



**T.C.**

**HARRAN ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**İSLAM HUKUKUNDA MEZHEPLERCE BENİMSENEN KİYÂS  
ÇEŞİTLERİ**

**Uğur KALKANKIRAN**

**ŞANLIURFA - 2019**



**T.C.**

**HARRAN ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI**

**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**İSLÂM HUKUKUNDA MEZHEPLERCE BENİMSENEN  
KIYÂS ÇEŞİTLERİ**

**Uğur KALKANKIRAN**

**Danışman**

**Doç.Dr. Mehmet Nuri GÜLER**

**ŞANLIURFA - 2019**

T. C.  
HARRAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 115204002 numaralı Uğur KALKANKIRAN'ın hazırladığı "İslam Hukukunda Mezheplerce Benimsenen Kıyas Çeşitleri" konulu **yüksek lisans** tezi ile ilgili tez savunması, 21/06/ 2019 tarihinde, saat 10.00'te yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/~~oy çokluğu~~ ile karar verilmiştir.

21/06/ 2019

Sınav Jürisi	Unvan, Adı Soyadı	Kanaati	İmzası
Danışman	Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER	Kabul	M. Nusri Güler
Üye	Dr. Öğretim Üyesi Ömer Faruk HABERGETİREN	Kabul	Ömer Faruk Habergetiren
Üye	Dr. Öğretim Üyesi Kadri ÖNEMLİ	Kabul	Kadri Önemli

Bu tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

11/07/2019

Prof. Dr. Şevket ÖKTEN  
Müdür



**Not:** a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntılar, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.



HARRAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı-Soyadı : Uğur KALKANKIRAN  
Öğrenci Numarası : 115204002  
Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Programı : Tezli Yüksek Lisans  
Başlık (Türkçe) : İslâm Hukuku'nda Mezheplerce Benimsenen Kıyâs Çeşitleri

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen yüksek lisans çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç ve e) Kaynakça kısımlarından oluşan toplam 108 sayfalık kısmına ilişkin, 14/05/2019 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 26'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça Dâhil
- 3- Alıntılar Dâhil
- 4- 6 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntılarının bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığımı, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

15.05.2019  
Uğur KALKANKIRAN

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 15.05.2016

Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER / Danışman

M. Nuri Güler

## ÖZET

# İSLAM HUKUKUNDA MEZHEPLERCE BENİMSENEN KİYAS ÇEŞİTLERİ

**KALKANKIRAN, Uğur**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER**

**Mayıs, 2019, 110 sayfa**

Bu çalışmanın amacı İslam hukukunda çok geniş bir işleve sahip olan kıyası tanımak ve İslam hukukunun metot bakımından farklı yolları olan mezheplerin, kıyas uygulamalarına temel olabilecek bazı prensipleri ve bu prensipler doğrultusunda ortaya çıkan kıyas türlerinin incelemektir. Araştırmaya konu olarak alınan mezhepler, araştırmanın sınırları açısından günümüzde yaşayan ve halen müntesipleri bulunan Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli mezhepleri olarak belirlenmiştir.

Araştırmada mezheplerce benimsenen kıyas türleri, her mezhebin kendi genel kıyas ve içtihat anlayışları çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır. İslam hukukçuları tarafından telif edilen değişik usul kaynaklarında farklı kıyas taksimleri yapılmıştır. Bu araştırmada daha önce yapılmış bu klasik kıyas taksimleriyle beraber İslam hukukunun genel prensipleri göz önüne alınarak kıyas sayılabilecek yöntemler tespit edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kıyas, İlet, Genel Prensip, İstihsan, Zerai, İstishab

## **ABSTRACT**

### **TYPES COMPARISONS ADOPTED BY SECTS IN ISLAMIC LAW**

**KALKANKIRAN, uğur**

**Master's Thesis**

**Department of Islamic law**

**Advisor: Assoc. Prof. Dr. M. Nuri GÜLER**

**June, 2019, 110 pages**

The aim of this study is to recognize the comparison that has a wide range of functions in Islamic law and to examine some principles of Islamic law, which are different ways in terms of method, and some types of comparative principles that can be the basis of comparison practices. The sects, which are the subject of the study, were identified as Hanefi, Maliki, Shafii and Hanbeli sects living today to determine the limits of the research.

In this research, the types of comparisons adopted by the sects were tried to be evaluated within the framework of their own general comparison and case law. Different comparisons have been made in different procedural sources, which are copyrighted by Islamic lawyers. In this study, the classical comparison classifications, as well as the general principles of Islamic law, will be tried to determine the methods that can be considered comparison.

**Keywords:** Comparison, Malady, General Principle, Employment, Obstruction, Persistence

# İSLAM HUKUKUNDA MEZHEPLERCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİTLERİ

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	II
ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ.....	III
ÖZET .....	IV
ABSTRACT .....	V
İÇİNDEKİLER .....	VI
KISALTMALAR.....	IXX
GİRİŞ .....	1
1. PROBLEM (ARAŞTIRMANIN KONUSU).....	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	2
3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	2
4. KURAMSAL ÇERÇEVE.....	3
5. YÖNTEM .....	3
5.1. Araştırma Evreni Ve Örneklem .....	3
5.2. Veri Toplama Teknikleri.....	3

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KİYÂSIN TANIMI VE KULLANILDIĞI BİLİMLER

1.1. KİYÂSIN TANIMI.....	5
1.1.1 Sözlük Anlamı .....	5
1.1.2. Terim Anlamı.....	5
1.2. KİYÂSIN KULLANILDIĞI BİLİMLER.....	6
1.2.1. Mantık İlminde Kıyâs .....	6
1.2.2. Dilde ( Nahiv İlminde) Kıyâs.....	10
1.2.3. Hukukta Kıyâs .....	12

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAM HUKUKUNDA KİYÂS YÖNTEMİ VE MEŞRULUK SORUNU

2.1. FIKİH LİTERATÜRÜNDE KİYÂS SÖZCÜĞÜNÜN ANLAMI .....	16
2.2. FIKİH USÛLÜNDE KİYÂS YÖNTEMİ.....	18
2.2.1. Kıyâsı Kabul Etmeyenlerin Getirdiği Deliller .....	18
2.2.2. Kıyâsı Hüccet Kabul Edenlerin Getirdiği Delilleri .....	23

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BÜTÜN MEZHEPLERCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ: KİYÂSU'L-İLLET

3.1. TANIMI.....	31
3.2. DELİL OLUŞU.....	31
3.3. KİYÂSIN RÛKÜNLERİ.....	33
3.4. KİYÂSIN ŞARTLARI.....	34
3.4.1. Asıl İle İlgili Şartlar .....	35
3.4.2. Aslın Hükümü İle İlgili Şartlar .....	36
3.4.3. Fer İle İlgili Şartlar.....	40
3.4.4. İllet İle İlgili Şartlar.....	42
3.5. İLLETİ BELİRLEME YÖNTEMLERİ (MESÂLİKUL-İLLET).....	49
3.5.1. Nakli Yöntemler.....	50
3.5.1.1.Nass Yöntemi .....	50
3.5.1.2. icma Yöntemi .....	
3.5.2.Akli Yöntemler .....	53
3.5.2.1.Münasebet Yöntemi .....	53
3.5.2.2.Sebr Ve Taksim.....	54
3.6. TENKÎHU'L-MENÂT .....	56

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### GENELLİKLE HANEFÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİTLERİ

4.1. İSTİHSAN .....	61
4.1.1.Tanım .....	61
4.1.2.Çeşitleri .....	65
4.2. GENEL PRENSİP KİYÂSI: CELB-İ YUSR-DEF-İ 'USR KİYÂSI .....	67



## BEŞİNCİ BÖLÜM

### GENELLİKLE MÂLİKÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ

5.1. GENEL PRENSİP KİYÂSLARI.....	71
5.1.1. Celb-i Menfaat, Def-i Mefsedet Kıyâsı.....	71
5.1.2. Zerai Kıyâsı.....	73

## ALTINCI BÖLÜM

### GENELLİKLE ŞÂFİ'Î MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİTLERİ

6.1. KİYÂSU'D-DELALE .....	81
6.2. KİYÂSU'Ş-ŞEBEH .....	82
6.3. GENEL PRENSİP KİYÂSLARI .....	87

## YEDİNCİ BÖLÜM

### GENELLİKLE HANBELÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ

7.1. İSTİSHÂB KİYÂSI .....	91
SONUÇ .....	97
KAYNAKÇA.....	100

## KISALTMALAR

<b>C</b>	Cilt
<b>C.C</b>	Celle Celaluhu
<b>ÇEV</b>	Çeviren
<b>H</b>	Hicrî
<b>İSAM</b>	İslami Araştırmalar Merkezi
<b>KRŞ</b>	Karşılaştırınız
<b>M</b>	Mîlâdî
<b>Ö</b>	Ölüm
<b>S</b>	Sayfa
<b>SAD</b>	Sadeleştiren
<b>SAV</b>	Sallallahu ‘aleyhi vesellem
<b>TRZ</b>	Tarihsiz
<b>THK</b>	Tahkik eden
<b>TSH</b>	Tashih eden

## GİRİŞ

### 1. PROBLEM (ARAŞTIRMANIN KONUSU)

Fıkıh Usûlü, günlük hayatta karşılaşılan en basitinden en karmaşığına her türlü dinî-hukukî problemin çözümü için başvurulması gereken esasları içermesi bakımından çok özel bir öneme sahiptir. Yüklendiği bu önemli fonksiyon gereği dinamik olması gereken fıkıh usûlü, belli bir dönemden itibaren bir durgunluk ve donukluk içerisine sürüklenmiş, klasik muhtevası içerisinde dondurulmuştur.

Günümüz insanı, İslâm dinini yaşarken karşılaştığı problemin çözümü ile ilgili olarak Kur'ânî yargıyı bilmek istemektedir. Bu yargı, İslâm Hukuku'na çıkarılmaktadır. Ancak, bu yargının sağlıklı çıkarılabilmesi için, İslâm Hukuku'nda bir problemin çözümünde başvurulacak kaynakların neler olup olmadığının bilinmesini gerektirmektedir.

İslâm Hukuku'nun kaynaklarını bildiren Usûlü'l-Fıkıh'ta temel kaynakların Kitap ve Sünnet olduğu üzerinde tereddütsüz ittifak vardır. Bu temel kaynaklarda “meskûnun anı” olan konularda, şariin maksadı ve hükmü içtihat ile elde edilmektedir. İctihatta ise çeşitli yöntemler kullanılmıştır. Bunlardan biri de, “kıyâs” olmaktadır.

İctihatta “kıyâs” yönteminin meşruluğu Usûlü'l-fıkıh'ta tartışmalı iken, kastedilen kıyâsın da hangi kıyâs çeşidi olduğu açık değildir. Bu bakımdan, kıyâsın yöntem olarak meşru olup olmaması tartışmalarında tarafların kıyâstan neyi kastettikleri ve benimsedikleri kıyâs çeşidinin ne olduğunun belirlenmesi, Allah Teala'nın iradesine uygun düşme yüzdesi yüksek bilgiye ulaşmaya da katkıda bulunacaktır. O halde, günümüzde bu katkının gerçekleştirilmesine ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç, konunun uzmanı ilim ehlinin gayretleri, telifleri ve titizlikle hazırlanan makale, yüksek lisans ve doktora düzeyindeki çalışmalarla karşılanabilir. Nitekim yapılan taramada makale, yüksek lisans ve doktora düzeyinde birçok çalışmaya rastlanmıştır. Ancak bu çalışmalar, kıyâsın meşruluğu tartışmalarında tarafların kastettiği ve yine kıyâsı yöntem olarak kullananların benimsediği kıyâs çeşitlerini tanıtmaya yönelik olmuştur. Bu nedenle, bu yüksek lisans çalışması, henüz

Türkiye’de üzerinde akademik bir çalışma yapılmamış olan “İslâm Hukuku’nda Mezheplerce Benimsenen Kıyâs Çeşitleri’ni araştırma konusu edinmiştir.

## 2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu tezde, “İslâm Hukuku’nda Mezheplerce Benimsenen Kıyâs Çeşitleri”nin incelenmesi temel amaçtır. Bu temel amacın gerçekleşmesinde, şu soruların cevapları aranacaktır: Kıyâs ne demektir? Kıyâs nasıl tanımlanmaktadır? Kıyâs hangi bilimlerde kullanılmaktadır? Fıkıh Usûlü’nde kıyâstan ne anlaşılmaktadır? Usûlü’l-Fıkıh’da kıyâs yönteminin meşrû’iyet sorunu nasıl ortaya çıkmış, önce kimler tarafından sorun edilmiş, sorunun çözümü diğerlerini nasıl etkilemiştir? Usûlcülerin meşru saydıkları kıyâs çeşitleri hangileridir? Bütün mezheplerin hepsinin kabul ettiği bir kıyâs çeşidi var mıdır? Mezheplerin kendilerine özel benimsedikleri kıyâs çeşitleri hangileridir? İmam Şafii’nin içtihadı kıyâstan ibaret görmesi doğru mudur? Hüküm istinbatı veya bir hükmün başka bir meseleye intikalini ifade eden bütün istidlaller kıyas sayılabilir mi?

İşte, yukarıdaki sorulara cevap olacak veriler, “İslâm Hukuku’nda Mezheplerce Benimsenen Kıyâs Çeşitleri”ni belirleyeceğinden, tezin amacını oluşturmaktadır.

## 3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

“İslâm Hukuku’nda Mezheplerce Benimsenen Kıyâs Çeşitleri” adlı çalışmanın önemi maddeler halinde aşağıda sıralıyoruz:

- a) Usûlü’l-Fıkıh’ta “mezheplerce benimsenen kıyâs çeşitlerini belirleyen” bir yüksek lisans çalışması bugüne kadar yapılmamış olması,
- b) Çalışmada Arapça birinci el kaynakların tercümelerinin değil, orijinal biçimlerinin kullanılması,
- c) İslâm Hukuku’nda bir yöntem olarak kıyâsın çeşitlerinin tanıtılması,
- d) Kıyâsın yöntem olmasını ortaya çıkaran koşullar hakkında bilgilendirmede bulunması,

e) Usûl eserlerinde farklı bablarda işlenen konuların konu yakınlığından dolayı bir araya toplanması,

e) Günümüzde Kur'an ve Sünnet'in ruhuna uyan düşüncenin belirlenmesine katkıda bulunması.

#### **4. KURAMSAL ÇERÇEVE**

Tez'de, İslâm Hukuku'nda özellikle Usûlu'l-Fıkıh (Fıkıh Usûlü) literatüründe, kıyâs ile ilgili kavram ve terimler, temel terimler olarak kabul edilip öyle değerlendirildi. Bundan dolayı bu terim ve kavramlar hakkında ayrıca bir araştırma yapılmadı.

Tez konusunun çözümlenmesinde amaca yönelik literatürün taranmasıyla toplanan yargı verileri üzerinde lüzum görülen yerlerde tartışmalara girildi.

Araştırma konusu (problemi) çözümlene yöntemi, İslâm Hukuku ve Fıkıh Usûlü bilimlerinde geçerli problem çözüm yollarından biri olduğundan yeğlenmektedir.

#### **5.YÖNTEM**

##### **5.1. Araştırma Evreni Ve Örneklem**

Araştırma, İslâm Hukuku'nda kıyâsın mezheplerde nasıl ve ne şekilde kullanılan bir yöntem olduğunu incelemektedir. İslâm Hukuku'nda ve Usûlu'l-fıkıh'ta kıyâs ile ilgili yazılar esas alınmıştır. İmkânlar dâhilinde eserlerin tercümelerine değil, Arapça orijinal biçimlerine başvurulmaya azami gayret gösterilecektir.

##### **5.2. Veri Toplama Teknikleri**

Araştırmada veriler (bilgiler) Tarama modeli ile toplanacaktır. Bu veriler, tezin amacına göre, tematik olarak sistematize edilecektir. İslâm Hukuku ve Usûlu'l-fıkıh'ta kıyâs ile ilgili terimlere ait kavramları tanımlamada, birbirleriyle benzer ve ayrık olduklarını belirlemede analitik yöntem kullanılacaktır.



**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**KIYÂSIN TANIMI VE KULLANILDIĞI BİLİMLER**

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KIYÂSIN TANIMI VE KULLANILDIĞI BİLİMLER

#### 1.1. KIYÂSIN TANIMI

##### 1.1.1 Sözlük Anlamı

Kıyâs, lügatte takdir etmek, bir şeyi diğer bir şeyle ölçmek, karşılaştırmak, eşitlemek, isabet etmek, teşbih, temsil, mümâsele<sup>1</sup> iki şey arasındaki benzerlikleri tespit etmek<sup>2</sup> anlamlarına gelir. Tefîl babındaki kullanımı "bir şeyi kendi misli olan bir şeyle ölçmek" anlamına gelmektedir.

Aynı kökten gelen "mikyâs" ölçü, "kâs" miktar anlamında kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Ölçmek ölçülenle ölçü arasında bir eşitlik meydana getirdiğinden bu kelime müsavat(eşitlik) manasında da kullanılmaktadır.

Kıyâs, bir şeyin miktarını, durumunu diğer bir şey ile tespit etmek ve ölçmek manasında kullanılır. Mesela "araziyi metre ile kıyâs ettim" denilir. Yani burada ifade edilmek istenen, "arazinin metre yardımı ile miktarını ve ölçüsünü tespit ettim" demektir. Ayrıca her birinin bir diğerine göre miktarını anlamak için bir şeyin başkasıyla mukayese edilmesine de kıyâs denilmektedir. Örneğin her birinin diğerine nispetle miktarının anlaşılması için yapılan ölçme işine, "Bu iki kâğıt arasında mukayese yaptım" denilir. Ancak daha sonra kıyâsın, iki şeyi birbirine müsavi kılmak manasında kullanılması şöhret bulmuştur. "Falan kişinin ilmi, falancanın ilmiyle kıyâs edilemez" yani ikisi birbirine denk değildir manasındaki bu ifade bir kıyâs cümlesidir.<sup>4</sup>

##### 1.1.2. Terim Anlamı

İlmi bir terim olarak kıyâs kelimesinin genel bir tanımını yapmak oldukça zordur. Bu zorluk esasında kıyâsın birçok ilim dalının kullanmış olduğu bir yöntem

<sup>1</sup> Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Daru'l-marife, trz.) "k-y-s" md. 4: 3773; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, thk. Halil Me'mun Şeyha, (Beyrut: Daru'l-marife), 2007, "k-y-s" md. 1103.

<sup>2</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvimü'l-edille*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2007), 278.

<sup>3</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "k-y-s" md, 4: 3773.

<sup>4</sup> Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fi usûlu'l-fıkah*, (Beyrut: Muessesetu'r-risale, 2004), 194.

olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple genel bir tanım yapmak yerine ilmi bir metot olarak kullanıldığı her alandaki durumuna göre tanımlarının yapılması daha yerinde olacaktır.

İslami ilimler içerisinde kıyâs yöntemi en çok fıkıh usûlü alanında kullanılmaktadır. Bu sebeple kıyâs genel olarak fıkhi bir kelime olarak anlaşılrsa da mantık ilmindeki taşıdığı değer ve kullanım zenginliği de en az fıkıh usulünde kullanılan kadar geniştir.

İslami ilimlerin çoğunda eser vermiş olan mantıkçı ve usûlcü olarak da bilinen Gazzâlî kıyâsı; “Bir hüküm veya vasfın ispatı ya da nefyi gibi ortak bir özellik sebebiyle, bir hükmü ispat etmek veya nefy etmek hususunda bilinen bir şeyi bir başka bir bilinene hamletmektir”<sup>5</sup> şeklinde tarif eder. Bu tarif kıyâsın en genel tarifidir diyebiliriz. Fakat bu genel tarifin yanında diğer ilmi disiplinlerinde kendi terminolojisi içinde kıyâsı tanımlama şekillerine kısaca göz atmak gerekmektedir.

Kıyas kelimesi bu fıkıh usulü dışında ki diğer ilimlerde farklı manalara gelmektedir. Bundan dolayı kıyas kelimesinin fıkıh usûlü dışında en çok kullanıldığı ilimler olan nahv ve mantık ilimlerinde taşıdığı manaları bilmek doğru bir kıyas tasavvuru oluşturmak adına önemlidir. Çünkü mantık ta kıyas olarak bilinen uygulama ile fıkıh taki kıyas işlemi birbirlerinden farklıdır.

## 1.2.KIYÂSIN KULLANILDIĞI BİLİMLER

### 1.2.1. Mantık İlminde Kıyâs

İlmî bir disiplin olarak Yunan filozofu Aristo (M.Ö 384-322) ile başladığı kabul edilen mantık ilmi, genelde asıl değil de bir alet ilmi olarak kabul edilmekle birlikte, müstakil bir ilim olarak değerlendirilenler de vardır. Bilindiği gibi mantık, kısaca; düzgün ve doğru düşünme kurallarının ve biçimlerinin ilmi veya kendisine riayet ettiği takdirde zihni, düşüncede ve akıl yürütmede, hatalardan koruyan bir alet-i kanuniye şeklinde tarif edilir.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, (Beyrut: Daru'l-turasi'l-arabi, 2005), 2: 236.

<sup>6</sup> İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, (Ankara: 2004), 12.



Zihnimizin, faaliyetlere daima küllî önermelerden başlamadığı, bazen cüzî önermelerle başlayarak küllî olana doğru, bazen de cüzî başlayarak yine cüzî olana doğru ilerlemekle hüküm çıkardığı muhakkaktır. İşte zihnin bu tarz çeşitli işleyişlerle bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmak için yaptığı faaliyetlerin tümüne birlikte “akıl yürütme” veya istidlâl denir.<sup>7</sup>

Mantık ilminde üç çeşit akıl yürütme şekli kullanılmaktadır. Bunlar tümdengelim (ta’lil), tümevarım (istikra) ve analogi (temsil) şeklindedir.

Tümdengelim yani ta’lil, zihnin genel olandan özel olana, küllîden cüzîye yaptığı istidlaldir. İstikra ise insan zihninin özel olandan genele, cüzîden küllîye, olaylardan kanunlara ulaşmak şeklinde yaptığı istidlaldir. Temsil, fıkıh usûlü ilmindeki kıyâsta olduğu gibi, iki şey ya da iki olay arasında ki benzerlikten dolayı, biri hakkında verilen hükmü diğeri hakkında da vermektir.<sup>8</sup>

Kıyâs mantık ilminde de çokça kullanılan bir istidlal yöntemidir. Hatta mantıkla alakalı yazılmış olan eserlerde kıyâsla alakalı münferid başlıklar konulmuş olup kıyâs hakkında uzunca ve ayrıntılarıyla beraber geniş izahatlar yapılmıştır. Bu tanımlar içerisinde en sade olanı ve kabul göreni “kazıyyeden bir araya gelen bir sözdür ki, o önermelerin kabul edilmesi halinde diğeri bir önermenin de kabul edilmesi gerekir”<sup>9</sup> şeklinde Ebheri(ö.661/1263)’nin yapmış olduğu tarifdir. Gazzâlî (ö. 505/ 1111) “burhan” olarak da isimlendirdiği kıyâsı şöyle tanımlar; “kıyâs, önermelerden meydana getirilmiş ve bunların kabulü ile zatî ve zorunlu olarak diğeri bir önermeyi netice olarak veren sözdür”<sup>10</sup>

Klasik Mantığın asıl konusunu kıyâs teşkil etmektedir. Diğeri konular kıyâsa yardımcıdır. Zira kavramlar önermeleri, önermeler de kıyâsı meydana getirir. Böylece kavramlardan önermelere, önermelerden kıyâsa gidilir ki son gaye kıyâs olmuş olur. İnsan zihninin işleyişinin en temel formlarından olan kıyâs, benzetme esasına dayalı algılama ve malum olandan hareketle malum olmayanı kavrama işinin sistemli bir şekilde getirilerek akli, istidlallerde hatadan korumak için

<sup>7</sup> Necati Öner, *Klasik Mantık*, (Ankara: 1998), 49.

<sup>8</sup> Öner, *Klasik Mantık*, 49.

<sup>9</sup> Esiruddin Ebheri, *İsagoci fi'l-mantık*, (İstanbul: Yasin yayınevi, 2007), 10.

<sup>10</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 37.

sistemleştirilmiştir ve bu sistematığın ilk defa Aristo tarafından yapıldığı ifade edilir.<sup>11</sup>

Önceleri İslâmî ilimlerde sistematik bir şekilde kullanılmayan kıyâs, Aristo'nun eserlerinin tercümelerinden istifade edilip sistemleştirilerek ilimlere dâhil edilmiştir. Özellikle nahiv ve fıkhîta kullanılan istidlalle sınırlı olsa da Grek düşüncesinden istifade edilmekle birlikte bu düşüncenin içermediği yeni bir şekil ve içerik kazanmıştır.<sup>12</sup>

Kıyâsın Aristo mantığının temelini oluşturduğu söylenebilir. Bir istidlal yöntemi olarak kıyâs, İslam usûl ilimlerinde de kullanılmıştır. Fakat usûlde kullanılan bu kıyâs mantıkta ki kıyâsla aynı yapıda değildir. Fıkhî kıyâs mantık ilminde ki analogiye manasındadır. Özellikle Gazzâlî'den sonra, mantiki kıyâsın dini ilimlerde istidlal metodu olarak kullanılması yaygın hale gelmiştir.<sup>13</sup>

Mantık, İslâmî ilimler arasına girdikten sonra, temsil ve istikra da usûl ilimlerinde kullanılmıştır. Analogi, usûl bilimlerinde kullanılan fikhî kıyâsın karşılığıdır.

Her istidlal işleminde olduğu gibi kıyâsında bir suret ve içeriği vardır. Bundan dolayı kıyâsla ilgili bir inceleme suret ve içerik bakımından olacaktır. Aslında kıyâstan ibaret olan sureti incelemek içeriğini incelemekten önce gelir. Çünkü kıyâsın türlere ayrılması içeriği açısından olmaktadır. Çünkü Kıyâsın biçimi değişmez ama içeriği her zaman değişebilir.<sup>14</sup>

Bir kıyâs işleminde aralarında ilişki bulunan iki mukaddime ve bunlardan lazım gelen netice bulunur. Mukaddimeler üç terimden oluşur. İki mukaddime arasında ortak olan bir kısım ve farklılık arz eden iki kısım bulunur. Müşterek olan kısma “orta terim”, farklılık arz eden iki kısma ise “kıyâsın iki tarafı” denir. Kıyâsın iki tarafından biri matlupta yüklem olur ve “kübra” olarak isimlendirilir. Diğer kısım ise matlupta konu olur ve “asgar” olarak isimlendirilir. Neticenin mahmulün

<sup>11</sup> Ali Durusoy, “Kıyas”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, (İstanbul: 2007), 25: 526.

<sup>12</sup> Durusoy, “Kıyâs”, 25: 526.

<sup>13</sup> Hüseyin Çaldak, *Kıyâsın Mantıkta Ve İslami İlimlerde Kullanılışı*. CÜİFD. XI/1 –Sivas, 2007, 236.

<sup>14</sup> Durusoy, “Kıyâs”, 25: 527.

bulunduğu mukaddimeye “büyük önerme” sonucun konusunun bulunduğu mukaddimee “küçük önerme” adı verilir.<sup>15</sup>

Mesela,

Bütün insanlar ölümlüdür, : Büyük Mukaddime

Sokrates insandır, : Küçük Mukaddime

O halde Sokrates de ölümlüdür. : Netice

Büyük terim: ölümlü

Küçük terim: Sokrates

Orta terim: İnsan

Kıyâsın genel bir prensibi olarak küçük terimin orta terim kendi içinde kapsandığı, orta terimin ise büyük terim içinde kapsandığı görülmektedir. Örneğin, yukarıdaki örnekte sonucu verimli kılan, kendisinde zorunlu olarak bulunduğu şey, “Sokrates”in “insan” kavramı içinde, “insan” kavramının da “ölümlü” kavramı içinde olmasıdır. Bu ise şumulün açıklamasıdır. Öyleyse kıyâsın ilkesi, genelden özele, küllîden cüzîye intikal yoluyla olur. Dolayısıyla burada külli olan cüzî olanı açıklar. Yani büyük terim olan “ölümlü” terimi, küçük terim olan “insan”ı açıklar. Çünkü örnekte ki “Sokrates” orta terim olan “insan” ın kapsamı olmakta, orta terim olan “insan” ise büyük terim olan “ölümlü” teriminin kapsamı olmaktadır.<sup>16</sup>

İslam mantıkçıları kıyâsları Farabi ve İbn Sina’da olduğu gibi hey’eti mecmuası itibarıyla iki kısımda ele alırlar. Onlar kıyâsları, önce içerisinde bulundurduğu önermelerin sayısına göre “basit” ve “bileşik” olmak üzere iki kısma ayırırlar, sonra da bu önermelerin çeşidine göre “iktirani” ve “istisnai” olarak bir tasnif daha yaparlar. İslam mantık literatüründeki bu tasnifin ilki, kıyâsları meydana getiren mukaddimelerin sayısından yola çıkarak yapılmıştır. İkincisinin de ise, kıyâsların yapısından kaynaklanan bir sınıflama biçimidir. Bu tasnife göre, ikinci

<sup>15</sup> Halil İmamoğlugil, *İlk Donem İslam Mantıkçılarında Kıyâs*, (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst, Ankara: 2006), 17.

<sup>16</sup> Çaldak, *Kıyâsın Mantıkta Ve İslami İlimlerde Kullanılışı*, 237.

gruptaki iktirani ve istisnai kıyâslar, birinci gruptaki basit kıyâsların içinde yer almaktadır.<sup>17</sup>

#### 1- İktirani kıyâs

Neticenin bizzat kendisi veya zıddı mukaddimelerde tamamıyla zikredilmeyen bir kıyâs türüdür. Bir kıyâs işleminin sonucu mukaddimelerde “bi’l-kuvve” halinde ihtiva edilmişse buna iktiranlı kıyâs denir. Bir iktiranlı kıyâs iki mukaddime ve üç terimden oluşur. Eğer kıyâsın neticesi veya neticesinin nakizi mukaddimelerde bi’l-kuvve bulunup da bil-fiil mevcut değilse, diğer bir ifade ile kıyâsın sonucu veya sonucunun karşıt hali mukaddimelerde anlam bakımından bulunup da şeklen bulunmazsa bu tür kıyâslar iktirani kıyâstır.

#### 2- İstisnai kıyâs

Neticenin kendisi veya zıddı mukaddimelerde bilfiil ( hem maddesi hem de sureti itibariyle) zikredilen kıyâs türüdür.<sup>18</sup> Her istisnai kıyâs bir şartlı mukaddimeden ve bu şartlı mukaddimenin bir bölümünün kendisi veya nakîzı olan bir istisnâlı mukaddimeden oluşur. Bu kıyâs istisna edilmeyen diğer parçasını veya karşıtını netice olarak verir. İktirani kıyâsın aksine bu kıyâsta neticenin kendisi veya karşıtı mukaddimelerde bi’l-fiil görülür.<sup>19</sup> Kısaca kıyâsın neticesi veya neticesinin nakizi mukaddimelerde hem maddeten bi’l-kuvve hem de bi’l-fiil mevcutsa yani kıyâsın sonucu veya sonucunun karşıt hali mukaddimelerde hem anlam bakımından hem de şeklen bulunuyorsa bu tür kıyâslara istisnai (seçmeli) kıyâs denilmektedir.<sup>20</sup>

### 1.2.2. Dilde ( Nahiv İlminde) Kıyâs

Nahivciler kıyâsı, aralarında bulunan ortak vasıf, benzerlik, sebep gibi alakadan dolayı bir şeye benzerinin hükmünü vermek anlamında terim olarak kullanmışlardır.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> İmamoğlugil, 17.

<sup>18</sup> Ebheri, *İsagoci*, 11.

<sup>19</sup> Durusoy, “Kıyâs”, 25: 527.

<sup>20</sup> İmamoğlugil, 17.

<sup>21</sup> Zülfikar Tüccar, “Kıyâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, (İstanbul: 2007), 25: 538.

