

FIKİH USÛLÜ'NDE ZANNÎ FİKHÎ KİYÂS'IN KAT'İ DELİLE DÖNÜŞMESİ

Mehmet Nuri GÜLER*

ÖZ

Fıkıh'ta bilgi, nass zeminde ve vahiyle çelişmeden gerçekleştirilir. Bilgide kesinlik önceliklidir. Fıkıh Usûlü, kesin bilgiye götüren kaynaklara ulaşma çabası içindedir. Bu kaynaklara delil denmektedir. Fıkıh Usûlcüleri, delil ile elde edilen bilginin değerini tespit için, delilleri sübütü ve delâleti açısından değerlendirmişlerdir. Kur'an ve mütevâtir Sünnet kat'î delil, âhâd haber ve fikhî kıyas da, zannî delil sayılmıştır. Kat'îlik ve zannîlik, deliller arası öncelik sırasını gösterdiği gibi, onlardan elde edilecek bilgilerin bağlayıcılık derecesini de açıklamaktadır. Başlangıçta Fıkıh'ın yöntemi, Cuveynî'de görülen, Arapça Dilbilgisi'ne dayalı Cedel Kıyası'dır. Üretilen yeni bilgi kat'î (kesin) değildir. Fıkıh Bilimi yoktur. Kesin bilgi, burhânî bilgidir. Gazzâlî, Fıkıh Usûlü'nün yöntemini Burhân Kıyası yapmıştır. Bu şekilde, Fıkıh Bilimi'ni kurmuştur. Ancak, Fikhî Kıyası, Burhân Kıyası'na dönüştüren form ve yöntemleri açıklamamıştır. Bu araştırma, günümüze kadar ele alınmamış, zannî Fikhî Kıyası kat'î Burhân Kıyası'na dönüştüren bu form ve yöntemleri ortaya koymuştur. Elde edilen bulgu ve yargılar, Giriş, üç Bölüm ve Sonuç içinde sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Bilgi, Bilim, Delil, Mantık, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Kıyas, Burhân.

CONVERSION THE JURISPRUDENTIAL QIYAS TO THE QIYAS OF BURHAN IN FIQH AL-USUL

ABSTRACT

In Islamic Law (Fiqh), knowledge is achieved on the basis of canonic texts and without any contradiction. Accuracy of the knowledge is the priority. Jurisprudence (Usul al-Fiqh) endeavors reaching the sources which lead the faqih (jurisprudent) to the accurate knowledge. Aiming the detection of value of the knowledge which is based on evidences, Jurisprudents have evaluated the evidences due to their certainty and implication. Quran and mutawatir sunna are conclusive evidences while ahaad hadith and qiyas (jurisprudential measurment) are suppositive evidences. Conclusiveness and suppositiveness show us the order of priority among the evidences. On the other hand these two criteria explain the degree of bindingness. In the beginning the method of Fiqh is Qiyas of Jadal (Measurment of Debate) based on Arabic Grammar, as we see in the example of Cuwayni. Here, the new-product knowledge is not conclusive. There is no Fiqh. The accurate knowledge is the provable one. Then Gazzali came and brought the Qiyas of Burhan (Measurment of Evidence) on. This is how he established Fiqh as a discipline. Yet he has not explained the forms and methods he used for converting the Jurisprudential Qiyas to the Qiyas of Burhan. This study aims explaining these forms and methods. The results obtained are presented in five parts; introduction, three chapters and the conclusion.

Keywords: Knowlage, Science, Evidence, Logic (Mantıq), Fiqh, Fiqh Procedure (Usul al-Fiqh), Comparision (Qiyas), Proof (Burhan).

Makalenin Dergiye Ulaştığı Tarih: 08.06.2014; Hakem ve Yayın Kurulu Değerlendirmesinden Geçen Makalenin Yayına Kabul Edildiği Tarih: 15.11.2014

* Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku Öğretim Üyesi

Giriş

İslâm Âlemi'nde bilgi, nassın sunduğu zeminde gerçekleştirilmektedir. Vahiyle çelişmekten kaçınılmaktadır. Bilginin ortaya çıkmasında Kelâm ve Felsefe öncü konumdadır. Bilgide kesinlik arayışı önceliklidir. Bu çerçevede, Fıkıh Usûlü'nde bilgi kaynakları incelenmekte ve onlardan hareketle bilgiye ulaşma yolları geliştirilmektedir.¹

Fıkıh Usûlü'nde, bilgi konularına, *fukahâ metoduyla yazılmış usul* eserlerinde, usul meseleleri ile bağlantılı bir şekilde, onların anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla girilirden, *mütakellimün ve memzûc metoduyla yazılmış usul* eserlerinde ise, bilgi konularına, Giriş bölümlerinde genel anlamda yer verilmekte, Kelâm ve Mantık çerçevesinde işlenmektedir.

Fakih usûlcüler, bilginin tanımındaki zorluğun yanında Mantık'taki anlamıyla tanımı öne çıkarmamak için, bilgiyi *temsîl yoluyla* tanımlamışlardır. Buna göre, Debûsi (ö. 430 h./1038 m.) bilgiyi, "Gözün baktığı şeyi görmesi gibi kalbin incelediği şeyi görmesi."² diye tanımlamaktadır. Bilginin bu temsîl yoluyla tanımı, fukahâ metodu geleneği içinde yayılmıştır. Nitekim, Serahsî (ö. 483 h./1090 m.)³, Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730 h./1330 m.)⁴ ve Sadru's-Şerî'a (ö. 747 h./1346 m.)⁵ aynı tanımı benimsemiş oldukları anlaşılmaktadır.

Mütakellim usûlcüler, Cüveynî (ö. 478 h./1085 m.)⁶, Gazzâlî (ö. 505 h./1111 m.)⁷ gibileri de, bilginin tanımının zor olduğunu, dolayısıyla, bilginin ancak "taksîm" ve "temsîl" yoluyla tanımlanabileceğini söylemişlerdir. *Taksîm*de bilgi, kavramın kendisiyle karıştırılması mümkün olan kavramlardan ayırt edilmesiyle anlama olurken⁸, *temsîl*de ise bilgi, batını görmenin açığı gözle görmeyle karşılaştırılma yaparak kavramı anlama olmaktadır.⁹

- 1 Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, Basılmamış Doktora Tezi, s. 61.
- 2 Ebû Zeyd Ubeydullah b. 'Umer ed-Debûsi (ö. 430 h./1038 m.), *Takvînu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkıh*, Tahkik: Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrüt 2001, s. 466.
- 3 Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö. 490 h./1096), *Usûlu's-Serahsî*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tahkik: Ebû'l-Vefâ el-Efgâni, İstanbul 1984, s. 346-347.
- 4 Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî (ö. 730 h./1330 m.), *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli Fahr'l-İslâm el-Bezdevî*, el-Cuz'u's-Sânî, Vada'a Havâşihî: Abdullâh Mahmûd Muhammed 'Umer, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrüt 1997, s. 575-576.
- 5 Sadru's-Şerî'a 'Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd el-Buhârî (ö. 747 h./1346 m.), *et-Tavzîh Şerhu't-Tenkîh*, el-Cuz'u's-Sânî, Tahkik: Muhammed 'Adnân Derviş, Beyrüt 1998, s. 338-339.
- 6 Abdülmelik b. Muhammed el-Cüveynî (ö. 478 h./1085 m.), *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tahkik: Abdülazîm İldib, ed-Devha 1978, s. 120. Ayrıca bakınız: Muhammed b. 'Ali eş-Şevkânî (ö. 1255 h./1839 m.), *İrşâdu'l-Fuhûl üâ Tahkîki'l-Hakk min 'İlmi'l-Usûl*, Tashih: Ahmed Abdusselâm, Beyrüt 1994, s. 6.
- 7 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ğazâlî (ö. 505 h./1111 m.), *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tashih: Muhammed el-Belbîsî el-Huseynî, Beyrüt, Tarih Yok, s. 25.
- 8 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 25.
- 9 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 26.

Bilginin tanımı konusunda *cumhur* ise, bilginin nazarı olduğunu ve tarifinin de zor olmadığı görüşünde bulunmaktadır¹⁰. Onlardan, Mu'tezile bilgisi, "Zarûreten veya bir delile dayalı olarak bir şey ne ise o şekilde itikâd etmek."¹¹ biçiminde tanımlamaktadır. Mu'tezile'nin tanımında bilgi, *özne-nesne ilişki* içinde *özne merkezli* görülmektedir. Aynı şekilde, Eş'arî bilgisi, "Kendisinde bulunan kimsenin âlim olmasını gerektirir."¹² ve Mâturîdî de bilgisi, "Söz konusu olanın onu yapanda ortaya çıktığı sıfattır."¹³ diye tanımlamaktadırlar. Eş'arî ve Mâturîdî'nin bu tanımlarında ise bilgi, *bilenin bir sıfatı* olarak, yine Mu'tezile'de olduğu gibi *özne merkezli* olmaktadır. Ancak, Mâlikî Bâküllânî (ö. 403 h./1013 m.)¹⁴, Hanbelî Ebü Ya'lâ el-Ferrâ' (ö. 458 h./1066 m.)¹⁵ ve Şâfiî Şîrâzî (ö. 476 h./1083 m.)¹⁶ ise, bilgisi "ma'lûmu olduğu hâl üzere bilmektir." diye tanımlamaktalar. Bu tanımda, "Ma'lûmu ya da şeyi bilme"ye vurgu yapıldığından, bilgi, *özne-nesne ilişkisinde nesne merkezli* sayılmaktadır. Bu şekilde, bilgide ma'lûma tâbi olmakla ve gerçeğe mutâbakatla, kesin bilginin gerçekleştirilmesi amaçlanmış olmaktadır.

Böylece, Fıkıh Usûlcüleri, bilginin tanımı ile ilgili faaliyetlerini ortaya koyarken İslâm ilim çevrelerinde görülen bilgi anlayışına paralel hareket ettikleri görülmektedir. Usûlcülerin Ğazalî öncesi bilgi tanımlarında, *bilgiyi, bilen ve bilinen arasındaki izâfet*, ya da bunu da içeren *sıfat* olarak tanımlarken Kelâmcılardan etkilendiği ve Ğazalî sonrası tanımlarında ise Usûlcülerin, *temsîl yoluyla bilgiyi* tanımlamalarında da, Felsefecilerden etkilendiği söylenebilir.¹⁷

Fıkıh Usûlcülerinin bilgi anlayışında *bilgi, kadîm bilgi ve hâdis bilgi* olmak üzere iki temel kısma ayrılmaktadır¹⁸. Fıkıh Usûlcüleri, kadîm bilgiyi "kadîm" olarak adlandırırken, "hâdis" bilgisi ise Bâküllânî, *mahlûk* anlamında "halk"ın bilgisi¹⁹, Ebü Ya'lâ el-Ferrâ' ve Semerkandî (ö. 539 h./1144

10 eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 6.

11 Ebü İshâk İbrahim b. 'Ali eş-Şîrâzî (ö. 476 h./1083 m.), *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, Tahkik: Muhyiddin Dib Mistu, Yûsuf 'Ali Bedivî, Dimeşk 1995, s. 29; el-Cuveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 116; el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 25.

12 el-Cuveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 115.

13 Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. I, s. 15.

14 Ebü Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâküllânî (ö. 403 h./1013 m.), *et-Takrîb ve'l-İrşâd (es-Sağûr)*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tahkik: Abdulhamid b. 'Ali Ebü Zunejd, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1998, s. 174.

15 Ebü Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' (ö. 458 h./1066 m.), *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tahkik: Ahmed b. 'Ali b. Sîrî'l-Mubârîkî, er-Riyâd 1990, s. 76.

16 eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 29.

17 Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*, s. 90.

18 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 183; Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 80; eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 29; Ebü'l-Hasen 'Ali b. Ebî 'Ali b. Muhammed el-Âmidî (ö. 631 h./1233 m.), *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, el-Cuz'u'l-Evvel, Ketebe Havâmişehu: İbrahim el-Acûz, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrût 1985, s. 12.

19 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 183.

m.) "muhtes" bilgi²⁰, Âmidî (ö. 631 h./1233 m.) de "hâdis" bilgi²¹ şeklinde isimlendirmektedir. Bu kadîm ve hâdis bilgiyi tanımlarken, Fıkıh Usûlcüleri, **kadîm bilgisi**, Bâküllânî'ye katılarak, "hâdis, araz ve cins olmayan, zarûrî ya da istidlâlî olarak ortaya çıkmayan, onu nefyedecek bir zıddı bulunmayan, yokluğu mümkün olmayan, ma'lûm ile sınırlı olmayıp aksine nihayetsiz bir bilgi olan, âlim oluşu yok olmamış ve olmayacak Allâh'ın bilgisi" olarak tanımlamaktadırlar.²² **Hâdis bilgisi** de "melekler, insanlar, cinler ve diğer canlılardan olusan mahlûkun bilgisi"²³ şeklinde tanımlamaktadırlar. Bunlara göre, Fıkıh Usûlü'nde kadîm bilgi, vahyin bilgisini; hâdis bilgi de, vahiyden hareketle, ya da ondan bağımsız olarak insanın elde ettiği bilgi olmaktadır.

Bundan sonraki bilgi çeşitleri ise, bu iki bilgi cinsi olan kadîm ve hâdis bilgi cinslerinden hâdis bilgi cinsinin türleri olarak sıralanmaktadır. Buna göre, **hâdis (yani insânî) bilgiler, zarûrî bilgi ve iktisâbî bilgi** kısımlarına ayrılır.²⁴ Zarûrî ve iktisâbî bilgi ayrımını anlatmak için, Bâküllânî, "iztirârî bilgi-nazar ve istidlâl bilgisi"²⁵; Ebü Ya'lâ el-Ferrâ, "zarûrî bilgi-mükteseb bilgi"²⁶; Semerkandî "zarûrî bilgi-istidlâlî bilgi"²⁷; Cüveynî ve Âmidî ise, "zarûrî bilgi-nazarî bilgi"²⁸ deyimlerini kullanmışlardır.

Fıkıh Usûlü'nde, **zarûrî bilgi**, "bilen kişiye ait her hangi kesb (bir elde etme gayreti) ve irade (ihtiyâr) söz konusu olmaksızın ve onu elde etme ya da terk etme kudreti bulunmaksızın Allâh'ın ortaya koyması ve yaratması ile bilende hâsıl olan bilgi"²⁹ diye tanımlanmaktadır. Zarûrî bilginin, varlığı ve doğruluğu üzerinde insanlar arasında ittifâk vardır.³⁰ Delile ihtiyaç göstermez ve tartışmaya da kapalıdır.³¹ Zarûrî bilgi, diğer bilgilerin kaynağıdır³². Görüldüğü gibi, zarûrî bilgi, akli faaliyetin başlangıç ilkeleri olup, iktisâbî bilginin elde ediliş sürecinde onlarla başlanmaktadır.

20 Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 80; Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî (ö. 539 h./1144 m.), *Mizânü'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl fi Usûli'l-Fıkıh*, el-Mucelledu'l-Evvel, Tahkik ve Ta'lik: Abdülmelik Abdurrahman Es'adu's-Sa'dî, el-Memleketu'l-'Arabîyyetu's-Su'ûdiyye Câmî'atu Umîmî'l-Kurâ, Mekketu'l-Mukerreme 1984, "en-Nass Tahkiken ve Ta'lik" s. 8.

21 el-Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, c. I, s. 12.

22 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 183; Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 80; eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 29-30.

23 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 183; eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 29-30.

24 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 183; Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 80; eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 29-30; es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl*, c. I, "en-Nass Tahkiken ve Ta'lik" s. 8; el-Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, c. I, s. 12-13.

25 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 183.

26 Ebü Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 80.

27 es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl*, c. I, "en-Nass Tahkiken ve Ta'lik" s. 8.

28 el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 138-140; el-Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, c. I, s. 12-13.

29 es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl*, c. I, "en-Nass Tahkiken ve Ta'lik" s. 8.

30 el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 89-90.

31 Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*, s. 102.

32 el-Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 112-113, 126.

