

İSLAM HUKUK METODOLOJİSİNDE DEBÛSÎ VE GAZZÂLÎ'NİN ŞER'Î HÜKÜMLERİN DELİLLERİNE BAKIŞ AÇILARI

Araştırma Makalesi

Abdurrahim Güler*

Makale Geliş: 04.05.2020

Makale Kabul: 19.06.2020

Öz

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, şer'î-amelî yeni meseleler ortaya çıkmış ve Müslümanlar yeni kültür çevreleriyle birlikte yaşamak durumunda kalmışlardır. Bu nedenle dinî-hukukî alanla ilgili amelî meselelerde, büyük artışlar yaşanmış ve ictihad faaliyeti yeni bir ivme kazanmıştır. Bu sebeple İslam Hukuk Metodolojisini iyi bir şekilde ifade etmek, İslam'ın doğru anlaşılabilmesi ve yaşanılabilmesi için büyük önem arz etmektedir. Çalışmanın amacı da, İslam Hukuk Metodolojisinin iki farklı ekolünü karşılaştırarak bu gayeye hizmet etmektir. Bu çalışma, iki büyük âlim olan Debûsî (v. 430/1038) ve Gazzâlî'nin (v. 505/1111) İslam Hukuk Metodolojisinde, şer'î hükümlerin delillerine dair değerlendirmelerini ve bu değerlendirmeden elde edilecek bilgileri konu edinmektedir. Ayrıca müelliflerin hayatları, yaşadıkları dönem ve eserleri de incelenmiştir. Debûsî ve Gazzâlî'nin hükümlerin delillerine yani; Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas'a bakış açıları, Takvîmü'l-edille ve el-Müstaşfâ esas alınarak incelenecektir. Her bir yazarın mezhebi içinde, konuyla ilgili farklı düşünen âlimlerin de görüşlerine değinilecektir. Araştırmada; Debûsî ve Gazzâlî'nin, İslam Hukuk Metodolojisinin aslî delillerinde ittifak etseler de, alt başlıklarda mezheplerinin görüşleri doğrultusunda ihtilaf ettikleri görülmektedir. Ancak müelliflerin bu görüşleri, Fukaha ve Mütetekellimîn metotlarının daha iyi anlaşılmasına ve İslam Hukuk Metodolojisinin, günümüz dünyasına uygun bir şekilde yorumlanabilmesine büyük katkılar sağlamaktadır.

* Diyanet İşleri Başkanlığında İmam-Hatip, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, abdurrahimguler1989@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1677-4348

Atıf için; Abdurrahim Güler, "İslam Hukuk Metodolojisinde Debûsî ve Gazzâlî'nin Şer'î Hükümlerin Delillerine Bakış Açılı", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy. 1 (2020): 95-130, DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2020.6.1.03>

Anahtar kelimeler: İslam, Hukuk, Hukuk Metodolojisi, Hüküm, Delil, Debûsî ve Gazzâlî.

Al-Dabûsî and Al-Ghazâlî's Opinions in the Evidence to Sharia Provisions in Islamic Law Methodology

Abstract

After the death of the Prophet, new issues emerged, and Muslims had to live with new cultural circles. For this reason, there have been great increases in the operational issues related to the religious-legal field and the ijtihad activity has gained a new momentum. For this reason, it is very important to express the Islamic Law Methodology well, in order to understand and live Islam correctly. The aim of the study is to serve this purpose by comparing two different schools of Islamic Law Methodology. This study focuses on the evaluation of the evidential judgments and the information to be obtained from this assessment in the Islamic Law Methodology of two great scholars, al-Dabûsî (v. 430/1038) and al-Ghazâlî (v. 505/1111). In addition, the lives, periods and works of the authors were also examined. Al-Dabûsî and al-Ghazâlî's proofs of the provisions; The Book will be examined based on Sunnah, Ijmâ and Qiyas, based on Takvîmü'l-edille and al-Müstaşfâ. Within the sect of each author, the views of scholars who think differently about the subject will also be mentioned. In the study; although al-Dabûsî and al-Ghazâlî ally in the original evidence of the Islamic Legal Methodology, it is seen that they disagree under the subtitles in line with their views. However, these views of the authors make a great contribution to the better understanding of the methods of Fuqahâ and Mutaqallim and the interpretation of Islamic Law Methodology in accordance with today's world.

Keywords: Islam, Law, Legal Methodology, Judgment, Evidence, al-Dabûsî and al-Ghazâlî.

GİRİŞ

İnsanlık tarihiyle birlikte başlayan vahiy süreci, Hz. Muhammed (s.a.v.) ile sona ermiştir. Bu zaman içerisinde insanlık, peygamberler vasıtasıyla ibâdet ve hukukla alâkalı hükümleri öğrenme imkânı bulmuştur. İlâhi vahye muhatap olan insanlar, Kur'an ve Sünnet'i anlama ve yorumlama ile ilgili ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardır.

