İSTANBUL
2021

Copyright © Ravza Yayınları, 2021

Eserin tüm hakları Ravza Yayınları'na aittir.
İzinsiz tamamı veya bir kısmı hiçbir ortamda kopyalanamaz.
Kaynak göstermek şartıyla alıntı yapılabilir.

AKIL KİTABI -6
Dr. Öğr. Üyesi Turgut Akyüz

Genel Yayın Yönetmeni
Mustafa Kasadar

Kapak
Çığır Ajans

Sayfa Düzeni
Ahmet Kahramanoğlu

Sertifika No
43988

ISBN
978-625-7682-92-3

Basım Yeri ve Yılı
Ravza Yayıncılık ve Matbaacılık
Kale İş Merkezi No: 51-52
Davutpaşa / İstanbul
Tel: 0212 481 94 11

1. Baskı: Mayıs 2021

RAVZA YAYINLARI

Büyük Reşitpaşa Cad. No: 16-B/42
Vezneciler - Fatih / İstanbul

Tel: (0212) 528 46 17
Fax. (0212) 514 27 31

www.ravzakitap.com
ravzasiparis@hotmail.com

AKIL KİTABI

– Aklın Çeşitli Tarifleri –

CİLT
6

Editör:
Dr. Öğr. Üyesi Turgut AKYÜZ

Yazarlar:
Prof. Dr. Mustafa ALICI
Dr. Öğr. Üyesi Kemal TAŞCI
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇETİN
Dr. Öğr. Üyesi Murat VANLI
Dr. Öğr. Üyesi Mücahit ÇOLAK
Arş. Gör. Duygu METE
Arş. Gör. Zeynep ÇELİK

ravza YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....9

Orhun Yazıtlarına Göre İslam Öncesi Türk Devlet İdaresinde Akıl - Bilgi - Siyaset İlişkisi / *Dr. Öğr Üyesi Kemal TAŞCI* 11

1. Türk Kağanlığı/Gök Türk Hakanlığı.....12
2. Orhun Yazıtları.....14
3. Muktedir Yöneticide Bulunması Gereken Akıl ve Muhakeme Yetisi.....16
4. Mantıklı ve Bilgili Davranmama.....20
5. Bilgelik/Bilgililik ve Bilgisizlik/Cehalet.....24
6. Siyasî Hâkimiyetin/Meşruiyyet Yetkisinin Kaynağı.....30
7. Tanrıya ve Kağanlığa Karşı Sorumluluk.....42
8. Düşmanın şeytanî zekâsı.....47
9. Değerlendirme.....52

Aklın Mahiyeti, Akıl ve Naklin Deliller Hiyerarşisindeki Yeri / *Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇETİN*.....57

1. Aklın Mahiyeti.....57
2. Hangi Akıl?.....62
   A. Sarîh/Sahîh/Selîm/Reşîd/Kâmil Akıl.....64
   B. Fâsid Akıl.....66
3. Akıl ve Naklin Deliller Hiyerarşisindeki Konumu Hakkında Dikkat Edilmesi Gerekenler.....74

İslâm Hukukunda Akıl-Kıyas İlişkisi /
Dr. Öğr. Üyesi Mücahit ÇOLAK 83
1. Akıl 84
2. Kıyas 87
A. Kıyasın Şartları 90
B. İlletin Aklî ve Şer'îliği 96
3. Kur'an'da Kıyas 97
4. Hadislerde Kıyas 99
5. Değerlendirme 101

Türk Şiirinde Akıl-Aşk Münasebeti /
Dr. Öğr. Üyesi Murat VANLI 105
1. Umumî Olarak Akıl 108
2. Akıl-Aşk Münasebeti 111
A. Aklın Aşk Karşısında Tezyifi 111
B. Akıl-Aşk/Sevgili Münasebeti 121
C. Akıl-Aşk/Mey (Şarap), Câm (Kadeh),
Sâkî (İçki Sunan Kişi) Gibi Mecâzlar 133
D. Akıl-Aşk/Aristo, Eflâtûn, İbn Sînâ 134
3. Akıl-Âşık Münasebeti 136
A. Akıl-Âşık/Sevgili 137
B. Akıl-Âşık/Zâhid, Vâiz, Nâsıh,
Hâce Gibi Dinî-Edebî Tipler 138
4. Âkıl (Akıllı Kimse)/Aşk Münasebeti 139
5. Aklın Aşk Karşısında Müspet Telakkisi 142
6. Değerlendirme 145

Çin Medeniyetinde Analojik Akıl / *Arş. Gör. Zeynep ÇELİK* 151
1. Klasik Mantıkta Analojik Akıl Yürütme 155
2. Çin Medeniyetinde Analojik Akıl Yürütme/
Çin Tipi Analoji 158
A. Pi (辟) Metodu 164

B. Mou/Mo (侔) Metodu 165
C. Yuan/Yüen (援) Metodu.....166
3. Değerlendirme 167

Torah, Logos, Ratio: Anahatlarıyla Postmodern Yahudi Felsefesi / *Prof. Dr. Mustafa ALICI*.....171
1. Rasyonel Modern Yahudi Felsefesinden Eleştirel Anti-Rasyonel Postmodern Yahudi Felsefesine.....174
2. Diyalojik Postmodern Yahudi Felsefesinin Temel Aygıtları.....182
A. Gettocu, Dışlayıcı Yahudi Kimliğinden İnsanlık ile Yol Arkadaşlığına: Yeni Yahudi Olmak.....182
B. "Merhametli Modern Haskala'dan Acı Çeken Post Modern Holokost (Şoah) " Yüzleşmesine.....184
C. Torah im Derekh Eretz (Dünyanın Her Yöntemine ve Her Yoluna Uyan Yasa): Postmodern Yahudi Hermenötiği 190
D. Rabbinik Yasa Merkezciliğinden Postmodern Loci Significatio "Anlam Konumu" Olarak Kutsal Metinler 194
E. Yazar- Metin Merkezli Yasa Okuma Yerine Metin Olarak Sen: "Sonsuz Ben" Karşısındaki "Fani Sen" Olarak Kutsal Metinler.....195
F. Postmodern Ahit, Post-Tora ve Post-Talmud Kültür: Yenilenmiş Ahit ile Yasayı Çoklu Yeniden Okumak veya Çok Sesli Gelenek.....197
G. Teşuvah: Hermenötik Dönüşüm 204
H. Tiqqun ha Olam veya "Dünyayı Onarma Uğruna" Yeni bir Nuh Kanunları Okuması 206
3. Postmodern Yahudi Felsefeleri: Postmodern Eleştirel Aklın Katkısı veya Yeni Eklektik Eğilimler 209
A. Kültürel-Lengüistik Yaklaşım Modeli.....209

B. Her Dönemin Yahudiliğiyle Diyalojik İlişki İçinde Olan Eleştirel Model 211
C. Felaket İçinde Kurtuluş Vaat Eden Yeni Kantçı Eleştirel Ahlaki Yaklaşım Modeli 213
D. Şefkatli Postmodern Yahudi Felsefesi Modeli.....215
E. Metinsel ve Göstergebilimsel (Hermenötik) Felsefe veya Yorumlayıcı Stratejiler Modeli.....217
4. Değerlendirme 218