İktisâbî bilgiye gelince, Şâfi'î Şîrâzî, bu bilgiyi “mükteseb” olarak adlandırıp bu bilgi türündeki *yöntemi* öne çıkartarak, “*nazar ve istidlâl ile ortaya çıkan her türlü bilgi*”³³ diye; Hanbelî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ da “mükteseb” adlandırmasıyla, iktisâbî bilginin *bilgi değerine* dikkati çekerek, “*haklarında şüphenin ortaya çıkması mümkün olan her bilgi*”³⁴ şeklinde; Hanefî Semerkandî ise, “ihtiyârî” diye adlandırıp, *kulun kesbini* vurgulayarak, “*bilen kişinin kesbi (elde etme gayreti), irâdesi ve elde etme ya da terk etme kudreti dâhilinde Allah'ın bilende sonradan var etmesi (ihdâs) ile ortaya çıkan bilgi*”³⁵ olarak tanımlamaktadır.

Hanbelî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' ile Semerkandî, **iktisâbî bilgiyi, akli ve şer'î (sem'i)** olmak üzere iki kısma ayırmaktadırlar. Onlara göre, **iktisâbî olan akli bilgiler**, “*şer'î (sem'i) delil kullanılmaksızın mahsûsât ve bidâyetteki bilgiler üzerinde mücerred akılla düşünerek ve nazarda bulunarak elde edilen bilgiler*”dir. Âlemin hâdis oluşunun, Allâh'ın varlığının, onun kadîm ve bir oluşunun bilinmesi gibi bilgiler, bu tür bilgilerdir. **İktisâbî şer'î (sem'i) bilgiler** ise “*Kitâb, Sünnet, Ümmet'in icmâ ve bu üç asıldan birine yapıyan kıyâs ile oluşan, yani mesmû'ât üzerindeki akli nazar ile bilinen, sem' aracı olmaksızın tek akılla bilinmeyen*” bilgilerdir.³⁶ Semerkandî, iktisâbî şer'î bilgiyi örneklerdirken, helâl, harâm ve Allâh'ın koymuş olduğu diğer şer'î hükümleri bilmeyi sıralamaktadır.³⁷ Buna göre, bu bilgi türünde, sem' esas olmakta ve akıl da kullanılmaktadır; ancak, akılla elde edilen bilginin şer'î sayılabilmesi için, bu akıl kullanmanın, şartlara uygun biçimde gerçekleştirilmiş olması gerekmektedir.

İktisâbî sem'i (şer'î) bilgiler de Semerkandî'ye göre, kendi içinde iki kısma ayrılır. Birincisi: **Kat'i ve yakın yolla sâbit olan bilgilerdir**. Bunlar, Kitâb'tan müfesser nassla sâbit olan, mütevâtîr ve meşhûr haber ile icmâ'dır. İkincisi ise: **Zâhîr yolla, re'y gâlib ve zann ekber üzere sâbit olan bilgilerdir**. Bunlar da, Kitâb ve mütevâtîr Sünnetin zâhîrleriyle sâbit olan, âhâd haberle sâbit olan ve şer'î kıyâs olmaktadır.³⁸

İktisâbî bilgi ile ilgili bir diğer önemli taksim ise, *Gazzâlî ile birlikte Fıkıh Usûlü eserlerine giren, tasavvur (mâhiyet bilgisi³⁹) ve tasdik (hüküm bilgisi⁴⁰)* şeklindeki ayırımdır.⁴¹

33 eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkıh*, s. 30.

34 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 82.

35 es-Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl*, c. I, “en-Nass Tahkiken ve Ta'likên” s. 11.

36 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 82; es-Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl*, c. I, “en-Nass Tahkiken ve Ta'likên” s. 12.

37 es-Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl*, c. I, “en-Nass Tahkiken ve Ta'likên” s. 12.

38 es-Semerkandî, *Mizânu'l-Usûl fi Neta'icu'l-'Ukûl*, c. I, “en-Nass Tahkiken ve Ta'likên” s. 13.

39 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ğazâlî (ö. 505 h./1111 m.), *Mi'yâru'l-'İlm fi'l-Mantık*, Şerehehu: Ahmed Şemsuddin, Beyrût 1990, s. 35.

40 el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-'İlm fi'l-Mantık*, s. 36.

41 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 11-12.

Tasavvur, “*sûret*”ten türemiş bir isim olup, “*akli idrâkin ilkt*” kabul edilmektedir. Tasavvur, “*hüküm içermeyen idrâk*” olarak da açıklanmaktadır.⁴² Tasavvur, “*dışarıdaki ve zihindeki gerçekliklerin zihindeki sûretleri*”dir.⁴³ Tasavvuru bilemeyen tasdik bilemez.⁴⁴ Bilimsel faaliyet tasavvur üzerinde gerçekleşmektedir.⁴⁵ Usûl ve Furû'da kullanılan temel kavramlar da tasavvurlardan oluşmaktadır. Örnek olarak, “haram” şer'î bir tasavvurdur.⁴⁶

Tasdik ise, “*akli idrâkin ikincisi*” sayılmaktadır. Tasdik, “*hüküm içeren idrâk*” olmaktadır. Tasdik, “*söyleyene doğru söyledin ya da yalan söyledin denebilen haber*” olarak açıklanmaktadır.⁴⁷ Terim olarak **tasdik**, “*Basit (müfred) zâtların olumlu (ispat) ya da olumsuz (nefî) bir şekilde birbirine nispetinin algılanmasıdır.*” diye tanımlanmaktadır. Birer basit (müfred) zât olan *âlem, hâdis ve kadîm* manalarının “*Âlem hâdistir.*” şeklinde ispat, veya “*Âlem kadîm değildir.*” şeklinde nefî içerir hâlde, birbirine nispet edilmesi tasdike örnek olarak verilmektedir.⁴⁸

Buna göre, tasdik, hüküm bilgisi olup, iki basitin birbirine olumlu ya da olumsuz biçimde, kesin ya da zann ifade edecek şekilde bağlanması olmaktadır. Böylece *tasdik*, Usûl'de “*usûl kâidesi*”ne ve Furû'da da “*şer'î hüküm*”e ulaştırılan bir yöntem olarak ortaya çıkmaktadır.⁴⁹

Fıkıh Usûlcüleri, tasavvur ve tasdik her birini, zarûrî ve iktisâbî ayrımına da tabi tutmuşlardır. **Zarûrî olanlar kendiliğinden ortaya çıkarken, iktisâbî olanlar nazar ve istidlâl ile dayanmaktadır.**⁵⁰ **Tasavvurun** elde edilmesini sağlayacak nazar ve istidlâl yolu “*tanım*” iken, **tasdik** elde edilmesini sağlayacak nazar ve istidlâl yolu da “*burhân*” olmaktadır.⁵¹

Görüldüğü gibi, iktisâbî bilgiler, nazar ve istidlâl ile elde edilen, akla ya da sem'e dayanabilen, kat'î ve zannî olabilen, çoğunluğa göre tasavvur ve tasdik şeklinde görülebilen irâdî ve insânî bilgiler olmaktadır.

Fıkıh Usûlcüleri, **nazar** iki anlamda tanımlamışlardır. Birincisi, “*sonuç elde etmeye yönelik genel bir düşünme faaliyeti*” anlamında yapılan tanımdır.⁵² Bâkullânî⁵³, Ebû'l-Huseyin el-Basrî (ö. 436 h./1044 m.)⁵⁴ ve İbnu'l-Hâcib (ö. 646 h./1249 m.)⁵⁵, nazarı bu anlamda tanımlamışlardır. İkincisi

42 el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-'İlm fi'l-Mantık*, s. 35-36.

43 M. Naci Bolay, *Farabi ve İbni Sina'da Kavram Anlayışı*, İstanbul 1990, s. 61, 77, 82.

44 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 12.

45 M. Naci Bolay, *Farabi ve İbni Sina'da Kavram Anlayışı*, s. 61.

46 Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usûlünde Bilgi Anlayışı*, s. 160.

47 el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-'İlm fi'l-Mantık*, s. 36.

48 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 11.

49 Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usûlünde Bilgi Anlayışı*, s. 157.

50 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ', *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkıh*, c. I, s. 82.

51 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 11-12; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 7-8.

52 eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 7.

53 el-Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 210.

54 Ebû'l-Huseyn Muhammed b. 'Ali b. et-Tayyib el-Basrî (ö. 436 h./1044 m.), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkıh*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tashih: Halil el-Meys, Beyrût 1983, s. 6.

55 Ebû Amr 'Osman b. Ömer b. Ebî Bekr Cemâluddîn b. el-Hâcib (ö.646 h./1249 m.), *Muhtasarı Munteha's-Sûl ve'l-Emel fi'l-İmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tashih: Nezir Hamâdü, Beyrût 2006, s. 204.

ise, Mantık'ın temel konuları olan *tanımlama ve doğrudan-dolaylı akıl yürütme şekilleri* anlamında yapılan tanım olmaktadır.⁵⁶ Bu anlamdaki, öncüsünün Gazzâlî olduğu **nazar** tanımında⁵⁷, Âmidî'nin, “*Akılda hâsıl olmamış şeylerin elde edilmesi için, özel bir telif yoluyla sonuç (matlûb) açısından uygun bir şekilde öncül durumlar üzerinde ilim ve zan ile gerçekleşen akli tasarrufların ibarettir.*” şeklindeki nazar tanımı yaygınlık kazanmıştır.⁵⁸ Çünkü, İbnu'l-Humâm (ö. 861 h./1457 m.)⁵⁹ ve İbn Emîrî'l-Hâcc (ö. 879 h./1474 m.)'ın⁶⁰, Âmidî'nin bu nazar tanımını benimsemiş oldukları görülmektedir. Bu tanımlardan da, nazârın, tasavvurla ilgili olarak tanım faaliyetinin ve tasdikle ilgili olarak da doğrudan-dolaylı akıl yürütme faaliyetinin yolu olduğu ortaya çıkmaktadır.

İstidlâl'e gelince, “**delil**” kelimesinden “istifâl” bâbından türetilmiş bir isim olup, “*delil talep etme*” ve “*neticeye (matlûb) ulaştırılan yol*” anlamlarına gelmektedir.⁶¹ Fıkıh Usûlü'nde istidlâl ile ilgili yapılan tanımlarda, istidlâle dört anlam yüklendiği görülmektedir: Bu anlamlardan birincisi, Bâküllânî'nin verdiği *delil sorma*⁶²; ikincisi İbn Hâcib'in yüklediği *delil zikretme*⁶³; üçüncüsü ise, ister Şâfiî (ö. 204 h./820 m.) ve Cessâs (ö. 370 h./980 m.)'ın *genel düşünme*⁶⁴ ve isterse Ebû'l-Huseyn el-Basrî'nin *mantıktaki akıl yürütme*⁶⁵ şeklinde olsun, *delil üzerinde düşünme (nazar)* anlamı ve dördüncüsü de, *bizâtihi delil* anlamıdır. İstidlâle dördüncü anlamı yükleyen Fıkıh Usûlcüleri, onu *özel bir delil türü kabul edip delillerden biri olarak sunmaktadırlar*.⁶⁶ Bu anlamdaki istidlâl anlayışının öncüsü ise, beyân, icmâ ve kıyâstan sonra istidlâle yer veren Cuveynî olmaktadır.⁶⁷

Fıkıh Usûlcüleri, *nazar ve istidlâl yolunun aracını delil* olarak görmüşler ve dildeki anlamına paralel olarak, “*delili, ya da yolu gösteren*”, “*yolu gösterenin sözü*”, “*delâlet içeren her şey*” ve “*mantıkî kıyâstaki öncüller*” diye, delili dört yaklaşım içinde ortaya koymuşlardır.⁶⁸ Delilin tanımını da, fukahâ ve mütekellim usûlcüleri, “*Delil, doğru tasarlama ile istenen hüküme ulaşmayı*

56 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 11-12; eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 7-8.

57 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 9-10.

58 el-Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, c. I, s. 12-13.

59 Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid b. Mes'ûd el-Humâm es-Sivâsî el-İskederî (ö. 861 h./1457 m.), *et-Tahrîr fi Usûli'l-Fıkh*, Mısır 1351 h., s. 9.

60 İbn Emîrî'l-Hâcc, Muhammed b. Muhammed b. Hasan (ö. 879 h./1474 m.), *et-Tahrîr ve'l-Tahbîr*, el-Cuz'u'l-Evvel, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1983, s. 49.

61 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 208.

62 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 208.

63 İbnu'l-Hâcib, *Muhtasarı Muntehâ's-Sûl*, c. II, s. 1169.

64 Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204 h./ 820 m.), *er-Risâle*, Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, el-Kâhire 1979, s. 19, 25, 476-477; Ebû Bekr Ahmed b. 'Ali el-Cassâs (ö. 370 h./980 m.), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, el-Cuz'u'r-Râbi', Tahkik: Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, el-Kuveyt 1994, s. 9.

65 Ebû'l-Huseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, c. I, s. 7.

66 el-Cuveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, c. II, s. 1113-1141.

67 el-Cuveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, c. II, s. 1113.

68 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 202-209; Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*, s. 123, 127.

mümkün kılandır.”⁶⁹ diye yaparken⁷⁰, memzûc usûlcüler, Mantık dilini kullanılarak, delili, “*kendisinden başka bir söz ortaya çıkan iki söz*”, “*kendilerinden, başka bir söz çıkan iki ya da daha fazla söz*”⁷¹ ve “*bilinen şeylerin, bilinmeyen şeylere götüreceği şekilde tertîb edilmesi*”⁷² şekillerinde tanımlamışlardır. Bu tanımların delil anlayışının, hem kesin bilgiye hem de zannî bilgiye ulaştırılan verileri kapsayan bir delil anlayışı olduğu görülmektedir. Buna göre delil, madde ve şekil açısından öncülleriyle *mantıkî kıyâsı* çağrıştırmaktadır. Çünkü, mantıkî kıyâs, şekli açıdan şartlarına uyulduğunda, öncüllerin maddî yapıları kat'î ise kat'î netice, ve öncüllerin maddî yapıları zannî ise zannî netice verebilmektedir.

Fıkıh Usûlcüleri, delilleri, değişik taksimlere tâbi tutmuşlardır. Bâküllânî *akli ve vaz'î*⁷³, Cuveynî *akli ve sem'î*⁷⁴, Debûsî ise *akli ve şer'î*⁷⁵ şeklinde taksim etmektedirler. İbnu'l-Humâm ve İbn Emîrî'l-Hâcc ise, bu ikili taksim yanında her bir kısmı yeniden bir ikili taksime tâbi tutarak, delilleri, *kat'îlik (ilim) ifade eden delil ve zan ifade eden delil* diye vereceği neticenin kesinliği açısından kısımlara ayırmaktadırlar.⁷⁶

Kesinlik peşinde olan Fıkıh Usûlcüleri, kat'îlik ve zannîlik ayırımı bilgi ve delil açısından geliştirmişlerdir. Bunlardan, Cessâs, **kesin bilgiyi**, *Kitâb, Sünnet, icmâ ve tevkîften (nass) sadece tek mananın muhtemel olduğu bir delâletin istihrâcının sağladığını*, zannî bilgiyi de, *şer'î kıyâs ve tahkîku'l-menât* benzeriyle gerçekleşen *ictihâdın* verdiğini belirtmektedir.⁷⁷ Abdülaziz el-Buhârî de, **şer'î delilleri** sübût ve delâlet açısından, *sübût ve delâleti kat'î, sübûtu kat'î delâleti zannî, sübûtu zannî delâleti kat'î ve sübût ve delâleti zannî* olarak dört temel kısma ayırmaktadır. İlkine *mütevâtir nasları*, ikincisine *müevvel âyetleri*, üçüncüsüne *mefhûmu kat'î olan âhâd haberleri*, dördüncüsüne *mefhûmu zannî olan âhâd haberleri* örnek vermektedir. Bilgi değerleriyle bağlantılı olarak da, ilki ile *farz*, ikincisi ve üçüncüsü ile *vâcib*, dördüncüsü ile *sünnet ve müstehabın* sabit olacağını bildirmektedir.⁷⁸ Burada, kesin bilgi verenler kat'î, zannî bilgi sağlayanlar da zannî delil olmaktadır.

