



Erken Dönem Usûl Tartışmalarında “Çoğulun En Azı”nın (Ekallü’l-Cem’) Usûlî Arka Planı: Cessâs ve Şîrâzî Bağlamında

Nuray VERGİ | orcid.org/0009-0000-1396-0252 | nurayvrg@gmail.com

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Türkiye

Fetullah YILMAZ | orcid.org/0000-0002-2348-9537 | ftllhyilmaz@ankara.edu.tr

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı

<https://ror.org/01wntqw50>

Öz

Fıkıh usûlü ele aldığı meseleler bakımından pek çok ilimle kesişen bir niteliğe sahiptir. Bu meselelerden biri de çoğul lafzın asgarî sınırının ne olduğudur. Ekallü’l-cem’ olarak ifade edilen bu mesele usûl ilminin nahiv, sarf, lugat gibi farklı branşlarla ortak konularındandır. “Çoğulun en azı” usûlde, umûm lafızlarının delâleti ile ilgili olarak tartışılan usûl problemlerinden birisidir. Bu mesele, özellikle erken dönem usûl bilginleri tarafından çoğulun asgarî miktarının “iki” mi yoksa “üç” mü olduğu çerçevesinde tartışılmıştır. Bu makale, fıkıh usûlü bilginleri arasında tartışılan ekallü’l-cem’ meselesini erken dönem usûl düşüncesi üzerinden incelemekte olup ilgili dönemin usûl eserlerinde çoğul kipinin delalet ettiği en az sayının “iki” veya “üç” olması etrafında teşekkül eden tartışmaları ele almaktadır. Çalışma, dönemin bütün usûl literatürünü kapsamamakta, Hicrî IV. ve V. yüzyıllarda yaşamış önemli usûl âlimlerinden Cessâs (ö. 370/981) ve Şîrâzî’nin (ö. 476/1083) bu konuya yaklaşımlarını merkeze almaktadır. Konu, klasik metinler üzerinden yürütülen nitel araştırma yöntemi ile ele alınmakta olup bunun yanında literatür taraması ve ağırlıklı olarak karşılaştırmalı ve analitik bir yöntem de kullanılmaktadır. Makalede, birincil kaynak olarak Cessâs ve Şîrâzî’nin eserleri kullanılarak; naklî, aklî ve lugavî deliller bağlamında iki görüş mukayeseli ve analitik bir bakışla değerlendirilmektedir. Araştırmaya konu edilen iki büyük usûl âliminin ekallü’l-cem’ konusundaki görüşleri ve usûlî arka planı, görüşlerini delillendirme biçimleri ve aralarındaki yaklaşım farkları bu makalede ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Ekallü’l-cem’in asgarî sayısının “üç” olduğunu savunan Şîrâzî, “iki” olduğunu savunanların delillerini (ayet, hadis ve lugavi ifadeler) kinâyeli kullanımlar olarak yorumlayarak eleştirmiştir. O, miras ayetleri ve “iki kardeş” meselesindeki sahabe ihtilaflarına da temas ederek kendi argümanlarını güçlendirme yoluna gitmiştir. Diğer usûlcü Cessâs da ekallü’l-cem’in asgarî sayısını “üç” olarak kabul etmiş olup “iki” diyenlerin delillerini tamamıyla reddetmemiş, “iki” ifade eden kullanımları “cem’-i mülhak” (hükmen çoğula dahil olan) kavramı çerçevesinde değerlendirmiştir. Makalede ayrıca, dilbilimsel ve fikhî uygulama ve kabullerin usûl kaidelerinin belirlenmesindeki rolüne vurgu yapılmaktadır. Bu inceleme, “çoğulun en azı” meselesinin sadece teorik bir dil tartışması olmadığına, usûl düşüncesinin oluşum süreci ve metodik farklılıklarını yansıtan temel bir problem olduğuna dikkat çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh Usûlü, Umûm Lafızları, Hakikat, Mecaz, Cem’-i Mülhak.

Atıf Bilgisi

Vergi, Nuray – Yılmaz, Fetullah. “Erken Dönem Usûl Tartışmalarında “Çoğulun En Azı”nın (Ekallü’l-Cem’) Usûlî Arka Planı: Cessâs ve Şîrâzî Bağlamında”. *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Temmuz 2026), 975-1004. DOI: 10.69576/ihya.1923026



The Methodological Background of the Minimum Plural Concept in Early Legal Theory Debates: The Cases of al-Jassās and al-Shīrāzī

Nuray VERGİ | orcid.org/0009-0000-1396-0252 | nurayvrg@gmail.com

PhD Student, Ankara University, Institute of Social Sciences, Ankara, Türkiye

Fetullah YILMAZ | orcid.org/0000-0002-2348-9537 | ftllhyilmaz@ankara.edu.tr

Associate Professor, Ankara University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law

<https://ror.org/01wntqw50>

Abstract

The methodology of Islamic jurisprudence (*usul*) overlaps with many disciplines in terms of the The methodology of Islamic jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*) intersects with numerous disciplines through the wide range of issues it addresses. One such issue is the minimum numerical value denoted by a plural expression (*aqall al-jamʿ*). This question is shared by *uṣūl al-fiqh*, Arabic grammar, morphology, and lexicography, and is discussed within legal theory as part of the semantics of general (*ʿāmm*) expressions. Early Muslim legal theorists debated whether the minimum number denoted by a plural form is two or three. This article examines the debate on *aqall al-jamʿ* in early *uṣūl* thought, focusing on the approaches of two leading jurists of the fourth and fifth Islamic centuries, al-Jaṣṣāṣ (d. 370/981) and al-Shīrāzī (d. 476/1083). Rather than surveying the entire *uṣūl* literature of the period, the study analyses their methodological perspectives on whether the plural form denotes a minimum of two or three. Employing a qualitative research design based on classical legal texts, the article combines literature review with comparative and analytical methods. Drawing primarily on the works of al-Jaṣṣāṣ and al-Shīrāzī, it evaluates the competing positions through transmitted (*naqlī*), rational (*ʿaqlī*), and linguistic evidence. The study further investigates the methodological foundations of the two scholars, the ways in which they justify their arguments, and the principal differences between their approaches. Al-Shīrāzī, who maintains that the minimum value of the plural is three, criticises the evidence advanced by proponents of the view that it is two, interpreting the relevant Qurʾānic verses, prophetic traditions, and linguistic usages as figurative rather than literal. He further supports his position by referring to the inheritance verses and to the Companions' disagreement concerning the case of "two brothers." Al-Jaṣṣāṣ likewise argues that the minimum value of the plural is three; however, instead of rejecting the opposing evidence altogether, he interprets expressions denoting two within the framework of *jamʿ al-mulḥaq* (expressions treated as plurals by legal implication). The article also highlights the role of linguistic usage and juristic practice in the formulation of legal-theoretical principles. It concludes that the debate over *aqall al-jamʿ* is not merely a linguistic question but a fundamental issue that reflects both the formative development and the methodological diversity of early *uṣūl al-fiqh*.

Keywords: Islamic Law, The Methodology of Fiqh, General Expressions (*ʿumūm*), Literal Meaning, Metaphor, Deemed Plural (*jamʿ Mulḥaq*).

Citation

Vergi, Nuray – Yılmaz, Fetullah. "The Methodological Background of the Minimum Plural Concept in Early Legal Theory Debates: The Cases of al-Jassās and al-Shīrāzī". *İhya International Journal of Islamic Studies* 12/2 (July 2026), 975-1004. DOI: 10.69576/ihya.1923026

Makale Bilgileri Article Information		
Makale Türü	Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi Date of Submission	4 Nisan 2026	4 April 2026
Kabul Tarihi Date of Acceptance	27 Haziran 2026	27 June 2026
Yayınlanma Tarihi Date of Publication	16 Temmuz 2026	16 July 2026
Değerlendirme Peer-Review	Çift kör hakemlik – İki dış hakem	Double anonymized - Two external
Etik Beyan Ethical Statement	Bu çalışmanın tasarlanması, yürütülmesi ve kaleme alınması dâhil olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel araştırma ve yayın etiğine titizlikle riayet edildiği; doğrudan veya dolaylı olarak yararlanılan bütün kaynakların eksiksiz, doğru ve usulüne uygun biçimde kaynakçada gösterildiği beyan olunur.	It is hereby declared that, throughout all stages of the design, conduct, and writing of this study, due care was taken to comply with the principles of scientific research and publication ethics, and that all sources directly or indirectly used have been fully, accurately, and appropriately cited in the references.
Etik Bildirim Ethical Issues Notification Address	ihyajournal@gmail.com	ihyajournal@gmail.com
Plagiarism Checks	Turnitin Benzerlik Taraması	Turnitin Similarity Check
Çıkar Çatışması Conflicts of Interest	Yazar(lar), çalışmanın hazırlanması ve yayımlanması sürecinde herhangi bir çıkar çatışmasının mevcut olmadığını beyan eder	The author(s) declare that there is no conflict of interest with respect to the preparation and publication of this study.
Finansman Funding	Yazar(lar), bu çalışma için herhangi bir dış finansman alınmadığını beyan etmektedir.	The author(s) declare that no external funding was received for this research.
Telif Hakkı & Lisans Copyright & License	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Yazıların içeriğinden yazarlar sorumludur. Bu dergide yer alan yazılarda ifade edilen görüş ve değerlendirmeler, yazarlarının kişisel fikirlerini yansıtır; derginin kurumsal görüşü olarak kabul edilemez. Makale içeriklerinin bilimsel ve hukuki sorumluluğu tümüyle yazarlara aittir; dergi editörleri ve yayın kurulu bu konuda herhangi bir sorumluluk üstlenmez.	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 . The views and opinions expressed in the articles published in this journal are solely those of the authors and do not reflect the official position of the journal. The authors bear full scientific and legal responsibility for the content of their articles; the editors and the editorial board assume no responsibility in this regard.

Extended Abstract

This article addresses a significant issue that arose in the early stages of the discipline of Islamic jurisprudence methodology, highlighting the complex relationship between linguistic subtleties and the determination of Sharia rulings: the debate surrounding *aqall al-jam'* (the minimum number of plurals). The question of the minimum number represented by the word *jam'* was the subject of intense debate among scholars of jurisprudence, particularly in the 4th and 5th centuries AH. The article examines this debate in depth through the works of two prominent scholars of the period, al-Jassās (d. 370/981) and al-Shīrāzī (d. 476/1083), revealing the methodological background of the issue, the evidence used, and the scholars' methodological approaches. The debate surrounding the *aqall al-jam'* is more than just a simple grammatical distinction; it holds great significance in the interpretation of Quranic verses and hadiths, the derivation of jurisprudential rulings, and their practical implications in society. For example, in areas such as determining shares in inheritance law, witness testimony, hadd punishments, and vows, the meaning of the word *jam'* has directly influenced the ruling. Therefore, scholars of Islamic jurisprudence have approached the subject with great care, substantiating their views using various types of evidence.

In Arabic, a noun has three basic forms: singular, dual, and plural. Regarding the minimum scope of the plural form, two main opinions have emerged among scholars of Islamic jurisprudence: 1. That the minimum scope of the plural is three. This view is adopted by the majority of scholars of Islamic jurisprudence. According to this approach, while the singularity of something in Arabic is expressed by "wahid" and its duality by "isnān," the plural form is specifically designated to express at least three or more. 2. That the minimum scope of the plural is two. According to some jurists and linguists, the plural form encompasses at least two numbers. They argue that words used in the plural form in some verses of the Quran and in the hadiths of the Prophet refer to two people or two situations. The article specifically presents the positions of al-Jassās and al-Shīrāzī regarding these two views, along with their own methods of argumentation. Both scholars adopted the view that the smallest number (*aqall al-jam'*) is three, but offered different explanations on how the number two could be included in the plural category.

al-Shīrāzī, a Sunni theologian and Shafi'i jurist, is one of the most important representatives of the consensus view that "the smallest number of brothers is three." He substantiated this view with textual, rational, and linguistic evidence. Citing the verses on inheritance, "and if he has brothers..." (Nisa, 4/11, 176), al-Shīrāzī argued that the word "brothers" in this verse refers to more than two brothers. He also presented as evidence the practices of the Companions during the time of Caliph Umar, where the inheritance shares changed depending on whether there were two brothers or not. According to him, if two brothers were considered a "group," this change in shares would not occur. al-Shirazi argued that while the Arabic language has specific terms for singular and dual (vahid and isnan), starting the plural form with three is logically consistent with the language. He stated that the use of the plural form for two is generally metaphorical or figurative. He further asserted that, rationally, fewer than three cannot be plural, because plurality requires the combination of at least three different units. al-Shīrāzī

rejected the arguments of those who claimed that the smallest plural is two, arguing that the term is used metaphorically, not literally. He emphasized that examples where the plural form is also used for dual should be evaluated within the context of the breadth of the language and literary devices.

al-Jassās, one of the leading figures of Hanafī jurisprudence, reached the same conclusion as al-Shīrāzī, arguing that *aqall al-jamʿ* is three. However, he offered a different explanation than al-Shīrāzī regarding how the number two could be included in the word *al-jamʿ*. al-Jassās's approach is based on the distinction between the literal and metaphorical meanings of the word and the detailed interpretations he provides for these metaphorical uses. Like al-Shīrāzī, he stated that in the Arabic language, the word *al-jamʿ* actually (truly) refers to three or more. The existence of specific words for singular and dual indicates that the original scope of the word 'cem' begins with three. al-Jassās did not disregard examples in the Qur'an and Sunnah where the word 'cem' is used to refer to two people. However, he explained these uses with the concept of *al-jamʿ al-mulhaq* (deemed plural). Accordingly, in some cases, something that is dual can be considered plural, either nominally or metaphorically, and expressed using plural language. This situation requires a deviation from the literal meaning of the word (metaphor). For example, saying "uyûn" (eyes) for "two eyes" is an example of such metaphorical uses of language. al-Jassās explained these uses with reasons such as "expansion" or "insufficient vision." The important difference in al-Jassās's approach is that instead of completely rejecting the arguments of those who say there are two, he offers a common ground for agreement that these are used metaphorically rather than literally. With the concept of "plural of the annexed," he is able to both explain linguistic uses and maintain his main principle that the minimum number of the plural is three.

The article demonstrates that the views of al-Jassās and al-Shīrāzī on the issue of *aqall al-jamʿ* reflect the subtleties in the approaches of two different schools of legal methodology (Hanafi and Shafi'i). Both scholars of legal methodology agree that the minimum number of plural nouns is three. However, methodological differences arose regarding how to interpret the use of plural nouns containing the number two: al-Shīrāzī: Defended the "three" principle more strictly, either by directly rejecting or stating that such uses of plural nouns containing the number two constitute weak evidence. al-Jassās: By framing uses of plural nouns containing the number two as *al-jamʿ al-mulhaq*, he opened the door for the possibility of metaphorically interpreting duality as plurality in some cases. This approach better reflects the flexibility of language and the different dimensions in the interpretation of Sharia texts. This discussion highlights the complex structure of Islamic jurisprudence methodology (usul), the critical role of grammatical analysis in deriving legal rulings, and the profound knowledge of scholars of methodology. The article emphasizes that early methodological studies were not merely theoretical but represented a significant field with practical legal implications. Such linguistic and methodological subtleties clearly demonstrate the intertwining of wording and meaning in Islamic scholarship.

