

Hanefî ve Şâfiî Usul Geleneklerinde Dilde Kıyas Problemi

Hasan KAYAPINAR

Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Arş. Gör. Dr., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı
Res. Assist. Dr., Çukurova University Faculty of Theology Department of Islamic Law
Adana/TÜRKİYE

hasankayapinar03@hotmail.com | orcid.org/0000-0001-8752-463X

Özet

İslam hukukunda kıyas, hakkında nas bulunmayan bir olguyu aralarındaki temel mahiyet benzerliği sebebiyle naslarda hükmü bildirilen olguyla hukuken aynı kategoride kabul etme olarak ifade edilebilir. İslam hukukçularının büyük çoğunluğu kıyası meşrû bir delil olarak kabul etmektedir. Kıyas işleminin dilde uygulanması ise iki farklı kelimenin yakın anlam içermeleri sebebiyle hukuken aynı hükme tâbî olmasını ifade eder. Usulcüler genel olarak kıyasın şer'î alanda meşrûyetini kabul etmekte ancak dil alanında uygulanması hususunda farklı görüş benimsemektedirler. Bu noktada genel kabule göre Hanefî mezhebi dilde kıyası kabul etmemiş, yakın anlam içeren kavramların hukuken aynı hüküm altında değerlendirilmesine karşı çıkmıştır. Şâfiî usulcüler ise dilde kıyası kabul etmişler ve yakın anlamlara sahip kavramlar hakkında aynı hükmün geçerli olduğunu kabul etmişlerdir. Bu kabulün muhtemel sebebi Şâfiî mezhebinin livâta ve zinâyı, nebiz ve şarabı hüküm açısından aynı kategoride ele alması, Hanefî mezhebinin ise bu noktada muhalif görüş benimsemesidir. Ancak detaylara inildiğinde bu yaygın kabulün tahkike muhtaç olduğu görünmektedir. Öncelikle dil kurallarından hareketle kıyas yapılıp yapılamayacağı konusunda Hanefî mezhebinin kurucu imamları arasında dahi fikir birliği söz konusu değildir. Ebû Hanife (öl. 150/767) yukarıda ifade edilen örneklerdeki suçları hukuken ayrı olarak değerlendirmiş ve aynı cezanın verilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ancak onun öğrencileri Ebû Yûsuf (öl. 182/798) ve bu görüş ayrılığını aktaran İmam Muhammed (öl. 189/805) bu suçların aynı kategoride ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. İmam Muhammed'in aktardığına göre Hanefî mezhebinin dayandığı bazı selef bilginleri de bu suçlara aynı cezaların verilmesi gerektiğini ileri

Geliş/Received: 13.04.2022 | **Kabul/Accepted:** 26.10.2022 | **Yayın/Published:** 30.12.2022

İntihal/Plagiarism: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

© Hasan KAYAPINAR | CC BY-NC-ND 4.0 International

sürmüşlerdir. Kurucu imamlara ait metinlerde bu ihtilafın sebeplerine dair yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak sonraki dönem Hanefî usul âlimlerinin açıklamalarına baktığımızda bu ihtilafın sebepleri arasında dilde kıyas olgusunun da yer aldığı söylenebilir. Aynı şekilde İmam Şâfiî (öl. 204/820) başta olmak üzere Şâfiî usulcülerin dilde kıyası kabul ettiği delile muhtaç bir iddia olarak görünmektedir. Aksine Şâfiî usulcülerin çoğunluğu dilde kıyasın geçersiz olduğunu savunmaktadır. Bu Şâfiî usulcülerini mezhepte kabul edilen hükümlerin dilde kıyasa değil naslara dayandığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla Şâfiî mezhebinde sonuç olarak benimsenen hüküm aynı olsa da bu hükümlerin gerekçelendirilmesi noktasında ihtilaf söz konusudur. Dilde kıyası meşrû olarak gören usulcüler genel olarak şer'î kıyasın geçerliliği, ibret alınmasını emreden naslar, dilin kullanımının belli kurallar çerçevesinde olmasından istidlalde bulunmuşlardır. Buna karşın dilde kıyas yapılmasını reddeden usulcüler yukarıda ifade edilen istidlalleri kabul etmemekle birlikte dilin ve dildeki isimlerin anlam çerçevelerinin belirlenmesinde kıyas ve akıl yürütmenin geçersiz olduğunu, aksine dilin vaz'a dayandığını ileri sürmüşlerdir. Bu noktada isimlerin anlamlarının bilinmesi için akıl yürütmeye değil, dildeki kullanımına müracaat edilmeye ihtiyaç bulunduğunu belirtmektedirler. Dil alanında kıyas tartışmalarına literatürde ilk dönem usul eserlerinde ulaşılabilmektedir. Başka bir ifadeyle mezheplerin teşekkül ettiği dönemde tedvin edilen İslam hukuku kaynaklarında konuya ilişkin teorik bilgiler görülememiştir. Hatta sonradan fıkıh usulü eserlerinde serdedilen yukarıda ifade edilen fûrû örneklerinin, fûrû alanındaki ilk eserlerde ele alındığı ve hakkında hukukî tartışmaların yapıldığı bölümlerde de dilde kıyasın geçerliliği noktasında herhangi bir bilgi söz konusu değildir. Buna karşın sonraki dönem fûrû ve usul kitaplarında dilde kıyas tartışmaları ilgili örnekler üzerinden devam etmiştir. Bu çalışmada dilde kıyas konusundaki genel kabulün detaylarının incelenmesi ve bu konudaki farklı görüşlerin gerekçelerinin mukayese edilmesi amaçlanmıştır. Çalışmada dilde kıyas konusunda mezheplerin genel geçer görüşlere sahip olmadıkları, aynı mezhebe mensup usulcülerin farklı görüşlere sahip olduğu tespit edilmiştir. Mezheplerin kurucu imamlarından dilde kıyas konusunda belli bir görüşün aktarılmamış olması usulcülerin muhtelif görüşlere sahip olmasında etkili olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hanefî, Şâfiî, Dil, Kıyas.

The Problem of Qiyās (Analogy) in Language in Hanafi and Shāfiī Traditions of Legal Methodology

Summary

In Islamic law, qiyās can be defined as accepting a phenomenon about which there is no textual source with a phenomenon in the same category whose ruling is stated in the textual sources due to the similarity of the basic nature between them. The vast

majority of Muslim jurists accept qiyās as a legitimate proof. As for the application of the qiyās process in the language, it means that two different words are legally subject to the same ruling because they have close meanings. Scholars of Islamic legal methodology generally accept the legality of qiyās in the legal field, but they have different views on its application in the field of language. In this regard, according to the general view, the Ḥanafî school did not accept application of qiyās in language and opposed the evaluation of concepts with close meanings under the same legal provision. Shāfi'î jurists on the other hand accepted qiyās in language and applied the same ruling to the concepts with close meanings. The possible reason for this recognition is that the Shāfi'î school considers sodomy and adultery, nabidh (a type of intoxicating drink) and wine in the same category, whereas the Ḥanafî school accepts an opposing view in this matter. However, when the details are examined, it seems that this common recognition is in need of investigation. First of all, there is no consensus even among the founding jurists of the Ḥanafî school on this issue. Abū Ḥanīfa regarded the crimes in the above-mentioned examples as legally separate and argued that the same punishment could not be given to them. However, his disciples Abū Yūsuf and Imam Muḥammad, who conveyed this difference of opinion, argued that these crimes should be considered in the same category. According to what Imam Muḥammad reported, some earlier scholars on which the Ḥanafî school was based also argued that the same punishments should be given to these crimes. Sufficient information about the reasons of this conflict could not be found in the books of the founding scholars. However, when we look at the explanations of the Ḥanafî scholars of the later period, it can be said that the phenomenon of qiyās in language is also among the reasons for this conflict. Likewise, the claim that Shāfi'î scholars, especially Imam Shāfi'î (d. 204/820), accepted qiyas in language, seems in need of evidence. On the contrary, the majority of Shāfi'î scholars argue that qiyās in language is not valid. These Shāfi'î scholars argue that the rulings laid down in the madhhab are based on textual sources, not on qiyās in the language. Therefore, although the ruling adopted in the end in the Shāfi'î school is the same, there is a dispute about the justification of these rulings. Scholars, who see qiyās as legitimate in language, based their views about the validity of shar'i qiyās in general on the verses and hadiths that command to take heed, and the fact that the use of language happens within the framework of certain rules. On the other hand, even though the scholars who rejected to make comparisons in language do not accept the above-mentioned evidences, they argued that analogy and reasoning are invalid in determining the meaning frames of the language and the names in the language, on the contrary, the language is based on usage. In this regard, they state that in order to know the meanings of the names, it is necessary to apply not to reasoning, but to their use in the language.

Discussions of qiyās in the field of language can be found in the works in first period works. In other words, theoretical information on the subject could not be seen in the sources of Islamic law written in the period when the legal schools were formed. Even in the earliest works in the field of Islamic law, there is no information about the validity of qiyās in the language in the chapters where the above-mentioned issues are dealt with and discussed from a legal perspective. On the other hand, in the books of Islamic law and its methodology written in the later periods, the discussion of qiyās in the language continued through the relevant examples. In this study, it is aimed to examine the details of the general acceptance of qiyās in language and to compare the reasons for different views on this subject. In conclusion, it can be stated that the schools of Islamic law do not have commonly accepted views on qiyās in language, and even the jurists from the same school had differing view in this matter.

Keywords: Islamic Law, Ḥanafī, Shāfiī, Language, Qiyās.

