

KLASİK DÖNEM FUKAHA USÛL ESERLERİNDE KIYASIN KAYNAK DEĞERİ

 Akif DURSUN^a

 Ahmet Hamdi YILDIRIM^b

Öz

Fıkıh usûlünde temelde fukaha ve mütekellimin olmak üzere iki yöntem olduğu kabul edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde bu iki yöntemi birleştiren (memzuc) usûl kitapları da yazılmıştır. Fukaha usûlüyle başka mezheplerin fakihleri eser verse de bu yöntemi ilk olarak Hanefîler ortaya koyduğundan fukaha usûlü onlarla anılmıştır. Üç usûlde yazılan eserlerin en önemli konularından biri kıyasıdır. Kıyas hakkındaki ilk tartışma kıyasın şer'î hükmün tespitinde kullanılıp kullanılamayacağı yönündedir. Davud ez-Zâhirî'nin kıyası reddetmesi ile başlayan süreçte Zâhirîlerle özellikle Hanefî fakihleri arasında çok şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmanın etkileri, günümüzde de devam etmektedir. Kıyası tüm yönleriyle incelemek bir makalenin boyutlarını çok aşacağından, bu yazıda fukaha usûlünde kıyas tanımı, kıyasın hücciyeti, kıyası reddedenlerin itiraz noktaları ile bunlara fukaha usûlü ile eser veren usûlcülerin verdikleri cevaplar incelenmiştir. Bu inceleme fukaha usûlünün dört temel eseri kabul edilen Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl*'ü, Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'si, Pezdevî'nin *el-Usûl*'ü ve Serahsî'nin *el-Usûl*'ü çerçevesinde yapılmıştır. Kıyası reddedenlerin de kabul edenlerin de davalarını ispat yöntemi aynı şekildedir. İki grup da önce Kur'an'dan sonra hadisten ve sahâbeden, son olarak da akıldan delil getirmiştir. Ayrıca her iki grup da diğerinin getirdiği delilleri kendi kriterlerine göre incelemiş ve eğer aklî delil ise reddetmiş, ayet veya sahih hadis ise kendi görüşüne göre tevil etmiştir.

Anahtar kelimeler: Fıkıh, Fıkıh usûlü, Fukaha usûlü, Kıyas, Şer'î hüküm.



THE NATURE OF QIYAS AND ITS VALUE AS A SOURCE IN FUKAHA'S THOUGHTS ON METHOD

There are basically two methods in the *usul al-Fiqh*, the Islamic Jurists' (*Fuqaha*) and the Theologians' (*Mutakallimun*). In later periods, "mamzudj" books were

^a Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, akifdursun@gmail.com

^b Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Zaim Üniversitesi, hamdi.yildirim@izu.edu.tr

also written combining these two methods. Since the Fukaha's usul was a method first introduced by them, although there were non-hanafi scholars worked with this method, it has known for Hanafis. Regardless of the method, qiyas is one of the significant subjects of the works. The first discussion about qiyas is whether it could be used to determine the Decree (Hukm). Starting with al-Zahiri's rejection of qiyas, several debates occurred between Zahiris and Hanafis. Since examining qiyas according to all scholars would exceed our article, the definition of qiyas in the Fuqaha' usul, qiyas' evidence, the objections and the answers given by the Legal Theorists (Usuliyyun) were examined. This study is carried out within the framework of *al-Fusul* of al-Jassas, *Takvimu'l-adilla* of al-Dabusi, *al-Usul* of Al-Bazdawi and *al-Usul* of Al-Sarakhsi which are the four basic works of the Fuqaha' usul. Proving method of those who reject qiyas and those who accept is the same. Both groups first brought evidence from Qur'an, then Hadith, then from the Companions and finally from the mind. Additionally, both groups examined the evidence brought by the other according to their own criteria and rejected it if it was a rational evidence and interpreted it as their own opinion if it was a verse or a authentic (sahih) hadith.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

İslam fıkhi muhkem usûl kaidelerine dayanır. Fıkıh bu kaidelerden beslenir. Her ne kadar fıkıh usûlü kitapları fûru' fıkıh kitaplarından sonra yazılsa da ister tedvin edildikten sonra ister önce olsun bütün müçtehitlerin zihinlerinde var olan temel ilke ve kurallara göre fıkıh ürettikleri kabul edilmiştir. Yirminci yüzyılda yazılan fıkıh usûlüne dair eserlerde fıkıh usûlü yöntemlerinin temel olarak fukaha ve mütekellimin metotları olduğu, bir de bunları birleştiren memzuc (eklektik) yöntem bulunduğu ifade edilmiştir. Genel kabul mütekellimin metodu ile yazılan eserlerde kelam ilminin yöntemi uygulanıp fûru' fıkıh dikkate alınmadan usûl kurallarının tespit edildiği, fukaha usûlü ile yazılan usûl eserlerinin ise fûrû fıkıhtan hareketle usûl kaidelerini oluşturduğu¹ olsa da yapılan incelemeler bunun tam yerinde

¹ Örnekler için bk. Muhammed b. Affî el-Bâcûrî el-Hudârî, *Uşûlü'l-fıkıh* (Suse/Tunus: Dâru'l-Meârif, 1989), 7; Mehmed Seyyid, *Uşûl-i Fıkıh Medhal*, haz. Selçuk Camcı (İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011), 51-52; Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *Uşûlü'l-fıkıh* (Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.), 18-23; Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *İslam Hukuk Metodolojisi: Fıkıh Usûlü*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 1986), 23-27.

olmadığını göstermiştir.² Her ne kadar usûlleri arasında çeşitli farklar olsa da ele alınan konular birbirine benzerdir.

Ele alınan usûl meseleleri arasında en fazla tartışılan konulardan birisi kıyastır. İlk tartışma kıyasın bir delil olup olamayacağı yönünde şekillenmiştir. Zâhirîler yanında Basra Mu'tezile'sinden Nazzâm ve bir kısım Şîîler de kıyası hüccet olarak kabul etmemişlerdir.³ Ancak Şîîler ve Mu'tezile ehl-i sünnet dışı görüldüğünden asıl tartışma Zâhirîlerle diğer mezhepler arasında gerçekleşmiştir. Zâhirîler, kıyasın şer'î bir delil olmadığını ileri sürerken ehl-i sünnetin ana omurgasını oluşturan mezhepler kıyası bir delil olarak kabul etmiştir. Kıyası kabul eden ümmetin ana omurgası arasında ise mahiyeti ile ilgili tartışmalar yaşanmıştır.

Bütün usûlcülerin kıyasa dair yaklaşımını almak bir makalenin boyutlarını çok aşacağından bu makalede fukaha usûlünde kıyas tanımı, kıyasın hücciyeti, kıyası reddedenlerin itiraz noktaları ile bunlara fukaha usûlü ile eser veren usûlcülerin verdikleri cevaplar incelenecektir.

Her ne kadar Sem'ânî,⁴ Ebu İshak Şirazî (öl. 476/1083) gibi Şâfiî;⁵ Kâdi Ebu Ya'la el-Ferrâ (öl. 458/1066) gibi Hanbelî; İbnu'l-Kassar (öl. 397/1006) gibi Malikî fakihlerin⁶ fukaha usûlü ile eser verdikleri ifade edilmişse de fukaha usûlünün kurucularının ve geliştirenlerinin Hanefîler olduğu kabul edilmiştir. Nitekim diğer mezheplerden bu usûlde eser kaleme alanlar da Hanefî eserlerini takip etmişlerdir. Bu sebeple bu makalede konu Hanefî âlimler tarafından yazılan ve fukaha usûlünün temel eserleri kabul edilen, Cessâs'ın (öl. 370/980) *el-Fusûl fi'l-usûl*'ü, Debûsî'nin (öl. 430/1038) *Takvîmü'l-edille*'si, Pezdevî'nin (öl. 482/1089) *el-Usûl*'ü ve Serahsî'nin (öl. 483/1090) *el-Usûl*'ü çerçevesinde incelenmiştir. Bu eserler sadece Hanefîler açısından değil mütekellim usûlcüler açısından da önemlidir. Zâhirîlerin getirdiği deliller yine bu dört eserden alınmış ancak İbn Hazm'ın (öl. 456/1064) usûl kitabı *el-İhkâm*'dan yerleri gösterilmeye gayret edilmiştir.

² Murteza Bedir, "Kelamcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", *İslam Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), 65-97; Davut İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışması", *Bilimname: Düşünce Platformu* 7/17 (2009/2), 65-95.

³ Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009), 38.

⁴ İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışması", 67-68; Bedir, "Kelamcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 75.

⁵ Bedir, "Kelamcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 79; İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışması", 70.

⁶ İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışması", 73.

Fukaha ve mütekellimin usulleri üzerine çeşitli araştırmalar olsa da fukaha usulünde kıyası inceleyen müstakil bir eser olmadığı gibi var olan çalışmalarda da konuya çok kısa değinilmiştir. Bu makalede anılan dört eser çerçevesinde kıyasın mahiyeti ve hüccet değeri, kıyası reddedenlerle tartışma bağlamında genişçe ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu yönden araştırmacılara kaynaklık edeceği düşünülmektedir. Makale yazılırken daha çok tasvirî yöntem izlenmiş; fukaha usulü ile yazan âlimlerle aynı minvalde düşünüldüğünden, ayrıca görüş belirtilmemiş, son kısımda kısa bir değerlendirme yapılmıştır.

A. Kıyasın Tanımı

Dilcilere göre kıyas; ölçmek/takdir etmek anlamlarına gelir. Kıyas ettim, demek, örneğine göre onu ölçülendirdim, anlamına gelmektedir.⁷ Usûlcülere göre ise kıyasın birçok tanımı bulunmaktadır.⁸

Dört usulcümüzün ilki olan Cessâs, diğerlerinden farklı olarak kıyas bölümüne tanımlarla başlamış, uzunca kabul edilecek bir bölüm ayırarak kıyas bölümünde çok kullanılacak olan delil, illet, kıyas ve içtihadı hem sözlük hem de terim anlamıyla tanımlamıştır. Sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn arasında “yeni olayların hükümleri için denkleri üzerine kıyas yapmanın caiz olduğu” hususunda ihtilaf olmadığını kıyasın ispatı bölümünde zikretmiştir.⁹

Cessâs, **delili**, “üzerinde dikkatle düşünen ve hakkında fikir yürüten kişiyi medlûlü bilmeye götüren şey”;¹⁰ **illeti**, “hükümün varlığının onun varlığına bağlı olduğu mana”¹¹ diye tanımlamıştır.

Kıyası, “Bir şeye, hükmü gerektiren illette ortak olduğu nazirine göre hüküm vermektir.”¹² şeklinde tanımlayan Cessâs, kıyası istidlâlde benzetmiştir. İstidlâl ikiye ayrılır: a) Medlûl hakkında kesin bilgiye ulaştıran istidlâl: Bu aklî deliller ve sadece tek delili olan olguların hükümleridir. b) Zann-ı galip gerektiren istidlâl: Bu da içtihat yolu ile elde edilir. Birinci tür istidlâlde, istenilene isabetle yükümlü olduğumuz halde, ikinci tür istidlâlde asıl isteneni bulmakla yükümlü tutulmayız. Çünkü bu tür istidlâlde Allah

⁷ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399), 5/66; Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1414), 6/185.

⁸ Bazı tanımlar için bk. H. Yunus Apaydın, “Kıyas (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/530-531.

⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, thk. Muhammed Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 2/206.

¹⁰ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/203.

¹¹ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/199. İlet varsa hüküm vardır, yoksa yoktur.

¹² Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/200.

Teâlâ bizi kesin bilgiye götürecek bir delil koymamıştır. Burada “delil” kelimesinin kullanımı mecâzîdir. Aynı şekilde kıyas da iki kısımdır: **Birincisi** kıyas yapılan şeyin hükmünü gerektiren hakiki illet ile yapılan kıyas; **ikincisi** de naslardan, icmadan ve bunlardan başka şeylerden elde edilen asıllar üzerine yeni olayların hükmünün kıyas edilmesidir. İkincideki illet hakiki illet değildir. Çünkü hakiki illet hükmü gerektirir. O olmadığında hüküm düşünülemez. Ancak üzerine kıyas yapılan şer’î illetler böyle değildir. Onlar olmadan da hüküm bulunabilir. Cessâs, şer’î illeti isim ve emare olarak tanımlamış ve hükme işaret olarak konulduğunu söylemiştir.¹³

İçtihadı, “müçtehidin istediği ve araştırdığı şeyi elde etmek için tüm gayretini göstermesi” olarak tanımlayan Cessâs, örfte yani ilim ehli arasında içtihadın, “müçtehidin hakkında Allah Teâlâ’nın delil koymadığı yeni olayların hükmünü elde etmek için tüm çabayı göstermek” manasında kullanıldığını; tevhid ilmi, Rasûlullah’ı tasdik ve hakkında delil olan şer’î hükümlerin içtihat bölümünde sayılamayacağını söylemiştir. İnsanın, tevhid ve benzeri konular ile hakkında Allah Teâlâ’nın delil koyduğu hususlarda, delillerin ve ayetlerin açıklığı sebebiyle, hakikatin kendisini bulmakla yükümlü olduğunu; ancak yeni olayların hükümleri konusunda bizzat hakikati bulmakla değil, o konudaki zann-ı galip ve gücünün yettiği ile sorumlu tutulduğunu söyleyen Cessâs; müçtehidin gerekli çabayı göstermekle (ictihat yapmakla) görevini yapacağını ifade etmiştir.¹⁴

Cessâs’a göre şer’de, içtihat ismi üç manayı içine alır:

- Müstenbat illet veya mansus illet üzerine yapılan **şer’î kıyas**. İlet ile fer’ asılla karşılaştırılır ve ikisini birleştiren bir mana ile fer’e de aslın hükmü verilir.
- Fer’i, asıl üzerine kıyas yapmayı gerektiren bir illetin bulunmadığı zann-ı galibe dayalı **taharrî içtihadı**. Bu uzaktaki bir kimsenin Kâbe’yi araştırması, istihlak edilen bir şeyin kıymetini belirlemek, ihramlı iken veya Harem bölgesindeki avlanmanın cezası, mehr-i misilin hükmü, kadının nafakası gibi konulara dair olan içtihatır. Bu hususta insanlar zann-ı galip ile yükümlü tutulmuştur.
- Usûllerle istidlâl**, yani hükme ulaşmaktır. Bu da kıyas ve içtihat ile yapılır.¹⁵

Cessâs, içtihadın ancak nesh ve tebdil olabilen hükümlerde

¹³ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/200-201.

¹⁴ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/201.

¹⁵ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/201-202.

olabileceğini, aklın sadece hazır veya icab gibi tek hüküm verebileceği konuların (taabbudî hükümlerin) ise içtihat konusu olamayacağını söylemektedir. Ona göre taabbudî hükmün hakikatini bulmakla yükümlüyüz ve bu konularda söylenen kavillerden sadece birisi haktır.¹⁶

Cessâs, bir sonraki konuda tariflerde söylediği hususları özetlemiş, burada kıyası, “bir asıldan illet çıkarılması ve fer'deki illetin asıldan çıkarılan illete döndürülmesi (onunla karşılaştırılması); fer'e aslın hükmünün verilmesidir”¹⁷ şeklinde tanımlamıştır.