Giriş

Fıkıh usûlü âlimlerinin önem verdiği meselelerden biri olan “ekallü'l-cem”, çoğul lafzın delalet ettiği asgarî sayının belirlenmesi bakımından temel bir tartışma alanı teşkil etmektedir. Bu mesele, klasik usûl eserlerinde “umûm lafızları”¹ başlığı altında ele alınan ve umûm ifade eden lafzın tanımına dahi etki eden² önemli bir usûl konusudur.³ Konuya ilişkin tartışmalar, lafzın kapsamı ve delâletinin belirlenmesi çerçevesinde yürütülmüştür. Tartışmanın merkezinde, çoğul lafzının delâleti bakımından en az kaç ferdi kapsadığı, yani cem' lafzının alt sınırının nerede başladığı sorusu yer almaktadır.⁴

“Çoğul kipinin delalet ettiği en az birim” yalnızca usûlcüler arasında değil, dil kurallarıyla olan sıkı ilişkisi nedeniyle nahivciler nezdinde de ele alınmıştır.⁵ Dolayısıyla konu, lafızların anlaşılmasında usûlî ilkeler ile dil bilimi arasındaki yakın ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir.

“Çoğulun en azı” konusu, ilgili usûlî kaidelerin somut durumlarda nasıl uygulandığını gösterirken, aynı zamanda farklı alt konuların anlaşılmasına da katkı sağlayacak niteliktedir. Yapılan tartışmaların temel nedeni ise şer'î hükümleri istinbat sürecindeki titizliktir.⁶ Bu konunun fûrû fıkhıta özellikle miras, vasiyet ve cemaatle namaz gibi

¹ Umum lafızları, tek bir vaz' ile belirli bir anlamı göstermek üzere konulmuş, herhangi bir miktarla sınırlandırılmaksızın o anlamın kapsamına giren bütün fertleri içine alan lafızlardır. Bk. Zekiyyüddin Şa'bân, *Usûlül-Fıkhil-İslâmî* (İstanbul: Mektebetül-İrşâd, 1440/2019), 376.

² Âm lafzın ıstilahî tanımı üzerindeki teorik tartışmalarda, umûm vasfının fertlerin tamamını kuşatan bir istiğrâk mı yoksa fertlerin bir araya gelmesini ifade eden salt bir cem' hali mi olduğu meselesi belirleyici temel bir unsurdur. Nitekim ekallü'l-cem' tartışmaları, cem' lafzının hakiki anlamda umûm ifade edip etmediğine dair usûlî değerlendirmelerle doğrudan ilişkilidir. Bu durum, lafzın şümul dairesinin belirlenmesinde hangi kriterin esas alınacağı ve tanımın “tek bir vaz'” ile fertlerin tamamını kuşatması mı yoksa müsemme-yâtın çoğul bir nazmı olması mı gerektiği sorununu beraberinde getirmiştir. Konuya dair değerlendirmelerde bulunan Murat Sarıtaş da, âm lafız için içtimâi yeterli gören usûlcülerin cem' unsurunu umûmun tahakkuku için kâfi bulduklarını; buna karşılık, istiğrâkı rûkûn olarak şart koşan usûlcülerin ise bu yaklaşımı kabul etmeyerek söz konusu tanım parametrelerine itiraz ettiklerini vurgulamaktadır. Bk. Murat Sarıtaş, *Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delâletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 50. Ayrıca bk. Ramazan Çöklü, “Cessâs'a Göre Âm Lafızda İstiğrak Şartı”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/1 (2022), 157; Hüseyin Akıncı, *Hanefilikte Bağdat-Mâverâünnehir Mukayesesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 139.

³ Bayram Demir, *Usûl-ü Fıkh'ta Âmm Lafzın Delâleti ve Tahsisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 9.

⁴ Hadrâ Sâlim Selâme el-Atavî, “el-Hilâf fi ekallil-cem' ve ekserih beyne'n-nahviyyîn ve'l-usûliyyîn: Esbâbuh ve devâfiuh,” *Mecelletü Külliyyeti'l-Luğati'l-Arabiyye* 35 (1444/2022), 3069.

⁵ Atavî, “el-Hilâf fi ekallil-cem' ve ekserih,” 3051-3078.

⁶ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânül-usûl fi netâici'l-ukûl*, nşr. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: Matâbi'u'd-Devhati'l-Hadise, 1404/1984), 294; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1404/1984), 2/129.

alanlarda somut sonuçlar doğurduğu görülür.⁷ Bu sebeple mesele, salt teorik bir kavram tartışması olmanın ötesinde, fer'î-amelî hükümlerin tespit ve tatbikinde belirleyici bir işleve sahiptir. Nitekim Saymerî (ö. 436/1045) ekallü'l-cem' meselesinin fûrû fıkıhta özellikle vasiyet hükümlerine olan etkisine vurgu yapmış,⁸ Cüveynî (ö. 478/1085) vasiyet, cemaatle namaz, miras ve hac gibi konularla bağlantısına temas etmiştir.⁹ Yine Karâfî (ö. 684/1285) ve Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330) gibi klasik dönem usûl âlimleri de eserlerinde ekallü'l-cem' meselesinin pratik etkilerine ve fûrû fıkıh ile olan bağlantılarına atıfta bulunmuşlardır.¹⁰ Zerkeşî (ö. 794/1392) ise ekallü'l-cem' konusuyla ilgili bu iki etki alanını net bir biçimde ortaya koymuştur: Birincisi, fûrû fıkıhta zikredilen meselelerdeki etkisi; ikincisi, ekallü'l-cem' konusunun iki mi, yoksa üç mü olduğu yönündeki usûlî tartışmalar.¹¹

Ekallü'l-cem' meselesi dil açısından basit gibi görünse de, çoğul lafzının hüküm istinbatı bakımından delâleti üzerine yoğunlaşan bir problem olarak ele alan usûlcüler konunun karmaşık bir yapı arz ettiğine dikkat çekmişlerdir. Bu nedenle birçok usûl âlimi, ihtilafın mahiyetini "çoğulun en azı" konusunda ortaya çıkan lafzî bir ihtilaf değil, ıstilahî bir ihtilaf olarak değerlendirmişlerdir.¹² Usûlcülerin maksadı, lafızların ahkâma taalluk eden delâlet

⁷ Abdülkerîm b. Alî b. Muhammed en-Nemle, *Ekallü'l-cem' 'inde'l-usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1414/1993), 263–270; Sâbit Reşâd Abdulhâlik Adevî, "Ekallü'l-cem' 'inde'l-usûliyyîn: Te'sîlen ve tatbiken," *Mecelletü'd-Dirasati'l-İslamiyye ve'l-Buhusi'l-Akademiyeye* 95 (2019), 99–101; Sübkî, *el-İbhâc*, 2/129–130.

⁸ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed es-Saymerî, *Kitâbü mesâilî'l-hilâf fi usûlî'l-fıkh*, nşr. Abdülvahîd Cehdânî (Beyrut: Dârü'l-Feth, 1441/2020), 184.

⁹ Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *et-Telhîs (Telhîsü't-takrîb)*, thk. Abdullah Cevlem en-Nibâlî – Beşîr Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dârü'l-Beşâirî'l-İslâmiyye, 1417/1996), 2/173.

¹⁰ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *el-İkdü'l-manzûm fi'l-husûs ve'l-umûm*, nşr. Ahmed el-Hatm Abdullah (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1420/1999), 2/72, 75; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi Şerhi Usûlî'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1440/2019), 2/41. Ayrıca bk. Muhammed Yahyâ b. Eman b. Abdullah el-Ketbî, *Kitâbü nüzheti'l-müşâtâk Şerhu'l-Lüma' li-Ebî İshâk eş-Şîrâzî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1370/1951), 139–140.

¹¹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr et-Türkî el-Mısırlî el-Minhâcî eş-Şâfî, *el-Bahrü'l-muhîf fi usûlî'l-fıkh*, nşr. Muhammed Muhammed Tamer (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1434/2013), 2/299–300.

¹² Karâfî, çoğulun en azı meselesindeki ihtilafı alanlara dikkat çekmiş; konunun görüldüğü kadar basit olmadığını, çözümünün son derece güç olduğunu ve asıl ihtilafın çoğul lafzın delâletiyle ilgili bulunduğunu belirtmiştir. Karâfî, bu mesele üzerinde yaklaşık yirmi yıl düşündüğünü, ancak kesin bir sonuca ulaşamadığını şu ifadelerle aktarır: "Yaklaşık yirmi yıldır beni zorlayan, usûl ve nahiv alanlarında faziletli ve âlim kimselere de sunduğum, fakat beni tatmin edecek bir cevap bulamadığım bir meseledir. Şimdiye kadar da cevabını bulamadım." Ona göre tartışma yalnızca lafız veya kalıp meselesi değildir; asıl ihtilaf, çoğulun delâlet ettiği anlamın sınırında toplanmaktadır. Mesela, eğer ihtilaf 'عَمَّ' (cem') kökünden türetilmiş çoğul kalıbı hakkında olsaydı, bunun başka bir yerde kullanılması imkânsız olurdu. Nitekim dilciler de bu kalıbın başka yerlerde kullanılmadığını açıkça belirtmişlerdir. O hâlde ihtilaf, kalıbın kendisiyle değil, onun delâleti ile ilgilidir. Bu nedenle mesele hem dilbilimsel hem de mantıksal boyutlar taşımaktadır. Bk. Karâfî, *el-İkdü'l-manzûm*, 2/69. Ayrıca Karâfî'nin konuyla ilgili bu değerlendirmelerinin Zerkeşî tarafından da aktarıldığı görülmektedir. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîf*, 2/298. Konunun bu yönüyle karmaşıklığına dair benzer değerlendirmeler için bk. Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed el-İsfahânî, *el-Kâşif 'ani'l-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, thk. Ali Muhammed Muavvez – Âdil Ahmed Abdülmecvûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 4/352.

yönlerini belirlemek olduğundan, bu meseleyi dilsel anlamı çerçevesinde değil, bir usûl problemi olarak ve hükümlere etkisi bakımından ele almışlardır.¹³

Erken dönem klasik usûl eserlerinde, ekallü'l-cem'in alt sınırının bir, iki veya üç olup olmadığı yönündeki ihtilaflar yanında “tevakkuf” görüşünü savunanlar da vardır.¹⁴ Ancak Âmidî, tartışmaların esas olarak cem' lafzının asgarîsinin iki mi yoksa üç mü olduğu noktasında yoğunlaştığını belirtmiştir.¹⁵

Bu konuda ele alınan diğer bir mesele de şudur: Ekallü'l-cem'in iki olarak kabul edilmesi hâlinde, bunun hakikî mi yoksa mecazî mi sayılacağıdır.¹⁶ Diğer tartışma alanı ise lafızların sayısal kapsayıcılığı ve bu kapsayıcılığın hukuki sonuçları bakımından incelenen temel kavramlardan olan cem'u'l-kille (azlık çoğulu) ve cem'u'l-kesra (çokluk çoğulu) meselesidir.¹⁷

Anlaşılabileceği üzere “çoğulun en azı” konusu çok boyutlu olup bu çalışmada meselenin erken dönem usûl düşüncesi çerçevesinde incelenmesi amaçlamaktadır. Ancak araştırma, Hicrî IV. ve V. asırlara ait usûl literatüründen Cessâs (ö. 370/981) ve Şîrâzî'nin (ö. 476/1083)

¹³ Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Âlî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebi el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûlî'l-ahkâm*, thk. İbrahim el-A'cuz (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1432/2011), 2/435; Karâfî, *el-'İkdü'l-manzûm*, 2/69–70; Ebû Abdillâh Muhammed b. Âlî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1441/2020), 1/446–447.

¹⁴ Zerkeşî ve Şevkânî, usûl eserlerinde cem'in asgarîsi konusunu ele alırken dört temel görüşü aktarmaktadırlar: Asgarî miktarın iki olduğunu savunanlar, üç olduğunu savunanlar, bu konuda tevakkuf edenler ve bir olduğunu ileri sürenler. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/293–295; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/447–449. İlgili görüşler için bk. Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, 2/126; Atavî, “el-Hilâf fî ekallî'l-cem' ve ekserih,” 3069–3070. Ayrıca ekallü'l-cem' meselesine dair görüş sahipleri ve delillerinin ayrıntılı aktarımı için bk. Nemle, *Ekallü'l-cem' inde'l-usûliyyîn*, 65–125 (üçü savununlar), 132–239 (ikiyi savununlar), 245–253 (biri savununlar), 254–255 (tevakkuf görüşünü savununlar).

¹⁵ Âmidî, *el-İhkâm*, 2/435.

¹⁶ Bâkılânî konuyla ilgili tartışmaları şu ifadelerle aktarmaktadır: “Bu ihtilafların maksadı, iki kişinin çoğul sayılmadığı ve onları kapsayan bir lafzın bulunamayacağı iddiası değildir; zira bu, hiçbir âlimin benimsemediği bir görüştür. Asıl tartışma şudur: İnsanlar ve erkekler gibi çoğul lafızlar kullanıldığında veya “miskinlere sadaka verdim”, “malımın üçte biri miskinlerindir” ya da “fakirlere/miskinlere” gibi ifadeler söylendiğinde, bu çoğul lafızlar iki kişi hakkında hakiki anlamda geçerli olur mu ve ikiden fazla kişiyi de kapsar mı; yoksa yalnızca ikiden fazla kişi için mi hakiki kabul edilir? Şayet iki kişi için kullanılırsa, bu kullanım hakiki değil, mecazî bir kullanım mı sayılır?” Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûlî'l-fıkh*, thk. Muhammed es-Seyyid Osman (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1433/2012), 701; Bâkılânî'nin aktarımı için ayrıca bk. İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/347.

¹⁷ Karâfî, çoğul kalıplarının cem'u'l-kille ve cem'u'l-kesra bakımından farklı işlevler taşıdığını vurgulamakta ve çoğulun asgarî sınırına ilişkin tartışmanın yalnızca nahiv düzeyinde değil, delâleti açısından da ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda nahiv âlimleri, cem'u'l-kille'nin iki veya üç kişiden on kişiye kadar olan sayılar için; cem'u'l-kesra'nın ise ondan daha yüksek sayılar için kullanıldığı hususunda ittifak etmişlerdir. Bk. Karâfî, *el-'İkdü'l-manzûm*, 2/69. Karâfî'nin bu konudaki değerlendirmeleri Zerkeşî tarafından da nakledilmiştir. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/298. Cem'u'l-kille ve cem'u'l-kesra tartışmaları hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/352–353. Usûlcüler ve nahivciler nezdindeki bu tartışmaları ele alan ve dilde kullanılan cem' kalıplarına dair detaylı açıklamalar için ayrıca bk. Atavî, “el-Hilâf fî ekallî'l-cem' ve ekserih”, 3058, 3068, 3071–3072; Osman Güman, *Nahiv Fıkh Usûlî İlişkisi (el-İsnevi Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 76–78.

eserleri merkeze alınarak yapılacaktır. Bu çerçevede, erken dönem tartışmalarında ileri sürülen deliller, temellendirme biçimleri ve meselenin usûl anlayışı içindeki konumu karşılaştırmalı ve analitik bir bakış açısıyla ele alınacaktır.