Mistik Düşüncenin Gölgesindeki Akıl: Doğu Ortodoks Teolojisinde Akıl-İman İlişkisi / *Arş. Gör. Duygu METE*.....225
1. "İlahi İmaj" (Suret) ve "Tanrı'nın Bilgisine Ulaşabilme" Tartışmaları Bağlamında Ortodoks Kilise Babalarında Akıl.....227
A. Nazienzuslu Gregory.....230
B. Nyssalı Gregory 232
C. Yuhanna ed-Dımeşkî 235
2. Kilise Babalarından Çağdaş Döneme Ortodoks Teolojisinde Akıl-İman İlişkisi 237
A. Rus Dini Rönesansı: Pavel Florensky, Sergei Bulgakov, Nikolai Berdyaev.....239
B. Yeni Patristik Sentez: Georges Florovsky, Vladimir Lossky.....241
3. Değerlendirme 249

İSLÂM HUKUKUNDA AKIL-KIYAS İLİŞKİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Mücahit ÇOLAK[1]

İnsanın fiil ve davranışlarına anlam kazandıran aklıdır. Hakikate nüfuz edecek vasıtalardan biri de akıldır. Kur'an, aklı kullanarak doğru düşünmeyi sağlamak için birçok ayette akla vurgu yapmıştır. Tekvînî ayetlerdeki nizam ve intizamı anlayıp idrak etme gücüne sahip olan aklın teşriî ahkâmı anlayarak düşünüp yorum yapma güç ve kabiliyeti de akla verilmiştir. Kavramlar arası ilişkinin kurulması, iyi ile kötünün birbirinden ayırt edilmesi varlıkların sınıflandırılarak çıkarımda bulunma kabiliyeti ve kıyas yapabilme gücü akılla mümkündür.

Şer'î deliller, aklî ve naklî deliller olmak üzere iki sınıfta değerlendirilmiştir. Naklî delillerin teşekkülünde müctehidin herhangi bir katkısı ve dahli yoktur. Zira bu deliller, müctehidden önce de var olan ve müctehidin hazır olarak bulduğu delillerdir. Bu tür delillere örnek olarak kitap, sünnet, örf, bizden önceki ümmetlerin şeriatleri ve sahâbî kavlini örnek verebiliriz.

Aklî deliller ise, teşekkülünde müçtehidin katkısı bulunan

[1] Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı, muc.colak@gmail.com

delillerdir. Aslî deliller içerisinde müctehidin katkısıyla teşekkül eden delile en güzel örnek kıyastır.

Hükümler de şer'î, hissî ve aklî olmak üzere üç başlık altında değerlendirilmiştir. Şer'î kaynaklar vasıtasıyla elde edilen –kan, domuz eti, şarap ve faizin haramlığı gibi- hükümler şer'î hükümler olarak nitelendirilmiştir.

Sıcaklık, soğukluk ve aydınlık gibi duyularla elde edilen hükümlere de hissî hükümler denilmiştir.

Akıl yolu ile elde edilen hükümler ise aklî hükümler olarak değerlendirilmiştir.

Hüküm istinbatında ise akıl nakle muhtaç, nakil de kendisini anlayıp, idrak edecek, tefakkuh edecek kişilere muhtaçtır. Bu açıdan insan, Allah'ın hitabına muhatap, akıl da bu hitabı anlamağa yarayan bir alettir.

Bu çalışmamız, aklın dinî hükümleri yorumlama işlevi ekseninde kıyas-akıl ilişkisi bağlamında şekillenecektir.

1. Akıl

İnsanı vahye muhatap eden hassası aklıdır. Allah'ın (c.c) emir ve yasaklarını anlama, idrak etme ve yorumlama akılla mümkün olduğu gibi, ahkâmıyla sorumlu olma ve hukuk karşısında sorumlu bir fert olarak tasarruflarının geçerliliği de akılla doğru orantılıdır.

Akıl, Arapça bir kelime olup "a-k-l (عقل)" kökünden gelmektedir, çoğulu ise 'ukûl'dur. Sözlük anlamı olarak akıl, tutmak, engel olmak, men etmek, bağlamak, alıkoymak, korumak, bilgiyi kabul etmeye hazır kuvve, dili tutulmak, bilmek, idrak etmek, anlamak, şuurlu olmak, temkinli olmak, duymak, anlama kabiliyeti, mülahaza, fikir gibi anlamlara gelmektedir.[2]

---

2 Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrem b Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 11: 458, 459; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b

Akıl, hakkı batıldan ayırt eden kalpteki bir nurdur. Kur'ân bu nurdan mahrum olanları söyle niteler: "Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar). Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur." (Hac 22/46) ayetinin de bu manaya işaret ettiği belirtilmiştir. Akıl nuru vasıtasıyla gören ise kalptir. Dolayısıyla kalp ile akıl arasındaki münasebet, göz ile ışık arasındaki bağ gibidir. Kalbin görmesi, deliller üzerinde nazar etmektir.[3]

Akla, fikirleri birbirine bağlayarak akıl yürütme rolünü oynadığı (bağlamak), yeni bilgiler elde edebildiği (tutmak), insanı tehlikelere karşı koruduğu (engelleme) için bu ad verilmiştir denebilir.[4] İlim/bilgi elde etmeye elverişli olan kuvveye akıl denildiği gibi, sözü edilen kuvveden istifadeyle elde edilen ilmin kendisine de akıl denilir."[5]

Akıl, kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç demektir."[6]

Akıl, bilgi kaynaklarından biri olarak değerlendirilerek, öncüllerden neticeye varmak şeklinde çıkarım yapma kabiliyetine sahip olduğu belirtilmiştir.[7]

Fikirler arasında ilişki kurmaya hüküm, hükümler arasında ilişki kurarak yeni bir hüküm elde etmeye de akıl yürütme (istidlâl) denilir. Akıl yürütme yollarından birisi de kıyastır.

Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *El-Müfredât Fî Ġarîbi'l-Ḳurʾân* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 341,342; İbrahim Emiroğlu, "Kur'an'da Akıl ve İnsan", *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1988), 69.

3 A. Cüneyd Köksal, "Hanefi Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Ocak 2011), 22.

4 İbrahim Emiroğlu, "Kur'ân'da Akıl ve İnsan", s. 69.

5 Köksal, "Hanefi Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", 6.

6 Emiroğlu, *Kur'ân'da Akıl ve İnsan,* s. 69.

7 Abdülkadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (Bursa: Sentez yayıncılık, 2012), 66.

Akıl yürütme ise hükümler arasında bağ kurarak, zihnin, bilinenlerden bilinmeyenleri elde etmesidir."[8] Akıl ve aklın temel fonksiyonlarından birisi olan akıl, yürütme ya da akıl yürüterek sonuca varabilme sayesinde bilinenlerden hareket ile belli kurallar çerçevesinde bilinmeyenlere varmak işidir.[9]

Dikkatli bir nazarla incelediğimizde Kur'an'ın her bir hükmünün makul olduğu sonucuna varırız.

