muhammed Muhammed Tâmir, 1:3.

²⁴⁸ el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, Dâru'l-Kutub - Uşûlu'l-Fıkh, no. 229, v. 1a.

²⁴⁹ 'Uceyl Câsim ve Muhammed Tâmir de itibar edilmesi gereken *zâhir*lere ilişkin bu kısmı 'umûma ilişkin bir başlığın alt başlığı olarak vermiştir. el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 1:39; el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, Tah. Muhammed Muhammed Tâmir, 1:3. Nüshanın 1a vараğının önceki sayfasında yer alan fihristte bu kısma tekabül eden yer için *zâhire* ilişkin bir başlık yerine 'umûma dair bir başlığa yer verilmesi bu yaklaşımla uyumludur (el-Ceşşâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, Dâru'l-Kutub, Uşûlu'l-Fıkh, no. 229, 1a vараğı öncesindeki fihrist sayfası). Ancak zikredildiği üzere bu fihrist sayfasının eserin aslından olmadığı anlaşıldığından, bu durum söz konusu yaklaşımın eserin aslı üzerinden ispatı anlamına gelmemektedir.

²⁵⁰ Buradaki *zâhirin*, *muḍmer* olanın telaffuz edilerek lafzen açığa çıkarılmasını (*izhâr* edilmesi) ifade etmekle, 'umûmun bir niteliği olan *zâhiru'l-ma'nâ* terkinde diğer muhtemel manalara baskın gelme anlamı üzerinden mananın bir niteliği olan *zâhirden* farklılık arz ettiğinin altı çizilmelidir.

‘umūm lafızlar aynı zamanda *naşş* olmakla²⁵¹ *naşş*ın özelliklerinden olan manası *zāhir* (*zāhiru'l-ma'nā*) niteliğini haizdir. Nitekim el-Ceşşâs eserlerinin birçok yerinde ‘umūmu *zāhir* olarak da vasıflandırmakta ‘umūmun *taḥşîş*inin yanı sıra *zāhirin taḥşîş*i ifadesine yer vermektedir.²⁵² ‘Umūm - *zāhir* arasında ortaya çıkan bu münasebet *zāhire* dair konuları ‘umūm bahsi ile de ilişkili hale getirmektedir. Bu sebeple *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*'ün baş kısmında *zāhire* dair müstakil bir bahis ister bulunsun ister bulunmasın *zāhire* ilişkin bu konuları, *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*'ün kayıp baş kısmında bulunduğu anlaşılan ‘umūm tanımı, bir çokluğu kapsamanın ‘umūmun şartı olduğu, dilde cins için *vaḍ'* olunmuş lafızların bulunduğu ve mana ve hükümlere de hakikaten ‘umūm denilebileceği meselelerinin devamında yer almasıyla ‘umūm bahsi olarak nitelendirilebilecek bir kısmın uzantısı olarak görmek mümkündür. El-Ceşşâs'ın itibar edilmesi gereken *zāhir*ler arasında öncesine atfolunan ‘umūmu sayması,²⁵³ sonrasında hakikat – mecaza ilişkin kısımda ağırlıklı kısmını bir lafzın aynı anda hem hakikat hem mecaz manasını kapsayamayacağı,²⁵⁴ dolayısıyla söz konusu farklı manaları kapsama bakımından ‘umūm olamayacaklarını ele alması ve devamında halin delaletinin baskın geldiği *zāhir*lerin akabinde ‘umūmla ilgili olarak karşı görüş sahiplerinin lafzın ‘umūmunu delil getirmede aşırıya gittikleri meseleleri incelemesi,²⁵⁵ *zāhire* ilişkin bu konuların, ‘umūm ile iç içeliğini göstermesi bakımından ‘umūm bahsi içinde değerlendirilebileceği yaklaşımını desteklemektedir. Ayrıca el-Ceşşâs'ın *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*'ün kayıp kısmında telaffuz edilmemiş *muḍmer*lerin farklı manalarını kapsayabilmesi mümkün olmakla beraber bu yönde bir delil olmadıkça ortada *zāhir* kılınmış bir lafız bulunmadığından ‘umūmlarına itibar edilmesinin vacip olmadığı ve ancak *zāhir* bir lafız bulunduğu takdirde ‘umūma itibarın gerekli olduğu meselelerini ele alma ihtimali, itibar edilmesi gereken *zāhir*lere dair bu kısmı öncesindeki ‘umūma ilişkin meselelerle bağlantılı hale getireceğinden *zāhire* ilişkin bu konuların ‘umūm bahsinin bir uzantısı olarak görülmesi yaklaşımını destekler nitelikte olacaktır.