Semâ, Arap dilinin derlenip yazıya geçirilmesi ve sınırlarının belirlenmesine imkân sağlayan en önemli kaynaktır. Nahivciler konuşulan dili ve bu dilin doğruluğunu tespit etmek amacıyla kendilerine örnek kabul ettikleri kimselerden gerek râviler yoluyla ve gerekse doğrudan bu bilgileri almış ve bunu eserlerinde bir araya getirmişlerdir. Fakat duyduklarının ve işittiklerinin, Arap dilinin tümünü kapsamaması imkânsız idi. Bu durumun farkına varan dil âlimleri, boşluğu kapatacak ve eksikliği giderecek bir yöntem üzerinde düşünmeye başlamışlardır. Dolayısıyla varacakları sonucun “duymadıklarını” “duyduklarına” hamledecek “genel kuralların” tespiti olması tabiidir. İşte bu yüzden, semâ, konuşulan dili öğrenme olanağı verirken kıyâs, duyduklarına dayanarak duymadıklarını kapsayacak genel bir hüküm elde etmek için büyük bir imkân sağlamıştır. Bu imkânı nahivciler fazlasıyla kullanmışlardır. Hatta genel olarak yaptıklarına bakıldığında bütün eylemlerinin bir kıyâs çerçevesinde olduğu görülecektir. Zira onların yaptıkları şey, genel kullanımı alıp onu kurallaştırmak ve buna uymayan şeyleri de kural dışı kabul etmek olmuştur.<sup>22</sup>

Sema ve kıyâs Arap gramerlerinin en önemli iki kaynağı olup nahiv kaidelerinin büyük kısmı kıyâs yöntemiyle tespit edilmiştir. Bu kaideler kadim Arap şiirlerinden kıyâs edilerek geliştirilmekle beraber Kur’an’ın nüzulünün akabinde daha bir önem kazanmıştır. Bu kıyâs işlemleri ilk zamanlar dili geliştirmeye ve anlamaya yönelikken Kur’an’ın inzalından sonra nassı anlamaya yönelik olarak gelişme göstermiştir.<sup>23</sup>

Bütün ilimler ya duyulandan ya naslardan veya kıyâs yoluyla veyahut başka ilimlerden alınan bilgilerden oluşmaktadır. Bu genel ilke ile nahiv ilmine baktığımızda, semâ/duyulan adeta nass hükmündedir. Elde edilen diğer bilgilerin çoğunluğu da duyulana, bir benzerlik ve ilişkiden dolayı hamledilmesiyle elde edilmiştir ki bu da kıyâstır. Dolayısıyla nahiv ilminde kullanılan kıyâsta akıl yürütme olsa da, bunun doğru bir zeminde yürüyebilmesi için mutlaka semâ’ya dayanması gereklidir. Bu yönüyle nahiv ilminde kullanılan kıyâs basit ve bu ilme ait bir yöntem, bir kaynak olmaktadır. Bu yüzden ki nahiv ilminde kıyâsın inkârı mümkün

---

<sup>22</sup> Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyâs: Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*, (Van: Ahenk yayınları, 2007), 102.

<sup>23</sup> Tüccar, “Kıyâs”, 25: 539.

değildir ve bu ilmi öğrenenler için büyük bir kolaylık sağlamaktadır, zira insan ancak istikra ve kıyâs ile nahiv ilmini anlayabilir.<sup>24</sup>

Nahiv ilminde kullanılan kıyâs, bazen bütünden parçaya bir seyir izleyerek formel mantığa benzemektedir. Bazen de parçadan bütüne doğru bir seyir izler ki o zaman da fıkhîta kullanılan kıyâsa benzerlik arz etmektedir. Dolayısıyla nahiv ilminde kullanılan kıyâs diğer ilimlerde kullanılan kıyâs çeşidine tam olarak uymamaktadır.<sup>25</sup>

Kıyâs, nahiv ilminin kurucusu olarak kabul edilen Ebu'l Esved ed-Düeli'den (ö.69/688) itibaren kullanılagelmiş bir dil yöntemidir. Nahiv de kullanılan kıyâsın tıpkı fıkhî kıyâsta olduğu gibî asıl, fer, illet ve hüküm olmak üzere dört temel rüknü vardır.<sup>26</sup>

Basra ve Kûfe dil ekollerinin her ikisi de dil çalışmalarında kıyâsa dayanmakla birlikte Basralıların kıyâs sistemi daha sağlam kabul edilmektedir. Zira onlar kıyâslarında, en fasih kabul ettikleri bedevi kabilelerden titizlikle örnekler arasından sadece yaygın biçimde kullanılanları kendilerine esas olarak almışlardır. Az kullanılan ve şaz olan dil yapılarına itibar etmemişlerdir.

Nahiv kurallarının çoğu kıyâs ile tespit edildiğinden “kıyâs” ve “kıyâsi” terimleri daha sonralarda “kaide” ve “kaideye uygun” anlamında kullanılmıştır.

### 1.2.3. Hukukta Kıyâs

Kıyâsın kullanıldığı bir diğer ilim dalı da İslam hukuk usûlü veya diğer bir tabirle İslam fıkhî usûlüdür. Fıkhî usûlünde kıyâsın kullanımını diğer ilim dallarında ki kullanımından daha farklıdır. Kıyâs İslam hukukunda asli deliller arasında zikredilip bazı istisnalar olsa da hakkında ittifak edilen deliller arasında tasnif edilir. Hukukta kullanılan kıyâs uygulamasını “fıkhî kıyâs veya usûlî kıyâs şeklinde de adlandırmak mümkündür.

---

<sup>24</sup> Çıkar, 107.

<sup>25</sup> Çıkar, 155.

<sup>26</sup> Tüccar, “Kıyâs”, 25: 539.

Usûl âlimleri kıyâsı “hükmün illetinde müşterek oluşlarından dolayı, hükmünü bildirmek için hakkında nass bulunmayan meseleyi, hükmü hakkında nass bulunan meseleye ilhak etmek”<sup>27</sup> şeklinde tarif ederler.

İslam hukukunda kıyâs dört rükünden oluşur bunlar; asıl, fer, illet ve aslın hükmü’dür. Bir kıyâs işleminde illet en hayati rolü oynayan unsurdur. Başka bir ifade ile illet bir hükmün va’z edilmesinde esas olan sebeptir, böylece nassta gelmemiş olsa da, hükmün illetini taşıyan veya bu illete benzeyen başka bir şey hakkında aynı hüküm uygulanma imkânı kazanır. Bu haliyle illet, mantık ilminde kullanılan kıyâs anlayışında ki “orta terime” denk olarak değerlendirilebilir.

Fıkhi kıyâs mantıkta kullanılan kıyâs işleminden farklıdır. Fıkhi kıyâs unsurları ve hareket tarzı dikkate alındığında mantıkta ki “analoji”ye denk gelmektedir.

Mantıki kıyâs tamamen akla dayanmaktadır fakat fıkhi kıyâs ta durum biraz daha farklıdır. Fıkhi kıyâs nassa dayanmak zorundadır. Zira dinî meselelerde yalnız aklî yöntem, yani kıyâs yeterli değildir. Kıyâsın, ilmî ve fikhî olması için illetin sabit bir asla râci olması ve isnadı gerekir. Bu sabit asıl ise, sadece vahiyde bulunur. Zira fikhî kıyâs, esasında sadece akılla yapılan bir muhakeme işlemi değildir.

Akıl, kıyâsta bulunurken deliller ışığında ve bu delillerin verdiği serbestlik alanı ve yapmış olduğu kayıtlar çerçevesinde çalışır. Din, hakkında hüküm bulunmayan bir meselenin, hakkında nass bulunan meselenin hükmüne dâhil edilmesinin geçerli olduğunu ve bu durumun aslında nassında istediği şey olduğunu, dahası bununla emir buyurduğunu ve Hz. Peygamber’in bununla amel edilmesi gerektiğini bildirmişse, o durum da kıyâs konusunda akıl müstakil hareket edemez. Tam tersine akıl, bu meselede delillerin gösterdiği şekilde yol almalı, onların müsaade ettiği alanda hareket etmelidir.<sup>28</sup>

Kıyâs İslam hukukunda ve hukuk usûlünde çok sık olarak kullanılan bir istidlal yöntemidir. Kıyâsla yapılan işlem “ bilinenden hareketle bilinmeye ulaşmayı” sağladığından dolayı her çağda karşılaşılan birçok sorun için kıyâsa başvurmanın

<sup>27</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 236

<sup>28</sup> Ebû İshak İbrahim b. Musa eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât fî usûli’s-şerî’a*, (Beyrut: Daru’l kutubi’l-ilmîyye, 2008), 1: 80: Ayrıca bkz. Ebû İshak İbrahim b. Musa eş-Şâtibî, *İslami İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz yayınları, 2003.)

gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Kıyâs İslam hukukunun her çağda canlı kalmasını sağlayan İslam'ın temel dinamiklerinden biridir. Hz. Peygamber (sav) 'in birçok hadisinde de kıyâsa başvurduğu veya kendisine sorulan sorular karşısında bir fiili başka bir fiile kıyâslamaya yönelik cevaplar verdiği vâkidir.<sup>29</sup> Bu da gösterir ki kıyâs Hz. Peygamber tarafından da tavsiye edilen bir uygulamadır.

Çalışmamızın genel olarak konusu İslam hukukunda ki kıyâs anlayışının işlenmesi olması hasebiyle bu konuda bu kadarla iktifa ediyoruz.



---

<sup>29</sup> Ebu Dâvud, Savm: 33; Dârimî, Savm: 21.





**İKİNCİ BÖLÜM**  
**İSLAM HUKUKUNDA KİYÂS YÖNTEMİ VE MEŞRULUK SORUNU**

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSLAM HUKUKUNDA KIYÂS YÖNTEMİ VE MEŞRULUK SORUNU

#### 2.1. FIKİH LİTERATÜRÜNDE KIYÂS SÖZCÜĞÜNÜN ANLAMI

Kıyâs kelimesinin sözlük ve terim anlamı birinci bölümde verilmişti. Fakat fıkıh usûlünde kıyâsın daha iyi anlaşılabilmesi için bu kelimenin usûlcüler tarafından yapılan tariflerinin de bilinmesi icap eder. Usûlcülerimiz kıyâsı farklı şekillerde tarif etmişlerdir. Yapılan bu kıyâs tariflerinin birbirlerinden farklı olmasının sebebi kıyâsın hem farklı anlaşılmasından hem de kullanım alanının farklı değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Usûl konusunda ilk eser sayılan er-Risale’de İmam Şafii kıyâsı; “Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır, ya da gerçekte ona bir işaret (delalet) bulunmaktadır. Eğer belli bir hükmü varsa, Müslüman bir kimsenin ona uyması gerekir. Eğer belli bir hüküm bulunmuyorsa içtihat yoluyla ona bir hüküm aranır. İşte bu içtihat kıyâstır”<sup>30</sup> şeklinde tanımlar.

Gazzâlî ise kıyâsı şöyle tarif eder; Kıyâs, aralarındaki bir hükmün veya vasfın ispat ya da nefyini içeren ortak bir illetten dolayı, bir hükmü bunlardan her ikisine de vermek veya vermemek gayesiyle bilinmeyi bilinene hamletmektir.<sup>31</sup>

Debûsî, cumhur-u ulema ve Sahabenin tamamına nispet ederek, “hükümleri naslarla sabit olmuş asıllar üzerine, söz konusu bu hükümleri ferlere tâdiye etmek için rey ile kıyâs yapmak, Allah’ın ortaya koyduğu bir hüccettir. Bu, ibtidaen hüküm koymayan şer’î bir hüccettir” demektedir.

Yukarıda tapılan tariflere rağmen Cüveynî, Hükmün kadim, aslın ve fer’in hâdis olmaları, ikisi arasındaki birleştirici vasfın ise illet olması bu zikredilenlerin de birbirinden farklı hakikatler olması hasebiyle, yapılan kıyâs tanımlarında bazı teknik

<sup>30</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şafîi, *er-Risale*, Beyrut: Daru’l-kutubi’l-ilmiyye, 2009, 413: Ayrıca bkz. Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İdrîs Şafîi, *er-Risale*, çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, (Ankara: TDV Yayınları, 2003.), 257.

<sup>31</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 195.

zorluklar bulunduğuna işaret etmiş, hatta tam bir kıyâs tanımının yapılamayacağını söylemiştir.<sup>32</sup>

Muasır usûlcülerimizden Zekiyuddin Şa'ban kıyâsı; Kitab, Sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarında bulunan ortak illet sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek demektir<sup>33</sup> diye tanımlar. Muhammed Ebu Zehra'nın da benzer bir tanımla "Hakkında nass olamayan bir meselenin hükmünü, ortak illet dolayısıyla, kendisi hakkında nass olan meselenin hükmüne dâhil etmektir"<sup>34</sup> dediği görülmektedir.

Yine muasır hukukçularımızdan Abdülkerim Zeydan kıyâsı "İletinde müşterek oluşlarından dolayı, hükmü hakkında şer'i bir nass gelmemiş olan meseleyi, hakkında şer'i bir nass gelen meseleye ilhak etmek"<sup>35</sup> şeklinde tarif etmiştir.

Fıkıh usûlünde yapılan kıyâs tariflerini değerlendiren ve bu tarifleri bir araya getiren Zerkeşî şöyle bir tarif listesi oluşturmaktadır;

1. Kıyâs, hükmün illetinde fer'in asla eşit olmasıdır.
2. Bir hususu bir umumun içine idrâc etmektir.
3. Meskûtu mantûka ilhak etmektir.
4. İhtilaf edileni ittifak edilene ilhak etmektir.
5. Hafî'yi celî'den istinbat etmektir.
6. Aslın bazı vasıfları bakımından fer'i asla hamletmektir.
7. Kendisi ve hükmü belirtilmeyen (meskût anh) bir fer'i hükmü belirtilen bir mantûka döndürmektir.
8. İki benzeri birleştirmek ve birinin hükmünü diğesinde de geçerli kılmaktır.

<sup>32</sup> İmâmu'l-Harameyn el-Cuveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1997), 2: 680.

<sup>33</sup> Zekiyuddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 126.

<sup>34</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Usûlu'l-fıkh*, (İstanbul: Tebliğ Yayınları, t.y.), 190. Ayrıca bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, (Ankara: Fecr Yayınları, 2000), 190.

<sup>35</sup> Zeydan, *el-Veciz fî usûlu'l-fıkh*, 194.

9. Hakkı talep etme konusunda gayret göstermektir.

10. Bir tür benzerlikten yola çıkarak bir şeyi bazı hükümleri açısından bir başka şeye hamletmektir.

11. Makîsun aleyhin hükmünü makîste ispat etmektir.

12. Asıl ve fer'in, aslın hükmünden istinbat edilen illet bakımından birbirine eşit olmasıdır.<sup>36</sup>

## 2.2. FIKIH USÛLÜNDE KIYÂS YÖNTEMİ

Kıyâs, İslam hukukçuları arasında genelde kabul görmüş ve kullanılagelmiş olmakla beraber bazı İslam hukukçuları tarafında meşru bir yöntem olarak kabul görmemiştir.

İslâm hukukçuları genel olarak, kıyâsın şer'î - ameli hükümlerin bilinmesini sağlayan bir delil veya yöntem olduğu hususunda ittifak içindedirler. Mutezileden Nazzâm, Zahirîler ve bazı Şîîler<sup>37</sup>, kıyâsın dinde hüccet sayılmaması görüşündedir. Bu iki görüş sahipleri savundukları görüşü desteklemek üzere bir takım deliller getirmişlerdir.<sup>38</sup>

### 2.2.1. Kıyâsı Kabul Etmeyenlerin Getirdiği Deliller

Kıyâs genel olarak İslam hukuk usûlünün asli delillerinden biri sayılsa da bazı usûlcüler tarafından delil olarak değerlendirilmemiştir. Kıyâsı bir delil olarak kabul etmeyenlerin temel görüşü sadece naslarla amel edilmelidir ve bundan dolayı

<sup>36</sup> Bedruddin Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşi, *Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*, (Kuveyt: Vezerâtu'l-evkâf ve şu'ni'l-İslamiyye, 1992), 5: 7, 1992; Soner Duman, *Şafî'nin Kıyâs Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst.) İstanbul: 2007. 21.

<sup>37</sup> Muhammed b. Alî Şevkani, *İrşadu'l-fuhul*, (Şam: Daru'l-kalemi't-tayyib, 2006), 531; Şa'ban, *Usûl*, 130; Abdulvehhab Hallaf, *İlmü usûli'l-fikh*, (Beyrut: Muessesetu'r-risale, 2004), 49; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 260; Abdulaziz Buhari, *Keşfu'l-esrâr*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009), 3: 400; Ebû İshâk b.'Alî el-Fîruzabadî Şîrâzî, *el-Luma*, (Şam: Daru'l-kalemi't-tayyib, 1994), 199; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 262; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 256-266.

<sup>38</sup> Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005), 2: 119,120; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 261; Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 130.

Kitap, Sünnet, İcmâ Müslümanlar için yeterlidir. Ayrıca akli bir yöntem olan kıyâsa gerek yoktur<sup>39</sup>şeklindedir.

Kıyâsı kabul etmenin veya etmemenin asıl sebebi illetin tespit edilip edilememesi meselesidir. Kıyâsı delil olarak görenlere göre, şer'i hükümlerin, akıl ile kavranabilen illetleri ve bazı maksatları vardır. Söz konusu bu illet ve maksatlar, kendileri hakkında şer'i bir nass gelmemiş meselelerde de varsa, bu nass'ın getirdiği hüküm, benzer meselede de sabit olmuş olur. Kıyâsı kabul etmeyenlere göre ise nass'ların illetleri bilinmeyeceği için, söz konusu hüküm kendi dışındakileri konuları şümulüne alamaz.<sup>40</sup>

Kıyâsı reddedenlerin başında Mutezile'den İbrahim en-Nazzam<sup>41</sup>, zahiriler<sup>42</sup>, ve Şia'dan bazı guruplar gelir.<sup>43</sup> Bu fakihler görüşlerini Kur'an, sünnet ve akıl ile getirdikleri bazı örneklerle desteklemeye çalışmışlardır.

#### 2.2.1.1. Kur'an'dan Getirdikleri Deliller

Kıyâs karşıtları aşağıdaki ayetleri delil getirerek kıyâsın geçerli bir delil olmadığı sonucunun çıkarmışlardır.<sup>44</sup>

"Ey iman edenler, Allah ve Rasulü'nün önüne geçmeyin..."<sup>45</sup>

"Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmet"<sup>46</sup>

"Biz, Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık " <sup>47</sup>

"Her şeyi açıkla sana Kitab'ı indirdik" <sup>48</sup>

"Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin ardına düşme" <sup>49</sup>

Kıyâsı şer'i bir delil olarak kabul edenler bu ayetlere aykırı hareket etmektedirler. Zira kıyâs, hakkında Kitap ve Sünnetten hüküm bulunmayan meseleye

<sup>39</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, (İstanbul: İFAV, 2010), 61.

<sup>40</sup> Şevkani, *İrşadu'l-fuhul*, 531.

<sup>41</sup> Şevkani, *İrşadu'l-fuhul*, 531, Şa'ban, *usûl*, 130, Hallaf, *İlmu usûli'l-fikh*, 49.

<sup>42</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 260, Buhari, *Keşfu'l-esrâr*, 3: 400.

<sup>43</sup> Şirâzî, *el-Luma*, 199, Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 262; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 256-266.

<sup>44</sup> Serahsî, *Usûl*, 2: 119,120; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 261.

<sup>45</sup> Hucurât 1.

<sup>46</sup> Mâide 49.

<sup>47</sup> En'âm 38.

<sup>48</sup> Nahl 89.

<sup>49</sup> İsrâ36.

bu şekilde hüküm vermekle Allah'ın ve Resülü'nün önüne geçmek demektir. Kıyâs, zannîdir. Bundan dolayı kıyâsla amel etmek, zan ile hareket etmektir. Hâlbuki Kur'an'da da buyrulduğu üzere “zann, hak namına hiçbir şey ifade etmez”<sup>50</sup> Kur'an'da her hükmün beyanı bulunmaktadır; bu beyanın yanında kıyâsa gerek yoktur. Çünkü kıyâs ile Kur'an'da ki bir hükme varılmışsa, bu durumda Kur'an zaten yeterli demektir. Böyle değil de kıyâs ile Kur'an'a aykırı bir hükme varılsa, bu hükümde zaten red olunur ve kabul edilmez.<sup>51</sup>

### 2.2.1.2. Hadis Ve Eserden Getirdikleri Deliller

Peygamber (sav), müminlere Allah ve Resülü'nün bildirmediği şeyleri terk etmelerini emrederek şöyle buyurmuştur: “Size bir şey emretmediğim zaman bu konuda soru sormayın. Çünkü sizden önce gelenler çok soru sormaları ve peygamberleri hakkında ihtilafa düştükleri için helak olmuşlardır. Size bir şey emrettiğimde, gücünüz yettiği kadar onu yerine getirin. Sizi bir şeyden men ettiğimde ondan da mümkün oldukça kaçının.”<sup>52</sup> Bu hadisten anlaşılmaktadır ki hakkında nass bulunmayan şeylerde insan, kendiliğinden bir hüküm vermeyecektir. Çünkü insan, hakkında hüküm bulunmayan durumları olduğu gibi bırakmakla mükelleftir. Bu durumda kıyâs, bu nass'a aykırı düşmektedir.<sup>53</sup>

Sünnetten getirilen delillere örnek olarak “Ümmetim firkalara ayrılacak, fitnesi en çok olanı işleri re'y ile kıyaslayandır.”<sup>54</sup> “Bu ümmet, bir zaman Allah'ın Kitab'ı, bir zaman O'nun elçisinin sünneti, bir zaman da kendi görüşü ile amel eder. Kendi görüşü ile amel ettiklerinde hem kendileri sapar, hem de başkalarını saptırır”<sup>55</sup> gibi rivayetlere de yer verilir

---

<sup>50</sup> Necm 28.

<sup>51</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 223.

<sup>52</sup> Buhari, *İ'tisam*: 2; Tirmizî, *İlm*: 17.

<sup>53</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 196.

<sup>54</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3: 402; Seyfeddin Âmidî, *el-İhkâm fi usûlu'l-ahkâm*, (Beyrut: Daru İhyai Turasi'l-Arabi), 2002, 4: 51.

<sup>55</sup> Serahsî, *Usûl*, 2: 121.

Benzer bir rivayette İbni Abdiberr'den gelmektedir: Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Bu ümmet bir vakit Kitap ile bir vakit sünnet ile bir vakitte kıyâs ile amel edecek, böyle yaptıkları vakit delâlete dûçar olmuşlardır.”<sup>56</sup>

Sahabelerin kıyâsı hoş görmeyip kötilediklerine dair gelen rivayetler de bu konuda kıyâs karşıtlarının ortaya koydukları delillerdendir. Örneğin “Hz. Ebubekir'e "kelâle" lâfzının ne manada olduğu sorulduğunda: “Allah'ın Kitabı'ndaki bir hüküm ile ilgili olarak kendi görüşüme göre konuşursam bu durumda beni hangi gök altında barındırır, hangi yer beni üstünde yürütür!” şeklinde bir cevap vermiştir. Burada görüş ile kastettiği kıyâstır.<sup>57</sup> Veya Hz. Ömer'den rivayet edilen şu sözlerde bu kabildendir “kendi görüşü ile hareket edenlerden sakının. Çünkü onlar Sünnetlere düşmandır. Hadisleri öğrenip hıfz etmek onlara ağır geldi, bundan dolayı re'y ile görüş bilirdiler, böylece hem kendileri yoldan sapmış ve hem de başkalarını yoldan saptırmışlardır”<sup>58</sup> buyurmuştur

İbni Abbas da: “Sizin içinizden âlim ve dürüst olan kimseler yok olup gittikçe, insanlar kendilerine, kendi asılsız re'yelerine göre karşılarına çıkanları kıyâs yoluyla çözmeye çalışan cahil kişileri önder kabul ederler” demektedir.

Hz. Ali ise re'y hakkında şöyle demektedir: “Şayet din re'y ile olsaydı, mestin dışının değil alt tarafının mesh edilmesi daha yerinde olurdu. Bilakis ben Rasûlullah'ın (sav) mestin altına değil üstüne mesh verdiğini bizzat gördüm.”

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Sahabeden İleri gelen kimseler kıyâsa ve kıyâsa göre amel etmeye karşı çıkmışlardır, bu tavırlarından dolayı da kimseden onlara itiraz gelmemiştir. Bundan çıkan sonuç ise, kıyâsa göre amelin caiz olmadığı konusunda Sahabe asrında gerçekleşen icmâ olduğudur.<sup>59</sup>

Kıyâs karşıtları yukarıda verdiğimiz örnekler ve buraya almadığımız benzer birçok örneği delil getirerek görüşlerini güçlendirme gayreti içine girmişlerdir.

<sup>56</sup> İbni Abdiberr. *Camiu beyanu'l-ilm ve fadluhu*, (Beyrut: Muessesetu'r-risale, 2008), 260.

<sup>57</sup> Şa'ban, *Usûl*, 136.

<sup>58</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 224.

<sup>59</sup> Şa'ban, *Usûl*, 136.

### 2.2.1.3. Akli Olarak Getirilen İtirazlar

Kıyâs, hükümlerin nedenlerini bulmakta muhtelif görüşlere dayanır. Oysa bu, hükümlerin değişik ve çelişik olmasının kaynağıdır. Şeriatın ise hükümleri arasında çelişiklik yoktur.<sup>60</sup>

Müçtehitlerin indinde kıyâslar birbirinden farklı olunca bu durumda ya her müçtehidin isabet ettiği kabul edilmelidir ki böyle bir durumda bir şey ve onun zıddının gerçekleşmesi gerekir. Ancak bu muhâl kabul edilir veya isabet edenin sadece biri olduğu kabul edilir ancak bu da muhâldir. Çünkü eşit olan ve zan ifade eden iki şeyden sadece içlerinden birinin doğru olması diğerinin doğru olmasında daha ihtimalli değildir.<sup>61</sup>

Kıyâs, asıldan illetin istinbat edilmesi, istinbat edilen bu illetin fer'de de bulunup bulunmadığının araştırılması gibi zannî durumlara dayanmaktadır. Zanna dayalı bu durumlar ise İslam ümmeti arasında ihtilaf ve çatışmalara yol açmaktadır.<sup>62</sup> İletinin tespit edilmesi ve tahkikinin yapılması gibi konularda görüşlerin değişmesiyle hükümler de değişmektedir. Aynı olayda muhtelif hükümler hâsıl olmaktadır. Yani hükümlerin illetini tespit edilmesi noktasında görüşler birbirinden farklı olacağı için kıyâs müçtehitler arasında tartışma ve ihtilaflara sebebiyet vermektedir. İctihatla sabit olan meselelerde hal böyledir. Görüldüğü bu hal gibi ihtilafın ve tearuzun kaynağını teşkil etmektedir. Oysa dinin özünde tearuz ve tenakuza yer yoktur.<sup>63</sup>

Kıyâsı kabul etmemekle iki şey gerçekleşmiş olur: Bunlar dinin muhafazası ve müminlerin kurtuluşu. Dinin muhafazası, hükümlerin kalıplarını meşru kılındığı haliyle korumakla mümkün olur. Müminlerin kurtuluşu ise, lafızların lügat manalarında yoğunlaşarak heva, arzu ve bidatlerden uzaklaşmakla gerçekleşir.<sup>64</sup>

---

<sup>60</sup> Hallaf, *İlmu usûli'l-fikh*, 53.

<sup>61</sup> Mustafa Said el-Hinn, *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1993), 338.

<sup>62</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 225.

<sup>63</sup> Zuhayli, *el-Veciz*, 64.

<sup>64</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 263.



### 2.2.2. Kıyâsı Hüccet Kabul Edenlerin Getirdiği Delilleri

Usulcülerin geneli, kıyâsın din de asli bir delil olduğuna dair Kur'an, sünnet, icma ve akli olmak üzere bazı delil getirirler.<sup>65</sup>

#### 2.2.2.1. Kur'an'dan Getirilen Deliller

1- "Ey akıl sahipleri! İbret alın."<sup>66</sup>

Allah (c.c.) Nadir oğulları Yahudilerinin, Rasûlullah'a ve müminlere vermiş oldukları sıkıntılar sebebiyle başlarına gelenleri haber verdikten sonra "İbret alın" (fe'tebiru) buyurmuştur. Yani "kendinizi onlarla kıyâslayın, onların başına gelen şeylerin benzeri bir akıbetin sizin de başınıza gelebileceği ihtimalini aklınızdan çıkarmayın, çünkü siz de daha önce onların yaptıklarının benzerlerini yapmıştınız" demektir.<sup>67</sup>

Ayrıca bu ayet şu gerçeği de işaret etmektedir; Sonuçlar onları gerektiren sebeplerine bağlıdır; sebepler varsa haliyle neticeleri de vardır. Kıyâs da bu kuralın dışında değildir. Çünkü kıyâs, hükmün illetin varlığına ve yokluğuna bağlanmasından ibarettir.<sup>68</sup>

Ayet içinde geçen "İ'tibâr" kelimesinin kıyâs ile ilişkilendirilmesi aşamasında genellikle iki kelime arasındaki anlamsal birlikteliğe vurgu yapılır. "İ'tibâr" kelimesinin "ubûr" kelimesinden müştak olduğu, bunun da "mücâveze" anlamına geldiği, buradan hareketle, "İ'tibâr" kelimesinin kullanıldığı mana bakımından "geçiş" anlamında hakikat ifade ettiği belirtilmekte buradan da kıyâsın, aslın hükmünden fer'in hükmüne bir geçiş olduğu hatırlatılarak, "İbret alın" emrinin kapsamına kıyâsın girdiği şeklinde bir sonuca ulaşılmaktadır.<sup>69</sup>

2- "Bir şeyde, ihtilafa düşerseniz o şeyi Allah'a ve Resulü'ne götürün."<sup>70</sup>

<sup>65</sup> Şevkani, *İrşadu'l-fuhul*, 176.

<sup>66</sup> Haşr 2.

<sup>67</sup> Fahreddin Razi, *Mefatihü'l-gayb*, (Beyrut: Daru'l-fikr,1981). 29: 282; Kurtubi, *el Camiu li ahkâmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Muessesetu'l Risale, 2006), 20: 338.

<sup>68</sup> Şa'ban, *Usûl*, 131.

<sup>69</sup> Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 340 vd.

<sup>70</sup> Nisa 94.

Bu âyet-i kerimede Allahu Teâla, anlaşmazlığa sebep olan meselenin hükmünün Allah'a ve Rasulü'ne götürülmesini istemektedir. Hakkında şer'i nass olmayan meseleyi, hükmün illetinde birbirlerine denk olmaları sebebiyle hükmünde nass bulunan meseleye bağlı kılmak onu Allah'a ve O'nun Rasulü'ne götürmektir. Kıyâsın manası da zaten bundan başkası değildir.

3- “De ki, onları ilk defa yaratmış olan diriltir.”<sup>71</sup>

Allah (c.c.) bu hakikati daha iyi anlamamız için, mahlûkatın tamamen yok olduktan sonra tekrar diriltilmesinin onun ilk defa yaratılmasına kıyâs etmektedir. Yoktan yaratmaya kadir olan öldükten sonra dirilmeye elbette kadir olur, aksine bu daha kolaydır. İşte bu ayette yapılan anlaşıldığı üzere bir kıyâstır.

Bu ve benzeri ayetleri çoğaltmak mümkündür. Ulema bu ayetlerden yola çıkarak kıyâsın Kur'an'da mevcut olduğunu ifade etmişlerdir ve kıyâsı şer'i bir hüccet saymışlardır.<sup>72</sup>

#### 2.2.2.2. Sünnetten Getirilen Deliller

Sünnette hem sözlü olarak hem de amelî olarak kıyâsa delâlet eden deliller vardır. Bu delillerin bir kısmı doğrudan Hz. Peygamber (sav)'in kıyâs yaptığını gösterirken, diğer bir kısmı da Hz. Peygamber(sav)'in kendisine sorulan soruları kıyâs yoluyla cevaplandırması şeklindedir.

1- Rasûlûllah, (sav) Muâz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken ona; Sana bir mesele getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin ey Muâz? Diye sorduğunda Muâz cevaben; “Allah'ın Kitabına göre” der. Hz Peygamber ya “Allah'ın kitabında bulamazsan” diye karşılık verince, “Muaz; o zaman Rasûlûllah'ın sünnetine bakarım” der. Sonra Hz. peygamber; “ya Allah'ın Kitab'ında ve Rasûlûllah'ın Sünnetinde de bulamazsan ne yaparsın”? Deyince Muâz; “Kendi görüşüme göre ictihad ederim ve meseleyi hükümsüz bırakmam”der. Bunun üzerine

---

<sup>71</sup> Yasin 79.