Debûsî, kıyas için doğrudan bir tarif yapmamış ancak tanıma benzer şekilde, “âlimlerin çoğunluğu (cumhur ulemâ) ve sahabenin tamamına göre ‘hükümleri nas ile sabit asıllar üzerine, aynı hükümleri fer’i meselelere vermek’ için yapılan kıyasın şer’î hüccet olduğunu ve ilk baştan hüküm koyamayacağını” söylemiştir.¹⁸

Serahsî, Debûsî’nin açıklamasına benzer bir açıklama yapmış, kıyasın caiz, müstakim ve kendisiyle Allah’a itaat edilen, şer’î hükümleri anlama yollarından biri olduğunu ifade etmiştir.¹⁹

Pezdevî de, şârih Abdülaziz Buhârî’nin dediği gibi terim olarak kıyasın tanımını vermemiş;²⁰ Debûsî’nin kavlini farklı ifadelerle tekrar etmiştir.²¹ Ancak Pezdevî, kıyas bölümüne farklı bir giriş yapmıştır:

“Kıyas için bir tefsir vardır. O, sigasının zâhiri ile murat edilendir. Bir de mana vardır: O da sigasının delaleti ile murat olunandır. Sigasının zâhiri ile sabit olan ölçme (kadr)dir. Mesela, ‘terliği terliğe kıyas et!’ denir. Bunun manası, ‘birini birinin yanına getir (hizala) ve birini diğeriyle ölç (takdir et)’ demektir. Bu takdir ise, bir şeyi başka bir şeye katmak (ilhak etmek) ve onu diğerinin benzeri ve dengi (misli ve nazîri) yapmak demektir. İki şey arasındaki karşılaştırma (denkleştirmeye) bazen kıyas ismi verilir. Bu kıyas bazen mecazen ‘nazar’ olarak isimlendirilir, çünkü (kalbî) bakış yoluyla elde

¹⁶ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/202. Bu sözden anlaşılan, Cessâs’ın içtihat geçerli olan konularda yapılan içtihatların hepsinin isabetli olduğu, yani her müctehidin isabet ettiği kanaatinde olduğudur. Nitekim bu konuyu, müctehitlerin hepsinin isabetli olup olmadıkları hususunu incelediği bölümde net olarak ifade eder. Bk. Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/379.

¹⁷ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/203.

¹⁸ Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer ed-Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille fi’l-uşûl*, thk. Halîl Muhyiddîn (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 260.

¹⁹ Ebu Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed es-Serahsî, *Uşûlü’l-fıkh* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 2/118.

²⁰ Alâüddîn Ahmed b. Muhammed el-Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr fi şerhi Uşûli’l-Pezdevî* (Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.), 3/268.

²¹ Ebû’l-Hasen Fahrü’l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn Pezdevî, Ebû’l-Usr, *Uşûlü’l-Pezdevî* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.), 249.

edilir; bazen de mecazen ‘içtihat’ diye isimlendirilir. Çünkü kıyası elde etme yolu içtihatdır. Sigasının delaleti ile sabit olan manaya gelince: o, şer’î hükümleri idrak yollarından biri ve mafsallarından bir mafsaldır.”²²

B. Kıyası reddedenler ve delilleri

Debûsî, kıyası reddedenlerin dört grup olduğunu ifade eder.

- a. Aklın delilini hüccet görmeyenler. Bunlar kıyası, aklın delillerinden olduğu için kabul etmemişlerdir.
- b. Aklî delilleri sadece aklen zorunlu konularda delil olarak kabul edenler. Kıyas ise aklen zorunlu olan bir şey değildir.
- c. Şer’î hükümlerde kıyası hüccet (delil) kabul etmeyenler.
- d. Zaruret bulunmadıkça kıyası şer’î konularda hüccet kabul etmeyenler. Bu gruba göre, şer’î konularda kıyasın gerekliliği hususunda ortada bir zaruret bulunmamaktadır. Çünkü hakkında nas bulunmayan konularda kıyasa değil, istishâba göre hüküm verilir.²³

Cessâs, Debûsî ve Serahsî’ye göre kıyası ilk reddeden kişi İbrahim en-Nazzâm’dır (öl. 231/845).²⁴ Onlara göre Nazzâm, kıyas yaptıkları için sahabeye dil uzatmış, onları layık olmadıkları şekilde kötülemiştir. Bundan sonra Bağdat’ta bir kısım mütekellimin Nazzâm’a²⁵ tâbi olmuş ancak onlar selefe dil uzatmaktan kaçınmışlar; sahabenin kıyas ile ihticaca sadece sulh ve hasımlar arasında arabuluculuk için başvurduklarını söylemişlerdir.²⁶ Daha sonra Davud ez-Zahirî (öl. 270/884) bu yolu seçmiş ve zâhirî olarak isimlendirilenler de ona tâbi olmuşlardır.²⁷

Cessâs, Nazzâm ve ona tâbi olduğunu söylediği bir kısım mütekellimini kısaca eleştirdikten sonra, isim vermeden Davud ez-Zâhirî’ye çok şiddetli yüklenmektedir:

²² Pezdevî, Ebû’l-Usr, *Uşûl*, 248.

²³ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 277. aynı taksim Pezdevî’de (s. 249) ve Serahsî’de (2/119) vardır. Ancak ikisi de 2. ve 3. maddeleri birleştirerek kıyası kabul etmeyenleri üç gruba ayırmıştır.

²⁴ Cessâs, *el-Fuṣûl*, 2/206; Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 260; Serahsî, *Uşûl*, 2/118. Serahsî, Nazzâm’ın sahabeyi Allah’ın vafettiğinden başka şeylerle vasfederek İslam bağını boynundan çıkardığını söylemektedir. Rivayetlere nazaran kıyası ilk reddedenin Nazzâm olmadığı, daha önce başkalarının da bulunduğu anlaşılmaktadır. Bk. Şükrü Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, Doktora Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul: 1995, 456.

²⁵ Nazzâm’ın görüşleri için bk. Mustafa Türkan, “Mu’tezilî Âlimlere Göre Kıyasın Delil Değeri”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Şubat) 2014, 78-80.

²⁶ Serahsî, *Uşûl*, 2/119.

²⁷ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 260; Serahsî, *Uşûl*, 2/119.

“Bunlardan (Nazzâm ve mütekelliminden) sonra haşviyeden, anlamak istemeyen (mütecâhil) bir adam onlara tâbi oldu. Ne Nazzâm’ın ne de mütekelliminin dediğini anlamadı. Nazzâm’ın sözlerinin bir tarafını, Bağdat mütekelliminin kıyası reddedenlerin sözlerinin de bir tarafını aldı. Kıyası reddedenlerle kabul edenlerin delillerini bilmeden, bu görüşlerden kendine dayanak yaparak kıyasın ve içtihadın geçersiz olduğuna delil getirdi. Bununla birlikte aklı hüccetleri de kabul etmedi ve aklın dînî ilimleri anlamada hiçbir payının olmadığı kuruntusuna sahip oldu. Nefsini hayvanlar seviyesine, belki de daha aşağı seviyeye düşürdü.”²⁸

Cessâs’ın, ehl-i sünnet âlimleri tarafından çok eleştirilen²⁹ Nazzâm için, “düşüncesiz, bu konuda ilmi az” gibi daha yumuşak ifadeler kullanırken, takvası ile meşhur olduğu ifade edilen ve görüşleri kabul edilmese de ehli-sünnet ulema arasında bir âlim olarak kabul gören Davud ez-Zâhirî’ye bu kadar yüklenmesi ilginçtir. Davud ez-Zâhirî’nin Müslümanlığının şüpheli olduğunu ima etmekte, Zâhirîlik için, “mülhid ve zındıkların desiselerinden biridir” ifadesini bile kullanmaktadır.³⁰ Kendisinin Mutezile ile yakın olması Nazzâm’a fazla yüklenmemesinin sebebi olabilir ancak Davud ez-Zâhirî’ye bu kadar yüklenmesinin sebebi net değildir. Belki Davud ez-Zâhirî ile aralarında fazla yıl olmaması, Cessâs’ın yaşadığı dönemde Bağdat’ta zâhirîlerin sayısının epey çok ve etkin olması, diğerlerinin fazla etkili olmaması ama Zâhirîliğin etkisinin gittikçe yayılıyor olması, Zâhirîlerin kıyası kabul edenlere ağır sözler söylemesi, böyle ağır ifadelerin kullanılmasına yol açmış olabilir.

Bazıları Katade (öl. 117/735), Mesruk (öl. 63/683?) ve İbn Sîrîn’in (öl. 110/729) kıyası kabul etmediklerini söyleseler de Serahsî’ye göre bu, o zatlara bir iftiradır. Çünkü onlar Rasûlullah’a (s.a.v.) muhalif düşmekten uzaktırlar.³¹

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî önce kıyası reddedenlerin delillerini zikredip sonra onlara cevap ve kıyas lehine delilleri yazarken; Cessâs, önce kıyası ispat eden delilleri almış, kıyası reddedenlere verdiği cevapların bir bölümünü bu bölümde zikretmiş, kıyası reddedenlerin ayetten getirdiği deliller ile aklî delillerine ve bunlara cevaba ayrı bir bölüm ayırmıştır. Biz de

²⁸ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/206-207; Serahsî, “mütecâhil” haricindeki hakaret içeren kelimeleri kullanmadan aynı sözleri aktarmıştır. (2/119)

²⁹ Nazzâm için, “gizli Brahman’dı” bile denilmiştir. Bk. Salahaddin Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaûd – Türkî Mustafa (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs, 2000), 6/15. Ayrıca bk. Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, 455.

³⁰ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/245.

³¹ Serahsî, *Uşûl*, 2/119.

üç âlime uyararak önce kıyası reddedenlerin delillerini zikredip sonra kıyasın hüccetliğine dair delilleri ve kıyası reddedenlere verilen cevapları kaydedeceğiz.

Kıyası reddedenlerin Kur'an, hadis, sahabe kavlından delilleri olduğu gibi aklî delilleri de vardır.

1. Kur'an'dan delilleri

Dört usûl kitabında da kıyası reddedenlerin ayetlerden getirdiği deliller incelenmiş ve cevap verilmiştir. Kaydedilen ayetlerden bir kısmı ortak, bir kısmı farklıdır.³² Kıyası reddetmek için kullanılan ayetlerin en çok zikredilenleri şunlardır:

a. *"Sana indirdiğimiz kendilerine okunan Kitap onlara yetmedi mi?"*³³ Bu ayetle Allah, Kitab'ın yeterli olduğunu haber verdiği halde, kıyas yapanlar Kitab'ın yeterli olmadığını kabul etmektedirler. Böylece Allah'a muhalefet etmişlerdir.³⁴

b. *"Ey iman edenler! Allah'ın ve Rasûlünün önüne geçmeyin."*³⁵ Re'y ile amel etmek Allah ve Rasûlünün önüne geçmektir.³⁶

c. *"Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir."*³⁷ Kendi re'yimizle ulaştığımız kıyas, Allah'ın indirdiği ayetlerden değildir. Allah tarafından indirilenler, Allah'ın Kitabı ve vahiy ile konuşan Peygamber'inin sünnetidir.³⁸

d. *"Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir Kitap'tadır."*³⁹; *"Bu Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."*⁴⁰ ve benzeri ayetlerle⁴¹ Allah Teâlâ her şeyin açıklamasının Kur'an'da olduğunu haber vermektedir. Bu açıklama ya Kitabın nassıyla ya işaretiyle ya iktizasıyla ya da delaletiyle olur. Bunlardan birisi bulunmazsa o zaman bu şey varlık yokluk bakımından sabit olan aslı

³² Cessâs, el-Hucurât 49/1, en-Nahl 16/116, el-En'âm 38, el-A'râf 7/3, el-İsrâ 17/36 ve el-Bakara 169. ayetlerini; Debûsi, el-Ankebût 29/51, el-Mâide 5/44, en-Nahl 16/44, 89 el-En'âm 6/59, el-İsrâ 17/36 ve en-Nisâ 4/171 ayetlerini; Pezdevî, en-Nahl 16/89, el-En'âm 6/59 ayetlerini; Serahsî, el-Ankebût 29/51, el-En'âm 6/38, 59, el-Hucurât 49/1, el-Mâide 5/44, en-Necm 53/3, en-Nahl 16/44, 89 ve 116 ayetlerini zikretmiştir.

³³ el-Ankebût 29/51.

³⁴ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-aḥkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâk, 1403), 3/42, 8/19.

³⁵ el-Hucurât 49/1.

³⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/9.

³⁷ el-Mâide 5/44.

³⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/24, 8/28.

³⁹ el-En'âm 6/59.

⁴⁰ el-En'âm 6/38. Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/95.

⁴¹ Benzer ayetler için bk. en-Nahl 16/89. Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/44, 4/125, 7/110, 8/18, 138; en-Nahl 16/44. Bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/18, 4/124, 142.

üzere bırakılır.⁴²

“De ki: “Bana vahyolunanda, (bu haram dediklerinizi) yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”⁴³

Bu ayetle Allah Teâlâ Peygamberimize Kur'an'da haram hükmü bulunmayanlar için ibaha hükmü verilmesini emretmiştir. Bu konuda, *“O (Allah) ki, yeryüzünde her ne varsa tamamını sizin için yarattı.”⁴⁴* ayeti bir asıldır.⁴⁵ Kıyası kabul edenlerin dediği gibi, “illeti müteaddi olmayan nassın ta'lili batıl” ise bu durumda illet nassın ifade ettiği hükümden başka bir şeyi ifade etmeyecektir.⁴⁶

e. *“Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme”⁴⁷ “Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin.”⁴⁸* Kıyas ise ilim gerektirmez.⁴⁹

Kıyası reddedenlere göre akıl yürütme ancak dünyevî işlerde olur. Kâbe yönünün araştırılması veya mehr-i misil belirlenmesi şer'î bir hüküm gibi görülse de aslında dünya maslahatlarındandır. Kâbe'nin kible tayin edilmesi veya mehrin evlilikte şart koşulması ise şer'î bir hükümdür ve re'y ile konulamazlar. Allah Teâlâ'nın insana verdiği re'y kuvveti onun dünyevî maslahatlarını yerine getirmesi içindir. Uhrevî maslahatlarda re'yin yeri yoktur.

Şer'î manalardan hüküm çıkarma ahiretle ilgili olduğundan bu konuda kıyas kabul edilemez. Çünkü tahrim ve ibâha ile hüküm koymak Allah'ın hakkıdır. Hz. Peygamber'in harpte sahabeyle istişare etmesi, harp maslahatına dönüktür. Yoksa şer'î bir hüküm koymak için değildir.⁵⁰

2. Hadis ve Eserden Delilleri

a. Abdullah b. Amr b. el-Âs'tan rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“İsrailoğullarının işi istikamet üzere devam ediyordu. Kendilerinden olmayan başka milletlerden aldıkları esir kadınlardan bir nesil ortaya çıktı da bu nesil re'y ile hüküm vermeye başladılar. Böylece hem kendileri sapıttı

⁴² Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 260; Serahsî, *Uşûl*, 2/120.

⁴³ el-En'âm 6/145. İbn Hazm, *el-İḥkâm*, 7/95.

⁴⁴ el-Bakara 2/29.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-İḥkâm*, 7/27.

⁴⁶ Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 261; Serahsî, *Uşûl*, 2/120.

⁴⁷ el-İsrâ 17/36.

⁴⁸ en-Nisâ 4/171.

⁴⁹ Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 260-261; Serahsî, *Uşûl*, 2/119-120; Ayrıca bk. İbn Hazm, *el-İḥkâm*, 1/37, 76, 8/9.