Giriş

Şer'î kıyas, fıkıh usulü eserlerinin büyük çoğunluğunda meşrû bir delil olarak kabul edilmektedir. Ancak hükme ulaşmak için bir delil olan kıyasın meşrûiyeti üzerinde büyük oranda sağlanan bu ittifak kıyasın farklı alanlarda uygulanması noktasında geçerli değildir. Kıyasın ihtilafî noktalarından birisi de dil alanında uygulanmasına ilişkindir. Dilde kıyas ifadesiyle, anlamca yakın isimlerin hukuken aynı hüküm kapsamında değerlendirilmesi kastedilmektedir. Örnek vermek gerekirse sarhoş etme özelliğine sahip olan nebiz bu özelliği sebebiyle hamr ile aynı hükme tâbî midir? Aynı şekilde mana birliği sebebiyle livâta suçu zinâ kapsamında değerlendirilip bu suçu işlediği sabit olan bir kişiye zinâ haddi uygulanabilir mi? Dolayısıyla buradaki tartışma konusu sadece dildeki anlam yakınlığı sebebiyle iki farklı kavramın hukuken aynı hüküm altında ele alınıp alınamayacağı hususudur. Usul âlimlerinden Bahrülulûm el-Leknevî'nin (öl. 1225/1810) ifadesine göre dilde kıyas tarihi süreç içerisinde azınlık olarak nitelenen bir grup bilgin tarafından savunulmuştur.¹ Ancak ilerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere dilde kıyası meşrû gören ulemânın azınlık olarak nitelenmesi tartışmaya açıktır.

Dilde kıyasın meşrûiyeti öncelikle şer'î kıyasın meşrûiyetine dayanmaktadır. Dolayısıyla şer'î kıyası meşrû görmeyen ekol ve usulcüler tabii olarak dilde kıyası da geçerli olarak kabul etmezler. Kıyası eleştiren usulcülerden birisi de İbn Hazm'dır (öl. 456/1064). O, gerekçelerinden birisi olarak kıyasın bazı özellikler sebebiyle hakkında nas bulunmayan bir olguyu nastaki olguya benzetmek olduğunu ifade etmektedir. Onun

¹ Muhammed Abdülâlî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî el-Leknevî, *Fevâtihü'r-rahamât bi-şerhi müsellemi's-sübût*, ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 1/149.

ifadelerine göre bu iki olgu arasında bazı benzerlikler bulunduğu gibi çok önemli farklar bulunabilir. Dolayısıyla her bir hüküm kendine münhasırdır, başka olgulara sirayet ettirilemez.² İbn Hazm kıyasın bir çeşidi olan dilde kıyasa da karşı çıkmakta, dilin kıyasla değil vaz ile sabit olduğunu ve nakil ile öğrenilebileceğini ileri sürmektedir.³ İbn Hazm'ın bu iddiası ileride detayları ifade edileceği üzere dilde kıyası meşrû görmeyen usulcülerin tezleriyle örtüşmektedir.

İbn Kayyim (öl. 751/1350) şeriatla kıyasa ihtiyaç bulunmadığını ileri sürmektedir. Ona göre usulcülerin kıyasa başvurma sebeplerinden birisi naslarda geçen isimlerin anlamları noktasındaki bilgi eksikliğidir. Bu yargısını şöyle bir örnekle açıklamaktadır: Bazı fakihler *hamr* kavramının kapsadığı anlamları bilmediklerinden dolayı diğer sarhoş edici nesnelere hamra kıyas etmişlerdir. Ancak bütün sarhoş edici içeceklerin zaten hamr kapsamına girdiğini, kıyası savunanların *hamr* kavramını tam olarak anlamış olsalardı kıyasa gerek kalmaksızın diğer sarhoş edici nesnelere haramlığına hükmedeceklerini belirtmiştir. Dolayısıyla diğer sarhoş edici nesnelere haramlığına kıyas veya nazarla değil nasla ulaşılmaktadır.⁴

Dilde kıyas tartışmaları şer'î kıyas konusu ile yakından ilgilidir.⁵ Dilde kıyas konusu genellikle usûl-i fıkıh eserlerinin şer'î kıyas başlığı altında ele alınmıştır. Nitekim dilde kıyası kabul eden usulcüler bu görüşlerini ispatlamak için şer'î kıyas için ileri sürülen argümanları da kullanmışlardır.

Kısaca literatür değerlendirmesi yapmak gerekirse dilde kıyas tartışmalarına ilişkin bilgileri en erken *el-Füsûl fi'l-usûl*'de bulabildik. Bu eserde meselenin büyük oranda olgunlaşmış olmasından hareketle daha önceki dönemlerde meselenin tartışıldığı sonucuna ulaşabiliriz. Sonraki dönem usul eserleri ve mezheplerin furû hükümlerinin çözümlendiği temel fıkıh eserleri konunun temel kaynaklarını teşkil etmektedir.

Modern dönemde ise dilde kıyas konusunda müstakil bir çalışmaya ulaşamadık. Ancak bu çalışmanın muhtelif bölümlerinde yer verildiği üzere modern dönemde

² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, ed. eş-Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 1/48, 4/118.

³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/4.

⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-âlemîn*, ed. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 1/203.

⁵ Hüseyin Okur, "İlk Dönem Hanefî Hukukçulara Göre Dilsel Kıyas Meselesi" (9th International Istanbul Scientific Research Congress, İstanbul: BZT Akademi Yayınevi, 2022), 859.

kaleme alınan bazı ilmi eserlerde dilde kıyas tartışmalarına ilişkin bilgi ve görüşler yer almaktadır.⁶

Dilde kıyas konusu bir usul meselesi olmakla birlikte bazı fūrû hükümlerle de ilişkilidir. Mezheplere yukarıda ifade edilen fūrû örnekler üzerinden dilde kıyasın geçerliliği konusunda olumlu ya da olumsuz bakış açısı nispet edilmektedir. Bu çalışmada dilde kıyas konusunda mezheplerin bakış açısından ziyade farklı mezheplere mensup usulcülerin bireysel olarak görüşlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Başka bir ifadeyle dilde kıyas konusundaki mezheplere nispet edilen görüşlerin ilgili mezhebin bütün usulcülerini tarafından kabul edilip edilmediği irdelenmiştir. Çalışmada yöntem olarak dilde kıyas konusunda olumlu ya da olumsuz görüş sahiplerinin müstakil başlık altında ayrı ayrı ele alınması ve her bir bölümdeki usulcülerin görüşlerinin kronolojik sıraya göre verilmesi tercih edilmiştir. Konunun daha iyi anlaşılması amacıyla zaman zaman cevap mahiyetindeki karşı görüşlere işaret edilmiştir.

1. Dilde Kıyas Tartışmalarının Cereyan Ettiği İsimler

Fıkıh usulü eserleri dilde kıyas konusunu anlatmadan önce isimlerin sınıflarını ele almakta, daha sonra kıyasın hangi sınıfta geçerli olduğunu ifade etmektedir. Buna göre dilde isimler; cins isimler, özel isimler ve fiillerden türeyen sıfatlar olarak üç sınıfta ele alınmıştır. Usûlcülere göre cins isimler insan, hayvan, adam gibi bir türü belirten isimler olup bunlar vaz'îdir ve bu isimler o dili konuşan insanlar tarafından yapılan isimlendirme neticesinde ortaya çıkmıştır. Özel isimler ise Zeyd, Ahmet gibi belirli insanlara has olup bunlar vaz'î değil insanların kendi tercihi neticesinde verilen adlardır. Vasıf bildiren fiillerden türemiş sıfatlar ise oturan, konuşan, mümin, kafir gibi isimlendirilen kişiyi bir vasıfla tavsif eden kelimelerdir. Bu tür sıfat bildiren isimler şer'î isim olarak da karşımıza çıkabilir. Bu durumda bu kelimeler bir kavrama dönüşmekte ve anlam sınırlarının tayini için Şâri'in açıklamasına ihtiyaç bulunmaktadır. Cessâs'ın (öl. 370/981) *el-Füsûl fi'l-usûl*'ünde belirttiği üzere mümin, kafir, zekât, namaz, ribâ gibi kavramlar bu türden isimlerdir. Bu isimlere şeriat farklı anlamlar yüklediği için bu isimlerin kapsamı dildeki mücerret manalarla bilinemez.⁷

⁶ Ulaşabildiğimiz kadarıyla bu çalışmaların bir kısmını şöyle ifade edebiliriz: Nail Okuyucu, "Tahrîcî'l-Furû Ale'l-Usûl Edebiyatı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2010), 113-136; Davut İltaş, *Fıkıh usûlünde mütekelimîn yönteminin delalet anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011); Hüseyin Okur, "Hanefi Usulcülerine Göre Nassın Delaleti ve Kıyasla İlişkisi", *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 2/1 (2016), 78-104; Hüseyin Okur, "İlk Dönem Hanefi Hukukçulara Göre Dilsel Kıyas Meselesi", 856-873 (İstanbul: BZT Akademi Yayınevi, 2022).

⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, ed. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, 1994), 4/109, 110.