<sup>72</sup> Şevkânî, *İrşadu'l-fuhul*, 340.

Hz. Peygamber eliyle onun göğsüne vurarak; “Peygamberinin elçisini Allah ve Rasûlü’nün hoşnut olduğu şekilde muvaffak kılan Allah'a hamdolsun”<sup>73</sup> buyururlar.

Bu dialoğdan Rasûlullah (sav)’ın Kitab ve Sünnette hükmü bulunamayan meselede hâkimin kendi görüşüne göre içtihat etmesini onayladığı anlaşılıyor. Kıyâs da görüş ile hareket etmenin bir çeşididir. O halde kıyâs, şer’î hükümler açısından bir hüccet kabul edilmelidir.<sup>74</sup>

2- Bir kadın Rasûlullah (sav)’a gelip: “ Ya Resulullah babam yaşlılık zamanında Müslüman oldu, binek üzerinde durmaya güç yetiremiyor, halbuki onun üzerine hac da farzdır, onun yerine niyabeten ben haccetsem olur mu? Diye sorar. Rasûlullah(sav) ona: “sen en büyük çocuğu musun?” buyurdular. O da “Evet” dedi. Rasûlullah(sav) da ona: “söyle bakalım, babanın borcu olsaydı da onun adına sen bu borcu ödeseydin bu borç ödenmiş olur muydu?” dedi. O da “tabi ki olur” dedi. Rasûlullah (sav) ona “O zaman onun yerine sen hac yapmalısın” buyurdular. Görüldüğü gibi bu da bir kıyâstr.<sup>75</sup>

3-Hz. Ömer Hz. Peygamber’e oruçlu kişinin inzal olmadan hanımını öpmesinin hükmünü sordu. Rasûlullah (sav) ona “Ne dersin, oruçlu iken su ile ağzını çalkalasan bu orucuna zarar verir mi” diye sordu. Ömer’de “Bir şey olmaz” dedi. Rasûlullah (s.a.v) ona, “bu da öyledir” buyurdular.<sup>76</sup>

Kıyâsa örnek olabilecek şekilde daha birçok hadisi sıralamak mümkündür. Fakat biz burada bu kadar ile iktifa ediyoruz.

### 2.2.2.3. İcma’dan Getirilen Deliller

Sahabenin ileri gelenleri kıyâsla istidlal ve kıyâs ile çıkan sonuca göre amel ettiği, bu durumun herkes tarafından bilinen birçok fikhî meselede esas alındığı şeklindeki rivayetler manevî tevatür seviyesine ulaşmıştır. Bu sahabelerin bu

<sup>73</sup> Ebu Davud, Akdiyye,11: Tirmizi, Ahkâm, 3; İbn Mace, menasik; 38.

<sup>74</sup> Şa’ban, *Usûl*, 132.

<sup>75</sup> Müslim, Hac, 408.

<sup>76</sup> Ebu Davud, Savm, 33.

hareketine diğerk hiçbir sahabe itiraz beyan etmediğine göre, kıyâs ile amel etme hususunda Sahabe icmâsı meydana gelmiş olduğu kabul edilmelidir.<sup>77</sup>

Cessâs, Sahabenin karşılaşılan yeni hadiselerin hükümlerini kıyâs ve içtihatla bulmaya çalıştıklarını kuşkuyla yer bırakmayacak biçimde kesin bilgi ifade eden mütevatir haberlerle sabit olduğunu söyler.<sup>78</sup> İcmâyı delil kabul etmeyenler için kıyâsın meşruiyetini icmâyıla temellendirmenin anlamının olmayacağı açıktır. Ancak icmâyı kabul etse de ictihad ve kıyâs ya da buna istinaden verilen hükümler hususunda tüm Sahâbenin icmâ etmediği, hatta itiraz edenler olduğu, sükût edenlerin ikrar etmiş sayılmayacağı ve Sahabenin verdiği hükümlerin, lafızların muktezası ve tahkîku'l-menât kapsamında olduğu gibi eleştiriler yapılır.<sup>79</sup>

Sahabelerin namaz imametine kıyâs ederek devlet başkanlığı noktasında Hz. Ebu Bekir'i halife kabul etmeleri, Hz. Ömer'in bir kişiyi öldüren bir grubun hepsine birden kısas uygulaması, sahabelerin de kıyas yaptıklarının örneklerindedir

Hz. Ömer, Ebu Musa el-Eş'arî'yi Basra'ya vali tayin ettiği zaman ona yazdığı mektup da şöyle demişti; “Birbirlerine benzeyen hususları iyi tespit et ve olayları görüşünle birbirlerine kıyâs et.”<sup>80</sup>

İbni Abbas, dedenin kardeşleri hacbedip onları mirastan mahrum etmesi meselesini oğlun oğlunun hacbetmesi meselesine kıyâs etmiştir.<sup>81</sup>

Sahabenin ileri gelenlerinden gelen bu rivayetler kıyâsın kendisiyle amel edilmesigereken olan bir delil olduğunu göstermektedir.<sup>82</sup>

Görülüyor ki kıyâs ile istidlal işi çoğu zaman sahabelerin icmâına dayanır. Sahabelerin içtihatları araştırarak hâsıl olan sonuca göre onlar, aslın illetini dair kanaatleri olduğu zaman, fer'i meseleyi o asla kıyâslıyorlardı. Ayrıca bu arada ne

---

<sup>77</sup> Şa'ban, *Usûl*, 132.

<sup>78</sup> Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlamu'l-muvakkî'in*, (Kahire: Daru'l-hadis, 2006), 1: 204.

<sup>79</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 288.

<sup>80</sup> İbn Kayyim, *İlamu'l-muvakkî'in*, 1: 30.

<sup>81</sup> Buharî, *Keşfü'l-esrar*, 3: 5.

<sup>82</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Şa'ban, *Usûl*, 134; Zeydan, *el-Veciz*, 220;1 Ebu Zehra, *Usûl*, 224.

nassların ta'lilinin mümkün olduğunu bildiren, ne de kendisine kıyâs edilmesinin meşruiyetini gösteren hususi bir delil arıyorlardı.<sup>83</sup>

Ortaya konan delillerden anlaşılan şudur ki; kıyâsın İslâm hukukunun kaynaklarından birisi olması; Kitap, Sünnet, sahabelerin icmâsı ve onların fakih olanlarınca bir istinbat yöntemi olarak kullanılmasıyla sabittir. Kısacası kıyâsın esası, nassların dâhil olabilecekleri bütün sahalara tatbik edilmesidir. Kıyâs ile yapılmaya çalışılan nasların işaret ettiği davranarak karşılaşılan yeni meselelere nasların ruhuna uygun çözümler bulmaktır. Bu açıdan kıyâs nasslara yeni bir şey ilave etmek değil bir bakıma onları tefsirdir.

#### 2.2.2.4. Akli Olarak Getirilen Deliller

Bilindiği gibi kaynaklar sınırlı, ancak insanların ihtiyaçları ve karşı karşıya geldiği durumlar sınırsızdır. İnsanların yapıp etmeleri ve ihtiyaçları hükümsüz bırakılamayacağı gibi, delil olmadan zan, tahmin ve benzeri yollarla da çözüme kavuşturulamaz. İşte bu durumda meydana gelen yeni olayların hükmünü mevcut naslardan naslardan istinbat edilen illetlere göre kıyâsa başvurarak çözüme kavuşturmak kaçınılmazdır bir yapıya sahiptir.

Akli olarak kıyâsın gerekliliği konusunda birçok delil getirilebilir bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1-Dinin birçok hükmü, aklen anlaşılabilir bir yapıdadır. Hükümlerin konulmasındaki asıl maksat insanların maslahatlarının bir şekilde gerçekleşmesidir. Meselâ iki hâdise kendisinde maslahatın gerçekleştirilmesinin kuvvetle muhtemel olan hükmün illetinde denk olurlarsa, Şari'in hüküm koymadaki maksadı olan maslahatın hâsıl olması için hükümde de denk olmuş kabul edilirler. Maslahatın meydana gelmesi konusunda müçtehidin içindeki zannı yeterlidir ve böyle bir durumda o zanla amel etmek vacip hükmünde olur.

Nasıl ki insan aklının ve sağlığının asıl bir amaç ise sadece sarhoş edici vasfa sahip olan şarabı haram kabul edip de yine sarhoş edici yapıya sahip diğer maddeleri mubah kılmak akla uygun değildir. Veya insanların yiyecekleri ve eşyanın bedeli ile

---

<sup>83</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrar*, 3: 5.

oynanmasına engel olup insanların zarar görmemeleri için haram kılınan faizi sadece hadiste geçen altı sınıf<sup>84</sup> mala ait kabul edip de, bunlara benzeyen yiyeceklerde mubah kabul etmek akla uygun gözükmemektedir.<sup>85</sup>

2- Selim fitrat ve akl-ı selim, kıyâsla amel edilmesine işaret eder. Çünkü insanların haksızlığa uğramasına, zulme ve bir kimsenin hakkına tecavüze sebebiyet verdiği için bir fiili yasak kabul eden insan, kendisinde zulmün ve haksızlığın olduğu her şeyi o fiile kıyâsla değerlendirir.

Örneğin bozulmuş bir gıdanın yenmesi veya zehirli bir maddenin içilmesi yasaklanmışsa, bundan zaruri olarak anlaşılan bozulmuş ve zehirleme etkisine sahip her maddeden uzak durmaktır. Öyleyse şeriatın evrensel olup her zaman ve mekân uygun olup ve sonsuza kadar insanların karşılaşacakları ihtiyaçlara çözüm ve maslahatlarının gerçekleşmesine imkân vereceğine teminat verebiliriz.<sup>86</sup>

İbni Kayyım kıyâsın hücciyeti konusundaki tartışmaları en ayrıntılı ve ilgi çekici bir biçimde ele alan fakihlerden biridir. O eserinde önce kıyâsı kabul edenlerin görüşlerini sonra kıyâsı reddedenlerin görüşlerini genişçe aktarır, sonunda her iki grubun görüşlerini değerlendirir. İbni Kayyım'ın iki grubun görüşleri arasında vasat olarak kabul ettiği görüş özetle şu şekilde ifade edilebilir:

“Allah, Kitabı ve mizanı indirmiştir, her ikisi de Allah'ın indirmiş olması noktasında ortak, hükümleri bildirme açısından eşittir. Kitap ve mizan kendi içlerinde herhangi bir çelişki taşımadıkları gibi ikisi arasında bir çelişkinin olması da söz konusu değildir. Şu halde sahih nassların delaleti ile sahih kıyâsların delaleti çatışmaz, aksine birbirini destekler.

Kıyâsı reddeden grup nassları esas alması, desteklemesi, koruması, nas dışındaki şeyleri (rey, kıyâs, taklid vb.) nassın önüne geçirmemeleri, batıl kıyâsları reddetmeleri, bunların tenakuzlarını ortaya koymaları noktasında isabetli davranmışlardır.

Ancak bu grup şu dört konuda hata etmiştir:

#### 1. Sahih kıyâsı reddetmeleri,

<sup>84</sup> Bu altı sınıf; altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzdur.

<sup>85</sup> Zuhayli, *Usûl*, 62.

<sup>86</sup> Zuhaylî, *el-Veciz*, 62.

2. Nassları anlama konusunda kusurlu davranmaları,
3. İstishâba gereğinden fazla işlev yüklemeleri,<sup>87</sup>
4. Akitler ve şartlar konusunda temel prensip olarak haramlığı kabul etmeleri.

Kıyâsı kabul edenler ise şu beş konuda hata etmiştir:

1. Nassların bütün meseleleri kapsamadığı görüşünü kabul etmeleri,
2. Pek çok nassa rey ve kıyâs yolu ile muarazada bulunmaları,
3. Şeriattaki pek çok hükmün kıyâsa aykırı olarak sabit olduğuna inanmaları,
4. Şâri'in itibar ettiği bilinmeyen illetlerle ta'lilde bulunmaları, Şâri'in itibar ettiği bilinen illetleri ilga etmeleri,<sup>88</sup>
5. Kıyâsı uygulama konusundaki tenakuzları.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> İleriki bölümlerde görüleceği üzere istishabta bir tür kıyâs haline gelmiştir.

<sup>88</sup> Bu cumhurun geneline atfedilecek bir durum değildir.

<sup>89</sup> İbn Kayyim, *İlamu'l-muvakki'in*, 1: 101 – 248.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**BÜTÜN MEZHEPLERCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ:**  
**KİYÂSU'L-İLLET**



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BÜTÜN MEZHEPLERCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ: KİYÂSU'L-İLLET

#### 3.1.TANIMI

Fıkhî kıyâs bahsinde yer alan konuların büyük çoğunluğu aslında geneli itibarıyla illet kıyâsına yöneliktir. Genel olarak kıyâstan bahsedilince anlaşılan illet kıyâsıdır.

Çalışmamızın önceki bölümlerinde kıyâsın tanımı başlığı altında kıyâsla alakalı olarak yapılan farklı tanımları genişçe vermeye gayret gösterdik. Burada bu tekrarı yapmadan kıyâsın genel bir tanımının hatırlanmasının yeterli olduğuna inanıyoruz.

İllet kıyâsı “naslarda hükmü belirtilmeyen meseleye, aralarındaki illet beraberliği sebebiyle, naslarda hükmü bildirilen meselenin hükmünü vermek”demektir.<sup>90</sup>

İllet kıyâsı; hükmü gerektirme yönü aklen anlaşılabilen bir “mana” (illet) üzerine kurulan kıyâstır. Bundan dolayı mana kıyâsı olarak ta isimlendirilebilir.<sup>91</sup>

#### 3.2.DELİL OLUŞU

İllet kıyâsının delil oluşu derken burada kastettiğimizin illet kıyâsının delil olarak kullanılabileceği sahadır.

Kıyâsın bir hüküm kaynağı veya hüküm çıkarma metodu olduğuna dair yapılan vurgu, onun yeni bir hükmü ortaya koyduğu değil, zaten var olan bir hükmü ortaya çıkarmasıdır. Fıkıh usûlü kaynaklarında ki “Kıyâs hükmü ispat etmez, izhar eder” ifadesi ile dikkat çekilmek istenen nokta, hükmü koyanın Allah olduğu, kıyâs yapanın ise bu saklı hükmü açığa çıkarmaktan öte bir rolünün olmadığıdır.<sup>92</sup> Ancak usûlcüler kıyâsla sabit olan hükmün zannî bir hüküm olduğunu da söylerler. Çünkü var olan hükmün açığa çıkartılması sürecinde müçtehidin hata yapma ihtimali

<sup>90</sup> Şa’ban, *Usûl*, 126.

<sup>91</sup> Şîrâzî, *el-Luma*, 204.

<sup>92</sup> Yunus Apaydın, “Kıyâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, (İstanbul: 2007), 25: 527.

vardır.<sup>93</sup> Ayrıca kıyâs, aklen “zorunlu” ve “imkânsız” olan alan dışındaki ve aklen "mümkün" olarak kabul edilen alanda işlevini yerine getirir.<sup>94</sup>

İslam hukukunda muttefekun aleyh olarak kabul edilen Kitap, Sünnet ve İcmâ'dan sonraki dördüncü delil kıyâstır. Ancak kıyâs diğer ilk üç delil gibi kesin bilgi ifade edemez. Kıyâs çoğu zaman vücut değil, sadece cevaz ifade edecek bir güçtedir. Bu durum kıyâsın zan ifade ediyor olmasından ileri gelir. Bu haliyle kıyâs, yeni bir hüküm ispat etmeyip sadece ilk üç delilden biriyle sübut bulmuş olan ve delili hafi hükmü izhar eder. Kıyâs, bir çeşit içtihat olduğu için kendi başına bir hüküm bildirememekte, nass veya icmâ ile bildirilen hükmü yeni meseleye nakletmektedir.<sup>95</sup>

Kıyâs, genel olarak bakıldığında akıl ve mantık metodudur diyebiliriz. Bundan dolayı delil olarak değerlendirilmesi ve işlev sahası hakkında usûlcüler tarafından bazı itiraz ve ihtilafların yaşandığı görülür. Fıkıh usulünde mevcut hükümler ta'lîli mümkün olup olmaması açısından, illeti akıl yoluyla anlaşılabilen hükümler (ma'kûlü'l-ma'nâ) ve illeti akıl yoluyla anlaşılmayan hükümler (taabbüdü hükümler) şeklinde ikiye ayrılmaktadır.

Kıyâsın alanı ile ilgili tartışmaların odak noktası olan şeriatta hükümlerinin illeti bilinmeyen ve tamamında kıyâsın cârî olamayacağı alanların bulunup bulunmadığı konusunda usûl kitaplarında zikredilen genel kabul, Ebû Hanîfe ve ashabının saha tayinine gittikleri, buna mukabil olarak İmam Şâfiî ve bağlılarının ise saha tayinine gitmeksizin her hükmün ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiği, bir genellemeye gidilemeyeceği ve ta'lîlin mümkün olmadığı hükümlerin kıyâs dışı olduğu görüşünü benimsedikleridir. Söylediklerinden her ne kadar ibadetlerin asıllarında ve miktarlarda illetin belirlenmeyeceği anlaşılmasına rağmen onlar (cumhur) yine de her meselenin ayrıca değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>96</sup>

<sup>93</sup> Şevkani, *İrşadu'l-fuhul*, 531.

<sup>94</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4: 69-70.

<sup>95</sup> Serahsî, *Usûl*, 2: 118.

<sup>96</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniv. İslami İlimler Fak., Erzurum: 1981). 88, 89,

### 3.3.KIYÂSIN RÜKÜNLERİ

Rükün mana olarak bir şeyin güçlü yönü, kendisine dayanılan şey<sup>97</sup>, bir şeyin kendisinden olan veya kendisi ile tamam olan şey<sup>98</sup> anlamlarına gelir. Fıkhi bir terim olarak ise rükün; bir şeyin mahiyetini teşkil eden yani onun mahiyetinden olan ve o şey olmaz ise o mahiyette olmaz kabilinden bulunan unsurdur.<sup>99</sup> Bir şeyin rükünleri demek aslında o şeyin varlığından bahsedilebilmesini sağlayan temel unsurları demektir.<sup>100</sup>

Kıyâsın hüccet olarak kabul eden âlimlere göre bir kıyâs işleminin kendisinde bulundurması gereken birtakım rükünleri vardır ki, bu rükünler olmayınca kıyâstan bahsedemeyiz. Söz konusu rükünlerin dört tane olduğu tespit edilmiştir.<sup>101</sup> Bu sayıda usûl âlimleri arasında ittifak vardır. Kıyâsın rükünlerini şöyle sıralayabiliriz;

**1-** Asıl: Hükmü şer'i bir nass veya icmâ ile açıklanmış meseledir. Buna "makîsun aleyh" veya "müşebbehun bih" de denilmektedir.

**2-** Fer' : Hükmü şer'i bir nass veya icma tarafından bildirilmemiş olan meseledir. Buna "makîs" veya "müşebbeh" de denilir.

**3-** Aslın hükmü: Asl hakkında sabit olmuş olan ve kıyâs işlemi sonucunda fer'e da uygulanması mümkün olan hükümdür.

**4-** İllet: Aslın hükmünün konmasına sebep olan ve fer intikaline imkân veren vasıftır.<sup>102</sup>

Kıyâs yoluyla fer'e de sabit olan hükme gelince, bu kıyâs işleminin neticesidir. Ayrıca kıyâsın bir rüknü veya şartı sayılmaz.<sup>103</sup>

<sup>97</sup> Ebî Bekr er-Râzî, *Muhtaru's-sıhah*, (Beyrut: Mektebetu'l-Lubnan, 1986), 217.

<sup>98</sup> Cürcani, *Tarifât*, (Beyrut: Daru İhyai turasi'l-Arabi, 2003), 92.

<sup>99</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 484

<sup>100</sup> Şevkani. *İrşadu'l-fuhul*, 543.

<sup>101</sup> Şa'ban, *Usûl*, 132.

<sup>102</sup> Bu rükünler usûl-ü fıkıh kitaplarının tamamında bu sıra ile verilmektedir.

<sup>103</sup> Şa'ban, *Usûl*, 132; Ebu Zehra, *Usûl*, 198; Zeydan, *el-Veciz*, 225; Atar, *Fıkıh Usûlu*, 62; Zuhaylî, *el-Veciz*, 58.

### 3.4. KIYÂSIN ŞARTLARI

Yapılan kıyâsın sahih yani geçerli olması için kıyâsın rükünleri olan asıl, fer, aslın hükmü ve illetten her biri için muayyen bazı şartların bulunması gerekir. Bu şartların bulunması kıyâs işleminin gerçekleşmesi açısından önemlidir. Usûl âlimlerimiz bu şartların tespiti konusunda bir hayli araştırma yapmışlardır. Farklı usûl âlimlerimiz tarafından ortaya konulan şartlar incelendiğinde aralarında bazı farklar olmakla beraber genelde birbirlerine yakın oldukları fark edilir.

Kıyâsı fikhî istidlal yollarından biri olarak kabul eden İslam hukukçuları, onun bir kısım rükünlerinin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak kıyâsın taşınması gereken rükünlerinin bulunması, kıyâs işleminin varlığından söz edilebilmesi için zorunlu olmakla beraber, sadece bu rükünlerin bulunması yapılan kıyâs işleminin her zaman geçerli olduğuna hükmetmek için yeterli değildir. Kıyâs işleminin sıhhatli ve hukuken geçerli sayılabilmesi için bazı hususi şartları taşınması gerekir. Söz konusu bu şartlar kıyâsın her bir rüknünde ayrı ayrı aranan şartlar olmak üzere fıkıh usûlü eserlerinde geniş bir şekilde incelenmiştir.

Kıyâsın şartları incelenirken bazı şartlar hakkında tartışma yaşandığı da görülür. Bu tartışmaların en çok illet ile ilgili şartlarda yaşanıyor olduğu da yine konuyla alakalı geniş eserlerde görülebilir.<sup>104</sup>

Her rüknün kendi şartlarını incelemeyen önce şunu da beyan etmek gerekir; Hakkında nassın hükmü bulunan “asıl”, bazen birçok özellik ve nitelikleri ihtiva eder. Asılda bulunan her nitelik hükmün illeti olamaz. Ta’lil yapan bir kişi bu niteliklerden herhangi birisi için bu illettir demesi yeterli olmaz. İddiasının geçerli olması için bu iddianın birtakım şartlara uygun olması gerekir.<sup>105</sup> Esasen bu şartlar, nassların yorumunda keyfilik ve tutarsızlıkları önlemek, hukuki objektiflik ve güven sağlamak için gerekli görülmüştür.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Apaydın, “Kıyâs”, 25: 530.

<sup>105</sup> Hallâf, *İlmu usûli'l-fikh*, 69.

<sup>106</sup> Apaydın, “Kıyâs”, 25: 530.

### 3.4.1. Asıl İle İlgili Şartlar

Kıyâsta asıl “hükmü nass veya icmâ tarafından belirlenmiş mesele”dir.<sup>107</sup>

Usûl literatüründe “asl” ifadesi şu dört şeyden biri anlamında kullanılmaktadır:

- a) Nass'ta hükmü yer alan nesne / konu (mahal).
- b) Nass'ta yer alan hüküm.
- c) Nass'ta yer alan hükmün illeti.
- d) Nassın kendisi.

Fukaha metodunu benimseyen usûlcüler aslı, nass'ta hükmü yer alan konu anlamında -yani birinci anlamda- kabul ederken, mütekellimin ekolüne mensup usûlcüler ise aslı, hükmü gösteren nass olarak -yani dördüncü anlamda- kabul etmişlerdir. Sonuç itibarıyla asl, kıyâs işleminde fer'in kendisine kıyâs edildiği şeyi ifade etmekte ve bu açıdan görüş ayrılığı lâfzî olmaktadır.<sup>108</sup>

Aslın taşınması gereken şartları şu şekilde sırlayabiliriz;

**1-Kıyâsın kendisine dayandırıldığı asl, fakihlerin geneline göre nass veya icmâ olmalıdır.**

Bir kıyas işleminde asıl durumda olan bir meselenin başka meselelere makîsun aleyh olabilmesi için bu meselenin nass veya icmâ ile sabit olması gerekir. Kendisi zaten kıyâs yoluyla sabit olmuş olan bir hüküm üzerine başka bir mesele kıyâs yapılamaz.

**2-Asl, bir konuya tahsis edilmiş olmamalıdır.**

Başka bir ifade ile aslın hükmü yalnız kendisine mahsus kılınmamalıdır. Aksi takdirde o asl, makîsun aleyh olamaz. Sahabeden Hüzeyme'nin tek başına şahadetinin kabul edilmesi örneğinde olduğu gibi. Peygamber(sav) bir vesileyle “Hüzeyme kime şehâdet ederse bu ona kifayet eder buyurmuştur. Ancak tek başına şahitliğin kabul edilmesi sadece Hüzeyme (r.a.)'ye mahsus bir imtiyazdır. Artık Hüzeyme'ye kıyâsen başka bir zatın da bir meselede tek başına şehadeti kabul edilemez.

<sup>107</sup> Şa'ban, *Usûl*, 138.

<sup>108</sup> Şevkânî, *İrşadü'l-fuhul*, 304.

3- Asl, kıyâsın geçerli olmadığı bir alanda olmamalıdır.

Örneğin namazların rekâtları, şeytan taşlama, hadlerin miktarları gibi. Bu tür meselelerin birer hikmete müstenit olduğu tahmin edilebilir. Ancak bu hikmetlerinin nelerden ibaret olduğunu tayin edemeyiz, yani böyle meselelerin hükümlerinin illetlerini bilmemiz mümkün değildir. Bu sebepten dolayı bunlarda kıyâs işlemi yapamayız. Genel kaide olarak, ibadet ve cezaî hükümlerde kıyâs cari olamaz. Örneğin, sabah namazının iki rekât olduğuna kıyâs ederek öğle namazının da iki rekât olmasına hükmedemeyiz. Kazf haddini, zina haddine kıyâs ederek, “ikisinden dolayı da yüz değnek vurmak gerekir” diyemeyiz. Aynı şekilde, oruçluyken unutkanlıktan dolayı yenilip içilen bir şeyden dolayı orucun bozulamayacağı, kıyâsa muhalif olarak bir nass sebebiyle ile sabit olmuştur. Oruçluyken unutarak bir şeyler yiyen bir kişiye Resul-i Ekrem (sav), “orucuna devam et, sana ancak Allah yiyip içirdi”<sup>109</sup> buyurmuştur. Buradan yola çıkarak hata yoluyla olan bir oruç bozmayı buna kıyâs edemeyiz.<sup>110</sup>

### 3.4.2. Aslın Hükümü İle İlgili Şartlar

1- Aslın hükümü nass ile ya da İcmâ ile sabit olmuş olmalıdır.<sup>111</sup>

Ayet ile sabit olana misal: “Ey iman edenler! İçki, kumar, putlar ve fal okları şeytanın işinden birer pisliktirler. Bu pislikten kaçının ki, kurtuluşa eresiniz.”<sup>112</sup> Bu ayette içki anlamına gelen “hamr” kelimesi Hanefilere göre özellikle üzümde elde edilen içkilere verilen isimdir. Buna göre hamrın yani üzümde elde edilen içkinin haramlığı Kur'an ile sabittir. Bu örnekte kıyâsa başvurulur ve sadece üzümde değil de içki yapmaya elverişli arpa, hurma vb. şeylerden yapılan içkilerin, hamra yani üzümde yapılan kıyâsılarak haram oldukları hükmüne ulaşılabilir.<sup>113</sup>

<sup>109</sup> Buhari, Savm, 26, Eyman, 15; Müslim, Sıyâm, 171; Tirmizî, Savm, 26; Ebu Dâvud, Savm, 39.

<sup>110</sup> Atar, *Fıkıh Usûlü*, 63; Şa'ban, *Usûl*, 138; Zeydan, *Usûl*, 197; Şevkani, *İrşâdü'l-fuhûl*, 304; Hallaf, *İlmu usûli'l-fikh*, 70.

<sup>111</sup> Şa'ban, *Usûl*, 138; Zeydan, *Usûl*, 197.

<sup>112</sup> Maide 90.

<sup>113</sup> Bu yorum Hanefi mezhebine göredir. Diğer mezhepler hamr kelimesinin bütün sarhoş edici maddeleri kapsadığı görüşündedir.

Sünnetle sabit olana örnek: “Murisini öldüren katil, öldürdüğü kimseye mirasçı olamaz”<sup>114</sup> hadis-i şerifidir. Kendisine vasiyette bulunan kimseyi öldüren kişi de murisini öldürene kıyâs edilmiş ve vasiyetten mahrum kalacağı hükmüne ulaşılmıştır. Zira her iki meselede de hükme asıl sebep olan illet aynıdır. Bu illet, bir an önce bu mala kavuşmak için mal bırakacak olanın öldürülmesi ve nankörlük edilmesidir.

İcmâ ile sabit olan bir aslın hükmüne, başka bir meselenin kıyâs yapılabilmesinin imkânı âlimler arasında tartışmalı bir meseledir.

**a-** Âlimlerin çoğunluğu böyle bir kıyâsın caiz olduğunu görüşündedir, misal olarak da şu örneği zikretmişlerdir: Çocuğun malının velayet altına alınıp korunması İcmâ ile sabittir. İcma ile sabit olmuş olan bu hükme kıyâsla çocuğun bizzat kendisinin de tıpkı malı gibi velayet altına alınmasını gerektiği hükmüne varılmıştır. Çünkü bu her iki meselede de hükme sebep olan “sığar” yani küçük olma illeti mevcuttur.

Aynı şekilde akıllı ve baliğ bir insanın kendi mallarında tasarruf ehliyetine ve hakkına sahip olduğu icmâ ile sabit bir hükümdür. Aynı şekilde evlenme yetkisine sahip olması da malında sahip olduğu tasarruf hakkına kıyâslanarak caiz görülmüştür.

**b-** Bu görüşe karşılık olarak bir kısım âlimler, icmâ ile sabit olan bir hükme başka bir hükmün kıyâslanamayacağını söylemektedirler. Ayrıca bu âlimlere göre icmâ yapan müctehidler, kendilerini delil zikretme mecburiyetinde görmemişlerdir. Bu itibarla asıl hükmün illetini bilmek mümkün değildir demişlerdir.<sup>115</sup>

**c-** Asıl meselenin hükmü başka bir kıyâs neticesinde tespit edilirse, bu meseleye başka bir mesele kıyâs edilebilir mi. Bu konu da usulcüler arasında tartışmalıdır.

Usûl âlimlerinin geneli kendisi de kıyâs ile sabit olan bir meseleye başkabir meselenin kıyâs yapılmayacağını, bunun lüzumsuz bir uzatma olduğunu, birinci kıyâsın dayandırıldığı hükme ikinci kıyâsın da pekâlâ

<sup>114</sup> Ebû Davud, Diyet, 18; Tirmizî, Feraiz, 2109; İbn Mace, Feraiz, 2735.

<sup>115</sup> Şevkani, *İrşâdü'l-fuhûl*, 304.

dayandırılabilceğini söylemişlerdir. Örneğin “hamr” kelimesi üzüm suyundan elde edilen içki anlamında alınır da, arpa suyundan yapılan içki ona kıyâslanarak haram olduğu söylenilirse, hurmadan elde edilen içkinin arpa suyuna değil, arpa suyunun da kıyâslandığı üzüm suyuna kıyâslanması gerekir. Mutezile, Hanbelî ve Maliki mezheplerine mensup olan bazı âlimler, kıyâsla tespit edilen bir hükme başka bir meselenin kıyâs edilebileceğini söylemektedirler. Ancak bu görüş zayıf kabul edilmektedir.<sup>116</sup>

2- Aslın hükmü, illeti akılla bilinebilecek bir hüküm olmalıdır.<sup>117</sup>

İçkinin haramlığı için tespit edilen illet bunun en güzel örneklerindedir. Hamrın haramlığının illeti “iskar”dır. Akıl, bu hükmün illetinin “iskar” yani sarhoşluk olduğunu anlayabilir.

Bunun aksine illetini sadece şari’in bilebileceği bir mesele kıyâs yapılamaz. Namaz rekâtlarının sayıları, tavafın sayısı, Haceru'l Esved'in öpülmesi ve benzeri şeyler taabbudî şeylerdir. Bunların illetlerini sadece Allah Teâlâ bilebilir.