Ancak *zāhire* ilişkin bu iki mananın hem ortak *zāhir* terimi ile ifade edilmesi hem de aralarındaki yakın ilişki sebebiyle, ‘umūm ve *zāhire* dair bahisler arası ilişkiye yönelik söz konusu gerekçelendirmeler birbirini dışlar mahiyette sunulmayarak bir arada verilmiştir.

²⁵¹ el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*, 1:59.

²⁵² el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*, 1:195; el-Ceşşâs, *Aḥkāmü'l-Ḳur'ān*, 1:365; 2:114, 484, 537; 3:69, 635.

²⁵³ el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*, 1:41.

²⁵⁴ el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*, 1:46-50.

²⁵⁵ el-Ceşşâs, *el-Fuṣūl fi'l-Uşūl*, 1:50-56.

Bunun yanında manası *zâhir* (*zâhiru'l-ma'nâ*) olmanın aynı zamanda *muhkemin* bir niteliği olması,²⁵⁶ *zâhire* ilişkin bu konuları 'umûm bahsinin yanı sıra *muhkemle* ilgili açıklamaların da bir uzantısı haline getirmektedir. Ayrıca el-Ceşşâş'ın usul anlayışında *zâhirden* ancak delil varsa uzaklaşılabilmesi,²⁵⁷ lafzın delil olmadıkça amelden düşürülememesi ve buna binaen delilsiz olarak *zâhiriyle* amelin mümkün olduğu lafzın beyana bağlı kılınıp *müteşabih* kapsamında yer alan bir *mücmel* haline getirilememesi sonucunu beraberinde getirmekle *müteşabihin muhkeme* hamli ilkesini destekler nitelik taşımaktadır. Bu sebeple *zâhir*lerine itibar edilmesi gerektiğine dair el-Ceşşâş tarafından zikredilen söz konusu hususları, *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının lafzın *müteşabih muhkeme* hamli ilkesi üzerinden okunması bağlamında değerlendirmek imkan dahilindedir. Dolayısıyla itibar edilmesi gereken *zâhirlere* dair bu kısmın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmıyla bağlantısını *muhkem* ve 'umûm bahsi yanında *müteşabihin muhkeme* hamli ilkesi üzerinden kurmak mümkündür.

Sonuç

Bu makalede öncelikle el-Ceşşâş'ın *Ahkâmu'l-Kur'an*'ın başına mukaddime olarak telif ettiği kısmın kendisinin *Uşûlu'l-Fıkh* olarak isimlendirdiği *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* eseri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Buna bağlı olarak el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün başında *uşûlu't-tevhîd* konusuna yer verdiği kabul edilerek *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün *uşûlu't-tevhîd* bahsini kapsadığı yaklaşımı benimsenmiştir. Çalışmamızda *Ahkâmu'l-Kur'an*'da yer verdiği ifadelerden yola çıkarak el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmının devamında *muhkem* ve *müteşabih* kavramlarına dair açıklamalarda bulunduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda el-Ceşşâş'ın hem *muhkem* hem de *müteşabihin*, biri Kur'an'ın tamamını, diğeri ise yalnızca bir kısmını vasıflandırmaya uygun iki farklı manaya ayrıldığına dair açıklamalarda bulunduğu, Kur'an'ın bir kısmının niteliği olan *muhkem* ve *müteşabihe* dair seleften rivayet edilen farklı görüşleri zikrettiği, *muhkem* ve *müteşabihe* ilişkin 'akliyyât ve sem'iyât ayrımına yer verdiği ve *muhkem* ve *müteşabihe* dair örnekler zikrettiği sonucuna varılmıştır. Sonrasında hem mevcut *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'deki ifadeleri hem de ed-Debûsî ve es-Serahsî'nin aktarımları, eserin muhakkiklerinden 'Uceyl Câsim'in de belirttiği üzere el-Ceşşâş'ın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında 'umûma ilişkin meselelere yer verdiğini göstermektedir. Bu kapsamda el-Ceşşâş'ın