Hanefî geleneğini temsil eden Cessâs ile Şâfiî geleneğine mensup Şîrâzî'nin yaklaşımlarının mukayeseli olarak incelenmesi, meselenin iki farklı usûl anlayışı çerçevesinde hangi yöntem ve delillerle ele alındığını göstermesi bakımından önemlidir. Cessâs, özellikle elimize ulaşan derli toplu ilk usûl kitabı olan *el-Fusûl* başta olmak üzere diğer eserlerinde ekallü'l-cem' tartışmalarına yer vererek, meselenin erken dönem usûl düşüncesinde hangi çerçevede ele alındığını anlamak açısından kritik veriler sunmuştur. Şîrâzî ise meseleyi müstakil bir başlık altında sistematik bir tasnifle ele alarak hemen tüm tartışmalara değinmiş ve muhalif görüşleri delilleriyle birlikte aktarmış olması hasebiyle, meselenin karşılaştırmalı olarak daha sağlıklı incelenmesine imkân sağlamaktadır. Bu nedenle, Cessâs ve Şîrâzî'nin eserleri, konunun erken dönem usûl tartışmalarındaki yöntem ve yaklaşımını en iyi yansıtan kaynaklar olmaları bakımından büyük önem taşımaktadır. Sonraki dönem usûlcüleri de bu konuya eğilmiş olmakla beraber onların tartışma ve değerlendirmeleri inceleme dışında bırakılacaktır.¹⁸ Ayrıca, çoğulun en azı meselesinin fûrû fıkha etkisi kapsamlı ve müstakil bir araştırmayı gerektirdiğinden, bu hususta birkaç örnekle yetinilecektir.

Ekallü'l-cem' meselesi, klasik dönemde yoğun biçimde tartışılmış olmasına rağmen, günümüzde bu konuya yönelik müstakil çalışmaların oldukça sınırlı olduğu görülmektedir. Yapılan literatür taraması neticesinde, Türkçe'de konuyu doğrudan fıkıh usûlü bağlamında ele alan müstakil bir makale veya tez çalışmasına rastlanmamıştır. Buna karşılık, meselenin Arap dili açısından incelendiği bir makale¹⁹ ile bazı yüksek lisans ve doktora tezlerinde alt başlıklar altında genel mahiyette ele alındığı, ayrıca çeşitli çalışmalarda konuya sınırlı ölçüde atıflar yapıldığı görülmektedir.²⁰

Arapça literatürde, tespit edebildiğimiz kadarıyla, ekallü'l-cem' başlığıyla hazırlanmış birkaç çalışma bulunmaktadır. Bunlardan biri, Sâbit Reşâd Abdulhâlik Adevî'nin "Ekallü'l-cem' 'inde'l-usûliyyîn: Te'sîlen ve tatbîken," (*Mecelletü'd-Dirasati'l-İslamiyye ve'l-Buhusi'l-*

¹⁸ Nitekim müteahhir dönem usûlcülerinden Zerkeşî ve Karâfi gibi âlimlerin, konuyu *cem'u'l-kille* ve *cem'u'l-kesra* bağlamında ele aldıkları görülmektedir. İlgili tartışmalar için bk. Ebû'l-'Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. 'Abdirrahmân el-Mısıfî el-Karâfi, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2004), 233–234. Söz konusu değerlendirmeler Zerkeşî tarafından da aktarılmıştır. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, 2/297; 298–299.

¹⁹ İbrahim Güngör, "Arapçada Çoğulun Sayısal Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Nüşa* 17/45 (2017), 75–106.

²⁰ Bk. Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 207; Laith Motei Yahia Alazab, *İmam İsnevî'nin Fıkıh Usulü Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 143–144; Demir, *Usûl-ü Fıkıh'ta Âmm Lafız Delâleti*, 9–14; İdris Begeç, *Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kitâbu'l-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh Adlı Eseri Çerçevesinde Umûm ve Husûs Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 44–45; Yakup Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfi Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 231–233; Orhan Aktan, *Şâfiî Usûlcülerine Göre Lafız Umûm İfade Etmesi* (İğdir: İğdir Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 54–55.

Akademîyye 95 (2019), 83-106) başlıklı makalesidir. Diğer bir çalışma, Hadrâ Sâlim Selâme el-Atavî'nin “el-Hilâf fî ekallî'l-cem' ve ekserih beyne'n-nahviyyîn ve'l-usûliyyîn: Esbâbuh ve devâfî'uh” (*Mecelletü Külliyyeti'l-Luğati'l-Arabîyye* 35 (1444/2022), 3051-3078) adlı makalesidir. O, bu çalışmasında usûlcülerin yanı sıra nahivcilerin de konuya yaklaşımını ele almakta ve meseleyi, çoğunlukla *cem'u'l-kille* ve *cem'u'l-kesra* kalıpları gibi nahiv kuralları çerçevesinde incelemektedir.

Bu konudaki en kapsamlı ve ayrıntılı çalışmanın Nemle'ye ait olduğu görülmektedir. Müellif, bu konuyu *Ekallü'l-Cem' 'inde'l-Usûliyyîn*²¹ başlığıyla müstakil bir eser olarak kaleme almıştır. Bununla birlikte, söz konusu eser meseleyi genel usûl tartışmaları ve delilleri çerçevesinde ele almaktadır. Buna karşılık, bizim çalışmamız erken dönem usûlcülerinden Cessâs ve Şîrâzî'nin eserleri bağlamında konuya odaklanmakta; ekallü'l-cem' tartışmalarında ileri sürülen aklî, naklî ve lugavî delilleri mukayeseli biçimde incelemektedir. Bu yönüyle çalışmamız, ihtilafların kaynaklarını ve tarafların istidlal yöntemlerini erken dönem usûl literatürü özelinde ortaya koymayı amaçlamakta ve mevcut çalışmalardan ayrılmaktadır.

Makalede meselenin işleniş tarzına da kısaca değinmek faydalı olacaktır. Kronolojik olarak Cessâs önce gelmesine rağmen, onun konuyu müstakil bir başlık altında ele almaması ve eserlerinde konuya dair bilgi ve değerlendirmelerin dağınık hâlinde bulunması nedeniyle önce Şîrâzî'nin tasnif, delillendirme ve eleştirileri incelenenektir. Ardından Cessâs'ın eserlerine dağılmış görüşleri tespit edilerek yaklaşımı analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu yöntem, ekallü'l-cem' tartışmasının erken dönem usûl düşüncesindeki seyrini ve sistematüğını bütüncül bir biçimde ortaya koymaya daha elverişli olacağı düşüncesiyle tercih edilmiştir.

1. Şîrâzî'nin Çoğulun En Azı Konusuna Yaklaşımı ve “İki” Diyenlere Yönelik Eleştirileri

Şîrâzî, çoğulun en azı konusunu müstakil bir başlık altında ele almakta; muhalif görüşleri sistematik biçimde aktararak onlara yönelik eleştirilerini ayrıntılı şekilde ortaya koymaktadır.²² Şîrâzî'nin, ilgili yerde *cem*'in asgarî miktarının üç mü, yoksa iki mi olduğu yönünde ileri sürülen iki temel görüşten bahsettiği görülmektedir. Bu görüşlerden ekallü'l-cem'in üç olduğunu kabul edenler arasında, özellikle annenin hacbi tartışmaları bağlamında İbn Abbas'a yer vermekte, ancak bu görüşü savunan diğer isimleri zikretmemektedir.²³ Buna karşılık Şîrâzî, ikinci görüşü savunanları daha ayrıntılı biçimde

²¹ Abdülkerîm b. Alî b. Muhammed en-Nemle, *Ekallü'l-cem' 'inde'l-Usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1414/1993).

²² Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tefsîr fî usûli'l-fikh*, thk. Naci Süveyd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1432/2011), 70-72; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, nşr. Abdülmecid et-Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988), 1/330-334.

²³ Şîrâzî'nin, ekallü'l-cem'in asgarî miktarını üç olarak kabul edenleri ayrıca zikretme gereği duymaması, büyük olasılıkla bu görüşün çoğunluk tarafından benimsenmiş olması ve “iki” görüşünü savunanların sayıca onlara nispetle daha az olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim pek çok usûl eserinde, ekallü'l-cem'in üç olduğunu savunanların çoğunlukta olduğuna dair bilgiler yer almaktadır. Kaynaklarda “üç” görüşünü benimseyenlerin

ele almakta ve cem'in asgarî miktarını iki olarak kabul edenler arasında bazı Şâfiîleri, diğer fakihlerden Ebû Bekir b. Dâvûd'u,²⁴ nahivcilerden Niftaveyh'i,²⁵ mütekellimlerden Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî'yi²⁶ ve İmam Mâlik'ten nakledilen bir rivayeti zikretmektedir.²⁷

şunlar olduğu zikredilmektedir: Bâkılânî'nin aktardığına göre, İbn Abbâs (r.a.), Ebû Hanîfe, Şâfiî ve dilcilerin birçoğu cem'in en az ferdinin üç olduğunu söylemektedir. Bk. Bâkılânî, *et-Takrîb*, 701. Nâtık Bilhak'ın aktardığına göre Cübbâîler (Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî), cem'in en az ferdini üç olarak kabul etmektedirler. Bk. Ebû Tâlib en-Nâtık-Bilhak Yahyâ b. el-Hüseyn Hârûn b. el-Hüseyn ez-Zeydî el-Alevî et-Tâlibî, *el-Müczî fî usûlî'l-fikh*, thk. Abdülkerim Cüdbân (b.y.: el-Meclisî'z-Zeydî el-İslâmî, 1424/2013), 1/180; Saymerî, “Bizim ashâbımıza ve Şâfiî'nin ashâbının çoğunluğuna göre ekallü'l-cem' üçtür” ifadesini kullanır; ayrıca isim vermeden, bu konuda “iki” diyenlerin de bulunduğunu aktarmaktadır. Bk. Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*, 182; Gazzâlî de *el-Müstasfâ'da* ekallü'l-cem'in asgarî miktarına dair iki temel görüş bulunduğunu belirtmekte ve üç olduğunu savunanlar arasında İbn Abbâs (r.a.), Şâfiî ve Ebû Hanîfe'nin yer aldığını aktarmaktadır. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ: İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 2/126. Fahrüddin Râzî de, Ebû Hanîfe ve Şâfiî'nin “en az çoğul üçtür.” görüşünü savunduğunu ve bu görüşün tercih edilen görüş olduğunu belirtmektedir. Bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1412/1992), 2/373. Abdülazîz Buhârî ve Zerkeşî, Abdullah b. Abbâs (r.a.), Hz. Osman (r.a.), sahabenin çoğu, fukahâ ve mütekellimlerin geneli ile dilcilerin ekallü'l-cem'i üç olarak kabul ettiklerini aktarmaktadır. Bk. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/40; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, 2/294; İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/344.

²⁴ Ebû Süleymân Dâvûd b. Alî b. Halef el-İsfahânî (ö. 270/884), Zâhirî mezhebinin kurucusudur. Bk. Nûreddîn İtr, “Dâvûd ez-Zâhirî,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/49. İbn Hazm da *el-İhkâm*'da insanların çoğul kipin ene azı konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Bunlardan bazıları cem'in asgarîsini iki kabul ettiğini ve bu görüşün mezhep âlimlerinin (Zâhirîler) çoğunluğunun görüşü olduğunu aktarmaktadır. Fakat kendisi mezhep ashâbının görüşüne katılmadığını ve İmam Şâfiî'nin ekallü'l-cem'i üç kabul ettiği gibi, kendisinin de bu görüşü benimsediğini ifade etmektedir. Bk. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm fî usûlî'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, 1403/1983), 2/4.

²⁵ Ebû Abdillâh Niftaveyh İbrâhîm b. Muhammed b. Arafe b. Süleymân el-Atekî el-Ezdî el-Vâsitî (ö. 323/935), Arap dili, edebiyatı ve kıraat âlimidir. Bk. Zülfişkar Tüccar, “Niftaveyh,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/82.

²⁶ Bâkılânî'nin çoğulun en azını iki olarak kabul ettiği görüşü, bizzat kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Nitekim *et-Takrîb* adlı eserinde bu görüşünü şu ifadelerle dile getirmektedir: “Bu konudaki tercih ettiğimiz görüş şudur: Mutlak olarak kullanılan çoğul isim, iki kişi için de, ikiden fazla kişi için de hakiki anlamda geçerlidir; dolayısıyla ekallü'l-cem' ikidir.” Bk. Bâkılânî, *et-Takrîb*, 702. Semerkandî, ekallü'l-cem'in iki olduğunu savunanlar arasında Bâkılânî'nin temsil ettiği Eş'arîleri zikretmektedir. Bk. Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 294. Râzî, “en az çoğulun iki kişi olduğu” yönündeki görüşü aktarıırken Kâdî (Bâkılânî) ve İmam Ebû İshak'a, ayrıca bazı sahâbe ve tâbiîne atıfta bulunmakta; bu çerçevede Bâkılânî'nin görüşüne de gönderme yapmaktadır. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/370. İsfahânî de cem'in alt sınırını “iki” olarak kabul eden görüş sahipleri arasında Bâkılânî'yi zikretmektedir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/348.

²⁷ Şîrâzî, *et-Tebsıra*, 70; Ebû İshak Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Lüma' fî usûlî'l-fikh*, thk. Muhyiddin Deybistû – Yusuf Ali Bedevî (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1442/2021), 71; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/330. Ekallü'l-cem'in iki olduğu görüşünü benimseyenlerin kimler olduğu birçok usûl eserinde nakledilmektedir. Bâkılânî, ekallü'l-cem'i iki olduğunu savunanlar arasında Hz. Osman (r.a.), Zeyd b. Sâbit (r.a.), İmam Mâlik ve bazı dilcilerin bulunduğunu aktarmaktadır. Bk. Bâkılânî, *et-Takrîb*, 701. Nâtık Bilhak, Ebû Yûsuf'un cem'in asgarî miktarını iki olarak kabul ettiği görüşünü benimsediğini kaydetmektedir. Bk. Nâtık-Bilhak, *el-Müczî*, 1/180. Bâcî, bu görüşün Kâdî Ebû Bekir (Bâkılânî) ve İmam Mâlik'e ait olduğunu aktarır. Bk. Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tûcîbî el-Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*, thk. Umran Alî Ahmed el-Arabî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430/2009), 1/405. Sem'ânî de ekallü'l-cem'in iki olduğunu kabul edenler arasında müteahhiründen Kâdî Ebû Bekir (Bâkılânî) ile mütekaddimünden Muhammed b. Dâvûd'u zikretmektedir. Bk.