Hz. Ömer(r.a)'in, Haceru'l Esved'e hitabendemiş olduğu; “Ey taş, Allah'a yemin olsun ki, senin zarar ve menfaat veremeyen bir taş olduğunu çok iyi biliyorum. Eğer Rasulullah'ın seni öptüğünü görmeseydim ben seni öpmezdim.”<sup>118</sup> Demesi bunun çok güzel bir örneğidir.

Ebu Hanife'ye göre taabbudî olduğuna dair delil bulunan meseleler hariç dinî nassların hepsinin manası akıl ile idrak edilebilir ve içlerinde barındırdıkları illetleri bilinebilir.<sup>119</sup>

3- Aslın hükmü sadece o asla mahsus bir hüküm olmamalıdır.<sup>120</sup>

Bu durumda ki bir hükme başka hükümler kıyâslanamaz. Çünkü hükmün sadece belirli bir olaya ait olduğu, bunu gösteren şer'î bir delil ile anlaşılmalıdır.

<sup>116</sup> Şa'ban, *Usûl*, 139; Zeydan, *el-Veciz*, 197.

<sup>117</sup> Şa'ban, *Usûl*, 140; Zeydan, *el-Veciz*, 198; Ebu Zehra, *Usûlu'l-fıkıh*, 202.

<sup>118</sup> Buhâri, *Hacc*, 57.

<sup>119</sup> Ebu Zehra, *Usûlu'l-fıkıh*, s. 202.

<sup>120</sup> Şâbân, *Usûl*, s. 142.



Şayet böyle bir tahsisin bulunduğu dair elimizde delil varsa, artık bu hükmün hakkındahüküm bildirilmemiş meselelere kıyâs yolu ile uygulanması o delile aykırı davranmak manasına gelir.<sup>121</sup>

Örneğin; dörtten fazla hanımla evlenmenin cevazlığı hükmü, sadece Resulullah (sav)'e mahsustur. Bu hükme kıyâs yaparak herkesin dörtten fazla kadınla evlenmelerinin caiz olduğunu söylemek bu hükme aykırı hareket etmek olur. Aynı şekilde “Peygamberimizin vefatından sonra hanımlarıyla evlenilmesinin haramlığı ve onların müminlerin anneleri olduğu” hükmü Peygamberimiz için özel bir hükümdür. Başka kadınların Resulullah(sav)'ın hanımlarına kıyâs ederek evlenilmelerinin haram olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>122</sup>

4- Aslın hükmünün, fer'de de gerçekleşebilmesini mümkün kılan bir illeti bulunmalıdır.<sup>123</sup>

Bir illet sadece bir asılda bulunuyorsa ve aslın dışındaki başka bir meselede gerçekleşmesi imkân dâhilinde değilse bu mesele için kıyâs işlemi de mümkün değildir. Kıyâs, asl ve fer'in hükmün illetinde ortak olmalarını gerektirir. Şayet hükmün barındırdığı illetinin asıldan başkasında mevcudiyeti düşünülemezse, illette de ortaklık düşünülemezden kıyâs mümkün olmaz. Namazın sadece seferde kısaltılması ve oruç tutmamanın da yine seferde mubah kılınması bunun örneklerindedir. Bu iki halde de illet yolculuktur. Maksat ise meşakkatin giderilmesidir. Ancak bu yolculuk illeti, yolcudan başkasında gerçekleşmez. Bu sebeple ağır iş ve aşırı derecede yorucu meslek sahipleri yolcuya kıyâsla bu ruhsattan faydalanamazlar.<sup>124</sup>

5- Aslın hükmünün fer'in hükmünden daha önce meşru kılınmış bir hüküm olması gerekir.

---

<sup>121</sup> Şa'ban, *Usûl*, 142.

<sup>122</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 199.

<sup>123</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 199.

<sup>124</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 199.

Fer'in hükmüne kıyâs yapılarak ulaşılmaması amaçlanıyorsa söz konusu olan aslın hükmünün fer'in hükmünden daha önce meşru kılınıp sabit olması gerekir. Misalen; her ikisi de taharet olması hasebiyle, niyetin şart olması hususunda abdestin teyemmüme kıyâsı yapılamaz. Çünkü bu durumda abdest fer' teyemmüm ona asl olmuş olur. Oysa teyemmüm abdestten sonra meşru kılınmıştır. Ancak fer'in kıyâs haricinde başka bir delili varsa bu kıyâsın yapılmasına bir engel bulunmaz. Bu takdirde fer'in hükmü iki delil ile sabit olmuş olur.<sup>125</sup>

6- Aslın hükmü, kıyâs işleminden sonra ne asılda ve ne de fer'de değişme göstermemelidir.

Müslüman bir kimse, hem talâka hem de zihar yapmaya ehliyetlidir. Gayri müslim bir kimse ise sadece talâka yetkilidir. Müslümanın nikah bağından dolayı sahip olduğu bu yetkiye kıyâsen gayr-ı müslim de zihâra yetkilidir denilemez. Böyle bir kıyâs kabul edildiği takdire de fer'de hüküm değişmiş olur. Çünkü zihâr yapan bir müslüman, zihar keffâretini bir köle azad etmekle veya altmış fakiri yedirmekle veya iki ay oruç tutmakla ifa eder. Gayrimüslim ise, oruç tutmaya ehil değildir. Fer'de hüküm değişmiş oldu.<sup>126</sup>

### 3.4.3. Fer İle İlgili Şartlar

1. Fer'de de aslın illetine benzeyen bir illetin bulunması gerekir.<sup>127</sup>

Fer'de ki bu illet benzerliği ya zatından ya da cinsinden olur. Örneğin ıskar vasfından dolayı nebîzin şaraba kıyâs edilmesi böyledir. Nebîzde mevcut olan bu illet haramlığı hakkında nas varid olan şaraptaki illetin aynısıdır.<sup>128</sup>

<sup>125</sup> Zuhaylî, *el-Veciz*, 68; Atar, *Fıkıh usûlu*, 63.

<sup>126</sup> Atar, *Fıkıh usûlu*, 63.

<sup>127</sup> Şa'ban, *Usûl*, 144; Zuhaylî, *el-Veciz*, 69; Zeydan, *el-Veciz*, 201.

<sup>128</sup> Şa'ban, *Usûl*, 144.

2. Aslın hükmü fer’de değişmemelidir:

Aslın hükmünün de taşınması gerektiği şartlardan biri olan bu şart içinde yine aynı örnek olan, gayri Müslüm bir kişinin zıhar konusunda müslümana kıyâsının fer’deki hüküm değişmesinden dolayı cevaz yolu yoktur.<sup>129</sup>

3. Yapılan kıyâsın sonucunda fer’in aslın önüne tekaddüm etmesi gibi bir durum bulunmamalıdır.

Örneğin; Niyetin şart oluşu hususunda abdesti teyemmüme kıyâs etmek geçerli değildir. Çünkü abdestin meşru oluşu teyemmümden öncedir. Şayet böyle bir kıyâs yapılacak olursa aslında hükmün sübutu, illetinden önce olmuş olur ki önce de görüldüğü gibi illetin hükmünden sonra tespit edilmiş olmaması da bir şarttır.<sup>130</sup>

4. Fer’ ile alakalı olarak kıyâsa muhalif bir hükme delâlet eden bir nass veya icmâ mevcut olmamalıdır.

Böyle olursa kıyâs, nass veya icmâyâ ters düşmüş olur bu da fasid bir kıyâsdır. Bu sebeptendir ki Hanefîlere göre adam öldürme keffaretine kıyâsla yemin keffaretinde de azat edilecek kölenin Müslüman olmasını şart kılmak geçerli olmaz. Böyle bir şart yemin keffareti hakkındaki “... veya bir köle azat etmek”<sup>131</sup> şeklinde mutlak olarak gelen Kur’an nassına aykırı olur. Çünkü burada “köle” lafzı mutlak lafzdır, mukayyed değildir. Yani kölenin mümin olma şartı getirilmemiştir. Hâlbuki hata ile öldürmenin keffareti hakkında gelen ayet “Kim bir mümini hata ile öldürürse mümin bir köle azat etsin”<sup>132</sup> şeklinde gelmiş ve kölenin mümin olmasını şart kılmıştır. Bu durumda yemin keffaretini adam öldürme keffaretine kıyâs etmek fasit bir kıyâs olur. Çünkü bu, aslın hükmünün değişmesine sebep olmaktadır.<sup>133</sup>

Her ikisinde de seferilik var diyerek, seferde oruç tutmamanın caiz olmasına kıyâsla namazın da terk edilebileceğine cevaz vermek sahih görülmemiştir. Çünkü bu

<sup>129</sup> Zuhaylî, *el-Veciz*, 69.

<sup>130</sup> Zuhaylî, *el-Veciz*, 70.

<sup>131</sup> Maide 89.

<sup>132</sup> Nisa 92.

<sup>133</sup> Benzer ifadeler için bkz. Şa’ban, *Usûl*, 145.

kıyâs sefer halinde namazın terkinin helal olmayacağına dair vaki olan icmâya muhalif düşer

5- Fer' için hususi şer'i bir nass bulunmamalıdır.

Fer'in hükmü, şer'i bir nass ile bildirildiğinde kıyâsa hacet yoktur. Bir meselenin hükmü zaten nasla sabit iken onun ayrıca için kıyâstan söz etmek doğru değildir. Endülüs fakihlerinden Yahya bin Yahya'nın vermiş olduğu fetva buna örnek getirilir. Halifelerden birisi, Ramazan orucu tutarken cinsi münasebette bulunmanın keffâreti nedir? Diye sorar. O da “bunun keffareti altmış gün oruç tutmaktır”der. Oysa Peygamberimiz konu ile alakalı hadisinde, orucunu bozan şahıs için keffaret olarak bir köle azad etmesini buna gücü yetmezse iki ay oruç tutmasını emretmiştir. Söz konusu bu âlim ise vermiş olduğu bu fetvasında kendince maslahat önceleyen bir kıyâs yapmış ama bu fetvasında nass'a muhalefete eder duruma düşmüştür.<sup>134</sup>

#### 3.4.4. İlet İle İlgili Şartlar

İlet kelimesi bir terim olarak çeşitli ilim dallarında kullanılmış ve her birinde o ilim dalının gerektirdiği şekilde farklı olarak tanımları yapılmıştır. Örneğin, usûlcülerin kullandığı illet, muhaddislerin kullandığı illet, filozofların kullandığı illet, kelamcılarının kullandığı illet veya tasavvuf ehlinin kullandığı illet kavramları yüklendikleri anlam açısından farklılık göstermiştir. Bizim için bu noktada usûlcülerin (hukukçuların) kullandığı illet esas olacaktır.

İslam hukuk tarihinde, kıyâsın en önemli konusu olan illet, en girift, en çok tartışılan, en çok önemsenen konu olmuştur. İletinin iyi anlaşılabilmesi için dikkate alınması gereken temel ve en önemli konu illetin mahiyeti konusudur. Diğer konuların anlaşılabilmesi büyük oranda bu konunun anlaşılmasına bağlıdır. Kıyâsın kabul veya reddedilmesi de buna bağlanmıştır.

İlet, kıyâs'ın kendisine dayanmış olduğu temel esası teşkil eder. Pezdevî, kıyâsta aslolanın illet olduğu izlenimini verecek şekilde “illet, kıyâsın rüknü, yani

---

<sup>134</sup> Atar, *Fıkıh Usûlu*, 63.

dayandığı esastır”<sup>135</sup>demiştir. Bazı usûlcüler, illeti, “zahir, mazbut ve hüküm için münasip olan bir vasıf’dır” diye tarif etmişlerdir. Meselâ; hamra nispetle sarhoş edicilik ve kısas için kılıçla kasten adam öldürme vasfı böyle bir illettir. Ölüm cezası olan kısas’ın hükmü, öldürücü bir âleti kullanarak bir can'a kıymaktır. Ateşli silahlarla adam öldürmek de buna kıyâs edilir. Bazı usûlcüler de, “illeti, hükmün kendisine bağlı olduğunu göstermek üzere hakkında şer’î bir delil bulunan belli bir vasıftır” diye tanımlamışlardır ki, bu tanım da, anlam bakımından önceki tanımla birleşmektedir.<sup>136</sup>

Şâtıbî, el-Muvâfakât isimli eserinde illeti diğer usûlcülerden farklı tarif etmiştir. Ona göre illet, “emir ya da ibâha hükümlerinin taalluk ettiği hikmet ve maslahatlarla, nehiyelerin taalluk ettiği mefseketlerdir.”<sup>137</sup>

Usûlcülerimiz illetin tanımı noktasında farklı izahlarda ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır. İletinin tanımı kıyâsın hareket alanı ile ilgili olmasından dolayı çok önemlidir. Bu hassasiyet sebebi ile farklı kıyâs tariflerinin olması kaçınılmazdır. Usûl literatüründe, müelliflerin kelâmî kabullerine bağlı olarak illet tariflerinde bazı farklılıklar görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında şu tanımlar söz konusu olmaktadır:

- a) İlet, hükme bizatihi etki eden şeydir. Bu tanım Mutezile ’ye aittir.
- b) İlet bizzat değil, Şâri’in etkisiyle müessir olan vasıftır. Bu tanım Gazâlî’ye aittir.
- c) İlet hükmün konulmasına sevk eden şeydir. Bu tanım İbn Hâcib, Âmidî ve bazı Hanefîlere aittir.
- d) İlet; hüküm kendisine izafe edilecek şekilde hükmü tanıtan vasıftır. Bu tanım Fahreddin Râzî, Beyzâvî ve Subkî’ye aittir.<sup>138</sup>

İslam hukuku terimi olarak “illet” için yapılan bu tarifleri;

- a)Hükmün konulmasını münasip gösteren durum,

<sup>135</sup> Buhari, *Keşfu’l-esrar*, 3: 563.

<sup>136</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 205.

<sup>137</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1: 265.

<sup>138</sup> Adil Şevih, *Ta’lilu’l-ahkâm*, (Beyrut: Daru’l-beşir, 2000), 17-18.

b) Hükümün konmasından amaçlanan sonuç ve hükümün korumak istediği amaç,

c) Hükümün konulmasını münasib gösteren durumu genellikle ihtiva eden munzabıt vasıf ve gerekçe, şeklinde özetlemek mümkündür. Bu tanımlara değişik mülahazalarla bazı kayıtlar eklenmiştir.<sup>139</sup>

İllet, ilgili olduğu alan bakımından aklî-şer'i, geçerliliği bakımından sahih-fasit, geçerliliği bakımından müteaddî-kâsır, belirleme metodu bakımından mansûs-müstenbat, sonucu bakımından müsbit-nâfi, açıklık bakımından celî-hafî, bir veya daha fazla vasıftan oluşması bakımından müfred-mürekkeb, makâsıdın gerçekleşmesi açısından zarûrî, hâcî ve tahsînî gibi tasniflere tabi tutulmuştur.<sup>140</sup>

Kıyâsın rükünlerinden biri olan illetin görev yapabilmesi için bir takım şartları taşıması lazımdır. Bu şartlar hem illetin tespiti hem de yeni meseleye hükümün taşınabilmesi için çok önemlidir. Konu ile ilgili eserlerde farklı sayılarda şartlar zikredilmiştir. Örneğin son dönem fıkıh âlimlerinden Şevkânî, usûl eseri olan *İrşâdü'l-fuhûl*'de illetle ilgili olarak yirmi dört şart sıralamıştır.<sup>141</sup>Bu şartlar içerisinde ittifak edilenler olduğu gibi hakkında ihtilaf bulunan şartlarda vardır. Biz burada üzerinde ittifak olanları zikredeceğiz.

#### 1- İlletin zahir bir vasıf olmalıdır

İllet, varlığına ya da yokluğuna kesin olarak hükmedilebilecek derecede zahir bir vasıf olmalıdır. Zira illet, hükümün alâmeti ve varlığının emaresidir. illetin bulunmasıyla kıyâs gerçekleşebilir ve aslın hükmü, fer'in de hükmü olabilir.<sup>142</sup> İlet hükümün alâmetidir ve kendisiyle hükümün bilinmesini sağlar. İlet zahir olmadığı takdirde ise bu mümkün olmaz.<sup>143</sup>İlet zahir olmadığına, yani hislerle anlaşılacak kadar gizli olursa bu vasfın aynı ölçüde (veya çok yakın olarak)

<sup>139</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet", *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, İstanbul: 2007, 22: 117; Erdoğan, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, 194.

<sup>140</sup> Dönmez, "İllet", 22: 117.

<sup>141</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 550.

<sup>142</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 205.

<sup>143</sup> Şa'ban, *Usûl*, 156.

fer’de bulunup bulunmayacağını tespit etmek mümkün olmaz.<sup>144</sup>Bu durumda içkideki iskar vasfı gibi, illetin zahir olması hafî olmaması şarttır. Zahir olma durumu iskar vasfının, içkide olduğu gibi her türlü sarhoş edici maddede de tahakkukunu yani onlarda da gerçekleşmesini mümkün kılan bir vasıftır.<sup>145</sup>

Örneğin; nesebin sübutu için illet, nikâh akdinin bulunması veya bu akdin bulunduğunu ikrardır. Bunlar zahir vasıftırlar. Hz. Peygamber’in bir sen Kurban etlerini saklamayı menedilişinin illeti de, o sene fakirlerin gelmiş olmalarıdır. Sıgar, mal üzerinde başka bir kimsenin velayet hakkının sabit olmasının illetidir. Bu illet zahir bir vasıf olup, küçüğün evlenme konusunda da velayet altında olduğunu ispata elverişli bir illettir. Aynı şekilde mirasta öz kardeşi, baba bir kardeş üzerine takdim edilmesinde ki illet, bu kişide karabetin diğerine oranla kuvvetli oluşudur. aynı şekilde bu illet, şahıs üzerindeki velayet meselesinde de takdimi gerektiren zahir bir vasıftır.<sup>146</sup>

Bazı durumlarda illet batini bir şey ona delalet eden zahiri bir hususiyetin bulunması gerekir. Örneğin akitler karşılıklı rızaya dayanan iltizamî fiillerin esasını teşkil etmektedir. Kur’an-ı kerim’de “Karşılıklı rızanıza dayanan bir ticaretle birbirinizin mallarını yemeniz müstesnadır”<sup>147</sup> buyrulmuştur. Rıza, zahir değil bâtını bir şeydir. İkraah altında söylendiği sabit olmadıkça akit vaktinde söylenen söz, rızaya delalet eder. Kısaca gizli olan irade zahiri sözlerle beyan edilir.<sup>148</sup>

## 2- İlet munzabıt bir vasıf olmalıdır

İlet, kişiden kişiye, durumdan duruma çevreden çevreye değişmemeli ve ifade ettiği mana mahdut olmalıdır. Mesela iskar vasfı hamrın haram kılınışının illetidir. Çünkü hamr, sarhoş edici bir şeydir ve bu vasfı herkese değişmez. Bazı hallerde bir kısım insanları sarhoş etmiyorsa da, bu durum onun sarhoş edicilik vasfını ortadan kaldırmaz. Aynı şekilde bir akarda ortak olma durumu, şuf’a hakkına

---

<sup>144</sup> Şevkânî, *İrşadü'l-fuhûl*, 551.

<sup>145</sup> Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 117.

<sup>146</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 206.

<sup>147</sup> Nisa 29.

<sup>148</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 206.

malik olmanın illetidir. Şuf'a hakkı, komşudan gelmesi muhtemel zarara bağlanamaz. Çünkü bu zarar mazbut bir şey değildir.<sup>149</sup>

Bahsettiğimiz bu şartın illette özellikle bulunması gerekmesinin sebebi şudur; Kıyâsta esas olan, fer'i meselenin asl meseleye, hükmün illetinde denk oluşu ve bu denkliğin sonucu olarak da aynı hükümde denkliktir. İlet munzabıt olmazsa, fer'in asla illette denk olduğu hükmünü vermek mümkün olmaz. Bundan dolayı illet munzabıt olmadığında Şâri'nin, onun yerine, onun mazinnesi olan bir munzabıt vasfı ikame etmesi de mümkündür.<sup>150</sup>

### 3- İlet münâsib bir vasıf olmalıdır

Münasip olmakla kastedilen maksat, bu vasfa binaen bir hükmün konması suretiyle bir maslahatın sağlanmış ya da onlardan olası bir mefsedet giderilmiş olma durumudur. Örneğin, şarabın haram kılınması hükmü için iskar vasfı münasib bir vasıftır. Çünkü bu münasib vasfa dayanarak haramlık hükmünün konması ile insanlar için bir maslahat elde edilmiştir. İçkiden uzak durarak akla zarar veren sarhoşluk menedilmiş ve akıllar korunmuş olmaktadır.<sup>151</sup>

Münasip olmayan olmayan vasıflarla ta'lîl doğru değildir. Bunlara tardî veya rastgele nitelikler denir ki hüküm ve hikmetle ilişkisi olduğu aklen idrak edilemez. Mesela, şarabın rengi, tecavüz ederek kasten öldürenin Mısırlı olması, hırsızın esmer olması, Ramazanda orucunu kasten bozanın köylü olması gibi durumlar örnek verilebilir.

Uygun niteliklere hükmün hikmetinin gerçekleşemeyeceğini kesin olarak ortaya koyan ve niteliğin hükme uygunluğunu kaldıran bir nesne arız olup meydana çıkarsa, bu uygun nitelikler de illet olmaktan çıkarlar.<sup>152</sup>

<sup>149</sup> Zuhayli, *el-Veciz*, 59; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 65.

<sup>150</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 206.

<sup>151</sup> Şa'ban, *Usûl*, 157.

<sup>152</sup> Hallâf, *İlmu usûli'l-fikh*, 72.



#### 4- İletin müteaddî olup sadece asla ait bir vasıf yani kasır olmamalıdır

Aslın hükmü ta'lil edildiğinde tespit olunan bu vasfın başka meselelerde de bulunabilmesi gerekir. Bu vasıf sadece asılda bulunan ve başka meselelerde görülemeyen bir vasıf ise, bu durumda kıyâs mümkün olmaz.<sup>153</sup> Buna göre illet çeşitli hallerde gerçekleşmesi imkân dâhilinde olan ve aslın dışında ki başka mahiyetlerde de bulunan bir vasıf olmalıdır. Şayet illet sadece asla ait bir vasıf olursa bu kasır illettir ve bu illet ile başka meselelerin kıyâsı caiz değildir. İletinin kasır olması onun fer'de de bulunmasına manidir. Kıyâsın mantığı fer'in asla hükmün illetinde müşterek olmasıdır. Bu ortaklık gerçekleşmezse kıyâs geçerli olmaz. Bundan dolayı hamrın haram kılınmasını üzüm suyunun taşıdığı diğer vasıflar ile ta'lil etmek doğru olmaz. Zira bu illet başkasında bulunmaz. Fakat iskar ile ta'lil edilebilir çünkü bu vasıf hamrdan başkasında da mevcuttur.<sup>154</sup>

Seferi bir kimse için dört rekâtlı namazları kısaltma hükmünün hikmeti, insanlardan meşakkat kaldırmaktır. Ancak Şâri bu hükmü “sefer” haline bağlamıştır. “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur.”<sup>155</sup>

Bu ayet gösteriyor ki, namazı kısaltma hükmünün illeti seferedir. Sefer hali, sadece yolcuya mahsus bir durumdur. Çok ağır işlerde çalışan kimse gibi, seferi olma vasfını taşımayan kimseleri yolcuya kıyâs edilip te aynı hükmün uygulanması cari kılınması olanaksızdır. Yine mest üzerine meshin illeti, bazı faydalarından dolayı insanların mest giymeye ihtiyaçlarının oluşu ve abdest alırken bu mestleri çıkarmadaki güçlükten dolayı meşakkatin giderilmesidir. Bu illet, mest ile sınırlı olduğundan, sarık, takke veya eldiven gibi başka giyilen şeyler üzerine meste kıyâs yaparak bunların da meshine cevaz yolu çıkmaz.<sup>156</sup>

#### 5- İletinin muttarid olmasıdır

İttirad, illetin her bulunduğu yerde hükmün de bulunması demektir. Diğer bir deyişle illetin kesr<sup>157</sup> ve nakzdan<sup>158</sup> salim olmasıdır. Vasfın varlığı ile hüküm

<sup>153</sup> Şa'ban, *Usûl*, 157.

<sup>154</sup> Zuhayli, *Fıkıh Usûlü*, 60.

<sup>155</sup> Nisâ 101.

<sup>156</sup> Şa'ban, *Usûl*, 158.

<sup>157</sup> Kesr, mürekkep illetin vasıflarından bir vasfı düşürüp, itibar ve tesir niteliğinden çıkarmak ve illetin diğer cüz'ünü nakz etmek demektir. Zerkeşi, *Bahru'l-muhit*, 5: 280.

değişirse onun hükme illet olması doğru olmaz. Vasıf bulunduğu halde hüküm bulunmazsa birkaç yer ve madde de bile olsa bu vasıf illet olmaz.<sup>159</sup>

Kırmak manasına gelen “kesr”in burada manası şudur: İletin, hükümden gözetilen hikmet ve gayeyi taşımaması veya buna ihtimali bulunmaması.<sup>160</sup> Mesela, nesebin, soy birliği, meydana gelmesinin illeti evlilikdir. Fakat evlilik akdinden itibaren, hiç bir araya gelmemiş bulunan çift arasında, bir çocuktan dolayı nesep sabit olamaz. Çünkü burada evlilik vasfı illet olarak kendisinden gözetilen gayeyi ( çocuk meydana getirme ) taşımaktan uzaktır. İlet şeklen var fakat gerçekte ve gayeye uygun olarak yoktur. İlette “kesr” vardır.<sup>161</sup>

Mesela, Hanefiler, ribevî maddelerde illet, “cins birliği ile beraber yenir olmasıdır” demezler. Çünkü bu vasıf birçok meyve ve sebze de bulunduğu halde bunlar arasında riba cereyan etmez. Yani illet, farz edilen vasıf var, fakat ribanın cereyan etmesi ve dolayısıyla haram olma hükmü yoktur. O halde bu vasıf illet olamaz.<sup>162</sup>

#### 6- İlet mün’akis olmalıdır

Yani, illet vasıf bulunmayınca hüküm de bulunmayacak. Mün’akisin manası illet olmadığı zaman hükmün de olmaması demektir. Burada şu noktaya dikkat etmek gerekir: bazen bir hükmün birkaç illeti vardır. Mesela varis olabilmenin ”evlilik, akrabalık ve vela” dan ibaret üç illeti vardır. Bazen de bir hükmün bir illeti vardır. Mesela kısasın illeti, ”taammüden, düşmanlık kastıyla öldürmektir” işte böyle tek olan illetin bulunmadığı yerde ona bağlı hüküm de bulunmaz. Bulunursa ya başka bir illeti daha vardır, bu vasıf illet değildir.<sup>163</sup>

<sup>158</sup> Nakz, hükmün sübutunu sağlamayan bir vasfın zuhurudur. Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 5: 261.

<sup>159</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 118.

<sup>160</sup> Zerkeşi, *Bahru'l-muhit*, 5: 280; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 119.

<sup>161</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 119.

<sup>162</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 118.

<sup>163</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 119.

7- İllet, Şer'i bir nasla karşılaşp ona aykırı olmamalıdır

İllet, Şâri'nin itibar etmeyip ilga ettiği vasıflardan olmamalıdır. Bu durumda illet olarak ileri sürülen vasfın nasslara aykırı olmasıyla anlaşılır. Şer'i nassa muhalif olduğu halde bir vasıf, illettir diyerek hüküm verildiği zaman o vasıf, merduddur, illet olarak itibar edilmez. Çünkü nass ve icmâ kıyâstan daha kuvvetli ve öncelikli delilerdir.<sup>164</sup>

Mesela daha önce geçtiği üzere Maliki fukaha Yahya b. Yahya el-Leysi zamanında, Endülüs meliki, Ramazan günü kasten oruç bozuyor. Fakih, melike köle azat etme yerine, ceza olarak «iki ay oruç tutmak gerekir» diyor. İllet olarak da, ona köle azat etmek kolaydır, bu ceza olamaz, Oruç tutmak zordur ceza olabilir fikrini ileri sürüyor. Hâlbuki bu suçı isleyene, varsa köle azat etmesi, birinci ceza olarak şer'i nassla ortaya konmuştur. İllet, bu nassa karşıdır ve bu yüzden muteber olamaz.<sup>165</sup>

### 3.5.İLLETİ BELİRLEME YÖNTEMLERİ (MESÂLİKUL-İLLET)

İllet ve İletin bilinme yolları kendi başlarına münferid ve müstakil mevzulardır. İllet ve illetin bilinme yolları esasen çalışmamız açısından sınırlarımız dışında kalmakla beraber işlenmesi önem arz eden bir konu olması hasebiyle üzerinde kısa da olsa durmak ihtiyacı hissediyoruz.

İletin ve bu illetin Şâri tarafından muteber sayılması durumunu tespit etmek başvuru olan çeşitli yollar vardır. İşte bu yollara “mesâlik-i illet” adı verilmektedir. İleti belirleme yolları, bunların neler olduğu ve bu kavramlara yüklenen anlamlar usûl-i fıkıh ilminin önemli tartışma konularındandır. Bu konular, mütekellimin metoduyla yazılan eserlerde daha ziyade “turuku'l-ille” veya “mesâliku'l-ille” başlığı altında; Fukaha metodunu izleyenlerde ise “ruknü'l-ille” başlığı altında incelenmiştir.

İletin bilinme yolları (Mesâliku'l-ille) usûlcülerimiz tarafından derinlemesine incelenen bir konudur. Usûl kitaplarımızda konu ile ilgili değişik taksimatlar bulunmaktadır. Bazı eserlerimizde illetin bilinme yolları ile alakalı akli ve nakli

<sup>164</sup> Şevkânî, *İrşadü'l-fuhul*, 555.

<sup>165</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 118.

yollar başlıkları altında illetin belirlenmesi ile alakalı çeşitli yöntemler üzerinde durulmuştur. Bizde bu kısımda bu taksimata uyarak akli ve nakli yollar adı altında illetin belirleme yöntemlerini işlemeyi uygun görüyoruz.

### 3.5.1. Nakli Yöntemler

#### 3.5.1.1. Nass Yöntemi

Bir hüküm için illet kabul edilen bir vasfa delalet eden şeyler genelde yine nasların kendisidir. Naslar lafzi özellikleri, münasebetleri ve hakkında varid oldukları vakıaların da yardımıyla illete işaret ederler.<sup>166</sup> Mesela kitap ve sünnetteki bir nass herhangi bir vasfın, bir hükmün illeti olduğunu işaret ediyorsa, biliriz ki söz konusu hükmün illeti bu vasıftır. Nassın hükmün illetine işaret etmesi illeti tanıma yollarının en kuvvetlilerindedir.<sup>167</sup> Bu nevi illete “mansus illet” denir. Nass bu illete bazen açıkça bazen de ima ve işaret yoluyla delâlet eder.

Nass ile illet iki yola bilinebilir;

**a) Sarih illet:** cümle içerisinde “şunun için, bu sebeple, şu illete binâen” gibi Arapçada ta’lil lafzı olarak kullanılan lafızların ifade ettiği illettir.

Cümlede “li keza, li ecli keza, li keylâ yekune keza” vb. gibi ta’lil ifadelerinden birisi gelmişse illet, sarih olarak bildirilmiş olur. Bu gibi lafızlar sadece ta’lil kastedilen ve bunun için tayin edilmiş katî lafızlardır.<sup>168</sup>

Haşr süresindeki fey’in kime ait olduğunu beyan eden ayette olduğu gibi; “Allah’ın fethedilen ülkeler halkının mallarından peygamberlerine verdiği ganimetler, içinizden yalnız zengin olanların arasında dolaşmaması için Allah, peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir”<sup>169</sup> ayetinde sarih illet “sadece zenginler arasında dolaşan bir mal olmaması için” kısmıdır.

Bir başka misal olarak “Sana hayızdan sorarlar de ki, o bir ezadır. Hayız hallerindeyken kadınlardan uzak durun”<sup>170</sup> ayeti verilebilir.

<sup>166</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 212.

<sup>167</sup> Şa’ban, *Usûl*, 158.

<sup>168</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 2: 289.

<sup>169</sup> Haşr 7.

<sup>170</sup> Bakara 222.