Âmidî (öl. 631/1233) de dilde kıyas konusunu detaylı bir şekilde ele almaktadır. Kelam, fıkıh, dil ve edebiyat alanlarındaki alimlerin çoğunluğuna göre dilde kıyasın geçerli olmadığını belirtmektedir. Ancak alem (özel) isimler ve sıfatlarda kıyasın geçerli olmadığı noktasında bütün âlimlerin ittifakının mevcut olduğunu ifade etmektedir. İhtilaf, vaz olunan isimler konusundadır.⁸

Alem isimler bir illete binaen konulan isimler değildir. İlet de kıyasın temel rükünlerinden olduğuna göre alem isimler kıyasa kapalıdır. Örneğin günümüzde bazı kişiler için Sibeveyh ya da Câlînûs denildiği zaman böyle bir isimlendirme kıyas yoluyla yapılmamıştır. Aksine bu tesmiye mecâzî olup bu kişilerin ilmüne vurgu yapmaktadır.⁹

Sıfatlar da tavsif edilen nesnelere ilgili özelliğini temyiz etmek için kullanılır. Sıfatlarda devamlılık esastır. Örneğin birisine *âlim* denildiği zaman o kişinin bilme özelliğine sahip olduğu vurgulanmaktadır. Böyle bir tavsif ise kıyas yoluyla değil vaz ile gerçekleşmektedir. İhtilaf vaz olunan isimler konusundadır. Örneğin ortak özelliklere sahip olmasından dolayı nebize şarap hükmü verilebilir mi? Aynı şekilde nebbâşa (kefen soyucu) hırsız hükmü; livâta suçunu işleyene zânî hükmü verilebilir mi? Dilde kıyas konusunda genel olarak bu örnekler verilmiş, olgular arasında benzerliğin bulunduğunu ve aynı hükmün verilmesi gerektiğini ileri süren mezheplerin dilde kıyası kabul ettiği belirtilmiştir. Buna karşın söz konusu olguların farklı olduğunu ve aynı hükme tâbî olmadığını benimseyen mezheplerin ise dilde kıyası kabul etmediği ifade edilmiştir. Buradan hareketle Zencânî'nin (öl. 656/1258) eserinde ve günümüzde yapılan bazı çalışmalarda kabaca bir tasnif yapılmakta ve Hanefî mezhebinin dilde kıyası kabul etmediği, Şâfiî mezhebinin ise dilde kıyası kabul ettiği belirtilmektedir.¹⁰ Ancak Âmidî burada ince bir farka dikkat çekmektedir. Yukarıda ifade edilen farklı isimlerdeki suçlar için hukuken aynı hükmü benimsemek sadece kıyas yoluyla gerçekleşmeyebilir. Aksine tevkifi olarak bu farklı isimlerdeki fiiller aynı hükme tâbî olabilir.¹¹ Başka bir ifadeyle yukarıda sayılan fiilleri hukuken aynı kategoride değerlendirmek dilde kıyası meşrû görmek

⁸ Seyfüddîn Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, ed. Abdürrezzâk Afîfî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1406), 1/57.

⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/57.

¹⁰ Ebü'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd Zencânî, *Fıkhî hükümlerin usulî dayanakları*, çev. Davut İltaş (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 293; Nail Okuyucu, "Tahrîcî'l-Furû Ale'l-Usûl Edebiyatı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2010), 126; Hüseyin Okur, "Hanefî Usulcülerine Göre Nassın Delaleti ve Kıyasla İlişkisi", *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 2/1 (2016), 87.

¹¹ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/57.

anlamına gelmemektedir. Nitekim İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) bu konudaki ifadeleri Âmidî'nin görüşlerini teyit eder mahiyettedir.¹²

Dilde kıyasın meşrûiyeti noktasında mezheplerin kendi içinde mutlak olarak ittifak etmeleri söz konusu değildir. Örneğin Şâfiî mezhebini ele alacak olursak öncelikle İmam Şâfiî'nin bu konuda açık bir ifadesinin olmadığı bilinmektedir.¹³ Başka bir ifadeyle İmam Şâfiî yukarıda ifade edilen örnek meselelerde dilde kıyas yapanlar ile aynı hükmü vermiştir. Ancak bu hükümlerin gerekçesi olarak kıyası değil bu konudaki nasları ileri sürmüştür. Diğer taraftan Râzî'nin (öl. 606/1210) ifadesine göre Şâfiî usulcülerin çoğunluğu dilde kıyası reddetmektedir.¹⁴

Hanefî mezhebinde hakim görüş dilde kıyasın meşrû olmadığı yönündedir. Ancak ileride detayları ele alınacağı üzere İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf mana birliğinden hareketle hukuken livâtanın zinâ statüsünde olduğuna hükmetmişlerdir.¹⁵ Buradan hareketle dilde kıyas konusunda mezheplerde tek bir bakış açısının olmadığını söyleyebiliriz.

Erken dönem fûrû eserlerinde *dilde kıyas* ifadesinin yer almadığı ifade edilebilir. Zira İmam Muhammed'in kitaplarında ve İmam Şâfiî'nin eserlerinde *dilde kıyas* şeklinde olumlu ya da olumsuz ifadeye rastlayamadık. Bu durumda dilde kıyas konusunun kavramsal yapıya daha sonraki asırlarda kavuştuğu söylenebilir.

Diğer taraftan dilde kıyas tartışmalarının cereyan ettiği alanlardan birisi de kıyas neticesinde yapılacak olan tesmiyenin hakiki anlamıyla ilgilidir. Başka bir ifadeyle dilde kıyas tartışmaları mecazen yapılan isimlendirmelerle ilgili değildir. İlerleyen bölümlerde bu konuyla ilgili örnekler ele alınacaktır.

2. Hanefîlerde Dilde Kıyas Meselesi

Dilde kıyasın geçersizliği noktasında ulemânın çoğunluğu fikir birliği içerisinde dir. Ulemâ içinde de Hanefî usulcülerinin genel olarak dilde kıyası geçersiz gördüğü kabul edilmektedir. Hanefî alimleri kıyasın ancak şer'î illete dayanması durumunda meşrû olduğunu kabul etmişlerdir. Buna karşın dil kurallarından hareketle kıyas

¹² Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, *el-Ûm*, ed. Muhammed Zühri en-Neccâr (Beirut: Dâru'l-Marife, 1973), 6/144, 179.

¹³ Soner Duman, "Hanefî Usulcülerinin İmam Şâfiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri", *Usûl: İslam Araştırmaları* 10 (2008), 21.

¹⁴ Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fıkh*, ed. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 5/339.

¹⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, ed. Mehmet Boynukalın (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2012), 7/190.

yapılamayacağını ileri sürmektedirler. Bunun gerekçesi olarak isimlerin talîle uygun olmadığını zira isimler ile müsemâmalar arasında illet olmaya uygun münasebetin bulunmadığını belirtmişlerdir.¹⁶ Buna karşın kıyas yoluyla hükmün taşınması sadece illet yoluyla mümkündür.¹⁷

Hanefî usulcülerine göre kıyas yoluyla yeni kelimeler türetilmeyeceği gibi mevcut kelimelerin anlamları da genişletilemez. Bu noktada onların ileri sürdüğü argümanlardan birisi de dilin semâî yönüdür. Şöyle ki eğer Araplar *hamr* kelimesini sadece malyanmış üzüm suyu için kullanıyorlarsa bu kelimenin başka manalar için de kullanılması yeni bir vaz' olarak kabul edilmelidir. Bununla birlikte dil kuralları içinde yeni kelimelerin türetilmesi kıyas değildir. Zira yeni kelime türetme işlemi dil kuralları çerçevesinde yapıldığı takdirde yine semâî sınırlar içinde hareket edilmektedir.¹⁸

Hanefî mezhebinde Ebû Hanife'nin dilde kıyasa karşı çıktığı bilinmektedir. Ebû Hanife'nin bu konudaki görüşlerini öncelikle İmam Muhammed'in eserlerinde görmekteyiz. Yukarıda ifade edildiği üzere Ebû Hanife livâta ile zinâyı ayırmakta, livâta suçuna tazir cezası öngörmektedir. İmam Muhammed'in kitaplarında gerekçelendirme bulunmamaktadır. Ebû Hanife'nin bu görüşünün gerekçesi sonraki dönem Hanefî usul eserlerinde bulunmaktadır. Hanefî usulcileri Ebû Hanife'nin dilde kıyasa karşı olmasından dolayı bu hükmü benimsediğini ifade etmişlerdir.¹⁹

Dilde kıyas konusunda sıkça verilen örneklerden birisi de nebizin hamr kapsamında olup olmadığı konusudur. Yine İmam Muhammed'in kitaplarında nebizin temizliği noktasında Hanefî mezhebinin kurucu imamaları arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Buna göre Ebû Hanife yanında sadece nebiz bulunan yolcunun nebiz ile abdest alabileceğine hükmetmektedir. Buna karşın Ebû Yûsuf ise bu kişinin nebiz ile abdest alamayacağı ve teyemmüm yapması gerektiği görüşündedir.²⁰ Bu örnekte de Ebû Hanife'nin hamr ve nebizi farklı kategoride değerlendirdiğini görmekteyiz.

Yukarıda ifade edildiği üzere erken dönem fûrû-i fıkıh eserlerinde *dilde kıyas* ifadesinin bulunmadığını söyleyebiliriz. Ancak -ilerde açıklanacağı üzere- bazı Hanefî fakih ve usulcülerin açıklamalarından hareketle mahiyet itibarıyla İmam Muhammed'in eserlerinde dilde kıyasın uygulandığını belirtmekte mahzur olmasa gerekir. Dilde kıyas

¹⁶ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, 2/110; Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*, ed. Abdullah Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 3/459.

¹⁷ Serahsî, *Usûl*, 198, 199; Fatih Orhan, "Serahsî'ye Göre Naslardan Hüküm Çıkarma Ameliyesinde Meskûtun Anha Dair Yapılan İçtihat Hataları", *Usûl: İslam Araştırmaları* 28 (2017), 126, 127.

¹⁸ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 3/459.

¹⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 285; Serahsî, *Usûl*, 405.