Dinî bilginin anlaşılması, yaşanması ve yorumlanması için, akıl zorunlu olmakla birlikte aklî melekelerin gelişimini tamamlamasının ölçüsü olan büluğ da mükellefiyetin şartlarından kabul edilmiştir.

Mâlî tasarruflarda ise akıl ve büluğun yanında rüşd hali de aranan şartlardandır. İslâm hukuku kişinin mükellefiyet durumunu belirlerken temyiz önsesi ve temyiz sonrası döneme ayırarak akli melekelerin gelişim seyrine göre tasarruflarında da farklılığın olduğu açıktır.

Kur'ân düşünme ve teemmülü terk edenler hakkında "Gerçek şudur ki, gözler kör olmaz, fakat asıl göğüslerin içindeki kalpler kör olur" (Hac 22/46) buyurarak düşünmeyi ve hakikati bulmak için teemmül ve tedebbürü emreder.

Akıl ve şeriat Allah'ın (c.c) kullarına hüccet olan iki delilidir. Kaynağı bir olan bu iki delilin birbirini nakzetmesi, şeriatta akla muhalif bir hüküm bulunması mümkün değildir. Bilakis bunlar birbirini te'yid eder.[10]

Tekvinî kanunlarla teşriî kanunlar arasındaki uyum ve ahenk bunun bir delilidir. Dinde bazı konular da vardır ki bunların akılla bilinmesi mümkün değildir. Mesela unutarak yiyip içen

---

8 Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1986), 3.

9 Hasan Ayık, *Farabi'de Dil-Mantık İlişkisi* (Rize: Karadeniz Basım Yayım, 2007), 13,15.

10 Ebû Zeyd Abdullāh (Ubeydullāh) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, thk. Halil Muhyiddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 458.

kimsenin orucunun durumu, idrarını tutamayan kişinin abdesti gibi konularda re'y ile amel etmek, ilim ile değil cehaletle amel etmek olarak değerlendirilmiştir. Guslün hangi durumlarda vacip olacağı, haddi sirkatin hangi durumlarda uygulanacağı da i'mâli re'y ile bilinmesi mümkün olmayan konulardandır.[11]

2. Kıyas

Kıyas, Arapça "قاس" kelimesinden türetilmiş mastar bir kelimedir. Kelime olarak, ölçü, bir şeyin miktarını başka bir şeyle takdir etmek manasında kullanılmıştır.[12] Kıyas vasıfta ya da tarifte benzerlik manasına da kullanılmıştır. "Bu bunun benzeridir" ifadesinde de kıyas kelimesi benzeri manasına kullanılmıştır[13] "Bu kişi onunla kıyas edilmez" şeklinde kullanıldığında eşitliğin olmadığı belirtilmek istenmiştir.[14]

Kıyasın rükünleri ise asıl, fer', hüküm ve hükmün illeti (câmi bir vasıf) olmak üzere dörttür.[15] İlletin nas tarafından belirlendiği hükümlerden hareketle aynı illetin başka ferî meselelerde de olması durumunda aynı hükmün o meseleye de uygulanması genel olarak geçerli bir kabuldür. Hükme etkisi bakımından ortak nokta asıl ile fer' arasındaki illet birliğidir.

Dünyevi ve maddi konularda aynı şartların aynı sonuçları doğurduğu ve aklıselim sahibi insanların da bu duruma göre hareket ettikleri herkesin kabulüdür.

---

11 Alaüddin Abdülazîz b Ahmed b Muhammed Abdülazîz el-Buhari, *Keşfü'l-Esrâr an Usuli Fahrü'l İslam El-Pezdevî= Keşfü'l-Esrâr Fî Şerḥi Uṣûli'l-Pezdevi* (Karaçi: cav, ts.), 3:173.

12 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6:187.

13 Ebü'l-Muzaffer Mansûr b Muhammed b Abdilcebbâr Temîmî Mervezî Sem'ânî, *Ḳavâṭı'u'l-Edille Fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 1:126.

14 Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b Bahadır b Abdullah Zerkeşî, *Baḥrü'l-Muḥît Fî Usuli'l-Fıḳh* (Daru'l- Kütübî, 1994), 7/6.

15 Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî el-Hudarî, *Usulü'l- Fıḳh* (Beyrut: Dâru İhyâi-t Türasi'l Arabî, 1969), 293.

Naslar sayılı ve sınırlıdır. Kıyamete kadar vukûa gelecek olaylar ise sınırsızdır.[16] Kıyas, şerî meselelerde İslâm hukukunun dinamizmini sağlaması ve naslarda belirtilen hükümlerin sınırlı olması itibari ile akıl-nakil irtibatının sürekli olarak canlılığını devam ettirdiği bir alandır. Kıyas, nasların illet ve hikmetini istinbat etme ameliyesinden sonra aynı illeti içeren yeni meselelere de nastaki hükmü uygulamaktır.

İslamiyet son din, Kur'an son ilahi kitap, Hz. Muhammed (s.a.v) de son peygamberdir. Kıyamete kadar geçerli olan evrensel bir dinin nasları içerisinde, ümmetin karşılaşabileceği her bir meselenin hükmünün mündemiç bulunduğu belirtilerek kıyasın da bu yöntemlerden birisi olduğu vurgulanmaktadır. Aksi halde ortaya çıkan yeni meseleler çözümlenmediği gibi İslâm hukukunun evrenselliği ve hükümlerinin kıyamete kadar geçerliliği esasına aykırı sonuçların da ortaya çıkmasına yol açacaktır. Kıyasın önemi ve gerekliliği bu açıdan değerlendirilmelidir.

İslâm hukukunda bir meselenin hükmü araştırılırken hakkında nas bulunanlar (mansûs aleyh), hakkında nas olmayana (meskût anh) tekaddüm ederek iki grupta incelenmiştir.[17] Hakkında nas olmayan konularda inceleme ve araştırma yaparak ictihad etmenin gerekliliğini gelecek örneklerden anlamaktayız. Mesela kıblenin tespit ve tayini için i'mâl-i re'y zarurî bir durumdur. Bu durumda kişiye vacip olan ictihadına göre karar verdiği yöne durmasıdır.[18] Bu durumda kişi görüşünde isabet de edebilir, hata da edebilir. Burada sorumluluk kişinin gücüne göredir. Kıbleyi araştırmada a'mâ ile gören kişinin şartları farklı olmasına rağmen a'mâ kişi de kıbleyi belirlemede ictihaddan men edilmemiştir.[19] Yine mehri

---

16 Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b Ahmed b Sehl Serahsî, *Usulü's-Serahsi*, thk. Ebu'l- Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.), 2:136.

17 Ebü'l-Muzaffer Şemseddin Yusuf b Kızoğlu Sıbt İbn Cevzî, *İsarü'l-Insaf Fi Asari'l-Hilaf.*, thk. Ali Nâsır (Kahire: Dârü's-Selam, 1987), 50.

18 Serahsî, *Usûl*, 2:124; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ fî İlmi'l-Usûl* (Beyrut: Dâru Sadır, 1906), 2:273.