Bu çabanın merkezinde ise İslam hukuku (fıkıh) ve İslam hukuk metodolojisi (fıkıh usulü) ilmi yer almaktadır.

İslam âlimlerinin ortaya koyduğu ve geliştirdiği bir ilim dalı olan İslam hukuk metodolojisi, İslâmî ilimler arasında aklın ve naklin birleştiği bir alan olma özelliği ile çok önemlidir. Bu özellik sebebiyle İslam hukuk metodolojisi eserlerinde, akıl-nakil ilişkisi sıkça ele alınmaktadır. İslam hukuk metodolojisi, şer'î delilleri ve bu delillerden hüküm çıkarma yöntemlerini bir disiplin olarak ortaya çıkarmaktadır. Nitekim bu ilim dalı, tarihi süreç içerisinde çok zengin bir ilmî ve edebî birikimi bizlere ulaştırmıştır.¹

İslam hukuk metodolojisi, bu ilmî birikime uygun bir yöntem oluşturmaya çalışan fakihlerin ve kelimî öncüllerle hukuk metodolojisinin arasında bir bağ kurmaya çalışan kelimcülerin ortak ilgi alanı haline gelmiştir. Bu doğrultuda fakihler tarafından yazılan eserler; fukaha metodu (tarîkatü'l-fukahâ), kelimcüler tarafından yazılan eserler ise mütekellimîn metodu (tarîkatü'l-mütekellimîn) ismiyle iki ayrı kategoride değerlendirilmiştir.²

İslam hukuk geleneğinde önemli bir yere sahip olan Debûsî ve Gazzâlî, birçok alanda eser telif eden büyük âlimlerdendir. Söz konusu eserler, kendisinden sonraki fıkıh usulü eserlerinde ve araştırmalarında, kaynak olarak asırlar boyunca kullanılmıştır. Bu nedenle, bu iki büyük âlimin görüşlerinin mukayesesi ve farklı bakış açılarının incelenmesi, İslam hukuk metodolojisi açısından çok önemlidir. Ebû Mansûr el-Mâturîdî'den (ö. 333/944) sonra Orta Asya Hanefi Fıkıh Mektebi'nin

¹ Muhammed Hamidullah, "El-Mu'temed'in Neşri Dolayısıyla Mu'tezile'nin Fıkıh Yöntemi Üzerine", çev. Şerafeddin Gölcük, *Marife* 3/3 (2003), 331-333.

² Asım Cüneyd Köksal - İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/202.

kurucularından biri olan Ebû Zeyd Debûsî, ilk Müslüman Türk Devleti Karahanlılar döneminde yaşamıştır.³

Mâverâunnehir bölgesinde yetişen ve İslam hukukunun her dalında eserler telif eden Debûsî, üstün zekâsı, tartışma kabiliyeti ve delilleri yerli yerine kullanmasıyla örnek gösterilen bir şahsiyetlerden birisi olmuştur. Kadı lakabıyla o derece meşhur olmuştur ki, Hanefî usul kitaplarında “Kadı” kelimesi mutlak olarak zikredildiği zaman, onunla Debûsî anlaşılır. Ancak kaynaklarda kadılık yaptığı yerin adı geçmemektedir. Ayrıca Debûsî, Mâturidî (v. 333/944) tarafından başlatılan mektebi⁴ Mâverâunnehir bölgesine taşımıştır.⁵

Burada Cessâs’ın usulünü yeniden inşâ eden Debûsî, çok yönlü bir âlim olup; fıkıhın fûrû bölümü yanında mezhepler arası mukayese, fıkıh teorisi, tasavvuf, hatta kelâm ve felsefeyle ilgilenmiştir.⁶ Yazmış olduğu *Te’sîsü’n-nazar* adlı eseriyle ilm-i hilâfin kurucusu sayılmıştır.⁷ Debûsî’nin kaleme almış olduğu, bizim de araştırmamızda kaynak olarak kullandığımız *Takvîmü’l-edille* adlı eseri, Fukaha Metodu tarzında yazılan ve günümüze ulaşan ilk eserlerdendir.⁸

Takvîmü’l-edille’de konular işlenirken sadece Hanefî imamlarının usul görüşleriyle yetinilmemiş, diğer görüşlere de yer verilmiştir. Bu özelliği ile mukayeseli bir hukuk usulü kitabı niteliğinde

³ Omelyan Pritsak, “Kara-Hanlılar”, *İslam Ansiklopedisi* (İA), (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997), 6/251–273.

⁴ Yusuf Ziya Kavakçı, *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları* (Ankara: 1976), 33-35.