69 Karşılaştırmız: Davut İlitaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006, Basılmamış Doktora Tezi, s. 24 ve Dipnot 30.

70 eş-Şirâzî, *el-Luma' fi Usûli'l-Fıkh*, s. 33; Ebû'l-Hasen Seyfüddin Ali b. Muhammed el-Âmidî (ö. 631 h./1233 m.), *Ebkârü'l-Efkar fi Usûli'd-Dîn*, el-Cuz'u'l-Evvel, Tahkik: Ahmed Ferid el-Mezidî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2003, s. 120.

71 İbnu'l-Hâcib, *Muhtasarı Muntehâ's-Sûl*, c. I, s. 204.

72 eş-Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, s. 8.

73 el-Bâküllânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, c. I, s. 204-205.

74 el-Cuveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, c. I, s. 155.

75 ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille fi Usûli'l-Fıkh*, s. 18.

76 İbnu'l-Humâm, *et-Tahrîr fi Usûli'l-Fıkh*, s. 7; İbn Emîrî'l-Hâcc, *et-Tahrîr ve'l-Tahbîr*, c. I, s. 40, 51.

77 el-Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c. IV, s. 11-12, 17-20.

78 Abdülaziz el-Buhârî, *Kesfu'l-Esrâr*, c. I, s. 130.

Delillerle ilgili olarak yapılan kat'i ve zanni şeklindeki bu taksimin, daha çok fukahâ metoduyla yazılmış Usûl eserlerine ait olduğu kaydedilmektedir.⁷⁹ Bu taksimât, bir delil ile elde edilen *bilginin değerinin tespiti* için, söz konusu delilin *sübûtu* ve *delâleti* olmak üzere iki farklı açıdan değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bu şekilde, kat'ilik ve zannilik ayırımına göre Fıkıh Usûlü'nde, Kur'an ve mütevâtir Sünnet kat'i delil, âhâd haber ve fıkhi kıyâs da, zanni delil olarak değerlendirilmektedir. Kat'ilik ve zannilik, deliller arası öncelik sırasını gösterdiği gibi, onlardan elde edilecek bilgilerin güçlerini ve bağlayıcılık derecelerini de açıklamaktadır.

Bilgide kesinlik arayışı peşinde koşan Fıkıh Usûlcüleri, onlara ulaşma yollarını geliştirirken, denilebilir ki bu amaçla, bir âhâd haber hükmünü, bir fıkhi kıyâs hükmünü *kat'i hükmü* dönüştüren *kat'i delil icmâ'*yi ortaya çıkarmışlardır. Yine bu arayış içinde, "*Nebiz sarhoş edicidir, o halde şaraba kıyasla nebiz de haramdır.*" şeklinde yapılan, tikelden tikele akıl yürütme olan, dolayısıyla zanni delil sayılan fıkhi kıyâsın, Ğazalî'nin, "*Her nebiz sarhoş edicidir, her sarhoş edici haramdır, öyleyse nebiz haramdır.*" şeklinde, tümelden tikele akıl yürütme olan, dolayısıyla kat'i delil sayılan burhan kıyâsına çevrilmedikçe sorgulamaya açık olacağını belirttiği halde⁸⁰, kendisinden sonra gelen usûlcüler, bu dönüştürme üzerinde durmamışlardır.

İşte, Fıkıh Usûlü'nde oldukça önemli olan, ancak, günümüzde de üzerinde pek durulmamış bulunan, kıyâsın zanni değerli bilgi veren tiplerinden, kat'i (kesin) değerli bilgiye ulaştıran, burhân (tasdik, ispat) tiplerine çevrilmesinin ortaya konulup, Fıkıh Usûlü'ne yeni bir kat'i delilin kazandırılması için, bu makale, "Fıkıh Usûlü'nde Zanni Fıkhi Kıyâs'ın Kat'i Delile Dönüşmesi"ni araştırma konusu edinmiştir.

Makalede amaç, "Fıkıh Usûlü'nde Zanni Fıkhi Kıyâs'ın Kat'i Delile Dönüşmesi"ni çözümleyen verilere ulaşmaktır. Bunun için, şu soruların cevaplarını oluşturan bilgilerin toplanmasına çalışılmıştır: Başlangıçta Fıkıh bilgisi nasıldır? Bilgi elde etme yolları nelerdir? Ğazalî ile bilgi elde etme nasıl bir dönüşüme uğramıştır? Bu dönüşümün bilgi elde etme yollarında, kesin (kat'i) bilgi için, biçimsel bir değişim olmuş mudur? Kesin (kat'i) bilgi veren biçimler (formlar) ve yöntemler nelerdir? Zanni delil fıkhi kıyâsın kat'i delile dönüşmesini gerçekleştirmede bu formlar ve yöntemler nasıl uygulanabilir?

Makalenin önemi de, Fıkhi kıyâsın dönüşümüyle gerçekleşen Burhân kıyâsını, aynı Kur'an, Sünnet ve İcmâ'nın hükümleri gibi bütün Müslümanları bağlayabilecek bir hüküm çıkarabilen yeni bir kat'i delil olarak, bugünün fukahâsına sunmasıdır. Bu şekilde, Fıkıh'ın kat'i kaynaklarına yeni bir

79 Adem Yığın, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*, s. 137.

80 el-Ğazalî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 38.

kat'i kaynak kazandırmasıdır. Uygulamada ise, günümüz mütedeyyinlerine, İslâm'ın gerçeklerine uygun kesin bilgiye ulaştırma imkânı vermesidir.

Makalede, kaynaklar ve verileri (bilgileri), günümüz İslâmî Bilimler araştırmalarında yapıldığı gibi doğru varsayıp, bilgiler "tarama modeli" ile elde edilmiş ve çözümlemeler analitik yöntemle yapılmıştır. Toplanan bilgilerin bütünleştirilmesi de araştırmanın amacına göre gerçekleştirilmiştir.

Makalenin anahatları ise, Giriş, üç Bölüm ve Sonuç'dan oluşmaktadır. Giriş'te, makalenin konusu, araştırmanın amacı, önemi, varsayımı, yöntemi ve anahatları açıklanmaktadır. Birinci bölümde, "Fıkıh Bilgisi'nden Fıkıh Bilimi'ne Geçiş" anlatılmaktadır. İkinci bölümde, "Fıkıh Usûlü'ndeki Kıyâs Dizisini Burhân'a (Kat'i Delil'e) Dönüştüren Formlar" ve üçüncü bölümde de, "Fıkıh Usûlü'ndeki Kıyâs Yöntemini Burhân'a (Kat'i Delil'e) Dönüştüren Yöntemler" işlenmektedir. Makale, araştırmanın değerlendirilmesinin yapıldığı Sonuç ile tamamlanmaktadır.

Şimdi, "Fıkıh Bilgisi'nden Fıkıh Bilimi'ne Geçiş" başlıklı bölümünün anlamına geçiyorum:

FIKIH BİLGİSİ'NDEN FIKIH BİLİMİ'NE GEÇİŞ

İslâm düşüncesinde, bilgi ile imân arasında yakın ilişki kurulmuştur. Örnek olarak, Allâh'ın varlığını tasdik, Allâh'ın eseri olan bu âlem üzerinde, eserden müessire akıl yürütme ile gerçekleştirilmiştir. Bu da, âlem hakkında bilgi edinmenin imkânını kabul etmeye dayanmıştır. İslâm âlimleri, bilginin gerçek olduğunu ve eşyâ hakkında kesin bilgi meydana gelebileceğini kabul etmişlerdir. Bilgi konusunda ilk meşğûl olan Mu'tezile'dir.⁸¹

A. FIKIH BİLGİSİ DÖNEMİ

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, yerine Halifelerin gelmesi, Hz. Osmân'ın müslümanlarca şehit edilmesi, müslümanların aralarında Cemel ve Siffin savaşlarını yapması, fetihlerle farklı din ve kültürlerle karşılaşılması sonucunda, din-devlet ilişkisi, büyük günah meselesi, imân-amel münâsebeti ve mü'min-kâfir tanımı gibi sorunlar ortaya çıkmıştır. Bu sorunların çözümünde gerekli bilginin üretimi için, farklı metod kullanan akımlar görülmeye başlamıştır. Her bir akım, o dönemde kendi bilgilerinin doğruluğuna delil getirmek üzere Kur'an'a başvurmuştur. Kur'an nasslarının sembolik (teşbihî) dilini istenilen bilgilere çevirme ihtiyacı, akli yöntemleri kullanmayı ve te'vil yapmayı zorunlu hale getirmiştir. İslâm düşünce tarihinde yeni bilgiler için, metodik biçimde akli tefekkür ve te'vil geleneğinin de Mu'tezile ile başladığı söylenmektedir.⁸²

81 Emrullah Yüksel, "*Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi*", *Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu*, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003, s. 3-4.

82 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Akılın Değeri*", *Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu*, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003, s. 74-75.

İslâm âlimlerinin, insan aklının, daha önce bilinen ön bilgileri, belli bir yönetime göre tertipleyerek, daha önce bilinmeyen yeni bilgiler üretmesini, "istidlâl" olarak, önceden açıklandığı gibi, bildirmeleri üzerine, **istidlâl**, medlûlün (yeni bilginin) ispatı için delili (önce bilineni) tertipleme işlemidir. Bu delil tertiplemede yöntem, eserden müessire olursa, buna "*istidlâl innî*"⁸³ (istikrâ', tümevarım)", müessirden esere olursa, buna "*istidlâl limmî*"⁸⁴ (ta'lîl, tümdengelim)", iki eserin birinden diğerine olursa, buna da "*istidlâl teşbihî*" (kıyâs, temsil, analogi) adı verilmiştir.⁸⁵

Ğazalî⁸⁶'ye kadar İslâm âlimleri, "istidlâl limmî"ye "*ta'lîl*" derken, "istidlâl innî (istikrâ') ve "istidlâl teşbihî"nin her ikisine birden "*istidlâl*" demişlerdir. O halde, Ğazalî'den öncekiler için istidlâl, *istikrâ'*'dir. Gerçekte istikrâ', ispat için cüz'ileri (tikelleri) delil getirmektir. Bu, küllünün (tümelin) ispatında cüz'ileri (tikelleri) delil getirme şeklinde olursa, ona "istikrâ' (istidlâl innî)", ya da, sadece "istikrâ'" denilmiştir. Eğer o, cüz'inin (tikelin) ispatı için cüz'iyi (tikeli) delil getirme şeklinde olursa, buna da, "istidlâl teşbihî (kıyâs, temsil, analogi)" adı verilmiştir.⁸⁷ İşte, bu istikrâ' istidlâlî, Ğazalî'den önce şu şekillerde görülmüştür:

Şâhidin Gâibe Delil Getirilmesi: Bu, şahitteki bir şeyin bir illetten dolayı aldığı hüküm veya kazandığı vasfın, aynı illeti taşıyan gâibdeki bir şey için de geçerli olması demektir. Buradaki "illet"e, kelâmcılar "delil", fıkıhçılar ve nahivciler "kıyâs", belâğatçiler ise "karine (emâre)" adını verirler.⁸⁸ Şâhîde dayanarak gâibi çıkarsama yöntemi, "delâlette ortaklık", "illette ortaklık", "illet görevi gören şeyde ortaklık" ve "hükümün gâibde şâhîdden daha güçlü olması" türlerinde gerçekleşir.⁸⁹

83 *Burhânu'l-inne* deyimlemesi için karşılaştırmamız: Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî (ö. 505 h./1111 m.), *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, Şerehehu: Ahmed Şemsuddîn, Beyrût 1990, s. 232-234; Wael Hallaq, "*Mantık, Formel Kanunlar ve Kanunların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi*", Çeviren: Bilal Aybakan, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 16-17, Yıl: 1998-1999, s. 224. Rafıku'l-Acem, *Mevsû'atu Mustalahâtü'l-İlmîni'l-Ğazâlî*, Mektebetu Lubnân, Yer Yok, 2000, s. 615-616; Necmi Derin, "*Mantıkta İçeriğin Önemi*", İslâmî İlimler Dergisi, Cilt 5, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010, Ankara 2010, s. 127.

84 *Burhânu'l-İlme* deyimlemesi için karşılaştırmamız: el-Gazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 232; Ferid Cebr, Rafıku'l-Acem, Semih Diğeym, Cırâr Cehâmî, *Mevsû'atu Mustalahâtü'l-İlmîni'l-Mantık: İnde'l-Arab*, Mektebetu Lubnân, Yer Yok, 1996, s. 704; Necmi Derin, "*Mantıkta İçeriğin Önemi*", s. 127.

85 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 80, 83; Metin Özdemir, "*Kelâmî İstidlâlînin Problematikliği*", Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003, s. 158.

86 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, hicri 450 ve milâdi 1058'de Tûs vilâyetinin *Taberan* şehrinde doğdu. Erkek evladı olmadığı halde, "*Ebû Hâmid*", yani "Hâmid'in Babası" künyesini aldı. Lakabı da, baba meseğine nisbetle, Ğazzâl (yün eğiricisi, iplikçi), çift "z"li ve uzatmalı "â" ile "el-Ğazzâlî", ya da Tûs'un köylerinden Ğazale nisbetle, tek "z"li ve uzatmasız "a" ile "el-Ğazâlî" dir. (Sabri Orman, "*Ğazâlî'nin Hayatı ve Eserleri*", İslâmî Araştırmalar, Gazâlî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000, s. 237-238.) Ben, köyüne nisbeti olan el-Ğazâlî'yi, Türkçe'ye uyarlayarak "el"ini bırakıp Ğazalî olarak kullanacağım.

87 Metin Özdemir, "*Kelâmî İstidlâlînin Problematikliği*", s. 158-159.

88 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 83.

89 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 83-86; Metin Özdemir, "*Kelâmî İstidlâlînin Problematikliği*", s. 160, 165-167.

Bir Şeyin Doğruluğunun Benzerinin Doğruluğuna, Bir Şeyin İmkânsızlığının Benzerinin İmkânsızlığına Delil Getirilmesi: Bu, benzer iki şeyin aynı vasıfları taşımaları nedeniyle benzer hükmü almaları demektir. Bu delilin dayanağı, "Bir kimse bir adım attığı zaman, bunun benzeri ikinci adımını da atabilir." kanaati olmaktadır. Örnek olarak, Allâh şimdiki kadar ölüleri dirilmiştir, bundan sonra da diriltir. Öldükten sonra ikinci diriltmeyi ispat etmek için kullanılmıştır.⁹⁰

Mukaddimelerden Sonuçlara Varmak: Bu, "Cevherler hâdislikten hâli değillerdir." mukaddimesinden, "Hâdislerden hâli olmayan her şey, hâdistir." sonucunun çıkarılması gibi, mukaddimelerden sonuçların çıkarıldığı bir istidlâl çeşididir. Ğazâlî, bu istidlâlî eleştirmiştir. Gereğesi, sonucun tek bir mukaddimeye dayanmasıdır. Ona göre, sonuç, en az iki mukaddimeye dayanmalıdır.⁹¹

Taksim ve Sebr (Bölümlere Ayırma ve İnceleme): Bunda, konu insanın aklına gelebilecek ihtimâllere ayrılır. Bunların hepsinin doğru veya yanlış olması imkânsızdır. Delil ile bu ihtimâllerden geçersiz olanlar elenir. Geriye kalan olasılık doğru olarak kabul edilir. Bu istidlâl, genellikle, illeti belirlemede kullanılır.⁹²

İttifâk Edilenin İhtilâf Edilene Delil Getirilmesi: Bunda, üzerinde ittifâk edilen "asıl", ihtilâf edilen "fer" sayılıp, fer' asla döndürülür. Örnek olarak, Mu'tezile ve Eş'ârî, "Bi kulli şey'in âlim"de ittifâk etmişlerdir. Mu'tezile, "Alâ kulli şey'in kadîr"e ihtilâf etmiştir. Eş'ârî, "kudret sıfatının da umûmî olduğu" konusunda, Mu'tezile'yi ilzâm (susturmak) için, ittifâk edilen "ilim sıfatının umûmiliğini" delil getirmiştir.⁹³

Delilin Bâtil Olmasıyla Medlûlün Bâtil Olması: Bunda, medlûl için getirilen delillerden başka delillerin var olup olmadığı araştırılır. Ortaya konan bütün delillerin, gerçeğe uygun olmayana ile tutarsız olanı belirlenir. Çürütülen delillerin dışında başka bir delil kalmayınca kadar, bu işlem devam eder. Sonuçta, delil ile medlûlün aynı olduğu ortaya çıkar. Böylece, ispatlanmak üzere hakkında delil getirilemeyen şey reddedilmiş olur.⁹⁴ Burada, reddedilmelerinin imkânsız olduğuna inanılan birtakım akli ilkeler, öncüller yapıp, ispat bunlara dayandırılmaktadır. Ğazalî'ye kadarki dönemin en önemli yöntemi olduğu söylenebilir.⁹⁵

İslâm Âlemi'nde dinin biri bilgiye ve diğeri değere ilişkin iki yönü, başka bir anlatımla biri nazari ve diğeri ameli iki yönü ile ilgili sorunlar, işte bu

90 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 90; Metin Özdemir, "*Kelâmî İstidlâlînin Problematikliği*", s. 160-161.