²⁵⁶ el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1:188, 2:157.

²⁵⁷ el-Ceşşâş, *Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr*, 181; el-Ceşşâş, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2:410.

‘umūma dair bir tanım verdiği, bu bağlamda ‘umūm için bir çokluğu kapsamının şart olduğuna dair açıklamalarda bulunduğu, dilde cins için *vaḍ'* olunmuş olan ‘umūm lafızların varlığına yönelik örnek ve izahlara yer verdiği ve ‘umūmun isim ve lafızlarda olduğu gibi mana ve hükümler için kullanımının da hakikat olduğu meselesini lugavî örnekler üzerinden ele aldığı çıkarımları ortaya konulmuştur.

Ebü'l-Ḥuseyn el-Başrî, her ne kadar usul-ı fikh kendileri üzerlerine bina edilse de *tevḥîd* ve adalet gibi kelam konularının fukahanın örfünde usul-ı fikh olarak isimlendirilmediğini belirtmektedir. Buna göre *uşûlu't-tevḥîd* bahsinin *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl* kapsamında yer almadığı yaklaşımı el-Ceşşâş'ın *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl*'ün telifinde fukaha örfünü takip ettiği yönünde bir kabulü destekleyecektir. Çalışmamızda olduğu gibi el-Ceşşâş'ın *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl*'e *uşûlu't-tevḥîd* konusu ile başladığı yaklaşımının benimsenmesi halindeyse el-Ceşşâş'ın izlediği yöntem bu bakımdan fukaha örfünden ayrık bir görünüm arz edecektir. *Uşûlu't-tevḥîd*'in ‘akliyyât alanıyla ilişkili olmasına karşın el-Ceşşâş'ın *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl*'ün başındaki *muḥkem* – *müteşabihle* başlayıp emir – nehye kadar devam edip lafızlar bahsine ayırdığı anlaşılan kısmın temelde *sem'ıyyât* kapsamında yer alması, *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmını ‘akliyyâtтан *sem'ıyyât* alanına geçişin konusu haline getirmektedir. El-Ceşşâş'ın *muḥkem* ve *müteşabihe* ilişkin ‘akliyyât ve *sem'ıyyât* ayırımına yer verdiğini belirtmesi bu bağlamda anlam kazanmaktadır. El-Ceşşâş'ın hem *muḥkem* hem de *müteşabihin*, biri Kur'an'ın tamamı diğeri bir kısmını niteleyen iki farklı manaya ayrıldığını dair açıklamalarında Kur'an-ı Kerim'i zikrettiği anlaşıldığından, el-Ceşşâş'ın *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında Kitâb başlığına yerdiği kabul edildiği takdirde bu başlığın *muḥkem* ve *müteşabihe* dair açıklamaların başında yer alması muhtemeldir. El-Ceşşâş'ın usul anlayışında ‘umūm lafzın aynı zamanda *muḥkem* kapsamında yer alması, el-Ceşşâş'ın *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmında ‘umūma ilişkin değindiği hususları *muḥkeme* ilişkin açıklamalarının bir uzantısı haline de getirmektedir. Bu bağlamda el-Ceşşâş'ın dilde ‘umūm lafızların varlığını ve lafızların mümkün olduğunca *mücmel* değil ‘umūma hamledilmesi ilkesini kabul etmesi, Kur'an-ı Kerim'de *muḥkem* alanını genişletmekle kendisinin *müteşabihin muḥkeme* hamledilmesi gerektiği yaklaşımını da desteklemektedir. Bu doğrultuda, el-Ceşşâş'ın *uşûlu't-tevḥîd* ve *muḥkem* – *müteşabih* kavramları bağlamında *müteşabihin muḥkeme* hamli ilkesini ele alması muhtemel olduğundan, *el-Fuṣûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmını *uşûlu't-tevḥîd*, *muḥkem* – *müteşabih* ve devamında ‘umūm bölümleri üzerinden *müteşabihin muḥkeme* hamli ilkesi