⁵ Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber Otoritesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 43.

⁶ Bedir, *Fıkıh Sünnet ve Mezhep*, 152.

⁷ Kavakçı, *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları*, 34.

⁸ Ali Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/1.

olup, Debûsî bu eserinde tatbikatla ilgili münferit ve somut hukuki olaylardan hareketle, soyut hukuk kurallarını açıklamaya çalışmıştır.⁹

Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî İbn Tâvûs Ahmet et-Tûsî eş-Şâfiî, 450/1058 yılında Taberan'da doğdu.¹⁰ Gazzâlî hayatı boyunca çoğu insan için değil yazması, hayal etmesi bile zor olan birçok esere imza atmıştır. Çeşitli seyahatler yapmasına, talebelerine ilim öğretmesine, uzak yerlerden gelen fetva isteklerine yazılı olarak cevap vermesine rağmen yüzlerce eser yazmıştır. Ayrıca bu eserlerin bazıları ciltler halinde ve hacimli eserler olarak yazılmıştır.¹¹

Bu eserler arasında, mütekellimîn metoduna göre yazılmış olan *el-Müstaşfâ*'nın önemli bir yeri vardır. Gazzâlî, fıkıh usulü konularını bu eserde ayrıntılarıyla birlikte tartışmış, tenkit ve incelemelerde bulunmuştur. Bu yönüyle *el-Müstaşfâ*, Gazzâlî'nin ilminin hangi seviyeye ulaştığının bir nevi göstergesi sayılabilir.¹²

el-Müstaşfâ'nın en önemli yanlarından biri, orijinal sistemi ve konularının dizilişidir. Hükmü '*semere*'ye (meyve) benzeten Gazzâlî, bu teşbih çerçevesinde hükümle ilgili konuları dört ana bölümde inceler. Gerek bu tasnifin gerekse eserin bütününde ortaya koyduğu sistemin, fıkıh usulünün konularını anlaşılır bir şekilde sunma başarısı gösterdiği ortadadır. Bu eserde delil, öncelikli olarak ele alınmaktadır. Zira İslam hukuk metodolojisi eserlerinde, genellikle ilk olarak ele

⁹ Murteza Bedir, "Takvîmü'l-edille", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/493.

¹⁰ Şerif M. M., *İslam Filozofları, "Gazzâlî"*, M. Said Şeyh, çev: Mustafa Armağan (İstanbul: İnsan yayınları, 2000), 156.

¹¹ Mevlânâ Şibli Nûmânî, *Gazzâlî: Hayatı- Eserleri- Fikirleri*, çev: Yusuf Karaca (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2012), 65.

¹² Yunus Apaydın, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi (el-Müstaşfâ Çevirisi)*, (Kayseri: Rey Yayınları, 1994), 7.

alınan konuların başında, *şer'î hükmün delili* gelmektedir. İslam âlimleri eserlerinde, konu İslam olduğundan ve bu büyük bir hassasiyet gerektirdiğinden dolayı bütün meseleleri delilleri (hüccet) ile birlikte ele almışlardır. Bir mesele ya da bir fikir açıklandığında bunun izahı için delil getirmek vazgeçilmez ve ispatı için olmazsa olmazdır. Bu sebeple Müellifler de; insanlığın en önemli konularından olan din konusunda ve özellikle de dinin de en mühim konularından biri olan hukuk metodolojisinde eserlerine delil ile başlamışlardır.¹³ Delilin tanımı ise, “doğru düşünülmesi zamanında haberî sonucu bilmeyi sağlayan şey” şeklindedir.¹⁴

Debûsî, hilâf ilmini inceleyen ilk âlim sayılmaktadır. Serahsî’de, birçok usul meselesini kendisinden nakletmiştir. Debûsî, aynı zamanda kıyas, istishâb, istihsan ve taklid gibi usul konularını detaylı olarak inceleyen ilk hukukçudur. Fakat Debûsî; taklid, istishâb, tard ve ilhamın delil olma özelliğini kabul etmemektedir.¹⁵

Debûsî fukaha yöntemi denilen usul teorisine, Taqvimü’l-edille adlı eseriyle büyük bir katkı sağlamıştır. Taqvimü’l-edille’de fûrû’ ile usul arasında bir bağ kurulmuş ve ehliyet konusu ilk defa bu ilim kapsamına alınmıştır. Taqvimü’l-edille, fıkıh usulünde delil olarak tarif edilen hüccet kavramı etrafında düzenlenmiş ve eserde hüccetler; aklî ve şer’î olmak üzere ikiye ayrılmıştır.¹⁶

¹³ Ali Bardakoğlu, “Delil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/138-139.

¹⁴ Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüm’a*, nşr. Abdülmecîd et-Türkî (Beyrut: 1988), 1/161.