91 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 87.

92 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 87-88; Metin Özdemir, "*Kelâmî İstidlâlînin Problematikliği*", s. 160.

93 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 88-89.

94 Ramazan Altıntaş, "*Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri*", s. 89.

95 Metin Özdemir, "*Kelâmî İstidlâlînin Problematikliği*", s. 161.

istidlaller ile çözülmüştür. Dinin bilgi, yani İslâm'ın nazarı yönünü inceleyene Kelâm, değer, yani ameli yönünü inceleyene de Fıkıh denilmiştir.⁹⁶

İlk dönemlerde, kelâmcılar (*mutekellimûn*) ile fıkıhçılar (*fukahâ'*), Mantığa, Yunanca'nın dilbilgisi olarak baktığından, olumsuz tavrı geliştirmişlerdir. Çünkü, Kitâb ve Sünnet'in dili Yunanca değil, Arapça'dır. Bu yüzden, Kitâb ve Sünnet'i anlamada, dolayısıyla Kelâm ve Fıkıh yapmada Arapça Dilbilgisi kullanılmış, Mantığa yer verilmemiştir. Kanıtlama⁹⁷, genel olarak, Kelâm'da "*istidlâl*" ve Fıkıh'da "*ictihâd*" terimleriyle adlandırılmıştır. Kelâm'daki istidlâl, görünenin görünmeyene örnek verilmesi şeklinde yapılırken, Fıkıh'taki ictihâd, tikel bir çözümün tikel bir soruna örnek verilmesi şeklinde yapılmıştır. Her ikisi de, Mantıkçılar'ın "*temsîl*" dediği örneklemedir. Bunu, gerek kelâmcılar ve gerekse fıkıhçılar, "*kıyâs*" diye adlandırmışlardır.⁹⁸

Sonuç olarak, Ğazalî'den önce Fıkıh ve Kelâm'ın yöntemi, hocası Cuveynî'de görülen, Arapça Dilbilgisi'ne dayalı Cedel Kıyâsı olmaktadır.⁹⁹

Ğazalî'nin dönemine gelinirken, dîn âlimleri Felsefe'nin ilmi bilgiyi elde etme yolunda savunduğu "*burhânî yöntem*"in önemini dinî bilgiler için fark etmişlerdir.¹⁰⁰ Filozof Kindî (ö. 251 h./866 m.), Kelâm ve Fıkıh'taki kıyâsı, Felsefe'deki "*burhân*" gibi, bilgide kesinlik sağlayan bir yöntem olmamakla ithâm etmiştir.¹⁰¹ Ebû Nasr Fârâbî (ö. 338 h./950 m.), yazdığı *Kitâbu Kıyâsî's-Sağûr*'de, kelâmcıların "*ğâibin şâhîde reddi*" ve fıkıhçıların "*temsîl*" dediklerinin gerçekte "*kıyâs*" olmadığını göstermiş ve dinî bilgiler için, *el-Burhân fî Vucûhi'l-Beyân* adlı eserinde, mantığın *sûrî* yönünü esas alan bir yöntem kurmaya çalışmıştır.¹⁰² İbn Hazım (ö. 456 h./1064 m.) da yazdığı *İbtâlû'l-Kıyâs*'da, şer'î kıyâsın, Kelâm ve Fıkıh'ta yeterli olmadığını vurgulamış ve *et-Takrîb li-Haddî'l-Mantık ve'l-Medhal İleyhi bi'l-Elfâzi 'Âmiyye ve'l-Emsiletî'l-Fıkhîyye* adlı kitabında mantığın dinî bilgiler için gerekli olduğunu göstermeye çalışmıştır.¹⁰³

96 Ali Durusoy, "*Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*", İslâmî İlimler Dergisi, Cilt 5, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010, Ankara 2010, s. 16.

97 *Kanıtlama* (ispat yoluyla anlatım), ortaya atılan herhangi bir konu, düşünce, görüş veya yargıyı okuyucuya (veya dinleyiciye) kabul ettirmek için başvurulan anlatım biçimine denir. Kanıtlamada önce, kişiye ait düşünceler (yargılar, kanaatler ...) ortaya konur, sonra bu kanaatlerin doğruluğunu ispatlayacak delillerden, belgelerden de yararlanılarak dinleyici veya okuyucu ikna edilir. Geniş bilgi için bakınız: Fevziye Abdullah Tansel, *İyi ve Doğru Yazma Usûlleri*, İstanbul, Tarih Yok, s. 190-197.

98 Ali Durusoy, "*Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*", s. 16.

99 Ali Durusoy, "*Ğazalî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi*", İslâmî Araştırmalar, Gazalî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000, s. 318.

100 İlhan Kutluer, "*Ğazzalî'nin Felsefî Serüveni*", İslâmî Araştırmalar, Gazalî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000, s. 259.

101 İlhan Kutluer, "*Ğazzalî'nin Felsefî Serüveni*", İslâmî Araştırmalar, s. 259.

102 Ali Durusoy, "*Ğazalî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi*", s. 319.

103 Ali Durusoy, "*Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*", s. 16-17, 319.

Görüldüğü gibi, Ğazalî'den önce bilgi, sebeplilik ilkesinden yoksun, akli delilleri üretme ise, muhataba karşı kullanmak içindir.¹⁰⁴ Kullanılan, gerek istikrâ' istidlâlî ve gerekse temsil istidlâlî, formel değerlerdir.¹⁰⁵

B. FIKIH BİLİMİ DÖNEMİ

Ğazalî'de bilgi, nihai planda, Allâh hakkındaki bilgidir. Ğazalî'ye göre akıl, insan varlığının bilgi üreten, ya da bilen birimidir. Soyut veya tümel olanı, ya da Ğazalî'nin ifadesiyle "nesnelere hakikatini" idrâk eder. Akıl, hissin ve hayalin algılarını, kendi varlığı haline getirmek için soyutlaştırır. Bu soyutlaşma ile tümelleşme gerçekleştirilmiş olur. Bu tümel, aklın, hiss ve hayal algısını kendi varlığı haline dönüştürdüğü, kavramdır.¹⁰⁶ İşte bu kavram, bilgidir. Bunu, ilk kez Sokrates (ö. 399 m. ö.) söylemiştir.¹⁰⁷ Bilgide, yani kavramda yargı yoktur. Buna, Mantık'ta "tasavvur" denilmiştir. Tasavvur yargı barındırıldığında, bilimsel bilgi oluşur. Mantık'ta yargılı tasavvur da "tasdik" diye adlandırılmıştır.¹⁰⁸ Bilime ulaşmak için, Mantık yargıyı göz önüne alarak, "*doğru yargı (hüküm)*"yı araştırmıştır. Bu amaçla, "*doğru yargının alabileceği muhtemel yükümler*", "*yargının kendisini*", "*yargıların başka yargıların elde edilmesini (kıyâsı, yani kanıtlamayı)*", "*yargının konusunu uygunluğunu (burhânı, yani bilimsel kanıtlamayı)*", "*bilimin tanımını yaparak, bilimsel bilginin ne olduğunu ve nasıl elde edildiğini*" göstermeye çalışmıştır.¹⁰⁹ Bütün bunları, İbn Sînâ (ö. 428 h./ 1037 m.), "tasavvur" ve "tasdik" olarak iki kısımda toplamıştır.¹¹⁰ Tasavvur kısmında, "kavram ve tanım"; tasdik kısmında da, "önerme ve kıyâs" bulunmaktadır. Kıyâs, "form (süret)" ve "içerik (madde)"den meydana gelmektedir. Form (süret), düşüncenin "tutarlılığı"nı ve içerik (madde) de, "gerçekliği"ni denetler. Sonuçlar, tutarlılık bakımından "geçerli-geçersiz", gerçeklik bakımından da "doğru-yanlış" değerler alır.¹¹¹ Ğazalî, bu mantıksal temellere dayalı geçerli ve doğru değerleri, "*bilimsel bilgi*" olarak nitelendirmektedir. Ğazalî'ye göre, bilimsel bilgi "*burhânî bilgi*" olup, çelişmezlik ilkesinin ön gördüğü ölçülere uygun olduğundan kesindir ve bu tür bilgileri kabul etmekten başka bir seçenek yoktur.¹¹²

Ğazalî, burhânî bilgiyi, tümel, zorunlu kesin bilgiler olarak belirtip, bütün ilimlerin burhânî olarak nitelendirilebileceğini bildirmektedir. Buna göre, mantıkçılar, değişmesi mümkün olmayan her varlığın ve durumunun bilgisini, "iki birden çoktur" önermesi örneğinde olduğu gibi burhânî bilgi

104 İbrahim Coşkun, "*Nazarî Bilgi ve Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Sisteminde Nazarî Bilginin Yeri*", Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003, s. 125-126.

105 Ali Durusoy, "*Ğazalî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi*", s. 305.

106 Yaşar Aydın, "*Ğazalî'nin İlim ve Düşünce Dünyası*", İslâmî Araştırmalar, Gazalî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000, s. 272.

107 Ali Durusoy, "*Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*", s. 11.

108 Necmi Derin, "*Mantıkta İçeriğin Önemi*", s. 113.

109 Ali Durusoy, "*Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*", s. 12-13.

110 Ali Durusoy, "*Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme*", s. 15.

111 Necmi Derin, "*Mantıkta İçeriğin Önemi*", s. 113-114.

112 Yaşar Aydın, "*Ğazalî'nin İlim ve Düşünce Dünyası*", s. 274.

saymaktadırlar. Ğazalî ise bunun, ancak “bir varlık ve durumu değişmesi mümkün olmayan” kabul edenler için bir burhânî bilgi olacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, “iki birden çoktur”un kabul edilmesi ile “iki birden çoktur” bilgisi burhânî bilgi olmaktadır. Yoksa akıl, hiçbir çelişkiye düşmeden, “bir ikiden çoktur” önermesinin bilgisini de burhânî sonuçlarla kesin bilgi olarak ortaya koyabilir. Bu bakımdan, dinî bilgilerde, hakikatın mümkün olan iki kısmından dinin seçtiği kabul, değişmesi mümkün olmayan sayılır ve onunla burhânî bilgiye ulaşılır.¹¹³

Dinî bilgide, akıl, kendisini bir dinî inançlar sistemine bağladığından, aklın bilgi malzemesi, haber ve nakilden, yani “semâ”dan oluşmuştur. Aklın çalışması, dinî metinleri çeşitli akli temellere dayanarak anlamaktır. Böylece, din için Mantık gerekli bir alet olur.¹¹⁴ Dinî esaslara, bu alet ile, yani Mantık'la, burhânî kesinlik kazandırılır.¹¹⁵

İşte, bu Mantık'a göre, Ğazalî, öncekilerin kıyâs anlayışlarının hem süreti (formu) ve hem de maddesi (içeriği) açısından yanlış olduğunu söylemektedir. Bu yüzden, onların kıyâslarının, asla zarûri bir netice veremediğini belirtmektedir.¹¹⁶ Çünkü, kıyâs yapmak için şer'î hükmü genelleştirmek gerekir. Şer'î hükmü genelleştiren de, illettir. İlet, aslı umûmî kılıp, fer'î de asla bağlayarak bu genelleştirmeyi gerçekleştirir. Bu nedenle Ğazalî, illete bazan “câmi”¹¹⁷ de demektedir. Mantuki karşılığı ise, “orta terim (deyim)”, Arapçası “el-haddu'l-evsât”tır. Öncekiler, bu illetlendirmeyi, ya ma'küldeki mahsûs gibi, Kur'ân, Sünnet ve İcmâ' metninde, asıl ve fer'in, yani iki öncülün varlığını gösterme şeklinde yapmışlardır. Ya da, tekilin tümelin kaplamına girmesi gibi, iki şeyin varlık açısından birbirine benzemesi imkânsız olduğundan, asıl ve fer' arasında bir benzerlik (mümâselet) bağı arama şeklinde gerçekleştirmişlerdir. Bu bağa, el-Cuveynî'nin “menât” dediği aktarılmaktadır. Bu bağın dışında, iki şeyin birbirine muğâyir ve muhâlif olmasında bir sakınca görülmemiştir. Ğazalî, bu iki şeklin asla kıyâs olmadığını açıklayarak, illetlendirmenin, “sarîh nutuk”, “tenbih” ve “sebeplere dikkat çekmek” olarak nakli delillerle 3 (üç), “icmâ” ile 1 (bir), “müessir”, “mülâim” ve “ğarîb” olarak münâsib ile 3 (üç), “müfsidden salim”, “nakza maruz kalmama” ve “tard ile aks” olarak fâsîd tutarsızlıklar ile 3 (üç) olmak üzere 10 (on) yöntemi (el-mesâliku'l-aşere) bulunduğunu bildirmektedir.¹¹⁸ Bu on yöntemin de tevkifi olduğunu belirttiği aktarılmaktadır.¹¹⁹

113 Yaşar Aydınlı, “Ğazâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası”, s. 275, 277, 280.

114 Yaşar Aydınlı, “Ğazâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası”, s. 280.

115 Yaşar Aydınlı, “Ğazâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası”, s. 280.

116 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 307.

117 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, c. I, s. 228.

118 Bakınız: el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, c. II, s. 288-306.

119 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 313-314.

Öncekilerin, reddu'l-ğâib 'alâ's-şâhid dedikleri, görünmeyenin görünene benzetilmesi ile yapılan kıyâslarının da bir şeyi kanıtlamasının mümkün olamayacağını, Ğazalî'nin vurguladığı kaydedilmektedir.¹²⁰

Ayrıca, Ğazalî, öncekilerin, tam bir sebr (inceleme) yapmadıklarını, taksimde (bölmede), “el-kısmetu'l-munhasıra”yı değil de, “el-kısmetu'l-munteşire”yi kullandıklarını, dolayısıyla tümevarımlarının zayıf ve illetlendirme (orta deyim bulma) işlemlerinin de yanlış olduğunu söylediği nakledilmektedir.¹²¹ Ona göre, bu zayıflık ve yanlışlık, istikrâ' istidlâli ve temsil istidlâlinin formel (biçimsel) olmayışı nedeniyledir.¹²² Aslında, “Taksim ve Sebr”i formelleştirmek (şekilleştirmek) ve onu, Mantık'taki şartlı ayrık mantıkî kıyâsa (burhâna) dönüştürmek mümkündür. Bu dönüştürmede, A hukukî olayı, B ve C de A'nın muhtemel etkilerini gösterirse, şu formel (biçimsel) diziler gerçekleşir:¹²³

Birinci dizi:

A, ya B ya da C'dir.

B değildir (veya C değildir).

O halde, C'dir (veya B'dir).

İkinci dizi:

A, ya B ya da C'dir.

B ve C değildir.

O halde, A değildir.