bağlamında bütünlük arz eder şekilde okumak mümkündür. Manası *zâhir* olmanın hem 'umûm hem de *muhkemin* niteliklerinden biri olması, elimizdeki *el-Fuşûl fî'l-Uşûl* tahkiklerinin başında yer alan itibar edilmesi gereken *zâhirlere* ilişkin kısmı 'umûm bahsi ve *muhkemle* ilgili açıklamaların bir uzantısı olarak görmeyi mümkün kılmaktadır. Ayrıca el-Ceşşâs'ın usul anlayışında *zâhirden* ancak delil varsa uzaklaşabileceği kabulü *müteşabihin muhkeme* hamli ilkesini destekler nitelik taşıdığından, *zâhire* ilişkin ister müstakil bir başlık altında yer aldığı kabul edilsin isterse edilmesin, itibar edilmesi gereken *zâhirlere* dair bu kısmın *el-Fuşûl fî'l-Uşûl*'ün kayıp baş kısmıyla bağlantısının *müteşabihin muhkeme* hamli ilkesi üzerinden kurulması da mümkündür.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support:

Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- 'Alâ'uddîn es-Semerqandî, Ebü Bekr Muhammed b. Aḥmed. *Mizānu'l-Uşûl fî Netā'ici'l-Ukûl*. Tah. Muhammed Zekî 'Abdulberr. ed-Devḥa: Meṭābi'u'd-Devḥa el-Ḥadîse, 1984.
- Atay, Hüseyin. "İslam Hukuk Felsefesi Bibliyografyası (Usûlü'l-Fıkıh Eserleri)." *İslâm Hukuk Felsefesi (İlmu Usûli'l-Fıkıh)*, Abdulvahhâp Hallâf, çev. Hüseyin Atay, içinde 81-182. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Suleymân b. Ḥalef et-Tucîbî. *el-İşâra fî Uşûli'l-Fıkıh*, Tah. Muhammed Ḥasen İsmâ'îl. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Suleymân b. Ḥalef et-Tucîbî. *Kitābu'l-Ḥudûd fî'l-Uşûl*, Tah. Nezîh Ḥammâd. Beyrût: Mu'essesetu'z-Za'bî, 1973.
- el-Bâkîllânî, Ebü Bekr Muhammed b. eṭ-Ṭayyib. *et-Taḳrîb ve'l-İrşād*. Tah. 'Abdulḥamid b. 'Alî. 3 c. Beyrût: Mu'essesetu'r-Risāle, 1998.
- el-Bezdevî, Ebü'l-'Usr 'Alî b. Muhammed el-Ḥanefî. *Uşûlu'l-Bezdevî - Kenzu'l-Vuşûl ilâ Ma'rifeti'l-Uşûl*. Tah. Sâ'id Bekdâş. Beyrût: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye Dâru's-Sirâc, 2016.
- el-Ceşşâs, Ebü Bekr Aḥmed b. 'Alî. *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*. 3 c. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2013.
- el-Ceşşâs, Ebü Bekr Aḥmed b. 'Alî. *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*. Tah. Muhammed eş-Şâdiḳ el-Ḳamḥāvî. 5 c. Ḳâhira - Beyrût: Dâru'l-Muşḥaf - Şeriketu Mektebeti ve Matba'ati 'Abdirrahmân Muhammed, tsz.
- el-Ceşşâs, Ebü Bekr Aḥmed b. 'Alî. *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân*. 3 c. İstanbul: Matba'atu'l-Evkâfi'l-İslâmiyye, 1335.

- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *Ahkâmü’l-Kur’ân*. Süleymaniye Kütüphanesi-Süleymaniye, 143124, 1a-199b; Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310515, 1a-303b; Süleymaniye Kütüphanesi-Süleymaniye, no. 322123, III+1a-291a; Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310516, 1a-275a; Süleymaniye Kütüphanesi-Murad Molla, no. 310514, 1a-319a; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, 225084, 1a-246a; Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 225081, 1a-246a; Atıf Efendi Kütüphanesi-Atıf Efendi, no. 373576, V+1a-486b; Millet Kütüphanesi-Feyzullah, no. 158772, 1a-489b; Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, no. 326944, 1a-339b; Süleymaniye Kütüphanesi-Fatih, no. 237591, 1a-278b; Köprülü Kütüphanesi-Fazıl Ahmed Paşa, 359521, 1a-478b; Nuruosmaniye Kütüphanesi-Nuruosmaniye, no. 172724, 1a-732a; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225082, 1a-231b; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225088, 1a-168b; Süleymaniye Kütüphanesi-Şehid Ali Paşa, no. 326945, II+1a-367b; Süleymaniye Kütüphanesi-Carullah, no. 225089, I+1a-168b; Süleymaniye Kütüphanesi-Laleli, no. 297424, 1a-238a; Süleymaniye Kütüphanesi-Reisulküttab, no. 322123, III+1a-291a; Süleymaniye Kütüphanesi-İbrahim Efendi, no. 279203, 1a-348a; Süleymaniye Kütüphanesi-Fatih, no. 237592, 1a-291a.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *Uşulu’l-Fıķh el-Musemmâ bi’l-Fuşul fi’l-Uşul*. Tah. ‘Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 c. Kuveyt: Vizâratu’l-Evkâf ve’ş-Şu’uni’l-İslâmiyye, 1994.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *Uşulu’l-Fıķh el-Musemmâ bi’l-Fuşul fi’l-Uşul*. Tah. Muĥammed Muĥammed Tâmir. 2 c. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2010.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *el-Fuşul fi’l-Uşul*. Dâru’l-Kutubi’l-Ķavmiyye, Uşulu’l-Fıķh, no. 26, 1a-165a.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *el-Fuşul fi’l-Uşul*. Dâru’l-Kutubi’l-Ķavmiyye, Uşulu’l-Fıķh, no.191, 1a- 149b.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *el-Fuşul fi’l-Uşul*. Dâru’l-Kutub, Uşulu’l-Fıķh, no. 229, 1a-329a.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *Şerĥu Edebi’l-Ķâđi*. Tah. Ferĥât Ziyâde. Ķâhira: American University in Cairo Press, 1978.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *Şerĥu Muĥtařari’t-Taĥâvi*. 8 c. Medîne: Dâru’l-Beşâ’iri’l-İslâmiyye Dâru’s-Sirâc, 2010.
- el-Ceşşaş, Ebü Bekr Aĥmed b. ‘Alî. *Şerĥu’l-Câmi’i’l-Kebîr*. Tah. Tuba Hacer Korkmaz. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Doktora Tezi, 2018.
- el-Cuveynî, Ebü’l-Me’âlî ‘Abdûlmelik b. ‘Abdillâh. *Metnu’l-Varâķât ve yelihi Nazmul-Varâķât*. Riyâğ: Dâru’ş-Şumey’î, 1996.
- el-Cuveynî, Ebü’l-Me’âlî ‘Abdûlmelik b. ‘Abdillâh. *Kitâbu’t-Telĥis fi Uşuli’l-Fıķh*. Tah. ‘Abdullâh en-Nebâlî, Beşir Aĥmed. 3 c. Beyrût: Dâru’l-Beşâ’iri’l-İslâmiyye, 1996.
- el-Cuveynî, Ebü’l-Me’âlî ‘Abdûlmelik b. ‘Abdillâh. *el-Burĥân fi Uşuli’l-Fıķh*. Tah. Şalâĥ b. Muĥammed. 5 c. Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1997.
- Çalışkan, Betül. “Hanefî Fıķıĥ Usulü Eserlerinin Sistematiğinin Oluşumu.” Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul, 2022.