²⁰ Şeybânî, *el-Asl*, 1/58.

tartışmalarında en çok ele alınan fürû meselelerinden biri livâta suçunun zina suçu kapsamında olup olmadığı ve buna binaen livâta suçunu işleyen kimseye had cezasının gerekip gerekmediği hususudur. Yaygın kabule göre Hanefî mezhebi genel olarak dilde kıyas yapmayı meşrû görmez. Ancak İmam Muhammed'in aktardığına göre kendisi ve Ebû Yûsuf livâta suçunu işlediği sabit olan kişiye zina haddi uygulanması yönünde görüş beyan etmiştir. Ancak Ebû Hanife'ye göre bu kişiye had değil tazir cezası uygulanabilir. Ebû Hanife'nin bu görüşü Hanefî usûl kitaplarında dilde kıyasın geçersiz oluşu ile açıklanmıştır.²¹ Hz. Ali (öl. 40/661), Hasan el-Basrî (öl. 110/728) gibi sahâbe ve tâbîûn âlimleri livata suçunu işleyen kişiye had uygulanması gerektiği görüşündedir. Diğer taraftan İbrahim en-Nehaî'ye (öl. 96/714) göre bir kişi başka birisine Lût kavminin yaptığı çirkin işi isnat etse ithamda bulunan bu kişiye had cezası uygulanmalıdır. Ebû Hanife bu kişiye aynı şekilde kazif haddi değil tazir öngörmüştür.²²

İmam Muhammed'in kitaplarında bu görüş ayrılığının dayanakları hakkında bir açıklama bulamadık. Bu konudaki görüş ayrılıklarının delillerine ilişkin detaylı açıklama Serahsî'nin (öl. 483/1090) *el-Mebsût*'unda yer almaktadır. Serahsî'nin ifadelerine göre İmameyn lafzî ve manevî delillerden istidlalde bulunmuştur. Buna göre *zinâ* kavramı lafız itibarıyla *fahiş* (aşırı çirkin) bir fiil olarak isimlendirilmektedir. Aynı şekilde livâta fiili de *fahiş* olarak isimlendirilmektedir. Zinâ ve livâta aynı isimle müsemma olduğuna göre bu iki fiil hukuken de aynı kategoride yer almalıdır. Mana açısından ise *zinâ* anlamı ve amacı olan bir fiildir. Buna göre *zinâ* şehveti tatmin amacıyla cinsel organı başka birisinin avret mahalline hukuken yasaklanmış bir tarzda girdirmektir. Bu meyanda ön ve arka avret mahalli aynı anlamda olup her ikisinin de kapatılması farzdır. Aynı şekilde her iki avret mahallinden birisine sadece idhâlin meydana gelmesi durumunda gusûl abdesti gerekmektedir. Haramlık noktasında arkanın haramlığı daha açıktır. Zira ön avret mahallinin meşrû olduğu durumlar söz konusudur. Ancak arkanın meşrûiyeti mümkün değildir. Bu gerekçelendirme kıyasa değil bilakis nasların kendisine dayanmaktadır. Zira hadler kıyas ile sabit olmaz. Zinâ haddi nasta geçtiği üzere Mâiz'e uygulanmıştır. Aynı suçu işleyen başkasına da haddin uygulanması kıyas değildir. Bu nas ön veya arka fark etmeksizin bu suçu işlediği sabit olan kişi hakkında varid olmuştur.²³

²¹ Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, ed. Halil Muhyidin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 285; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, ed. Ebu'l-Vefa el-Afganî (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2005), 405.

²² Şeybânî, *el-Asl*, 7/209.

²³ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ty.), 9/77, 78.

Görebildiğimiz kadarıyla Serahsî bu gerekçelendirmenin kaynağı hakkında bilgi vermemektedir. Daha açık bir ifadeyle İmameyn'in görüşünün gerekçesi Serahsî tarafından tahrîc mi yoksa nakil mi edilmiştir? Bildiğimiz kadarıyla İmam Muhammed'in kitaplarında bu konuda detaylı bir gerekçelendirme söz konusu değildir. Bu durumda Serahsî'nin bu gerekçelendirmesi ya mezhep içerisinde kendinden önceki alimlerin nakil ve görüşlerine dayanmakta ya da mezhepteki genel kurallar çerçevesinde Serahsî'nin tahrîci neticesinde ortaya çıkmaktadır. Serahsî'nin bu gerekçelendirmesinin kaynağından ziyade İmameyn'in dilde kıyasa dayanmadığını belirtmesi dikkat çekicidir. İmam Muhammed'in kitaplarında dilde kıyas vurgusu yer almazken Serahsî onların bu görüşünde dilde kıyasa dayanmadığını ayrıca vurgulamaktadır.²⁴ Buna karşın Cessâs açık bir şekilde livâta suçuna zina haddinin uygulanmasının kıyas yoluyla mümkün olduğunu ifade etmiştir.²⁵ Ayrıca Kâsânî (öl. 587/1191) İmameyn'in bu görüşünün gerekçesini ifade ederken onların livâta ile zinayı aynı olarak görmedikleri ancak zinadaki haddi gerektirecek mananın (illet) livâta suçunda da bulunduğunu belirtir. Diğer taraftan Kâsânî Ebû Hanife'nin görüşünü gerekçelendirirken hadler alanında ictihadın geçersiz olduğunu ileri sürmektedir.²⁶ Dolayısıyla İmameyn'in görüşünün ictihad ürünü yani kıyas sonucu olduğunu düşünebiliriz. Aynı şekilde bazı Hanefî fakihleri de İmameyn'in livâta ile zina arasındaki mana birliğinden hareket ettiğini ileri sürmüşlerdir.²⁷

Hanefî literatür içinde dilde kıyasın geçersiz olduğu açıkça ilk defa Tahavî'nin (öl. 321/933) *Ahkâmü'l-Kurân*'ında ifade edilmektedir.²⁸

Cessâs kıyasın geçersiz olduğu alanları müstakil bir başlık altında incelemiş ve bu kısımda dilde kıyasın geçersiz olduğunu belirtmiştir. Daha sonra bu konuyu detaylı bir şekilde incelemeye tâbî tutmuştur. Diğer taraftan Cessâs'ın belirttiğine göre herhangi bir dilde bir ismin bir manaya delalet edebilmesi için o mananın o dili konuşanların bütünü tarafından bilinmesi gerekmektedir. Aksi takdirde söz konusu dilde sağlıklı bir iletişimin kurulması mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla dildeki isimler kıyas yoluyla değil vaz' yoluyla bilinebilir. Hatta birisi kıyas yoluyla bir isim türetse bu yeni ismi

²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/78.

²⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahavî*, ed. İnâyetullah Muhammed İsmetullah vd. (Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 6/170.

²⁶ Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerai'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 7/34.

²⁷ Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Merğînânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*, ed. Nu'aym Eşref Nûr Muhammed (Pakistan: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417), 2/346; Zeynüddin Zeyn b İbrâhim b Muhammed Mısri Hanefî İbn İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*, ed. Zekeriya Umeyrat (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 5/26.

²⁸ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed Tahavî, *ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, ed. Sadettin Ünal (İstanbul: İSAM, 1998), 1/240.

kıyası yapan kişi dışında kimsenin bilmesi mümkün değildir. Bu durumda kıyas yoluyla üretilen isimlerin dilde kullanılması mümkün değildir. Aynı şekilde kıyas yoluyla üretilen isimler şer'î alanda da kullanılamaz.²⁹

Yukarıda ifade edildiği üzere Cessâs dil kuralları çerçevesinde isimlerin mahiyeti ve işlevinden hareketle şer'î konularda da dilde kıyasın geçersiz olduğunu ifade etmiştir. Başka bir ifadeyle dilde kıyasın geçersiz olduğunu ispatlamak için isimler ile şer'î hükümler arasında mukayese yapmıştır. Cessâs bu mukayese neticesinde muhtemel bir soruyu gündeme getirmektedir. Buna göre hükümler doğrudan naslardan istinbât edildiği gibi delalet yoluyla da elde edilebilmektedir. Aynı yollarla yeni isim üretilemez mi? Cessâs bu soruya şöyle cevap vermektedir: Öncelikle isimler ile hükümlerin birbirinden ayrılması gerekmektedir. Hükümler mükellefin durumuna göre farklılık arz edebilir. Mükelleflerden birisi için haramlık söz konusu iken aynı anda başkası için bu hüküm geçerli olmayabilir. Hükümlerin mükelleflerin durumlarına göre farklılık göstermesinin temelinde hükümlerin kesinlik ve zannilik ifade etmesi de yer almaktadır. Şöyle ki bazı hükümler hakkında açık nas bulunmaktadır ve bu nasların ifade ettiği hükümler herkes için aynı anlamı ifade etmektedir. Ancak bazı hükümlere şer'î kıyas yoluyla ulaşılabılır. Bu durumda kıyas gereği bazıları için haram hükmü ortaya çıktığı gibi bu kıyası kabul etmeyenler için aynı hükme ulaşmak mümkün değildir. Ancak dilde böyle bir izafiyet söz konusu değildir. Yani bazı insanlar herhangi bir şeyi herhangi bir isimle anmak zorunda olduğu halde diğer insanlar için de aynı şeyi başka bir isimle isimlendirme zorunluluğu söz konusu değildir. Bu hususu bir örnekle açıklamak gerekirse namaz, oruç, iman gibi şer'î isimlerde bile isimlendirme konusunda bütün insanlar aynı derecededir. Ancak bu isimlerin hükümleri noktasında bütün insanlar aynı seviyede değildir.³⁰

Debûsî'nin (öl. 430/1039) belirttiğine göre şer'î kıyas meşrû iken dil kurallarından hareketle yapılan kıyas geçersizdir. Bu iki kıyası birbirinden ayırmak için güçlü bir fıkıh yeteneğine ihtiyaç bulunmaktadır. Debûsî bu ayrıma ilişkin geçmiş zamandaki bir olayla ilgili olarak yalan olduğunu bilerek yapılan yemin olarak tarif edilen *yemîn-i gamûs* için herhangi bir kefaretin lazım olmadığını ifade etmiştir. Bunun sebebi olarak bu yemin çeşidinin hakiki anlamda yemin olmadığını, bu yeminin mecazen yemin olduğunu belirtmiştir. Hanefî usûlcüleri bu konuda *hür kişinin satımı* ifadesini örnek vermekte, hür kişinin satışının hakiki olarak mümkün olmadığını ancak bu konunun ele alındığı fûrû bahislerde mecazen bu ifadeye yer verildiğini belirtmektedirler. Geçmişteki bir olay için bilerek yalan yere kullanılan kasem ifadesine *yemin* denilmesinin sebebi bu günahın yemin lafızları ile işlenmesidir. Bir kelimenin hakiki anlamı ancak

²⁹ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 4/111.