19 Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *El-Fuşûl Fi'l-Uşûl* (Vezâretü'i Evkâf

mislin belirlenmesi ve helak olan bir şeyin kıymetini takdir de i'mâl-i re'y gerektiren konulardandır.[20]

Bu açıdan değerlendirildiğinde kıyas, hakkında nas olan konunun benzerinde hükmün açığa çıkması için i'mâl-i re'y etmektir.[21] Nassın manasında i'mâli re'y etmek ise nas olmayan benzer meselelerde hükmün açığa çıkarılması faaliyetidir.[22]

Kıyas, İslâm hukukunda Kitap, sünnet ve icmâdan sonra karşılaşılan şer'î meselelerin çözümünde dördüncü sırayı alan bir delil ve yöntemdir.

Pozitif hukukta kanun boşluğundan bahsedildiğinde insanların ihmali ve bilinçsiz olarak vukua gelen boşluklar akla gelir. İslam teşriinde ise, ilmi muhit ve ezeli olan Şâri'nin vazettiği naslar açısından değerlendirildiğinde Şâri'nin bilinçli suskunluğundan anlaşılan, çözümünün ictihada bırakıldığıdır.

Aslın illetinin kesin olarak sabit olup bu illetin fer'de de olduğuna hükmedilmesi kat'i kıyastır. Kur'an'da "anne ve babaya öf demenin yasaklanması" (İsrâ 17/ 23) hükmünün illetinin onlara eziyet olduğunu kesin olarak anlarız. Bu hükümden hareketle onları rencide edecek fiil ve davranışlarda da aynı illetin kesin olarak varlığından hareketle anne babaya sövme ve dövme şeklindeki rencide edip eziyet veren fiil ve davranışların da haramlığı hükmüne ulaşırız.[23]

Hanefilere göre teyemmümde yüz ve kolların bir kere mesh edildiği gibi abdeste de başın bir kere mesh edilmesi yeterlidir. Başı mesh etmede üç kere tekrar, sünnet değildir. Mesh yıkamadan kolay olduğundan nastaki mesh ifadesi hafifletmeye delalet

---

el-Küveytiyye, 1994), 4:91.

20 Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 261.

21 Serahsî, *Usûl*, 2:125.

22 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:276.

23 Serahsî, *Usûl*, 2:139.

eder. Hafifletme içeren bu hükmün ise, bir kere yapılmasıyla farz ve sünnet yerine getirilmiş olur.[24]

Usulcüler illetin akılla bilinip bilinememesi açısından değerlendirerek bir tasnif yapmışlardır. İslâm hukukunda 'taabbudî' olan kısımların akılla idraki mümkün olmayıp, yapılmasındaki illet Şâri'nin emridir. Mesela kefaretlerdeki iki ay, üç gün, on fakiri doyurma ya da giydirme, celde cezalarındaki sayılar, namazın rekâtları, zekâttaki nisap miktarları gibi konular naslarla açıklanmıştır. Bu konularda kıyas geçerli olmayıp illetinin akılla kavranması da mümkün değildir.[25]

Şâri' tarafından vaz' edilen ve illetin tespiti akılla mümkün olmakla birlikte naslarda benzeri olmayan hükümlerde de kıyas geçerli değildir. Zira ayağa giyilen meste kıyasla eldiven üzerine mesh etmek caiz değildir. Çünkü nasda belirtilen meste kıyasla eldiven üzerine mesh etmenin naslarda bir benzeri yoktur.[26] Kıyas ise bir şeyin benzerini getirmektir.[27]

Genel bir kuraldan istisna edilip bu istisnanın illetinin akılla kavranılması mümkün olmayan hükümlerde de -Huzeyme'nin şahitliği gibi- kıyasın geçerli olmadığı belirtilmiştir. Burada aslın hükmü başka bir nas ile o hükme tahsis edilmiştir. Hanefilerin genel kabulü böyledir.[28]

A. Kıyasın Şartları

Kıyasın şartlarından maksat kıyasın rükünlerine ait şartlar demektir.

---

24 Serahsî, *Usûl*, 2:189.

25 Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr Fî Şerḥi Uṣûli'l-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 3:273; Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 263.

26 el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrar*, 3:448.

27 Serahsî, *Usûl*, 2:122.

28 Serahsî, *Usûl*, 2:151.

Birinci şart: Aslın hükmünün nas veya icmâ ile sabit olmasıdır. Aslın hükmü kıyasla sabit bir hüküm olmamalıdır.[29]

İkinci şart: Aslın hükmü muallel hükümlerden olmalıdır. Yani aslın hükmü, illeti akılla kavranabilen hükümlerden olmalıdır. İlleti bilinmeyen ya da akılla kavranması mümkün olmayan konulardan olması bu tür konularda kıyasın mümkün olamayacağını gösterir. Hanefiler kıyasla idrak edilmesi mümkün olmayan konularda, sahâbî sözüne tabi olunacağı konusunda ittifak etmişlerdir.[30] Ancak sahâbînin kıyasa aykırı sözünün Hanefî usulcüler tarafından ravinin fakih olması kuralına bağlanması, sahâbî sözünün tahsis edildiği şeklinde de anlaşılmıştır.[31]

Üçüncü şart: Aslın hükmünün asl'a tahsis edilmiş olması da kıyasa mani bir durumdur. Mesela Hz. Peygamber'in mehirsiz olarak evlenmesi (Ahzâb 33/50) Hz. Peygamber'e özgü (hâs) bir durumdur.[32]

Dördüncü şart: Nasla sabit aslın hükmünün ta'lîlden önce olduğu gibi ta'lîlden sonra da baki kalmasıdır. Serahsi'nin bu dört şarta ilave ettiği beşinci şart ise: Kıyas sonucu ulaşılan hükmün hakkında nas bulunan hükümle teâruz etmemesidir.[33]

Usulcüler, fer'e ilişkin iki şart zikretmişlerdir. Birincisi fer', hakkında Kitap sünnet ve icmâda herhangi bir hüküm bulunmayan bir mesele olmalıdır. İkincisi: Fer' ile asıl, illet açısından birbirine mümasil ve eşit olmalıdır. Benzer ve eşit olmayanlar arasında yapılan kıyas fer'in benzer olmayan bir asla kıyası olarak değerlendirilerek kıyâs-ı maâ'l-fârık olarak nitelendirilmiştir.[34]

---

29 Hudarî, *Usulü'l- Fıkh*, 293.

30 Hacı Yunus Apaydın, "Sahabi Sözü-Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (1994), 385.

31 Apaydın, "Sahabi Sözü-Kıyas İlişkisi", 396.

32 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:297; Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 279.

33 Vecihüddin Ömer b. Abdulmuhsin el-Erzincânî, *et-Tekmîl fi'l-Usûl (Bâbü'l- Kıyas)*, thk. Mücahit Çolak (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 56.