Böylece, **Ğazalî**, Aristoteles (ö. 322 m. ö.)'in mantığı düzenleyip, Bilimleri kurduğunu görmüş, mantık-bilim ilişkisini fark etmiş¹²⁴ ve kendisinden öncekilerin kıyâslarının eksikliğini, Felsefe'nin ilmi bilgiyi elde etme yolunda savunduğu İbn Sinâ mantığının sürî yönüne (tanım ve kıyâs'a) dayanarak, mantıkî kıyâs (burhân) ile tamamlamıştır.¹²⁵ Burhânî yöntemi, özellikle kelâm ve fıkha ait bilgiler olmak üzere dinî bilgilerin temel metodolojisi haline getirerek, Kelâm ve Fıkıh'ı bilim olarak kurmuştur.¹²⁶ Bu şekilde, kendisine kadar gelen kelâmî ve fıkıhî bilgiler, Fıkıh Bilimi ve Kelâm Bilimi haline gelmiştir. Bu yüzden, Fıkıh ve Kelâm Bilimi'nin kurucusunun Ğazalî olduğu söylenmektedir. Bu burhânî yöntemde, dinî bilginin kaynaklarından olan Kitâp, Sünnet ve İcmâ' bilginin maddesi, mantıkî kıyâs ise bilginin süretini oluşturmuştur. Dinî bilginin maddesi gibi süretine de dinî olup meşrûlaşması için Ğazalî, mantıkî kıyâsı Kur'ân'da göstermeye çalışmıştır. Bu çalışma ile, dinî bilgi hem madde ve hem de süret olarak dinî nitelik kazanmıştır.¹²⁷

Bu şekilde, Felsefe'nin ilmi bilgiyi elde etmek yolunda savunduğu “burhân”ı, Kelâm ve Fıkıh'ın temel yöntemi haline getirerek bu ilimleri inşâa eden Ğazalî, yine bu burhânî yöntem ile dinin geleceği için tehdit olarak gördüğü Felsefe'nin ilmi otoritesini yıkmaya ve Bâtiniyye'yi mantık temelini-

120 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 307.

121 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 308.

122 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 305.

123 Wael Hallaq, “Mantık, Formel Kanunlar ve Kanunların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi”, s. 196-197.

124 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 305.

125 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 305.

126 İlhan Kutluer, “Ğazâlî'nin Felsefî Serüveni”, s. 259.

127 Ali Durusoy, “Ğazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, s. 318.

de reddetmeğe yönelmiştir.¹²⁸ Bu yöneliş, Ğazâlî'ye Nizâmiye Medreseleri'nde verilmiştir.¹²⁹ Gerçekten, o vakitler, İslâm Dünyası'nda, İbn Sînâ ile Felsefe ilmi otoriteye ulaşmış ve Kelâm geleneğini tehdid etmeye başlamıştır. İhvân-ı Safâ, Felsefe'yi bu ilmi otoritesi ile Bâtıniler'in fikri propagandasında devamlı kullanmıştır. Fâtımiler, Bâtunî eğitimi ve felsefî ilimlerin öğretimi için Dâru'l-Hikmeler yapmışlardır. Felsefe'nin ilmi otoritesini tahrîb etmek, dolayısıyla Bâtıniler'in elinde bu silâhı almak ve Kelâm ile Fıkıh'ı bir yöntemle kavuşturmak için Nizâmiye Medreseleri kurulmuştur.¹³⁰

FIKIH USÛLÜ'NDEKİ KİYÂS DİZİSİNİ BURHÂN'A (KAT'İ DELİL'E) DÖNÜŞTÜREN FORMLAR

Maddesini Kitâb, Sünnet ve İcmâ'nın oluşturduğu fıkıh bilgisinden ihtiyaç duyulan yeni fıkıh bilgisi üretiminde kullanılan kıyâsın, uygulanan dizilişinin ve bu dizilişte izlenen yöntemin kat'î (kesin) bilgi, yani bilimsel bilgi üretmediğini, önceki birinci bölümde anlattım. Fıkıhın bilimsel bilgisinin üretilip, Fıkıh Bilimi'nin oluşturulması için, öncekilerin kıyâs dizilişinin ve yönteminin, burhân şekli ve yöntemine dönüştürülmesi ve bu şekilde, maddesi Kitâb, Sünnet ve İcmâ'dan oluşan fıkıh bilgisinin, dizilişte ve yöntemde "sûret"e, yani "form"a kavuşturulması gerektiğini, yine birinci bölümde açıkladım. Bu bölümde ise, "burhân şeklinin formlarını" anlatmaya çalışacağım.

Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*'un, "*Mukaddimetu'l-Kitâb*" kısmı "*el-fennu's-sânî fi'l-makâsîd*"de, burhân şeklinin formlarını açıklamaktadır.¹³¹ Ona göre, "burhân, özel bir şartla özel bir şekilde dizilmiş iki belli önermeden meydana gelmektedir. Bu önermeler dizilişte öncül adını almaktadır. O halde, burhân "iki öncülden sonuç doğması" olmaktadır. Ğazâlî, bu burhânın üç diziliş şeklinde gerçekleştiğini bildirmektedir. Şimdi bunları açıklayalım:

A. BİRİNCİ ŞEKİL (EL-HAMLÎ, YÜKLEMLİ KİYÂS)

İktirânî veya kesin kıyâs olarak da adlandırılır. İki öncülden ve bu öncül-lerden çıkan bir sonuçtan oluşur.¹³² Bu burhânda iki öncül vardır. Her öncül, mübtedâ (konu, mahkûmun 'aleyh) ve haber (yüklem, hüküm) diye iki parça bulundurulur. Buna göre, burhân dört parçadan oluşur; ancak, bunlardan bir parça iki öncülde tekrarlanır. Tekrar edilen parçaya "illet" denilir. İlet ile iki

128 İlhan Kutluer, "*Gazzâlî'nin Felsefî Serüveni*", s. 259-260.

129 İlhan Kutluer, "*Gazzâlî'nin Felsefî Serüveni*", s. 258.

130 İlhan Kutluer, "*Gazzâlî'nin Felsefî Serüveni*", s. 258-259, 263.

131 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 37-43. Türkçe çevrisi için: İmam Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, s. 49-57. Ayrıca bakınız: Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 39-52.

132 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, s. 112.

öncül arasında ortaklık kurulur ve sonuç doğar. İlet, niçin sorusuna cevap verirken, çünkü sözüne bitişik olur.¹³³ Bu birinci şeklin, üç diziliş çeşidi vardır:

1. BİRİNCİ ÇEŞİT DİZİLİŞ

İletin birinci öncülde hüküm, ikinci öncülde mahkûmun 'aleyh olduğu diziliştir.¹³⁴ Örnek şudur:¹³⁵

Her (Bütün) nebiz(ler) sarhoş edicidir.

Her (Bütün) sarhoş edici(ler) haramdır.

O halde, her (bütün) nebiz(ler) haramdır.

Bu iki öncülün kabul edilmesi halinde, zorunlu olarak "nebizin haramlığı" sonucu çıkar.¹³⁶ Birinci çeşit dizilişin sonuç doğurabilmesi için iki şartı vardır: Birincisi, ilk öncülün olumlu olmasıdır. İkincisi de, ikinci öncülün genel küllî olmasıdır.¹³⁷

Birinci çeşit diziliş, sonucu açık olduğu için temeldir; çünkü, diğer ikinci ve üçüncü çeşit dizilişlerin sonuçları birinci diziliş kadar açık olmayıp, ancak birinci çeşit dizilişe döndürülürlerse açıklığa kavuşurlar.¹³⁸

İstikrâ' ve temsil de bu birinci çeşit dizilişe döndürülürler; çünkü, ilim tümellerden elde edilir ve birinci çeşit dizilişin içinde de tikel olumsuz bulunmaz.¹³⁹

2. İKİNCİ ÇEŞİT DİZİLİŞ

İletin her iki öncülde de hüküm olduğu diziliştir.¹⁴⁰ Şu, buna örnek olmaktadır:

Her cisim birleşiktir.

Hiçbir ezeli (Allâh) birleşik değildir.

O halde, hiçbir cisim ezeli (Allâh) değildir.

Burada, üç kavram vardır: Cisim, Birleşik ve Ezeli (Allâh). Tekrarlanan kavram Birleşik'tir. Buna göre, illet Birleşik olmaktadır. Öncüller, biri olumlu, diğeri olumsuzdur. Sonuç da olumsuz olmaktadır.

133 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 38; İmam Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 50; El-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 112.

134 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 39; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 116.

135 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 38; İmam Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 49.

136 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 38; İmam Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 49.

137 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 39; İmam Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 51.

138 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, s. 133; el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 39; İmam Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 51; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 47.

139 Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 41.

140 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 39; İmam Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 51; el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, s. 121.

İkinci çeşit dizilişin özelliği, sonucun küllî ve olumsuz olmasıdır. Böyle bir sonucun çıkabilmesi için, iki öncülden birinin olumlu, diğersinin olumsuz olması gerekmektedir. Bunun için fukahâ' ikinci çeşit dizilişi "fark" olarak adlandırmıştır. Her iki öncül olumlu olurlarsa, sonuç doğmaz.¹⁴¹

İkinci çeşit diziliş, birinci çeşit dizilişe şöyle döndürülür:

Her cisim birleşiktir.
Hiçbir birleşik ezeli (Allâh) değildir.
O halde, hiçbir cisim ezeli (Allâh) değildir.

3. ÜÇÜNCÜ ÇEŞİT DİZİLİŞ

İlletin her iki öncülde de mahkûmun 'aleyh olduğu diziliştir.¹⁴² Şöyle örnek verilebilir:

Her buğday yiyecektir.
Her buğday ribevîdir.
O halde, bazı yiyecekler ribevîdir.

Üçüncü çeşit diziliş, hep tikel sonuç verir; çünkü, iki hüküm bir mahkûmun 'aleyh üzerinde bir araya gelince, ancak birinin bir kısmı ile diğersinin bir kısmının uyuşması halinde sonuç doğabilmektedir.¹⁴³ Fukahâ, "nakz" olarak adlandırmıştır.¹⁴⁴

Üçüncü çeşit dizilişin özelliği, tikel bir sonuç doğurmasıdır. Tikel olma, tümel olmadan daha düşük görüldüğünden üçüncü sırada yer almıştır.¹⁴⁵

Üçüncü çeşit dizilişin birinci çeşit dizilişe döndürülüşü şöyle yapılır:

Bazı yiyecekler buğdaydır.
Her buğday ribevîdir.
O halde, bazı yiyecekler ribevîdir.

B. İKİNCİ ŞEKİL (ET-TELÂZUM, ya da EŞ-ŞARTIYYU'L-MUTTASİL, EL-İSTİSNÂ'İYYU'L-MUTTASİL, BİTİŞİK ŞARTLI KIYÂS)

Bu ikinci şekil de, iki öncülden meydana gelir. Birinci öncül, şart edatı (-sa) ile bağlanmış "mukaddem" denilen hüküm ile "tâli"¹⁴⁶, ya da "lâzım veya tâbi"¹⁴⁷ denilen mahkûmun 'aleyh'ten ve ikinci öncül ise, istisnâ' edatı

141 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 39-40; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 51-52; el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, s. 121-125, 133; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 44-46.

142 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 40; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 52; el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, s. 121.

143 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 40; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 52-53; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 125-132, 133; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 46-47.

144 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 40; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 52.

145 el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 133; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 47.

146 Necatî Öner, *Klasik Mantık*, Ankara 1974, s. 42-43; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 138.

147 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 40; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 53.

(-fakat) ile bağlanmış "mukaddem" denilen hüküm'den oluşur. Bu iki öncülden sonuç lâzım gelir (gerekir).¹⁴⁸ Bunu, Mantıkçılar, "eş-şartiyyu'l-muttasil" veya "el-istisnâ'ıyyu'l-muttasil" diye adlandırmışlardır.¹⁴⁹ Örnek olarak şu aktarılabilir:¹⁵⁰

Vitir namazı binek üzerinde edâ edilebiliyorsa, o nafiledir.
Fakat, vitir namazı binek üzerinde edâ edilebilmektedir.
O halde, vitir namazı nafile namazdır.

Bu ikinci şekil (et-telâzum) dizilişinin sonuç verebilmesi için iki şart vardır: Birincisi, "mukaddem" in aynısının ('ayn) doğrulanmasının, "lâzım" ın (tâli'nin) da aynısını sonuçlandırmasıdır. İkincisi ise, "lâzım" ın çelişliğinin (nakiz) doğrulanmasının, mukaddem'in de çelişliğini sonuçlandırmasıdır.¹⁵¹

C. ÜÇÜNCÜ ŞEKİL (ET-TEÂNUD, ya da EŞ-ŞARTIYYU'L-MUNFASİL, EL-İSTİSNÂ'İYYU'L-MUTTASİL, AYRIK ŞARTLI KIYÂS)

Bu üçüncü şekil (et-teânud) dizilişi ise, ikinci şekil (et-telâzum) dizilişinin karşıtıdır (zıddıdır). Bunun için, Fukahâ' ve mutekellimün, "es-sebr ve't-taksîm" terimini kullanırken, Mantıkçılar ise, "eş-şartiyyu'l-munfasil" veya "el-istisnâ'ıyyu'l-munfasil" diye terimlendirmişlerdir.¹⁵²

Bu üçüncü şekil (et-teânud) dizilişi de, iki öncül bir sonuca döndürülür. Birinci öncül, "mukaddem" denilen hüküm ile "tâli (lâzım veya tâbi)" denilen mahkûmun 'aleyh'ten birbirini yok etme (nefyetme) biçiminde¹⁵³ ve ikinci öncül de, istisnâ' edatı (-fakat) ile bağlanmış, ya "mukaddem", ya da "tâli" den birinin aynısı biçiminde oluşur. Bu iki öncülden sonuç, "mukaddem" ya da "tâli" nin karşıt (nakiz) hali olarak gerçekleşir.¹⁵⁴

Örnek:¹⁵⁵

148 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 40-41; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 53; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 121-125, 133; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara 2005, s. 168; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 48-50.

149 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 42; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 56; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 137.

150 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 41; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 53.

151 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 41; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 53-54; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 138-142; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 168-170; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 48-50.

152 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 42; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 56; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 142.

153 Necatî Öner, *Klasik Mantık*, s. 54.

154 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 42; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 56-57; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 142-145; Necatî Öner, *Klasik Mantık*, s. 128; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 170-173; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 50-52.

155 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 42; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 56; el-Ğazâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 142-144; Esmâ Güner, *Ğazzâlî'nin Delil Anlayışı*, s. 50.

Ya âlem kadimdir, ya âlem hadistir.
Fakat, âlem hadistir.
O halde, âlem kadim değildir.

Sonuç olarak, bu üç şekil, burhânın şekilleridir. Bu üç şekil içindeki, beş çeşit dizilişten birine döndürülemeyen her diziliş (delil), kat'î delil olamaz.¹⁵⁶ Yüklemlî kıyâs (el-hamli)'nin birinci çeşit dizilişi, sonucu açık olduğu için temeldir. Diğer dizilişler açık sonuçlara kavuşmak için, birinci çeşit dizilişe döndürülürler. İstikrâ' ve temsil de, ilim tümellerden elde edildiği için birinci çeşit dizilişe döndürülürler; çünkü, birinci çeşit dizilişin içinde tikel olumsuz bulunmaz.

FIKİH USÛLÜ'NDEKİ KİYÂS YÖNTEMİNİ BURHÂN'A (KAT'İ DELİL'E) DÖNÜŞTÜREN YÖNTEMLER

"Burhân", dîni bilgilerin dolayısıyla Fıkıh'ın temeli haline getirilip, Fıkıh Bilimi gerçekleştirilirken, maddesini Kitâp, Sünnet ve İcmâ'nın oluşturduğu kıyâsın, fıkıhî bilgiyi değil de, Fıkıh Bilimi'nin bilgisini üretmesi için, iki vasıtaya ihtiyaç olduğu, buraya kadar ki anlatımlarımdan anlaşılmaktadır. Bu vasıtalarından birincisi, "**burhân şekli formları**" ve ikincisi de, "**burhân yöntemi formları**" olmaktadır. İşte bunlardan, burhân şekli formlarını önceki ikinci bölümde anlattım. Şimdi de, kıyâsın burhân şekli dizilişlerinin (formlarının) Fıkıh Bilimi için gerekli burhân yöntem formlarını açıklayacağım.