³⁰ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 4/112.

dildeki kullanımı yoluyla bilinebilir. Buna göre yemin kişinin kesin doğru olduğunu bildiği bir şey hakkında tekit için yapılır. Dolayısıyla *yemîn-i gamûs* hakiki anlamda bir yemin sayılamaz.³¹

Hanefî fakihleri sehiv secdesi konusunda da aynı tutumu sergilemekte ve bilerek yapılan yanlışlıklar için sehiv secdesi yapılamayacağını ileri sürmektedirler.³² Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) namazdaki bir hatadan dolayı sehiv secdesi yapmıştır.³³ Bu konu ile yemin meselesi arasında şöyle bir benzerlik kurulabilir: Sehiv secdesi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetiyle meşrû kılınmıştır. Dolayısıyla bu secdenin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetinde geçtiği şekil ve şartlarda geçerliliği söz konusudur. Sünnette geçtiği şekliyle *sehiv* de hata demektir. Bu durumda bilerek yapılan yanlışlar hakiki anlamda sehiv değildir ve sehiv hükümlerine tâbî değildir.

Serahsî bu noktada muhalif görüş sahipleri tarafından yöneltilebilecek bir soru sormakta ve buna cevap aramaktadır: İki kavram arasındaki eşitlik ilişkisi şer'î olarak değil bu iki kelimenin dildeki anlamından doğmaktadır. Örneğin *zinâ* kavramı dilde çocuk düşüncesi olmaksızın şehveti tatmin amacıyla meniye akıtmak demektir. Bundan dolayı zinaya *sifâh* (akıtma), evliliğe de *ihsân* (iffeti koruma) ismi verilmektedir. Bu mana dikkate alındığında livâta her açıdan zinâ ile aynı konumdadır. Aynı şekilde *hamr* (şarap) kelimesi de içildiği zaman aklın zihinsel fonksiyonlarını dumura uğratan nesne için verilen bir isimdir. Bundan dolayı mayalanma özelliği oluşmadan önce üzüm suyuna; sirkeye dönüştükten sonra da içkiye bu isim verilmez. Dolayısıyla nebiz gibi iskâr özelliğine sahip içecekler sarhoş etme anlamı açısından şarap ile aynı hükme tâbî olmalıdır.

Hanefî fakihleri bu minvalde oluşan istidlâli geçersiz olarak kabul etmektedir. Onlara göre bir dildeki isimler konuldukları nesnelere ve şahıslar için özel olup bu isimlerle sadece ilgili müsemmalar kastedilmektedir. O isimlerin vaz sebebi olan vasıflar maksud değildir. Bu soyut düşüncelere örnek vermek gerekirse "*circire* (roka bitkisi)" bu ismin verilmesi, bu bitkinin yeryüzüne çıktuktan sonra hareket etmesi sebebiyledir. Zira *جر جر* fiili hareket etmek demektir. Bu durumda hareket eden her cisme bu ismin verilmesi gerekmektedir. Mesela insanın sakalı da hareket etmektedir. Buradan hareketle isimlerin anlam sınırları tespit edilirken dildeki vaz'ın esas alınması gerektiğini

³¹ Serahsî, *Usûl*, 405.

³² Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Semerkandî, *Tuhfetül-fukahâ* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 1/129; Ebü'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed Maḥmûd b. Aḥmed el-Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muḥîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 1/297, 503; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihâli* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1970), 189.

³³ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, ed. Muhammed Zühri en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdelhak (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 1/439; el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, 2/12.

söyleyebiliriz. Aksi takdirde isimlendirme yapılırken dikkate alınan vasıf sebebiyle başka nesne ve fiiller aynı vasa sahip olsalar bile aynı isimlendirme geçerli değildir. Zira bu isimlendirme sadece bu kıyası yapan kişi tarafından bilinir, o dili konuşan başka kişiler bu isme yabancı olacaktır. Bunun gibi pek çok örnek verilebilir.³⁴

Hukukta hüküm tespit edilirken isimlerin dildeki anlamlarından hareketle kıyas yoluyla değil, isimlerin dildeki kullanımına vukûfiyet neticesinde olmalıdır. Başka bir ifadeyle dilin hukuk vaz'ındaki rolü, nasların dili olan Arapçadaki hakikat, mecaz ve istiâre gibi isimlerin kullanıma çeşitlerini öğrenme ve bunlar üzerinde düşünerek isimlendirilmesi noktasındadır.³⁵

Hanefî usulcülerinden Siğnâkî'nin (öl. 714/1314) ifadesine göre dilde istiâre yoluyla sabit olan hükümler kıyas yoluyla başka nesne ve fiillere taşınamaz. Şöyle ki Hanefî mezhebinde *bey'*, *hibe* gibi temlik ifade eden lafızların istiâre yoluyla kullanılması durumunda nikah akdi sahih olurken bu lafızların kıyas yoluyla kullanılması durumunda nikah akdi batıl olacaktır.³⁶

Hanefî usulcülerini, şer'î kıyas bölümünde kıyasın şartları arasında kıyasın dilde yapılmaması gerektiğini, dil kurallarından hareketle hükmün başka nesnelere sirayet ettirilemeyeceğini belirtmektedirler. Şer'î kıyas ile dilde yapılan kıyasın arasını ta'lîl ile ayırmakta, kıyasın şer'î illetlerden hareketle yapılabileceğini, dil kurallarının illet olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmektedirler. Hırsızlığı başkasının malını gizlice çalmak olarak ifade ettikten sonra nebbâşın (mezar soyguncusu) dil kurallarından hareketle hırsızlık kapsamında olmadığını ileri sürmektedirler. Buhârî (öl. 730/1330) daha sonra dilde kıyasın geçersiz olduğuna dair bazı deliller zikretmektedir. Buna göre Araplar renklerinden dolayı koyu siyah ata *feres*, kırmızı ata ise *kümeytâ* ismini vermişlerdir. Buradan hareketle siyah elbiseye *feres*, kırmızı elbiseye de *kümeytâ* ismi verilemeyeceğini belirtmektedir. Eğer dilde kıyas geçerli olsaydı böyle bir isimlendirme doğru olurdu. Dilde kıyasın geçerli kabul edilmesi durumunda meşrû hüküm vaz etme usulünün ihlal edileceğini ifade etmektedir. Şöyle ki şeriatıta içki içmenin suç olarak kabul edildiği ve bu suça bazı cezaların terettüp ettiğini belirtmiş, dilde kıyasın kabul edilmesinin sonucunda suç olarak kabul edilen nesnenin genişletilmesinin ortaya çıkacağını belirtmiştir.³⁷

³⁴ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 4/115; Serahsî, *Usûl*, 406.

³⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 286; Serahsî, *Usûl*, 406, 407.

³⁶ Husâmeddîn Huseyin b. Alf b. Haccâc b. Alf Siğnâkî, *el-Kâfi şerhu'l-Pezdevî*, ed. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kanî (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 4/1692, 1693.

³⁷ Abdalzâiz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, 3/459, 469.

Hanefî usulcileri tarafından ileri sürülen bu iddia karşı görüş sahipleri tarafından eleştiriyeye tâbî tutmuştur. Necmüddin et-Tûfî (öl. 716/1316) bu bilginlerden birisi olup siyah ata “*feres*” isminin verilmesinin at cinsine ve siyahlık sıfatına dayandığını, başka bir nesneye aynı ismin verilmesi için her iki özelliğin de bulunması gerektiğini belirtmiştir. Dolayısıyla sadece at cinsine ya da siyahlık sıfatına bakılarak kıyas yapılmasının sağlıklı bir kıyas olmadığını, ortak mananın bütününe dikkate alınması gerektiğini ifade etmiştir. Zira böyle bir isimlendirmenin *illetin tahsisine râcî* olduğunu, şer’î kıyasta illetin yetersizliği sebebiyle hükmün sabit olmaması caiz olduğu gibi dilde kıyas konusunda da illetin yetersizliği sebebiyle hükmün sübutu batıl olabilir. Bu durum dilde kıyasın butlanını gerektirmez. Tûfî bu teorik açıklamalarını şöyle açıklamaktadır: Sadece siyahlık veya sadece at cinsi için böyle bir isimlendirme yapılamaz.³⁸

Sadrüşşerîa (öl. 747/1346) dilde kıyas yapılmasına karşı kesin bir tavır almış, kıyasın tanımı içerisinde dil kurallarından hareketle kıyas yapılamayacağını belirtmiştir. Sadrüşşerîa kıyası *yalnız dil kuralları ile tespit edilemeyecek bir illet birliği sebebiyle asıldaki hükmü fer’e taşımaktır* şeklinde tanımlamıştır.³⁹

Sadrüşşerîa, *et-Tavzih* isimli usul eserinde bu konuyu daha detaylı olarak ele almakta ve salt anlam birliğinden hareketle kıyas yapılamayacağını belirtmektedir. Bununla birlikte dildeki kelimelerin ilk vaz’ında söz konusu anlamın etkili olduğunu ancak daha sonra bu anlamlardan hareketle yeni kelimeler türetilmeyeceğini ve bazı isimlerin aynı hükümde ele alınamayacağını ifade etmektedir. Buradan hareketle her ne kadar dil vaz’ olunurken sarhoş etme anlamından hareketle sarhoş etme özelliği sebebiyle *hamr* (*şarap*) ismi vaz’ edilmişse bile sarhoş etme özelliğinden dolayı muhtelif içeceklere *hamr* denilemeyeceğini savunmaktadır. Bu hususu önemli bir incelik olarak görmekte ve dilde kıyası savunan pek çok bilginin bu noktayı kaçırdığını belirtmektedir. Daha sonra bazı örnekler üzerinden dilde kıyasın geçersizliğini ispat etmeye çalışmaktadır. Şöyle ki mecazen *aslan* kelimesi cesaretiyle tanınan herkes için kullanılabilir. Eğer bu isim cesaret vasfı sebebiyle hakiki anlamda kullanılacak olsaydı cesur olan herkese hakiki olarak *aslan* isminin verilmesi gerekirdi. Aynı şekilde *salât* kelimesi de ilk vaz’

³⁸ Ebü’r-Rebî’ Süleymân b. Abdilkavî Necmüddîn et-Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravza*, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996), 1/480, 481.