Bu ayet hayız halindeyken cinsi münasebetin haram olduğunu hükme bağlamıştır. Burada zikredilen illet ise ezâ'dır.<sup>171</sup>

Rasûlullah (sav); “İhtiyaç sahipleri olduğu için sizi kurban etlerini evlerinizde bekletmekten men etmişim, şimdi ise bekletebilirsiniz”<sup>172</sup> buyurmuştur. Yani bu etleri evde saklamakla kurban günlerinde dışarıdan Medine'ye gelen kişilere bu etlerden ikram edilsin diye nefyetmişti.

Hane sahibinin hazırlıksız ve uygun olmayan bir durumda olabileceğini işareten Rasûlullah (sav) başkasının evine izinsiz göz atmanın haramlığını ta'lil ederken “izin istemek gözden dolayı emrolundu” buyurmuşlardır.

Başka bir örnek olarak Rasûlullah (sav) kedinin artığının temiz olduğunu ta'lil ederken; “O aramızda dolaşıp duran hayvanlardan bir tanesidir”<sup>173</sup> şeklinde ki ifadesi bu hükmün illetini bize vermektedir.

**b) Nassın ima ve işaret yolu ile delâlet ettiği illet (Gayri sarih):** Bazen illet sarih illette olduğu gibi açıkça belirtilmez. Bununla beraber muhatap, nassı duyduğunda onun illetini zorlanmadan bulabilir.

Örneğin “Hanımlarınıza temizlenecekleri zamana kadar yaklaşmayın”<sup>174</sup> âyetinde cinsi münasebetin yasak kılınmasının illetinin, "âdet hali" olduğu anlaşılmaktadır. “Katil mirasçı olmaz” hadisinden adam öldürmenin, “Vârise vasiyet yoktur” hadisinden verasetin, “Hâkim öfkeli iken hükmetmesin” hadisinden öfke halinin hükmün illeti olduğu anlaşılmaktadır.<sup>175</sup>

### 3.5.1.2. İcma Yöntemi

İcma; Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir devirde islam müctehidlerin şer'i ameli bir hüküm hakkında ki ittifaklarıdır.<sup>176</sup> İcma İslam hukukunda kitap ve sünnetten sonra üçüncü asli delil olarak kabul edilir. Müctehidlerin nasslar çerçevesinde bir hüküm hakkınında ki ittifakı olarak icma toplumsal bir ittifak olarak

<sup>171</sup> Atar, *Fıkıh Usûlu*, 70.

<sup>172</sup> İbn Mâce, *Edâhî*, 16; Müslim, *Edâhî*, 37; Tirmizî, *Edâhî*, 14.

<sup>173</sup> Ebu Davûd, *Taharet*, 38

<sup>174</sup> Bakara 222.

<sup>175</sup> Atar, *Fıkıh Usûlu*, 70.

<sup>176</sup> Âmîdî, *el-İhkâm*, 2: 154

ta değerlendirilebilir. Burada ittifakta bulunanların müctehid olma şartı vardır. Halkın müctehide olan ittibası düşünüldüğünde müctehid toplumun temsilcisi gibidir.

Usûlcülerin çoğunluğuna göre, icmâ, illetin bilinme yollardan biridir. Müctehid içtihadıyla bir şeyin bir hükmün illeti olabileceğini beyan eder ve diğer müctehidler tarafından bu görüş kabul görür veya en azında bir itiraz gelmezse burada o şeyin hükmün illeti olduğu konusunda icma gerçekleşmiş sayılır. Ancak, bu görüşün doğru ve geçerli sayılması kıyâsı kabul edenlere göredir. Kıyâsı kabul etmeyenler, böyle düşünmezler.<sup>177</sup>

Kıyası delil olarak kabul eden âlimlerin neredeyse tamamı icma ile illtin tespit edilebilmesini uygun görmüşlerdir. Bu âlimlerden Gazzâlî icmâ ile illetin belirlenmesi konusunda şöyle söyler “İcma hükümde müessir ve mûcip ise nass ve ima<sup>178</sup> ile delil olmuş gibi makbuldür.<sup>179</sup>

İcma ile sabit olan illete, gasp ve hırsızlık sonucu telef olan malın tazmini örneğini verebiliriz. Bir kişinin gasp ettiği mal telef olsa o malın tazmini gaspçıya ait olduğunda İcma vardır. Burada müessir vasıf, gasp edilen malın suçlu kimsenin eliyle telef olmasıdır.

Aynı şekilde bir hırsız, eli kesilmiş olsa bile çaldığı şeyi tazmin eder. Çünkü çalınan şey hırsızın eliyle telef olmuştur. Dikkat edilirse her iki durumda da ortak olan vasıf, malın bizzat suçlu kimse tarafından telef edilmesidir.<sup>180</sup>

Hâkimin kızgın iken hüküm vermesinin haram oluşu hükmünün illetinin, genelde bu durumda ki bir kimsenin rahat hareket edemeyeceği ve bundan dolayı da verdiği hükümlerde hata yapabilme ihtimalinin olduğu açıktır. Bu meselede yanlış yapmaya neden olan bir durum olan “zihnin karışması”nın bu hükmün illeti olduğu noktasında icmâ vardır. Bu illet bu şekilde icma ile tespit edilince daha sonra bu hükme kıyâsla, korku, üzüntü, hastalık, açlık ve benzeri sebeplerin yol açtığı zihnî

---

<sup>177</sup> Hallâf, *İlmu usûli'l-fikh*, 79.

<sup>178</sup> İma; hükmün münasib bir vasfa bağlanmasından o vasfın söz konusu hükmün illeti olduğunun anlaşılmasıdır. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 165.

<sup>179</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 76.

<sup>180</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 293.

karışıklık hallerinde olan hâkimin kazâî hüküm verilemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır.<sup>181</sup>

### 3.5.2.Akli Yöntemler

#### 3.5.2.1.Münasebet Yöntemi

Usûl âlimlerinin hükmün illetine ulaşma yollarından biri olarak kabul ettiği münasebet, illetin istinbat yoluyla tespit edilmesinin en yaygın ve en çok kabul gören yoludur.<sup>182</sup> Buna rağmen münasib vasfın aslında ne manaya geldiği ve mahiyeti hususunda ciddi görüş ayrılıkları olduğu da bir gerçektir.<sup>183</sup>

Münasebet için pek çok tarif yapılmıştır.<sup>184</sup> Bu tarifleri incelendiğinde aralarında benzer ve farklı yanların olduğunu, farklılıkların ise lâfzî olduğu görülür. Bu tanımlardan hareketle münasebeti, “illet olarak kabul edilen vasıf ile hüküm arasındaki uygunluktur” şeklinde tarif edebilir. Bu durumda hükmün bu vasıf üzerine bina edilmesiyle, Şâri’in bu hükmü koyarken kastettiği maslahat gerçekleşmiş olur. Bu maslahat ya kullar için bir faydanın sağlanması veya onlardan bir zararın giderilmesidir.<sup>185</sup>

Meseli sarhoşluk vermesi hamrın haram kılınması için munasib bir vasıftır. Bunun dışında üzümnden elde edilmesi, akıcı olması, rengi vb. vasıflardan hiçbiri haram kılınışı için munasib değildir.

Sığar bir babanın küçük kızını nikâhlayabilmesi konusunda velayet hakkının sabit olması açısından munasip bir vasıftır. Bu yaş genelde çocuğun kendi maslahatlarını idrakten aciz olduğu bir yaştır. Velayetin sabit oluşunda kendi maslahatını temin etmekten aciz olan kişiye gelecek zararı defetme maksadı vardır. Zararın def edilmesi de şâri’in gözettiği bir maslahattır.

Müçtehit hükmün üzerinde taşıdığı bir vasfın illet olduğuna dair nas veya icmâ bulamadığı durumlarda bu yönteme müracaat eder.

<sup>181</sup> Şa’ban, *Usûl*, 161.

<sup>182</sup> Hallâf, *İlmu Usûli’l-fıkh*, 69-78; Şa’ban, *Usûl*, 161-165; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 69; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 84-87; Ebu Zehra, *Usûl*, 225-227; Zeydan, *el-Veciz*, 206.

<sup>183</sup> Apaydın, “Kıyâs”, 25: 532.

<sup>184</sup> Şevkânî, *İrşadü’l-fuhul*, 567.

<sup>185</sup> Zuhayli, *Usûl*, 79.

Münasib vasfin çeşitleri vardır bu çeşitleri kısaca şöyle sıralayabiliriz;

- 1) Münâsibu'l-müessir
- 2) Münâsibu'l-mülâyim
- 3) Münâsibu'l-mürsel
- 4) Münâsibu'l-mülga

Bu çeşitlerin izahı tezin asıl amaçlarından olmadı için munasib vasfin sadece çeşitlerini zikretmekle iktifa ediyoruz.<sup>186</sup>

### 3.5.2.2.Sebr Ve Taksim

Bir hükmün illeti nas veya icmâ yolu ile sabit olmadığında ve nassta hükmün üzerine bina edilebileceği vasıflar beyan edilmediğinde sebr ve taksim yolu ile illeti tespit etme yolu kullanılabilir.<sup>187</sup>

Sözlükte sebr: İmtihan/deneme, tahmin, ölçüp takdir etme; taksim de parçalara, kısımlara ayırma anlamlarına gelir. Su veya yaranın derinliğini ölçmeye yarayan alete de “misbar” denir.<sup>188</sup>

İstilahta sebr ve taksim, illet olduğu ileri sürülen veya illet olması muhtemel olan vasıfların tamamının belirlenmesinden sonra, bunların birer birer iptal edilerek tek bir vasfin bırakılması, böylece geriye kalan tek vasfin illet olduğunun kabul edilmesi işlemidir.<sup>189</sup> Böylece müçtehit illeti, vasıflar arasında tek tek deneme (taksim ve sebr) yoluyla bulmuştur.<sup>190</sup> Burada müçtehidin ameli, illetin şartlarını dikkate alarak vasıflar arasından illet olamayacakları ayıkladıktan sonra zannına göre karar vermesinden ibarettir. Bu usûl tamamen istinbat esasına dayanır.<sup>191</sup>

İletti bulma yollarından biri olan sebr ve taksim metodunda, sadece sebr veya sadece taksim değil her ikisini birden dikkate almak suretiyle illeti tespit yoluna gidilmelidir. Çünkü bir hükümde, illet olması muhtemel pek çok vasıf bulunabilir.

<sup>186</sup> Geniş bilgi için bkz. : Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 255-262; Âmidî, *el-İhkâm*, 3: 190.

<sup>187</sup> Atar, *Fıkıh Usûlü*, 69; Zeydan, *el-Veciz*, 214; Hallaf, *İlmu usûli'l-fikh*, 69.

<sup>188</sup> Zuhayli, *Usûl*, 77.

<sup>189</sup> Hallaf, *İlmu usûli'l-fikh*, 69; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 84; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 69.

<sup>190</sup> Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 84.

<sup>191</sup> Zuhayli, *el-Veciz*, 77.



Örneğin; riba cereyan eden mallarda “ölçülebilir” , “yenilebilir”, “saklanabilir olmak” gibi vasıfların her biri illet olabilir. Kıyâs yapan kişinin bu vasıfları bir araya getirmesine “taksim” denir. Daha sonra bu vasıfların her birini deneyip kendi görüşüne göre uygun olmayan vasıfları çıkarıp uygun olan vasfı almasına da “sebr” denir. Sonuçta bu yolla illetin tespiti ancak sebr ve taksim birlikte kullanıldığı zaman olur.

Sebr ve taksim metoduna şarap misalini verebiliriz. Şarabın haram olduğu, nassla sabittir. Yalnız hükmün nedenini gösteren herhangi bir nass yoktur. Müçtehit şarabın, sıvılık, kırmızılık, köpük atma, sarhoşluk verme (iskar) vb. vasıflara sahip olduğunu görür. Bu vasıflar içerisinde hangisinin illet olabileceğini sebr ve taksim metodunu kullanarak inceler. İskar vasfı hariç diğerleri ile ta’lil batıl olduğu için yani onlar illet olamayacakları için geriye kalan tek vasıf iskardır.<sup>192</sup>

Başka bir örnek olarak velinin velayeti altındaki kız çocuğunu evlendirebilmesi ve bunun illetinin tespiti verilebilir. Müçtehit, henüz bulûğa ermemiş nakıs ehliyet sahibi olan bir kız çocuğunu velisinin evliliğe icbar edebilmesinin illetini araştırır. Burada illetin ya bakire olması veya küçük olması gerektiğini tespit eder. Burada Şafî mezhebi sığar illet olamaz der. Aksi halde velinin küçük ve dul olanı da icbar edebilmesi gerekir. Hâlbuki bu “Dul, kendisi üzerinde velisinden daha çok hak sahibidir, bakirenin izni sorulur, onun da izni susmasıdır.” hadisi şerifine ters düşmektedir. Buna dayanarak burada icbarın illeti sığar değil “bekâret” olmalıdır. Hanefîler ise “bakire” olmasını illet kabul etmez, çünkü din bu vasfa başka her hangi bir hükümde illet olarak itibar etmemiştir. Bunun örneği yoktur. Dolayısıyla geriye sadece “sığar” vasfı kalmaktadır. Çünkü din malî velayet hususunda bu vasfa illet olarak itibar etmiştir.<sup>193</sup>

Sebr ve taksim iki kısımdır:

a. Münhasır/hasır: Yani yapılan işlemin hasır (kuşatıcı) olması ve illet olabilecek tüm şeyleri hasretmesi, hariçte hiçbir seçeneğin kalmamasıdır.

---

<sup>192</sup> Hallaf, *İlmu usûli'l-fikh*, 69.

<sup>193</sup> Zuhayli, *Usûl*, 78.

b. Münteşir: İlet olması muhtemel vasıflardan diğerlerinin batıl sayılıp belirli bir vasfın bırakılması işlemindeki delilin zannî olmasıdır. Yani başka seçeneklerin de bulunabilme ihtimalinin mevcut olmasıdır.<sup>194</sup>

### 3.6. TENKÎHU'L-MENÂT

Tenkîh kelimesi mastar olup ağacı budamak, yazıyı gözden geçirmek, düzeltmeler yapmak ve kontrol etmek manalarına gelir<sup>195</sup>. Menât kelimesi ise, bir şeyin asılı olduğu yer, askı, hedef, konu, malzeme, dayanak anlamlarına gelmektedir<sup>196</sup>.

Usûlcüler, tenkîhu'l-menât tabiri ile illetleri kontrol etmeyi ve gözden geçirmeyi kastetmektedirler. Genel kabul gören tarife göre tenkîhu'l-menât; bir hükmün ta'lili ile alakalı olarak nassta yer alan vasıflar üzerinde, illet olmaya uygun olmayanları yani kabul edilemeyecek olanları ayıklamak ve nassın işaret ettiği esas illeti belirlemek maksadıyla yapılan içtihat çeşitidir.<sup>197</sup>

Tenkîhu'l-menâtı Şafii usûlcü Subki; “Hükmün kaynaklandığı nassda bulunan bazı vasıfların içtihat ile ayıklanıp, hükmün belirlenen vasfa bağlanmasına Tenkîhu'l-menât denir”<sup>198</sup> şeklinde tanımlarken onun eserini şerh etmiş olan Mahalli ise “Tenkîhu'l-menât, İlet olabilecek vasıflardan bir kısmının ayıklanıp, birinin illet olarak belirlenmesidir” şeklinde ki tarifi daha uygun bulur.<sup>199</sup>

Şâtîbî'ye göre Tenkîhu'l-menât, Hükümde dikkate alınan vasfın, nassda diğerleri ile birlikte zikredilmesi, içtihat yoluyla gerçek illet olan vasfın diğerlerinden ayıklanması ve böylece muteber olanın mülga olandan ayırt edilmesi işlemidir.<sup>200</sup>

Kıyâsı kabul eden usûlcülerin çoğu, Tenkîhu'l-menâtın illet tespit yöntemi olduğu hususunda ittifak halindedirler. Kıyâsı inkâr edenler bile bu yöntemi kabul etmektedirler. Hatta Gazzâlî, bu yönetime itiraz eden kimseyi bilmediğini söylemiştir.

<sup>194</sup> Şevkânî, *İrşadü'l-fuhul*, 565-566.

<sup>195</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “n-k-h” md. 6: 4516; Firuzabadi- *Kamusu'l- muhit*. “n-k-h” md. 1307.

<sup>196</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “n-v-t” md. 6: 4577; Firuzabadi- *Kamusu'l- muhit*. “n-v-t” md. 1325.

<sup>197</sup> Şa'ban, *Usûl*, 166; Ebu Zehra, *Usûl*, 212; Zuhayli, *el-Veciz*, 78; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 58.

<sup>198</sup> İbn Sübkî, *Cemu'l-cevâmî*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2006), 2: 451. (Mahalli şerhi ile birlikte).

<sup>199</sup> Mahalli, *Şerhu Cemu'l-cevâmî*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2006), 2: 451.

<sup>200</sup> Şâtîbî, *el-Muvafakat*, 4: 94.

Bunun sebebini şöyle açıklamıştır; “bu yöntemin gayesi, illetin istinbat usulüyle değilde nass ile bilindikten sonra yapılan işlemin Tenkîhu’l-menât olduğunu anlatmaktır. Bundan dolayı kıyâsî inkâr edenlerin çoğu bunu kabul etmiştir.”<sup>201</sup>

Tenkîhu’l-menât’ın anlaşılmasında en bilinen örnek şu hadistir.

“Bedevinin biri Ramazan gününde oruçlu iken hanımıyla cima yaptıktan sonra Rasulullah (sav)’e gelerek; Helak oldum, helak oldum ya Resulullah! Demesi üzerine, Peygamber Efendimiz ona hitaben: Seni helak eden nedir? Diye sorunca, bedevi de: Ramazan gününde hanımım ile cima ettim der. Bunun üzerine Rasulullah (sav); Bir köle azad et, buyurdu.<sup>202</sup>

Fakihler bu hadis ile ilgili bazı içtihatlarında bulunmuşlardır. Hadiste geçtiği üzere peygamberimiz bu bedeviye keffaret ver demektedir. Bu olayda keffaret cezası hükmüne illet olabilecek birkaç vasıf mevcuttur;

1. Cinsi münasebette bulunan kişinin bedevî oluşu
2. Kendi öz hanımıyla cinsi münasebette bulunması
3. Olayın Medine’de vukuu bulması
4. Ramazan ayında bir kadınla kasıtlı olarak birlikte olmak gibi.

Müctehid bu niteliklerden ilk üçünü bir yana bırakır. Zira bunların illetle bir ilgisi yoktur. İlet, Ramazan ayında oruçlu iken bilerek ve isteyerek cinsi münasebette bulunmaktır. Şafiî ve Hanbelî mezhebine mensup olanlar yalnızca Ramazan gününde böyle bir davranışta bulunana kefaretin lazım geldiğini, bilerek isteyerek kasıtlı olarak yeme ve içmenin ise, kefareti gerektirmediğini söylemişlerdir. Buna mukabil Hanefiler, orucu yeme-içme gibi kasten bozmanın münasebette bulunmak gibi olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla, Ramazan günü gerek cima, gerekse kasıtlı bir sebeple orucunu bozan şahsa keffaretin gerekli olduğunu beyan etmişlerdir.<sup>203</sup>

Tenkîhu’l-menât incelenirken onunla yakın ilgisi bulunan tahkiku’l-menât ve tahrîcu’l-menât’ında tanınması gerekir.

<sup>201</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 197.

<sup>202</sup> Buhari. Savm, 29. Edeb, 80.

<sup>203</sup> Hallaf, *İlmu usûli’l-fikh*, 70.

Tahkiku'l-menât, nass ve icmâ ile yahut ta istinbat ile sabit olan illetin, hakkında nass bulunan hadisenin dışındaki başka bir vakıada da bulunup bulunmadığı hususunda yapılan tetkik ve araştırmadır.<sup>204</sup> Örneğin hayz halinde olan kadınlarla cinsî münasebette bulunmamanın illeti ezadır. Bu illetin nifasta da mevcut olup olmadığını müctehit araştırır. Şayet mevcut bulunduğu görüşüne kanaati oluşursa kıyâsta bulunarak aslın hükmünü fer'e de taşır. Bu hüküm, nifas suresince de kadınlarla cinsî münasebette bulunmaktan uzak durmanın gerektiği şeklindedir.

Başka bir örnek; içkinin haram kılınış illeti sarhoşluk verişidir. Müctehid bu illetin diğer hangi sıvı veya katı maddelerde var olup olmadığını araştırır. Hangisinde bu illetin gerçekleştiğini görürse, aslın hükmü olan içilmesinin ve kullanılmasının haramlığı hükmünü ona taşır.<sup>205</sup>

Tahrîcu'l-menât ise, kendisine nass veya icmânın delalet etmediği hükmün illetinin, bilinen illeti tanıma yollarından biriyle örneğin sebr ve taksim yoluyla, ortaya çıkarılması, hâsıl olması demektir. Misalen içkinin haram kılınma illetinin iskar olarak, nikâh velayetindeki illetin sığar olarak, amden insan öldürmede kisası icap ettiren illetin, kendisinde öldürme vasfını taşıyan kılıç hançer veya silah gibi bir aletle öldürme olarak anlaşılması böyledir. Buna göre öldürme fiili, ilk devirlerde kullanılan kılıç gibi yahut son devirlerde kullanılan tüfek gibi, insanın ruhunu çıkaran bir aletle icra edilince kisas hükmü sabit olur.<sup>206</sup>

İlet olabilecek vasıf, şayet sarahaten beyan olunmazsa, hüküm ile hükme illet olabilecek vasıf arasındaki uygunluk göz önüne alınarak illeti tespit, tahrîcu'l-menât içtihadına göre icra edilir.

Bu metodun esası şöyle izah edilebilir; Şarî' illeti beyan etmemiş, açıklamamıştır. Oysa bilindiği üzere kıyâsın esası illettir.<sup>207</sup> Ama bağlantıyı (menâtı)

---

<sup>204</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 218.

<sup>205</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 218 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 281-282; Şa'bân, *Usûl*, 147-148; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 58-59; Abdulkadir Şener, *Kıyâs İstihsan İstislah*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1971), 107; Hallaf, *İlmu usûli'l-fikh*, 71.

<sup>206</sup> Zeydan, *el-Veciz*, 217; Hallaf, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, 71.

<sup>207</sup> Şener, *Kıyâs İstihsan İstislah*, 107.

incelemek, bir olay hakkında sabit olan illetin, hakkında açık söz bulunmayan başka bir olayda gerçekleşip gerçekleşmediğini bilmekten ibarettir.<sup>208</sup>

Tahric işiyle en çok meşgul olanlar, Hanefi âlimleridir. Çünkü onların kendi imamlarından rivayet ettikleri hükümlerin çoğu muallel değildi. Yani, illetleri belirtilmemişti. Onun için imamlarının Şer'î hükümleri çıkarırken uyguladıkları usûlleri beyan etmek gayreti içerisine girmişlerdir.<sup>209</sup>



---

<sup>208</sup> Hallaf, *İlmu Usûli'l-fikh*, 71.

<sup>209</sup> Muhammed Hudari, *İslam Hukuk Tarihi*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1974), 326.

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**  
**GENELLİKLE HANEFÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS**  
**ÇEŞİTLERİ**

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### GENELLİKLE HANEFÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KIYÂS ÇEŞİTLERİ

#### 4.1.İSTİHSAN

##### 4.1.1.Tanım

İslam hukuk usûlünde hakkında en çok tartışma yaşanan konulardan biri de istihsan meselesidir. İstihsanın tam olarak ne olduğu ve meşru olup olmadığı, nasıl uygulanacağı, hangi konularda geçerli sayılacağı gibi birçok yönden istihsan, farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur.<sup>210</sup> Bunun sonucu olarak gerek fihhi mezhepler gerekse fıkıh usûlü ekolleri istihsan hakkında değişik ifadeler kullanmışlardır ve istihsan için farklı tanımlar yapmışlardır.

İstihsan lügatte Arapça “h.s.n” harflerinden oluşan bir kelime olup istif'al veznindedir. “h.s.n” “bir şey güzel oldu” demektir. İstif'al vezninde ise “istihsan” şeklinde gelip “bir şeyi müstahsen yani güzel bulmak, güzel saymak” gibi anlamlar içerir.<sup>211</sup> Bu haliyle “bir şeyi çirkin bulmak” manasına gelen “istikbah” kelimesinin zıddıdır.<sup>212</sup> Ayrıca istif'al babının gereği olarak istihsan; “güzel olanı istemek, güzel olanı aramak” manasına da gelir.

İstihsanın terim anlamı olarak farklı tariflerin verildiğini yukarıda beyan etmiştik. Hanefilerin ilk imamlarının istihsanın genel bir tarifini yapmadıkları ortadadır.

Teknik bir anlam yüklenmeksizin Ebu Hanîfe'den önce de bu terimin kullanıldığı görülmekle beraber teknik anlamda ilk olarak kullanan Ebu Hanîfe'dir.<sup>213</sup> Kendisinin fıkıh alanında eserleri bulunmamakla beraber,

<sup>210</sup> Âmidî, *el-İhkam fî usûli'l-ahkâm*, 4: 316; Şevkani, *İrşadu'l-fuhul*, 627.

<sup>211</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, h.s.n. md. 2: 877; Firuzabadi, *Kamusû'l-Muhit*, h.s.n. md, 290.

<sup>212</sup> Serahsî, *Usûl*, 2: 200; ibn Manzur, *a.g.e.* 2: 877; Buhari, *Keşfu'l-esrâr*. 4: 3; Debûsî, *Takvimu'l-edille*, 404; Şener, *Kıyâs İstihsan İstislah*, 129.

<sup>213</sup> Ali Bakkal, *İslam Hukuk Metodolojisinde İstihsan*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001), 29.

öğrencilerinin O'nun istihsan nazariyesi ve istihsan yoluyla verdiği hükümlerle ilgili nakilleri bu hususu açıkça ortaya koymaktadır.<sup>214</sup>

Ebu Hanife'nin bazı meseleler hakkında bu konuda istihsan yapıyorum dediği şeklinde gelen rivayetler onun istihsana gerektiğinde başvurduğunu göstermektedir. Bu nedenler her ne kadar Ebu Hanife'den bilinen bir istihsan tarifi gelmiş olmasa da onun bir istidlal metodu olarak istihsanı geliştirdiği ve birçok meseleye uyguladığı ortadadır. Nitekim Ebu Hanife'nin önde gelen öğrencilerinden Muhammed eş-Şeybânî (ö.189/805) O'nun sadece kıyâsla yetinmeyip, ayrıca istihsana başvurduğunu şöyle açıklamaktadır: “Ebu Hanife kıyâslar hakkında öğrencileriyle tartışır ve öğrencileri hakkı ortaya çıkarmak maksadıyla O'na karşı fikirler ileri sürerlerdi. Öğrencileri bazen O'nun yanında, bazen de karşısında yer alırlardı. Nihayet O, “İstihsan yapıyorum” dediği zaman, istihsan ile neticeye bağladığı meselelerin çokluğu dolayısıyla hiç kimse O'na yetişemez ve herkes kendi fikrini bırakarak O'nun fikrine katılırdı.<sup>215</sup>

İstihsan hakkında yapılan ilk ve meşhur tarifi Kerhi (ö. 340/951) tarafından yapıldığı bilinmektedir. Kerhi istihsanı şöyle tarif eder; “Müçtehidin bir meselede, o meselenin benzerlerine verilen hükümden vazgeçmeyi gerektiren daha kuvvetli bir delil münasebetiyle, mezkûr meselede kabul edilen hükmü vermekten vazgeçmesidir.<sup>216</sup>

Yine Hanefî usûlcülerinden Cessâs istihsanı, “kendisine nispetle üstünlüğü bulunan evlâ bir delil sebebiyle kıyâsın terkedilmesidir”<sup>217</sup> şeklinde tanımlarken; Debûsî, “celî yani açık kıyâsla muâraza halinde olan delilin ismidir” şeklinde kısa bir tanım verir.<sup>218</sup>

Pezdevi usûlünde istihsan için “Bize göre istihsan bilinen iki kıyâstan biridir. İstihsanın bu isimle ifadesi, diğer kıyâsla amel etmenin caiz olmasına rağmen,

---

<sup>214</sup> Bakkal, *İstihsan*, 30.

<sup>215</sup> Hudarî, *İslâm Hukuk Tarihi*, 238; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 360.

<sup>216</sup> Buhari, *Keşfü'l-esrar*, 4: 3.

<sup>217</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2010), 2: 343.

<sup>218</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 404.



istihsanla amel etmenin daha evlâ olduğuna işaret etmek içindir”<sup>219</sup> tanımını verirken onun eserini şerh etmiş olan Hanefi hukukçulardan Abdulaziz el-Buhari, “bize göre istihsan iki kıyâstan (kıyâs-ı hafî ve kıyâs-ı celî) biridir” tarifıyla yetinmiştir.<sup>220</sup>

Hanefi hukukçuları arasında en geniş tarifi serahsi ‘de görmekteyiz Serahsî, usûlunde kısaca istihsanı “zâhir <sup>221</sup>(açık) kıyâsa muhalif olan delildir”<sup>222</sup> diyerek tarif ederken, bir fûrû-i fıkıh eseri olan otuz ciltlik el-Mebsût isimli muazzam eserinin Kitâbü’l-istihsân bölümünde bazı müelliflerin istihsanın tarifi olarak niteledikleri bazı tanımlara yer verir. Serahsi şöyle demektedir:

“Şeyhimiz imâm (el-Halvânî) şöyle derdi: İstihsan, kıyâsı terkedip insanlar için en iyi ve uygun olanı almaktır.”

“İstihsan, fert ve halkın müptela olduğu meseleler ile ilgili hükümlerde kolaylık istemektir.”

“İstihsan, dinde sağlanan genişliğe göre amel etmek ve kolaylığı taleptir.”

“İstihsan, müsamaha ve ruhsat esaslarına göre amel etmektir.”<sup>223</sup>

Hanefiler arasında istikrar bulan bu görüşlerin özeti şöyledir: “Hemen akla gelen kıyâs mukabilinde, nass, icmâ, zaruret ve kıyâs-ı hafî şeklinde sabit olan delile istihsan denir.”

Hanefilere göre istihsanın biri umumi diğeri hususi olmak üzere iki manası vardır:

Umumi manada istihsan, celî (açık) kıyâsa mukabil olan delil demektir. Bu delil, nass, icmâ veya zaruret olabileceği gibi, kıyâs-ı hafî de olabilir.

Özel anlamda istihsan, kıyâs-ı hafîye denir. Hemen hatıra gelen kıyâsa ise celî (açık) kıyâs denilmektedir. Mutlak olarak “kıyâs” denildiği zaman kastedilen şey,

<sup>219</sup> Pezdevî, *el-Usûl*, 4: 4 ( Keşfu’l-esrar ile birlikte).

<sup>220</sup> Buhari, *Keşfu’l-esrar*, 4: 4.

<sup>221</sup> Zâhir (açık) kıyâs, üzerinde iyice düşünmeden ilk önce hatıra geliveren kıyâstır. Olayın hükmü ve bu olaya benzeyen genel kurallar (usûl) üzerinde iyice düşünüldükten sonra açık kıyâsa muâriz olan delilin daha kuvvetli olduğu ortaya çıkar ve bu delil ile amel etmek gerekir. Serahsî, *Usûl*, 2: 200.

<sup>222</sup> Serahsî, *Usûl*, 2: 199.

<sup>223</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Daru’l-kutubi’l-ilmîyye, 2009), 10: 152.

celî kıyâstır. Derinlemesine bir araştırma yaptıktan sonra hatıra gelen kıyâs da, hafî (kapalı) kıyâstır.

Serahsî, zaruret sebebiyle yapılan istihsan ile kıyâs-ı hafî yoluyla yapılan istihsanı aynı şey gibi kabul ederken, sonraki Hanefîler Debûsî ve Pezdevî'ye uyarak bunları farklı istihsan türleri olarak kabul etmişlerdir.<sup>224</sup>

Muasır İslam hukukçuları tarafından hazırlanan usûlu fikh eserlerinde istihsanla alakalı daha genel tarifleri görmek mümkündür. Örneğin Zekiyuddin Şa'ban istihsanı “müctehidin, bir meselede, kendi kanaatince o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icmâ, zaruret, gizli kıyâs, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp başka bir hüküm vermesidir”<sup>225</sup> şeklinde tanımlamıştır.