⁵⁰ Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 262.

hem de başkalarını (İsrailoğullarını) saptırdılar.”⁵¹

b. Ebu Hureyre’nin rivayet ettiği bir hadiste ise Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

“Bu ümmet bir zaman Kitap’la, bir zaman sünnetle, bir zaman da re’yle amel edecektir. Re’yle amel ettikleri zaman muhakkak hem (doğru yoldan) sapar hem de saptırırlar.”⁵²

c. Hz. Peygamber’den şöyle rivayet edilmiştir:

“Hâkimler üç kısımdır. Birisi içtihat eder ve isabet eder o cennettir. Birisi kasten haksız hükmeder, o ateştedir. Birisi de içtihat eder ve hata eder o da ateştedir.”⁵³

d. Hz. Ömer şöyle demiştir:

⁵¹ Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdûlbakî (Dâru İhyâi Kütübü’l-Arabiyye, 1952), “Mukaddime”, 8 (No. 56); Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1424), “İlim”, 2; Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415), 13/642 (No. 14569); İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/55. Çoğunluk zayıf bulmuştur. bk. Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma’u’z-zevâ’id ve menba’u’l-fevâ’id*, thk. Hisâmüddin el-Kudsî (Kahire: Mektebetü’l-Kudsî, ts.), 1/180 (No. 845). Serahsî, bu hadisin râvisi olarak Ebu Hureyre (r.a.)’yi kaydetse de râvileri arasında Ebu Hureyre (r.a.) yoktur.

⁵² Ahmed b. Alî b. el-Müsenâ Ebû Ya’lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dimeşk: Dâru’l-Me’mun, 1404), 10/240 (No: 5856); İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/55. Zayıf olduğunda ittifak edilmiştir. Heysemî, *Mecma’u’z-zevâ’id*, 1/179 (No. 838).

⁵³ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/232; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/43-44. Hadisin bu metin ve çok benzeri için bk. Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsâf*, thk. Târik b. İvadullah - Abdülmuhsin b. İbrâhim (Kahire: Dâru’l-Haremeyn, 1415), 4/63 (No. 3616); Heysemî, *Mecma’u’z-zevâ’id*, 4/195 (No. 7000). (Büreyde’den (r.a.) rivayet edilmiştir); Ma’mur b. Râşid, *el-Câmi’*, thk. Habîburrahman el-A’zamî (Musannef’in sonunda 10 ve 11. cilt şeklinde: Pakistan: el-Meclisü’l-İlmî, 1403), 11/328 (No. 20674-675); Ebû’l-Hasen Alî b. el-Ca’d, *el-Müsned*, thk. Âmir Ahmed Hayder (Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1410), 155 (No. 989); Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadîr Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424), 10/200 (No. 20357). (Bu üç kaynakta Hz. Alî’nin sözü olarak rivayet edilmiştir). Hadisin sünen kitaplarında meşhur rivayeti şöyledir: “Kadılar üç kısımdır: Biri cennette, ikisi de cehennemdedir. Hakkı bilip ona göre hüküm veren kişi cennettir. Hakkı bildiği halde hükmünde zulme sapan kişi ateştedir. İnsanlar arasında bilgisizce hüküm veren kişi de ateştedir.” bk. Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk Ebû Dâvud, *Sünen* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, ts.), “Akdiye”, 2; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ es-Sulemî et-Tirmizî, *el-Câmi’u’l-Kebîr (Sünen-i Tirmizî)* (Mısır: Mustafa Bâbi’l-Halebî, 1975), “Ahkâm”, 1; İbn Mâce, *İbn Mâce*, “Ahkâm”, 3; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 5/398 (No. 5891); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsâf*, 7/30, 39 (No. 6757, 6786); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 2/20 (No. 1154). Bu kitaplarda geçen rivayetlerin tamamı Bureyde’ye (r.a.) aittir. Ebû Dâvud, Bureyde’den rivayet edilen bu konudaki hadislerin en sahih rivayetinin kendi rivayet ettiği hadis olduğunu söylemektedir. Hadislerin ve rivayetlerin karşılaştırmasından “ictihat” kelimesinin râvilerin tasarrufu olduğu düşüncesi oluşmaktadır.

“Dikkatli olun, re’y ashabından sakının. Zira onlar sünnetlerin düşmanıdır. Hadisleri ezberlemek onlara zor geldiğinden, re’ylerine göre hüküm verirler. Hem kendileri doğru yoldan sapar hem başkalarını saptırırlar.”⁵⁴

e. İbn Mesud’un şöyle dediği rivayet edilir:

“Senin görüşün nedir? Ya senin görüşün? demekten sakının. Sizden önce helak olanlar bu yüzden helak olmuştur. Bir şeyi başka bir şeye kıyas ederek konuşmayın, ayaklar sabit iken kaymasın.”⁵⁵

f. Hz. Peygamber, “Her kim Kur’an’ı kendi re’y’i ile tefsir ederse cehennemdeki yerine (ateşten oturağına) hazırlansın” buyurmuştur.⁵⁶

“Kıyas yapmak, re’y ile Kur’an’ı tefsir etmektir. Çünkü kıyas, dilin delâlet etmediği mananın istinbatı ve Allah’ın hükmünün ona bağlanmasıdır.”⁵⁷

Zâhirîler burada Kur’an kelimeleri üzerindeki sahabe ihtilaflarına şöyle cevap vermişlerdir: Dil yönünden nassın manasına vâkıf olmaya çalışmak gerçek fıkıhtır. Bununla amel etmek de re’y ile değil nas ile amel etmektir. Mirasçısı olarak anne babası ve kocası kalan bir kadının mirasın annenin payının ne olacağı hususunda İbn Abbas ve Zeyd b. Sabit’in ihtilafları böyle bir ihtilaftır. İbn Abbas (r.a.) miras ayetinde geçen, “*anne için üçte bir vardır*”⁵⁸ ifadesinin mefhumunu mutlak olarak almış ve miras kalan malın tümünün üçte biri annenin hakkıdır demiş; Zeyd (r.a.) ise ayette, “*ana-babası ona vâris olmuş ise, anasına üçte bir (düşer)*” şeklinde geçtiğini bunun da kocanın hissesinden geri kalan malın üçte biri olduğunu gösterdiğini söylemiştir. Bu ve benzerleri re’yle değil Kitap’la ameldir.⁵⁹

g. Hz. Ali, “Eğer din re’y ile (akılla tespit edilecek) olsaydı, meshetmek için mestlerin altı üstünden daha uygundu. Ancak ben Rasûlullah’ın mestin

⁵⁴ Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/256 (No. 4280); Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘ummâl fî süneni’l-aqvâl ve’l-ef’âl*, thk. Bekrî Hayyânî - Safvetü’s-Sekâ (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1401/1981), 10/269 (No. 29407); İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/42, 56.

⁵⁵ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 9/105 (No. 8550); Heysemî, *Mecma’u’z-zevâ’id*, 1/180 (No. 847); Benzer bir rivayet için bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/55.

⁵⁶ Bu metinle hadis kitaplarında geçmemektedir. Hadis kitaplarındaki metin: “Kim Kur’an hakkında ilimsiz konuşursa cehennemdeki yerine hazırlansın” şeklindedir. bk. Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’an”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1421/2001), 1/233, 269; İbn Ebî Şeybe İbn Ebî Şeybe Ebû Bekir ‘Abdullah b. Muhammed, *el-Muşannef fî’l-eḥâdiṣ ve’l-âṣâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), 6/136 (No. 30101). İsnadı zayıftır.

⁵⁷ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 262-263; Ayrıca bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/38-39, 46.

⁵⁸ en-Nisâ 4/11.

⁵⁹ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 263; Serahsî, *Uṣûl*, 2/121; Ayrıca bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/6.

üstünü meshettiğini gördüm.”⁶⁰ demiştir.

h. İbn Sirin şöyle demiştir: “Kıyas yapanların ilki şeytandır. Güneş ve aya ancak kıyas ile ibadet edilmiştir.”⁶¹

Mesruk, Abdullah b. Mesud’un, “Kurranız ve salihleriniz gidince insanlar cahilleri reis edinirler. Onlar da dinî işlerde re’yleri ile kıyas yaparlar.” dediğini aktardıktan sonra: “Bir şeyi bir şeye kıyas yapmam. Kıyasın ayağımı kaydırmasından korkarım.” demiştir.⁶²

Bir gün Şa’bî’nin yanında kıyastan konuşulunca: “Eğer kıyası alırsanız, haramı helal, helali de haram yaparsınız.” demiştir.⁶³

3. Aklî Delilleri

Aklî delilleri zikretmekte Serahsî ve Pezdevî aynı usûlü takip ederken Debûsî ve Cessâs biraz farklı bir usûl takip etmiştir. Debûsî, kıyası kabul etmeyenlerin delillerini ayetten delilleri zikrettiği yerlerde ifade ederken,⁶⁴ Pezdevî ve Serahsî, “aklî delilleri” diyerek bir başlık açmışlar ve Debûsî’nin yazdıklarını daha derli toplu ifade etmişlerdir. Pezdevî, kıyası kabul etmeyenlerin Kur’an ve haberden delilleri bölümünde yaptığı gibi aklî delillerini de muhtasar geçerken,⁶⁵ Serahsî daha geniş bölüm ayırmış ve Debûsî’de bulunmayan bazı bölümleri eklemiştir.⁶⁶ Cessâs ise kıyası kabul etmeyenlerin Kitap’tan delilleri için açtığı “fasl”da onların ayetten delillerini ve buna karşı cevapları zikrettikten sonra, “kıyası iptal edenlerin bir kısmı şöyle delil getirdi” diye başlayarak kıyası kabul etmeyenlerin aklî delillerini, karşı cevapları ile birlikte zikretmiştir.⁶⁷ Dört eserde kaydedilen aklî delilleri maddeler halinde vermeye gayret edelim:

a. Delil olması yönünden: Kıyasın aslında şüphe vardır. Çünkü hükme geçtiği düşünülen vasıf hakkında nas olmadığı gibi, nassın işareti, delaleti veya muktezası da yoktur. Bu vasfın diğerleri arasından re’y ile tayini ise şüpheden arî değildir. Bununla sabit olan icab, ıskat, helal veya haram kılma gibi hükümler mahza Allah’ın hakkıdır. Allah hakkı olan konularda ise

⁶⁰ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 63; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/43.

⁶¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed (S. Arabistan: Dâru’l-Muğnî, 1412), “İlim”, 5 (No. 195); İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/32. (Burada Kur’an’da aktarılan şeytanın, “Beni ateşten yarattın, onu ise topraktan yarattın.” (el-A’râf 7/12) sözüne işaret vardır.)

⁶² Benzeri için bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/29, 32.

⁶³ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/236; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/33.

⁶⁴ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 263.

⁶⁵ Pezdevî, Ebû’l-Usr, *Uşûl*, 249-250.

⁶⁶ Serahsî, *Uşûl*, 2/121-124.

⁶⁷ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/253-262.

şüphe yoluyla ispata yol yoktur. Her şeyden yüce olan, kemal sıfatlarla muttasıf Allah'ın, hakkını içinde şüphe olan şeyle ispatlaması ona acz isnat etmektir.⁶⁸ Kıyasa ihtiyaç olduğunu söylemek, Allah'ın kendi hakkını şüpheli şeyle ispat etmeye ihtiyacı olduğunu söylemektir. Kıyasın kati ilim gerektirmediği hususunda ittifak vardır. Bu da kıyasın aslına dönük bir şeydir. Zanla hüküm vermek de *"Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme"*⁶⁹ *"Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin."*⁷⁰ ayetleri ile yasaklanmıştır.

Kıyası reddedenler burada yapılacak, "haber-i vahidin de zan ifade ettiği" şeklindeki itiraza şöyle cevap vermektedirler:

"Haber-i vahid aslında Hz. Peygamber'in sözüdür. Bu sebeple, kesin bilgi ifade eder ve hüccet olur. Ancak bize intikalinde şüphe ve ihtimal vardır. Şüphe ihtimali sebebiyle o, geçersiz kabul edilemez. Bu durum, dil kuralı gereği Allah'ın kitabında re'yle yapılan tevile benzer. Böyle bir tevilde şüphe, bizim tevilimizdedir. Bizim tevilimizle nas ilim gerektiren bir hüccet olmaktan çıkmaz. Kıyas ise aslı itibarıyla ihtimalli olduğu için hüccet olamaz."⁷¹

Kıyası kabul etmeyenlerin bir kısmı, delil hakkındaki itirazlarını şöyle açıklamışlardır: Hakkında nas olan bir hükümde, re'y ile hükmün kendisine izafe edildiği bir vasıf belirlemek şeytanın kıyasına benzer. Allah Teâlâ'nın haber verdiği göre şeytan şöyle dedi: *"Çamurdan yarattığına mı secde edeyim?"*⁷² Aynı şekilde, şer'î hükmün ispatında, re'y yoluyla bu vasıf ile diğerlerinin arasını ayırmak veya tercih etmek iblisin şu ayette bildirilen fiiline benzemektedir: *"Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın."*⁷³ Şeytanın bu kıyasının batıl olduğunda şüphe yoktur ve bu delili de hüccet olamaz. Şer'î ahkâmı re'y ile amel de aynı şekilde hüccet olmaz.⁷⁴

b. Medlûl yönünden: Medlûl Allah'a itaattir. Allah'a itaati bilmek de re'y ile olmaz. Bu sebepten ibadetin aslını re'y ile ispat caiz değildir. Çünkü taat kulluğun ve bağlılığın ortaya konulmasıdır. Dikkat edilirse şeriatın koyduğu, cezalar, ibadetler, keffaretlerin miktarları gibi hükümler re'y ile

⁶⁸ Serahsî, *Uşûl*, 2/121; Pezdevî, Ebü'l-Usr, *Uşûl*, 249.

⁶⁹ el-İsrâ 17/36.

⁷⁰ en-Nisâ 4/171.

⁷¹ Debûsî, *Ta'vîmü'l-edille*, 261; Serahsî, *Uşûl*, 2/121-122; Ayrıca bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/47-48.

⁷² el-İsrâ 17/61.

⁷³ el-A'râf 7/12.

⁷⁴ Serahsî, *Uşûl*, 2/122.

kavranamaz.⁷⁵ Bunlar bazen re'yin gerektirdiğinin hilafına gelir. Bu hükümleri re'yle bilmenin imkânı yoktur. O zaman re'yle amel etmek ilimsiz olarak, bilmeden amel etmek olur. Şeriatın koyduğu hükümlerde re'y ile amel nasıl mümkün olur? Çünkü hükümlerin hepsini bir arada düşündüğümüzde bir kısmının birbirinden farklı olduğu görülecektir. Kıyas ise bir şeyi dengi ile karşılaştırmaktır. Birbirinden farklı hükümleri nasıl bir araya getireceğiz?⁷⁶

Kıyası kabul etmeyenlerin medlûl açısından verdikleri örneklerin bir kısmı şöyledir: Şeriat, birbirine benzeyen bazı şeylere farklı hüküm vermiştir: Mesela, idrar ve meni ikisi de necis, hatta idrarın necisliği daha fazla olduğu halde idrarda abdesti, menide guslû emretmiş; az bir şey çalanın elinin kesilmesini emrettiği halde çok miktarda bir şeyi gasp eden için bu cezayı koymamıştır. İffetli birine zina iftirasında değnek cezası olduğu halde, zinadan daha ağır olan şirk ve küfür isnadında bir ceza konulmamış; kısasen öldürülme için iki şahit yeterken zina haddi için dört şahit istenmiştir.