Ğazâlî, bu burhân yöntem formlarını, *Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâlikü't-Ta'lîl*'de, "**el-Kavl fî Beyâni Eşkâli'l-Berâhîni'n-Nazariyyeti'l-Câriyye fî'l-Mesâ'ili'l-Fıkhiyye**" başlıklı kısımda, "*Burhânu İ'tidâl*", "*Burhânu İstidlâl*" ve "*Burhânu Hul'*" olarak belirtmektedir.¹⁵⁷

Bu üç burhân yöntem formundan, makale konumla alâkalı olanları, "**burhânu i'tidâl**" ile "**burhânu istidlâl**"'idir. Bu iki burhan yöntem formlarının, öncekilerin kıyâs yöntem formları üzerinde oluşturdukları değişikliklerin tam görülebilmesi için, dönüştürdükleri kıyâs türlerine göre ve onlarla birlikte açıklanması yararlı olacaktır. Bu iki burhân yöntem formlarının dönüştürdükleri kıyâslar ise, illetinin dış dünyada ve akılda varoluşuna göre taksîm edilmiş olan, "kiyâsu'l-ille (istidlâlu'l-lime)" ile "kiyâsu'd-delâle (istidlâlu'l-inne)" olmaktadır. Bunun için, burhânu i'tidâl'i "kiyâsu'l-

156 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, c. I, s. 43; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, s. 57.

157 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Ğazâlî (ö. 505 h./1111 m.), *Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâlikü't-Ta'lîl*, Vada'a Havâşîhi: eş-Şeyh Zekerîyyâ 'Umeyrât, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1999, s. 206-215. Ğazâlî'nin, *Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni Şebeh ve'l-Muhîl ve Mesâlikü't-Ta'lîl*'deki, "el-Kavl fî Beyâni Eşkâli'l-Berâhîni'n-Nazariyyeti'l-Câriyye fî'l-Mesâ'ili'l-Fıkhiyye" başlıklı sözü edilen kısmın Türkçesi için bakınız: Wael Hallaq, "*Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi*", Çeviren: Bilal Aybakan, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 16-17, Yıl: 1998-1999, s. 216-234.

'ille (istidlâlu'l-lime)" başlığı altında ve burhânu istidlâl'i de "kiyâsu'd-delâle (istidlâlu'l-inne)" başlığı altında, anlatmaya çalışacağım:

A. KİYÂSU'L-İLLE(T)'İN (İSTİDLÂLU'L-LİME'NİN, TÜMDENGELİM'İN) FORMEL HALE GETİRİLMESİ

Kiyâsu'l-ille(t), Şâfiî geleneğinde şöyle tanımlanmaktadır: "*Bir hüküm veya vasfın ispatı yahut nefyi gibi ortak bir özellik sebebiyle, bir hükümü ispat etmek veya nefy etmek konusunda bilinen bir şeyi bir başka bilinene hamletmektir.*"¹⁵⁸

Bu tanımlı benimseyen Ğazâlî'ye göre¹⁵⁹ kıyâsu'l-ille, asl ve fer'in illet bağı ile birleştiği ve aslın illetinin dış âlemde ve akılda bulunduğu bir kıyâs olmaktadır. Bu "kiyâsu'l-ille" adını fukahâ' vermiştir. Mantıkçılar, kıyâsu'l-ille'yi, birinci öncülde, tekrarlanan orta deyimli illet yapıp ikinci öncül ve sonuç dizilişine dönüştürerek, "burhânu'l-lime" diye adlandırmışlardır.¹⁶⁰ Kelâmcılar da, kıyâsu'l-ille ve burhânu'l-lime'ye "burhânu'l-i'tidâl" adı vermektedirler.¹⁶¹ Burhânu'l-i'tidâl'de, kıyâsu'l-ille ve burhânu'l-lime'de belirtildiği gibi, fer' ile asl arası illet ile birleştirilir ve bunlar burhân yöntemi dizilişine göre, iki öncül bir sonuca dönüştürülür. Burhânu'l-i'tidâl yöntemine göre, formel hale getirilmeye şu örnek verilebilir:¹⁶²

Birinci öncül:Yenilebilirlik ribânın illetidir.
İkinci öncül:Yenilebilirlik ayvada vardır.
Sonuç:Ayva ribevidir.

Bu şekilde, kapsayıcı genelin altına bir özel sokulmaktadır. Burada, ikinci öncül, yani "Yenilebilirlik ayvada vardır." kabul edildiği halde, birinci öncül, "Yenilebilirlik ribânın illetidir." hakkında anlaşmazlık çıkabilir. Yenilebilirliğin ribânın illeti olduğu kabul edilmeyebilir. Bu anlaşmazlık konusu, yani yenilebilirliğin illet oluşu şer'î bir meseledir; ancak, şer'î delille çözülür. Bu şer'î deliller ise, Ğazâlî'ye göre, nass, icmâ, imâ', münâsebe (uygunluk bağlantısı), sebr, taksîm, tard ve aks benzeri olmaktadır. Bu anlaşmazlık ikinci öncülde, yenilebilirliğin illet olduğu kabul edildikten sonra, bu illetin fer'de var olup olmadığı biçiminde olursa, bu da, ya duyu vasıtasıyla, ya örf ile, ya da tanımlamayla, ve ya da şer'î bir rivâyet ile çözülür.¹⁶³ Burada illetin özelliği, dış dünya ve akılda bulunmasıdır.¹⁶⁴

158 Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, Basılmamış Doktora Tezi, s. 27.

159 Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, s. 20.

160 el-Ğazâlî, *Mi'yârü'l-İlm fî'l-Mantık*, s. 232; Ferid Cebr ve arkadaşları, *Mevsû'atu Mustalahâti 'İlmi'l-Mantık 'İnde'l-'Arab*, s. 704; Necmi Derin, "*Mantıkta İçeriğin Önemi*", s. 127.

161 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 206.

162 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 206; Wael Hallaq, "*Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi*", s. 217-218.

163 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 207; Wael Hallaq, "*Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi*", s. 218-220.

164 el-Ğazâlî, *Mi'yârü'l-İlm fî'l-Mantık*, s. 232-233; Ferid Cebr ve arkadaşları, *Mevsû'atu Mustalahâti 'İlmi'l-Mantık 'İnde'l-'Arab*, s. 704; Necmi Derin, "*Mantıkta İçeriğin Önemi*", s. 127.

Bütün bunlardan sonra, burhânu'l-i'tidâl'in kat'i delil olabilmesi için, kat'i delil formu olan yüklemli kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit dizilişine alınarak tümelleştirilmesi gerekmektedir. Bu da, muayyen bir olayı düzenleyen kuralın, o olayın sadece bir örnek olarak içinde yer aldığı türlere kadar genişletilmesi demektir.¹⁶⁵ Bu durumun da, formel olarak anlatımı şu şekilde gösterilebilir:

Bütün yenebilirlik ribevîdir.
Bütün ayvalar yenebilirliktir.
O halde, bütün ayvalar ribevîdir.

Demek ki, kıyâsu'l-ille(t), burhânu'l-i'tidâl yöntemi ile formel hale gelmektedir. Bu formel halde, öncüller şer'i olarak belirlenmiş olduğundan kat'îdir. İlet de şer'i olarak bildirilmiş ve kat'îdir. Tâbî olarak, sonuç da şer'i ve kat'îdir. Burada, burhânu'l-i'tidâl formunda öncüller ve illet, şer'i ve kat'î olmak ile burhânu'l-i'tidâl'in maddesi kat'î olmaktadır. Ayrıca, burhânu'l-i'tidâl, kat'î delil formu olan yüklemli kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit diziliş formuna alınca da süreti kat'î olmaktadır. Buna göre, kıyâsu'l-ille, burhânu'l-i'tidâl formu haline getirildiğinde kat'î delil imkânına kavuşmakta, sonra yüklemli kıyâs'ın (el-hamlî'nin) birinci çeşit diziliş formu uygulanarak ikinci bir formelleştirme ile, kat'î delil halini almaktadır.¹⁶⁶

B. KİYÂSU'D-DELÂLE (İSTİDLÂLU'L-İNNE, İSTİKRÂ', TÜMEVARIM) İLE KİYÂSU'Ş-ŞEBEH (TEMSİL, ANALOJİ)'İN FORMEL HALE GETİRİLMESİ

Kıyâsu'd-Delâle(t) ve Kıyâsu'ş-Şebeh, bu iki kıyâs türü de, illetlerinin belirsizliği nedeniyle kat'î delil sayılamamaktadırlar. Kıyâsu'd-delâle ve kıyâsu'ş-şebeh'in, kat'î delile dönüşmesinin daha iyi anlaşılabilmesi için, bunların ayrı ayrı işlenmesi gerekmektedir. Şimdi, kıyâsu'd-delâle'yi ve kıyâsu'ş-şebeh'i başlıkları altında anlatmaya ve formel hale getirilmelerini göstermeye çalışayım:

1. KİYÂSU'D-DELÂLE (İSTİDLÂLU'L-İNNE, İSTİKRÂ', TÜMEVARIM)

Kıyâsu'd-delâle, kıyâs değildir. Fer'in asla eklenmesi, katılmasıdır. İlet (neden) yoktur. İletin yerini ma'lûl (sonuç) almıştır. Ma'lûl sözde illet olmuştur. Bu yüzden, illet sadece akılda oluşturulup, var kılınmış olmaktadır. Bunun için fakihler, illeti olmadığından "kıyâsu'd-delâle" diye adlandırmışlardır. Kıyâsu'd-delâle yöntemi, yani delilin dizilişi ma'lûl'dan illet'e doğrudur. Burada ma'lûl illeti gösterir, ama gösterilen bu illet ma'lûlu zorunlu olarak çıkarmaz. Böyle bir içerik, burhânu'l-istidlâl yöntemi ile bir özelin bir genel altına sokulması formuna dönüştürülebilir. Bu dönüştürülmeye de, iki öncülde tekrarlanan orta deyim ma'lûl, yani musebbeb'dir. Bu dönüş-

165 Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 201.

166 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 209; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 223, 223 Dipnot 87.

müş kıyâsu'd-delâle şekline, mantıkçılar, "burhânu'l-inne" demektedirler. Burhânu'l-inne yönteminin formu, illeti olmayan birinci öncülün ikinci öncül için konulduğu bir diziliş olmaktadır.¹⁶⁷ Burhânu'l-istidlâl'in iki türü vardır: Birincisi "bir özelliğin varlığı ile çıkarım" ve ikincisi de "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım"dır.¹⁶⁸ Ğazâlî'ye göre, burhânu'l-istidlâl formu da, kat'î (kesin) bilgi doğurmamaktadır. Bu yüzden burhânu'l-istidlâl, kat'î bir delil sayılmamaktadır.¹⁶⁹ Kat'î delil sayılabilmesi için, burhânu'l-istidlâl'in, birinci şekil diye adlandırılan, anlatımını önce yaptığım, yüklemli kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit dizilişine dönüştürülmesi lâzımdır. Yani, burhânu'l-istidlâl'in, illetin, birinci öncülde hüküm ve ikinci öncülde de mahkûmun 'aleyh olduğu dizilişe çevrilmesi gerekmektedir.¹⁷⁰

Bu yüzden, Ğazâlî, burhânu'l-istidlâl'i kat'î delile dönüştürmeyi gerçekleştirebilmesi amacıyla burhânu'l-istidlâl'i türlerine ayırarak incelemeye girişmiştir. Bu incelemede, burhânu'l-istidlâl türlerinin kat'î bilgi doğurmamasının nedenini "illet"lerinin ayırt edilemeyeşinde, belirsizliğinde görmüştür.¹⁷¹ Ğazâlî, burhânu'l-istidlâl türlerinin sorunlarını çözerken, onların illetlerini ortaya koymuş, illetlerdeki belirsizlikleri gidermek için her türün anlatımı içinde de metodlar sunmuştur.¹⁷² Böylece, burhânu'l-istidlâl'in kat'î delil olabilmesinin gerçekleşmesini göstermiştir. Şimdi bu birinci türü, "bir özelliğin varlığı ile çıkarım" başlığı altında ve ikinci türü de, "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım" başlığı altında açıklamaya çalışayım:

a) Bir Özelliğin Varlığı ile Çıkarım

Bir özelliğin varlığı, bu özelliğe sahip şeyin varlığını, özelliğin yokluğu ise, o şeyin yokluğunu gösterir. Özellik esasına dayanan çıkarıma örnek, vitir namazının nâfile olduğu çıkarımıdır. Nâfile namazların özelliği, bir binek üzerinde edâ edilebilmeleridir. Farz namazları, binek üzerinde edâ edilemezler. Vitir namazı, bir binek üzerinde edâ edilebildiğinden, nâfile namazındaki özelliği paylaşır. Bundan, vitir namazının nâfile namaz cinsinden olduğu sonucu çıkar. Bu sonuca, binek üzerinde namaz kılmanın nâfile namazının özelliği olmadığı, bundan hareketle vitir namazının nâfile sayılamayacağı, ancak vitir namazının yine binek üzerinde kılınabileceği itirazı yapılabilir. Bu durumda,

167 el-Ğazâlî, *Mî'yâru'l-İlm fi'l-Mantık*, s. 232-234; el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 209; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 224. Rafîku'l-Acem, *Mevsû'atu Mustalahâtü'l-İmâmî'l-Ğazâlî*, s. 615-616; Necmi Derin, "Mantıkta İçeriğin Önemi", s. 127.

168 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 209-213; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 224-231.

169 Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 214.

170 Benzer görüşler için bakınız: Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 215.

171 Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 214.

172 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 215; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 234.

vitir namazının farz namaz olduğunu gösteren bir delilin ortaya konulması gerekir. Bu delil ile özellik geçersiz olur ve özelliklerin benzerliği düşer. Aksi takdirde, özellik geçerli kalır.¹⁷³

Özelliğin sonuç doğurabilmesi için şartı, onun şeyin özüne sınıksı yapışmış ve şeyin varlığından ayrılmayan (mulâzeme li-zâtihî) bir özellik olmasıdır; yani, özelliğin mahiyete ilişkin olması gerekir.¹⁷⁴ Bu özelliğin şeyden ayrılmazlığını şer'iat bildirir. Bununla birlikte, iki öncülde bulunan bu iki özelliğin aynılığı, "ittirâd ve in'ikâs" (yani "tard ve 'aks") yoluyla da belirlenebilir.¹⁷⁵

Tard ile 'aks, yani ittirâd ve in'ikâs yolunda, "tard (ittirâd)", "bir şeyin varlığı ile eşzamanlı var olma"ya; "aks (in'ikâs)" ise, "bir şeyin yokluğu ile eşzamanlı yok olma"ya denilir. Ğazâlî'ye göre, tard ve 'aks olanın, yani bir şeyin varlığı ile var olan ve o şeyin yokluğu ile yok olanın, illet olması gerekmez; ancak, buna "sebr ile taksim" eklenirse illet tam olarak ortaya çıkarılabilir.¹⁷⁶

Burhânu'l-istidlâl'inin bu birinci türü olan "bir özelliğin varlığı ile çıkarım"ına dair bütün bu anlatımlar formel hale çevirmek istendiğinde, Ğazâlî'nin sözlük harfleri dediği "ebced"e karşılık¹⁷⁷ "alfebe" harfleri ile şu şekilde gösterilebilir:

Bütün A, C-D ayrılmaz özelliğine sahiptir.
Bütün B, C-E ayrılmaz özelliğine sahiptir.
O halde, bütün A, B'nin ayrılmaz özelliklerine sahip olmalıdır.

Bu birinci tür burhânu'l-istidlâl'inin kat'î bilgi doğurmamasının nedeni olan illetin belirsizliğini gidermek için uygulanan, tard ve 'aks yolu ile birlikte kesin sonuç vermesi için gereken sebr ve taksim uygulamasının formu da şu şekildedir:

A'nun ayrılmaz (mulâzeme li-zâtihî) özelliğini bulmak için;

Bütün A, ya C ya D ayrılmaz özelliğine sahiptir.
Bütün A, D ayrılmaz özelliğine sahip değildir.
O halde, bütün A, C ayrılmaz özelliğine sahiptir.