Şîrâzî, çoğulun en azını üç olarak kabul edenlerden olup bu durum onun, konuya dair ifadelerinden açıkça anlaşılmaktadır. Şîrâzî, “cem‘-i münেকker” ve “cinsini istiğrâk etmeyen marife” gibi çoğul lafızların asgarî miktarının “üç” sayılması gerektiğini net olarak ifade etmektedir.²⁸ Buna binaen o, eserlerinde “iki” görüşünü savunanların ileri sürdüğü naklî, aklî ve lugavî delilleri sistematik biçimde aktarıp eleştirmektedir.²⁹ Bu çerçevede önce Şîrâzî’nin muhaliflerin naklî delillerine yönelttiği eleştirilere, ardından aklî ve lugavî delillere ilişkin tenkitlerine yer verilecektir.

1.1. Şîrâzî’nin Naklî Delillere Yönelik Eleştirileri

Şîrâzî, çoğul kipinin en azının iki mi yoksa üç mü olduğu meselesinde, özellikle “iki” diyenlerin Kur’ân ve Sünnet’e dayalı delillerle görüşlerini temellendirmeye çalıştıklarını aktarmaktadır. Konuyu ele alışına bakılınca, tartışmaların mirasta “annenin hacbi”³⁰ meselesi ile iki kardeşin “kardeşler” (ihveten) lafzının kapsamına dâhil edilip edilmemesi

Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî, *Kavâtü’l-edille fi’l-usûl*, nşr. Muhammed Hasen İsmail eş-Şâfî (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1418/1997), 1/17. Gazzâlî de ekallü'l-cem’in asgarî miktarının iki olduğu görüşünü savunanlar arasında Hz. Ömer (r.a.), Zeyd b. Sâbit (r.a.) ve İmam Mâlik’in bulunduğunu nakletmektedir. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/126; Kelvezânî, *et-Temhîd*’de bu görüşü savunanlar arasında İmam Mâlik’in ashâbı, İbn Dâvûd (Dâvûd ez-Zâhirî), Bâkılânî ve Niftaveyh’in bulunduğunu belirtmektedir. Bk. Ebû’l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi usûlî’l-fikh* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1437/2016), 168; Ebû’l-Vefâ Âlî b. Akil b. Muhammed b. Akil el-Bağdâdî, *el-Vâdih fi usûlî’l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1420/1999), 3/427. Buhârî ise Hz. Ömer (r.a.), Zeyd b. Sâbit (r.a.), Şâfî ashâbının bir kısmı, Eş’arîler’in geneli ve nahivcilerden Niftaveyh’in ekallü’l-cem’i iki olarak kabul ettiklerini aktarmaktadır. Bk. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/40. Âmidî, *el-İhkâm*, 2/435. İsfahânî; Zeyd b. Sâbit, Hz. Ömer, İmâm Mâlikî ve Niftaveyh’i ekallü’l-cem için “iki”yi esas alan görüş sahipleri arasında zikretmektedir. Bk. el-İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/348. Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, 2/293.

²⁸ Şîrâzî, *el-Lüma’*, 71; Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, 1/330; Ketbî, *Nüzhetü’l-müstâk*, 139. Zerkeşî ve İsfahânî, Şîrâzî’nin ekallü’l-cem’in asgarîsini üç olarak kabul ettiği bu görüşünü aktarmaktadırlar. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, 2/300; İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/348.

²⁹ Çoğulun asgarî sayısının iki olduğunasavunanlar, bu görüşlerini temellendirmek amacıyla Kur’an, Sünnet ve lugat delillerine dayanmışlardır. Bu delillere yer veren başlıca kaynaklar arasında Cüveynî, *et-Telhîs*, 2/174–176; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/126; Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, nşr. Ebû’l-Vefâ el-Efganî (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1436/2015), 1/151–153; İbn Akil, *el-Vâdih*, 3/429–430; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/372; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *Ravdatü’n-nâzir ve cünnetü’l-münâzir fi usûlî’l-fikh alâ mezhebi’l-İmâm Ahmed*, thk. Şa’bân Muhammed İsmâil (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, t.y.), 2/32–35 sayılabilir. Âmidî de *el-İhkâm*’da (2/435–437) ekallü’l-cem’in iki olduğunu savunanların delillerini 2/435–437’de; üç olduğunu savunanların delillerini ve ilk görüşe yöneltilen itirazları ise 2/437–439’da aktarmaktadır. Abdülazîz el-Buhârî, bu deliller arasında Kur’an’daki bazı âyetlerde iki kişi hakkında çoğul ifadelerin kullanılması, annenin mirastaki hacbiyle ilgili rivayetler ve iki kişinin cemaat sayılıp sayılmadığına dair rivayetlere yer vermektedir. Bk. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, 2/41. Sübkî de çalışmamız boyunca ele alınannaklî ve lugavî delilleri, Kadî Ebû Bekir el-Bâkılânî’nin ekallü’l-cem’in iki olduğuna dair görüşünü temellendirmek amacıyla ileri sürdüğü deliller olarak nakletmektedir. Bk. Sübkî, *el-İbâh*, 2/127–128. Bu konuda ayrıca bk. en-Nemle, *Ekallü’l-cem’ inde’l-usûliyyîn*, 151–239.

³⁰ Ölenin iki kardeşi bulunması hâlinde, bunların üç kardeş hükmünde mi yoksa tek kardeş hükmünde mi kabul edileceği ve annenin mirastaki payının üçte birden altıda bire düşüp düşmeyeceği, literatürde “annenin hacbi” olarak ifade edilmektedir. Bk. Hamza Aktan, “Hacbi,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/424.

etrafında şekillendiği söylenebilir. Sahabenin, Kur'ân'daki miras ayetinden³¹ hareketle annenin hacbi konusundaki yaklaşımları, meselenin tarihî çıkış noktası olarak görülmektedir. Tartışmanın temel sorusu, annenin mirastaki payının belirlenmesinde iki kardeşin “kardeşler” kapsamında sayılıp sayılmayacağıdır. Bu yönüyle ilgili tartışma, ekallü'l-cem' meselesinin sahabe dönemine kadar uzanan tarihî kökenini ortaya koyması bakımından önemlidir.

Şîrâzî, miras âyetinde annenin payının kardeş sayısına bağlı olarak üçte birden, altıda bire düşürülmesi hususunda sahabe arasındaki tartışmaları aktarmaktadır. Buna göre, ilgili ihtilaf, İbn Abbâs (r.a.) ile Hz. Osman (r.a.) arasında, iki kardeşin “kardeşler” (ihveten) lafzının kapsamına dahil edilip edilmeyeceği konusunda yaşanmıştır. Rivayetlere göre İbn Abbâs (r.a.), iki kardeşin annenin mirastaki payını üçte birden altıda bire düşürmeyeceğini savunmuştur.³²

Hz. Osman (r.a.) ise iki kardeşi, annenin mirastaki payı konusunda üç kardeş hükmüne tabi kılarak karar vermiş,³³ bunun üzerine İbn Abbâs (r.a.) şu itirazda bulunmuştur: “iki kardeş, senin kavminin dilinde ‘ihve’ (kardeşler) sayılmaz.” Hz. Osman (r.a.) ise bu itiraza karşılık, verdiği hükmün gerekçesini şu şekilde açıklamıştır: “Benden önce mevcut olan ve insanlar arasında üzerinde ittifak edilmiş bulunan bir hükmü değiştirmeye gücüm yetmez; zira bu hüküm şehirlerde uygulanagelmıştır.”³⁴

Şîrâzî, burada çoğul kipinin en azını “iki” olarak kabul edenlerin görüşlerini Hz. Osman'ın (r.a.) uygulamasına dayandırmalarına karşı eleştiriler yöneltmektedir. Buna göre *ihveten* ifadesi dil bakımından iki kardeş için de kullanılabilir olsaydı, İbn Abbâs'ın (r.a.) dil temelli itirazı anlamlı olmazdı. Nitekim her iki sahâbî de Arap dilinin fasîh temsilcileri ve dil ehli olarak kabul edilmektedir; özellikle İbn Abbâs'ın (r.a.) *Tercümânü'l-Kur'ân* unvanı ve fakîh kimliği, dilin kullanımına ilişkin kuralların mahiyetini ve bağlayıcılığını iyi

³¹ «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» “Çocuğu yok da anne babası mirasçı olursa üçte biri annenindir. Kardeşleri varsa bıraktığı maldan, vasiyeti yerine getirildikten ve borcu ödendikten sonra kalanın altıda biri annesine aittir.” en-Nisâ 4/11.

³² Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 70; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/330; Bâcî, *el-İhkâm*, 1/408; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/126; İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/427-428.

³³ Hz. Osman'ın (r.a.) ekallü'l-cem' konusundaki görüşü hakkında kaynaklarda farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda onun ekallü'l-cem'i üç kabul edenler arasında zikredildiği görülmektedir. Bk. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/40; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/294. Buna karşılık bazı usûlcüler Hz. Osman'ı (r.a.) cem'in asgarîsini iki kabul edenler arasında zikretmişlerdir. Bk. Bâkullânî, *et-Takrîb*, 701; Cüveynî, *et-Telhîs*, 2/173; İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/348. İlerleyen bölümde görüleceği üzere Cessâs da Hz. Osman'ın (r.a.) ekallü'l-cem'i iki kabul ettiğini nakletmektedir (bk. dipnot 68).

³⁴ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 70; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/330; ayrıca bk. Ketbî, *Nüzhetü'l-müstâk*, 138; Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/182; Bâcî, *el-İhkâm*, 1/408; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 168. Buhârî, Hz. Osman'ın (r.a.) Hz. Abbas'ı (r.a.) yadırgamadığını, bu hükmü icmâ dolayısıyla verdiğini belirtir. Bk. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/45-46. Serahsî de annenin hacbi meselesinde sahabenin ittifakıyla (icmâ) iki kardeşin diğer kardeşlerin hükmüne tabi olduğuna dair bu bilgiye yer verir. Bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/153. Ayrıca bk. İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/428; Muhammed Emin b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî Emîr Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, thk. Mustafa el-Bâbî el-Hâlebî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.), 1-2/207.

bildiğinin göstergesidir. Şîrâzî'ye göre bu durum, muhaliflerin iddiasının aksine, Hz. Osman'ın (r.a.) ekallü'l-cem'i “üç” kabul ettiğinin delilidir.³⁵ Zira İbn Abbâs'ın (r.a.), iki kardeşin dil açısından cem' kapsamına girmediğine dair itirazını yadırgamaması bunu desteklemektedir.³⁶ Dolayısıyla Şîrâzî'ye göre Hz. Osman'ın (r.a.) hükmünü, daha önce oluşmuş bir icmâya dayandırması ve İbn Abbâs'ın (r.a.) dil temelli yaklaşımını dikkate alması, ekallü'l-cem'in hakikî anlamda iki için kullanılmasının câiz olmadığı görüşünü benimsediğini ortaya koymaktadır.

Şîrâzî, muhaliflerin, görüşlerini ispat amacıyla getirdikleri diğer bir delil olan Zeyd b. Sâbit'ten (r.a.) rivayet edilen “İki kardeş, kardeşlerdir (الأخوان إخوة)” ifadesini aktararak açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre bu ifade, çoğul lafzının iki kişiyi hakikaten kapsadığını değil, iki kardeşin miras hükümleri bakımından “kardeşler gibi” değerlendirildiğini ifade eder. Dolayısıyla buradaki ihtilaf, cem' lafzının iki için “hakikaten” kullanılıp kullanılmayacağı noktasında ortaya çıkmaktadır; zira kimse ikinin hakikatte çoğul kapsamına girdiğini açıkça ileri sürmemektedir. Bu nedenle söz konusu rivayet, çoğul lafzının hakikî delâleti bakımından belirleyici bir delil olarak kabul edilemez.³⁷

Muhalifler ekallü'l-cem'in iki olduğunu ispatlamak amacıyla şu ayetlerle de istidlal etmişlerdir:

“Dâvûd ve Süleyman'ı da an. Hani bir zamanlar bir tarla hakkında hüküm veriyorlardı. Bir topluluğun koyun sürüsü geceleyin serbestçe ekine dağılmış ve onu ziyan etmişti. Biz de onların hükmüne tanık idik (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ).”³⁸ Âyetinde iki kişiden bahsedildiği hâlde “يُحْكِمِينَ” (onların hükmüne) ibaresinde çoğul zamirinin bulunmasını, muhalifler “ekallü'l-cem'in iki kişi için de kullanılabileceği”ne delil olarak göstermişlerdir.³⁹ Şîrâzî bu iddiaya karşılık olarak şu açıklamalarda bulunmaktadır:⁴⁰

1. “Onların hükmüne” ibaresi, burada iki peygamberin şahsında bütün peygamberlere raci olan kinâyeli bir kullanımın olarak anlaşılmalıdır.⁴¹

³⁵ Cüveynî, ekallü'l-cem'i üç kabul edenlerin bu delili kendi görüşlerini desteklemek amacıyla aktardıklarını belirtir. Bk. Cüveynî, *et-Telhîs*, 2/175–176.

³⁶ Şîrâzî, *et-Tebîrâ*, 70; Şîrâzî, *el-Lüma'*, 71; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/331; Ketbî, *Nüzhetü'l-müştak*, 138. Pek çok usûl kaynağında da Hz. Osman'ın (r.a.) ve İbn Abbâs'ın (r.a.) dilde fesâhat ehli oldukları; Hz. Osman'ın (r.a.) burada ayetin zâhiriyle değil, bu konuda toplumda oluşan ittifak sebebiyle hüküm verdiğini ifade etmesinin, onun dil kurallarında “iki”nin hakikatte cem'in asgarî miktarı olmadığını kabul ettiğinin göstergesi olduğu aktarılmaktadır. Bk. Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/182; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/153; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 168; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/32; Âmidî, *el-lhkâm*, 2/438; Abdülâzîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/45–46; en-Nemle, *Ekallü'l-cem' inde'l-usûliyyin*, 97–98.

³⁷ Şîrâzî, *et-Tebîrâ*, 70; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/331.

³⁸ el-Enbiyâ 21/78.

³⁹ Basrî, *el-Mu'temed*, 1/ 231; Nâtık-Bilhak, *el-Müczi*, 1/181.

⁴⁰ Şîrâzî, *et-Tebîrâ*, 71; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/332–333.

⁴¹ Zerkeşî de *Lüma'*ın bazı şârihlerinin, ikinin cem' kalıbıyla kullanılmasının kinayeli bir kullanım olduğu hususunda ihtilaf bulunmadığını; asıl ihtilafın ise ikinin cem' kalıbıyla gelmesinin hakikat cihetiyle mi yoksa mecazî olarak mı kullanıldığı noktasında olduğunu aktarmaktadır. Bk. Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhîr*, 1/299.