34 Zekiyyuddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez

Oruçlu olduğunu unutarak yiyip içen kimsenin orucunun bozulmayacağını belirten hadise[35] kıyasla Şafiiler ikrah ve hata ile yiyip içen kimsenin de orucunun bozulmayacağına hükmetmişlerdir.[36]

Hanefiler ise orucun bozulmama hükmünün, uyuyan, ikrah altında olan ve hata eden kişiye kıyasla uygulanmasının caiz olmadığı görüşündedirler.[37] Çünkü buradaki fer' asla benzememektedir. Bu durumda hata eden, zorlanan ve unutan kişiler kastın yokluğunda eşit değillerdir. Hata edenin ağzına su vermesindeki kastına itibar edilir. Oruçlu iken hata ile bir şey yiyip içenin kişinin kendisini bu hataya götüren aşırılıktan sakınması mümkün olduğu halde sakınmamıştır. Fakat unutma fiilinde kişinin kastı olmadığı ve oruçlu olduğunu bilmediği için unutarak bir şey yiyip içmesi, fiilinin bir sonucu olarak değerlendirilmemiştir. Zira unutma kişinin fiili, fakat yedirme Allah'ın fiilidir. Hanefîler bu şekildeki bir kıyası kıyâs-ı maâ'l-fârık olarak değerlendirerek hata ve ikrahla orucun bozulacağına hükmetmişlerdir.[38]

Unutarak yeme-içme oruca tahsis edildiği için Hanefiler namazda unutarak bir şey yiyip içenin namazının bozulacağına hükmetmişlerdir.[39]

Bir hayvanı keserken unutarak besmelenin terk edilmesi durumunda temel kuraldan ayrılarak kesilen hayvanın helal olduğuna nas[40] ile hükmedilmiştir. Kasten besmeleyi terk eden kişi için ise

---

(Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.), 144.

35 Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b Balaban b Abdullah İbn Balaban, *El-İhsan Fî Takribi Sahihi İbn Hibban.*, thk. Şüayp Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991), Babu kadâi's-savm,3522.

36 Şemseddin Hatib Muhammed b Ahmed Kahiri Şafii Şirbinî, *Mugni'l-Muhtac Ila Ma'rifeti Meani Elfazi'l-Minhac.* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 2:177.

37 Debûsî, *Takvîmü'l-Edille*, 283.

38 Serahsî, *Usûl*, 2:154,162; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4:122.

39 Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4:416.

40 Ebü'l-Hasan Ali b Ömer b Ahmed Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şüayp Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004), Kitâbü'l-eşribe, 4803.

–aralarında eşitlik olmadığından- Hanefiler aynı hükmün uygulanmasına cevaz vermemişlerdir.[41] Bu örneklerden, mezheplerin nassı anlama ve kıyas etmedeki farklılıklarından hükümlerde de farklılığın olduğunu görmekteyiz

İslam hukukçularının çoğunluğu kıyası bir çeşit yorum olarak da değerlendirmişlerdir.[42]

Şer'î hükümleri elde etme yollarından biridir. Kıyas şeri delillere muvafık olduğunda sahih olur; Şeri delillere muvafık değil ise fasid olur.[43]

Bir hükmün tespitinde kıyasla illeti belirlemek fukahâya özgü bir durumdur. İlletteki makul manaya nüfuz etmek, ancak fıkhın usûlü ile düşünüldüğünde mümkündür.[44] Kıyas, mutlak anlamda "akıl yürütme" manasında da kullanılmaktadır. Kıyas iki şeyin illetindeki benzerlikten dolayı aynı hükmün diğerine de verilerek açığa çıkarılmasıdır. İzhar, gizli olan bir şeyin açığa çıkarılmasıdır. Fer'i bir konuda gizli olan hüküm ise kıyasla açığa çıkar. Bu açıdan kıyas hüccetle hevâyı, haram ile helali birbirinden ayırır. Duman ateşe delalet ettiği gibi kıyas ta şer'î bir hükme delalet eder. Çünkü hükmü koyan Allah'tır (c.c). Kıyas ise hükmün tespiti değil, beyanı olup hükmü açığa çıkarmaktan ibarettir.[45]

Kıyas ictihad olarak da isimlendirilmiştir. Zira maksada ulaşmak için bir ceht ve gayret sarf edildiğinden kıyas da ictihadın yöntemlerinden birisidir. Ancak ictihad kıyastan daha kapsamlıdır.[46]

---

41 Serahsî, *Usûl*, 2:155; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4:116.

42 Soner Duman, "Modern Hukukta 'Kıyas-Yorum İlişkisi'nin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *Hikmet Yurdu* 5 (Haziran 2010), 286.

43 Serahsî, *Usûl*, 2:118.

44 Serahsî, *Usûl*, 2:179.

45 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:268.

46 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3.268.

Delil ve asıl olarak muteber olan kıyas, müçtehidin kendisi ile hüküm istinbat ettiği şeydir. Kıyasın sonucu ise, ferin hükmünün sabit olmasıdır. Fer'i aslın hükmüyle takdir etmek, hükmün illetindeki benzerlikten dolayı aslın hükmünü fer'de de elde etmektir."[47]

Kıyas illetteki ortaklıktan dolayı bilinen bir hükmün aynısının başka bir olaya da uygulanması, yani aslın hükmünden fer'in hükmüne geçiş olarak ta anlaşılmıştır.[48]

Asıl ve fer'deki illet benzerliğinden dolayı aslın hükmünün fer'e de verilmesi,[49] aslın hükmünün fer'de de sabit olmasıdır. Kıyas eşit olan iki şey arasında gerçekleşir. İllet olmaksızın kıyas mümkün değildir. Fer'de ve asıldaki illet birliği hükümde de birliği gerektirir.[50]

Vahye dayalı bir hukuk sistemi olan İslâm hukukunda ise Şari'nin –Allah için kullanılması halinde –öngörmediği ve hesaba katmadığı bir durumun düşünülmesi mümkün değildir. Bu açıdan kıyas, yeni bir hükmün konulması değil, naslarda var olan hükmün illet vasıtasıyla genişletilmesinden ibarettir.[51]

Kıyasın hüccet oluşu kitap, sünnet, icmâ ve aklın tasdiki ile sabittir.[52]

Sahabe Tabiîn ve usulü'd-din imamları kıyasın caiz olduğuna hükmetmişler,[53] nas olmayan konularda re'y ve kıyasla amel edilmesi hususunda da icmâ etmişlerdir.[54]

---

47 Fahreddîn Muhammed b Ömer b el-Hüseyn er-Râzî, *El-Maḥṣûl Fî 'ilmi 'uṣûli'l-Fıḳh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 2:239; Debûsî, *Takvimü'l-Edille*, 279.

48 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:276.

49 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:268.

50 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:294; el-Erzincânî, *et-Tekmîl fi'l-Usûl*, 18.

51 Duman, "Modern Hukukta 'Kıyas-Yorum İlişkisi'nin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", 290.

52 er-Râzî, *el-Maḥsûl*, 2:246.

53 Serahsî, *Usûl*, 2:118.

54 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:281.