Bazen de şeriat birbirinden farklı şeylere aynı hükümleri vermiştir: Mesela, irtidat ile zina için ölüm cezasını; kasten veya hata ile birinin hayvanını avlayan kişilerin ikisine de tazmin sorumluluğunu; öldürmede, zıharda ve kasten oruç bozmada köle azadını hüküm olarak koymuştur. Eğer akla kalsa idi benzerler için aynı hükmü, farklılar için farklı hükmü verirdi.⁷⁷

Kıyası kabul etmeyenler, dinî hükümler olduğu halde, harp işinde yapılan istişare, telef edilen şeylerin kıymetinin belirlenmesi, kadınların mehrinin tayini ve kible cihetinin tespiti hususlarında re'y ile amel edildiği, itirazına; bu sayılanların asılları itibarıyla kul hakları olmaları, duyu organları ile anlaşılabilmeleri ve bu konularda istishaba başvurulamayacağı için re'y ile amel etme zarureti bulunması ile cevap vermişlerdir. Onlara göre buradaki zaruret, şer'î ahkâmda da re'y ile amel etmeye imkân vermez. Çünkü orada asla itibar (istishâb) imkânı vardır.⁷⁸

Kıyası kabul etmeyenler, geçmiş milletlerden ibret almayı emreden ayetlerin de kul hakkı ile ilgili olduğunu, neslin çoğalması için kadınları tarlaya benzeten ayette dil imkânlarına göre re'ye başvurulduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde Peygamberimizin istişarelerinin de kul hakkı olan hususlarda olduğunu, şer'î ahkâmda asla istişare yapmadığını iddia etmişler ve bunun için de "Size dininizin işlerinden bir şey getirirsem onunla

⁷⁵ Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Uşûl*, 250; Serahsî, *Uşûl*, 2/122.

⁷⁶ Serahsî, *Uşûl*, 2/122.

⁷⁷ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/254; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/273.

⁷⁸ Serahsî, *Uşûl*, 2/123-124.

amel edin; dünyanızın işlerinden bir şey getirirsem, siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz” hadisini delil getirmişlerdir.⁷⁹

c. Şeriatın asılları ancak sem' (işitme) ile sabit olur. Bu sebeple ondan hiçbir şeyin işitme haricinde bir şeyle sabit olmaması gerekir. Hâlbuki akliyatın hükmü böyle değildir. Çünkü akliyatın asılları işitme dışında bir yolla sabit olmuştur.⁸⁰

d. Hak bir tanedir. Yeni bir olay ancak asılla tam benzerlik kurulduğunda hak olabilir. Kıyas yapabilmek için tüm asılları bilmek gerekir. Hâlbuki özellikle haber-i vahidle sabit olan asılları bir kişinin ihata edebilmesi imkânsızdır. Asılların tamamı ihata edilip bilinemediği zaman da benzer ile kıyas yapmak sahih olmaz. Buna göre tek kişinin kıyas yapması batıl olur. Çünkü asılları, sadece ümmetin tüm âlimlerinin toplam ilmi ihata edebilir.⁸¹

e. Kıyas yapanlar iki kısımdır. Bir bölümü, “hak bir tanedir” der (muhatte), diğer bölümü bütün görüşlerin hak olduğunu kabul eder (musavvibe). “Hak bir tanedir” diyenler de hata edeni mazur görür; hatta onun için ecir olduğunu söylerler. Kıyas yapanların görüşleri muhakkak birbirinden farklı bazen de birbirine zıt olacaktır. Birinin helal dediğine diğeri haram, haram dediğine helal diyecektir. Allah'ın hükümlerinde birbirine zıt, muhalif hükümler olması ise caiz değildir.⁸²

f. Cessâs'ın isim vererek, “Davud'un cehaletine delil olan soru” dediği, kıyas yapanlara yönelik soruyu da burada zikretmek uygun olacaktır. Davud

⁷⁹ Serahsî, *Uşûl*, 2/124; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/37. Hadisin bu şekilde metni hadis kitaplarında geçmemektedir. Ancak hadis kitaplarında geçen metin buna yakındır. Bu hadisin iki yerde söylendiği rivayet edilmiştir. Birincisi, hurma ağaçlarının çiçek açtığı mevsimde Medinelilerin ağaçları döllendirme işini bizzat kendilerinin yaptığını öğrenen Peygamberimizin bunu yapmalarına gerek olmadığını söylemeleri üzerine Medineli Müslümanların bu işten vazgeçtiği ama o sene ürün veriminin düştüğü bunun üzerine Peygamberimizin: “Bu ancak zanna dayanan bir görüştür. Eğer aşılardan fayda görüyorsanız onu yapın! Zanna dayalı görüş hatalı da olabilir doğru da... Ancak ben 'Allah buyurdu ki' dediğimde asla yalan söylemem!” buyurduğu rivayet edilmiştir. bk. İbn Mâce, “Ruhûn”, 15; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/123. Müslim'in rivayetinde ise “Siz dünyanızın işlerini daha iyi bilirsiniz” şeklinde geçmektedir. bk. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “Fedâil”, 141 (No. 2363). Bu hadisin söylendiği ikinci yer, bir seferde Peygamberimiz ve sahabe uyuyakalmışlar ve sabah namazını vaktinde kılamamışlardı. Peygamberimiz güneş doğduktan sonra hem sabah namazının sünnetini hem de farzını kıldırması. Sahabe kendi aralarında “sabah namazını kaçırdık” diye konuşunca Hz. Peygamber, İbn Mâce'de geçen şekilde buyurmuşlardı. bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/298.

⁸⁰ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/253.

⁸¹ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/257-258.

⁸² Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/259; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 6/20.

ez-Zahîrî şöyle soruyor: “Söyleyin bana, kıyas asıl mıdır, fer' midir? Eğer asıl olsa kendisinde ihtilaf olmaması gerekirdi. Eğer fer' ise hangi aslın fer'idir?”⁸³

Debusî'nin nakline göre, kıyası reddedenler kıyası reddetmelerinin iki sebebe dayandığını söylemektedirler: Dinin kıvamı ve müminlerin kurtuluşu. Eğer kıyastan uzak durulursa o zaman nasları muhafaza etmeye ve dilin manalarında derinleşmeye bağlanırız. Nasların korunması sayesinde şer'îat kalıbı meşru kılındığı gibi muhafaza edilmiş olur. Dilin manalarında derinleşmekle de o şeklin/kalıbın canlılığı ortaya konur ve böylece bidat ölür.⁸⁴

Debûsî, kıyası reddedenlerin delilleri açısından en tutarlı yolun bu olduğunu söylemektedir.⁸⁵

C. Kıyası Kabul Edenlerin Delilleri ve Reddedenlere Cevapları

Kıyası reddedenler gibi kabul edenlerin de Kitap, sünnet ve akıldan delilleri vardır. Ayrıca kıyası reddedenlere ayrıntılı cevaplar vermişlerdir. Esas aldığımız eserlerden Cessâs haricinde üçü hemen hemen aynı delilleri, yine hemen hemen aynı üslupla zikrederken, Cessâs bu konuya çok geniş bir şekilde yer vermiş hem içtihat hem de kıyasın ispatı üzerinde durmuş, diğerlerinde zikredilmeyen çok sayıda ayeti delil getirmiştir. Dört usûlcüden kıyas lehindeki delillere en kısa yer veren Pezdevî'dir. Pezdevî ve Serahsî kıyas lehindeki delillere benzer ifadelerle başlamışlar, âlimlerin çoğunluğunun (cumhur) kıyas için Kur'an, sünnet ve akıldan deliller getirdiklerini ve bunların çok sayıda olduğunu kendilerinin sadece bir kısmını aktardıklarını ifade etmişlerdir.⁸⁶

Bunlardan Cessâs zamanında ve bölgesinde Zâhirîlerin daha etkin olduğu, kıyasla ilgili tartışmaların çok daha yoğun olduğu, Debûsî zamanında biraz yatıştığı, Pezdevî ve Serahsî döneminde ise bu tartışmaların iyice durulduğu, Zâhirîlerin ve fikirlerinin iyice azınlık durumuna düştüğü anlaşılmaktadır.

1. Ayetten delilleri

a. Cessâs hariç üç usûlcü kıyası ispat hususunda ilk önce, **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ** “İbret alın ey basar sahipleri!”⁸⁷ ayetini delil olarak zikretmişlerdir. Bu

⁸³ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/262.

⁸⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 263; Serahsî, *Uşûl*, 2/123.

⁸⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 2/263.

⁸⁶ Pezdevî, *Ebü'l-Usr*, *Uşûl*, 250; Serahsî, *Uşûl*, 2/124.

⁸⁷ el-Haşr 59/2.

ayeti, içtihat ve kıyasın ayetten delilleri arasında, en son zikreden Cessâs'ın kaydına göre, bu ayetle delil getiren İbrahim b. Uleyye'dir (öl. 218/833).⁸⁸ Sa'leb'den (öl. 291/904)⁸⁹ nakledildiğine göre itibar, “yeni bir olayın hükmünü, usûlden dengine çevirmek” manasındadır.⁹⁰ “el-İbre(t)” denkleminin kendisine döndürüldüğü asıldır.⁹¹ Şu ayette bu mana vardır: **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ** { *İşte bunda basar sahipleri için ibret vardır.* }⁹² İtibarın tebyin (açıklama) manasına geldiği de söylenmiştir. **{ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ }** “Eğer rüya yorumlamayı biliyorsanız (bana rüyamı açıklayın)! ”⁹³ ayetinde bu manada kullanılmıştır. Tebyin insana izafe edilir. Bu da nassın denginde hükmün açıklanabilmesi için nasların manasında re'yi işletmekle olur.⁹⁴

Kıyas da bunun benzeridir. Çünkü kıyas bir şeyi dengi ile aynı hizaya getirmek (eşitlemek) anlamındadır.⁹⁵ Bu ayette geçen itibar, “tefekür ve tedebbür manasındadır” itirazına Cessâs, “evet öyledir, ancak bir şeyi dengine döndürmek (aynı hükmü vermek) hakkında tefekkürdür” diye cevap vermiş;

⁸⁸ Tam adı İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Miksem b. Uleyye Ebu İshak Basrî el-Esedî'dir. Babası şeyhu'l-muhaddisin kabul edilmiştir. Cehmiye olmakla itham edilmiş, “Kur'an mahlûktur” dediği rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî ile özellikle haber-i vahid konusunda tartışmaları vardır. “Kur'an mahlûktur” dediği için ehl-i hadis tarafından şiddetle eleştirilmiş; babası sika kabul edilmekle birlikte kendisi sika kabul edilmemiştir. Rivayetlere göre İmam Şâfiî'ye yazdığı reddiye karşı Davud ez-Zâhirî; İmam Mâlik'e yazdığı reddiye de Ebu Cafer el-Ebherî reddiye yazmıştır. Mısır'da 218 yılında 67 yaşında vefat etmiştir. Bağdat'ta öldüğü de rivayet edilmektedir. bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427), 8/243; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *el-İşâbe fi temyîzi's-şahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.d. - Ali Muhammed Muavvad (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 1/34-35; Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417), 6/22.

⁸⁹ Ahmed b. Yahya b. Zeyd b. Seyyar Ebu'l-Abbâs en-Nahvî eş-Şeybanî, dilcidir. Dil ve nahiv üzerine kitapları vardır. Yaşadığı dönemde nahiv ve lügatte Kûfelilerin imamıdır. H. 200'de doğmuş, 289 veya 291 yılında vefat etmiştir. Kendi ifadesine göre Ferrâ'nın bütün kitaplarını ezberlemiştir. Sika ve hüccet kabul edilmiştir. Hıfzı, lehçesinin doğruluğu, garip kelimeleri bilmesi ve kadim şiirleri nakletmesi ile meşhurdur. bk. el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/414-420; Mufaddal b. Muhammed b. Mis'ar Ebu'l-Meâsin et-Tenûhî, *Târîhu'l-ulemai'n-naḥviyyin mine'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn ve ḡayrihim*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulvî (Kahire: Hicr li't-Tibaa ve'n-Neşr, 1412), 182; Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec, *el-Ḥaş' alâ ḥıfẓi'l-'ilm ve zikru kibârî'l-ḥuffâz*, thk. Fuâd Abdülmün'im (İskenderiye: Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, 1412), 54.

⁹⁰ Cessâs, *el-Fuṣûl*, 2/212.

⁹¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 263; Serahsî, *Uṣûl*, 2/125; Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Uṣûl*, 250.

⁹² Âl-i İmran 3/13; en-Nûr 24/44.

⁹³ Yûsuf 12/43.

⁹⁴ Serahsî, *Uṣûl*, 2/125; Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Uṣûl*, 250.

⁹⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 263; Serahsî, *Uṣûl*, 2/125.

buna da kıymet belirlemek için bir elbiseye başka bir elbise kıyas edilirken “itibar” kelimesinin kullanılmasını misal getirmiştir. Cessâs’a göre ayette geçen “itibar” için Sa’leb’in verdiği mananın doğruluğuna ayetin baş tarafı delalet etmektedir.⁹⁶

Buna benzer bir ayet de: *“O yeryüzünde niye gezip dolaşmadılar ki, bu sayede onların kendisiyle akledecek kalpleri ve onların kendisiyle işitecek kulakları olurdu. Hakikat şudur ki, gözler körelmez, fakat asıl sinelerdeki kalpler körelir.”*⁹⁷ ayetidir. Kalbin görmesi re’y iledir. Araplar cahiliyede, “bahtiyar kişi başkasının durumundan öğüt alandır” derlerdi. Bu da ancak re’yi işletmek ve olanlardan ibret almakla gerçekleşir.⁹⁸

b. Cessâs hariç, üç usûlcümüzün kıyas lehine delil getirdiği ikinci temel ayet, *“Sizin için kısasta hayat vardır”*⁹⁹ ayetidir. Zâhiren baktığımızda kısasta hayat değil helak vardır. Ama üzerinde düşününce iki şey görülecektir: a- Birini öldürmek isteyen kişi, kısas hükmü nedeniyle kendisinin de öldürüleceğini bilince o isteğinden vazgeçecektir. b- Birini kasten öldüren kişi, öldürenin velilerine savaş açmış gibidir. Eğer kısas ile öldürülenin hakkı tam olarak öldüreninden alınmazsa kan davaları başlayacaktır. Kısas bunu da önlemektedir.¹⁰⁰

İnsanoğlu bu ve benzeri konularda itibar yapmadan (akıl yürütmeden) hayatını düzgün bir şekilde devam ettiremez. İnsanların başkalarını istihdamı ve aralarındaki farklılıklar ancak re’ylerindeki farklılıklar nedeniyledir. Allah Teâlâ bazı kavimlerin küfürleri sebebiyle helak olduğunu bildirmiş, geride kalanlara da onlardan ibret alarak helak olmamak için küfürden uzak durmalarını emretmiştir. Buna göre, itibar (kıyas) ile amel edilmesi vaciptir. Aynı durum Yüce Allah’ın, bir isim veya sıfatı, hükmün illeti olarak açıklayıp, hükmü ona bağlaması durumunda da geçerlidir. Bu takdirde açıklanan illete kıyas yapmak ve nas’taki hükmü fer’i bir meseleye vermek vacip olur. Buna göre; ayetteki “küfür” vasfına “helak” hükmünün bağlanması ile riba hadisinde “keyl” vasfına “helal” veya “haram” hükmünün bağlanması arasında herhangi bir fark yoktur.¹⁰¹

Kıyası reddedenler, illet-i mansusa itiraz etmediklerini, illet-i müstenbetaya itiraz ettiklerini söyleyerek delil getirilen ayetlere şöyle itiraz

⁹⁶ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/213; Serahsî, *Uşûl*, 2/125.