- Çalışkan, Kamil. "Ebü Bekr el-Ceşşâs'ın Usul Anlayışında Lafız Türleri ve Diyagramatik Bir Taksim Önerisi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63:2 (2022): 607-715.
- ed-Debûsî, Ebü Zeyd 'Abdullâh b. Muhammed. *Taḳvîmu'l-Edille*. Tah. Ḥalîl Muhyiddîn el-Meys. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2016.
- Duman, Soner. "Usûlü'l-Fıkh." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. 42:218-220.
- Ebü'l-Hüseyn el-Başrî, Muhammed b. 'Alî b. eṭ-Ṭayyib el-Mu'tezilî. *el-Mu'temed fi Uşûli'l-Fıkh*. Tah. Muhammed Ḥamidullâh. Dimeşq: el-Ma'hed el-İlmî el-Fransî li'd-Dirâsâti'l-'Arabîyye, 1964.
- Ebü Ya'lâ el-Ferrâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ḥanbelî. *el-'Udde fi Uşûli'l-Fıkh*. Tah. Aḥmed b. 'Alî Seyr el-Mubârakî. Riyâd: 1993.
- Ebü Zenîd, 'Abdulḥamîd b. 'Alî. "el-Ḳısmu'd-Dirâsî li't-Taḳrîb ve'l-İrşâd." *et-Taḳrîb ve'l-İrşâd* içinde 9-165. Beyrût: Mu'essesetu'r-Risâle, 1998.
- Erdoğan, Mehmet. "Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs: Hayatı ve Eserleri (370/981)." *el-Fusûl fi'l-Uşûl Usule Dair Açıklamalar -1-*. içinde 29-48. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Faḥruddîn er-Râzî, Ebü Abdillâh Muhammed b. 'Umer. *el-Maḥşûl fi 'İlmi Uşûli'l-Fıkh*. Tah. Ṭâhâ Câbir Feyyâd el-'Alvânî. 3 c. Beyrût: Mu'essesetu'r-Risâle, 1996.
- Faḥruddîn er-Râzî, Ebü Abdillâh Muhammed b. 'Umer. *Tefsîru'r-Râzî eş-Şehîr bi't-Tefsîri'l-Kebîr ve Mefâtîhi'l-Ġayb*. 32 c. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1981.
- Güngör, Mevlüt. *Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı*. Ankara: Elif Matbaası, 1989.
- Güngör, Mevlüt. "Cessâs." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. 7:427-428.
- el-Ġazâlî, Ebü Ḥâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustesfâ min 'İlmi'l-Uşûl*. Tah. Muhammed 'Abdurrahmân el-Mar'aşlî. 2 c. Beyrût: Dâru'n-Nefâ'is, 2011.
- el-Ġazâlî, Ebü Ḥâmid Muhammed b. Muhammed. *Şifâ'u'l-Ġalîl fi Beyâni's-Şebeh ve'l-Muḥîl ve Mesâlikit-Ta'lîl*. Tah. Ḥamd el-Kubeysî. Bağdâd: Maṭba'atu'l-İrşâd, 1971.
- el-Ġazâlî, Ebü Ḥâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Menḥûl min Ta'likâti'l-Uşûl*. Tah. Muhammed Ḥasen Heytû. Byy: Dâru'l-Fıkr, tsz.
- Hacıoğlu, Nejla. "el-Fusûl fi'l-Uşûl isimli Eseri Bağlamında Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri." Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.
- el-Ḥaṭîb el-Baġdâdî, Ebü Bekr Aḥmed b. 'Alî b. Sâbit. *Kitâbu'l-Faḳîh ve'l-Mutefekḳîh*. Tah. 'Âdil b. Yûsuf. 2 c. Riyâd: Dâru'bni'l-Cevzî, 1426.
- İbn Ḥâmid, Ebü 'Abdillâh el-Ḥasen el-Verrâk el-Baġdâdî el-Ḥanbelî. *Tehzîbu'l-Ecvibe*. Tah. es-Seyyid Şubḥî es-Sâmerrâ'î, Beyrût: 'Âlemu'l-Kutub - Mektebetu'n-Nahḍa el-'Arabîyye, 1988.
- İbn Ḥazm, Ebü Muhammed 'Alî b. Aḥmed b. Sa'îd b. Ḥazm el-Endelusî, *el-İḥkâm fi Uşûli'l-Aḥkâm*. Ḳâhira: Dâru'l-Ḥadîş, 2005.
- İbn Ḥazm, Ebü Muhammed 'Alî b. Aḥmed b. Sa'îd b. Ḥazm el-Endelusî, *el-İ'râb 'ani'l-Ḥîrati ve'l-İltibâs el-Mevcûdeyn fi Mezâhibi Ehli'r-Ra'yi ve'l-Ḳiyâs*. Riyâd: Dâru Evḍâ'i's-Selef, 2005.