Kıyas, nassın olmadığı konularda meselenin hükmünü tespit için müracaat edilen akıl yürütme biçimidir. Yoksa nassa rağmen bir akıl yürütme değildir.[55]

Fıkıhta kıyas gibi akıl yürütme metotlarının en çok Ebu Hanife ile özdeşleştirilmesi, mezhebin kurucusunun dinî meselelerde akla verdiği önemi ortaya koymaktadır.[56]

Aklın verdiği aydınlığın güneşe teşbih edilmesi, Hanefîlerin aklın işlevi hususundaki duruşlarını belirginleştirmesi bakımından da önem taşımaktadır. Güneşin verdiği aydınlık görmeyi nasıl zorunlu kılmıyor ve ayrıca göz görmekte güneş ışığından nasıl müstağni olmuyorsa, aklın saçtığı nur da kalbin idrak etmesini zorunlu kılmaz ve kalp idrak etmede aklın ışığından bağımsız değildir.[57]

İmamı Şafiî de kıyas kavramının kapsamını geniş tutarak nassın delaletini de bir kıyas şekli olarak değerlendirmiştir.[58] Hanefiler ise nassın delaletini kıyas olarak değerlendirmemişlerdir.[59] İmamı Şafiî, Hanefi fukahâsınca kıyasın caiz görülmediği had, kefâret gibi cezaî nitelik taşıyan hükümlerde[60] de kıyasın geçerli olabileceği görüşündedir.[61] İmamı Şafiî'nin ifadeleri ve fiilî uygulamaları onun kıyas anlayışının literatürde yer alan kıyas anlayışından daha şümullü olduğunu göstermektedir.[62] "Hanefi usulcülerin

---

55 el-Erzincânî, *et-Tekmil fi'l-Usûl*, 56.

56 Köksal Cüneyd, s.20

57 Köksal, "Hanefi Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı", 25.

58 Ebû Abdullah Muhammed b Ali b Muhammed el-Havlani Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuḥûl Ilâ Taḥḳîḳi'l-Ḥaḳ Min 'ilmi'l-Uṣûl* (Dımeşk: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1999), 11:37.

59 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3:268.

60 Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*, 4:105.

61 Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *Nihayetü's-Sul Fi Şerhi Minhaci'l-Vüsul.* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 315.

62 Soner Duman, "Şâfii'nin Hukuk Metodolojisinde Kıyas Kavramının Anlam Ve Kapsamı", *Ekev Akademi Dergisi* 42 (2010), 160.

İmam Şafiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri" isimli makalede bu konu detaylarıyla incelenmiştir.[63]

Nas olmayan yerde naslardan hüküm istinbatı caiz olduğuna göre, sonradan meydana gelen ve hakkında nas olmayan olaylarda da hüküm istinbatı caizdir.[64]

Naslar celi ve hafi olmak üzere iki sınıfta değerlendirilmiştir. Celi nassın manası lafzından, hafi nassın manası ise ictihad, teemmül ve tedebbür ile anlaşılır. Mesela anne ve baba için "onlara öf bile deme" (İsrâ 17/23) ayetinden öf demenin üzerindeki tüm söz ve davranışların da yasak olduğu anlaşılır.[65] Öf deme haram olduğu gibi dövmenin de haramlığı lafzın îmâsı ile anlaşılmaktadır.[66]

Nitekim nas olmayan konularda şer'î hükümlere ulaşmak için ictihad ile görüşünü beyan etmek caiz olmasaydı Allah Rasulü (s.a.v) Muaz b. Cebel'e re'yi ile ictihad etmesine müsaade etmezdi.[67] Allah Rasulü'nün: Kur'an ve sünnette bulamazsan? Muaz b. Cebel'in "ictihad ederim" [68] cevabı nassın olmadığı konuda ictihad edileceğinin cevabıdır.[69]

B. İlletin Aklî ve Şer'îliği

Kıyasta illet için usulcüler birçok şart belirlemişlerdir. Konumuz gereği illetin diğer şartlarına girmeden aklî ve şer'î oluşu açısından değerlendirmeyi uygun gördük.

---

63 Soner Duman, "Hanefî Usulcülerin İmam Şafiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri", *Usul İslam Araştırmaları* 10 (Aralık 2008), 9-30.

64 Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*, 4:30.

65 Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*, 4:77,78.

66 er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2:245.

67 Serahsî, *Usûl*, 2:131.

68 Ebu Bekr Abdullah b Muhammed b İbrahim İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 4:543.

69 Serahsî, *Usûl*, 2:193.

İlletlerin aklî ve şer'î, olarak tasnifi[70] de kıyasta aklın rolünü belirten bir durumdur. İlletin varlık ya da yokluğuna hükmedebilmek için illetin zahir bir vasıfta olması gerekir.[71] Nasta belirtilmeyen fakat nastaki illetten hareketle çıkarılan aklî illetler de aynı hükmü ifade eder.[72]

Nas tarafından belirtilen illete mansûs illet denir.[73] Mansûs illet, kati ve kati olmayan bir şekilde belirtilmiş olabilir. Geçerli kurallara riayet ederek müçtehidin elde ettiği illetlere de müstenbât illet denir.[74]

Hükmün gayesini gerçekleştirmeye münasip olan vasıf, Şari'in bir maslahat ve yararı elde etmek, bir mefsedet ve zararı defetmek maksadına matuf olduğu aklen kavranabilen ve tespit edilebilen bir vasıftır.

Hâkimin kızgın iken karar vermemesini ifade eden hadiste[75] öfkenin insanın aklını karıştırarak yanlış yapma endişesiyle doğru karar vermesini etkilemesine binaen adaletle hükmetmeye engel olduğu îmâ edilmiştir.[76] Bu hadisten hareketle hakimin sağlıklı karar vermesini etkileyecek ruh hali içerisinde iken karar vermemesi nastan çıkarılan bir hükümdür.

3. Kur'an'da Kıyas

Kur'an insanlara bir takım hakikatleri anlatırken temsil metodunu kullandığı gibi bazen de kıyas yöntemini kullandığını

---

70 el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrar*, 3:270,300; Abdülhakim Abdurrahman Esad Sa'di, *Mebahisü'l-Illeti Fi'l-Kıyas Inde'l-Usuliyyin.* (Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2000), 182.

71 Sa'di, *Mebahisü'l-Illeti Fi'l-Kıyas Inde'l-Usuliyyin.*, 205.

72 Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*, 4:122.

73 Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*, 4:95; Sa'di, *Mebahisü'l-Illeti Fi'l-Kıyas Inde'l-Usuliyyin.*, 183.

74 Sa'di, *Mebahisü'l-Illeti Fi'l-Kıyas Inde'l-Usuliyyin.*, 183.

75 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buḫârî, *Ṣaḥîḥu'l-Buḫârî: El-Câmi'u'l-Müsnedü'ṣ-Ṣaḥîḥ*, 1422, Ahkâm, 7157.

76 Serahsî, *Usûl*, 2:181.

görürüz. İki şey arasındaki benzerlikten dolayı bilinenden hareketle bilinmeyeni anlama ve idrak etme hedeflenmiştir.

Mesela Kur'an (مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" Sorusuna (قل يحييها الذي انشاها اول مرة) "Onları ilk defa yaratan diriltecektir." (Yâsîn 36/79) şeklinde cevap vererek ahirette diriltilmenin ispatını ilk yaratılışa - neş'e-i ûlâ neş'e-i uhrâya - kıyas etmiştir.