⁹⁷ el-Hac 22/46.

⁹⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 264.

⁹⁹ el-Bakara 2/179.

¹⁰⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 264; Serahsî, *Uşûl*, 2/125; Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Uşûl*, 250.

¹⁰¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 264.

etmişlerdir:

“Biz, küfürle helak arasında bağlantı kurulması gibi nas ile bağlantı kurulan konularda itibarı (illet belirlemeyi) kabul ediyoruz. Mesela, “kedi necis değildir. Çünkü o aranızda çok dolaşanlardandır”¹⁰² hadisindeki kediye kıyasla fare için de aynı hüküm sabit olur. Aynı şekilde, muhsan halde zina edip de recm edilen Maiz’e kıyasla muhsan olduğu halde zina edenler recmedilir. Çünkü bu konularda illeti işitmekle biliyoruz. Ama faiz hadisinde “buğday buğdayla” denilerek belli bir cins belirlendiği halde, siz re’yinize göre ölçü ve cins diye iki illet belirliyorsunuz.”¹⁰³

Buna şöyle cevap verilmiştir:

Maiz ve ihsanı sebebiyle nasıl zina cezası recm olarak tahsis edildiyse aynı yolla da faiz hadisi tahsis edilmiştir. Çünkü zina etmeden önce de Maiz ve muhsanlığı vardı. Muhsanlık Allah’ın nimetlerinden biridir ve nimetler sebebiyle ceza olmaz. Ceza mâsiyet karşılığındadır. İhsan nimeti cezanın ağırlaştırılmasının şartıdır. Nasıl Allah Teâlâ, eğer günah işlerlerse, Peygambere yakın olma nimeti sebebiyle, Peygamber hanımlarını diğer kadınların iki katı cezaya çarptıracağını ifade etmişse, ihsan nimeti de değnek cezasının ağırlaştırılmasının illeti olmuştur. İşte faiz konusunda ölçü ve cinsin illet olması da bu yolla olmuştur. Hadiste geçen “el-hıntatü bi’l-hıntati” aynı cinsten olan şeylerin satışına işaret etmekte, “mislen bi mislin” ifadesi de satışın caiz olduğunu gösteren şartın beyanı ve tefsiri olmaktadır. Alışverişin helal olması denklik (mümâselet) şartına münhasırdır ve şer’an vaciptir. Şer’î vacip ise insanların koyduğu şarttan üstündür. “el-fadlu riba” ifadesi fazlalığın haram olduğunu ifade etmektedir. Hadiste tüm fazlalıklar kastedilmemiştir. Alışveriş kâr için yapılır ve fazlalık da bulunur. Buradaki fazlalıktan anlaşılan karşılıksız fazlalıktır. İki şey arasında fazlalık bulunabilmesi için bu iki şeyin aynı cinsten olması gerekir. Buna göre riba hadisinden öncelikle aynı cinsten olanlar arasında faiz gerçekleşebileceğini anlıyoruz. Sadece cinsi tespit ettiğimizde bu sefer aynı cinsten olan her eşyada faiz cereyan etmesi gibi bir durum ortaya çıkar. Hâlbuki bir elbise karşılığında iki elbise satışı caizdir. Hadisin “keylen bikeylin” bölümünden ölçülebilen şeylerde eşitlik aranması gerektiği anlaşılmaktadır. Ölçüye konu olmayan birkaç buğday tanesinde faiz cereyan etmeyeceği çok açıktır. Bu

¹⁰² Ebû Dâvud, “Tahâret”, 38; Tirmizî, “Tahâret”, 69; İbn Mâce, “Tahâret”, 32; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen (el-Müctebâ)*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Haleb: Mektebü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1424), “Tahâret”, 55; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/296, 303.

¹⁰³ Serahsî, *Uşûl*, 2/125-126.

ölçünün de illet olması gerektiğini gösterir.¹⁰⁴

Debusî ve Pezdevî, kıyas lehindeki ayetten deliller konusunda bu iki ayetle yetinirken, Cessâs içtihadın cevazını gösteren çok sayıda ayet zikretmiştir. Serahsî, muhtemelen Cessâs'tan alarak, kıyas lehinde birbiri ile ilişkili iki ayete daha yer vermiştir:

c. *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Rasûl'e ve sizden olan ulülemre (emir sahiplerine) de itaat edin. Eğer bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, eğer Allah'a ve ahirete gerçekten inanan müminlerseniz, onu Allah'a ve Rasûl'e arz edin."*¹⁰⁵

Ayetin zâhiri müminler arasındaki anlaşmazlığın hakkında nas olmayan konularda olmasıdır. Çünkü hakkında nas bulunan bir konuda müminler arasında çekişme, anlaşmazlık ve ihtilaf olmaz. Peygamber aleyhisselam hayatta iken herhangi bir anlaşmazlık O'na götürülür, O da meseleyi çözerdi. Vefatından sonra bu anlaşmazlık Kitab'a ve Rasûlullah'ın sünnetine götürülecektir. Bu ise ancak içtihat ve re'y ile olur.

Burada şöyle bir itiraz yapılabilir: "Meseleyi, 'Allah'a ve Rasûl'e götürün!' emrinden kasıt, meseleyi, kıyas ve re'y olmadan Kitap ve sünnetin nassına götürün, demektir."

Bu itiraz birkaç noktadan yanlıştır:

- i. Ayetin zâhiri, anlaşmazlığın nas olmayan konularda olduğunu göstermektedir. Mâni olmadan ayeti, zâhiri hilafına yorumlamak caiz değildir.
- ii. Eğer denilen manayı verirse şöyle denilmiş gibi olur: "Kitap ve sünnete uyun!" Bu ise zaten her durumda vaciptir. Anlaşmazlık halinin ayrıca zikredilmesinde bir fayda olmaz.
- iii. Bu itiraz, ayeti hakkında nas olan konulara tahsis etmektedir. Lafzın umumunun gereği (muktezası) hem hakkında nas olan konuları hem de nas olmayan konuları içine almaktır. Başka bir nas olmadan bir nassı tahsis ise caiz değildir.¹⁰⁶

d. *"Onlara emniyet veya korkuya dair bir durum/haber gelince hemen onu yayarlar; hâlbuki onu, Rasûl'e ve kendilerinden olan ululemre götürselerdi, elbette onların arasından işin içyüzünü anlayanlar (istinbat yapanlar), onun ne olduğunu anlar bilirlerdi."*¹⁰⁷

¹⁰⁴ Debûsî, *Taḳvîmü'l-edille*, 264-267; Serahsî, *Uşûl*, 2/126-128 (özetlenmiştir).

¹⁰⁵ en-Nisâ 4/59.

¹⁰⁶ Cessâs, *el-Fuṣûl*, 2/211; Serahsî, *Uşûl*, 2/129.

¹⁰⁷ en-Nisâ 4/83.

Buradaki ululemrin, seriyye komutanları veya ehl-i ilim olduğu söylenmiştir. Tercih edilen ehl-i ilim olmasıdır. Çünkü seriyye komutanları da ehl-i ilimden olmasa diğerlerinden farkı olmazdı. Ayette geçen istinbat, ancak hakkında nas olan hükümden (mansustan) re'y ile mana çıkarmakla mümkün olur. Mansustan mana çıkarmak ya mansustaki hükmü dengine vermek (ta'diye) için ya da kalbin mutmain olması için yapılır. Bunların birincisi kıyastır. İkincisi de yine teemmülle ve re'yi işletmekle olur.¹⁰⁸

“Buradaki durum, emniyet ve korkuyla ilgilidir, ayetin baş tarafı buna işaret etmektedir”, itirazına Cessâs şöyle cevap vermiştir: “Öyle de olsa yine bu ayetin delaleti bizim söylediğimizi gösterir. Çünkü korku ve emir işleri, düşmanın hileleri, harp tedbiri ve bu konuların hepsi din işlerindendir. Nas olmadığı zaman bu konularda istinbat caiz ise hakkında nas olmayan diğer konularda da istinbat caizdir.”¹⁰⁹

Cessâs, yukarıda zikredilen ayetler haricinde de çok sayıda ayeti içtihadın mubahlığı, kıyas yapmanın cevazı hakkında delil olarak getirmiştir.¹¹⁰

2. Hadis ve Eserden Delilleri

Pezdevî, sadece usûlcüler arasında meşhur Muaz (r.a.) hadisini zikrederek bu hadisin kıyas için açık nas olduğunu söylemiş; ayrıca sahabeden, kıyas yaptıklarına dair, gizlenemeyecek kadar çok rivayet bulunduğunu eklemiştir.¹¹¹

Diğer üç usûlcümüzden en fazla hadis ve esere yer veren Cessâs'tır. Cessâs, hadise olan hâkimiyeti sebebiyle Peygamberimizin ve sahabenin yaptığı çok sayıda içtihad ve kıyasa yer vermiştir. Onu Serahsî takip etmektedir. Serahsî, Debûsî'de geçen hemen hemen tüm hadisleri almış, muhtemelen Cessâs'tan alarak başka rivayetleri de eklemiştir. Burada konuyla doğrudan ilgili gördüğümüz hadis ve eserlerden bir kısmını nakledeceğiz.

a. Hz. Peygamber diğer hükümleri öğrettiği gibi kıyası da bize öğretmiştir. Hz. Ömer oruçlu iken hanımını öpmenin hükmünü sorduğunda ona şöyle cevap vermişti: “Ne dersin? Sen oruçlu iken ağzını su ile çalkalayıp

¹⁰⁸ Serahsî, *Uşûl*, 2/128.

¹⁰⁹ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/212.

¹¹⁰ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/206-210. Cessâs'ın delil getirdiği diğer ayetler şunlardır: Bakara 2/144, 194, 229, 233, 236, 241; Âl-i İmrân 3/159; Nisa 4/3, 6, 16, 34, 128; Maide 5/95; İsrâ 17/26; en-Nûr 24/55; Furkan 25/67; Ahzab 33/39.

¹¹¹ Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Uşûl*, 250.

sonra suyu tükürsen bunun sana bir zararı olur mu (orucun bozulur mu)? Hz. Ömer, “hayır” deyince, Hz. Peygamber, “o zaman bu telaşın niye!” buyurdu.¹¹²

Hz. Peygamber bir adamın, babasının hac borcunu yerine getirme konusundaki sorusuna, “Ne dersin, babanın bir borcu olsaydı sen onu öder miydin?” diye sorunca adam, “Evet” cevabını verdi. Bu defa Peygamber (s.a.v.), “Allah’ın borcu ödenmeye daha fazla hak sahibidir” buyurdu.¹¹³

b. Hz. Peygamber bizzat kendisi ta’lil yapmıştır. O, müstahaza için şöyle demiştir: “O, çatlamış damarın kanıdır. Her namaz için abdest al!”¹¹⁴ Abdestin vücutiyetini damardan akan kan ile ta’lil etmiştir. Çünkü kan aktığı zaman necis hükmünü alır ve yıkanması gerekir.¹¹⁵

Yine aynı şekilde: “Kedi necis değildir. Çünkü kedi devamlı sizin aranızda dolaşır.”¹¹⁶ buyurmuştur. Bu hadis bize, hükümde müessir vasfa itibar ederek kıyas yapmayı öğretmektedir. Kedinin necisliği müessir bir sıfatla düşmüştür. O sıfat da zaruret ve umum belvâdır. Buradan anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber şer’î ahkâmı öğrettiği gibi kıyası ve re’y ile ameli de bize öğretmiştir.¹¹⁷

c. Hz. Peygamber, kıyas metodunu bizzat kullanmak suretiyle sahabeye örnek olduğu gibi, hakkında nas bulunmayan konularda kıyasın onlar tarafından kullanılmasını da onaylamıştır. Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel’i Yemen’e görevli olarak gönderirken aralarında geçen meşhur

¹¹² Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/226; Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 269; Serahsî, *Uşûl*, 2/130. Hadis için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/21, 52; İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 2/315 (No. 9406); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek ‘ale’s-Şaḥîḥayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1411), 1/596 (No. 1572). Hadis kaynaklarında hadisin lafzı usûl kitaplarında geçenden biraz farklıdır. “Oruçlu iken hanımını öpen Hz. Ömer telaşlanmış ve bunun hükmünü Hz. Peygamber’e sormuştu. Hz. Peygamber: “Oruçlu iken ağzını çalkalamana ne dersin (orucu bozar mı)? Hz. Ömer, “böyle yapmakta beis yoktur” deyince Hz. Peygamber: “e, o zaman” cevabını verdi.”

¹¹³ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/225; Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 270; Serahsî, *Uşûl*, 2/130. Hadis için bk. Nesâî, “Hac”, 11; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 12/15 (No. 12332); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, 1/50 (No. 141). Debûsî “soruyu bir kadının” sorduğunu kaydetmiştir ancak rivayetler bu soruyu bir erkeğin sorduğunu göstermektedir. Benzer bir soru bir kadın tarafından oruç hakkında sorulmuştur. (Müslim, “Savm”, 154-156. Ayrıca bk. Buhârî, “Savm”, 41 (burada soruyu bir erkek sormaktadır); Ebû Dâvud, “Eymân ve’n-nüzûr”, 24.)

¹¹⁴ Benzer bir hadis için bk. Buhârî, “Vudû”, 68; Ebû Dâvud, “Tahâret”, 98; İbn Mâce, “Tahâret”, 115.

¹¹⁵ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 270; Serahsî, *Uşûl*, 2/130.

¹¹⁶ Ebû Dâvud, “Tahâret”, 38; Tirmizî, “Tahâret”, 69; İbn Mâce, “Tahâret”, 32; Nesâî, “Tahâret”, 55; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/296, 303, 309.

¹¹⁷ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 270; Serahsî, *Uşûl*, 2/130.

konusma¹¹⁸ buna delildir.

Bu hadis için yapılan, “bu hadisi Muaz’ın arkadaşlarından bilinmeyen birilerinin rivayet ettiği” eleştirisine, Cessâs, bu durumun zarar vermeyeceğini çünkü hadisin ilk râvisi olarak Muaz’ın değil arkadaşlarından bazılarının olduğu ve bunların da sika olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Diğer taraftan bu haberin meşhur olduğunu ve insanların¹¹⁹ bunu kabul ile karşıladıklarını, kimsenin onun râvilerinin reddedilmediğini, aynı şekilde sahabeden râvi kabul edilmese bile bu sefer mürsel olacağını ve mürselin de Hanefilerce delil kabul edildiğini söylemiştir.¹²⁰

Bu bağlamda açıkça içtihadı bahseden şu hadis de zikredilmiştir:

Amr b. el-Âs’tan rivayet edildiğine Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Bir hâkim içtihad eder de isabet ederse onun için iki ecir vardır. İctihad eder de hata ederse bir sevap vardır.”¹²¹

d. Hz. Peygamber sahabesinin yaptığı içtihatları inkâr etmemiştir. Bu konuda gelen farklı hadislerden birine göre Rasûlullah (s.a.v.), Üseyd b. Hudayr ve onunla birlikte bir grup insanı Aişe’nin (r.anha) kaybettiği gerdanlığı aramaya göndermişti. Namaz vakti girdi. Bu grup (su bulamadıkları için) abdestsiz namaz kıldılar. Durumu Hz. Peygambere aktardılar, bunun üzerine teyemmüm ayeti nazil oldu. Hz. Peygamber, abdestsiz namaz kılmalarından dolayı hiçbirini azarlamadı. Çünkü onlar teyemmüm ayeti nazil olmadan önce içtihatları ile namazlarını kılmışlardı. Hz. Peygamber, namazlarını iade etmelerini de emretmedi.¹²²

e. Sahabe kıyasın sıhhati üzerinde icma etmiştir. Onların icmaları Allah’ın kitabından bir ayet gibidir. Onlar dedenin mirastan payı konusunda ihtilaf ettiklerinde hiçbiri nas ile hüccet getirmemiş, re’y ile benzetme yapmışlardır. Avl meselesinde de re’y ile ihtilaf etmişlerdir.¹²³ Sahabenin kıyas ve içtihatlarla yeni hükümler verdikleri mütevâtir haberle sabit

¹¹⁸ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/222; Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 270; Serahsî, *Uşûl*, 2/130; Hadis için bk. Ebû Dâvud, “Akdiye”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 3; Dârimî, “Mukaddime”, 20, 55. Serahsî benzer bir hadisi, “Hz. Peygamber Ebu Musa el-Eşarî’yi Yemen’e göndereceği zaman ona hitaben şöyle buyurmuştu: “Allah’ın kitabı ile hükmet. Eğer Kitap’ta bulamazsan, Allah’ın elçisinin sünneti ile hükmet! Onda da bulamazsan o zaman kendi re’yin ile içtihad et!” şeklinde rivayet etmektedir. Ancak bu hadisi herhangi bir hadis kaynağında bulamadık.