2. Diğer bir görüşe göre ise âyetle geçen “onların hükmü” ibaresi, ilgili şahısların çok sayıda bir topluluk olduğunu göstermektedir. Yani Davud, Süleyman ve hakkında hüküm verilen kişiler kastedilmiştir. Zira hâkimin zikredilmesi, hüküm verilenin de zikredilmesini gerektirir. Bu nedenle çoğul ifade kinâye ile onlara dönmüştür.⁴²

Şîrâzî, muhaliflerin ayrıca yine Hz. Davûd ve davacılarla ilgili şu ayetleri delil gösterdiklerini aktarmaktadır: “*Davalaşanların haberi sana ulaştı mı? Hani onlar mâbedin duvarına tırmanarak Dâvûd’un yanına girmişlerdi de Dâvûd onları görünce telaşa kapılmıştı. Onlar, ‘Korkma! Biz iki davacıyız; birimiz diğerine haksızlık etti. Aramızda adaletle hükmet, doğruluktan ayrılma ve bize doğru yolu göster.’ demişlerdi.*”⁴³ Davalılar iki kişi olmalarına rağmen eylem bildiren “tırmandılar...”, “girdiler...”, “dediler...” sigaları cem’ kalıbıyla kullanılmıştır.⁴⁴

Şîrâzî, bu delile iki şekilde cevap verilebileceğini ifade etmektedir: Birincisi, “hasm” kelimesi sözlükte hem tek kişi hem iki kişi için kullanılabileceği gibi, üç veya daha fazla kişiden oluşan bir topluluk için de kullanılabilir.⁴⁵ İkinci olarak, bu kelimenin Cebrâil ve Mikâil ile birlikte başka melekleri de kapsayan bir topluluğa işaret ettiği söylenebilir. Bu durumda âyetle yer alan çoğul zamir, iki kişiyi değil daha geniş bir topluluğu ifade eden kinâyeli bir kullanım olup çoğulun iki kişi için hakikî anlamda kullanıldığı sonucuna varılamaz.⁴⁶

⁴² Şîrâzî, *et-Tefsira*, 71; Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, 1/333; Sem’ânî, *Kavâtî’u’l-edille*, 1/182; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, 2/48; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/373. “Li-hükmihim (hükümlerine) ifadesi, ‘hükmedenler’ ve ‘hükmedilenler’ olmak üzere dört kişiyi kapsamaktadır.” Bk. Karâfî, *Şerhu Tenkîhu’l-Fusûl*, 236.

⁴³ Sâd 38/21-22.

⁴⁴ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 71; Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, 1/333.

⁴⁵ Şîrâzî, “hasm” kelimesinin üç ve daha fazlası için de kullanılabileceğine dair şu âyeti delil olarak gösterir: “*İşte bunlar, Rableri hakkında tartışan iki hasımdır.*” (el-Hac 22/19). Burada “hasmân” (iki hasım) ifadesi geçmesine rağmen, âyetin devamında çoğul sigasıyla “*ihtesamâ*” fiili kullanılmış ve biri müminler, diğeri kâfirler olmak üzere iki grup kastedilmiştir. Bk. Şîrâzî, *et-Tefsira*, 71. Cessâs da Sâd 38/21-22 âyetlerinde geçen “hasm” kelimesi hakkında Şîrâzî’ye benzer açıklamalarda bulunur. Cessâs’a göre buradaki “hasm” kelimesi hem bir, hem iki, hem de üçten fazlası için kullanılabilen bir lafızdır. Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1412/1992), 2/24-25. Benzer değerlendirmeler için ayrıca bk. Kelvezânî, *et-Temhîd*, 169; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/436; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/373; Karâfî, *Şerhu Tenkîhu’l-Fusûl*, 236; Nemle, *Ekallü’l-cem’ inde’l-usûliyyîn*, 161.

⁴⁶ Şîrâzî, *et-Tefsira*, 71; Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, 1/333; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 169. Şîrâzî’nin burada “çoğulun en azını ‘iki’ olarak kabul edenlerin naklî delilleri” kapsamında zikrettiği delillere yönelttiği eleştirilerle, doğrudan Eş’arîler ile Bâkîllânî’nin görüşünü hedef aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Bâkîllânî’nin *et-Takrîb*’teki yaklaşımı bunu teyit etmektedir. Ekallü’l-cem’in hakikaten iki olduğunu kabul eden Bâkîllânî, üç olduğunu savunanların naklî delillerde iki kişi hakkında çoğul kalıbının kullanılmasını tevil etmelerini zorlama yorumlar olarak değerlendirmekte, iki kişiyi cem’ kalıbıyla ifade eden bu kullanımların mecaz kabul edilmesini ise eleştirmektedir. Bu yaklaşımını şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Bu âyetler hakkında ileri sürdüğünüz bütün yorumlar zorlama teviller olup lafzın zahirinin gerektirdiği anlamı terk etmektir. Çünkü âyetlerin zahiri, zikredilen her iki kişiyle birlikte üçüncü bir unsurun bulunmadığını göstermektedir. Siz ise metinde yer almayan bir unsuru zahire dâhil etmektesiniz ki bu, kabul edilemez. Zira dil ehlinin çoğul ismin iki kişi hakkında hakiki olarak kullanılmayıp yalnızca mecaz olarak kullanıldığına dair belirleyici herhangi bir naklî delili yoktur. Böyle bir naklin bulunmaması, ileri sürdüğünüz zorlama tevillerin geçersizliğini zorunlu kılar. Akfî açıdan da çoğul ismin aslen iki kişi hakkında kullanılmasını imkânsız kılan bir delil yoktur; çünkü o, ikiden

Muhallif görüş sahipleri, Hz. Peygamber'in “iki kişi ve daha fazlası cem'attir.”⁴⁷ rivayetini de çoğulun en azının iki olduğuna delil olarak ileri sürmüşlerdir.⁴⁸ Şîrâzî'ye göre ise bu hadis iddia edilenin aksine, muhalliflerin değil, kendi görüşleri lehine delil teşkil etmektedir. Zira iki kişi hakikatte cem' sayılmış olsaydı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bunu özellikle beyan etmesine gerek kalmazdı. Ayrıca Araplar bu dili en iyi bilen kimseler olup Resûlullah (s.a.v.) da onların en fasîhidir. Onun bu hususu özellikle açıklamış olması, iki kişinin dil bakımından cem' kapsamında değerlendirilmediğini göstermektedir. Dolayısıyla bu hadis, lugavî bir kullanımın açıklaması değil, şer'î bir hükmün beyanı amacıyla varit olmuştur. Netice itibarıyla Şîrâzî'ye göre hadis, iki kişinin dil bakımından cem' olduğunu değil, namaz gibi bazı dinî hükümler açısından iki kişinin cem' hükmüne tâbi tutulduğuna ifade etmektedir.⁴⁹

1.2. Şîrâzî'nin Aklî ve Lugavî Delillere Yönelik Eleştirileri

Şîrâzî, ekallü'l-cem'i iki olarak kabul edenlerin dilden getirdikleri delillere geçmeden önce, cem'in asgarî miktarının üç olduğuna dair lugavî temellendirmeye konuya giriş yapmaktadır. Buna göre Arap dilinde, lafızlar رجل/رجلان/رجال örneklerinde olduğu gibi tekil, ikil ve çoğul biçimlerinde kullanılmaktadır.⁵⁰ Dolayısıyla dilde ikil ve çoğul için ayrı kalıplar bulunmakta; tesniyelere çoğul, çoğula da tesniye denilmemektedir.⁵¹ Eğer tesniye ve çoğul

fazla kişi için kullanılabildiği gibi, iki kişi için de kullanılabilmektedir. Bu durumda söyledikleriniz geçersiz olur.” Bk. Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 703. Benzer şekilde Gazzâlî, Bâkîllânî'nin açıklamalarını esas alarak, Şîrâzî gibi usûlcülerin, ekallü'l-cem'i iki kabul edenlerin delillerine yönelik tevillerini keyfi ve zorlama olarak ifade eder. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/127.

⁴⁷ Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), “İkâmetü's-salât”, 44, no. 972; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/90; Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Târik b. İvazullah – Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415), 5/222, no. 5169.

⁴⁸ Karâfî, ekallü'l-cem'in “iki” olduğu görüşünü savunanların delil olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “iki kişi ve ondan fazlası cemaattir.” hadisini naklettiklerini belirtir. Bk. Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl*, 236.

⁴⁹ Şîrâzî, *et-Tefsîr*, 72; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/333. Basrî'nin burada kastettiği husus, cemaatle namaz konusunda iki kişinin hüküm itibarıyla cemaat hükümlerine tâbi olduğudur; yoksa ikinin cem' olduğunu söylemek değildir. Peygamber (s.a.v.) bunu lugavî anlamda kullanmamıştır. Bk. Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkıh*, nşr. Halil el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/231; Nâtık-Bilhak, *el-Müczi*, 1/183. Kelvezânî'ye göre de buradaki durum, “iki”nin cem' olduğunun dil açısından ispatı değil; hükmün öğretilmesi ve iki kişinin cem' hükmüne tâbi olduğunun ifade edilmesidir. Bk. Kelvezânî, *et-Temhîd*, 170; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/437. Karâfî'nin de zikri geçen usûlcülerle benzer itirazı vardır: Bu hadisin ifade ettiği anlam, “cemaat” kelimesinin lugavî anlamı değil, şeri hüküm açısından cemaatin fazileti ve önemi olup iki kişi arasında da gerçekleşen bir durumu vurgulamaktadır; zira Hz. Peygamber (s.a.v.) esasen şeri hükümleri açıklamak üzere gönderilmiştir. Bk. Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-Fusûl*, 236.

⁵⁰ Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille*, 1/173; es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 296. Cüveynî de bu delili üç diyenler görüşünü desteklemek amacıyla aktardıklarını belirtir ve devamında şu eleştirilerde bulunur: Ona göre, “iki adam” ifadesi belirli ve sınırlı bir sayıyı bildirirken, “adamlar” ifadesi hem iki kişiyi hem de sayısı sınırlanmayan birçoğluğu ifade edebilir. Bu, tıpkı belirli bir sayı için “on erkek” denildiği, sayısı sınırsız olanlar için ise yalnızca “adamlar” denildiği gibi bir kullanımdır. Eğer bu kural on kişi için geçerliyse, ondan fazla olan sayılar için de aynı şekilde uygulanır.” Cüveynî, *et-Telhîs*, 2/176–177. Ayrıca bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/127.

⁵¹ Ömer Yılmaz, “Hanefîlerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2016), 201.

kalıpları aynı olsaydı, dilciler bu tür bir ayrıma gerek duymazlardı. Cem' lafzının hakikatte tesniye kalıbını içerdiğini kabul etmek, lafızları eşitlemek anlamına geleceğinden, bu yaklaşım sigalar arasında ayırım yapmanın anlamını ortadan kaldırır.⁵²

Şîrâzî, ashâbü'l-husûs (ehl-i husûs) tarafından ileri sürülen, âm lafzın herhangi bir haricî delil bulunmadığı sürece sadece en dar kapsamına delalet ettiği ve umûm lafzın üç delaletinin kesin olduğu yönündeki görüşe dayanarak lafzın asgarî miktarının üç olduğu⁵³ sonucuna ulaşmalarını eleştirmektedir. Bu eleştirilerinden Şîrâzî'nin de ekallü'l-cem' anlayışında asgarî miktarın üç olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Nitekim Şîrâzî, bu görüş sahiplerinin delillendirme biçimlerini tenkit etmekte; verdikleri örneklerin cem'-i münেকker kalıpları üzerinden olduğunu, bu kalıplardan umum manasının çıkmayacağını ve lafzın asgarî miktarının üç olarak anlaşılmasının tabii olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamalar, Şîrâzî'nin ekallü'l-cem'in üç olduğu görüşünü dolaylı olarak teyit etmektedir. Buna göre Şîrâzî, birinin 'Falana dirhemler (دراهم) borcum var.' demesi hâlinde, borcun yalnızca iki dirhem olarak anlaşılmasının mümkün olmadığını ve bu konuda fakihler arasında ihtilaf bulunmadığını belirtmektedir. Çünkü "dirhemler" lafzından anlaşılan en az miktar üçtür. Bu da ekallü'l-cem'in iki değil, üç olarak olduğu yönündeki kabulü desteklemektedir.⁵⁴

Şîrâzî bundan sonra, muhaliflerin lugavî argümanlarına ve bunlara yönelik eleştirilerine yer vermektedir. Muhaliflere göre, tesniye için özel bir sîga kullanılıyor olması, çoğul isminin tesniyeyi de kapsamasını imkânsız kılmaz. Bu durum, aslan, kurt gibi hayvanlar için konulmuş özel isimlere rağmen "sebu'un" (yırtıcı hayvan) kelimesinin bu hayvanlar için de hakikî anlamda kullanılabilmesine benzer. Şîrâzî ise bu benzetmenin yanlış olduğunu şu şekilde açıklar: "Sebu'un" kelimesi ile aslan ismi, iki ayrı şeyi birbirinden ayırt etmek için konulmuş isimler değildir. Zira bunlardan biri cins adı, diğeri ise tür adıdır. Oysa tesniye ve cem' lafzı böyle değildir; bu ifadeler, sayı bakımından iki farklı türü birbirinden ayırt etmek amacıyla kullanılır. Her biri, kendine özgü bir delâlete sahiptir.

⁵² Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 70; Şîrâzî, *el-Lüma'*, 71; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/331; Bâcî, *el-İhkâm*, 1/407; İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/428; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/371; en-Nemle, *Ekallü'l-cem' inde'l-usûliyyîn*, 114. Şîrâzî'nin, "ekallü'l-cem'" in üç olduğu görüşünü savunanların lugavi delillerine karşı Bâkîllânî'nin itiraz ettiği görülmektedir. Detaylar için bk. Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 705–706.

⁵³ İmam Rabbani Çelik, *Fahreddîn er-Râzî'nin Usûl Düşüncesinde Lafızların Mahiyeti (el-Mahsûl Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 65.

⁵⁴ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 71; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/332. Şîrâzî, benzer bir açıklamayı ashâb-ı husûsun görüşünü savunanların iddialarını temellendirmek üzere ileri sürdükleri delillere cevap verirken de yapar. Onların, umûm lafzının asgarî miktara delâletinin kesinliğini göstermek amacıyla zikrettikleri "dirhemler borcum var" ifadesinde geçen "dirhemler" lafzından üçten fazlasının anlaşılmayacağı yönündeki yorumlarını eleştirir. Şîrâzî, bu tür örneklerde cem'-i münেকker lafızların asgarî miktara delâletinin mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte, bunun umumî lafızlar hakkında genel ve bağlayıcı bir ilke olarak ileri sürülemeyeceğini belirtir. Onun bu eleştirileri, ekallü'l-cem'i üç kabul ettiğinin dolaylı ifadesidir. Detaylar için bk. Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 63; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/323; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/438.