- İbn Hızam, Ebü Muhammed 'Alî b. Aḥmed b. Sa'îd b. Hızam el-Endelusî, *en-Nubzetu'l-Kâfiye fî Uşûli Ahkâmî'd-Dîn*. Beyrüt: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1985.
- İbn Şihâb el-'Ukberî, Ebü 'Alî el-Ḥasen el-Ḥanbelî. *Risâletu'l-'Ukberî fî Uşûli'l-Fıkh*. Byy: Letâ'if li-Neşri'l-Kutub ve'r-Rasâ'ili'l-'İlmiyye - Ervika, 2017.
- İbnu'l-Kaşşâr. Ebü'l-Ḥasen 'Alî b. 'Umer el-Bağdâdî. *Mukaddime fî Uşûli'l-Fıkh*. Tah. Muhammed b. el-Ḥuseyn es-Suleymânî. Beyrüt: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1996.
- İbnu'l-Melâḥimî. *Kitâbu'l-Fâ'ik fî Uşûli'd-Dîn*. Tah. Fayşal Bedîr 'Avn. Kâhira: Dâru'l-Kutub ve'l-Veşâ'iki'l-Kavmiyye, 2016.
- el-Ka'bî, Ebü'l-Kâsim 'Abdullâh b. Aḥmed b. Maḥmûd el-Belḥî. *Kitâbu'l-Maḳâlât ve me'ahû 'Uyûnu'l-Mesâ'il ve'l-Cevâbât*. Tah. Ḥuseyn Ḥanşu, Râciḥ Kurdi, 'Abdulḥamîd Kurdi. Kuramer, Dâru'l-Feth, 2018.
- el-Ḳamḥavî, Muhammed eş-Şâdik. "Ta'rîf bi'l-İmâm el-Ceşşâş." *Ahkâmu'l-Kur'an*, içinde 3-4. Kâhira - Beyrüt: Dâru'l-Muşhaf - Şeriketu Mektebeti ve Matba'ati 'Abdirrahmân Muhammed, tsz.
- el-Kelvezânî, Ebu'l-Ḥaṭṭâb Maḥfûz b. Aḥmed. et-Temhîd fî Uşûli'l-Fıkh. Tah. Mufid Muhammed. 4 c. Mekke: Câmî'atu Ummi'l-Ḳurâ Merkezi'l-Baḥşil-'İlmî ve İḥyâ'i't-Turâşî'l-İslâmî, 1985.
- Koca, Ferhat. "Usûlü'l-Fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl)." *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2:3 (2002): 337-340.
- Korkmaz, Tuba Hacer. "*Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki*." İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- el-Lâmişî, Ebu's-Senâ Maḥmûd b. Zeyd. *Kitâb fî Uşûli'l-Fıkh*. Tah. 'Abdulmecid Türkî. Beyrüt: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1995.
- Mânkdim Şeşdiv, Aḥmed b. el-Ḥuseyn b. Ebî Hâşim. *Ta'lik 'alâ Şerḥi'l-Uşûli'l-Ḥamse* (Kâdî 'Abdulcebbar Ebü'l-Ḥasen b. Aḥmed el-Esedâbâdî'ye nispetle). Tah. 'Abdulkerîm 'Uşmân. Kâhira: Mektebetu Vehbe, 1965.
- Muhammed Muhammed Tâmir. *Mukaddimetu't-Taḥkîk li-l-Fuşûl fi'l-Uşûl*. Beyrüt: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2010.
- "en-Neş'etu't-Târîḥiyye li-Dâri'l-Kutub." Dâru'l-Kutub ve'l-Veşâ'iki'l-Kavmiyye. <http://www.darelkotob.gov.eg/ar-eg/Pages/historical-overview.aspx#Foundation> (12.11.2023).
- Özen, Şükrü. *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkh Usulünün Yeniden İnşası*, 2001.
- Rukneddîn es-Semerḳandî. Ebü Muhammed 'Ubeydullâh b. Muhammed. *Câmi'u'l-Uşûl*. Tah. İsmet Garibullah Şimşek. 2 c. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Sâ'id Bekdâş, İbn Muhammed Yahyâ. "Dirâse 'ani'l-İmâm Ebî Bekr er-Râzî el-Ceşşâş." *Şerḥu Muḥtaşari't-Taḥâvî*. Ebü Bekr Aḥmed b. 'Alî el-Ceşşâş, içinde 19-192. Medîne: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye Dâru's-Sirâc, 2010.
- eş-Şaymerî, Ebü 'Abdillâh el-Ḥuseyn b. 'Alî, *Mesâ'ilu'l-Ḥilâf fî Uşûli'l-Fıkh*, Tah. Merter Rahmi Telkenaroğlu. İstanbul: Dâru Bâbi'l-'İlm, 2020.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, Leiden: E. J. Brill, 1967.
- Sezgin, Fuat. *Arap İslam Bilimleri Tarihi Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.