³⁹ Ubeydullah b. Mes’ûd Sadrüşşerîa, *et-Tenkîh fî usûli’l-fikh*, ed. Zekeriyâ Umeyrât (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 1986), 2/109. Bu tanım benzer şekilde Osmanlı döneminde yazılan bazı usul eserlerinde de yer almıştır. Bk. Ömer Korkmaz, *Osmanlı fikh usûlü anlayışı - Fudayl Çelebi (el-Cemâli) örneği* - (Ankara: Bizim Büro, 2017), 317.

edilirken dua anlamı dikkate alınmış olabilir. Ancak bu durum daha sonrakilerin içinde dua bulunan bütün fiillere salât ismini vermelerini tecviz etmez.⁴⁰

Yukarıda geçtiği üzere dilde kıyasın geçerliliğini savunan alimler şer'î kıyasla istidlalde bulunmuşlardır. Bahrülulûm el-Leknevî bu istidlali eleştirmekte ve dilde kıyası şer'î kıyasa mukayese etmeyi *kıyâs maa'l-farik* olarak değerlendirmektedir. Şöyle ki şer'î kıyas illet birliğinden hareketle manadan manaya ulaşma ameliyesi iken dilde kıyas manadan lafza ulaşmaktan ibarettir. Dolayısıyla bu iki kıyas mahiyet olarak farklıdır. Diğer taraftan Leknevî dilde kıyası meşrû kabul edenlerin kendi içinde çelişkiye düştüğünü ileri sürmektedir. Şöyle ki onlar da dilde kıyastan hareketle bazı nesnelere yeni isimlerin verilmesine karşı çıkmaktadır. Örneğin *الأسود* *siyah at* ismi siyah kelimesinden gelmektedir. Ancak siyah renkli her nesneye bu ismi vermemektedirler. Bunun gibi pek çok örnek verilebilir.⁴¹

Âmidî, Şâfiî mezhebine mensup bir alim olmasına rağmen bu konuda Hanefî usulcülerle aynı yönde görüş beyan ettiği için onun görüşleri burada ele alınmıştır. O, şer'î kıyas ile dilde yapılan kıyas arasındaki farkları ele alırken kaynak olgusunu da zikredilmiştir. Şöyle ki şer'î kıyas naslara dayanırken dilde kıyas böyle bir kaynağa dayanmamaktadır. Diğer taraftan şer'î kıyasın meşrûiyeti hakkında icmâ mevcut iken dilde kıyasın geçerliliği hakkında icmâ söz konusu değildir. Bu farklardan hareketle şer'î kıyasın meşrûiyetinin dildeki kıyasın meşrûiyetini gerektirmediğini ileri sürmüştür.⁴²

Diğer taraftan dilde kıyas konusunun şer'î kıyas üzerinden ele alınmasının ayrıca mahzurlarının bulunduğunu ileri sürebiliriz. Şöyle ki genel kural olarak şüphenin bulunduğu durumlarda hadler düşürülür. Şer'î kıyasın zan ifade etmesinden hareketle hadler alanında geçerli olmadığı kabul edilmiştir.⁴³ Ancak yukarıdaki fûrû örneklerine dikkat edilirse dilde kıyas genellikle hadler alanında meydana gelmektedir. Dolayısıyla dilde kıyas konusu zan ifade eden kıyas yoluyla değil dildeki anlam kapasitesinden hareketle yapılmaktadır. Hanefî mezhebinde kıyas zan ifade ettiği için hadler konusunda delil olmayacağı kabul edilmiştir.⁴⁴

⁴⁰ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Teftâzânî, *Şerhu't-telviḥ 'ale't-tavzih li-metni't-tenkih fi usûli'l-fikh*, ed. Zeke-riyyâ Meyrât (Beirut: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 1/129. (Telvih içinde.)

⁴¹ Leknevî, *Fevâihü'r-rahâmât*, 1/150.

⁴² Âmidî, *el-İhkâm*, 1/59.

⁴³ Ebü'l-Fazl Abdullah b. Mahmûd Mevslî, *el-İhtiyâr li-talîli'l-muhtâr*, ed. Mahmûd Ebû Dakîka (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts), 4/109; Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, 1/197, 3/42.

⁴⁴ Burhânüddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhâni*, 8/93; Ali Bardakoğlu, "Had", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/550.

Dilde kıyasın geçerliliği meselesinde Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından nakledilen açık bir rivâyet bulunmasa da bu imamlar arasında görüş ayrılığının bulunduğu ileri sürülebilir. En azından sonraki dönem bazı Hanefî fakihlerinin görüşleri bu yöndedir. Ancak dilde kıyasın geçersizliği noktasında Hanefî usulcileri arasında görüş ayrılığının bulunmadığı görülmüştür.

3. Şâfiî Âlimlere Göre Dilde Kıyas

Şâfiî mezhebinin dilde kıyas konusundaki yaklaşımına gelince; bazı Şâfiî alimlerin dilde kıyası geçerli gördüğü bilinmektedir. Söz konusu Şâfiî alimlerin dilde kıyası caiz görmelerinden hareketle İmam Şâfiî'nin de dilde kıyası geçerli gördüğü yönünde bazı iddialar ileri sürülmüştür.⁴⁵ Ancak İmam Şâfiî'nin kendi eserlerinde dilde kıyası geçerli görüp görmediğine dair bir bilgiye ulaşamadık. Bununla birlikte dilde kıyas konusunun fûrû alandaki etkilerinden birisi olan livâta suçu ve cezası ile ilgili görüşü İmam Şâfiî'nin dilde kıyası kabul ettiğine dair yeterli bilgi sunmamaktadır. Şöyle ki İmam Şâfiî livâta suçunun cezasının recm olduğunu belirtmektedir. Ancak bu hükmün kaynağı Hz. Ali'nin livâta suçu işlediği sabit olanlara recm uyguladığı rivayettir. İmam Şâfiî bu rivâyeti açıkça ifade etmekte ve bu rivayetle hüküm verdiğini belirtmektedir.⁴⁶ Dolayısıyla İmam Şâfiî bu hükmü livâta suçunu zinâ kapsamında gördüğü için değil, sahâbe kavlinde dolayı vermektedir. Âmidî de İmam Şâfiî'nin kıyas yapmadığını, verdiği hükümlerde dilde kıyasa değil tevkifi delillere dayandığını belirtmektedir.⁴⁷ İmam Şâfiî'nin ifadelerinden hareketle kendisinin livâtayı zina kapsamında görmediği sonucuna da ulaşabiliriz. Çünkü livâta ile zinâyı aynı kategoride görseydi bununla da istidlalde bulunurdu. Ancak böyle bir istidlalde bulunmamakta, Hz. Ali'nin hükmü ile istidlalde bulunmaktadır. Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere Serahsî'nin belirttiğine göre İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf livâta suçunun zinâ kapsamında olduğunu ileri sürmekte ancak muhtelif delillerden istidlallerde bulunmaktadırlar.

Cüveynî (öl. 478/1085) aynı minvalde görüş beyan etmiş ve dilde kıyas yoluyla yeni anlamlara ulaşamayacağını belirtmiştir. Başka bir ifadeyle dildeki bir kelimenin anlamı, kelime hakikat ise vaz'a; mecaz ise kullanıma bakarak tespit edilebilir.⁴⁸ Buradan hareketle Cüveynî'ye göre her iki durumda da dildeki isimlerin tevkifi olduğu,

⁴⁵ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh*, ed. Abdülkadir Abdullah el-Ânî (Kâhire: Vizâratu Umûmi'l-Evkâfi ve's-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1992), 2/26.

⁴⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, 7/183.

⁴⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/59.

⁴⁸ Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh Cüveynî, *Kitâbü't-telhis fi usûli'l-fıkh*, ed. Abdullah en-Nebâlî - Beşîr Ahmed el-Ömerî (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), 1/188.

isimlerin anlam sınırlarının tespiti için dilin sahiplerine müracaat edilmesinin gerekli olduğu söylenebilir. Nitekim bu husus başka bir yerde açıkça ifade edilmiştir.⁴⁹

Şâfiî mezhebine mensup usulcülerin bu konudaki görüşlerine gelince; Ebu'l-Muzafer es-Sem'ânî (öl. 489/1096) muhalif görüşlerin delillerini ele aldıktan sonra dilde kıyası geçersiz gören alimlerin delillerinin daha güçlü olduğu sonucuna ulaşmıştır. İbn Süreyc'in de bu görüşte olduğunu vurguladıktan sonra kendi görüşünü belirtmiştir. Buna göre şeriat örneğin *salat* ismini vaz ederken müsemmada bulunan bir özellikten (illet) hareketle böyle bir isimlendirme yapmıştır. Bununla birlikte namaza *salat* ismini vermeyi gerektirecek özelliğin yanında başka özelliklerin de bulunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla şeriatın vaz ettiği isimler illetlerle sabittir. Aynı şekilde şeriat namaz, oruç, zekat, hac gibi bazı özel hükümleri olan şer'î kavramları da içermektedir. Bu isimlendirmeler manadan (illet) hareketle sabit olmuştur. Bu mananın bulunduğu her yerde kıyas geçerli olabilir. Zaten isimler de bu şekilde vaz edilmektedir.⁵⁰

Dilde kıyası geçerli görenlerin farklı kaynaklardan istidlallerde buldukları görülmektedir. Sem'ânî'nin belirttiğine göre dilde kıyası caiz görenler bu görüşlerini şöyle gerekçelendirmişlerdir: Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinde kıyas yoluyla bazı kelimelerin anlamları belirlenmiştir. Örneğin “Müslüman diğer müslümanların elinden ve dilinden selamette olduğu kişidir”⁵¹ ve “Ben Rahman'ım, o da rahimdir (akrabalık bağı). Ona kendi isiminden türeyen bir isim verdim. Onunla ilişkiyi sürdürenle ben de ilişkiyi sürdürürüm, onu kesenle ilişkiyi ben de keserim”⁵² rivayetlerinde bazı kelimelerin kıyas yoluyla türetildiği ifade edilmiştir. Diğer taraftan şeriatla türetilen bazı kavramların dildeki anlamından hareket edildiği ifade edilmiştir. Örneğin münafık kavramı dilde öteden beri var olan *nâfika* kelimesinden türetilmiştir. Aynı şekilde *fasık* kelimesi de dildeki anlamından hareketle türetilmiştir. Zaten dil kurallarını vaz edenler dildeki kelimeleri tasnif etmişler ve yeni türetilen isimleri müştak (türemiş) kategorisi içinde ele almışlardır. İsimlerin türetilmesi ise kıyas yoluyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla kıyas yoluyla dilde yeni kelimelerin türetilmesi dil kurallarına aykırı değildir.