İstihsan, ya “kıyâsa muhalif bir delil”, ya “kıyâsı terk edip amel edilen ondan evlâ delil”, ya da “iki kıyâstan biri” olarak belirlenmiştir. Bu belirlemeler, Serahsî'nin bildirimlerine göre, olayın asıllarının görünen anlamlara yapılan kıyâsın sonucunun (hükmünün) olaya uygunsuzluğu karşısında, olayı diğer asıllara kıyâs etmeye yönelindiğinde ortaya çıkan hükmün, ilk kıyâsın hükmünün olaya uygunluğundan daha kuvvetli olması üzerine, zorunlu olarak olayı bu ikinci asıl ile kıyâs etmek olarak açıklanmıştır. İstihsanın üzerinde uzlaşılan tanımı da, “hemen akla gelen zâhir (celî) kıyâs mukabilinde, nass, icmâ, zaruret ve kıyâs-ı hafî suretinde sabit olan delil” olarak yapılmıştır.

İslam hukukunda istihsan munferid şer'î delillerden biri sayılmakla beraber vermiş olduğumuz tanımlarda da görüleceği üzere bir tür kıyâs işlemidir. bu noktada usûlcülerimizin kıyâs türleri sadedinde yapmış oldukları celi kıyâs ve hafî kıyâs ayırımında celi kıyâs illet kıyâsının ifade ederken hafî kıyâs istihsanı işaret etmektedir.

---

<sup>224</sup> Bakkal, *İstihsan*, 49.

<sup>225</sup> Şa'ban, *Usûl*, 181.

#### 4.1.2. Çeşitleri

İstihsan çeşitleri ile ilgili olarak Hanefi usûlcülerin yapmış olduğu bazı çalışmalar vardır. Bunlar arasında İstihsan çeşitleri hakkında ilk olarak ayrıntılara giren usûlcümüz Cessâs'tır.<sup>226</sup> Cessâs, istihsanı ikiye ayırmıştır. Birincisi, fukaha arasında tartışmasız kabul edilen içtihat etmek ve müçtehidin takdirine bırakılmış konularda karar vermekten ibarettir. Ancak, konuyla ilgili nas bulunmadığı ve tabiatı gereği içtihad olduğu için, bu takdir sonucunda, miktarlar farklılaşmış olacaktır. İkincisi ise, kıyâsın sonucunu kendisinden daha baskın gelen bir hükme terk etmektir. Kıyâsın terki ise, kendi içerisinde iki basamakta gerçekleşebilir. İlk aşamada, iki farklı asla benzeyen bir fer'i, iki asıldan kendisine daha uygun olana terk etmektir.<sup>227</sup> Burada, illetin varlığı ile hükmün tahsisi ya da bu hükmü gerektiren illetin terkinden ziyade, iki kıyâs hükmü arasında daha uygun olanın tercih edilmesi söz konusudur. İkinci basamak ise, illetin varlığı ile hükmün tahsisidir. Bu terk de nas, icmâ ve kıyâs ile olabilir.<sup>228</sup>

Son dönem yazılmış usûl eserlerinde, Hanefîlerin istihsanla hükmettikleri meseleler ele alındığında iki konu dikkat çeker. Buna göre müçtehit, ya kendisi hakkında biri celi diğeri hafi iki farklı kıyâsın yapılma imkânının bulunduğu bir meselede, hafi kıyâsın delilini dahakuvvetli bulduğundan dolayı onu tercih etmiş ve celi kıyâsı terk etmiştir. Ya da hakkında küllî nitelikli bir nass ya da mezhepçe kabul edilen genel bir kaide bulunan cüz'î bir meselede daha güçlü gördüğü özel bir delil sebebiyle genel hükümden ayrılarak farklı bir hüküm vermiştir.

Burada müçtehidin celi kıyâs veya genel kaideyi terk etmesinin nedeni olarak ise bunların uygulanması halinde insanların meşakkate düşmeleri ya da Şâri'in maksadının bu celi kıyâsla gerçekleşmiyor olması gösterilmiştir.<sup>229</sup> İşte bu nedenle çamuasır İslam hukukçuları, Hanefîlerin istihsanı öncelikle ikiye ayırdığını belirtmektedirler.<sup>230</sup> Bunlardan birincisi "kıyâs- hafi İstihsanı" ikincisi ise "hususî bir delil sebebiyle genel kaideden istisna" şeklinde gerçekleşen istihsandır.

---

<sup>226</sup> Bakkal, *İstihsan*, 60.

<sup>227</sup> Cessas, *el-Fusûl*, 2: 334-343.

<sup>228</sup> Ferhat Koca, *İslam Hukuku Metodolojisinde Tahsis*, (İstanbul: İSAM yayınları, 1996), 250.

<sup>229</sup> Şa'ban, *Usûl*, 182.

<sup>230</sup> Şener, *Kıyâs İstihsan İstislah*, 122; Ebû Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 227.

Kıyâs-ı hafi istihsanı için Hanefiler “istihsânu’l-kıyâs” ya da ‘el-Kıyâsu’l-hafi’ gibi isimler kullanırlar.<sup>231</sup> Bu istihsanda müçtehit karşılaştığı meseleyi hükmü bilinen olan ancak birbiriyle tearuz halinde olan iki meseleye kıyâs etme imkânı ile muhataptır. Fakat bu kıyâslardan biri celi ve akla ilk gelen olmakla birlikte hükmün gayesi ve Şâri’in hükmü koymadaki maksadı dikkate alındığında hafi olan kıyâsa göre daha zayıftır. İşte tam da bu noktada müçtehit celi ve akla ilk gelen ama delili zayıf olan kıyâsı bırakıp hafi olmakla birlikte delili daha kuvvetli olan kıyâsı tercih etmektedir. Hanefiler bu gizli kıyâsa “el-Kıyâsu’l-mustahsen” derler. Bu istihsanın ta kendisidir. Görüleceği gibi burada tercih sebebi kıyâsın celi ya da hafi oluşu değil delilin daha kuvvetli ve Şâri’in maksadına daha munasib düşmesidir.<sup>232</sup>

Diğer bir çeşit olarak istihsan, küllî bir asıldan cüz’i bir meselenin istisnası edilmesi yahut da hafi kıyâsı celi kıyâsa tercih şeklinde olur.<sup>233</sup> Başka bir tabirle istisnaya dayalı istihsanda karşılaşılan olaya çözüm aranırken o olayın benzerlerine uygulanan genel kuralın veya mezkûr olayı şumulüne alan umumi nitelikli bir delilin muktezasının yahut da nassların lafzının dışına çıkılması, olayın tabiatına daha uygun ve istisnai başka bir çözümün yolunun benimsenmesidir.<sup>234</sup>

Bu istihsanın kendisinden meyledilen ve kendisine meyledilene göre taksimidir. İstisnaya dayalı olan bu durum istihsanın dayanağına yani deliline veya “istihsanın veçhi” diye bilinen durum dikkate alınarak çeşitlendirilir.<sup>235</sup> Burada söz konusu olan daha çok istihsanın dayanağıdır. Bu sebeple bazı usûl kitaplarında bu tasnif istihsanın senedi<sup>236</sup> (dayanağı) şeklinde verilmiştir.

İstihsanın senedi olarak sayılanları şu şekilde sıralayabiliriz.

1- Nass ile istihsan; umumî nitelikte delil ile sabit olmuş olan küllî hükme ya da umumi kaideye muhalif olup, bir mesele ile alakalı bir hüküm ifade eden muayyen bir nassın olmamasıdır. Bu nas ya Kur’an’dan ya da sünnetten olur.

<sup>231</sup> Ebû Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 229; Şener, *Kıyâs İstihsan İstuslah*, 122; Ali Bardakoğlu, “İstihsan”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, İstanbul: 2001, 23: 342; Mustafa Ahmet Zerka, *Çağdaş Yaklaşımla İslam Hukuku*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 1993), 1: 69.

<sup>232</sup> Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 229; Şener, *Kıyâs İstihsan İstuslah*, 122; Bardakoğlu, “İstihsan”, 3: 342.

<sup>233</sup> Zeydan, *Usûl*, 232.

<sup>234</sup> Bardakoğlu, “İstihsan”, 23: 342.

<sup>235</sup> Zeydan, *el- Veciz*, 233.

<sup>236</sup> Şa’ban, *Usûl*, 182.

- 2- İcma ile istihsan; şer'î bir meselede icmânın meydana gelmesi sebebiyle kıyâsın gereğinin terkedilmesidir
- 3- Örf ile istihsan; insanların bazı hacetlerinin giderilmesi amacıyla kıyâsa yani genel prensibe muhalif olarak bir şeyi örf haline getirmeleridir.
- 4- Zaruret ile istihsan; müçtehidin insanları meşakkate sokan bir zaruretin giderilmesi adına genel kurala muhalif görüş beyan etmesidir
- 5- Kıyâs-ı hafi ile istihsan; Kıyâs-ı hafinin kıyâs-ı celiye tercihidir
- 6- Maslahat ile istihsan; bir meseleyi taşıdığı bir maslahattan dolayı genel kaideye tercih etmektir.<sup>237</sup>

#### 4.2. GENEL PRENSİP KİYÂSI: CELB-İ YUSR-DEF-İ 'USR KİYÂSI

Kolaylık prensibi olarak ifade edebileceğimiz bu genel prensip esasında sadece Hanefilerin değil bir bütün olarak İslam hukukunun genel bir prensibidir. Burada Hanefi mezhebine atfederek almamızın sebebi Hanefi müçtehitlerin içtihatlarında bu prensibe diğer mezheplere göre daha fazla başvurmuş olmalarındandır.

“Celb-i yusr, def-i ‘usur” prensibini kolay olanın istenmesi zor olanın terkedilmesi şeklinde anlayabiliriz. Gerek Kur’an ayetlerinde gerekse hadislerde İslam’ın kolay olanı esas aldığına ve kolaylaştırıcı olduğuna dair ifadeler bulunmaktadır. Kur’an’da kolaylık anlamına gelen “yüsr” kelimesi müştakları ile beraber kırktan fazla, zorluk anlamına gelen “usr” kelimesi ise yine müştakları ile beraber on iki defa geçmektedir.<sup>238</sup>

Hiz. Peygamber(sav)’in hadislerinde de çok daha fazla örnek bulmak mümkündür. Kur’an’da ve Sünnette kolaylık/kolaylaştırma hususunda ki hassasiyet, ta ilk dönemden itibaren fukaha özellikle de Hanefî fukahası tarafından da dikkatle takip edilmiştir. İslâm’ın özünde var olan bu kolaylık ilkesini en iyi şekilde anlayıp,

<sup>237</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz; Zehra, *Usûl*, 229; Zeydan, *el-Veciz*, 233; Şa’ban, *Usûl*, 182; Zuhaylî, *el-Veciz*, 88; Bardakoğku, “İstihsan”, 23: 342.

<sup>238</sup> Muhammed Fuad Abdulbakî, *el-Mu‘cemu’l-müfehres li elfâzı’l- Kur’âni’l-Kerîm*, (Beyrut: Daru’l-marife, 2007), 1001.

içtihatlarına yansıtan müçtehitlerden birisi de hiç şüphesiz Ebû Hanife'dir. Genel geçer bir kural olmamakla beraber Ebu Hanife, ibadet ve muamelat alanındaki içtihatlarında kolay olanı tercih etme imkânı olduğu sürece, tercihini hep kolay olandan yana kullanmış ve bunu prensip haline getirmiştir. Özellikle ihtiyatla hareket etmeyi uygun gördüğü yerlerde de bunun istisnalarına rastlamamız mümkündür.

Kolaylık prensibinin kullanılmasının Hanefi mezhebinde daha belirgin olması ve öne çıkmasının Hanefi âlimlerin içtihatlarında ibadet ve muamelat alakalı konularda mümkün olduğu ölçüde kolaylığın esas alındığı ve bu durumun o dönem ve bölgenin şartlarından ileri geldiği bilinmektedir.

Mal almaya vekil olan kişinin satın aldığı malın ayıplı çıkması halinde müvekkilin konudan haberi olmadan ayıplı malı geri verme hakkının bulunmasının, müşterinin alış-verişi feshetme muhayyerliğin bulunması şartı ile bir malı görmeden satın almasının, satın alınan akarın kabzedilmeden başkasına satılmasının, fuzulünün tasarrufların, miktarı belli olmayan borca kefil olmanın caiz olmasına hükmetmeleri de bu kabildendir.<sup>239</sup>

Genel prensip olarak “celb-i yusr, def-i usr” mecellenin on yedinci maddesi olan “Meşakkat teysîri celbeder” kaidesine kaynaklık etmektedir.<sup>240</sup> İbn Nüceym (970/1563), külli kaideler ile ilgili olarak telif etmiş olduğu el-Eşbah ve'n-nezair adlı eserinde ibadetlerle ilgili kolaylık yollarını saymaktadır. Bu yolları seferilik, maraz, ikrah, nisyan, cehalet, meşekkat, umûmu'l-belvâ, noksanlık” olmak üzere yedi madde halinde kaydetmekte<sup>241</sup>, hafifletme yollarını da yine yedi madde halinde “Iskat, tenkîs, ibdal, takdîm, te'hîr, terhis ve tağyîr olarak sıralamaktadır.<sup>242</sup>

Kolaylık prensibini Hanefilerce benimsenen kıyâs çeşitlerinden bir olarak kabul etmemizin nedeni kolaylık prensibinin birçok açıdan istihsanla çok yakın bir ilişkisinin olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta istihsan tarif edilirken geçtiği üzere Serahsi istihsanı; zorluğun bırakılıp kolaylığın alınması şeklinde tarif etmiştir.<sup>243</sup> Bu açıdan zorluğu bırakıp kolaylığı alma prensibi istihsan olarak değerlendirilebilirdi.

<sup>239</sup> Ali Bakkaî *İslam Fıkıh Mezhepleri*, (İstanbul: Rağbet yayınları, 2007), 94.

<sup>240</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, (İstanbul: Bilmen Yayınları, t.s.) 1: 260

<sup>241</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. (Beyrut: Mektebetu'l-asriyye, 2003), 97.

<sup>242</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 103.

<sup>243</sup> Serahsî, *Mebsut*, 10: 151

Fakat burada bizim bu genel prensibi ayrı tutmamızın sebebi istihsan ile arasında bazı farkların olmasından kaynaklanmaktadır.

Bu farklardan en önemlisi istihsanla ulaşılan hüküm her zaman kolaylığın esas alındığı bir hüküm olmayabilir. Çünkü bir meseleye istihsan yöntemi uygulanırken göz önünde tutulacak ilkelere biride ihtiyattır. İhtiyatla amel esasına dayanan çözümler, yerine göre içlerinde külfet, sıkıntı ve meşakkat barındırabilirler. Muhtelif fıkıh eserlerinde özellikle temizlik, ibadet, helâl-haram, hadler ve diğer birçok konuda ihtiyatla amelin örneklerini görmek mümkündür.<sup>244</sup> İstihsanın, birçok çeşidi ile genel olarak kolaylaştırma metodu olarak işlev gördüğü ifade etmek mümkün olmakla birlikte, yerine göre içerisinde külfet, sıkıntı ve meşakkate vesile olan ihtiyatla amel prensibini de barındırmasından dolayı çerçevesinin kolaylık prensibinden daha geniş ve kapsamlı olduğu söylenebilir.

---

<sup>244</sup> Yunus Vehbi Yavuz, *İctihad Felsefesi*, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1993), 342-343; Bakkal, *İstihsan*, 128-131.

**BEŞİNCİ BÖLÜM**  
**GENELLİKLE MÂLİKÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ**



## BEŞİNCİ BÖLÜM

### GENELLİKLE MÂLİKÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ

#### 5.1. GENEL PRENSİP KİYÂSLARI

Fıkhi mezhepler arasında usûl bakımından farklı bir konuma sahip olan Maliki mezhebi, genel olarak kıyâsı benimsemiştir ve içtihatlarında kıyâsla çözüme kavuşturulmuş birçok mesele vardır. Örneğin Maliki mezhebi imamı Malik bin Enes'e ait olan el- Muvatta'da kıyâs yoluyla verilmiş birçok hüküm mevcuttur. Diğer mezheplerden ayrı olarak imam Malik içtihatlarında, delil olarak değerlendirdiği "Medine ehli amelini" kıyâs için bir asıl sayardı. İmam Malik Medine ehlinin amelini, sünnet olarak değerlendiriyor olması sebebiyle nass gözüyle bakıyordu. İmam Malik'in kıyâs uygulamalarında diğer bir farklılık ise hükmü nassla sabit olmuş olan asla kıyâs yoluyla hükmü açıklanmış olan fer'in başka kıyâslar için asıl olarak değerlendirilmesidir.

Maliki mezhebinin hüküm istinbatında başvurduğu diğer bazı deliller vardır ki bunların başında hiç şüphesiz "maslahat ve sedd-i zera'i" gelir. Esasınca maslahat ve sedd-i zera'i usûlcülerce fer'i delillerden sayılır. Fakat Maliki mezhebi âlimlerinin yaptıkları kıyâslarda hem hükmün illetini tespitite hem de hükmün istinbatında bu iki delile çokça başvurdukları görülür ki, bu da bizi bu iki delili kıyâs çeşidi içerisinde işlemeye yöneltmiştir. Bu sebeble bu iki meseleyi genel prensip kıyâsları içerisinde işlemeyi uygun gördük.

##### 5.1.1. Celb-i Menfaat, Def-i Mefsedet Kıyâsı

İslam hukukunun genel prensiplerinden sayılan Celb-i menfaat def-i mefsedet prensibi esas itibarıyla maslahat düşüncesine dayanan bir kaidedir. İslam hukukunda maslahatın durumu çokça tartışılan bir konu olması yanında hakkında bir hayli ihtilafın ve çözüme yönelik tartışmalarında olduğu bir konudur. Biz burada tezin ana konusunun maslahat mevzusu olmaması ve bu konunun tezin sınırlarını aşıyor olmasından hareketle tezin alt yapısına uygun olarak maslahatı genel bir hukuk prensibi içinde işlendiği celb-i menfaat, def-i mefsedet kaidesi çerçevesinde işleyeceğiz.

Mecellenin bir maddesi olarak “def-i mefasid celb-i menafi'den evladır”<sup>245</sup> şeklinde ifadesini bulan bu fikhî kaide Malikilerle özdeşleşen maslahat düşüncesinin bir yansımasıdır. Bu kaide esasen İslam'ın genel prensiplerinden biridir. Fakat burada maliki mezhebi ile bağlantılı olarak belirtmemizin asıl sebebi içtihatlarında maslahat prensibine çokça başvurmalarındandır.

Menafiyi “kendisiyle iyi olanın meydana geldiği fiil” şeklinde tanımlayabiliriz. Yani, kendisinde devamlı veya ekseriyetle menfeatin bulunduğu fiildir. Mefsedet ise menfaatin zıddı olarak “Kendisiyle fesadın meydana geldiği fiildir, yani halk için kendisinde dâima veya ekseriyetle zarar olan şeydir”.<sup>246</sup>

Maslahata içtihatlarında büyük bir yer veren İmam Mâlik, herhangi bir nassın bulunmadığı durumlarda maslahatın hükmüne uyardı. Zira şariat, sadece insanların maslahatlarını gerçekleştirmek ve temin için gelmiştir. Şer'î her nass, kuşkusuz bir maslahatı ihtiva eder. Nassın bulunmadığı yerlerde Allah'ın şariatının makasidina uygun olan hakiki maslahata göre hareket edilmelidir.<sup>247</sup>

Şatibi, İmam Malik'in maslahata karşı olan durumunu şöyle özetlemektedir; İmam Malik delilleri incelemiş, mesâlih-i mürseleyi anlamak hususunda hassasiyet göstermekle şariin maksadına da riayet etmiştir. Malik maslahatları almada şariin maksadından dışarı çıkmamıştır, Âlimler İmam Malik'in maslahat hakkında ki görüşlerini, “Yeni bir din kapısı açtı ve böylece İslam ile olan bağlarını kopardı” zannederek eleştirmişlerdir. Hâlbuki O, bu zannedilenden çok uzaktır? Allah ona rahmet eylesin. O fıkıh anlayışında başkasına tâbi olmaya razı olmuş bir kimsedir. Hatta bir müctehid olmasına rağmen bazı kimseler onu mukallid sanmışlardır. Halbuki o, Allah'ın dininde zekâya dayalı derin bir idrak sahibidir.<sup>248</sup>

İmam Malik'in daha doğrusu genel olarak İslam'ın gözettiği menfaatler maslahatlar iki kısımdır;

**1. Kamu Yararı (el-Maslahat'ul-Âmme):** Ümmetin hepsinin veya ekserisinin maslahatı bulunanlar. Böyle durumlarda, ferdî maslahatlara ancak ümmetin bir ferdi

<sup>245</sup> Mecelleyi Ahkâm-ı Adliye, md.30.

<sup>246</sup> Muhammed Tahir Bin Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999),122,123.

<sup>247</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, (İstanbul: ty.) 417.

<sup>248</sup> Ebû İshak İbrahim b. Musa Şatûbî, *el-İ'tisam*, (Beyrut: Mektebetu'l-asriyye, 2002), 321.

olmaları açısından bakılır. Örneğin, malların yakılması ve batırılması böyledir. Çünkü bu malların elde bulunmasında, menfaat ve mesâlih vardır. Öyle ki, onlardan yararlanmaya imkân bulanlar, onları şer'an müsaade edilen yollarla elde edebilirler. Malların yakılması ve batırılması ise, kendilerindeki mesâlihi çoğunluk için ortadan kaldırır. Kur'an'daki hükümlerin çoğu, işte bu şekilde mesâlih-i âmmeye dayanır. Dinî ve dünyevi ilimlerin tahsil edilmesi, cihad, gibi farz-ı kifâyelerin çoğu da böyledir.

**2.Özel Yarar (el-Maslahatu'l-hâssa):** Her birinden ayrı ayrı fiillerin meydana gelmesi itibarıyla ferdlerin maslahatının bulunduğu hususlardır. Ferdlerin maslahatının temini ile kendilerinden oluşan toplumun maslahatıda temin edilmiş olmaktadır. Böyle yerlerde, öncelikle ferdler dikkate alınır, toplum ise ikinci derecede yer alır. Kur'an'daki hükümlerin bir kısmı ve sünnetin beyan ettiği hükümlerin çoğunluğu özel yararlarla alakalıdır. Örneğin, sefeh süresince sefihin hacredilmesi suretiyle malın israftan korunması buna örnektir.<sup>249</sup>

Maslahata uygulamada keyfiliğin önüne geçilemeyeceği düşüncesiyle sıcak bakılmadığı durumlarda vardır. Çünkü maslahat bu haliyle kıyâs kadar sistematik değildir. Bu sebeple bir sistematik izlenilerek maslahatla bulunan çözümlerin bir tür kıyâs olarak nitelendirilmesi eğilimi ağır basmıştır. Fakat yapılan bu çıkarımların çoğu defa zaruret, sedd-i zerai, örf, umumu'l belva gibi ilkelerle güçlendirilmesine ihtiyaç hâsıl olduğu alınırsa maslahatın bir genel prensip içtihadı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>250</sup>

Celb-i menfaat ve def-i mefsedet prensibinin uygulamaya yönelik bir diğer ayağı da mefsedet giden yolların kapatılması mevzudur. Bu konuyu zerai başlığı altında inceleyeceğiz.

### **5.1.2. Zerai Kıyâsı**

Zerâi “vesile, yol, sebep” manalarına gelen zerâa ’nın çoğuludur.<sup>251</sup> Genellikle seddü'z-zerâi' kalıbıyla kullanılmaktadır ve bu haliyle kötülüğe götüren vesîlelerin engellenmesi anlamına gelmektedir.

<sup>249</sup> İbn Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, 123.

<sup>250</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, (İstanbul: 2003), 28: 285.

<sup>251</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “z-r-a” md. 3: 1862.; Râzi, *Muhtâru's-sihah*, “z-r-a” md. 114.

Zeria'nın terim olarak farklı tarifleri bulunsa da netice de kastedilen manalar aynıdır. Mesela Malikilerden Şatibî zerâi'yi "Maslahat olan bir şeyi, mefsetet olan bir şeye vesile edinmek"<sup>252</sup> olarak tanımlarken yine Malikilerden Bacî'ye göre de zerâa; "Dış görünüşü itibariyle mubah olduğu halde yasaklanmış bir fiili işlemeye götüren husustur."<sup>253</sup> Zeraî kelimesi terim olarak genellikle sedd-i zeraî tamlaması şeklinde kullanılır. Bu tamlama, fukahânın terminolojisinde mefsetete yol açan ve fakat bizzat kendisinde herhangi bir mefsetet bulunmayan amellerin iptal edilmesi için kullanılan bir tabirdir. Yani sedd-i zeraî caiz olmayana yol açmaması için caiz olanı yasaklamaktır.<sup>254</sup>

Genel olarak zerâa, bir şeye ulaşmak için vesîle edinilen her şeyi kapsamaktadır. Buradaki hedeflenen şeyin yasak bir fiil olup olmadığı önemli değildir. Bu bakımdan zerâa, "maksadın şer'an mübah olup olmadığına, emir ve nehiy durumuna ve kişinin niyetine bakılmaksızın herhangi bir maksada ulaşmaya elverişli olan yol veya vesile" anlamındadır.<sup>255</sup> Başka bir ifade ile zeria ister övülen, ister yerilen, ister sâlih/iyi ister fâsit, ister faydalı ister zararlı olsun vesile ve yolların amaçlanan sonuçlara yol açmamak için kapatılmasıdır. Zeriayı "harama veya helâl'e götüren şeylerdir" diye tanımlayabiliriz. Haram'a götüren haram, mübaha götüren mubah olur. Örneğin zina haramdır, zinaya götürdüğü için kadının mahrem olan bölgelerine bakmakta haramdır.

Hükümlerin açıklanma ve vürud sebepleri ikiye ayrılır:

**a) Maksatlar;** Bu kısım umumi veya hususi maslahat ve mefsetetlerden oluşur

**b) Vesileler.** Bunlar da maslahat veya mefsetetlere yardımcı olan onları kolaylaştıran şeylerdir. Vesileler hüküm açısından vâsıta oldukları şeylere benzerler; harama vâsıta olan haram, helale vâsıta olan helal sayılır. Vesileler, derece itibariyle makasıddan aşağıdır.<sup>256</sup> Karafi; "en ileri maksatlara vâsıta şeyler, vesilelerinde en

<sup>252</sup> Sâtibî, *Muvâfakât*, 4: 199.

<sup>253</sup> Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 640.

<sup>254</sup> İbn Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, 190.

<sup>255</sup> Burhânî, *Seddü'z-zerâi' fi'ş-şer'iati'l-İslâmiyye*, (Kahire: Daru'l-ulum, 1995), 69.

<sup>256</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Usûl*, 246.

ilerisidir. En kötü ve istenmeyen maksatlara vâsita şeyler de, vesilelerin en çirkinidir.<sup>257</sup>

Sedd-i zerâi'yi hukuki bir delil kabul eden ve uygulamada kendisinden oldukça istifade edenlerin başında Malikiler gelir. Hatta maliki usûlcülerden Karafî, zeraî konusunda getirilen delillerin, topluca İslam hukukunun zeraî'ye itibar ettiğine delil olduğunu hatta bunda icmâ bulunduğunu savunmuştur.<sup>258</sup> Malikiler yasama usûllerinden maslahatı gözeterek, sedd-i zeraî'yı müstakil bir kaynak olarak kullanan içtihadî mezheplerin en genişidir. Bu sebeple usûllerinde ona çokça yer vermiş, hüküm çıkarırken onunla amel etmişlerdir.<sup>259</sup>

Malikiler, sedd-i zerâiyi fikhın her alanında, özellikle de muamelat sahasında tatbik etmişlerdir. Bu tatbikatta temel hareket noktalarını ise, hakkında özel bir nass bulunsun ya da bulunmasın, fesada götüren şeylerin yasaklanacağı düşüncesi oluşturmuştur. Burada onların temel dayanaklarından birisi de Hz. Peygamberden nakledilen niyet hadisidir. Bu hadis onlara göre; hileli yolları geçersiz kabul etmeye ve bunları sedd-i zerâi gereğince engellemeye delâlet etmektedir. Malikilerin bu asla dayanarak verdikleri hükümlerin sayısı oldukça fazladır.<sup>260</sup>

Malikilerin usûl ve fûru kitapları incelendiğinde, onların fesada götüren yolları sedd-i zerâi bağlamında kapatmaya yöneldiklerini görülür. Çoğunlukla fesada götüren her şey yasaklanmıştır. Onlar bu hususta, o fesatla ilgili özel bir nassın olup olmamasına itibar etmezler. Bu fesat genel bir yasağın kapsamına girse de durum fark etmez. Onun yasaklanması gereklidir. Vesilelerin haramlığı veya yasaklığı noktasında onlar, vesilenin neticesine bakarlar. Eğer fesada götürüyorsa, onun men'i vaciptir. Çünkü fesat memnu'dur ve aynı şekilde ona götüren yollar da memnu'dur. Eğer vesileler maslahata götürüyorsa, bunların kullanılması gerekir. Çünkü fesadın aksine amaç, maslahatlara ulaşılmaktır. Dolayısıyla ona götüren vesilelere işlerlik kazandırılması gerekir.

---

<sup>257</sup> Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs Karafî, *Şerhu Tenkîhu'l-fusûl*, (Beyrut: Daru'l-fikr, 2004), 354.

<sup>258</sup> Şevkani, *İrşâdu'l-fuhûl*, 641.

<sup>259</sup> Burhânî, *Seddü'z-zerâi'*, 615.

<sup>260</sup> Karafî, *Şerhu Tenkîhu'l-fusûl*, 353.

Maliki usûlcülerden şatibi şöyle demektedir; “Allah Teâlâ, habis olan şeyleri haram, temiz olanları da helâl kılmıştır. Bu ikisinin arasında kalan şeyler ise, bu iki asıldan birisine dâhil olur. Buna göre Allah temiz olan şeylerin yenilip içilmesini helâl; akli giderici, düşmanlık doğurucu ve Allah’ın zikrinden de alıkoyucu özellikteki şarap türünden içeceklerin içilmesini de yasaklamıştır. Buna göre, esasında sarhoş olmak amacıyla kullanılmamakla birlikte nebizin, az da olsa sarhoş olmaya yol açacağı şüphesi mevcuttur. Bu şüphe sebebiyle nebiz, sedd-i zerâi kaidesince yasaklanmıştır. Çünkü bu konuda ölçü, çoğu haram eden şeyin azının da haram olması ilkesidir.<sup>261</sup>

Bilinmelidir ki, yararlı (sâlih) işlerin mefsedetlere ulaştırabilir olması, amellerin pek çoğunda yaygın olarak bulunan bir durumdur. Hatta bazen, bu mefsedete sebep olma durumu, hem de yararlı işlerin tam kemâl durumlarında hâsıl olmakta, daha önce ortaya çıkmamaktadır. Meselâ, ateşi ele alalım. Ateşin kemâl hali ki bu hal, ateş yakanların istifadelerinin tam mümkün olduğu tutuşma, alevlenme ânıdır, yakma ve yangın çıkarma mefsedetine sebep olma halidir. İşte bu yüzden, hukukun sedd-i zerî'aya itibarı, sebep olunacak mefsedetin, o şeyin maslahatına galebe çalmasının ortaya çıkması durumunda söz konusu olmaktadır. Yasaklanması vacip olan zeria da, işte bu türden olan zerî'adır.<sup>262</sup>

Bu sebeble karafi zeriayı üç kısma ayırmıştır;

**1.** Önlenmeyeceği hakkında icmâ edilen kısım: Şarap elde edilebilir endişesiyle üzüm ziraatini yasaklamaya kalkmak bu kabildendir. Yine zinaya sebep olabilir korkusuyla bir arada komşuluk halinde yaşamayı yasaklamaya yeltenmek de bu türdendir.

**2.** Önlenmesi hakkında icmâ edilen kısım: Etrafında bir korkuluk olmadan, yaya yolunda çukurlar açmak gibi.

**3.** Hakkında ihtilaf edilen kısım: Buyû'ul-âcâl da denilen, ribaya ulaşmak gayesi güdülen ıyne satışları (beyu'l-ıyne) gibi.<sup>263</sup>

<sup>261</sup> Şâtibi, *el-Muvâfakât*, 4: 33-34.

<sup>262</sup> İbn Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, 191.

<sup>263</sup> Karafî, *el-Furûk*, 3: 266-269; İbn Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, 191.