Kur'an'da insanın yaratılış safhaları sayılırken "Sonra o nutfeyi bir alaka olarak yarattık, sonra o alakayı bir mudga olarak yarattık, sonra bu mudgayı birtakım kemikler hâlinde yarattık, sonra bu kemiklere bir et giydirdik. Sonra onu başka bir yaratılışla (insan olarak) meydana getirdik. İşte yaratanların en güzeli olan Allah, ne yücedir!" (Mü'minûn 23/14) ayetinde yaratanın Allah olduğu vurgulanıp ahiretteki dirilişi inkâr edenlere insanın ilk yaratılışını gösterip ahiretteki dirilişin dünyadaki yaratılışın bir misli ve benzeri olduğunu belirtmiştir. Kur'an bu suretle insanların akıllarını kullanıp kıyas yaparak bu hakikati anlayıp iman etmelerini istemiştir.

Diğer bir ayette ise, "Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder" (Nahl 16/90) buyurarak adaletin birbirine mümasil (benzer) iki olayda, hükümdeki eşitliği ifade ettiği açıklanmıştır.

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulü'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir" (Nisâ 4/59) Ayetinde Allah ve resûlüne arz etmekten maksat, meselelerin Kur'an ve sünnete göre çözüme kavuşturulmasıdır. İslam hukukçuları ise bu ayetten, müminler arasında anlaşmazlığı düşüldüğünde Kur'an ve sünnetle amel etmenin açık ve bedihi bir konu olduğundan hakkında nas olan konularda müminler arasında

tartışma olmaz. Şerî hükümlerin anlaşılmasında nizaı gerektirecek bir durum vuku bulup o konu hakkında bir nas bulunmadığında hakkında nas bulunan Kur'an ve sünnetteki konuların benzerlik ve mümaseletinden hareketle i'mâli re'y edip Kur'an ve sünnetteki mananın açığa çıkmasına gayret etmek. Allah ve Rasulü'nün emrine dönmek olarak değerlendirilmiştir.[77] Bu ayet, anlaşmazlığa düşülen konularda kıyas ile amel etmek Allah'ın (c.c) emri olarak yorumlanmıştır.[78]

"Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık" (En'âm 6/38) ayeti de kıyasın meşruiyetinin en önemli delillerindendir.

4. Hadislerde Kıyas

Allah Rasulü'nün kıyası kullanarak şer'î bir meselenin hükmünü açıklaması kıyasın hüccet olduğunun delili olarak da ifade edilmiştir.[79] Bu konuda Hz. Peygamber'in fiîli ve takriri uygulamalarından örnekler verebiliriz.

Hz. Peygamber, Bedir savaşı sonrasında esirler konusunda Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'le istişare etmiş, her ikisinin de görüşlerini istihsan edip güzel karşılamıştır. Hz. Ebu Bekir'i (r.a) peygamberlerden Hz İbrahim'e (a.s) ve meleklerden Hz. Mikail'e (a.s); Hz Ömer'i (r.a) ise peygamberlerden Hz. Nuh'a (a.s) ve meleklerden Hz. Cebrail'e (a.s) benzetmiştir.[80]

Müçtehit görüşünde isabet de eder, hata da edebilir. Allah Rasulü esirler konusunda Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in görüşlerini sormuş, cevapları farklı olmasına rağmen bu görüşleri güzel bulmuş, istihsan etmiş iki farklı görüşten biri olan Hz. Ebu Bekir'in (r.a) görüşüne muvafakat etmiştir. Daha sonra esirler konusunda gelen ayeti kerimede Hz. Ömer'in görüşünün isabetli olduğu

77 Serahsî, *Usûl*, 2:129.

78 el-Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, 3.269; el-Erzincânî, *et-Tekmîl fi'l-Usûl*, 28.

79 er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2:260; Sem'ânî, *Ḳavâṭı'u'l-Edille*, 3/133.

80 Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Ḥilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakatü'l-Asfiya.* (Kahire: Matba'atü's-Saâde, 1974), 4/304.

görülmüştür. Allah (c.c) bu konuda ictihad ettiklerinden dolayı onları itap etmemiştir. Şayet bu konuda bir nas olsaydı Allah Rasulü hiç kimse ile istişare etmezdi.[81]

Hz Peygamber kediler hakkında "o necis değil, sizin etrafınızda dolaşan varlıklardır"[82] buyurarak kedinin insanın etrafında dolaşan varlıklar olması hasebiyle zaruret ve umumü'l-belvâ nedeniyle artığının necis olmadığı hükmünü belirtmiştir. Bu nastaki illete kıyasla hakkında nas bulunmayan ve insanların da kaçınmaktan zorluk çektiği fare gibi hayvanların da kedinin hükmüne tabi olduğu kıyasla belirlenmiş bir hükümdür.[83]

Hz Ömer oruçlu iken hanımını öpmüş ve orucunun hükmünü Hz. Peygambere sorduğunda Hz Peygamber: oruçlu iken ağzını su ile çalkalasaydın orucuna zarar verir miydi? Sorusunu sorarak orucunun bozulmayacağını bildirmiştir.[84] Kişi suyu ağzına almakla, su içme fiilinin öncülerinden biri hazırlanmış demektir. Yoksa ağza su alınmakla su içilmiş değildir. Öpme ile de şehvetin tatmini için bir yol açılmıştır. Ancak öpme ile şehvetin husulü vuku bulmamıştır. Fukahâ Hz. Peygamber'in bu yönteminden ashabına kıyası öğrettiği sonucuna da varmışlardır.[85]

Ramazan'ın kazasını ard arda değil de farklı günlerde tutma konusunda soru soran sahabeye Hz. Peygamber "sen borcundan bir ya da iki dirhem ödemekle borcunun bir kısmını ödemiş olur musun? " şeklinde sorarak muhatabından evet cevabını aldıktan sonra, " Allah buna daha da layıktır"[86] buyurmuştur.

---

81 Serahsî, *Usûl*, 2:131; Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*, 4:34,35.

82 Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Davud Ebû Dâvûd, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Şüayp Arnavut (Dâru-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 1:72.

83 Serahsî, *Usûl*, 2:121; Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-Uṣûl*, 4:122.

84 Ebû Abdullah Ahmed b Muhammed eş-Şeybani Ahmed b Hanbel, *el-Müsned.* (Müesssetü'r-risale, ts.), 1:286.

85 Serahsî, *Usûl*, 2:130; Debûsî, *Takvîmü'l-Edi lle*, 270.

86 Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri Malik b Enes, *el-Muvatta.*, thk. Takiyyuddîn Nedvî (Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1991), Kadâ, 2:180.

Hz. Ömer, Ebû Musa el- Eş'arî'ye yazdığı mektubunda Kur'an ve sünnette bulunmayan konularda birbirine benzer meseleleri iyice öğrenip görüşü ile kıyas yapmasını emretmiştir.[87]

Allah Rasulü şer'î bir meselenin hükmünü açıklarken muhatabının aklını kullanmasını isteyerek, hükmü bilinen şer'î meselelerden hareketle hükmü bilinmek istenen meselelere nasıl cevap verdiğini de ashabına öğretmiştir.