¹¹⁹ “en-Nâs/insanlar” tabiri ile muhtemelen ehl-i ilim kastedilmektedir.

¹²⁰ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/222.

¹²¹ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/222; bk. Buhârî, “İ’tisam”, 21; Müslim, “Akdiye”, 6; Ebû Dâvud, “Akdiye”, 2; Tirmizî, “Ahkâm”, 3; İbn Mâce, “Ahkâm”, 3; Nesâî, “Âdâbu’l-kudât”, 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 4/198, 204. Hadis sahihtir.

¹²² Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/217; Buhârî, “Teyemmüm”, 1.

¹²³ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 270.

olmuştur ki, mütevâtir haber şüphe olmayacak şekilde kesin ilim ifade eder.¹²⁴

f. Hz. Ömer, zekât memurlarına yazdığı mektupta, “Kitap ve sünnete başvurun, sonra benzer ve emsal olanları iyi tanıyın ve ondan sonra benzerlerine kıyas ediniz!” dediği gibi Kadı Şurayh’a da “Allah’ın Kitabı ile sonra Rasûlullah’ın sünneti ile sonra da re’yin ile hükmet” demiştir.¹²⁵

g. Hz. Ömer ve diğer sahabiler döneminde yeni hadiselerin hükümlerini verme hususunda şura meclislerinin oluşturulması meşhur idi. Bu hususta hiç kimseden ihtilaf rivayet edilmemiştir.¹²⁶

3. Akli Deliller

Kıyas lehine aklî delilleri Cessâs, Pezdevî ve Serahsî ara başlıkla açıkça zikrederken Debûsî, diğer delillerin arasında veya cevap sadedinde zikretmiştir.

Pezdevî ve Serahsî aklî delillerini “İbret alın ey basar sahipleri”¹²⁷ ayeti ile dilin manalarında tefekkür üzerine bina etmişlerdir. Cessâs ise içtihadın gerekliliği ve dînî konularda da zann-ı galibin geçerliliği üzerinde durmuştur. Bu minvalde kıyası kabul edenlerin aklî delillerini şöyle sıralayabiliriz:

a. “O Allah’tır ki, ehlikiptan inkâr edenleri, yurtlarından ilk haşr için çıkarandır. Siz onların çıkacaklarını zannetmediniz. Onlar da zannettiler ki kaleleri, kendilerini Allah’tan koruyacak engellerdir. Halbuki Allah, beklemedikleri yerden onlara geliverdi ve yüreklerinin içine korku düşürdü; öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle harap ediyorlardı. Ey basar (akıl) sahipleri! İbret alın.”¹²⁸ ayetinde “yurtlarından çıkma”nın manası öldürülmektir ve küfürleri sebebiyle bunu hak etmişlerdir. “أَوَّلُ الْحَشْرِ” ise bu cezanın tekrar edeceğine delalet eder. Ayette daha pek çok mana vardır. İşte “فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ” ile bizden nassın manasını itibara alarak, ona kıyas yaparak nas olmayan konulara da uygulamamız istenmektedir. Bu ayette emredildiği şekilde nasıl ayetin üzerinde düşünüyor, ibret alıyorsak, aynı şekilde faiz hadisinden de cins ve ölçüyü çıkarıyoruz. Eğer nastan böyle bir illet çıkarmazsak, bu sefer nasta sayılan eşyaların benzerleri hükümsüz

¹²⁴ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/228-229.

¹²⁵ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 270; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh İbn Abdülber en-Nemerî, *el-İstî‘âb fî ma’rifeti’l-aşhâb*, thk. Ali Muhamme el-Becâvî (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1412), 2/848.

¹²⁶ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 271.

¹²⁷ el-Haşr 59/2.

¹²⁸ el-Haşr 59/2.

kalır. Nastan bu illeti çıkarırken de nassa uygun şekilde davranıyoruz.¹²⁹ Serahsî bu ayetle getirilen delilin en güçlü aklî delil olduğunu söylemiştir.

b. Şariat sahibinin işareti ile sabit nassın üzerinde teemmül, lügat koyucunun belirlemesiyle sabit olan lisanın manasında teemmül gibidir. Dilde tefekkür, sözün istiare olup olmadığı, başka manaya gelip gelmeyeceği üzerindedir. Bu da ilimde derinleşenler için caiz ve uygundur. Aynı şekilde, her konuda nassı uygulayabilmek, her olayı hakkında nas varmış gibi değerlendirebilmek için nas üzerinde de iyice düşünmek gerekir.¹³⁰

c. Allah Teâlâ, *"Bu Kitab'ı da sana, her şey için bir açıklama olarak indirdik."*¹³¹ buyurarak Kur'an'da her şey için bir açıklama olduğunu ortaya koymuştur. Bu ayeti iki manada anlayabiliriz; ya Kitap'ta her şey için nassın sureti (zâhiri) ile ya da nassın manası ile bir açıklama vardır. Birincinin olamayacağı açıktır. Çünkü eğer her olay için açık nas olacak dersek bunu bulamayız. Nasta ne varsa onunla sınırlı kalırız dersek bu sefer de *"anne babana öf bile deme"*¹³² ayetinden sadece "öf" demenin yasak olduğunu, sövme ve dövmenin yasak olmadığı sonucunu çıkarırız. Bundan anlaşılıyor ki, hükmün sübutu nassın manasına bakarak olur. Ayette işaret edilen budur. Sonra bu mana da iki çeşittir: Açık ve gizli. Açık olan hemen anlaşılır. Gizli olan ise üzerinde daha fazla düşünmekle anlaşılır ki, *"ibret alın"* emrinden kastedilen de budur. Bu şekilde nastaki bir mana sebebiyle sabit olan hükmü, nastaki mananın olduğu her yere vermek de re'y ile değil nas ile hükmetmektir.¹³³

d. Her olay için Allah Teâlâ'nın ya yasaklama ya ibâha ya da vücup şeklinde bir hükmü vardır. Bu hüküm iki yoldan biriyle anlaşılabilir: ya hakkında doğrudan nas olur ya da doğrudan nas olmaz da olan nassa olay vurulur ve hüküm o nassa bina edilir. Her olay için bir nas olmasının imkânı yoktur. Naslar sınırlı, olaylar sınırsızdır. Hakkında nas olmayan olaylar için üç yoldan biri takip edilir: a) Herhangi bir asla müracaat etmeden, sadece tahminle bir hüküm söylenir; b) vakfedilir (herhangi bir şey söylenmez); c) kıyas yapanların söylediği gibi, nassın hükmüne alem kılınan manada ortak olmaları dikkate alınarak, hakkında nas olan asıllara müracaat edilir. Vakıf ve tahmin herkese göre batıldır. O zaman bir asla kıyas kalır.¹³⁴

Cessâs bu delili Ebu'l-Hasen el-Kerhî (öl. 340/952)'nin kullandığını

¹²⁹ Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Uşûl*, 250-252; Serahsî, *Uşûl*, 2/139.

¹³⁰ Serahsî, *Uşûl*, 2/139.

¹³¹ en-Nahl 16/89.

¹³² el-İsrâ 17/23.

¹³³ Serahsî, *Uşûl*, 2/139.

¹³⁴ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/246; Serahsî, *Uşûl*, 2/139.

söylemiştir.

e. Kıyası kabul etmeyenlerin düştüğü çelişkiye dikkat çeken Debûsî, nas bulunmayan yerlerde delilin bulunmamasını bir tür delil kabul ederek, delilsiz amel ettiklerini, bunun ise bir cehalet olduğunu ve cehaletle amel etmenin de bidat olduğunu ileri sürer. Ayrıca, delilsiz amel ancak zaruret durumlarında caizdir. Zaruret dışında haramdır. Zaruretler ise nadir olur. Hâlbuki insanların muamelelerinin çoğu hakkında açık nas yoktur.¹³⁵

Kıyas, kesin bilgi ifade etmese de “*Ey akıl sahipleri ibret alın!*” ayetinin kapsamına girdiği için haber-i vahid ve müevvel ayet konumundadır. Yoksa delil olmadığından dolayı, zaruret sebebiyle kendisine başvurulmuş bir delil değildir. Kur’an’ın her şeyi beyan etmesi nas, nassın delaleti, muktezası, işareti ve kıyas yaparak nassa itibar etmekle gerçekleşir. Şayet bu deliller bulunmazsa, zarurettten dolayı istishâb ile amel edilir.¹³⁶

f. İbadetler üç kısma ayrılır: a) Akılda vacip olanlar: Şeriat akıldaki vacibi tekit ederek o ibadetleri vacip kılmıştır. Tevhid, Hz. Peygamberi doğrulamak, nimete verene şükretmek ve insaf bu bölümdendir. b) Akılda yasak olanlar: Şeriat de akıldakini tekit ederek bunları yasak kılmıştır. Küfür, zulüm, yalan ve diğer aklen çirkin görünen şeyler bu kapsamdadır. Bu iki kısımda nesh ve değişme olmadığı gibi şeriatın akılda bulunandan farklı hüküm koyması da caiz değildir. c) Vaciple yasak arasında olanlar. Bu konular için akılda herhangi bir kesin hüküm yoktur. Olayın durumuna göre akıl ya iyi/güzel (hüsün) ya da kötü/çirkin (kubuh) olduğuna hükmeder. Böyle konularda şeriat emretmiş veya mubah kılmışsa onun iyi/güzel olduğunu, şeriat yasaklamışsa kötü/çirkin olduğunu anlarız. Bunları tetkik ettiğimizde görürüz ki, Allah Teâlâ, mubah kıldığı konularda bizim menfaatimizi celbetmemiz ve mazarratı gidermemiz için içtihat ve re’yimizle tasarrufta bulunmamızı serbest bırakmıştır. Ticaret, sefer, toprağı ekmek, tedavi olmak vb. konularda içtihada başvurur ve zann-ı galibimize göre faydası olanı yapar, yine zann-ı galibimize göre zararlı olandan kaçırır. Dünyevî maslahatlarımız için içtihada başvurulduğu gibi insanın en büyük maslahatı olan, cenneti kazanmak için de içtihat ve re’ye başvurulabilir. Nasıl mubah konularda içtihada imkân varsa, hakkında nesh ve değişme olabilen ve hakkında nas ve icma bulunmayan yasak ve vücup hükümleri konularında da içtihada ve zann-ı galibe göre hareket etmeye imkân vardır.

Kıyası kabul etmeyenler de harp tedbir ve hilelerinde re’yin kullanılmasının, dolayısıyla zann-ı galibe başvurulmasının vacip olduğu

¹³⁵ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 269; Serahsî, *Uşûl*, 2/140.

¹³⁶ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 269.

kanaatindedirler. Kâfirlerle savaşta, İslam'ın kuvvetlenmesi, küfrün aşağılanması ve ortadan kaldırılması gibi din işi olan hususlar vardır. Din işinin bir kısmında içtihat caiz olunca diğerlerinde de caiz olur.¹³⁷

g. Tüm ehli ilim, bir kişiye kılıç kaldırılrsa bu kişinin içtihat edip zann-ı galibine göre hareket etmesi gerektiği hususunda ittifak etmiştir. Eğer kılıç kaldıranın bu işi oyun eğlence için yaptığı kanaatine varırsa, o kişiyi öldürmesi caiz değildir. Ama kılıç kaldıranın niyetinin kendini öldürmek olduğuna kanaat getirirse (zann-ı galibi o yönde oluşursa) o kişiyi öldürmesi caizdir. Burada hüküm kişinin zann-ı galibine bağlıdır. Öldürme gibi bir konuda zann-ı galiple hüküm verildikten sonra bundan daha hafif konularda evleviyetle hüküm verilir. Bu da içtihadın vacip olduğuna delildir.¹³⁸

Cessâs, bu minval üzere başka aklî deliller de zikretmiştir. Biz bu kadarının yeterli olduğu kanaatindeyiz.

4. Kıyası Reddedenlere Cevap

Kıyası reddedenlerin delillerinin çürütülmesi veya cevaplanmasına, Pezdevî haricindeki üç usûlcümüz geniş sayılabilecek yer ayırmıştır. Pezdevî, kıyasın lehine olan delillerde yaptığı gibi burayı da kısa tutmuş, kendince önemli gördüğü itirazlara cevap vermiştir. Buna göre, Kur'an'ın zâhiri ve manasının kıyasla korunabileceğini, kıyasın zannî olmasının ameli engellemeyeceğini, çünkü müevvel ayet ve haber-i vahid gibi nassın da zannî olabileceğini, kıyasın da nassa izafe edilmesi sayesinde Kitab'ın her şeyin hükmünü açıkladığını ve istishâb ile hüküm vermenin cehaletle (delilsiz ve bilgisizce) hüküm vermek olduğunu söylemiştir.¹³⁹

Pezdevî'nin cevaplarını böylece özetledikten sonra diğer usûlcülerin cevaplarını ayet, hadis ve aklî delil sıralamasıyla verelim:

a “*Sana indirdiğimiz kendilerine okunan Kitap onlara yetmedi mi?*”¹⁴⁰ ayetine istinaden kıyas karşıtlarının “Kitap yeterlidir” sözü doğrudur. Biz de aynısını söylüyoruz. Kıyas da Kitap'ta, nassan olmasa da delâleten bulunmaktadır. Kıyas, Kitap'ta nassan bulunan “*itibar*”ın dengidir. Buna göre kıyas yapanlar, “*Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.*”¹⁴¹ ayetinin şümülüne girmemektedir. Kıyasla verilen hüküm

¹³⁷ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/242-243.

¹³⁸ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/243.

¹³⁹ Pezdevî, Ebü'l-Usr, *Uşûl*, 253. Bu konuda geniş bilgi için bk. Temel Kacır, “Usûlî Kıyasın Bilgi ve Amel Değeri”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/1 (Haziran 2016), 61-88.

¹⁴⁰ el-Ankebût 29/51.

¹⁴¹ el-Mâide 5/44.