Esas itibarı ile Sedd-i zerâinin bazı Maliki usul kitaplarında değerlendiriliş şekli, zerainin ilk zamanlar Malikilerde takarrür etmiş bir usûl kaidesi olarak değil de, genel bir hukuk prensibi olarak değerlendirildiği kanaati oluşturmaktadır. Ancak, özellikle Maliki fakihler Karafî (ö. 684/1285) ve Şâtîbî (ö. 790/1388) konu hakkında net ve detay bilgiler sunmuş olması bu sürecin zaman içerisinde netleştiğini göstermektedir. Bununla birlikte hukukun dinamik ve gelişmeye açık yapısı göz önüne alındığında, hukukun bütün kaynaklarının aynı zaman diliminde ortaya çıkmadıkları; önce belli bir kavram içerisinde ifade edilip, zamanla bağımsız kaynak hâline geldikleri görülür.<sup>264</sup>

Burada şunu da beyan etmek gerekir; zeraî bir vesiledir, kötülüğü engellemek amaçlı sedd-i zeraiden bahsediyorsa bir iyiliği sağlamak içinde iyiliğin önünü açmak anlamında feth-i zeraiden de istifade edilebilir. Sedd-i zerâi' tabirinin mefselete sebep olacak zeri'aların yasaklanmasına has bir tabir olması esasından hareket etmemiz, hukukun maslahatlara götüreceği zerâalara yöneldiğini, her ne kadar dış görünüşü o şeyin yasaklanmasını veya mübahlığını gerektiriyorsa da, ona vücûb hükümü vermek suretiyle açmış olduğuna (feth-i zerâi') işaret etmemize engel değildir.<sup>265</sup> Bu konuda maliki usûlcü Karafî şöyle demektedir; “Bilmiş ol ki zerâiyi seddetmek “seddü'z-zerâi” gerekli olduğu gibi, zerâiyi fethetmek de “fethü'z-zerâiyi” gereklidir, zeria durumuna göre bazen mendub, mübah veya mekruh olarak karşımıza çıkabilir. Zerâa vesile demektir. Harama düşmeye vesile olan şey haramdır.”<sup>266</sup>

Burada malikilerin seddi zeriayı uygulama şekilleri ile alakalı birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Mâlikîlere göre cemaatte karışıklığa neden olacağından dolayı secde ayetinin okunması mekruh kabul edilmiştir.<sup>267</sup>

Şarap üreteceği bilinen bir kimseye üzüm satışının yasak olarak değerlendirilmesi de yine sedd-i zeraî ilkesinden dolayı yasak kabul edilmiştir<sup>268</sup>

<sup>264</sup> Şevket Topal, *İslam Hukuk Düşüncesinde Sedd-i Zeraî*, (Van: Ahenk Yayınları, 2007), 94.

<sup>265</sup> İbn Aşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, 194.

<sup>266</sup> Karafî, *Şerhu Tenkîhu 'l-fusûl*, 354.

<sup>267</sup> Burhani, *Seddü 'z-zerâi' fi 'ş-şerâti 'l- İslâmiyye*, 632-633.

<sup>268</sup> Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu 'l-İslâmi ve edilletühü*, (Şam: Daru'l-fıkr, 1985), 4: 470.

İmam Mâlik, namaz kılariken çıkardığı giysisini iki elinin arasına gelecek şekilde önüne seren yabancı kişiyi, cemaatin onu dikkatle izlediğini görünce uyarmıştır. Bunun nedeni o yabancının cemaat tarafından namazı farklı kılyormuş gibi anlaşılmasını önlemek istemesidir. Böylelikle namazın içine yeni bir şekil girmesi sedd-i zerâi prensibiyle engellenmiştir.<sup>269</sup>

Müslümanlarla halinde olanlara veya bu silahlarla başkalarına zulmedecekleri bilinenlere silah satışının yasaklanması da bu ilkenin bir gereğidir.<sup>270</sup>

Sedd-i zerâi prensibinin çalışması dikkat isteyen bir konudur. Çünkü burada bizatihi mefsedet olmayan bir vesilenin mefsedete yol açabilmesi ihtimaliyle hareket edilmektedir. Şayet vesilelerin yasaklanmasında haddinden fazla bir tutum sergilenirse, mefsedeti ortadan kaldırması istenirken yeni mefsedetler gün yüzüne çıkabilir. Bu ise dinen caiz değildir.<sup>271</sup>

Mezheplerde kaynaklar hiyerarşisinin mantıki bir bütünlüğü ve kendi içerisinde bir tutarlılığı gözlenir. Bu nedenle Malikilerle özdeşleşen sedd-i zerâinin maslahattan ve yine onlara göre anahtar delillerden birisi olan Medine ehlinin amelinden ayrı yorumlanması düşünülemez. Zira Medine ehlinin ameli sayesinde yerleşik bir toplum davranışı bilgisine sahip olan Malikilerin, bu bilgidan hareketle mefsedetleri belirlemeleri de güç olmayacaktır. Bu nedenle sedd-i zerâiyi hukukî bir delil sayan Malikilerin sistem bütünlüğünü dikkate alacak olursak, onun haklı bir yere oturduğunu da görmüş oluruz.<sup>272</sup>

---


<sup>269</sup> Burhani, 634.

<sup>270</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, 4: 470

<sup>271</sup> Şa'ban, *Usûl*, 207

<sup>272</sup> Şevket Topal, *İslam Hukuk Düşüncesinde Sedd-i zerai*, 160.





**ALTINCI BÖLÜM**  
**GENELLİKLE ŞÂFİ'Î MEZHEBİNCE BENİMSENEN**  
**KIYÂS ÇEŞİTLERİ**

## ALTINCI BÖLÜM

### GENELLİKLE ŞÂFİÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİTLERİ

Diğer mezhepler tarafından kullanılıyor olsa da kıyâs nazariyesinin asıl teorisyeni imam Şafii sayılır, İmam Şafii'ye göre kıyâs “delalet yoluyla ilahi beyan” çeşitlerinden biridir.<sup>273</sup> Bu yüzden Şafii, müçtehit tarafından kıyâs yoluyla ortaya konan hükmü müçtehidin hükmü olarak değil, müçtehidin içtihadta bulunduğu meselenin hükmünün beyan edilmesi olarak görmektedir. Şafii'ye göre dinin hükümleri genel olup herhangi bir olay ya da zamanla sınırlı ve kayıtlı değildir. İnsanlar karşılaştıkları her olayla ilgili hükmü naslarda bulabilir.

Bir olayın hükmü ya sarih ya da nassa atıfla sabit olur. Bir hükmün atıfla sabit olması, hakkında şer'i bir nass mevcut olmayan bir meseleyi, hakkında nass bulunan bir meseleye kıyâsla mümkün olur. Nasslarda Müslümanın karşılaştığı her mesele için ya sarih bir hüküm veya hakikate işaret eden delalet vardır. Şayet mesele ile ilgili sarih bir hüküm varsa buna uyulması lazım gelir. Şayet sarih bir hüküm bulunmuyorsa içtihadta ehil olan kişilerin içtihadta bulunularak hakikate uygun olan delaleti bulmaya çalışması gerekir. İctihat da bu mana da kıyâs demektir.<sup>274</sup>

Şafii mezhebinin bu temel görüşlerine uygun olarak Şafii usûlcüler tarafından kıyâs yöntemleri ile alakalı olarak bazı tasnifatlar yapılmıştır. Şafii usûlcülerden Cuveynî<sup>275</sup>, Âmidî<sup>276</sup> ve Şirazi<sup>277</sup> gibi âlimlerin belirtmiş oldukları kıyâs çeşitleri vardır. Bunlardan ayrı olarak Mütetekellimün usûl eserlerinde tard ve aks kıyasları<sup>278</sup> gibi bazı taksimatlar görmek mümkündür. Biz burada muteber Şafii usûl eserlerinde daha yaygın olarak görülen illet, şebeh ve delalet kıyâsından oluşan üçlü taksimi esas aldık.

---

<sup>273</sup> Şafii, *er-Risale*, 414.

<sup>274</sup> Ali Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 154.

<sup>275</sup> İmâmu'l-Harameyn, Cuveynî, *el-Varakât*, (Riyad: Daru's-şâmia, 1996), 16.

<sup>276</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 5-8.

<sup>277</sup> Şîrâzî, *el-Luma*, 204.

<sup>278</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 3: 130.

## 6.1.KIYÂSU'D-DELALE

İlletin zikredilmediği fakat onu gerektiren, ona delâlet eden bir vasfın, eserin ya da hükmün zikredildiği kıyâs olarak tanımlanan “delâle kıyâsı”nın da müstakil bir kıyâs olup olmadığı tartışılmıştır.

Delalet Kıyâsı hükmün mucibi vasfında bir illeti barındırmasa da hükme delalet eden illeti barındıran kıyâs türüdür.<sup>279</sup> İlet kıyâsında illet açıkça zikredilmekteydi. Oysa delâlet kıyâsında illet açıkça zikredilmez. Delalet kıyâsıyla kastedilen, bir meselenin hükmünün bilinmemesiyle bu şeyin benzerinin de aynı şekilde hükümsüz olduğu sonucuna ulaşmaktır. Bu, bir delili başka bir delile eklemek suretiyle olur. Buna örnek olarak peygamberimizin “katil, mirasçı olamaz” sözü verilebilir. Bu söz, katilin katil olmak yüzünden mirasçı olamayacağına delalet eder.<sup>280</sup>

Hakkında farklı ifadeler ve tanımlar bulunmakla beraber<sup>281</sup> delalet kıyâsını “bizzat illete değil, illetin varlığına delalet ettiği kabul edilen bir özelliğe bina edilen kıyâs” olarak tanımlayabiliriz. Mesela tilavet secdesinin vacip olmadığına, binek üzerinde edasının caiz olmasını delil getirmek böyledir. Çünkü binek üzerinde eda edilebilme, nafiye, ibadetlerin özelliğidir.<sup>282</sup>

Gazzâlî’ye göre fukahanın delalet kıyâsı dedikleri şey, aslında kıyâs değildir. Burada söz konusu olan fer’in asla eklenmesidir. İlet yoktur. İlletin yerini ma’lûl almıştır. Ma’lûl sadece sözde illet olmuştur. İlet sadece akılda oluşturulup, var kılınmış olmaktadır. Bunun için fakîhler, illeti bulunmadığından dolayı “kıyâsu’d-delâle” diye adlandırmışlardır.<sup>283</sup> Bu uygulama, ehassın subutu ile eammin subutuna istidlalde bulunmaktır. Örneğin siyahtan hareketle rengin varlığına istidlal böyledir.<sup>284</sup> Delâle kıyâsını daha çok kelamcılarının kullandıkları görülmektedir.

<sup>279</sup> Cüveynî, *el-Varakât*, 58.

<sup>280</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 249.

<sup>281</sup> Apaydın, “Kıyâs”, 25: 532.

<sup>282</sup> Şîrâzî, *el-Luma*, 208.

<sup>283</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 249.

<sup>284</sup> Abdurrahman Haçkalı, *Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi*, (Samsun: Etüt Yayınları, 2004), 61.

## 6.2.KIYÂSU’Ş-ŞEBEH

Şafii fakihler tarafından kullanılan bir diğer kıyâs metodu da şebek kıyâstır. Şebek kıyâsı, kıyâs bahsinin en çekişmeli konularından birini teşkil etmektedir.<sup>285</sup> Hatta Şafii usûlcü Gazzâlî Şebek kıyâs hakkında “ yeryüzünde muteber şebekin anlamını bilen, şebeki tardan ayırabilen ve bunları karıştırmadan uygulayabilen gerçekten az kimse vardır” demektir.<sup>286</sup> Şebek “bir şeye benzer veya denk olma” manasındadır. Bir benzerlik ile istidlal, “bir şey için doğru olanın, onun benzeri veya dengi için de, zorunlu olarak doğru olur” veya benzer anlatımla “bir şey için kabul edilen, dengi ve benzeri için de kabul edilir ”esasına göre çalışır.

İlk olarak şebek kıyâs ifadesini Şafii’de görmekteyiz o usûl konusunda telif edilen ilk eser olduğu bilinen “Risale” de kıyâs-ı şebek’ten bahseder. Şafii kıyâs-ı şebek hakkında; “Bir şey, asıllardan birden fazlasına benzeyebilir. O şey bu durumda, en uygun olan ve en çok benzerlik gösteren asla ilhak edilir. Fakihlerin, bu türlü kıyâstaa ihtilafa düşmeleri normaldir”<sup>287</sup> demektir. İmam Şâfiî’ye göre, kıyâsu’ş-şebek’in şartları, hükümleri, sûretleri ve nitelikleri açısından birbirine benzeyenler, aksine bir delil olmadıkça bu benzerliklerin verdiği neticeler yönünden de birbirine benzerlik gösterirler. Dahası hükümleri değil de nitelikleri yönünden birbirine benzeyenler arasında benzerliğinin dikkate alınabilmesi için, aralarında hükme etkileyici farkların olmaması da lazımdır. Aralarında farklılıkların olduğu durumda bunların birbirine kıyâsı mümkün değildir.<sup>288</sup>

Kıyâs konusunda en çok tartışmanın yaşandığı alan olan şebek kıyâs hakkında usûlcülerimiz tarafından farklı tanımlar da yapılmıştır. Bu tanımlardan öne çıkanları vermeyi uygun görüyoruz. Örneğin Cüveynî’nin tanımı: “iki asıla da benzeyen fer’i, daha fazla benzeyen yönleri dolayısıyla o iki asıldan birisine ilhaktır”<sup>289</sup> şeklindedir.

Şebek kıyâs konusunda en çok ayrıntıya giren isim olan Gazzâlî, şebek kıyâsı “Hükümün illeti olmadığını kabul ettiğimiz bir vasıf sebebiyle (o vasfa bazı yerlerde Şarii iltifat ettiği için) fer’ ile aslı birleştirmektir. Oysa illet kıyâsında fer’ ile aslın

<sup>285</sup> Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, 81.

<sup>286</sup> Haçkallı, *Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi*, 57.

<sup>287</sup> Şafii, *er-Risale*, 414.

<sup>288</sup> Duman, *Şafii’nin Kıyâs Anlayışı*, 98-99.

<sup>289</sup> Cüveynî, *el-Varakât*, 16.

arası hükmün illeti olan bir vasıfla birleştirilmeye çalışılmaktadır”<sup>290</sup> şeklinde tanımlamaktadır.

Şafii fukahasından Şirazi ise daha farklı bir tanım yoluna girişmiş ve “iki asıldan birine iki yönden, diğerine üç yönden benzeyen fer’i, en çok yönden benzediğine ilhak etmektir”<sup>291</sup> tarifini vermiştir.

Yine Şafii usûlcülerden olan Âmidî “Fer ile asıl arasındaki müstanbat illetin benzetme yoluyla belirlendiği kıyâsa kıyâs-ı şebeh denir”<sup>292</sup> şeklinde şebeh kıyâsı tanımlamıştır.

Farklı tanımların ittifak ettiği noktaları şu şekilde ortaya koymak mümkündür:

- Şebeh fer' ile aslı illet olmadığı itiraf edilen vasıf ile cem etmektir.
- Şebeh kıyâsına ancak illet kıyâsının mümkün olmadığı hallerde başvurulur.
- Şebeh kıyâsının sınırı hükmün benzerlerinin bulunmadığına nasların işaret etmesi ile bilinir.

Yapılan bu tanımlar incelendiğinde göze çarpan temel nokta şebeh kıyâsta arada illet bağı olmamakla beraber birden fazla asla benzeyen bir meselenin en çok benzediği aslın hükmünü almasıdır. Bu haliyle şebeh kıyâs Şafii âlimler tarafında bir kıyâs türü olarak benimsenmiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi şebeh kıyâs ifadesini ilk kullanan kişide zaten Şafii’dir.<sup>293</sup>

Burada şunu da belirtmek gerekir ki Şafii bütün ictehad faaliyetlerini kıyâs olarak değerlendirmiştir.<sup>294</sup> Bunu söylediği aynı yerde kıyâsın ilk bölümlenmesini de yapan Şafii, fer’in, aslın anlamında olması ve birkaç asla aynı anda benzemesi diye ikili bir tanım yaparak tüm ictehad faaliyetlerini kendisine indirgediği kıyâsın da nasıl anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>295</sup>

<sup>290</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 267.

<sup>291</sup> Şîrâzî, *el-Luma*, 209.

<sup>292</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 4: 207.

<sup>293</sup> Şafii, *er-Risale*, 414.

<sup>294</sup> Şafii, *er-Risale*, 414.

<sup>295</sup> Şafii, *er-Risale*, 414.

Şebeh kıyâs arada illet birliği olmadığından dolayı doğrudan asla yönelir. Şebeh kıyâsta fer'in hükmü birden fazla asl'a rücu etmek suretiyle elde edilir. Burada fer, çeşitli asıllara benzer. müctehid, fer'i kendisine en çok benzerlik gösteren ve Şâri'in gayelerini gerçekleştirmeye en yakın olan asl'a bağlar. Örneğin kamış suyundan içki yapımı böyledir. Bu içkinin hüküm açısından bir nass'a veya bir asl'ın hükmüne bağlanmasını noktasında tereddüt vardır. Bu haram olan şaraba mı, yoksa sarhoş etme vasfı olmayan dolayısıyla mubah olan başka bir içeceğe mi bağlanmalıdır. Burada müctehid, kamış suyundan elde edilen içkiyi araştırır. Şayet sarhoşluk verecek şekilde ise onu şaraba, böyle değilse mubah olan diğer içeceğe bağlar.<sup>296</sup>

Başka bir örnek; Şafii mezhebinde ağırlıklı görüş meninin temiz, idrarın ise necis olduğu yönündedir. Mezinin de necis olduğu yönünde ağırlıklı görüş olmakla beraber elbiseye bulaşırsa temizliğinin nasıl yapılacağı tartışmalıdır. Çünkü meni kuruduktan sonra ovularak temizlenebiliyor iken idrarın mutlaka yıkanması gerekir. Mezinin ise meniye de idrara da benzediğini, hangi tarafa daha çok benzediğine karar verilirse onun hükmün alacağını söylerler.

Mezi, eğer idrar gibi kabul edilirse yıkanarak temizlenecek, meni gibi kabul edilirse ovularak da temizlenebilecektir. Mezi, gusül gerektirmemesi yönüyle idrara, çocuktan gelmemesi ve şehvetle bağlantılı olarak meniden önce gelmesi yönüyle meniye benzemektedir. Sonuçta meziyi idrara benzetmişler ve onun ancak suyla temizlenebileceğine karar vermişlerdir. Bu yaptıkları işlemi de iki şeyden en çok benzediğine ilhak etmek anlamında kıyâs-ı şebah diye isimlendirmişlerdir.<sup>297</sup>

Kıyâs-ı şebah'in delil kabul edilip edilmeyeceği konusunda mezheplerin görüşleri birbirinden farklıdır. Genel olarak Hanefiler hariç<sup>298</sup> diğer mezhepler tarafından kabul edilir. Hatta Gazzali bunu daha da ileri götürerek aslında bütün kıyâsların kıyâs-ı şebah'e raci olduğunu şu şekilde dillendirir; “Kıyâs-ı şebahin misalleri çoktur. Hatta illetlerin tesirini nass, icmâ ve maslahata dayalı münasebet ile

---

<sup>296</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 215.

<sup>297</sup> Maverdî, *el-Havî fi fikh'î-ş-Şafîî*, (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1994), 1: 160.

<sup>298</sup> Buhari, *Keşfu'l-esrâr* 3: 332.

ortaya çıkarmak zor olduğu için fukahanın kitaplarında geçen kıyâsların çoğu şebeh kıyâsa racidir.”<sup>299</sup>

Şebeh kıyâsla ilgili savunmasını devam ettiren Gazzali şebeh kıyâsın hüccet olduğunu beyan edip şebehle ihticacı reddedenlere cevap verir “Kıyâs-ı şebehle ihticacı reddedenler, eğer illet nasla belirlenmiş ya da icmâ ile elde edilmiş değilse illet kıyâsıyla da ihticacı reddetmelidir. Çünkü zannınıza galip gelen şey, bir başkasının vereceği kesin bir bilgiyle her zaman çürütülmeye açıktır. Yani sadece kesin bilgiye dayanmayıp benzerliğe dayandığı için kıyâs-ı şebehi eleştirmek, doğru değildir; aynı şey illet kıyâsı için de geçerlidir. Örneğin bir adamın fakir giyimli birine para verdiğini görseniz ve verenin cömertliğine, para verilenin fakirliğine bu işi bağlayabilirsiniz. Zannınıza galip gelen şey bu olur. Ancak size onların baba oğul olduğunu söylerlerse iş değişir, sizin zannınız boşa çıkmış olur. Eğer dersiniz ki “biz, sebr ve cehd ile bu sonuca ulaşmıştık, eğer bu bilgi bize ulaşmasaydı biz bu yanılışımızdan muaheze edilmezdik” biz de kıyâs-ı şebeh için de aynı şeyin geçerli olduğunu söyledik.<sup>300</sup>

Şafiiler genel olarak şebeh kıyâsı kabul etmiş olmalarına rağmen kendi aralarında da bu kıyâs türü hakkında bazı ihtilafları vardır.<sup>301</sup>

Şebeh kıyâsı meşru kabul etmeyenlerin temel gerekçesi fer'in asla ilhakında benzerliğin tespiti için bir objektif bir kıstas ortaya konamamasıdır. Bu görüşte olanlara göre yalnızca benzerlikten yola çıkılarak fer'in asla ilhakı caiz görülemez. Çünkü fer'in -şu veya bu yönden- benzeştiği pek çok asıl söz konusu olabileceği gibi bu asılların hükmü birbirine muhalif de olabilir. Şebeh kıyâsı meşru kabul edildiğinde fer'in hangi asla benzediği ve dolayısıyla hangisine kıyâs edileceği bilinemez.

Şebeh kıyâsın meşru ve lüzumlu olduğunu savunanların gerekçelerini ise şu şekilde ortaya koyabiliriz:

-Kıyâsla ilgili meselelerin genelinde illet kıyâsından söz etmek mümkün değildir.

---

<sup>299</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 267.

<sup>300</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2: 318.

<sup>301</sup> Şîrâzî, *el-Luma*, 209.

-İllet de hükmü bizatihi gerektirmez.

-Sahabe'nin ve sonraki müctehid imamların kıyâslarının tümünün illet kıyâsı olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Sahabe ve sonrakiler nasslarda zikredilmeyen konuları nasslara, bunların şebeh veya mana yoluyla birbirine benzediğine dair bir zan oluştuğunda ilhak ediyorlardı.<sup>302</sup>

Şebeh kıyâsında asıl-fer arasındaki benzeşmenin hangi noktada aranması gerektiği dikkate alınarak ilk dönemden itibaren şebeh kıyâsının iki türü olduğu belirtilmektedir:

a) Suret (şekil) veya vasıflar (nitelikler) açısından benzerlik.

Şebeh kıyâsın birinci türü olan bu kıyâsta, sûret veya vasıflar açısından benzeşme esas alınır. Abdesti bozan fiiller örnek olarak verilebilir. Şafii, vücudun ön ve arkasından çıkan bazı şeyler hakkında bir hüküm bulamayınca, bu şeyler hakkında abdesti bozma hükmünün geçerli olacağı sonucuna varmıştır. Burada da Şafii, “çıkış yolunda ortak olma” gerekçesini dikkate alıp, şekil açısından benzerliğe dayalı şebeh kıyâsını cari kılarak, vücudun ön ve arkasından çıkan, idrar, dışkı, meni, mezi ve yelin abdesti bozduğu hükmünü, vücudun ön ve arkasından çıkan bazı şeylere ilhak etmiştir.

Şafii ölümle sonuçlanan cinayet suçlarında kısas cezasının uygulanmasını öldürmenin delici-kesici âletle gerçekleşmiş olması şartı ile sınırlamaz. Şayet adam öldürmede kullanılan alet maktul ile yaş, vücut yapısı, güç vb. özellikleri bakımından benzerlik gösteren kimselerin çoğunlukla ölümüne yol açabilecek türden bir âlet ise kısas gerekir, aksi takdirde gerekmez.

Burada cinayette kullanılan âletler arasında ve maktul ile diğer insanlar arasında şekil açısından mukayeseler yapılarak sonuca ulaşma işlemi uygulanmaktadır.

b) Hükümler açısından benzerlik.<sup>303</sup>

Şebeh kıyâsın ikinci türü olan hükümler arası benzerlikte suret kıyâsının aksine olarak hükümler açısından benzeşme esas alınır. Domuzun yaladığı kabin temiz olması örnek olarak verilebilir. Şafii, domuz hakkında sarih bir hüküm

<sup>302</sup> Duman, *Şafii'nin Kıyâs Anlayışı*, 30.

<sup>303</sup> Duman, *Şafii'nin Kıyâs Anlayışı*, 29.



bulamayınca, domuzu köpek ile kıyâslamıştır.<sup>304</sup> Domuzun köpeğe göre daha ağır iki hükmünün olmasından yola çıkarak domuzun durumunun köpektен daha iyi olamayacağı, en azından köpeğe eşit olacağı düşüncesine ulaşmıştır. Bu sebeble köpeğin yaladığı kabın yedi kere yıkanması hükmünü domuz içinde geçerli saymıştır.<sup>305</sup>

Bu örnekte asıl ve fer' arasındaki illet bağı zikredilmemiş, asıl ve fer' taşıdıkları hükümleri bakımından mukayese edilerek fer' aslın hükmüne dahil edilmiştir. Şafii domuzu köpeğe kıyâslamayı, illet yoluyla değil şebek kıyâsı yoluyla yapmıştır.

Başka bir örnek olarak Şafii'nin hükümler arası benzerlik ve farklılığı dikkate alarak muhataplarının kıyâslarına yaptığı itirazlara örnek olarak, muhatabı ile yaptığı şu tartışmayı zikredebiliriz; İmam Şafii, bair talakla boşanmış olan kadının nafakayı hak etme hususunda ric'î talakla boşanan kadına kıyâslanmasına karşı çıkar. Şafii'ye göre bair talakla boşanmış kadın ve kocası arasında, ila, zihar, lian ve miras hükümlerinin geçerliliği kalmamıştır. Oysa ric'î talakla boşanmış kadın ile kocası arasında bu hükümler cereyan eder.<sup>306</sup>

### 6.3.GENEL PRENSİP KİYÂSLARI

Genel prensip içtihatları ismiyle de ifade edebileceğimiz bu konuda kıyâs tabirini kullanmamızın esas amacı Şafii'nin tüm içtihat faaliyetlerini kıyâs<sup>307</sup> olarak değerlendirmesine matuftur.

Yeni olayda, nassta çözümü bulunan olaylar arasında cüzî olandan cüzî olana intikal şeklinde bir bağ kurulması mümkün değilse bu olayla naslardaki genel prensipler arasında bir ilişki kurmak suretiyle ile çözüme gidilebilir. Fıkhi külliyyatının oluşmasında ağırlıklı bir yere sahip olan ve bütün fakihlerce izlenmiş olan bu yolun temelinde de maslahata ulaşma düşüncesinin olduğu görülebilir.<sup>308</sup>

<sup>304</sup> Şafii, *el-Ümm*, 1: 46.

<sup>305</sup> Duman, *Şafii'nin Kıyâs Anlayışı*, 94-96.

<sup>306</sup> Şafii, *el-Ümm*, 5: 156; Duman, *Şafii'nin Kıyâs Anlayışı*, 97.

<sup>307</sup> Şafii, *er-Risale*, 414.

<sup>308</sup> Dönmez, "Maslahat", 28: 83.

Genel prensip içtihadı makâsîdû'ş-şerîa kavramı ile yakından ilgilidir. Çağdaş İslam hukuku literatüründe makâsîdû'ş-şerîa tabiriyle daha çok hukukun genel amaçları için kullanılmaktadır. Bu genel amaçlar nasların yorumu, bu kaynaklardan hüküm çıkarılması, çelişkili görünen deliller arasında tercih ve hakkında nas bulunmayan konulardaki hukukî boşluğu doldurmaya yönelik içtihat faaliyetleri açısından son derece önemlidir.<sup>309</sup>

Fıkıh literatüründe çeşitli olaylara ilişkin olarak yer alan fer'i ahkâmı toparlamaya ve onlara ortak açıklama getirmeye yönelik çabalar literatürde, kâide, asıl, zâbıta, fâide, kanun, kazıyye gibi çeşitli isimlerle ifade edilmiştir. Söz konusu ilke/amaçlar doğrudan naslar tarafından ifade edilmiş olabileceği gibi, müctehid tarafından tümevarım yolu ile de bulunmuş olabilir.

Şafii farklı meseleleri birbiri ile ilişkilendirirken bazen bunları birbirine bağlayan külli kaideyi zikreder. Bazen de herhangi bir kaide zikretmeksizin hükmü araştırılan meseleye benzeyen başka meseleleri zikreder. Bu durumda örnek olarak zikredilen diğer meselelerin aslında zikredilmeyen külli bir kaidenin cüz'iyatı olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarz istidlal yöntemini "hukuki kıyâs" bağlamında değerlendirmek mümkündür.

Şafii'nin küllî kâideleri şu yollardan elde edildiği görülmektedir:

- a. Genel nitelikli nasslar,
- b. Sahabe görüşleri,
- c. Tabiin neslinin büyük hukukçularının özdeyiş seklindeki görüşleri,
- d. Hükmü araştırılan meselenin bağlı olduğu müesseseye ile ilgili genel kurallar,
- e. İslam hukukunun bütününde geçerli olan genel kurallar.<sup>310</sup>

Şafii'den sonraki Şafii fukahası da imamlarının yolunu takip ederek genel prensip kıyâslarına (ictihad) başvurmuşlardır. Bu kıyas işlemleri meselelerin çözümünde aktif bir rol oynamıştır.

<sup>309</sup> Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdû'ş-şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2003), 27: 424.

<sup>310</sup> Duman, *Şafii'nin Kıyâs Anlayışı*, 185.

Bu genel kaidelerden bazıları şunlardır;

-Farz, yalnızca onun farz olduğunu bilen kimse üzerine gereklidir.

- Aklî melekesi yerinde olmayanlar farzlarla yükümlü olmazlar.

-Pek çok hüküm belirli kimseler sebebiyle indirildiği halde tüm insanlar hakkında geçerlidir.

-Susan kimseye başka birinin sözü ya da fiili nispet edilmez, herkese kendi sözü ve fiili nispet edilir.

- Ruhsat ancak âsi olmayan kimselere tanınır.

-Başka bir durumda caiz olmayan bir şey zaruret durumunda caiz olur. Zarurete binaen caiz olan bir şey zaruretin olmadığı durumda caiz olmaz.

- Hâcet, hiç kimseye baskasının malını alma hakkını vermez.

-Yapılması gerekli iki şey çakıştığında, elden kaçma ihtimali olandan başlanır.

-İkrah altında yapılan tasarruflar geçersizdir.<sup>311</sup>

---

<sup>311</sup> Duman, *Şafî'nin Kıyâs Anlayışı*, 186.

**YEDİNCİ BÖLÜM**  
**GENELLİKLE HANBELÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS**  
**ÇEŞİDİ**

## YEDİNCİ BÖLÜM

### GENELLİKLE HANBELÎ MEZHEBİNCE BENİMSENEN KİYÂS ÇEŞİDİ

#### 7.1.İSTİSHÂB KİYÂSI

Günümüzde hala yaşayan ve müntesiplerinin bulunduğu fihhi mezheplerden biri olan Hanbeli mezhebi genel olarak kıyâsı kabul etmiştir. Fakat delil sıralamaları diğer mezheplere göre farklılık içerir. Hanbeli usûlcüleri ittifak edilen delilleri kitap, sünnet, icmâ ve istishab ihtilaf edilen delilleri ise şer'u men kablena, kavlu's sahabe, istihsan ve maslahat(ıstıslah) olarak sayarlar.<sup>312</sup>

İbni Kayyim el-Cevziyye'de Ahmed b. Hanbel'in fetva usûlünde bir mesele hakkında nas, sahabe kavli veya onlardan birinin görüşü, mürsel veya zayıf bir eser bulunmadığı zaman, beşinci sırada kıyâsa gidileceğini ve onunla zaruret sebebiyle amel edileceğini belirtmiştir.<sup>313</sup>

Ahmed b. hanbel bir delil olarak kıyâsı hüccet kabul etmektedir. Fakat ona mecbur kaldığı durumlarda başvurmakta, mümkün olduğu kadar kıyâstan uzak durmaya çalışmaktadır. Ona göre kıyâs Mürsel ve zayıf hadislerden, sahabe fetvalarından ve hatta tabiin sözlerinden sonra gelmektedir.

Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel, bazı durumlarda kıyâsın kaçınılmaz olduğunun kabul etmektedir. Kendi ifadesine göre "hiç kimse kıyâstan müstağni kalmaz. Hâkim ve imam işlerini bununla hallader, insanları toplar, kıyâs ve bazı benzerliklerden yola çıkarak hükümler verir. Nitekim Hz. Ömer kadı Şüreyh'e işlerini birbirine kıyâs et demiştir."<sup>314</sup>

Ahmed b. Hanbel'in "Fıkıhta konuşan insan şu iki asıldan sakınsın: Mücmel ve kıyâs" dediği nakledilmiş<sup>315</sup> olmakla beraber bu ifade de Ebû Ya'lâ onun bu sözünü kıyâsın sünnet karşısında kullanılması haline bu durumda olduğu şeklinde yorumlamıştır.<sup>316</sup>Bu konuda ki en güzel açıklamayı İbni Teymiyye yapmaktadır. Ona

<sup>312</sup> Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 171.

<sup>313</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lamü'l-muvakkı'in*, 1: 32.

<sup>314</sup> Kâdî Muhammed b el-Huseyn el-Ferrâ Ebû Ya'lâ, *el-Udde fi usûlul-fıkıh*, (Riyad: 1993), 4: 1280.

<sup>315</sup> Ebû Ya'lâ, *el-Udde fi usûlul-fıkıh*, 4: 1280.

<sup>316</sup> Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 4: 1281.

göre Ahmed b. Hanbel kıyâsı teyemmüm derecesinde kabul ederdi. Nasıl ki teyemmüme su bulunmadığına dair bir zannı galip meydana gelince gidiliyorsa, kıyâsa da nas bulunmadığına dair bir zannı galip meydana gelince başvurulabilir.<sup>317</sup>

Hanbelilerin kıyâs hakkında ki genel görüşleri bu şeklidir. Burada ki söz konusu olan kıyâs türü ilgili bölümde üzerinde durmuş olduğumuz illet kıyâsı başlığı altında değerlendirilir. Tezimizin bu bölümünde Hanbelilerce ağırlık verilen bir istidlal yöntemi olan istishab mevzusunu incelemeye çalışacağız. İstishab esasında İslam hukukçuları tarafından münferid bir delil olarak değerlendirir. Bu doğru bir yaklaşımdır. Bununla beraber bizim istishabı bir kıyâs türü olarak değerlendirmemizin nedeni onun temelde bir “genel prensip içtihadı”na dayanıyor olmasıdır.

“İstishâb” kelimesi “dost, arkadaş olmak; eşlik etmek, refakat etmek” anlamında ki “sa-hi-be” fiil kökünün “istif’âl” vezninden mastarı olup, sözlükte “birlikte olmak, beraber olmayı istemek, ayrılmamak, devamlı yanında olmak, uyumlu olmak” gibi anlamlara gelmektedir.

Mesela, bir şeyin diğer bir şey ile uyumlu olması, bir kitabı beraberinde bulundurmak gibi durumlar istishâb kelimesi ile ifade edilmektedir.<sup>318</sup>“Hâli istishâb ettim” cümlesindeki “hâlin istishâbı” ise geçmişte sabit olan şeye, duruma tutunmak, yani o durumu şimdiki zaman ve gelecekte de, kesintiye uğramadan devam ediyor kabul etmek demektir.

Bir hukuk terimi olarak istishabı usûlcülerimiz genelde birbirine yakın olmakla beraber bir takım ayrıntılarla birlikte değişik şekillerde tarif etmişlerdir. Bu değişik tariflerin sebebi istishabın kendi yapısından ve âlimlerimizin istishabı delil olarak farklı değerlendirmelerinden kaynaklanır. Yapılan bu çeşitli tarifleri genel olarak ikiye indirmemiz mümkündür.

Birincisi; “Önceden var olduğu bilinen bir şeyin varlığının devam etmesi, yok olarak bilinen bir şeyin de yokluğunun devam etmesidir.”<sup>319</sup> Bu tanım mecele’nin 1683. Maddesinde istishabın esas tanımını olarak tercih edilmiştir.

<sup>317</sup> İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, (Kahire: Matbaatu’l Medeni, 1956), 370.

<sup>318</sup> İbni Mansur, *Lisanul Arab*. “S.h.b”. md, 4: 2401. Firuzabadi, *Kamusûl Muhit*,” s.h.b”. md. 728.

<sup>319</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 297; Zeydan, *el-Vecîz*, 267.

İkincisi ; “Geçmişte sabit olup sonradan değiştiğine dair bir bilginin olmadığı bir şeyin, hali hazırda da aynen devam ettiğine yani sabit kalmasına hükmetmektir.”<sup>320</sup> Bu tanımda mecellenin 10. maddesi olarak külli kaideler arasında yer almıştır.

Her iki tanımında istishabın lügat anlamını içine alarak yapıldığı meydandadır. Buna rağmen tanımlar arasında yukarda da belirttiğimiz gibi özde çok büyük bir fark yoktur. Her iki tanım da istishabın mahiyetini açıklayacak niteliktedir.

Hanefî ve Mâlikîler istishâb'ı def konusunda elverişli, ispat hususunda ise elverişsiz sayarlar. Yani onlara göre istishâb ile yeni haklar elde edilmez, fakat bu sayede eski hakların gitmesi önlenir. Şafii ve Hanbelîler ise istishâb'ı hem defetme ve hem de isbât hususunda yeterli bir delil sayarlar.<sup>321</sup>

Hanbeli usûlculer içerisinde İstishaba ait ilk tanımlamayı yapanın ibn Kayyim(751\1350) olduğu söylenebilir. İbn Kayyim istishabı şöyle tarif eder; “istishab önceden varlığı sabit olan bir hükmün sübutunun, yokluğu sabit olan bir hükmün ise âdeminin devamına hükmetmektir.”<sup>322</sup>

Diğer bir hanbeli usûlcüsü olan İbni Akil ise istishabı; “istishab hükmün aslı üzerine baki kalmasıdır ve dini asıllardan bir asıldır. Bu haliyle üzerine bir çok meselenin bina edildiği şer’i bir delildir”<sup>323</sup> şeklinde tarif eder.

Hanbelîler'den Ebû Yala, eserinin giriş kısmında genel olarak şer’i delilleri sayarken istishâbı zikretmiş, ancak onun tanımını yapmadan onu iki kısma ayırarak incelemiştir. Buna göre istishâb, berâet-i zimmet ve icmâm hükmü olmak üzere iki kısımdır.<sup>324</sup>

Beraat-i zimmet istishâbının sahih olduğu hususunda ilim ehlinin icmâsı bulunduğunu belirten Ebû Ya'lâ, bir Hanbelî'ye göre vitir namazının vacip (farz) olmamasını bu konuya örnek göstermiştir. Çünkü bu hususta genel ilke, şer’i bir delil

<sup>320</sup> Curcani, *Tarifat*, 16; İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nezair*, 95; Ebu Zehra, *Usûl*, 297; Hallaf, *İlmi usûli'l-fikh*, 81; Zeydan, *el-Veciz*, 267.

<sup>321</sup> Atar, *Fıkıh Usûlu*, 75; Ebu Zehra, *Usûl*, 297; Hallaf, *İlmi usûli'l-fikh*, 81; Zeydan, *el-Veciz*, 267; Şevkani, 620; İzmirli, *İlmi Hilaf*, (Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2001), 43.

<sup>322</sup> İbn Kayyim, *İlamu'l-muvakkiin*, 290.

<sup>323</sup> İbni Akil, *el-Vadıh*, (Beyrut: Muessesetu'r-risale, 1999), 2: 310.

<sup>324</sup> Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 1: 72; ayrıca 4: 1262.

vitir namazının vacip olduğuna delâlet edinceye kadar kişinin zimmetinin ondan berî olmasıdır.<sup>325</sup>

Buna göre, zimmetin her türlü sorumluluktan berî olması akıl gereğidir. Kim zimmetin herhangi bir şeyle meşgul olduğunu iddia ederse, bu konuda delil getirmesi gerekir. Meselâ, zimmetin her türlü namazdan berî (sorumsuz) olması asıldır. Ancak, zimmetin beş vakit namazla meşgul (sorumlu) olduğu konusunda icmâ bulunmaktadır. Beş vaktin dışında, altıncı bir namazla zimmetin sorumlu olduğunu İddia edenlerin bunu ispat için delil getirmeleri gerekecektir.<sup>326</sup>

Bu durumda, hükümlerin ispat ve nefyi konusunda aklın iki pozisyonu bulunduğu söylenebilir.

Birincisi, hükümlerin ispatı konusunda akıl yetersizdir.

İkincisi, hükümlerin nefyi konusunda şer'î bir delil gelinceye kadar akıl böyle bir hükmün yokluğuna delâlet eder.

Mesela yukarıda verilen örnekte olduğu gibi, beş vakit namaz konusunda şer'î bir delil bulunduğu zaman altıncı vakit vacip olmaz. Ancak bu, şeriatın altıncı vaktin yokluğuna dair bir açıklaması sebebiyle değildir. Çünkü onun lafızları sadece beş vaktin vacip olduğunu belirtmektedir. Fakat onda altıncı vaktin vücubu da nefyedilmiştir, zira bunu ispat eden bir delil yoktur. İşte, istishâb kelimesi mutlak olarak kullanıldığı zaman bu tür berâet-i asliyye istishâbı akla gelir.<sup>327</sup>

Genel olarak fıkıh usûlü eserlerine bir göz atıldığında, istishâbın mahiyeti ve hucciyeti noktasında farklı birçok görüşün varlığı dikkati çekmektedir. Berâet-i asliyye, ibaha-yi asliyye, şekk ile yakînin zâil olmaması gibi prensipleri ihtiva eden üst bir kavram olarak tasvir edilen istishâb, gerek delil değeri ve geçerli bir delil olarak şer'î hükümler sahasına taşınması gerekse de fer'î meselelere tatbiki gibi hususlarda, usûlcüler arasında tartışmalı delillerdendir.

Tezimizin konusu özelde istishab delili olmaması hasebiyle burada ayrıntılı bir şekilde bu konu üzerinde duramayacağız. Bununla beraber istishâb delilinin, mezheb usûlünde önemli bir yer vermiş olan Hanbelî fıkıh düşüncesindeki konumu

<sup>325</sup> Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 1: 72-73.

<sup>326</sup> Ferhat Koca, *İslam Hukukunda Selefi Söylem*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 145.

<sup>327</sup> Ferhat koca, *İslam Hukukunda Selefi Söylem*, 147.



ve işlevinin ortaya konması, konunun hakikatini belirlemeyi kolaylaştıracak, bizi daha net bir istishâb tasavvuruna ulaştıracaktır.

Bilindiği üzere amelî bir meselenin hükmü hakkında müracaat edilecek ilk kaynaklar Kur'ân ve Sünnet nassları ile icmâdır. Meselelerin, mümkün olduğu takdirde, lafızdan hareketle bu delillerin kapsamında değerlendirilip bir hükme bağlanması yorum ichtihadı olarak nitelenmektedir. Söz konusu delillerin kapsamına girmeyen olaylar hakkında ise temel kural istishâbdır, yani yeni bir dinî yükümlülüğün getirilmemesi, kişilere yeni bir borç ve cezâî sorumluluğun yüklenmemesidir. Bununla birlikte hakkında nasslarda doğrudan bir çözüm bulunmayan bir mesele ile ilgili olarak, Kur'ân ve Sünnette çözümü bulunan olaylar ve bu iki kaynağın içerdiği ilkeler arasında fikrî bir bağ kurularak şer'î bir değerlendirme yapılmasının kaçınılmaz olduğu vurgulanmaktadır. Bu bağ kurulurken başlıca iki yolun izlendiği ifade edilir:

- 1) Usûldeki anlamıyla, tikelden tikele kurulan bir bağ olarak kıyâs işlemi,
- 2) Olay ile nasslardaki kapsamlı düzenlemeler ve ilkeler arasında bir bağ kurulması.

Bu iki yol, iki içtihat türünü, kıyâsa ve istislâha dayalı ichtihad türlerini ifade etmektedir. İstislâh metodunda, kıyâstaki kadar güvenli bir bağ kurulamayacağı ve keyfiliğin önüne geçilemeyeceği endişesi ve gerekçesi ile istislâhın müstakil bir delil olarak kabul edilmesine genellikle sıcak bakılmadığı için, istislâha dayalı çözümlerin bir tür kıyâs olarak nitelendirilmesi bir yana, çoğu zaman yapılan çıkarımların sedd-i zerâî', örf, umûmu'l-belvâ gibi ilkelerle güçlendirilmesine ihtiyaç duyulduğu belirtilmektedir.

İstishâbın “olanın olduğu hâl üzere bırakılması” ilkesi de bu anlamda bir ilke görevi üstlenmiş, istislâha dayalı ichtihad türünün dayanaklarından birini oluşturmuştur.<sup>328</sup>

Reyi çokça kullanan fakihler istishâb deliline az başvurmuşlar, reyi daha az kullanan fakihler ise istishâba çokça başvurmuşlardır. Bu, istikra ile sabit bir

---

<sup>328</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “Fıkıh Usûlünün İşlevi ve İctihad Yöntemleri Hakkında Genel Bir Değerlendirme”, (İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi” içerisinde) (İstanbul: İSAV, 2005), 666.

hususdur. Buna göre bu konuda ki en uç kutup olan Zahirîler rey ile içtihadın her türüne kendilerini kapamış olduklarından istishâba çokça başvurmuşlardır. Naslara aykırı davranmaksızın reyi son sınırına kadar kullanan Hanefiler ve Malikiler ise istishabı az kullanmışlardır. İstikrânın ifade ettiği bu sonucu mantık da desteklemektedir. Çünkü istidlal yolları çoğaldıkça varlığı devam ettiği kabul edilen hükümlerin değiştiğini gösteren durumlar çoğalacaktır. Değiştiren durumlar çoğaldıkça da mevcut durumun devamını esas alan istishab-ı hal azalacaktır.<sup>329</sup>

Konunun başında da belirttiğimiz gibi istishab usûlculer tarafından münferid bir delil olarak kabul edilmekle birlikte Hanbelî mezhebi re'ye karşı olan duruşları nedeniyle çoğu zaman uygulamalarında istishabı bir kıyâs işlemi gibi kullanmışlardır. Hanbelîler istishabı yalnızca def' için gerekli bir delil olarak görmeyip, ayrıca yeni hakları ispat eden muarız bir delil değerinde kabul etmişlerdir.<sup>330</sup> İşte bu genel kabul kıyâs olarak değerlendirilebilir.

Hanbelî mezhebinin usûlü, re'yle içtihadta bulunmaktan kaçınmak için istishâba yönelmişlerdir ve bu delil onların metodolojilerinin temel unsurlarından biri haline gelmiştir. İstishâb gereği, onlara göre Kur'an ve Sünnet'te Allah ve Resulü tarafından yasak olduğu bildirilmemiş hiçbir şey şeriat namına yasaklanamaz. Bu kabul ise özellikle ibadetlerde titiz davranmayı, bunun dışındaki alanlarda da taassuptan uzak kalmayı gerektirmiştir.

İtikat ve ibadetler alanındaki bakış açılarının etkisiyle, tarihte Hanbelîler'le diğer mezhepler arasında özellikle akaid konularında bazı tartışma ve karışıklıklar çıkmış ise de fıkhîta özellikle de berâet-i asliyye İstishâbını temel bir ilke olarak sık sık kullanmaları hukukî hayatta büyük bir esneklik ve genişliğe sebep olmuştur. Netice itibariyle doktrin, ibadet sahasındaki darlık ile muamelât alanındaki genişlik arasında kendince gidip gelen ve bu alanlardan her birinin duvarına çarpmak suretiyle hareket enerjisini kazanan bir sarkaç gibi canlılık ve devamlılığını mümkün kılmaktadır.<sup>331</sup>

<sup>329</sup> Ebu Zehra, *İbn Hanbel*, (Şam: Daru'l-fikr, t.y s.). 230.

<sup>330</sup> Ebu Zehra, *Usûl*, 237-238.

<sup>331</sup> Koca, *İslam Hukukunda Selefi Söylem*, 200.

## SONUÇ

İslam, insanların dünyada adalet içinde yaşaması, ahirette de kurtuluşa ermeleri için çeşitli hükümler koymuştur. Bu hükümlerin temel kaynağı Kur'an ve Sünnettir. Bu kaynaklardan hüküm çıkarma metotlarının belli esaslar çerçevesinde yapılması gerektiğini düşünen İslam hukukçuları, bu alanda eserler vermişlerdir. Hükümlerin kaynaklarını tespit edilmesinde mezhepler arasında ihtilaflar çıkmıştır. Fakat bu ihtilaflar, hükmün kaynağının ismini belirlemek ve deliller arasındaki durumunun tespiti ile sınırlı kalmıştır. Çünkü tüm mezhepler, kendileri için gaye olarak temel kaynaklar ışığında insanların maslahatlarını yerine getirmeyi esas almışlardır ve yapılan çalışmalar ve meydana gelen münakaşaların geneli bu gayeyi gerçekleştirmek uğrunda meydana gelmiştir.

İslam Hukuku, Allah- insan ilişkileri yanı sıra insanlar arasında ki ilişki ve münasebetleri de düzenlemiş ve hukukun en önemli gayesi olan adaletin tesisini sağlamak için bir takım kanun ve kurallar koymuştur. Esasını Kur'an ve sünnetten alan İslam hukuku İslam âlimlerinin fedakâr çabalarıyla son halini almıştır.

Hukuk, insanların birbirleri arasındaki ilişkileri düzenleyen ve aralarındaki problemleri çözen bir bilim dalıdır. Bu ilişkileri düzenleyen ve çözen hukuk, insanların yararını ve adaleti gözetmektedir. İslam hukuku ferdin Allah'la olan hukukunu açıkladığı gibi ferdin diğer fertlerle ve toplumla olan ilişkilerini de belli kurallarla düzenler. Toplumun huzur içinde yaşayabilmesi bu kuralların uygulanmasına bağlıdır. İslam hukuku, insanların Allah'la ve birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemektedir. Bunu yaparken de İslam hukuku bazı kaynaklara dayanmaktadır ki, bu kaynaklar asli kaynaklar olarak nass (Kur'an ve sünnet), icmâ ve kıyâstan oluşurken fer'i kaynaklar başlığı altında ise istihsan, istislah, istishab, seddi zeraî, örf, sahabe kavli ve önceki şeriatlar gibi kaynaklardan oluşur.

İslam hukukunda kullanılan asli kaynaklardan birisi yukarıda saydığımız üzere "kıyâs" tır. Kıyâs kısaca bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmaya çalışmak olup tüm ilim dallarında geniş bir kullanıma sahiptir. Her ilim dalında, o ilim dalının temel ilke ve prensipleri ışığı altında önemli bir işlevi olan kıyâs, İslam hukuk usûlünde de hem kullanım sahasının genişliği açısından hem de eski ve yeni meseleler arasında bir geçiş sağlaması açısından büyük öneme sahiptir.

İslam hukuk usûlünde kıyâsın kendine has özel bir yeri vardır. Kıyâs, hem Kur'an ve sünnetten oluşan nakli delilleri kullanmak açısından hem de bu delilleri meselelere uygularken akli delillerden faydalanması açısından İslam hukukunun canlılığını sağlayan ve yeni gelişmeler karşısında İslam hukukuna hareket alanı oluşturan bir istidlal yöntemidir.

Her mezhep kendi sistematığı içinde kıyâsa az veya çok yer vermiştir. Bunu yaparken değişen bazen sadece isimlerken bazen de kullanılış şeklidir. Kaynakların sınırlı, meselelerin ve problemlerin sınırsız olduğu bir durumda bu meselelerin hukuka uygun bir şekilde cevaplarının bulunması yapılması gerektirir. İşte mezheplerde bu amaçla hareket etmişlerdir. Bu amacın gerçekleştirilmesi de ancak kıyâs ve içtihat ile mümkündür. Farklı isimler altında da olsa amaç aynı olunca kullanılan yöntemlerde de benzerliklerin olması kaçınılmazdır.

Çalışmamız süresince İslam hukuk usûlünde kullanılan kıyâs türlerine temas etmeye çalıştık. Gördüğümüz kadarıyla kıyâsın ihtiyaç duyulduğu her yerde, kıyâsın bu türleri açısından bir kullanım sahası vardır. İslam hukuk usûlüyle alakalı eserlerde değişik başlıklar altında incelenen bu kıyâs türlerini kullanım şekli açısından kendimizce bir sistematik halinde vermeye gayret ettik.

Kıyas bir istidlal yöntemidir. Bilinenden hareketle bilinmeyen hükmünü anlamaya yönelik olan bu yöntemde hükmü bilinen ile bilinmeyen mesele arasında ki ilişkinin durumu, yönü, bu iki mesele arasındaki ilişki (menatı), bu hükmün konulmasına sebep olan asıl unsurun (illet) bilinmesi önemlidir. Bundan dolayı ilgili bölümlerde bu meseleleri ele almaya çalışıldı.

Tez de temel hareket noktamız imam Şafii'nin bakış açısıyla kıyas ile içtihadın aslında aynı şey olduğu fakat teket teker meselelere inildiğinde her mesele genelinde adı değişerek değişik yöntemler uygulandığıdır. Özellikle Kur'an'ın "ey akıl sahipleri ibret alın" ifadesi, nakilden yola çıkarak yapılan her akli istidlalin kıyas olarak değerlendirilebileceği düşüncesini uyandırmaktadır. Buradan yola çıkarak mezheplerin kendi bünyelerinde öne çıkan kıyas anlayışlarını tespit etmeye çalışıldı.

İslam hukukunun genel prensipleri ile yapılan istidlal ve çözümlerin birer kıyas işlevi gördüğü mezheplerin genelinde şahit olunan bir durumdur. Bu açıdan söz

konusu genel prensibin konusu ve şekli değişse de işlevinde benzerlikler görülebilir. Hanefilerde öne çıkan istihsan, malikilerde öne çıkan maslahat ve seddi zera'i ilkesi, hanbelilerin fıkıh anlayışlarında hükmün def ve ispatında önemli yer verdikleri istishab ilkesi bir nevi kıyas işlemi olduğu sonuçta ulaşılan noktadır.

Geldiğimiz nokta açısından elimizden gelen gayreti sarf etmiş olmakla beraber konunun önemi açısından daha geniş çalışmalarda incelenmesinin gerektiği kanaatindeyiz. Sonuç olarak ulaştığımız doğrular Allah'tan, hatalar ise bizden sadır olmaktadır.



## KAYNAKÇA

Abdülbâki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-müfferres li elfazı'l-Kur'an-ı Kerim*. Beyrut: Daru'l-marife, 2007.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1999.

Âmidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî Alî. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Beyrut: Daru İhyau Turasi'l Arabi, 2002.

Apaydın, Yunus. "Kıyâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 529. Ankara: 2002.

Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûl*. İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul: 2010.

Baci, Ebu Velid Süleyman b. Halef. *Kitabu'l-hudud fi'l-usûl*. Beyrut: Daru ibni'l-Hazm, 1973.

Basrî, Ebû'l-Huseyn. *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*. (thk. Muhammed Hamdullah), Şam: 1963.

Başoğlu, Tuncay, Tard Ve Tard Ehline Yönelik Eleştiriler. SÜİFD. 6(2002, 145.

Bilge, Necip. *Hukuk Başlangıcı*. Ankara: Turhan Yayınları, 2001.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.

Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsıdü's-şerîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 424. İstanbul: 2003.

Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed. *Keşfu'l-esrâr alâ usûli'l-Pezdevî*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l İlmîyye, 2009.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. (thk. Mustafa Dîb el-Buğa), Şam: Dâru ulûmi'l-insaniyye, 1993.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2010.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sihâh*. Beyrut: Dâru İlmi'l-melâyîn, 1990.

- Cuveynî, İmâmu'l-Harameyn. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1997.
- Cuveynî, İmâmu'l-Harameyn. *el-Varakât*, Riyad: Daru's-şâmia, 1996.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed. *Kitâbü't-ta'rifât*. Beyrut: Dâru ihyai turasi'l-Arabi, 2003.
- Çaldak, Hüseyin. *Kıyâsın Mantıkta Ve İslami İlimlerde Kullanılışı*. CÜİFD 1- 2007, 236.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. (thk. Halil Muhyiddîn el-Meys), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2007.
- Duman, Soner. Şafii'nin Kıyâs Anlayışı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. İstanbul: 2007.
- Durusoy, Ali. "Kıyâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 527. Ankara: 2002.
- Ebheri, Esiruddîn. *İsagoci*. (Mantık) çev. Hakan Talha Alp, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'l-mârifet, 2001.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Usûlu'l-fikh*. İstanbul, Daru'l-tebliğ, ty. (Türkçesi; İslam Hukuk Metodolojisi, Abdulkadir Şener), Ankara: 2000.
- Ebû Ya'la, el-Kâdî Muhammed b el-Huseyn el-Ferrâ. *el-Udde fî usûli'l-fikh*. (Neşreden: Ahmed b. Alî Seyr Mubârekî), Riyâd: 1993.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: 2004.
- Emiroğlu, İbrahim. *Mantık Yanlıları*. İstanbul: 1993
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000.
- Feyyumi, Ahmed b. Muhammed Ali. *Misbahu'l-münir*. Kahire: Daru'l-hadis, 2003.

Firuzabadi, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsü'l-muhît*. (thk. Halil Me'mun Şeyha), Beyrut: Daru'l-marife, 2007.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut, Daru ihyai turasi'l-Arabi. (Türkçesi; İslam Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi, Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1993)

Gür, Refik. *İslam Hukuk Tarihinde Mecelle*. İstanbul:1985.

Güriz, Adnan, *Hukuk Başlangıcı*. Ankara: Siyasal Yayınları, 2003.

Habbâzî, Cemâluddîn Ebu Muhammed Ömer b. Muhammed. *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*. (thk: M. Mazhar), Mekke: 1403.

Haçkalı, Abdurrahman. *Gayeci İctihat Metodunun Gelişimi*. Samsun: Etüt Yayınları, 2004.

Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmü usûli'l-fikh*. Kahire: Müessesetu'r-risale, 2004.

Haskefi, Muhammed Alauddin b. Ali, *İfadatu'l-envar*. Şam: Mektebetu'l-Evzai, 2008.

Hınn, Mustafa Said. *İslam Hukukunda Yöntem Tartışmaları*. çev. Halit Ünal, Kayseri: Rey Yayıncılık,1993.

Hudari, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. Beyrut: Daru'l-marife, 2002.

Hudari, Muhammed. *İslam Hukuk Tarihi*. çev. Haydar Hatiboğlu, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1974.

İbn Abdişşekûr, Muhibullah. *Musellemetu's-subût fî usûli'l-fikh*. Beyrût: 2003.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Mekâsıdu's-şerîati'l-İslâmiyye*. Kahire: Daru's-selam, 2014. (Türkçesi, İslam Hukuk Felsefesi, Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan), İstanbul:1996.

İbn Furek, Muhammed b. Hasen. *el-Hudud fi'l-usul*. Beyrut: 1996.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk: Ahmed Muhammed Şakir, Beyrût: Daru'l afaki'l-cedide, 1983.

İbn Kayyimi'l-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr. *İ'lâmu'l-muvakkiin an Rabbi'l-alemîn*. Kâhire: Daru'l-hadis, 2006.



İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b Ahmed el-Makdisî. *Ravdatu'n-nâzır ve cunnetu'l-munâzır*. Beyrût: Tarih Yok.

İbnu'l-Lahhâm, Alî b. Muhammed el-Ba'î, *el-Kavâid ve'l-fevâidu'l-usûliyye*. thk: M. H. Kifî, Kahire: Matbaatu's-sünneti'l-Muhammediyye, 1957.

İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'l mârife, 1997.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Daru'l-marife, ts.

İbn Nüceym, Zeynelâbidîn b. İbrahim. *el-Eşbah ve'n-nezair*. Beyrut: 1424.

İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ahmed b Abdillah. *el-Musvedde fî usûli'l-fikh*. (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Kâhire: Matbaatu'l-medeni, 1956.

İzmirli, İsmail hakkı, *İlm-i hilaf*. Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2001.

Kal'aci, Muhammed Revvas, Hamid Sadık Ka'nibî. *Mu'cemu lugati'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1975.

Karafî, Şihâbuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*. Beyrut: Daru'l-fikr, 2004.

Karaman, Hayreddin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.

Karaman, Hayreddin. *İslam Hukukunda İçtihat*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, 1996.

Karaman, Hayreddin. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayınları, 2004.

Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. İstanbul: İz Yayınları, 2001.

Keskioğlu, Osman. *Fıkıh Tarihi Ve İslam Hukuku*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.

Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*. İstanbul: İsam, 1996.

Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem: Hanbeli Mezhebi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Esbâhî el-Humeyrî el-Medenî. *el-Muvatta*. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslamî, 1996.

Merğınâni, Ebu'l Hasen Ali b. Ebu Bekir. *el-Hidaye şerhü bidayeti'l-mübtedi*. Beyrut: Daru turasi'l-Arabi, 2002.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahih*. (thk. Muhammed Fuâd Abdulbaki) İstanbul: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Basım t.y.

Nesâi, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-marife, 2001.

Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1986.

Râzî, Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî İlmi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetu'r-risale, 2012.

Salih, Muhammed Edib. *Tefsiru'n-nusus*. Beyrut: Müessesetu'r-risale, 1993.

San'ânî, Muhammed b. İsmail. *Sübülü's-selâm*. Kahire: Daru'l-hadis, 2004.

Schacht, Joseph. *İslâm Hukukuna Giriş*. çev. Mehmet Dağ, Abdülkadir Şener, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.

Semarkandî, Alauddîn Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed. *Mizanu'l-usûl fî netaici'l-ukûl*. thk: A. Abdurhman es-Sadî, Bağdâd: 1987.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Usûl*. thk: Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2005.

Şa'bân, Zekiyyuddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Şâfiî, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İdrîs. *İbtâlu'l-İstihsân*. ( el- ümm içerisinde, Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009, 9: 256.)

Şâfiî, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk: Ahmed M. Şâkir, Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009. Türkçesi; er-Risale. çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Vakfı Yayınları, 2003.

Şâfiî, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2009.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa. *el-Muvafakat fî usûli's-şerî'a*. Beyrut: Daru kutubi'l-ilmîyye, 2004, Türkçesi; *İslami İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz yayıncılık, 2003.

Şevkânî, Muhammed b. Alî. *İrşâdu'l-fuhûl*. Beyrût: Daru'l-kalemi't-tayyib, 2006.

Şîrâzî, Ebû İshâk b. Alî el-Fîruzabadî. *el-Luma*. Beyrut: Daru'l-kalemi't-tayyib, 1994.

Şîrâzî, Ebû İshâk b. Alî el-Fîruzabadî. *et-Tabsira fî usûli'l-fikh*. thk: M. H. Heyto, Beyrût: 1983.

Taftazanî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer. *et-Telvîh ala't-tavdîh*. Kâhire: 1957.

Tilimsani, Muhammed b. Ahmed. *Miftahu'l-vusul*. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2013.

Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: 2001.

Türkî, Abdullah b. Abdulmuhsin. *Esbabu'l İhtilaful-fukaha*. Beyrût: Müessesetü'r-risale, 2010.

Tüccar, Zülfikar. "Kıyâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 526. İstanbul: 2002.

Yavuz, Y. Vehbi. *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1993.

Zerka, Mustafa. *el-Fıkhu'l-İslami fî sevbihi'l-cedid*. (Çağdaş Yaklaşımla İslam Hukuku, çev. Servet Armağan) İstanbul: Timaş Yayınları, 1993.

Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Bahadır. *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Kuveyt: Vezerâtu'l-evkâf ve şuûni'l-İslamiyye, 1992.

Zeydân, Abdülkerim. *el-Medhâl li dirâseti's-şerîati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2003.

Zeydân, Abdülkerim. *el-Veciz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2004.

Zühaylî, Vehbe. *el-Fikhul İslami ve edilletuhu*. Şam: Daru'l-fikr, 1985.

Zühaylî, Vehbe. *el-Veciz fî usûli'l-fikh*. Şam: Daru'l-fikr, 2006.