Gazzâlî (öl. 505/1111) dil kurallarından hareketle kıyas yapılamayacağını belirtmektedir. Şöyle ki nehiy sığasının tahrir, emir sığasının da icâb ifade ettiğini beyan ettikten sonra tercih edilen görüşe göre nehiy sığasının tahrir ve tenzih anlamlarına

⁴⁹ Cüveynî, *Kitâbü't-telhîs*, 1/194.

⁵⁰ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1/283.

⁵¹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, ed. Halil b. Me'mun Şiha (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2010), “İman”, 4, 5 (No. 10, 11).

⁵² Süleyman b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, ed. Şuayb el-Arnaût ve dğr. (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Zekât”, 45 (No. 1694).

açık olmasından dolayı nehiy sîgasının mutlak olarak tahrir ifade etmediğini belirtmektedir. Buradan hareketle emir sîgasının da icâb ve tavsiye olarak iki anlama geleceği yönündeki iddianın geçersiz olduğunu ifade etmektedir. Bunun gerekçesi olarak da dil kurallarının kıyas yoluyla değil nakil yoluyla sabit olduğunu belirtmiştir.⁵³ Yani dilde nehiy sîgasının iki anlama açık olmasından hareketle emir sîgasını nehiy sîgasına kıyas ederek emrin de iki anlama açık olduğu ileri sürülemez. Ayrıca Gazzâlî dilde kıyasın geçersizliğini ictihâdî değil katî bir mesele olarak görmektedir.⁵⁴

Dilde kıyası meşrû gören bilginlerin dayandıkları delillerden birisi kelimeler arasında müşterek olan manadır. Bu mananın kıyasa konu olacak iki kelime de bulunması bu iki kelimenin kıyas yoluyla aynı hükümde olmasını gerektirmektedir. Bu noktada şer'î kıyas örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Nasıl ki ortak illet sebebiyle iki farklı olgu aynı hükümde birleşmekte ise aynı şekilde iki farklı kelime de ortak anlam sebebiyle aynı hükümde birleşmektedir.⁵⁵

Dilde kıyasın meşrû olduğunu kesin bir şekilde savunan usulcülerden birisi Fahrüddîn er-Râzî'dir (öl. 606/1210). Râzî kelimelerin geneline muhalefet ederek dilde kıyası meşrû görmüştür.⁵⁶ Râzî'nin belirttiğine göre dil bilginlerinin çoğunluğu ve İbn Süreyc (öl. 306/918) gibi bazı Şâfiî fakihleri dilde kıyası geçerli görmüşlerdir. Ancak Hanefî ve Şâfiî fakihlerinin çoğunluğu dilde kıyasa karşıdır.

Râzî görüşünü ispat için muhtelif açılardan istidlalde bulunmuştur. Üzerinde durduğu ilk kavram *deverân*'dir. Râzî'nin kullandığına göre *deverân* isimlerin tesmiye sebepleriyle var olması, bu sebeplerin ortadan kalkmasıyla da ismin değişmesi olarak ifade edilebilir. Bunu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: Üzüm suyu fermantasyondan önce *hamr* olarak isimlendirilmez. Mayalama işleminden sonra *hamr* olarak isimlendirilir. Şarabın sarhoş edici özelliğini kaybetmesiyle sirkeye dönüşmesi durumunda artık bu yeni sıvıya *hamr* ismi verilmemektedir. İşte tesmiye sebebinin değişmesiyle ismin de değişmesi *deverân* olarak ifade edilmekte ve bu *deverân*, isimlerin illete binaen tesmiye oldukları noktasında zan oluşturmaktadır. Nebizde de aynı özelliğin bulunmasından dolayı nebizin haramlığı noktasında zan oluşmaktadır. Ancak bu zan delil olup kendisi ile nebizin haramlığına hükmetmek vacip olmaktadır.⁵⁷

⁵³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, ed. Muhammed Süleymân el-Eşkar (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 2/76.

⁵⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/374.

⁵⁵ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille fi'l-usûl*, ed. Muhammed Hasan Heyto (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/283.

⁵⁶ Davut İltaş, *Fıkh usûlünde mütekellimîn yönteminin delalet anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 180.

⁵⁷ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/339.

Râzî'nin ikinci istidlaline göre failin merfû, mef'ulün mansûb olması gibi bütün i'râb kuralları belirli olup bu kurallar kıyas yoluyla sabittir. Aynı şekilde sarf ve nahiv kitaplarında çok fazla kıyas bulunmaktadır. Bunlar da dilde kıyasın bulunduğunu göstermektedir.⁵⁸

Âmidî dilde kıyas konusunu detaylı bir şekilde ele almakta, öncelikle dilde kıyası meşrû kılacak bir delilin bulunmadığını, mevcut delillerin de karşılıklı olarak eşit seviyede olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra dilde kıyası geçerli görenlerin delillerini üç başlık altında toplar ve bu delilleri değerlendirir: Birinci olarak isimler vasıflarla kaîmdir. Dolayısıyla söz konusu vasfın varlığı ismin de varlığını gerektirir. Bu durumda vasıf birliğinden hareketle dilde kıyas yapılabilir. Âmidî bu gerekçeyi şöyle cevaplandırmaktadır: İsmi kökeninde vasfın etkisi bulunsa bile bu vasıf isim için illet olarak kabul edilemez. Örneğin Arapçada uzun insan için hurma ağacı benzetmesi yapılırken uzun deve veya at için aynı benzetme söz konusu değildir. Aynı şekilde siyah ata *edhem* ismi verilirken atın siyahlık vasfı göz önünde bulundurulsa bile siyah insana bu isim verilmez.

İkinci olarak Araplar kelimeleri vaz ederken örneğin ata *feres* erkeklere *racül* ismini vermişlerdir. Daha sonra bu isimlerin kullanılması kıyas yoluyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bugün biz aynı isimleri kullanırken ilk isim verilen varlıklara kıyas ediyoruz. Âmidî bu gerekçeyi de şöyle cevaplamıştır: Araplar nesnelere ilk defa isim koyarken ilgili nesnenin aynına değil cinsine bu ismi koymuşlardır. Dolayısıyla bu isimler özel isim değil umum ifade eden cins isimlerdir. Biz bu isimleri bugün kullanırken kıyas yaparak değil vaz durumunu dikkate alıyoruz. Üçüncü olarak *فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ* "ibret alın ey akıl sahipleri" ayeti⁵⁹ bütün kıyas çeşitleri için delil olarak kullanılabilir. Dolayısıyla dilde kıyasın meşrûiyetine bu ayet de delildir. Âmidî'nin belirttiğine göre bu ayette bütün kıyasların emredilmesi söz konusu değildir. Şer'î kıyasın meşrûiyeti noktasında icma vardır. Dolayısıyla bu noktada şer'î kıyas ile dilde kıyas aynı kategoride değerlendirilemez.⁶⁰

⁵⁸ Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/340, 342. Karâfî (öl. 684/1285) usul eserinde bu istidlale bazı eleştiriler yöneltmiştir. Buna göre dil kuralları başlangıç itibarıyla vaz'a dayanmaktadır. Dolayısıyla dil kullanımının belli kurallara bağlanması o dilde sadece kıyas yoluyla yeni kelimelerin türetilebileceği anlamına gelmez. Detaylar için bk. Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs Karâfî, *Şerhu tenkihî'l-fusûl fi ihtiyârî'l-mahsûl fi'l-usûl*, ed. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Mısır: Şirketü't-Tıbâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1973), 1/314.

⁵⁹ el-Haşr 59/2.

⁶⁰ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/58, 59.

Hanbelî mezhebine mensup Ebu Ya'la el-Ferrâ⁶¹ (öl. 458/1066) Hz. Ömer'in (öl. 23/644) minberde söylediği "hamr akli gideren her şeydir" sözüyle⁶² istidlalde bulunmuştur.⁶³ Hz. Ömer'den nakledilen bu rivayetin sahâbenin huzurunda gerçekleştiği, sahâbenin buna itiraz etmediği belirtilmiş ve hamr ifadesinin nebizi kapsadığı ileri sürülmüştür. Ayrıca şarabı yasaklayan ayetin nüzülü sonrasında sahâbenin hamr, nebiz vb. bütün içki türlerini döktükleri aktarılmıştır. Buradan hareketle sahâbenin hamr ifadesinin bütün içki türlerini kapsadığı ileri sürülmüştür.⁶⁴ Ferrâ ayrıca فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ "ibret alın ey akıl sahipleri" ayetinin⁶⁵ de dilde kıyasın meşrûiyetine delil olduğunu ileri sürmüştür.

Ferrâ'nın istidlal ettiği bir delil de dilin sahiplerinin dilde kıyas yaptığı iddiasıdır. Şöyle ki cesur kişilere *aslan*, ahmak kişilere *eşek* isminin verilmesinin kıyas yoluyla yapıldığını ileri sürmektedir. Böyle bir tesmiyenin yapılmasının sebebi manadır. Yani tesmiyeye konu olan kişideki cesaret ve hamâkat özelliği illet konumundadır. Nebizdeki sarhoş etme özelliği onun hamr olarak isimlendirilmesine sebebiyet vermektedir. Aynı şekilde livâtada da zinâ manası bulunduğu için livâta suçuna da zinâ haddi uygulanması gerekmektedir.⁶⁶ Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki Ferrâ'nın istidlalde bulunduğu örnekler mecaz alanına aittir. Halbuki dilde kıyasın meşrûiyeti noktasındaki ihtilaf hakikat alanındadır. Yani isimlerin mecazî kullanımlarında kıyas yapılabileceği noktasında fikir birliği mevcut olup isimlerin hakiki anlamda kıyas edilmesi noktasına tartışma söz konusudur.⁶⁷ Dolayısıyla ileri sürülen bu istidlalin geçerliliği tartışmaya açıktır.