Allah'ın indirdiği ile hüküm vermedir.¹⁴²

b. *"Bu Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık."*¹⁴³ ayetinin şümulüne kıyas da girmektedir. Bilindiği üzere her olayın hükmü Kitap'ta nassan yer almamaktadır. O zaman burada kastedilen nassan ve delâleten her hükmün yer almasıdır. Kıyas da Kitap'ın hükmünün dışında değildir.¹⁴⁴

c. *"Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme!"*¹⁴⁵ ayetine gelince; Debûsî bu ayetin kendi lehlerine bir delil olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü ilim kelimesi, nekre ve nefiden sonra geldiği için, "herhangi bir bilgi değeri olmayan" anlamında umum ifade eder. Hâlbuki haber-i vahid hangi yoldan ilim gerektiriyorsa kıyas da aynı yoldan ilim gerektiren bir bilgi türüdür. Ancak her yönden ilim gerektirmez. Zira bilgi, kesin ve zann-ı galip ifade eden bilgi olarak iki kısma ayrılır. Din ve dünya işlerinde bu bilginin her biriyle amel edilir. Nasıl ki haber-i vahid zann-ı galiple sabit olduğu halde onunla amel vacipse, aynı şekilde sabit olan kıyasla da amel vaciptir. Kıyas karşıtları istishâb ile ameli caiz görüyorlar; hâlbuki istishâb kıyastan daha düşük mertebededir.¹⁴⁶

d. *"Allah hakkında, haktan başkasını söylemeyin!"*¹⁴⁷ ayetiyle ilgili olarak Debûsî, hakk'ın da bilgi gibi, "a) hem zâhir hem batın olarak her açıdan hak olan ve b) kul açısından hak olup, Allah açısından hak olmayan" şeklinde ikiye ayrıldığını, kıyasa göre ortaya konan hükümlerle, bize göre hak olduğu için amel edildiğini söyleyerek cevap vermiştir.¹⁴⁸ Buna örnek olarak da kendi re'yimize göre yaptığımız kible tespitiyle -Allah katında doğru olmasa bile- amel etmemizin vacip olmasıyla ve kıyası reddedenlerin de -her açıdan hak olup olmadığını bilinmediği halde- haber-i vahid ve istishâbla amel etmesini örnek vermiştir.¹⁴⁹ Dolayısıyla kıyas da ayetin kapsamında olmaktadır.

e. *"Ey iman edenler! Allah'ın ve Rasûlünün önüne geçmeyin."*¹⁵⁰ Bu ayet kıyasın aleyhine bir delil değildir. Çünkü Allah Teâlâ'nın hükmü iki yönden anlaşılır: Nassan ve delâleten. Kıyas yapanlar, nas olmadığı zaman delillere tâbi olurlar. Hükümler için delilleri koyan Allah'tır. Kıyas yapanlar, müessir

¹⁴² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 272; Serahsî, *Uşûl*, 2/140.

¹⁴³ el-En'âm 6/38.

¹⁴⁴ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/252.

¹⁴⁵ el-İsrâ 17/36.

¹⁴⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 272; Serahsî, *Uşûl*, 2/141.

¹⁴⁷ en-Nisâ 4/171.

¹⁴⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 272.

¹⁴⁹ Serahsî, *Uşûl*, 2/141-142.

¹⁵⁰ el-Hucurât 49/1.

illeti kendileri belirlememektedir. Allah Teâlâ'nın asıllarda koyduğu müessir illetleri tespit etmekte ve bunu aynı illeti taşıyan fûrûlara taşımaktadır. O zaman kıyas yapanlar Allah ve Rasûlünün önüne geçmemekte, onlara tâbi olmaktadır.¹⁵¹

Diğer taraftan bu ayet kıyası reddedenlerin aleyhine delil olur. Onlara, “siz, Allah Teâlâ, nassan kıyası reddetmediği halde kıyası reddederek, Allah ve Rasûlünün önüne geçtiniz” denir. Aynı durum, “*Dillerinizin yalan vasfetmesi ile: ‘Şu helaldir, şu haramdır’ demeyin!’*”¹⁵² ayeti için de söylenebilir. Kur’an’da, nassan (açıkça) “kıyas haramdır” diye belirtildiğini bulamıyoruz. O zaman neye dayanarak kıyasa haram denmektedir?¹⁵³

f. Usûlcülerimiz hadis ve eserden kıyas aleyhine gelen rivayetleri tek tek alıp cevap vermek veya sıhhat derecesini tartışmak yerine kıyas lehine çok sayıda haber olması nedeniyle söz konusu hadis ve eserlerin tevîl edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bir örnek olarak Debûsî’ye göre, Peygamberimizin “görüş bildirmek”ten nehyi, verilen emirden yüz çevirmeye veya ihtiyaç olmadığı halde hükümler için fazla soru sormaya hamledilmelidir.¹⁵⁴ Belki de bu nehiy, tard ehlinin yaptığı gibi mana ile istidlâl etmeden şeklî benzerlikle kıyas yapanlara dönüktür. Kıyas yapmayı nehyeden haberlerin rivayet edildiği Hz. Ömer ve Abdullah b. Mesud’un (r.a.) re’ye başvurduğu güneşten daha açık bir konudur.¹⁵⁵ Bu sebeple bunlardan gelen nehiy rivayetlerinin yorumlanması gerekir.

Re’yi kınayan haberler, keyfe göre illet belirlemeye veya nas bulunan konularda bu nassa muhalif amel etmeye yöneliktir. Kur’an’ı re’yine göre tefsir edenlerin kınanması da aynı şekildedir. Yoksa dil ve şeriatın usûlüne göre re’y ile tefsir kınanmamıştır. Ayrıca nasıl ki, muhkem ayet ile müevvel ayetin, müevvel ayetle haber-i vahidin hükmünün düşmesi bunları hüccetlikten çıkarmıyorsa; haber-i vahid olduğu yerde kıyasın hükmünün düşmesi de onun hüccetliğini ortadan kaldırmaz.¹⁵⁶

Hz. Peygamber, Allah’ın Kitabı ve Rasûlullah’ın sünnetini bilenleri övmüştür. Kıyas da Allah’ın Kitabı ve Rasûlullah’ın sünnetindendir. Çünkü Hz. Peygamber kıyasa başvurmuş, kıyası emretmiş ve kıyası öğretmiştir.¹⁵⁷

¹⁵¹ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/251; Serahsî, *Uşûl*, 2/141.

¹⁵² en-Nahl 16/116.

¹⁵³ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/251-252.

¹⁵⁴ Fazla soru sormanın yasaklanması ile ilgili hadis için bk. Buhârî, “İ’tisam”, 2; Müslim, “Hac”, 412; “Fezâil”, 130-131.

¹⁵⁵ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 271.

¹⁵⁶ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 269.

¹⁵⁷ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 272.

“Kıyas karşıtlarının karıştırdığı nokta, hükümlerin vasıflarını az düşünmeleridir. Onlar, bizi şeriatın kınadığı re’yi kıyas olarak kabul ettiğimizi, naslardan gafil olduğumuzu ve bu sebeple de illetleri re’yle tayin ettiğimizi iddia ediyorlar. Biz, kıyası ancak nas bulunmadığı zaman delil olarak kullanırız. Ayrıca mutlak olarak değil, yalnızca etkisi şer’an sabit olan müessir vasıflarla kıyas yaparız. Bu ise ancak, nasların manaları ve ta’lil metotları araştırıldıktan sonra bilinir. Ayrıca, kıyasla delillerin sahası genişler ve nassın lâfzının içermediği yerlerde onunla amel mümkün olur.”¹⁵⁸

g. “Şer’î hükümleri akıl kavrayamaz. Çünkü şeriat bazen birbirine benzeyen şeylere farklı hükümler, benzemeyenlere de aynı hükümleri vermektedir” iddiasına cevap veren Cessâs öncelikle, bunu söyleyen kişinin, kıyasla kıyası reddederek ve sem’ (işitme/naslar) yoluyla gelenlerde zıtlık bulunduğu vehmine düşerek, iki yönden tenakuza düştüğünü söyledikten sonra kıyasın mahiyetini açıklayarak, meselelerin birbirine şeklen veya ismen benzemesinin önemi olmadığını, kıyas için hakkında hüküm olan mesele yani asla bakıldığını, o hükmü gerektiren mananın ne olduğunun tespit edilerek kıyas yapıldığını ifade etmektedir. Hükmü gerektiren mana (yani illet) tespit edildikten sonra o illetin bulunduğu tüm meselelere aynı hüküm verilir. Bu meselelerin birbirine benzeyip benzememesinin önemi yoktur.¹⁵⁹

Debûsî ise bu iddiaya kısaca, “akılla kavranabilen ve akılla kavranamayan hükümler vardır; biz kıyası ancak akılla kavranabilen hükümlerde uygularız” şeklinde cevap vermiştir.¹⁶⁰

h. “Allah’ın delilleri katılığı gerektirir” iddiasına Debûsî, haber-i vahidin kesin bilgi ifade etmemesine rağmen hüccet olmasıyla cevap vermiştir. Ona göre haber ve illet arasında herhangi bir fark yoktur. Haber aslı itibarıyla kesin bilgiyi gerektirir fakat bize ulaşması açısından kati değildir. Aynı şekilde, Allah katında sabit olan vasıf (yani illet) da tektir ve kesin ilmi gerektirir; fakat bizim görüşlerimizle ulaştığımız illet birbirinden farklı olabilir ve kesinlik taşımaz.¹⁶¹ Bu sebeple haber-i vâhidle amelin hükmüyle, kıyasla amelin hükmü arasında fark yoktur

i. “Kıyas yapabilmek için tüm asılları bilmek gerekir.” itirazı için Cessâs, bu iddianın öncelikle iddia sahibi olan Zâhirîleri vurduğunu, çünkü onların hafî nas, sadece tek manaya gelen delil veya istishâb gibi delilleri

¹⁵⁸ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 268.

¹⁵⁹ Cessâs, *el-Fuṣûl*, 2/255-256.

¹⁶⁰ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 272.

¹⁶¹ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 273.

kullanarak, tüm asılları bilmeden hüküm verdiklerini, bu sebeple bu iddiaya ayrıca cevap vermek gerekmediğini söylemiş; ancak görüşün hakkı için kısa bir açıklama yapmıştır. Buna göre, kıyas yapacak fakihin belli şartları taşıması gerekir ve bu şartları taşıdığına kıyas yapması caiz olur. Nasıl ki, kibleyi araştıran veya harp tedbiri alan kişinin, bu hususlarda bilmesi gereken her şeyi ihata edemese bile, zann-ı galibine göre hüküm vermesi caizse, şartları taşıyan fakihin de tüm asılları bilmesi gerekmez. Bildikleri ile kıyas yapar.¹⁶²

j. “Kıyas yapanın birinin helal dediğine diğeri haram diyor, hâlbuki Allah’ın hükümlerinde birbirine zıt, muhalif hükümler olması ise caiz değildir.” itirazına Cessâs, bu konunun iyi anlaşılması gerektiğini ifade ederek cevabına başlamıştır. Kıyasın nesh ve tebdil caiz olan konularda yapılabileceğini tekrar eden Cessâs, nasıl ibadet edenlere göre hüküm değişebiliyor, mesela hayızlıya namaz ve oruç yasak olurken hayızlı olmayana vacip oluyorsa, içtihat edilen konuların da bu kabilden olduğunu söylemiştir. Müçtehidlerin görüşleri arasında esasında zıtlık yoktur. Helal diyen de haram diyen de Allah’a kulluk etme peşindedir. Verdikleri hükmü nassın buna müsait olması sebebiyle vermişlerdir. Çünkü kıyasın hangi şartlarla yapılacağı bellidir. Fetva isteyen bunlardan istediği ile amel edebileceğini söyleyen Cessâs, müftînin fetva isteyene sadece yasağı söyleyip bırakmasının caiz olmadığını, her iki görüşü de söylemesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁶³

k. “Şeriatla ilgili her şeyin ancak sem’ (işitme) ile sabit olması gerektiği” iddiasına karşı Cessâs, bunun fasit olduğunu, Allah Teâlâ’nın duyu organları ile elde edilen (mahsûsât) bilgiden istidlal yoluyla bilinmesinin bu kaideyi nakzettiğini söylemektedir. Nasıl Allah Teâlâ’yı mahsûsatın delaleti ile tanımak caizse, şeriatın asıllarının işitme yoluyla alınıp fûru’unun, bu işitilenlerle istidlâl yoluyla elde edilmesi de caizdir. Cessâs, bunu söyleyen kişinin bu sözüyle, kıyası reddederek tenakuza düştüğünü söylemektedir. Çünkü kıyasın haramlığına dair şer’i bir hüküm bulunmamaktadır. Bu görüştekiler, kıyası sem’ yoluyla değil de yine kıyas yolu ile haram kılarak kendi kaidelerini çürütmektedirler.¹⁶⁴

l. Davud ez-Zâhirî’nin, “Söyleyin bana, kıyas asıl mıdır, fer’ midir? ...” sorusuna Cessâs şöyle cevap vermiştir: “Kıyas, kıyas yapanların fiilidir. Oturması, kalkması, susması için asıldır veya fer’dir denemeyeceği gibi kıyas

¹⁶² Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/258-259.

¹⁶³ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/259-260.

¹⁶⁴ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/253.

yapanın fiili için de asıl mıdır yoksa fer midir? sorusunu sormak uygun değildir. Sorunun doğrusu şudur: “Bana, kıyasla görüş ortaya koymanın vücubundan veya kıyasın cevazıyla hükümden haber verin, bu asıl mıdır yoksa fer’ midir?” Bunun cevabı şudur: “Kıyas, üzerine bina edilenler açısından asıl; üzerine bina edildiği şeyler açısından fer’dır. Kıyasın aslı Kitap, sünnet ve ümmetin icmaıdır. Fer’ ise hakkında nas ve icma bulunmayan ve kıyasla verilen yeni meselelerdir.”¹⁶⁵

Sonuç ve Değerlendirme

Neredeyse sahabe döneminden sonra başlayan, kıyasın mahiyeti ve kaynak değeri ile alakalı tartışmaların izleri ve etkileri günümüzde de çeşitli şekillerde devam etmektedir.

Her iki tarafın delillerine baktığımızda, Zâhirîlerin Kur’an’dan delillerinin zâhirleri onların lehinde gibi gözüke de Kur’an’ın nasıl anlaşılması gerektiğini bize gösteren ve aktaran Rasûlullah ve ashabının hem sözleri hem uygulamaları bu ayetlerin yanlış anlaşıldığını ortaya koymaktadır. Hadis ve eserden delillerinin çoğunluğu ise yerinde gösterildiği üzere zayıftır ve delil olmaya elverişli değildir. Delil olabilecekler de yanlış yorumlanmıştır. Zâhirîlerin akla başvurmaya iptal için akla başvurmaları, kıyası reddetmek için kıyas yapmaları da Cessâs’ın da yerinde tespiti ile ayrı bir tezattır. Bir diğer tezât da kıyas lehine öne sürülen ayetleri tevîl etmeleri, farklı manalar vermeleridir. Hâlbuki ayetlerin zâhirlerine bakmaları gerekirdi.