B'nun ayrılmaz (mulâzeme li-zâtihî) özelliğini bulmak için;

Bütün B, ya C ya E ayrılmaz özelliğine sahiptir.
Bütün B, E ayrılmaz özelliğine sahip değildir.
O halde, bütün B, C ayrılmaz özelliğine sahiptir.

173 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 209-210; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 224-225.

174 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 209; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 224-225, 225 Dipnot 92.

175 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 210; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 226-227.

176 el-Ğazâlî, *el-Mustasfâ min 'İlmî'l-Usûl*, c. II, s. 307-308; İmam Gazâlî, *el-Mustasfa*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 2. Cild, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, s. 264.

177 el-Ğazâlî, *Mî'yârü'l-İlm, fi'l-Mantık*, s. 121.

Burhânu'l-istidlâl'in bu birinci türü olan "bir özelliğin varlığı ile çıkarım"ının illet sorunu çözümlenip, illetinin kesinleşmesinden sonra, kat'î delil olabilmesi için, kat'î delil formu olan *yüklemli kıyâs (el-hamli)*nin birinci çeşit dizilişine dönüştürülmesi gerekmektedir. Bu dönüşümün formu da şu şekilde olmaktadır:

Bütün A, C ayrılmaz özelliğine sahiptir
Bütün B, C ayrılmaz özelliğine sahiptir.
O halde, bütün A, B'nin ayrılmaz özelliğine sahiptir.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere, kıyâsu'd-delâle'nin kat'î delil olabilmesi için, önce kıyâsu'd-delâle, burhânu'l-delâle (burhânu'l-inne)'nin birinci türü olan "bir özelliğin varlığı ile çıkarım" yöntemi ile formel hale getirilip, burhânu'l-delâle'nin birinci türü "bir özelliğin varlığı ile çıkarım" formuna dönüştürülmektedir. Bu formel hale, illetin kesinleştirilmesiyle kat'î delil imkânı kazandırılmaktadır. Bu kesin illetli form, kat'î delil formu olan yüklemli kıyâs (el-hamli)'nin birinci çeşit dizilişine çevrilmektedir. Bu şekilde, ikinci bir formel hale getirme uygulamasıyla, kat'î delile dönüşmektedir.

b) Akılda Oluşturulan Bir İletle Çıkarım

Akılda oluşturulan illet (netice) kabul edildiğinde sonuç (muntec) çıkar. Bu, illet'in (netice'nin) varlığı ile sonucun (muntec'in) varlığı, illetin (neticenin) yokluğu ile de sonucun (muntec'in) yokluğu çıkarımıdır. Bu yüzden, çıkarımın şartı, akılda oluşturulan illetin (neticenin) kabul edilmesi olmaktadır. Bu çıkarımda, akılda oluşturulan illet (netice), bir özelliğin varlığı ile çıkarımdaki "ayrılmaz özelliğe" benzer. **Bu çıkarım, ayrılmaz özelliğe benzeyen bir özelliğin, akılda oluşturulan illete (neticeye) çevrilmesiyle gerçekleşebilir.** İlet (netice) ile sonucun (muntec'in) varlığı için şu örnek verilebilir: Kazanç ve çocuk meydana getirmek, kitâbe(t) (akdi âzâd)'ın lâzım geleni, onun akılda oluşturulan illetidir (neticesidir). Bunun için, kazanç ve çocuk meydana getirmenin varlığı, lâzım gelmiş kitâbe'nin (akdi âzâd'ın) varlığını gösterir. İlet (neticenin) yokluğu ile de sonucun (muntec'in) yokluğuna örnek ise, binek üzerinde edâ yasağının, farz olmanın akılda oluşturulan illeti (neticesi) olması verilebilir; çünkü, yasak tam kabul edildiğinde, edâ eksik yapılmayacaktır. Bunda, yasağın yokluğu farzlığın da yokluğuna götürür. Bu yüzden, vitirde yasağın yokluğu, vitrin farz namaz olmasını ortadan kaldırır.¹⁷⁸

Bu çıkarımın kaynağı da, mülâzemet, yani lüzumluluk, gereklilik ve ayrılmazlıktır; çünkü, lâzım gelmiş (sonuç) lâzım gelenden (nedenden) ayrılmaz.¹⁷⁹

Burhânu'l-istidlâl'inin "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım"ı olan bu ikinci türü de şu şekilde formel hale çevrilebilir:

178 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 210-211; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 227-228.

179 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 210-211; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi", s. 227-228.

Bütün A, C-D özelliği ile var olmalıdır.
Bütün B, C-E özelliği ile var olmalıdır.
O halde, bütün A, B'nin özelliği ile var olmalıdır.

Bu ikinci tür burhânu'l-istidlâl'inin kat'i bilgi doğurması için illetin belirsizliğini gidermede başvurulmuş tard ve aks yoluna kesin sonuç vermek amacıyla sebr ve taksim uygulamasının formu ise şu şekildedir:

A'nun ayrılmaz (mulâzeme li-zâtihî) özelliğini bulmak için;

Bütün A, ya C ya D özelliği ile var olmalıdır.
Bütün A, D özelliği ile var olmamaktadır.
O halde, bütün A, C'nin özelliği ile var olmalıdır.

B'nun ayrılmaz (mulâzeme li-zâtihî) özelliğini bulmak için;

Bütün B, ya C ya E özelliği ile var olmalıdır.
Bütün B, E özelliği ile var olmamaktadır.
O halde, bütün B, C'nin özelliği ile var olmalıdır.

Bu şekilde, burhânu'l-istidlâl'inin bu ikinci türü "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım"ının illet sorunu çözümlenip, illeti kesinleşince, artık kat'i delile dönüştürülebilmesi için, kat'i delil formu olan yüklemli kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit dizilişi gibi dizilmesi gerekmektedir. Bu dizilişin formu da şöyle olmaktadır:

Bütün A, C özelliği ile var olmalıdır.
Bütün B, C özelliği ile var olmalıdır.
O halde, bütün A, B'nin özelliği ile var olmalıdır.

Böylece, kıyâsu'd-delâle, burhânu'l-istidlâl (burhânu'l-inne) yönteminin ikinci türü "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım"ı da kat'i delile dönüşebilmektedir. Demek ki, bunun için, kıyâsu'd-delâle, burhânu'l-istidlâl (burhânu'l-inne) yönteminin ikinci türü "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım"ı ile formel hale gelmektedir. Bu formel hal, illetinin kesinleştirilmesi sonucu, kat'i delil imkânı kazanmaktadır. Bu kesin illetli burhânu'l-istidlâl'in bu ikinci türü olan "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım"ı, kat'i delil formu olan yüklemli kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit dizilişine çevrilerek, yani ikinci bir formel uygulama ile, kat'i delil olmaktadır.

2. BİR BENZERLİK İLE ÇIKARIM (KIYÂSU'Ş-ŞEBEH, ANALOJİ)

Şebeh (benzerlik), "bir şeye benzer veya denk olma" demektir. Bir benzerlik ile çıkarım, "bir şey için doğru olanın, onun benzeri veya dengi için de, zorunlu olarak doğru olur"¹⁸⁰ veya benzer anlatımla "bir şey için kabul edilen, dengi ve benzeri için de kabul edilir"¹⁸¹ esasına dayanmaktadır. Gazalî, bir benzerlik ile çıkarım yöntemiyle elde edilen sonuçlara, eş-şebeh, et-tard ve l-'aks yolla-

180 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 209; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlmünde Formel Hale Getirilmesi", s. 224.

181 Muhammed b. İdris eş-Şâfi'i (ö. 204 h./819 m.), *er-Risâle*, Tahkik: 'Abdullatif el-Hemim, Mâhir Yâsin el-Fahl, Beyrût 2009, s. 414 paragraf 1334.

ıyla da ulaşılabileceğini belirtmiştir. Ancak, bunu Şâfi'i (ö. 204 h./819 m.), "kıyâsu'ş-şebeh" diye andığı için, ona bağlı kalındığını bildirmiştir.¹⁸²

Kıyâsu'ş-şebeh'i, Şâfi'i, "bir şeyin asıllarda benzerlerinin olması ve bunların içinde en evlâ ve en benzer olanına eklenmesi"¹⁸³ olarak tanımlamaktadır. Ona göre, kıyâsu'ş-şebeh, asıl ve fer' arasındaki benzeşme bakımından iki türdür. Bunlardan biri "şebeh fi'l-ahkâm", diğeri ise, "şebeh fi's-sûret"¹⁸⁴ tir.

Şebeh fi'l-ahkâm, hükümler açısından benzeşmeyi esas alır. Örnek olarak, domuzun yaladığı kabın temiz olması verilebilir. Şâfi'i, domuz hakkında açık bir hüküm bulamayınca, onu, köpek ile karşılaştırmıştır. Domuzun köpeğe göre daha ağır iki hükmünün olmasından hareketle onun durumunun köpekten daha iyi olamayacağı, en azından köpeğe eşit olacağı düşüncesine sahip olmuştur. Bu gerekçe ile, köpeğin yaladığı kabın yedi kere yıkanması hükmünü domuzda da taşımıştır.¹⁸⁵ Burada, asıl ve fer' arasındaki illet bağı zikredilmemiş, asıl ve fer' hükümleri bakımından mukayese edilerek fer', asılın hükmüne eklenmiştir. Şâfi'i'nin domuzu köpeğe kıyâsaması, illet yoluyla değil şebeh kıyâsı yoluyla olmuştur.

Şebeh fi's-sûret ise, sûret (şekil) veya vasıflar (nitelikler) açısından benzeşmeyi esas alır. Örnek olarak, abdesti bozan fiiller verilebilir. Şâfi'i, vücudun ön ve arkasından çıkan bazı şeyler hakkında bir hüküm bulamayınca, onda da abdesti bozma hükmünün geçerli olacağını düşünmüştür. Burada da Şâfi'i, "çıkış yolu açısından ortak olma" gerekçesini dikkate alıp, şekil açısından benzerlik esasına dayalı şebeh kıyâsını uygulayarak, vücudun ön ve arkasından çıkan, idrar, dışkı, meni, mezi ve yelin abdesti bozduğu hükmünü, vücudun ön ve arkasından çıkan bazı şeylere taşımıştır.¹⁸⁶

Şâfi'i'ye göre, kıyâsu'ş-şebeh'in şartları, hükümleri, sûretleri ve nitelikleri açısından birbirine benzeyenler, aksine bir delil bulunmadıkça bu benzerliklerin doğurduğu sonuçlar açısından da birbirine benzerler. Ayrıca, hükümleri değil de sûretleri ve nitelikleri yönünden birbirine benzeyenler arasında benzerliğinin dikkate alınabilmesi için, aralarında hükme tesir edici farkların bulunmaması gerekir. Aralarında farkların bulunduğu durumda benzeyenler birbirine kıyas edilmezler.¹⁸⁷

Şâfi'i, kıyâs yapan açısından kıyâsı "nisbî kat'î" saymış ve buna "zâhirde hakk" demiştir. İhtimale açık olmayan kıyâsı da kat'i delil olarak kabul etmiştir.¹⁸⁸

182 el-Ğazâlî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 211; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlmünde Formel Hale Getirilmesi", s. 228.

183 eş-Şâfi'i, *er-Risâle*, s. 414 paragraf 1334.

184 Soner Duman, *Şâfi'i'nin Kıyas Anlayışı*, s. 28-29.

185 Soner Duman, *Şâfi'i'nin Kıyas Anlayışı*, s. 94-96.

186 Soner Duman, *Şâfi'i'nin Kıyas Anlayışı*, s. 97-98.

187 Soner Duman, *Şâfi'i'nin Kıyas Anlayışı*, s. 98-99.

188 Soner Duman, *Şâfi'i'nin Kıyas Anlayışı*, s. 102-103.

Ğazalî, Şafî'i'nin bu "kıyâsu's-şebah"ini kat'i delile dönüştürürken, bir benzerlik ile çıkarımda, bir şeyi kendisini andıran diğer bir şeyden çıkarıldığını belirlemiştir. Örnek olarak, 'öşür ve fitre (fıtır sadakası) farz olan bir kimseye, zekât da farz olmaktadır. Küçük miktardaki bedensel bir akıntı abdesti bozmuyorsa, daha fazla miktardaki aynı türden akıntı da abdesti bozmamaktadır. Buradaki, "zekâtın farzlığı", "daha fazla akıntının abdesti bozmaması" sonuçları, bir benzerlik ile çıkarımdan elde edilmiştir. Ğazalî, bu eş-şebah çıkarımı yoluyla elde edilen sonuçların, et-tard ve'l-'aks ile es-sebr ve't-taksim yollarının uygulanmasıyla da kat'ilik (kesinlik) kazanabileceğini bildirmiştir.¹⁸⁹ Bunun için, benzerliklerin itiraz edilmeyecek biçimde gerçekleştirilebilmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun yolunun ise, ayırıcı vasıflı farklı esasları genel toparlayıcı kuramlar içinde bir araya getirmek olduğunu belirtmiştir. Örnek olarak; orucun, niyet bakımından namaz gibi ve alış-verişin de, icap ve kabul bakımından nikâh gibi olduğunu ortaya koyup, bu kuramlar içinde, onları birbirleriyle kıyâs yapmanın mümkün olacağını göstermiştir.¹⁹⁰

Bir benzerlik ile çıkarımda, yani kıyâsu's-şebah (analoji)'de temel sorun, iki benzer şeyde benzerlik unsurlarını ayırt etmenin kapalılığı ve belirsizliğidir. Bu nedenle, bir benzerlik ile çıkarım (kıyâsu's-şebah, analoji) zorunlu olmaz; yani, iki benzer şey arasındaki benzerlik, sonucu zorunlu olarak gerekli kılmaz. Ğazalî'nin de belirttiği gibi, bir benzerlik ile çıkarıma rahatlıkla itiraz edilebilir; çünkü, bir benzerlik ile çıkarım (kıyâsu's-şebah, analoji)'ın formu şu şekildedir:¹⁹¹

Bütün A, C özelliğine sahip olmalıdır.
Bütün B, D özelliğine sahip olmalıdır.
O halde, bütün A, B'nin özelliğine sahip olmalıdır.

Bu şekilde, bir benzerlik ile çıkarımda, yani kıyâsu's-şebah'de (analoji'de), A'nın bütün yönlerden B'ye benzer olduğu farzedilmektedir. Bu faraziye yüzünden benzerlik kesinleşmemektedir. Benzerliğin kesinleşebilmesi için, C ve D'nin bir, yani C ve D'nin yetirince benzer olduklarını göstermek gerekmektedir. Bunun çözümü de, et-tard ve'l-'aks ile es-sebr ve't-taksim yollarının uygulanması olmaktadır.¹⁹² Bu uygulamanın formu şöyledir:

A'nın bütün benzerlik yönlerini bulmak için;

Bütün A, ya C, ya D, ya E özelliğine sahiptir.
Bütün A, E özelliğine sahip değildir.
O halde, bütün A, C ve D özelliğine sahiptir.

189 el-Ğazalî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 211; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlmünde Formel Hale Getirilmesi", s. 228.

190 el-Ğazalî, *Şifâ'u'l-Ğalîl*, s. 212; Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlmünde Formel Hale Getirilmesi", s. 229.

191 Benzer görüş ve formelleştirme için bakınız: Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlmünde Formel Hale Getirilmesi", s. 214-215.

192 Benzer görüş için bakınız: Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlmünde Formel Hale Getirilmesi", s. 215.

B'nin bütün benzerlik yönlerini bulmak için;

Bütün B, ya C, ya D, ya E özelliğine sahiptir.
Bütün B, E özelliğine sahip değildir.
O halde, bütün B, C ve D özelliğine sahiptir.

Böylece, bir benzerlik ile çıkarımın, yani kıyâsu's-şebah'in (analoji'nin), benzerlik yönleri sorunu çözülüp, bütün benzerlik yönlerinin kesinleşmesi ile, bu kıyâsu's-şebah (analoji), yani bir benzerlik ile çıkarım, Ğazalî'nin ısrarla belirttiği yüklemli kıyâs (el-hamli)'nin birinci çeşit diziliş formuna alınarak, kat'i delile dönüştürülebilir. Bu da şu form ile gösterilebilir:¹⁹³

Bütün A, C ve D özelliklerine sahiptir.
Bütün B, C ve D özelliklerine sahiptir.
O halde, bütün A, B'nin özelliklerine sahiptir.