Tıpkı aslan ile eşek örneğinde olduğu gibi; zira farklı türlere ait bu isimlerin her biri, kendi anlamını müstakil olarak ifade etmektedir.⁵⁵

Şîrâzî'nin bu bağlamdaki diğer eleştirisine göre eğer cem' lafzı hakikatte iki sayısını da kapsasaydı, onun ikiden nefyedilmesi sahih olmazdı. Zira hakikatler, delâlet ettikleri anlam kapsamından dışlanamaz. Hâlbuki Arapça kullanımda bir kimse “Ben adamlar görmedim, yalnızca iki adam gördüm.” diyebilmektedir. Şîrâzî'ye göre bu kullanım, cem' lafzının hakikî anlamda iki sayısını kapsamadığını, bilakis en az üç kişiyi ifade ettiğini göstermektedir.⁵⁶

Muhalliflere göre cem' ismi, tekil unsurların bir araya gelmesiyle oluşan kümeyi ifade ettiğinden dolayı bu adla anılmıştır; bu anlam iki kişi hakkında da gerçekleştiğine göre cem' isminin iki için de kullanılabilmesi gerekir. Şîrâzî ise cem' lafzının köken itibarıyla “toplanma” anlamından türemiş olabileceğini kabul etmekle birlikte, bu durumun söz konusu anlamı taşıyan her şeyin mutlaka cem' olarak adlandırılmasını gerektirmeyeceğini belirtmektedir.⁵⁷ Aksine, bu tür isimler belirli bir şeye mahsus olur. Mesela, “*kârûra*” (şişe) ismi, içinde bir şeyin birikmesi nedeniyle verilmiş olsa da, bu anlam başka nesnelerde de bulunduğu halde “*kârûra*” adı yalnızca belirli bir nesne için kullanılır. Benzer şekilde “*dâbbe*” ismi de canlıya yeryüzünde sürünme anlamından dolayı verilmiş olsa da, bu anlam başka varlıklarda da mevcut olmasına rağmen bu ad sadece belirli bir hayvan türü için kullanılır. Aynı durum burada da geçerlidir.⁵⁸

Şîrâzî, ekallü'l-cem'in “iki” olduğunu savunanların Arap dilindeki kullanım örneklerine de dayandığını belirtmektedir. Muhallif görüştekiler, bu örneklerden hareketle çoğul sigalarının kimi durumlarda ikili yapıyı da kapsadığını ve bunun cem'in asgarî sayısının iki olduğunu gösterdiğini ileri sürmektedirler. Mesela, iki kişi için “biz kalktık” derken *فما* (çoğul) lafzını kullanması gibi. Onlara göre dildeki bu tür kullanımlar, cem'in asgarî miktarının iki olduğunu göstermektedir.⁵⁹ Şîrâzî ise bu tür kullanımların genel kural olarak

⁵⁵ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 70-71; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/331-332; İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/428-429; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 168-169. İsfahânî, *el-Kâşif*, 4/348.

⁵⁶ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 71; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/332. Gazzâlî de bu örneği *el-Müstasfâ*'da ekallü'l-cem'in üç olduğunu savunanların delilleri arasında zikretmektedir. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/128. Ayrıca bk. Kelvezânî, *et-Temhîd*, 169; İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/429; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/438. Abdülâzîz el-Buhârî ise bu örneğin Sem'ânî'nin *Kavâtî'u'l-edille* adlı eserinde zikredildiğini aktarmaktadır. Bk. Abdülâzîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/43.

⁵⁷ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 72; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/334.

⁵⁸ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 72; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/334; Kelvezânî, *et-Temhîd*, 170; İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/431; Âmidî, *el-İhkâm*, 2/437.

⁵⁹ Şîrâzî'nin yukarıdaki açıklamaları, Bâkîllânî'nin yaklaşımına cevap niteliğindedir. Nitekim Bâkîllânî'ye göre dildeki kullanımlarda tesniyenin cem' kalıplarıyla ifade edilmesi, cem'in en az ferdinin iki olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca iki kişinin hakikî anlamda çoğul olduğuna delil olarak şu husûs gösterilmektedir: Dil âlimlerinin ittifakıyla “*فما*” (kalktık), “*فعلنا*” (yaptık), “*فعلوا*” (yaptılar), “*قالوا*” (dediler) gibi ifadeler çoğul zamirleri ve isimleri olarak kabul edilir. Bu fiiller üç ve daha fazlası için de kullanılmaktadır. Eğer durum böyleyse ve iki kişi de kendileri hakkında, toplulukların kendileri için kullandığı bu fiilleri aynı şekilde kullanıyorsa -yani “yaptık”, “dedik”, “kalktık” gibi ifadeleri üç veya daha fazla kişi için olduğu gibi iki kişi için de kullanıyorsa- o hâlde iki kişi de hakikî anlamda kullanılmıştır. Bk. Bâkîllânî, *et-Takrîb*, 704; İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/432.

kabul edilemeyeceğini belirtmektedir. Zira gaip iki kişi için ‘o ikisi kalktı’ anlamına gelen *قاما* şeklindeki tesniye kalıbı kullanılmakta, çoğul sigası tercih edilmemektedir. Dolayısıyla bu tür istidlallerin isabetli olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁶⁰

Yine muhaliflere göre iki kişi kendileri hakkında haber verirken *فعلنا* (fa‘alnâ) derler; tıpkı üç kişinin kendileri hakkında da *فعلنا* (fa‘alnâ) demesi gibi. Bu durum, cem’in her ikisini de kapsadığına delâlet eder. Şîrâzî bu görüşün, Arapların fiil kullanımına aykırı olduğu gerekçesiyle itiraz etmektedir. Çünkü Araplar, gaip ve muhatap fiillerinde ikil ve çoğul arasında ayırım yaparlar. Mesela, gaiplerde iki kişi için *ضربا* (darabâ), üç kişi *ضربوا* (darabû); muhataplarda ise iki kişi için *ضربتما* (darabtum), üç veya daha fazla kişi *ضربتم* (darabtum) kiplerini kullanırlar. Dolayısıyla muhaliflerin dayandığı bu delil, dildeki diğer kullanımlarla geçersiz hale gelmektedir.⁶¹

Şîrâzî’ye göre iki kişinin kendi fiillerini ifade ederken kullandıkları lafızların aynı olması, çoğul sigalarının da aynı şekilde kullanılması gerektiği anlamına gelmez. Nitekim kişiler, müzekker veya müennes olmalarına bakılmaksızın tekil halde kendi fiillerini ifade ederken aynı lafzı kullanırlar (mesela, “ben yaptım” ifadesi her iki cins için de geçerlidir). Ancak çoğul kipinin kullanılması hallerinde müzekker ve müennes sigaları birbirinden farklılaşmaktadır. Şîrâzî’ye göre aynı durum burada da geçerlidir.⁶²

Görüldüğü üzere Şîrâzî, çoğulun en azının üç olduğunu savunmakta ve iki diyenlerin naklî, aklî ve lugavî delillerini eleştirmektedir. Naklî deliller bağlamında özellikle annenin hacbi meselesi üzerinden sahabe tartışmalarını aktarmakta; İbn Abbâs (r.a.) ile Hz. Osman (r.a.) arasında görülen ihtilafın ve Hz. Osman’ın (r.a.), İbn Abbâs’ın (r.a.) dil yönünden itirazlarını yadırgamamış olmasının, ekallü’l-cem’in üç olduğu görüşünü güçlendirdiği kanaatini ortaya koymaktadır. Ayrıca Şîrâzî, muhaliflerin Kur’ân’da iki kişi için çoğul sîgalarının kullanıldığına dair örnekleri de (Hz. Dâvûd-Süleyman kıssası, *hasmân* meselesi vb.) değerlendirmektedir. Ona göre bu örneklerde geçen çoğul ifadeler, hakikî anlamda iki kişiyi değil, bir topluluğu veya ikiden fazla kimseyi ifade eden kinâyeli kullanımlardır. Dolayısıyla söz konusu âyetler, çoğulun en azının iki olduğu iddiasına delil teşkil etmemektedir.

Şîrâzî, hadis delilinde yer alan “İki kişi ve daha fazlası cemaattir.” ifadesinin, iki kişinin dil bakımından cem’ sayılmadığını, hadisin cemâatin hükmünü vurguladığını, dolayısıyla şer’î bir hüküm bildirdiğini ileri sürmektedir. Aklî ve lugavî delillerde ise tesniye ve çoğul kalıpları arasında fark bulunduğu, çoğulun “iki”yi kapsaması halinde dilde tesniye kalıbına

⁶⁰ Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, 1/334.

⁶¹ Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 72. Fahrüddin Râzî’nin de çoğulun en az iki kişi olduğu görüşe karşı ileri sürülen delillere cevap olarak Şîrâzî’ye benzer şekilde şu açıklamaları aktardığı görülmektedir: Dil âlimleri, tesniye (ikilik) zamiri ile çoğul zamiri arasında ayırım yapmışlardır. Buna göre iki kişi için fiil *فعلوا* (yaptılar - ikisi), üç kişi için ise *فعلوا* (yaptılar - üçü ve fazlası) kullanılır. Emir kipi için de iki kişiye “افعلوا”, çoğula ise “افعلوا” denir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/371.

⁶² Şîrâzî, *et-Tebşıra*, 72; Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’*, 1/334. Benzer açıklamalar için bk. İbn Akîl, *el-Vâdih*, 3/433.

gerek kalmayacağı, cem'in nefyinin mümkün olması ve dilde iki kişi için “biz” ifadesinin kullanılması genellenemeyeceği gibi gerekçelerle, ekallü'l-cem'in üç olduğu görüşünüpekiştirmektedir. Böylece Şîrâzî, “iki” diyenlerin delillerini tevil ederek kinâyeli kullanımlar çerçevesinde değerlendirmekte ve çoğulun en azının üç olduğunu savunmaktadır.

2. Cessâs'ın Ekallü'l-Cem' Konusuna Yaklaşımı

Cessâs, eserlerinde çoğulun en azı meselesini müstakil bir başlık altında ele almamakta, konuya dair görüşlerini farklı eserlerinin muhtelif yerlerinde dile getirmektedir. Dolayısıyla onun bu mesele hakkındaki görüşleri, *el-Fusûl fi'l-usûl*, *Ahkâmü'l-Kur'ân* ve *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî* adlı eserlerindeki farklı konular arasına serpiştirilmiş açıklamalarından tespit edilebilmektedir. O, *el-Fusûl*'de bu meseledeki görüşlerini, ashâb-ı husûsun, umûm lafzının fertlerin en azına kesin olarak delâlet ettiğini temellendirmek üzere ileri sürdükleri delillere yönelttiği eleştiriler üzerinden ortaya koymaktadır. Yine *el-Fusûl*'de “mücmelin hükmü”⁶³ başlığı altında, mücmel-umûm ilişkisini açıklarken verdiği örnekler ve yaptığı değerlendirmelerden hareketle ekallü'l-cem'e dair görüşünü tespit etmek mümkündür.

Cessâs'a göre sahih bir cem' anlayışı konusunda ittifak bulunmakta olup buna göre cem'in asgarî sınırı iki değil, üçtür. Bu çerçevede üç ve daha fazlası, cem'in hakikatini ifade etmektedir. Bununla birlikte iki kişi için çoğul sigasının kullanıldığı örnekleri o, “cem'-i mülhak” kapsamında ele almakta ve bu tür kullanımların hakikî değil, mecazî nitelik taşıdığını belirtmektedir. “iki”nin cem' kapsamında kullanıldığına dair delilleri, dilde “iki”nin cem' lafzıyla ifade edildiği örneklerden hareketle kabul etmekle birlikte, bu örneklerin ekallü'l-cem'in asgarî miktarının “iki” olduğunu ispatlamadığını ifade etmektedir. Söz konusu kullanımları, “iki”nin “üç”e yakınlığı sebebiyle hükmen üçe dâhil edilmesi şeklinde yorumlamaktadır.

Cessâs'ın bu yaklaşımı, çoğulun asgarî sayısının üç olduğu sonucunda Şîrâzî ile birleşmekle birlikte, iki kişinin cem' lafzıyla ifade edilmesini açıklama biçimi bakımından ondan ayrılmaktadır. Bu çerçevede Cessâs'ın görüşlerini iki mesele etrafında incelemek mümkündür: Birincisi, ekallü'l-cem'e dair görüşü ve bunu temellendirme yöntemi; ikincisi ise ekallü'l-cem'in iki olduğunu savunanların delillerine yaklaşımı ve “cem'-i mülhak” kavramı üzerinden meseleyi ele alması.

2.1. Cessâs'ın Ekallü'l-Cem'in Üç Oluşunu Temellendirmesi

Yukarıda değinildiği üzere Cessâs, çoğulun en azı meselesine dair görüşünü eserlerinde doğrudan ele almaktan ziyade, “ashâb-ı husûs”a yönelttiği eleştiriler ve farklı konular bağlamında verdiği örnekler üzerinden ortaya koymaktadır. Yani çoğulun asgarî miktarının üç olduğu yönündeki yaklaşımını; ashâb-ı husûsun cem'in üçe delâletinin

⁶³ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. 'Uceyl Câsım en-Neşemî (Beyrut: Vizârâtu'l-Evkâf ve'-ş-Şu'uni'l-İslâmiyye, 1414/1994), 1/327-334.

kesinliği iddiasına yönelttiği itirazlar ile cem'-i münেকker kalıplarının üçe tahsis edilmesine ilişkin değerlendirmeleriyle temellendirmektedir.

Cessâs'ın bu konudaki yaklaşımı özellikle *el-Fusûl*'de açık biçimde görülmektedir. Nitekim ehl-i husûsun, cem' lafzının yalnızca asgarî sayı olan üçe kesin olarak delâlet ettiğini kabul ederek bu kesinliği üç sayısı ile sınırlandırdığını belirtmektedir.⁶⁴ Bununla birlikte, üç sayısının cem'in başlangıç noktası olduğunu, ancak cem' lafzının yalnızca bu sayıya tahsis edilemeyeceğini savunmaktadır. Zira çoğul kipi, üçü kapsadığı gibi üçten fazlasını da kapsar; dolayısıyla üç için geçerli olan kesinlik, üçten fazla sayılar için de geçerlidir.⁶⁵ Cessâs bu görüşünü, Allah Teâlâ'nın "*Müşrikleri öldürün!*"⁶⁶ emri üzerinden temellendirir. Zira söz konusu emir, sadece üç müşrik için değil, müşriklerin tamamı hakkında geçerlidir. Bu durum, cem' lafzının asgarî sınır olan üç ile sınırlandırılmayacağını göstermektedir.⁶⁷

Ashâb-ı husûsun, çoğul lafzın asgarî miktar olan üçe kesin delâlet ettiğini ispat etmek için ileri sürdükleri örneklerin cem'-i münেকker oluşuna yönelik Cessâs'ın itirazları ve bu bağlamda yaptığı açıklamalar, onun ekallü'l-cem'i üç olarak değerlendirdiğini ortaya koyan temel unsurlar arasındadır. Nitekim Cessâs, söz konusu örneklerin cem'-i münেকker olarak geldiğini özellikle vurgulamakta ve bu durumun, delâletin mahiyetini belirleyici olduğunu belirtmektedir. Ona göre, cem' lafızları ancak bir delâletten dolayı -ki bu da lafzın nekre oluşudur- üçe tahsis edilmekte ve bu sınır içerisinde değerlendirilmektedir. Buna ilaveten lafızla üçten fazlasının mümkün olmakla birlikte kesin olarak kastedildiği bilinen miktar, bizzat belirli olmayan (gayr-i muayyen) "üç"tür.⁶⁸

Cessâs *el-Fusûl*'de cem'-i münেকkerin umûm ifade etmediğine dair mezhep imâmlarının fetvasından hareketle verdiği örnekler aracılığıyla, ekallü'l-cem'in asgarî miktarının üç olduğu yönündeki yaklaşımını desteklemektedir. Mesela, bir kimse "Kadınlarla (نساء) evlenirsem ya da köleler (عبيد) satın alırsam, kölem hürdür." derse, herhangi üç kadınla evlense ya da herhangi üç köle satın alsa, kölesinin azad olacağı hükmü sabit olur. Söz sahibinin daha fazla sayıyı kastettiğine dair bir beyan gelmediği sürece, üç kadın ve üç köle kastettiği kabul edilerek hüküm verilmelidir. Cessâs, bu ifadelerde geçen "نساء" ve "عبيد" kelimelerinin cem'-i münেকker olduğunu, aksi bir delil bulunmadığı sürece cem'in asgarî miktarı olan üçe hasredileceklerini belirtmektedir.⁶⁹

Yine Cessâs, "Şu dirhemleri birtakım adamlara bir sene sonra ver!" cümlesinde "adamlar" (ricâlen) lafzıyla kapsamının en azı olan üç kişinin kastedildiğini, ancak üçten

⁶⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/117-118.