Zâhirîlerin aklî delillerinde dikkat çeken bir husus, ısrarla kıyası Kitap ve sünnetin dışında, sadece akılla hüküm koyma işlemi gibi sunmaya çalışmalarıdır. Hükmü bilinmeyen yeni bir meselede Allah’ın hükmünün ne olduğunu söylemek bir nevi Allah adına konuşmaktır. Bunun insan aklı kullanılarak, kıyas yoluyla yapılması bir nevi teşrie benzemektedir. Bu da Allah adına konuşma yetkisinin sadece peygamberlere tanınmış olması inancı ile çelişmektedir. Ayrıca kesinlik taşımayan bir şey nasıl Allah’ın hükmü olabilir ki? Konu böyle vaz edildiğinde kıyas dini açıdan problemli olmaktadır. Ancak kıyas, Kur’an ve sünnetteki hükümlerin alanının genişletilmesidir. İbtidaen hüküm koymak değildir. Kur’an ve sünnetteki hükümler, sahabenin tatbikatı, amelî hükümlerde insanların içtiadları ile hüküm vermenin kabul edildiğini ve kişinin bu içtiadla sorumlu tutulduğunu; yani Kanunkoyucu’nun bu hükmü kendi hükmü gibi kabul ettiğini göstermektedir. O kadar ki, Allah Teâlâ, Bedir esirleri hakkındaki

¹⁶⁵ Cessâs, *el-Fuşûl*, 2/262.

içtiḥadın yanlış olduğunu bildirmesine rağmen hükmü kaldırmamış, fidyelerin iade edilip esirlerin öldürülmesini istememiştir. ¹⁶⁶

Zâhirîler veya kıyası çeşitli nedenlerle reddedenlerin, dinin Allah ve Rasûlünün belirlediğinin dışına çıkarılması korkusu yaşadıkları anlaşılmaktadır. Buna karşın kıyası savunanların korkusu da dinin hayatın dışında kalmasıdır. Çünkü insanlık farklı serüvenler yaşamakta, naslarda açıkça öngörülmemiş yüzlerce olay meydana gelmektedir. Kıyas terk edildiği zaman belki kıyası reddedenlerin bile istemediği bir sonuçla karşılaşılacaktır. Bir süre sonra Kur'an ve sünnet yerine en önemli delil istishâb olacaktır. Nas bulunmayan her yerde istishâba başvurulacak, sahabe döneminden uzaklaştıkça yeni olaylar çoğalacağı için bunun sayısı gün geçtikçe artacak ve belki de bir süre sonra bu sayı Kur'an ve sünnetle belirlenenin önüne geçecektir. Bu da dinin belli alanlar dışında hayatın dışında kalması sonucunu getirecektir. Belki de son yüzyılda Zâhirîliğe ilginin artmasının arkasında böyle bir sebep vardır.

İbadetler ve ahlak alanında her zaman nas bulunabilir ve ona göre amel edilir. Ancak muamelatla ilgili hadiselerde her zaman nas bulma imkânı yoktur. Özellikle devletle, siyasetle ilgili naslar çok sınırlıdır. Ticaretle ilgili olanlar biraz daha fazla olmasına rağmen zâhiri ile anlaşıldığı zaman toplumsal gelişmelere cevap verecek kadar çok ve çeşitli değildir. Bu alanlarda genel ilkeler konmuştur. Kıyasa başvurulmadığı zaman istishâb kuralı ile toplumun veya erk sahiplerinin kabulü geçerli sayılacaktır. Bu da zamanla İslam'ın sadece ibadet ve ahlak alanına hasredilmesi sonucunu getirecektir ki, iktidar sahiplerinin arzu ettiği durum da budur.

Kıyası kabul edenler istishâba, muhtar kalanın meyte yemesi gibi zaruret halinde başvurulabileceğini ifade etmişlerdir. Çünkü aslında istishâb bir delil değil delilin yokluğudur. Bu âlimler dinin, hayatın her noktasına ulaşması gerektiği kanaatindedirler ve bunun gerçekleşme yolunu da kıyasta görmektedirler. Bizim kanaatimiz de Kitap ve sünnetin tam olarak muhafazası ve yaşatılmasının kıyas yoluyla olacağı yönündedir. Nassın sadece zâhiri ile hüküm vermek dinin donuklaşmasına yol açacak, belli alanlar haricinde bir sözü olmadığı şeklinde anlaşılabilecek ve Kur'an ve sünnetin genel itibarıyla evrensel yani zaman ve mekân üstü olduğu iddiası boşta kalacaktır.

Burada problemli husus, akılla hükme ulaşma sırasında Kur'an ve sünnetin devre dışı bırakılarak, yani şer'î bir asla istinat etmeden, sadece

kendi görüşüne göre hüküm verilmesidir. Böyle bir hüküm verme, insanlık tecrübesi, evrensel değerler, tabii hukuk gibi kavramlarla gerekçelendirilse bile insanın Şârlîğe kalkışması manasına gelecektir. Kıyası kabul etmek istemeyenlerin korkusu da bu olsa gerektir. Ancak ulemamız tarafından çerçevesi çizilen kıyas terk edilirse kıyası reddedenlerin korkusu asıl o zaman gerçekleşecektir. İstishab delili başat delil haline dönüşecek, bu da topluma istediklerini kabul ettirenlerin, popüler kültürün hüküm koyucu mevkiine yükselmesine yol açacaktır. Mesela, günümüzde ulemanın cevazına fetva vermediği ancak küresel sistemin tüm dünyada etkin hale getirdiği çeşitli finans işlemler aslî ibaha ilkesi ile mubah kabul edilecek; İslam'ın faizi, haksız kazancı ortadan kaldırma ilkesi boşa çıkartılmış olacaktır.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, İmam Şâfiî'nin, nastan bağımsız re'y ameliyesini engellemek için, kıyası ortaya koyup sınır çizme çalışması, kıyasa tamamen karşı çıkanların gayretleri ile pekişmiş, böylece nastan bağımsız hüküm koyma yolunun açılması engellenmiştir. Böylece her dönemde oluşabilecek, günümüzde de örneklerini gördüğümüz, zamana uygun hükümler koyma düşüncelerinin yol açacağı, nassı engelleyici görme, dönemin telakkisinin etkili olduğu genel ilkelerle hüküm verme yoluna gitme vb. hususlar, nasların zahirine aşırı vurgu yapan anlayışla sınırlanmış ve daha mutedil bir çizgide seyretmiştir. Din adına konuşan herkes, söyledikleri sözleri, verdikleri fetvaları bir şekilde naslara istinat ettirmek zorunda hissetmiştir.



Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

3. Finansman/Destek:

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

4. Katkı Oranı Beyanı:

Yazarlar, makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan etmektedirler.

5. Çıkar Çatışması Beyanı:

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.



KAYNAKÇA

- ABDÜLAZİZ el-Buhârî, Alâüddîn Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- AHMED b. Hanbel, Ebû Abdillâh. *el-Müsned*. 6 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405-1985.
- ALÎ b. el-Ca'd, Ebû'l-Hasen. *el-Müsned*. thk. Âmir Ahmed Hayder. Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1410/1990.
- APAYDIN, H. Yunus. "Kıyas (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/529-539. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.
- BEDİR, Murteza. "Kelamcı ve Fıkıhçı Usûl Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar". *İslam Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), 65-97.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadîr Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- DÂREKUTNÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaûd vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed. 4 Cilt. S. Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer. *Takvîmü'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Halîl Muhyiddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- DUMAN, Soner. *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.

- Ebû DÂVUD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk. *Sünenu Ebû Dâvud*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû YA'LÂ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 13 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Me'mun, 1404-1984.
- Ebû ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *İslam Hukuk Metodolojisi: Fıkıh Usûlü*. çev. Abdülkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.
- Ebû ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *Uşûlü'l-fıkıh*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.
- Ebu'l-MEHÂSİN et-Tenûhî, Mufaddal b. Muḥammed b. Mis'ar. *Tariḥu'l-ulemai'n-naḥviyyin mine'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn ve ğayrihim*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1412/1992.
- HÂKİM en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411/1990.
- HEYSEMÎ, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. thk. Hisâmüddin el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, ts.
- HUDARÎ, Muhammed b. Affî el-Bâcûrî. *Uşûlü'l-fıkıh*. Suse/Tunus: Dâru'l-Meârif, 1989.
- İbn ABDÜLBER en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh. *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî ve mâ yenbağî fî rivâyetihî ve ḥamlihî*. thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî. 2 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- İbn EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekir 'Abdullah b. Muhammed. *el-Muşannef fi'l-eḥâdiṣ ve'l-âşâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1409.
- İbn FÂRİS, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ. *Mu'cemü meḳâyisi'l-luġa*. thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn HACER el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Lisânü'l-Mîzân*. Beyrut: Müessetü'l-A'lemî, 1390/1971.
- İbn HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-İḥkâm fî uşûli'l-aḥkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâk, 1403/1983.
- İbn MÂCE, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuad Abdülbakî. 2 Cilt. Dâru İhyâi Kütübü'l-Arabiyye, 1952.

- İbn MANZÛR, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1414.
- İbnü'l-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *el-Haş 'alâ hıfzî'l-ilm ve zikru kibâri'l-ḥuffâz*. thk. Fuâd Abdülmün'im. İskenderiye: Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, 1412.
- İLTAŞ, Davut. "Fıkıh Usulü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışması". *Bilimname: Düşünce Platformu* 7/17 (2009/2), 65-95.
- KACIR, Temel. "Usûlî Kıyasın Bilgi ve Amel Değeri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/1 (Haziran 2016), 61-88.
- MA'MER b. Râşid. *el-Câmi'*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 2 Cilt. Musannef'in sonunda 10 ve 11. cilt şeklinde: Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403.
- MEHMED Seyyid. *Usûl-i Fıkıh Medhal*. haz. Selçuk Camcı. İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâḥih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- MÜTTAKÎ el-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn. *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*. thk. Bekrî Hayyânî - Safvetü's-Sekâ. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1401/1981.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen (el-Müctebâ)*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. 9 Cilt. Haleb: Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1424/2003.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadîr Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- ÖZEN, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, Doktora Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul; 1995
- PEZDEVÎ, Ebü'l-Usr Ebü'l-Hasen Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn. *Uşûlü'l-Pezdevî*. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.
- SAFEDÎ, Salahaddin Halil b. Aybek. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaûd - Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.
- SERAHSÎ, Ebu Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed. *Uşûlü'l-fıkḥ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- TABERÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsâf*. thk. Târik b. İvadullah - Abdülmuhsin b. İbrâhim. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415/1995.

TABERÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415/1994.

TİRMİZÎ, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ es-Sulemi. *el-Câmi'u'l-Kebîr (Sünen-i Tirmizî)*. 5 Cilt. Mısır: Mustafa Bâbi'l-Halebî, 1975.

TÜRKAN, Mustafa. "Mu'tezilî Âlimlere Göre Kıyasın Delil Değeri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Şubat 2014), 69-84

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. 18 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006..



THE NATURE OF QIYAS AND ITS VALUE AS A SOURCE IN FUKAHA'S THOUGHTS ON METHOD

 Akif DURSUN^a

 Ahmet Hamdi YILDIRIM^b

Extended Abstract

There are basically two methods in the Fiqh's Usul, the Fuqaha and the Mutakallimun' method. In later periods, usul books combining these two methods (mamzuc) were also written. Since the Fukaha's usul was a method first introduced by them, although there were non-hanafi scholars worked with this method, it has known for Hanafis. Regardless of the method, qiyas is one of the significant subjects of the works written in all three methods. Qiyas is defined by al-Jassas as "concluding an effective cause (al-'illah) from an original case (al-Asl) and turning the al-'illah which is in new/parallel case (al-Far') into the al-'illah which was concluded from the al-Asl (superpose with it); giving the decree (al-Hukm) of al-Asl into al-Far'."

The first discussion about qiyas is whether qiyas could be used to determine the Hukm. According to Hanafis, the first person rejected qiyas is Ibrahim al-Nazzâm. However, the standard bearer of this work was al-Zahiri and his followers. There have been intense debates about qiyas between Zahiri and Hanafi jurists.

The proving method of those who reject the qiyas and who accept is the same. Both groups first brought evidence from the Qur'an, then from the Hadith, and from the Companions, after all from the mind. Both sides accused each other of not understanding the Quran verses, and both sides either criticized each other's provided-evidence hadiths and works or argued that they were misunderstood.

The verses that the Zahiris, who reject qiyas, bring the verses as evidence,

^a Asst. Prof., İstanbul Medeniyet University, akifdursun@gmail.com

^b Asst. Prof., İstanbul Zaim University, hamdi.yildirim@izu.edu.tr

say, *"We have not left anything missing in this Book."* (al-An'am 6/38) stating that the Qur'an contains everything, *"O you who believe! Do not step forward in the presence of Allah and His Messenger."* (al-Hujurat 49/1) as verses command obedience to Allah and his Messenger. They claimed that making judgements by qiyas is giving judgement without knowledge and it takes place outside the Qur'an. According to Zahiris, who cite various Hadiths that condemn personal judgment (Ra'y), qiyas is also within this scope. According to them, the establishment of judgment according to qiyas is making a judgment by the mind in the field of religion where it is not valid.

According to Zahiris, who say qiyas is doubtful, it is impossible to prove through doubt in the provisions of Allah's rights such as law declaration of intention (Ijab), reduction of liability (Iskat), making Halal or Haram judgments. According to them, for Allah, who is perfect with all his attributes, to prove his right with something in which there is doubt, is to ascribe to him incapacity. According to Zahiris, who say that the aim of religious decrees is to know obedience to Allah, it is not permissible to prove the originality of worshipping with Ra'y, and so are other provisions regarding obedience to Allah.

On the other hand, those who defend qiyas say that qiyas is not excluded from the Qur'an, that the Messenger of Allah encouraged his Companions to judge with ra'y, that there are countless narratives that the Companions used ra'y and qiyas, that qiyas does not establish a completely new judgment but giving the exact meaning in the texts of Nass (Qur'an & Hadith).

According to Hanafis, the narrations from hadith and practices of Sahabah against qiyas should be interpreted because there are many narratives in favor of qiyas. According to them, al-khabar condemning ra'y are aimed at determining 'illah or acting in opposition to this nass in matters of nass. The condemnation of those who interpret the Qur'an according to his opinion is the same. Otherwise, Tafsir with ra'y is not condemned according to usul of the Shari'ah. Rejecting the claim that not all of the Shari'ah provisions can be grasped with the mind, the scholars said that qiyas is valid for the judgments that can be comprehended by the mind. They stated the claim that "certain information is compulsory in decrees" is also false. Many rights and orders will be wasted if no judgment is given with overwhelming assumption (zannu ghalib).

Zahiris or those who reject qiyas fear that the religion would go beyond the limits of Allah and his prophet. On the other hand, the fear of those who defend is that religion would be excluded from life without qiyas. Because

hundreds of new events occur and these are not clearly foreseen in the texts. When qiyas is abandoned, perhaps even those who reject qiyas will encounter an undesirable result; after a while, the most important evidence will be al-Istishab instead of the Qur'an and Sunnah. Where there is no nass, al-Istishab will be applied and as new events increase, and perhaps after a while, these will surpass the ones determined by Qur'an and Sunnah.

Those who accept qiyas insistently stated al-Istishab can be used only in extreme necessity cases, such as eating meat of a dead-body for a person facing the danger of death. Because istishab is not an evidence, it is the absence of evidence. These scholars think that the religion should reach every point of life, and they say qiyas is the only way for this.

Although the evidences of Zahiris from Qur'an seems to be in their favor, both words and practices of the prophet reveal that these verses were misunderstood by them. The fact that Zahiris are making a qiyas to reject qiyas and it is a clear paradox. The evidences of the jurisprudents advocating qiyas is stronger and more convenient for living.

Keywords: Fiqh, Usul al-Fiqh, Fuqaha' Usul, Qiyas, Shar'i Hukm.



Acknowledgements:

-

Declarations:

1. Statement of Originality:

This work is original.

2. Ethics approval:

Not applicable.

3. Funding/Support:

This work has not received any funding or support.

4. Author contribution:

The authors declare they have contributed equally to the article.

5. Competing interests:

The authors declare no competing interests.