İşte, bir benzerlik ile çıkarımın, yani kıyâsu's-şebah'in (analoji'nin) kat'i (kesin) delil olabilmesi de, diğerlerinde olduğu gibi, önce bir benzerlik ile çıkarımda, yani kıyâsu's-şebah (analoji)'de faraziye benzerlik et-tard ve'l-'aks ile es-sebr ve't-taksim yollarıyla kesin benzerlik yapılmakta, sonra bu kesin benzerli kıyâsu's-şebah (analoji), yüklemli kıyâs (el-hamli)'nin birinci çeşit diziliş formuna alınarak, kat'i delile dönüştürülmektedir.

Sonuç

Bu "**Fıkıh Usûlü'nde Zanni Fıkıhî Kıyâs'ın Kat'i Delile Dönüşmesi**" adlı makalede, buraya kadar anlattıklarımı toparlayıp, son değerlendirmemi yapacak olursam, şunları söylemek mümkündür:

Fıkıh'ta bilgi, nassın sunduğu zeminde gerçekleştirilmektedir. Vahiy ile çelişmekten kaçınılmaktadır. Bilgide kesinlik öncelikli olmaktadır. Fıkıh Usûlü, kesin bilgiye götüren kaynaklara ulaşma çabası içindedir. Bu kaynaklara Fıkıh Usûlü'nde **delil** denmektedir.

Kesinlik peşinde olan Fıkıh Usûlcüleri, delil ile elde edilen bilginin değerini tespit için, delilleri sübütü ve delâleti açısından değerlendirmişlerdir. Buna göre, Kur'an ve mütevâtir Sünnet kat'i delil, âhâd haber ve fıkıhî kıyâs da, zanni delil sayılmıştır. Kat'ilik ve zannilik, deliller arası öncelik sırasını gösterdiği gibi, onlardan elde edilecek bilgilerin güçlerini ve bağlayıcılık derecelerini de açıklamaktadır. Buna göre, **kesin bilgi**, *Kitâb, Sünnet, icmâ ve nassın sadece tek mananın muhtemel olduğu delâleti* olurken, **zanni bilgi** de, *şer'i kıyâs ve tahkiku'l-menât* benzeriyle gerçekleşen *ictihâdın* verdiği olmaktadır.

Başlangıçta Fıkıh'ın yöntemi, *Cuweynî*'de görülen, *Arapça Dilbilgisi*'ne dayalı *Cedel Kıyâsı*'dır. Bunda bilgi, sebeplilik ilkesinden yoksundur. Çünkü, bu kıyâs delilinde kullanılan akıl yürütme, gerek "*istikrâ' istidlâl*" ve gerekse

193 Benzer görüş ve formelleştirme için bakınız: Wael Hallaq, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlmünde Formel Hale Getirilmesi", s. 215.

"*temsîl istidlâlî*" formel değillerdir. Bu yüzden, asla kesin bir bilgi vermemektedir. Kesin bilgi, "burhânî bilgi"dir; çünkü, çelişmezlik ilkesine uygun olmaktadır. Dinî bilgiler, burhânî kesinliği Mantuk yoluyla kazanabilir.

Burhânın şekil ve yöntem formları, Fıkıh'a ait bilgilerin temel metodolojisi yapılmca, Fıkıh Bilimi kurulur. Bu konudaki uğraşısı ile Ğazalî, haklı olarak Fıkıh Bilimi'nin kurucusu kabul edilmektedir.

Fıkıh Bilimi'nin oluşturulması için, öncekilerin kıyâs dizilişinin, yani Fıkıhî Kıyâs'ın ve yönteminin, yani Cedel Kıyâsı'nın, Burhân şekli ve yöntemine dönüştürülmesi gerekmektedir. Bunun için de, maddesi Kitâb, Sünnet ve İcmâ'dan oluşan fıkıh bilgisinin, diziliş ve yöntemde "süret"e, yani "form"a kavuşturulması lâzımdır.

Burhân şeklinin formları, özel bir şartla özel bir şekilde dizilmiş iki belli öncülden sonuç doğuran üç diziliş şekli olmaktadır. Bunlar, birinci şekil olarak, "yüklemlî kıyâs"ın üç çeşidi; ikinci şekil olarak "bitişik şartlı kıyâs" ve üçüncü şekil olarak da, "ayrık şartlı kıyâs"tır. Bu üç şekil içindeki, beş çeşit dizilişten birine döndürülemeyen her diziliş (delil), ka'tî delil sayılmamaktadır. Yüklemlî kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit dizilişi, sonucu açık olduğu için temel olup, formel anlatımı şöyledir:

Her (Bütün) A, C'dir.

Her (Bütün) C, B'dir.

O halde, her (bütün) A, B'dir.

Açık sonuçlara kavuşmak için diğer dizilişlerin de, bu birinci çeşit diziliş döndürülmesi gerekmektedir.

İstikrâ' (tümevarım) ve *temsîl* (analoji), tümdengelim yöntemi içinde yer alan *yüklemlî kıyâsın en mükemmeli olan birinci şekle döndürülmek süretiyle* kat'î delil olur ve kesin bilgi ifade eder. Çünkü, ilim tümellerden elde edilebilmektedir.

Burhân yöntem formlarından, "*burhânu i'tidâl*", "kıyâsu'l-ille (istidlâlu'l-lime)"nin ve "*burhânu istidlâl*" de "kıyâsu'd-delâle (istidlâlu'l-inne)"nin kat'î delil olma formlarıdır.

Kıyâsu'l-ille'nin kat'î delile dönüşmesi, önce, kıyâsu'l-ille'nin burhânu'l-i'tidâl formuna alınması, öncülleri ile illeti, şer'î ve kat'î hale getirilip kat'î delil imkânına kavuşturulması, sonra, yüklemlî kıyâs'ın (el-hamlî'nin) birinci çeşit diziliş formunun uygulanması şeklinde gerçekleşir.

Kıyâsu'd-delâle de iki tarzda kat'î delile dönüşür. Birinci tarzda, önce, kıyâsu'd-delâle, burhânu'l-delâle (burhânu'l-inne)'nin birinci türü olan "bir özelliğin varlığı ile çıkarım" yöntemi aracıyla formel hale getirilir. Sonra, illet kesinleştirilip kat'î delil imkânı kazanır. Daha sonra da kat'î delil formu olan yüklemlî kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit diziliş şekline göre dizilerek, kat'î delil olur.

İkinci tarzda ise, kıyâsu'd-delâle, burhânu'l-istidlâl (burhânu'l-inne) yönteminin ikinci türü "akılda oluşturulan bir illetle çıkarım"ı yoluyla formel hale getirilir. Bu formel hal, illetinin kesinleştirilmesi ile kat'î delil imkânı kazanır. Bu da, kat'î delil formu olan yüklemlî kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit dizilişine göre dizilir. İşte bu ikinci formel uygulama ile kat'î delile dönüşür.

Kıyâsu's-şebeh (analoji), yani bir benzerlik ile çıkarım da, kat'î (kesin) delil yapılabilir: Önce kıyâsu's-şebeh (analoji)'in farazî benzerliği, et-tard ve'l-aks ile es-sebr ve't-taksim yollarıyla giderilip, kıyâsu's-şebeh'e (analoji'ye) kesin benzerlik kazandırılır. Sonra, bu kesin benzerli kıyâsu's-şebeh (analoji), yüklemlî kıyâs (el-hamlî)'nin birinci çeşit diziliş formuna alınır ve bu şekilde kıyâsu's-şebeh (analoji) kat'î delil olur.

Böylece, bilgide kesinlik arayışı peşide koşan Fıkıh usûlcülerinin, onlara ulaşma yollarını geliştirirken, zannî bir delilin zannî bir hükmünü kat'î hükme dönüştüren kat'î bir delil olan icmâ'yı ortaya çıkardıkları gibi, bu geleneğe tâbi olarak, "*Fıkıh Usûlü'nde Zannî Fıkıhî Kıyâs'ın Kat'î Delile Dönüşmesi*"ni araştırma konusu yapan bu makale de, ***kıyâsın zannî değerli bilgi veren tiplerinden, kat'î (kesin) değerli bilgiye ulaştırılan, burhân (tasdik, ispat) tiplerine çevrilmesini*** ortaya koyup, ***Fıkıh Usûlü'ne yeni bir kat'î delil olan burhan kıyâsını kazandırmıştır***. Bu şekilde makale, bugünün fukahâsına, Kur'ân, Sünnet ve İcmâ'nın hükmü gibi hüküm çıkarılabilen, ***bütün Müslümanları bağlayacak yeni bir kat'î delil*** sunarken, günümüz mütedeyyinlerine de, İslâm'ın gerçeklerine uygun kesin bilgiye ulaşma imkânı sağlamaktadır.

Kaynakça

- EL-ÂMİDÎ, *Ebkârü'l-Efkar fî Usûli'd-Din*, Tahkik: Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2003.
-, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî 'Alî b. Muhammed (ö. 631 h./1233 m.), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Ketebe Havâmişehu: İbrahim el-Acûz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1985.
- ALTINTAŞ, Ramazan, "Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri", Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003.
- AYDINLI, Yaşar, "Gazâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası", İslâmî Araştırmalar, Gazâlî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000.
- EL-BÂKİLLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib (ö. 403 h./1013 m.), *et-Takrib ve'l-İrşâd (es-Sağîr)*, Tahkik: Abdulhamid b. 'Alî Ebû Zunejd, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1998.
- EL-BASRÎ, Ebû'l-Huseyn Muhammed b. 'Alî b. et-Tayyib (ö. 436 h./1044 m.), *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkıh*, Tashih: Halil el-Meys, Beyrût 1983.
- EL-BUHÂRÎ, Abdulazîz b. Ahmed (ö. 730 h./1330 m.), *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli Fahrî'l-İslâm el-Bezdevî*, Vada'a Havâsihi: Abdullâh Mahmûd Muhammed 'Umer, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1997.
- EL-BUHÂRÎ, Sadru's-Serî'a 'Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd (ö. 747 h./1346 m.), *et-Tavzîh Şerhu'l-Tenkîh*, Tahkik: Muhammed 'Adnân Dervîş, Beyrût 1998.
- BOLAY, M. Naci, *Farabi ve İbni Sina'da Kavram Anlayışı*, İstanbul 1990.
- EL-CASSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî (ö. 370 h./980 m.), *el-Fusûl fî'l-Usûl*, Tahkik: Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, el-Kuveyt 1994.
- CEHÂMÎ, Ferid Cibr, Rafiku'l-'Acem, Semih Diğeym, Cîrâr, *Mevsû'atu Mustalahâti 'İlmi'l-Mantık 'inde'l-'Arab*, Mektebetu Lubnân, Yer Yok, 1996.
- COŞKUN, İbrahim, "Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri", Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003.
- EL-CUVEYNÎ, Abdülmelik b. Muhammed (ö. 478 h./1085 m.), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkıh*, Tahkik: Abdülazîm İldib, ed-Devha 1978.
- ED-DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. 'Umer (ö. 430 h./1038 m.), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh*, Tahkik: Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrût 2001.
- DERİN, Necmi, "Mantıkta İçeriğin Önemi", İslâmî İlimler Dergisi, Cilt 5, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010, Ankara 2010.
- DUMAN, Soner, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, Basılmamış Doktora Tezi.
- DURUSOY, Ali "Gazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", İslâmî Araştırmalar, Gazâlî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000.
-, "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", İslâmî İlimler Dergisi, Cilt 5, Yıl 5, Sayı 2, Güz 2010, Ankara 2010.
- EMİROĞLU, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara 2005.
- EL-FERRÂ, Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Halef (ö. 458 h./1066 m.), *el-Udde fî Usûli'l-Fıkıh*, Tahkik: Ahmed b. 'Alî b. Sirî'l-Mubârîkî, er-Riyâd 1990.
- GÜNER, Esma, *Gazzâlî'nin Delil Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- EL-ĞAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505 h./1111 m.), *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, Tashih: Muhammed el-Belbîsî el-Huseynî, Beyrût, Tarih Yok.
-, *Mi'yâru'l-İlm fî'l-Mantık*, Şerehehu: Ahmed Şemsuddîn, Beyrût 1990.

-, *Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni Şebih ve'l-Muhîl ve Mesâlikî't-Ta'lîl*, Vada'a Havâsihi: eş-Şeyh Zekeriyâ 'Umeyrât, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1999.
-, İmam, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 1. Cild, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
-, İmam, *el-Mustasfâ*, Türkçesi: Yunus Apaydın, 2. Cild, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
- EL-HÂCİB, Ebû Amr 'Osman b. Ömer b. Ebî Bekr Cemâlüddin b. (ö.646 h./1249 m.), *Muhtasarı Muntehá's-Sül ve'l-Emel fî 'İlme'l-Usûl ve'l-Cedel*, Tashih: Nezîr Hamâdü, Beyrût 2006.
- HALLAQ, Wael, "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İliminde Formel Hale Getirilmesi", Çeviren: Bilal Aybakan, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 16-17, Yıl: 1998-1999.
- İBN EMİRİ'L-HÂCC, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan (ö. 879 h./1474 m.), *et-Takrîr ve't-Tahbîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1983.
- İLİTAŞ, Davut, *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2006, Basılmamış Doktora Tezi.
- EL-İSKENDERÎ, Kemâluddîn Muhammed b Abdilvâhid b. Abdilhamid b. Mes'ud el-Humâm es-Sivâsî (ö. 861 h./1457 m.), *et-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkıh*, Mısır 1351.
- KUTLUER, İlhan, "Gazzâlî'nin Felsefî Serüveni", İslâmî Araştırmalar, Gazâlî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000.
- ORMAN, Sabri, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", İslâmî Araştırmalar, Gazâlî Özel Sayısı, Cilt 13, Sayı No: 3-4, Yıl 2000.
- ÖNER, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara 1974.
- ÖZDEMİR, Metin, "Kelâmî İstidlâlin Problematikliği", Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003.
- RAFİKUL-'ACEM, *Mevsû'atu Mustalahâti'l-İmâmî'l-Ğazâlî*, Mektebetu Lubnân, Yer Yok, 2000.
- ES-SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 539 h./1144 m.), *Mîzânü'l-Usûl fî Neta'icu'l-'Ukûl fî Usûli'l-Fıkıh*, Tahkik ve Ta'lîk: Abdülmelik Abdurrahman Es'adu's-Sa'dî, el-Memleketu'l-'Arabîyyetu's-Su'ûdiyye Câmî'atu Ummi'l-Kurâ, Mekketu'l-Mukerreme 1984.
- ES-SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 490 h./1096), *Usûlu's-Serahsî*, Tahkik: Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, İstanbul 1984.
- EŞ-ŞÂFÎ'Î, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İdris (ö. 204 h./ 820 m.), *er-Risâle*, Tahkik: Ahmed Muhammed Şakîr, el-Kâhire 1979.
- EŞ-ŞÂFÎ'Î, Muhammed b. İdris (ö. 204 h./819 m.), *er-Risâle*, Tahkik: 'Abdullatif el-Hemîm, Mâhir Yâsin el-Fahl, Beyrût 2009.
- EŞ-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. 'Alî (ö. 1255 h./1839 m.), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min 'İlmi'l-Usûl*, Tashih: Ahmed Abdusselâm, Beyrût 1994.
- EŞ-ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk İbrahim b. 'Alî (ö. 476 h./1083 m.), *el-Luma' fî Usûli'l-Fıkıh*, Tahkik: Muhyiddin Dîb Mistu, Yûsuf 'Alî Bedîvî, Dimeşk 1995.
- TANSEL, Fevziye Abdullah, *İyi ve Doğru Yazma Usûlleri*, İstanbul, Tarih Yok.
- YIGIN, Adem, *Klasik Fıkıh Usulünde Bilgi Anlayışı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, Basılmamış Doktora Tezi.
- YÜKSEL, Emrullah, "Âmidî ve Bazı Kelâmcılarda Bilgi Teorisi", Kelâm'da Bilgi Problemi Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa 2003.