⁶⁵ Kamil Çalışkan, "Ebû Bekr el-Cessâs'ın Usûl Anlayışında Lafız Türleri ve Diyagramatik Bir Taksim Önerisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/2 (2022), 662.

⁶⁶ et-Tevbe 9/5.

⁶⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/111, 252; 2/ 92.

⁶⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/ 118-119.

⁶⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/ 119.

fazlasının da kastedilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰ Benzer şekilde, “*Gemiye gelince; o, denizde çalışan birtakım yoksul (mesâkîn) kimselerindi.*”⁷¹ ayetinde cem'-i münekker olarak gelen “mesâkîn” lafzının delalet ettiği sayının üç olduğuna inanılması gerektiğini, ancak yoksulların üçten fazla olmasının da caiz olduğunu belirtmektedir.⁷² Yine bir kimsenin “Allah’a yemin olsun ki, seninle günlerce konuşmayacağım!” ifadesinde geçen “eyyâm” kelimesinden kişinin üç gün konuşmamak üzere yemin ettiği anlaşılr.⁷³

Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da da ekallü'l-cem'in asgarî miktarının üç olduğu görüşünü, yine ايام (eyyâm) lafzı üzerinden temellendirmektedir. Ona göre Resûlullah'ın (s.a.v.), Fâtıma bt. Ebû Hubeyş'e ve kıssasını Ümmü Seleme'nin rivayet ettiği kadına hayız günlerinde (ايام افرانك) namazı terk etmelerini emretmesi, hayız süresinin “günler” lafzının kapsadığı bir zaman dilimi olarak değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in, bu emri verirken hayız süresinin miktarını ayrıca sormamış olması, hayız müddetinin “eyyâm” isminin hakikat alanına giren bir süre olduğuna işaret etmektedir. Cessâs'a göre bu süre, üç günden on güne kadar olan zaman aralığıdır.⁷⁴ Zira hayız süresinin üç günden daha az olması mümkün olsaydı, Resûlullah'ın cevapta “günler” ifadesini kullanması anlamlı olmazdı.⁷⁵

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere, Cessâs'ın *el-Fusûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'ân* başta olmak üzere eserlerinden yapılan iktibaslar, çoğulun asgarî miktarını üç olarak kabul ettiğini net olarak ortaya koymaktadır. Cessâs, konuyu müstakil bir başlıkta ele almamakla birlikte, bu görüşünü ashâb-ı husûsun çoğul lafzın üçe kesin olarak delâlet ettiği yönündeki iddialarına karşı ileri sürdüğü itirazlar ve cem'-i münekker örneklerini yemin, vasiyet ve hayız süresi gibi fikhî meseleler üzerinden değerlendirerek ortaya koymaktadır. Özellikle münekker çoğul kalıplarının üçe tahsis edilmesi ve çoğul lafzının üçten aşağıya indirilemeyeceği vurguları, Cessâs'ın ekallü'l-cem'in asgarî miktarının üç olduğu anlayışını destekleyen temel argümanlar olarak öne çıkmaktadır.

2.2. Cessâs'ın “İki” Diyenlerin Delillerine Yaklaşımı ve “Cem'i Mülhak” Kavramı

Cessâs, cem' lafzının üç ve üçten fazla fert için kullanılabileceğini kabul etmekle birlikte, âyetlerde iki kişi için çoğul sığasının kullanıldığı örnekler bağlamında, Şîrâzî gibi ekallü'l-cem'in iki olduğuna dair ileri sürülen kullanımlara doğrudan reddiyede bulunmamaktadır. Böyle ifade biçimlerini hakikî bir cem' olarak değil; tesniyenin tekile nispetle çoğula daha

⁷⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/328-329.

⁷¹ el-Kehf 12/79.

⁷² Cessâs, *el-Fusûl*, 1/332.

⁷³ Cessâs, *el-Fusûl*, 1/333.

⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1992), 2/24-25; Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Sıddık Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2010/1341), 1/465-466. Ayrıca Cessâs'ın “eyyâm” kelimesinin 3-10 arasını ifade ettiğine dair değerlendirmeleri için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs er-Râzî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed vd. (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1431/2010), 1/480.

⁷⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (1412/1992), 2/24; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (2010/1341), 1/465.

yakın olması nedeniyle “cem’-i mülhak”⁷⁶ kapsamında mecazî bir kullanım olarak değerlendirmektedir.

Bu yaklaşım, Cessâs’ın tesniyenin cem’ kalıbıyla kullanımını bütünüyle dışlamadığını; ancak bunu lafzın hakikat alanı içinde değil, hükmî ve mecazî bir çerçevede ele aldığını göstermektedir. Nitekim *Ahkâmü’l-Kur’ân*’da iki kişi için cem’ lafzının kullanıldığı örnekler, tesniyenin çoğula yakınlığı gerekçesiyle “cem’-i mülhak” kapsamında açıklanmakta ve burada söz konusu ifade biçimlerinin mecazî olduğu yönündeki beyanlar açıkça görülmektedir.

Cessâs’ın görüşüne geçmeden önce, onun da ekallü’l-cem’in iki olduğunu savunanların delillerini aktardığı belirtilmelidir. Şîrâzî’nin naklettiği delillerin, Cessâs tarafından da büyük ölçüde benzer şekilde ele alındığı görülmektedir. Cessâs, muhaliflerin ekallü’l-cem’in iki olduğuna dair delillerinden biri olarak ileri sürdükleri “annenin hacbî” meselesini, ashâb-ı husûsun görüşleri üzerinden ele almaktadır. Ona göre Ali b. Ebû Tâlib (r.a.), Abdullah b. Mes’ûd (r.a.), Ömer b. el-Hattâb (r.a.), Osman b. Affân (r.a.),⁷⁷ Zeyd b. Sâbit (r.a.) gibi sahâbiler ve diğer bazı ilim adamları, bir kişinin geride iki kardeş ve ebeveyn bırakarak vefat etmesi durumunda annenin payının altıda bir olduğunu ve geriye kalan mirasın babaya düştüğünü ifade etmişlerdir. Bu görüşe göre, annenin payının üç kardeşin varlığında üçte birden altıda bire düşürülmesinin, iki kardeş durumunda da geçerli olduğu kabul edilmekte ve böylece iki kardeş “üç kardeş” hükmünde değerlendirilmektedir. Buna karşılık İbn Abbâs (r.a.) ise, annenin payının üçte bir olduğunu savunmuş; yalnızca üç kardeşin bulunması durumunda bu payın azaltılacağını, iki kardeşin varlığı hâlinde ise annenin payının değişmeyeceğini belirtmiştir. Cessâs, bu örnekleri değerlendirerek, iki kişi için cem’ lafzının kullanımını “cem’-i mülhak” çerçevesinde mecazî bir kullanım olarak açıklamakta ve ekallü’l-cem’in asgarî miktarının üç olduğunu söylemektedir.⁷⁸

Cessâs bu konudaki görüşünü, ekallü’l-cem’in iki olduğunu iddia edenlerin delilleri üzerinden ortaya koyduğu için, ilgili delillere yaklaşımı üzerinde durulması önem taşımaktadır. Birinci delil, “kardeş” kelimesinin iki kişiyi de kapsayabileceği iddiası olup, bu iddia Allah Teâlâ’nın şu buyruğuyla desteklenmektedir: “Allah’a tövbe ederseniz ne iyi; çünkü kalpleriniz kaydı.”⁷⁹ Bu âyet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) iki eşi hakkında inmesine rağmen âyette geçen “kalp” lafzının iki kalp (قلبان) yerine “ikinizin kalpleri (قلوبكما)” şeklinde çoğul kipiyle gelmesi bu tür kullanımların mümkün olduğuna örnektir.⁸⁰

⁷⁶ İlhâk kelimesi, sözlükte “kavuşmak, ilave etmek, ulaşmak, tâbi kılmak, katmak, dâhil etmek” anlamlarına gelmektedir. İlhâk kavramının Arap dilindeki kullanımı ve ayrıntılı değerlendirmeler için bk. Fatih Uluğöl, “Morfolojik Açıdan Arap Dilinde İlhâk Olgusu”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 564.

⁷⁷ Cessâs, “iki” görüşünü benimseyenler arasında Hz. Osman’ı (r.a.) zikretmektedir. Bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (1412/1992), 3/10; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (2010/1341), 2/119.

⁷⁸ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (1412/1992), 3/9–10; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (2010/1341), 2/118–119.

⁷⁹ et-Tahrîm 66/4.

⁸⁰ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/46; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/153.

Sâd suresindeki “Davaşanlara dair bilgi sana ulaştı mı? Bu adamlar mâbedin duvarına tırmanıp Dâvûd’un yanına girmişlerdi.”⁸¹ âyetinde geçen "تسوروا" ifadesinde tırmanan iki kişi (hasmân) olduğu halde çoğul lafzının kullanıldığı görülür. Allah Teâlâ miras hakkında ise şöyle buyurmuştur: “Eğer onlar erkek ve kadın kardeşler ise, erkeğin payı iki kadının payına eşittir.”⁸² Dolayısıyla bir erkek kardeş ve bir kız kardeş olduğunda da ayetin hükmü onlar için geçerlidir.⁸³ Bu açıklamalardan, Cessâs’ın söz konusu örneklerde iki kişinin cem’ kalıbıyla ifade edilmesini kabulle karşıladığı, hatta annenin hacbi meselesinde iki kardeşin “kardeşler” gibi değerlendirileceğine delil olarak Kur’ân’da geçen örneklerden hareketle bunu mümkün gördüğü anlaşılmaktadır.

Yine Cessâs, çoğulun en azının iki olduğunu kabul edenlerin bu bağlamda ileri sürdüğü delillerden diğeri olan Zeyd b. Sâbit’in (r.a.) “İki kardeş de kardeşlerdir.” rivayetini aktarmaktadır. Rivayete göre Zeyd b. Sâbit (r.a.), annenin mirastaki payının iki kardeş nedeniyle düşürülebileceğini kabul etmiş ve kendisine bu husus sorulduğunda, Arapların iki kardeşi “ihve” şeklinde adlandırdığını ifade etmiştir. Bu kullanım, iki sayısının dilde cem’ lafzıyla ifade edilebildiğini göstermektedir. Ancak Cessâs’a göre, bu örnekler iki sayısının gerçekten cem’ olduğu anlamını ortaya koymaz; aksine, iki sayısının üçe olan yakınlığı sebebiyle hükmen çoğul kapsamında değerlendirilmesini ifade eder. Bu nedenle Cessâs, söz konusu dil kullanımlarını “cem’-i mülhak” çerçevesinde ele alarak, ekallü'l-cem’in hakikatte iki olduğunu kabul eden görüşten ayrılmaktadır.⁸⁴

Cessâs, cem’-i mülhak görüşünü şu örnekle de desteklemektedir: Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivayet edildiğine göre, “İki kişi ve fazlası cemaattir.” Bu örnek üzerinden Cessâs, iki kişinin sayı bakımından çoğul hükmüne, yani üçe daha yakın olduğunu ve bu nedenle tek kişiye değil, üç kişiye dâhil edilmesinin evlâ olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁵ Zira çoğul ifadesi iki kişi için de kullanılabilir.

Cessâs, cem’ lafzının iki kişi için de kullanılabileceği görüşünü cem’-i mülhak kavramı çerçevesinde dildeki bazı örneklerle de desteklemektedir. Ona göre iki kişi, cem’ (çoğul) hükmü bakımından üç kişiye, tek kişiden daha yakındır. Zira çoğul ifade eden lafız iki ve üç kişi hakkında da bulunur. Nitekim قاما (ikisi kalktı) ve قعدا (ikisi oturdu) ifadeleri ile قاموا (onlar kalktılar) ve قعدوا (onlar oturdular) denilmesi buna örnektir. Bunların hepsi iki ve üç kişi hakkında kullanılabilir. Fakat bu tür sigalar, tek kişi için kullanılmaz. İki kişi lafız bakımından üç kişiye tek kişiden daha yakın olduğundan, onların tek kişiye değil üç kişiye ilhak edilmesi, yani hüküm bakımından üç kişi gibi kabul edilmesi gerekir.⁸⁶

⁸¹ Sâd 38/21.

⁸² en-Nisâ 4/11.

⁸³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân* (1412/1992), 3/11; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân* (2010/1341), 2/119; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 4/80.

⁸⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân* (1412/1992), 3/11; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân* (2010/1341) 2/119.

⁸⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, 2/375.

⁸⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân* (1412/1992), 3/11; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân* (2010/1341), 2/119; Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*,

Cessâs, cem'-i mülhak kavramı üzerinden tesniyenin cem' kalıbıyla kullanılmasını kabul etmekle birlikte, ikiye cem' denilmesinin hakikî değil mecazî olduğunu ifade etmektedir.⁸⁷ Nitekim Cessâs, bu görüşünü muhalifleriyle arasındaki tartışmalar üzerinden ortaya koymaktadır. *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da hayzın asgarî süresini açıklarken, bazı kimselerin bu sürenin iki gün olduğunu iddia ettiklerini; zira "eyyâm" kelimesinin içinde "iki" anlamının da mündemiç bulunduğunu ileri sürdüklerini belirtmektedir. Ancak Cessâs'a göre cem' lafzının hakikati üç ve daha fazlasını ifade etmektedir. Bu nedenle, bir delil bulunmadıkça lafzın hakikî anlamından mecazî anlam çıkarılamaz. Dolayısıyla, hayzın en az süresinin iki gün olduğunu söylemek ancak mecazî bir kullanım olur.⁸⁸

Anlaşılabacağı üzere, çoğul kipinin en az sayısının iki olduğunu kabul edenlerin delilleri, Cessâs tarafından tamamen reddedilmemekte; aksine, bu delillerin ortaya koydukları anlamın dil ve üslup açısından mümkün olduğu, ancak hakikî anlamda cem' değil, cem'-i mülhak kapsamında mecazî bir kullanım olarak değerlendirilmesi gerektiği savunulmaktadır. Böylece Cessâs, muhaliflerin iki ferd için verdiği cem' örneklerini kabul ederken, ekallü'l-cem'in asgarî sınırını üç olarak korumaktadır.