5. Değerlendirme

Duyu organlarının hissetme ve algılaması nasıl sınırlı ise, anlama ve idrak etme alanları da sınırlıdır.

Öncüllerden neticeye varmak akılla mümkündür. Hükümler arasında ilişki kurarak yeni hükümlere ulaşmak aklın işlevidir. Yani bilinenlerden bilinmeyeni elde etme akılla mümkündür. Naslarda bildirilen hükümlerden hareketle bildirilmeyen hükümlere ulaşma aklın nas istikametinde çalıştırılması ile ulaşılabilir. Bu yöntemlerin başında da kıyas gelir.

Kur'an'da kullanılan kıyas örnekleri, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ashabına bir hükmü bildirirken kullandığı kıyas metodu, İslam hukukçularının referansı olmuş ve şer'î meselelerin çözümünde delil teşkil etmiştir.

Kıyasın usul ve yöntemini belirleyen usulcüler, nasları esas alıp fer'î meseleleri naslara kıyas ederken istinbat edilecek hükmün Kur'an, sünnet ve icmaya aykırı olmaması şartını koyarak kıyasın çerçevesini çizmişlerdir. Bu çerçeve içerisinde aklın çalıştırılması ve nasların tahkik edilmesi suretiyle Şâri´nin muradını açığa çıkarmak fukahânın temel hedefi olmuştur. Bu suretle Kur'an ve sünnet ekseninde hukuka işlerlik kazandırarak ümmetin problemlerini çözümleyip gelişen ve değişen olaylar karşısında tevakkuf etmemişlerdir. İslam hukuk tarihinde fukahânın ittifak ettiği aslî delillerden ve temel yöntemlerden birisi olan

87 er-Râzî, *el-Maḥsûl*, 2:263.

kıyas İslam hukukunun canlılık ve dinamizmini sağlayan temel unsurlardan biridir.

Akıl ve naklin birbirine olan irtibatını Gazali'nin şu ifadesiyle bitirelim: Akıl göze, nakil de güneş ışığına benzer. Işık olmayınca göz, göz bulunmayınca da ışık yeterli değildir. Asıl olmayınca fer'in hükmü bulunamadığı gibi; aslı, fer'i ve illeti sentezleyen fakîhin taakkul ve tefakkuhu olmayınca da kıyasın olması mümkün değildir.

Kaynakça

Apaydın, Hacı Yunus. "Sahabi Sözü-Kıyas İlişkisi Ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (1994), 379-397.

Ayık, Hasan. *Farabi'de Dil-Mantık İlişkisi*. Rize: Karadeniz Basım Yayım, 2007.

Balaban, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b Balaban b Abdullah İbn. *El-İhsan Fî Takribi Sahihi İbn Hibban*. thk. Şüayp Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1991.

Buhari, Alaüddin Abdülazîz b Ahmed b Muhammed Abdülazîz el-. *Keşfü'l-Esrâr an Usuli Fahrü'l İslam El-Pezdevî= Keşfü'l-Esrâr Fî Şerhi Usûli'l-Pezdevî*. Karaçi: cav, ts.

Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-. *Keşfü'l-Esrâr Fî Şerḥi Uṣûli'l-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Buḫârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Ṣaḥîḥu'l-Buḫârî: El-Câmi'u'l-Müsnedü'ṣ-Ṣaḥîḥ*, 1422.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *El-Fuṣûl Fi'l-Uṣûl*. Vezâretü'i Evkâf el-Küveytiyye, 1994.

Çüçen, Abdülkadir. *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Sentez yayıncılık, 2012.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b Ömer b Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şüayp Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullāh (Ubeydullāh) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-Edille*. thk. Halil Muhyiddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Duman, Soner. "Hanefî Usulcülerin İmam Şafii'nin Kıyas Anlayışına

Yönelik Eleştirileri". *Usul İslam Araştırmaları* 10 (Aralık 2008), 7-35.

Duman, Soner. "Modern Hukukta 'Kıyas-Yorum İlişkisi'nin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi". *Hikmet Yurdu* 5 (Haziran 2010), 271-299.

Duman, Soner. "Şâfiî'nin Hukuk Metodolojisinde Kıyas Kavramının Anlam Ve Kapsamı". *Ekev Akademi Dergisi* 42 (2010), 149-162.

Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b Muhammed b İbrahim İbn. *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Davud. *Kitâbü's-Sünen*. thk. Şüayp Arnavut. Dâru-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.

Emiroğlu, İbrahim. "Kur'an'da Akıl ve İnsan". *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1988), 69-99.

Enes, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri Malik b. *el-Muvatta.* thk. Takiyyuddîn Nedvî. Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1991.

Erzincânî, Vecihüddin Ömer b. Abdulmuhsin el-. *et-Tekmîl fi'l-Usûl (Bâbü'l- Kıyas)*. thk. Mücahit Çolak. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-Müstasfâ fî İlmi'l-Usûl*. Beyrut: Dâru Sadır, 1906.

Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. *el-Müsned.* Müesssetü'r-risale, ts.

Hudarî, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî el-. *Usulü'l- Fıkh*. Beyrut: Dâru İhyâi-t Türasi'l Arabî, 1969.

İbn Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemseddin Yusuf b Kızoğlu Sıbt. *İsarü'l-Insaf Fî Asari'l-Hilaf.* thk. Ali Nâsır. Kahire: Dârü's-Selam, 1987.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrem b Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-. *Ḥilyetü'l-Evliyâ' Ve Tabakatü'l-Asfiya.* Kahire: Matba'atü's-Saâde, 1974.

İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-. *Nihayetü's-Sul Fî Şerhi Minhaci'l-Vüsul.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Köksal, A. Cüneyd. "Hanefi Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Ocak 2011), 5-44.

Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1986.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b Muhammed b Mufaddal. *El-Müfredât Fî Ġarîbi'l-Ḳurʾân*. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.

Râzî, Fahreddîn Muhammed b Ömer b el-Hüseyn er-. *El-Maḥṣûl Fî ʿilmi ʿuṣûli'l-Fıḳh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

Sa'di, Abdülhakim Abdurrahman Esad. *Mebahisü'l-Illeti Fi'l-Kıyas Inde'l-Usuliyyin*. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2000.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b Muhammed b Abdilcebbâr Temîmî Mervezî. *Ḳavâṭıʿu'l-Edille Fi'l-Usûl*. thk. Muhammed Hasan. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b Ahmed b Sehl. *Usulü's-Serahsi*. thk. Ebu'l- Vefâ el-Afgânî. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.

Şaban, Zekiyyuddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b Ali b Muhammed el-Havlani. *İrşâdü'l-Fuḥûl Ilâ Taḥḳîḳi'l-Ḥaḳ Min ʿilmi'l-Uṣûl*. Dımeşk: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1999.

Şirbinî, Şemseddin Hatib Muhammed b Ahmed Kahiri Şafii. *Mugni'l-Muhtac Ila Ma'rifeti Meani Elfazi'l-Minhac*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b Bahadır b Abdullah. *Bahrü'l-Muhît Fî Usuli'l-Fıkh*. Daru'l- Kütübî, 1994.