Ferrâ görüşünü desteklemek için dilin kullanımının da kıyas kaynaklı olduğunu ileri sürmektedir. Şöyle ki dili ilk vaz eden kişiler kendi zamanlarında nesnelere ve fiillere bugün kullandığımız isimleri vermişlerdir. Daha sonraki zamanlardaki isimler ilk vaz edilen isimlere kıyas edilerek kullanılmıştır.⁶⁸ Kıyası kabul etmeyen bilgiler bu

⁶¹ Ebû Ya'la el-Ferrâ ve İbn Kudâme Hanbelî mezhebine mensup olmakla birlikte bu usulcüler dilde kıyas konusunda bazı Şâfiî usulcülerine ile aynı yönde görüş belirttikleri için bu başlık altında ele alınmıştır.

⁶² Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Tefsir" 10 (No. 4619), "Eşribe" 2 (No. 5581); Ebû'l-Hüseyn en-Nisaburi Müslim b. el-Haccac, *Sahîhu Müslim*, ed. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Farayabî (Riyâd: Dâru Tîbe, 2006), "Tefsir" 32 (No. 3032).

⁶³ Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fi usûli'l-fikh*, ed. Ahmed b. Alî el-Mubârekî (b.y.: y.y., 1990), 4/1346.

⁶⁴ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1960), 10/46, 47.

⁶⁵ el-Haşr 59/2.

⁶⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde*, 4/1348.

⁶⁷ Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, ed. Ebû Hafs Sami b. el-Arabî (Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 2000), 1/50.

⁶⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde*, 4/1350.

istidlali şöyle cevaplamışlardır: Dili vaz edenler bütün nesnelere ilk defa isim koyarken ilgili nesnenin kendisine değil cinsine bu ismi vaz etmişlerdir. Dolayısıyla bu isimler özel isim değil umum ifade eden cins isimlerdir. Biz bu isimleri bugün kıyas yaparak değil bu isimlerin cins isim yönünü dikkate alarak kullanıyoruz.⁶⁹

Dilde kıyas tartışmaları bağlamında Arapların kullanımı büyük önem arz etmektedir. Bu noktada İbn Kudâme (öl. 620/1223) nebizin hamr ile aynı hükümde olduğunu ileri sürmekte ancak bu hükmü kıyasa değil Arapların bütün sarhoş edici içeceklere *hamr* ismi vermesine dayandırmaktadır. Nebizin hamrdan ayrı olarak ele alınmasını Arapça üzerinde bir tahakküm (zorlama yorum) olarak değerlendirmekte ve dilin doğal işleyişine müdahale olarak görmektedir.⁷⁰

Sonuç

Kıyas yöntemi genel olarak İslam hukukunun kaynakları arasında kabul edilmektedir. Ancak kıyasın bir türü olarak değerlendirilebilecek olan dilde kıyas konusu usulcüler arasında ihtilafli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak Şâfiî mezhebinin dilde kıyası geçerli gördüğü, Hanefî mezhebinin ise dilde kıyası meşrû bir yöntem olarak görmediği kabul edilmektedir. Ancak detaylara ilişkin inceleme yapıldığında bu toptancı bakış açısının hatalı olduğu görülmektedir. Şöyle ki Şâfiî mezhebinin bütünü için tek bir görüş söz konusu değildir. Öncelikle İmam Şâfiî'nin bu konuda sarih bir ifadesine ulaşılamamıştır. Daha da ötesi İmam Şâfiî'nin dilde kıyas yaptığına dair ileri sürülen iddiaların kaynağı olarak kabul edilebilecek fûrû ahkâmın gerekçelerine baktığımızda dilde kıyastan ziyade İmam Şâfiî'nin naslarla istidlalde bulunduğu görülmektedir. Eğer İmam Şâfiî dilde kıyası kabul etseydi ilgili fûrû ahkâmın istidlalinde iki olgu arasındaki mana birliğini de ileri sürmesi beklenirdi. Şâfiî ulemasının tamamının dilde kıyası kabul etmesi de söz konusu değildir. Aksine Râzî'nin ifadesine göre Şâfiî ulemânın çoğunluğu dilde kıyası meşrû bir yöntem olarak kabul etmemektedir.

Dilde kıyas Hanefî mezhebinde genel olarak caiz görülmez. Ancak İmam Muhammed'in fûrû kitaplarında belirttiği üzere Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed dilde kıyas konusunda örnek olarak verilen fûrû ahkamda dilde kıyas yapanlar ile aynı görüşü benimsemişlerdir. Daha sonraki Hanefî fakih ve usulcülerinin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla İmameyn iki olgu arasındaki mana birliğinden hareket etmişlerdir. Dolayısıyla Hanefî mezhebinde çoğunluk dilde kıyası caiz görmese de bu konuda mezhebin kurucu imamları arasında fikir ayrılığının bulunduğu ifade edilebilir.

⁶⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/58, 59.

⁷⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir*, ed. Şa'bân Muhammed İsmâ'îl (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998), 1/490.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Çıkar Çatışması/Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declare that have no competing interests.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder./The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdulazîz b. Ahmed. *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*. ed. Abdullah Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. ed. Abdürrezzâk Afîfî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1406.
- Askalânî, Ahmed b. Ali İbn Hacer. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1960.
- Bardakoğlu, Ali. "Had". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 547-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam ilmiyhâli*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1970.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. ed. Halil b. Me'mun Şiha. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2010.
- Burhânüddîn el-Buhârî, Ebû'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed Maḥmûd b. Aḥmed el-. *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerîm Sâmi el-Cundî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Füsûl fi'l-usûl*. ed. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*. ed. İnâyetullah Muhammed İsmetullah vd. Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh. *Kitâbü't-telhîs fi usûli'l-fikh*. ed. Abdullah en-Nebâlî - Beşîr Ahmed el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*. ed. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Duman, Soner. "Hanefi Usulcülerinin İmam Şafiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri". *Usûl: İslam Araştırmaları* 10 (2008), 7-36.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. ed. Şuayb el-Arnaût ve dğr. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.

- Ebû Ya'îlâ el-Ferrâ, Muhammed b. Huseyn b. Muhammed b. Halef. *el-Udde fi usûli'l-fikh*. ed. Ahmed b. Alî el-Mubârekî. b.y.: y.y., 1990.
- Fahruddîn er-Râzî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*. ed. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. ed. Muhammed Süleymân el-Eşkar. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. ed. eş-Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed. *Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir*. ed. Şa'bân Muhammed İsmâ'îl. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b İbrâhîm b Muhammed Mısri Hanefi İbn. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-Dekâik*. ed. Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*. ed. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- İltaş, Davut. *Fıkıh usûlünde mütekelimîn yönteminin delalet anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *Şerhu tenkîhi'l-fusûl fi ihtiyâri'l-mahsûl fi'l-usûl*. ed. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Mısır: Şirketü't-Tıbâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, 1973.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerai'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Korkmaz, Ömer. *Osmanlı fıkıh usûlü anlayışı - Fudayl Çelebi (el-Cemâli) örneği -*. Ankara: Bizim Büro, 2017.
- Leknevî, Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn b. Kutbiddîn el-Ensârî. *Fevâtihü'r-rahâmût bi-şerhi müsellemi's-sübût*. ed. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Merğînânî, Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedâ*. ed. Nu'aym Eşref Nûr Muhammed. Pakistan: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li-talîli'l-muhtâr*. ed. Mahmûd Ebû Dakîka. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Müslim b. el-Haccac, Ebû'l-Hüseyn en-Nisaburi. *Sahîhu Müslim*. ed. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Farayabî. Riyâd: Dâru Tîbe, 2006.
- Necmüddîn et-Tûfî, Ebû'r-Rebî' Süleymân b. Abdilkavî. *Şerhu muhtasari'r-ravza*. ed. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Okur, Hüseyin. "Hanefi Usulcülerine Göre Nassın Delaleti ve Kıyasla İlişkisi". *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* 2/1 (2016), 78-104.

- Okur, Hüseyin. “İlk Dönem Hanefi Hukukçulara Göre Dilsel Kıyas Meselesi”. 856-873. İstanbul: BZT Akademi Yayınevi, 2022.
- Okuyucu, Nail. “Tahrîcî'l-Furû Ale'l-Usûl Edebiyatı”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2010), 113-136.
- Orhan, Fatih. “Serahsî'ye Göre Naslardan Hüküm Çıkarma Ameliyesinde Meskûtun Anha Dair Yapılan İctihat Hataları”. *Usûl: İslam Araştırmaları* 28 (2017), 123-148.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd. *et-Tenkîh fî usûli'l-fikh*. ed. Zekeriyâ Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. *Tuhfetül-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Kavâtî'u'l-edille fî'l-usûl*. ed. Muhammed Hasan Heyto. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ty.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. ed. Ebu'l-Vefa el-Afganî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Siğnâkî, Husâmeddîn Huseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî. *el-Kâfi şerhu'l-Pezdevî*. ed. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kanî. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-. *el-Üm*. ed. Muhammed Zühri en-Neccâr. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1973.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî. *İrşâdu'l-fuhûl ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*. ed. Ebû Hafis Sami b. el-Arabî. Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 2000.
- Şeybânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. ed. Mehmet Boynukalın. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. ed. Sadettin Ünal. İstanbul: İSAM, 1998.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu meâni'i'l-âsâr*. ed. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdelhak. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn. *Şerhu't-telvîh 'ale't-tavzîh li-metni't-tenkîh fî usûli'l-fikh*. ed. Zekeriyâ Umeyrât. Beyrut: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Zencânî, Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd. *Fikhî hükümlerin usulî dayanakları*. çev. Davut İltaş. Ankara: Ankara Okulu, 2015.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. ed. Abdülkadir Abdullah el-Ânî. Kâhire: Vizâratu Umûmi'l-Evkâfi ve'ş-Şu'ûnu'l-İslâmiyye, 1992.