- es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansür b. Muḥammed. *Ḳavâṭi'ü'l-Edille fî'l-Uşûl*. Tah. Muḥammed Ḥasen İsmâ'îl. 2 c. Beyrüt: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- es-Seraḥsî, Ebü Bekr Muḥammed b. Ebî Sehl. *Uşûlu's-Seraḥsî*. Tah. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî. 2 c. Kâhira: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1372.
- eş-Şîrâzî, Ebü İshâk İbrâhîm b. 'Alî b. Yûsuf. *Kitâbu'l-Me'ûne fî'l-Cedel*. Tah. 'Abdulmecid Turki. Beyrüt: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1988.
- eş-Şîrâzî, Ebü İshâk İbrâhîm b. 'Alî b. Yûsuf. *et-Tebşira fî Uşûli'l-Fıkh*. Tah. Muḥammed Ḥasen İsmâ'îl. Beyrüt: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.
- eş-Şîrâzî, Ebü İshâk İbrâhîm b. 'Alî b. Yûsuf. *el-Luma' fî Uşûli'l-Fıkh*. Tah. Muḥyiddîn Dîn Mistü. Beyrüt - Dimeşk: Dâru'bni Keşîr, 2008.
- eṭ-Ṭahâvî, Ebü Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed b. Selâme. *Muḥtaşaru'ṭ-Ṭahâvî*. Tah. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî. Kâhira: Maṭba'atu Dâri'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1370.
- Yılmaz, Ömer. "Hanefîlerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planında Tartışmalar." *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2016), 181-210.
- 'Uceyl Câsim en-Neşemî. "Temhîd li'l-Fuşûl fî'l-Uşûl." *Uşûlu'l-Fıkh el-Musemmâ bi'l-Fuşûl fî'l-Uşûl*. Ebü Bekr Aḥmed b. 'Alî el-Ceşşâş, içinde 1:3-37 Kuveyt: Vizâratu'l-Evḳâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1994.