Sonuç

Erken dönem usûl literatüründe ekallü'l-cem' meselesi, çoğul lafzının asgarî miktarının belirlenmesi çerçevesinde ele alınmış ve tartışma temel olarak "iki mi yoksa üç mü?" sorusu etrafında şekillenmiştir. Bu ihtilaf, yalnızca lugavî bir tartışma niteliği taşımamış; lafızların vaz'ı, hakikat ve mecaz alanlarının belirlenmesi, umûm ifadelerin kapsamı ve şer'î hükümlerin istinbatı gibi usûl ilminin temel meseleleriyle doğrudan ilişkilendirilmiştir. Nitekim annenin mirastan hacbi meselesi etrafında sahabe döneminden itibaren ortaya çıkan görüş ayrılıkları, ekallü'l-cem' tartışmasının nazarî olduğu kadar amelî sonuçlar da doğurduğunu göstermektedir.

Araştırmada incelenen deliller, ekallü'l-cem'in "iki" olduğunu savunanların görüşlerini aklî, naklî ve lugavî gerekçelerle temellendirdiklerini; buna karşılık çoğul lafzının hakikatte üç ve daha fazlasını ifade ettiğini ileri süren usûlcülerin ise söz konusu delilleri farklı yorumlarla eleştirerek kendi yaklaşımlarını ortaya koyduklarını göstermektedir. Fürû

184.

⁸⁷ Usûlcüler arasında çoğulun en azını üç kabul edenler, iki için cem' kullanımını mecazî saymaktadırlar. Basrî, Karâfi ve Zerkeşî gibi âlimler, cem' lafzının asgarî kapsamının iki için kullanılmasını ele almış; bu durumda ifadenin mecazî olacağını, çoğulun ise üç veya daha fazla kişi için hakikî anlamda kullanılacağını belirtmişlerdir. Bu yaklaşıma göre cem' lafzının iki için kullanılması, hakikat yönüyle değil, mecazî bir kullanım olarak anlaşılmalıdır. Konuyla ilgili görüşler için bk. Basrî, *el-Mu'temed*, 1/231; Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*, 182, 184; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 294; Karâfi, *el-İkdü'l-manzûm*, 2/75; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîr*, 2/298; Ketbî, *Nüzhetü'l-müşâk*, 139; Nemle, *Ekallü'l-cem' inde'l-usûliyyîn*, 126-127; Emîr Padişah, *Teyşîrü't-Tahrîr*, 1/207-208. Ekallü'l-cem'in asgarî miktarının tespitinde sayıların hakikat veya mecaz olma durumlarına dair detaylı tartışmalar için bk. Ebü'l-Fazl 'Adudü'd-Dîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004), 2/603-606.

⁸⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (1412/1992), 2/27; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (2010/1341), 1/467; Serahsî, *Usûlû's-Serahsî*, 1/153.

fıkıhta özellikle vasiyet, talâk, cemaatle namaz, hac gibi alanlarda çoğul lafzın kapsamına dair yapılan tercihler, doğrudan amelî hükümlerin farklılaşmasına yol açmıştır. Bu durum, usûlî tercihlerin pratik hukuk üretimindeki etkisini ve dil-usûl-fürû ilişkisinin iç içe yapısını açıkça ortaya koymaktadır.

Çalışmanın merkezinde yer alan Cessâs ve Şîrâzî'nin yaklaşımları, çoğulun alt sınırı konusunda Hanefî ve Şâfiî usûl ekollerinin meseleye bakışını yansıtmaları bakımından önemlidir. Her iki usûlcü de ekallü'l-cem'in asgarî sınırının “üç” olduğu sonucuna ulaşmakla birlikte, iki kişinin cem' lafzıyla ifade edilmesini açıklama yöntemlerinde ve istidlal araçlarında farklılaşmışlardır:

- Cessâs, dilin kullanım genişliğini ve esnekliğini dikkate alarak “cem'-i mülhak” anlayışından hareket etmiştir. İkinci hüküm bakımından üçe yakınlığına işaret ederek bu tür kullanımların dilde yer bulabileceğini, ancak bunun hakikî değil mecazî bir nitelik taşıdığını belirtmiştir.
- Şîrâzî ise ikinci çoğul anlamda kullanılmasını doğrudan kabul etmeyen daha katı bir yaklaşım benimsemiştir. Çoğul kalıbının asgarî sınırını kesin biçimde üç olarak belirlemiş; dilde veya naslarda iki kişi için gelen çoğul kullanımları ise kinâye, tevil ve yorum yoluyla açıklamıştır.

Bu durum, aynı fikhî sonuca ulaşan usûlcülerin, mensup oldukları ekollerin lafız ve delâlet teorilerine bağlı olarak farklı yöntemler ve yorum biçimleri kullanabildiklerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Cessâs ve Şîrâzî'nin yaklaşımlarının mukayeseli olarak incelenmesi sayesinde, mezhepler arası farklılıkların yalnızca sonuçlarda değil, istidlal yöntemlerinde de belirginleştiği tespit edilmiştir. Ekallü'l-cem' tartışması, görünüşte çoğul bir lafzın sayısal sınırını belirleme meselesi olsa da fıkıh usûlünün lafız-mana ilişkisini kurma biçimini ve şer'î hüküm istinbatındaki yöntem çeşitliliğini ortaya koyan önemli örneklerden biridir. Dil alanında yapılan bu tür analizlerin hakikat-mecaz tartışmalarına zemin hazırlaması ve buradan hareketle fürû fıkıhta ortaya çıkan problemlere çözüm üretmesi, usûl ile fürû arasındaki ilişkiyi açık biçimde göstermektedir. Bu çerçevede usûlcüler, dili belirli kurallar içinde ele alarak fikhî meselelerin çözümünde bir istidlal aracı olarak kullanmışlardır. Vaz, hakikat, mecaz ve tevil gibi lugavî kavramların açıklığa kavuşturulması ise hem teorik tartışmalara zemin hazırlamış hem de fikhî ihtilafların çözümünde önemli bir rol oynamıştır.

Gelecek Çalışmalar İçin Tavsiyeler

Bu çalışmanın ortaya koyduğu veriler doğrultusunda, ileride yapılacak araştırmalarda ekallü'l-cem' meselesinin diğer mezhep usûlcülerindeki yansımaları da mukayeseli biçimde incelenebilir. Özellikle Debûsî, Bakıllânî, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî ve Karâfî gibi farklı mezhep ve görüşlere mensup usûlcülerin meseleye yaklaşımları ele alınarak, dil ve delâlet

teorilerine katkıları üzerinden tartışmanın gelişim seyri daha geniş bir perspektiften ortaya konulabilir.

Bu bağlamda, çoğul lafızda hakikatin asgarî sınırını “iki” olarak kabul eden Bakıllânî’nin görüşleri ve bu görüşünü dayandırdığı usûlî temeller ayrıca incelenmeye değerdir. Nitekim ekallü’l-cem’ tartışması temelde iki ve üç sayılarının hakikî anlamda kabul edilip edilmemesi noktasında düğümlendiğinden, çoğulun hakikî sınırını bizzat “iki” olarak kabul eden bir usûlcünün yaklaşımının bütün yönleriyle incelenmesi literatüre önemli bir katkı sağlayacaktır.

Nihayetinde, bu konudaki tartışmaların temelinde fûrû meselelerindeki ihtilaflı alanlar yer almaktadır. Bu nedenle, çoğulun asgarî miktarı etrafındaki yaklaşımların fûrû fıkıh boyutuyla da ayrıntılı biçimde ele alınması, uygulamadaki farklılıkların ve meselenin amelî yönünün daha net anlaşılmasını sağlayacaktır. Böylelikle, konunun farklı mezhepler ve usûl âlimleri açısından daha geniş bir düzlemde, fûrû yönüyle birlikte incelenmesi, fıkıh literatüründeki usûl-fûrû ilişkisinin netleşmesine ve delâlet teorilerinin gelişim sürecinin daha derinlemesine anlaşılmasına katkı sunacaktır.

Kaynakça | References

- Adevî, Sâbit Reşâd Abdülhâlik. “‘Ekallü'l-cem’ ‘inde’l-usûliyyîn: Te’sîlen ve tatbîken”, *Mecelletü'd-Dirasatü'l-İslamiyye ve'l-Buhusi'l-Akademîyye* 95 (2019), 83-106.
- Akıncı, Hüseyin. *Hanefîlikte Bağdat-Mâverâünnehir Mukayesesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Aktan, Hamza. “Hacb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/424. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Aktan, Orhan. *Şâfiî Usûlcülerine Göre Lafız Umûm İfade Etmesi*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Alazab, Laith Motei Yahia. *İmam İsnevî'nin Fıkah Usulü Anlayışı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfuddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. İbrahim el-A'cuz. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1432/2011.
- Atar, Fahrettin. *Fıkah Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2002.
- Atavî, Hadrâ Sâlim Selâme. “el-Hilâf fî ekallî'l-cem’ ve ekserih beyne'n-nahviyyîn ve'l-usûliyyîn: Esbâbuh ve devâfiuh”. *Mecelletü Külliyyetü'l-Luğatü'l-Arabiyye* 35 (1444/2022) 3051-3078.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî. *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*. thk. Umran Ali Ahmed el-Arabî. 2 cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1430/2009.
- Bâkullânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed es-Seyyid Osman. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1433/2012.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. nşr. Halil el-Meys. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1426/2005.
- Begeç, İdris. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kitâbu'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fikh Adlı Eseri Çerçevesinde Umûm ve Husûs Anlayışı. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fî Şerhi Usûli'l-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1440/2019.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1992.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Sıddık Muhammed Cemil. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1341/2010.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. thk. 'Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Beyrut: Vizârâtu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûnî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed vd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1431/2010.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *et-Telhis (Telhisü't-Takrîb)*. thk. Abdullah Cevlem en-Nibâlî- Beşir Ahmed el-Ömerî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1417/1996.
- Çalışkan, Kamil. “Ebû Bekr el-Cessâs'ın Usûl Anlayışında Lafız Türleri ve Diyagramatik Bir Taksim Önerisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/2 (2022), 607-715.
- Çelik, İmam Rabbani. “*Fahreddîn er-Râzî'nin Usûl Düşüncesinde Lafızların Mahiyeti (el-Mahsûl Örneği)*”. İstanbul:

- Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Çöklü, Ramazan. "Cessâs'a Göre Âm Lafızda İstiğrak Şartı". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 6/1 (Haziran 2022), 151–174.
- Demir, Bayram, *Usul-ü Fıkah'ta Amm Lafzın Delâleti ve Tahsisi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Emîr Padişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî. *Teyşrû't-Tahrîr*, thk. Mustafa el-Bâbî el-Hâlebî, 2 Cilt Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, t.y.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ: İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. çev. Yunus Apaydın. 2 cilt. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Güman, Osman. *Nahiv Fıkah Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Güngör, İbrahim. "Arapçada Çoğulun Sayısal Değeri Üzerine Bir İnceleme". *Nüsha* 17/45 (2017), 75-106.
- İtr, Nüreddin. "Dâvûd ez-Zâhîrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/49. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- İbn Akil, Ebû'l-Vefâ Ali b. Akil b. Muhammed b. Akil el-Bağdadî. *el-Vâdih fî usûlî'l-fikh*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1420/1999.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fî usûlî'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Âfâkî'l-Cedîde, 1403/1983.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâîlî el-Makdisî. *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûlî'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*. thk. Şa'bân Muhammed İsmâîl. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1419/1998.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, t.y.
- İcî, Ebû'l-Fazl 'Adudü'd-Dîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1424/2004.
- İsfahânî, Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Mahmûd b. Muhammed. *el-Kâşif 'ani'l-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl*. thk. Ali Muhammed Muavvez ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.
- Kara, Yakup. *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfî Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Karâfî, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. İdrîs b. 'Abdirrahmân. *el-'İkdü'l-manzûm fî'l-husûs ve'l-umûm*. nşr. Ahmed el-Hatm Abdullah. 2 Cilt. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1. Basım, 1420/1999.
- Karâfî, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. İdrîs b. 'Abdirrahmân. *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1425/2004.
- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen. *et-Temhîd fî usûlî'l-fikh*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1. Basım, 1437/2016.
- Ketbî, Muhammed Yahyâ b. Eman b. Abdullah. *Kitâbü nüzheti'l-müştâk şerhu'l-Lüma' li-Ebî İshâk eş-Şîrâzî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1370/1951.
- Nemle, Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed. *Ekkallü'l-cem' 'inde'l-usûliyyîn*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1993/1414.
- Nâtık-Bilhak, Ebû Tâlib Yahyâ b. el-Hüseyn Hârûn b. el-Hüseyn ez-Zeydî el-Alevî et-Tâlibî. *el-Müciz fî usûlî'l-fikh*. thk. Abdülkerim Cüdbân. 4 Cilt, b.y.: el-Meclisü'z-Zeydî el-İslâmî, 1. Basım, 1424/2013.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn et-Taberistânî. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2. Basım, 1412/1992. Sarıtaş, Murat. *Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi*. İstanbul:

- Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed. *Kitâbü mesâilî'l-hilâf fi usûlî'l-fikh*. nşr. Abdulvahid Cehdânî. Beyrut: Dârü'l-Feth, 1. Basım, 1441/2020.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl*. nşr. Muhammed Hasen İsmail eş-Şâfiî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. nşr. Muhammed Zekî Abdülber. Katar: Matâbi'u'd-Devhati'l-Hadîse, 1404/1984.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Usûlû's-Serahsî*. nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1436/2015.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1404/1984.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *Usûlû'l-Fikhi'l-İslâmî*. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1. Basım, 1440/2019.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1441/2020.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Lüma' fi usûlî'l-fikh*. thk. Muhyiddin Deybistu, Yusuf Ali Bedevî. Beyrut-Lübnan: Dâru İbnu Kesîr, 8. Basım, 1442/2021.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *Şerhu'l-Lüma'*. nşr. Abdülmecid et-Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *et-Tefsîr fi Usûlî'l-Fikh*. thk. Naci Süveyd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1432/2011.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Târik b. İvazullah – Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415.
- Tüccar, Zülfikar. “Niftaveyh.” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 33/82. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ulugöl, Fatih. “Morfolojik Açıdan Arap Dilinde İlâh Olgusu”. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2021), 559-578.
- Yılmaz, Ömer. “Hanefilerde Âmmın Kapsamı ve Arka Planındaki Tartışmalar.” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2016), 181–210. Zerküşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî. *el-Bahrü'l-muhîr fi usûlî'l-fikh*. nşr. Muhammed Muhammed Tamer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1434/2013.