¹⁵ Debûsî, *Taqvimü’l-edille*, vr. 74b, 216b-225b; Serahsî, I/251-252.

¹⁶ Murteza Bedir, “Reason and Revelation: Abu Zayd ad-Dabusi on Rational Proofs”, IS, XLIII/2 (2004), s. 227-245.

Debûsî şer'î delilleri, bilgiyi mümkün kılan ve bilgiyi vacip kılan şeklinde ikiye ayırır. Kati delilleri; muhkem âyet, mütevâtir sünnet ve icmâ diye, zannî delilleri de; müevvel âyet, haber-i vâhid ve kıyas şeklinde sıralamaktadır. İslam hukuk metodolojisinin konularını işlerken kelâm ifadelerinden uzak dursa da, vâcip ve mümkün kavramlarını kullanmaktadır.¹⁷

Gazzâlî'nin el-Müstaşfâ'da, Debûsî'ye atıflarda bulunması görüşlerin karşılıklı mukayesesi açısından önem arz etmektedir. İslâm hukuk metodolojisinin delilleri Gazzâlî'ye göre üçtür: Kur'an, Sünnet ve İcmâ. Aklın da (istishâb), dördüncü bir kaynak olabileceğini belirtmektedir. Kıyası deliller arasında değil, hüküm çıkarma yöntemleri içinde ele almıştır. Gazzâlî hüküm teorisinde Debûsî'nin aksine, teklifi hüküm ve vaz'î hüküm ayırımı yapmamıştır.¹⁸

Debûsî ise eseri Taqvîmü'l-edille'ye, ilk olarak İslam hukuk metodolojisinin delilleri ile başlar. Debûsî kesin bilgi ifade eden şerî delillerin; *Allah'ın kitabı, Peygamberden işitilen hadis, kendisinden tevâtüren nakledilen ve icmâ* olmak üzere dört tane olduğunu söylemiştir. Bütün bu deliller, Peygamberin haberi (hadis) olması ve Peygamberden nakledilmesi açısından eşittirler. Kendisi açısından bütün meselenin özü, Peygamberin sözüdür. Peygamberin sözünün de kendisinde şüphe bulunmayan bir hak olduğu ve Peygamberlerin *masum* yani Allah tarafından yalandan korunduğu aşikârdır.¹⁹

Gazzâlî ise hükümlerin delillerini; *Kitap, Sünnet, İcmâ ve akıl delili* olmak üzere dört tane olduğunu belirtmiştir. Bizden öncekilerin

¹⁷ Murteza Bedir, "Reason and Revelation: Abu Zayd ad-Dabusi on Rational Proofs", IS, XLIII/2 (2004), s. 227-245.

¹⁸ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, I/5-6; 2/228.

¹⁹ Debûsî, *Taqvîmü'l-edille*, nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys (Beyrut: 1412/2001), 19.

şeriatının ve Sahabî sözünün delil olup olmadığının da tartışmalı olduğunu beyan etmiştir.²⁰ Burada görüldüğü üzere; günümüzde İslam hukuk metodolojisinin kaynakları ve delilleri olarak zikredilen *Kitap, Sünnet, İcmâ ve Kıyas*'ın müelliflerimiz tarafından farklı bir şekilde ifade edildiğidir. Gazzâlî bu dört kaynağa hükümlerin delilleri olarak bakarken, Debûsî ise kesin bilgiyi gerektiren şer'î deliller olarak bakmaktadır.

Ayrıca tariflerde Gazzâlî'nin *kıyas* ismini zikretmeyip, *akıl delili* ifadesini kullanması kıyasın aklî yönüne verdiği ağırlığı göstermektedir. Debûsî ise tarifinde tam tersine, *Peygamberden işitilen haber* diyerek hadise işaret etmesi ve yine kendisinden tevatüren nakledilen diyerek sünneti bir kez daha işaret etmesi, naklî bilgiye verdiği önemi göstermektedir.

1. KİTAP VE ŞÂZ KIRAATLER

Kitap yani Kur'an, İslâm dininin hükümlerinin aslî kaynağını oluşturur. Nitekim aslına uygun olarak Kur'an'ın günümüze ulaştığı konusunda, Müslümanlar arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bütün tartışmalar, Kur'an'ın yorumlanması ve delâleti üzerindedir. Bu sebeple fıkıh usulü eserlerinde, Kur'an'ın delil değeri üzerinde çok fazla durulmamaktadır.²¹ Debûsî ve Gazzâlî'de eserlerinde, daha çok Kitabın hükme delaletini ve şaz kıraatleri ele almışlardır.

Gazzâlî, Kur'an üzerine yapılan ziyadelere değinerek şu ayeti örnek göstermiştir; “*Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin kefâreti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden*

²⁰ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/101.

²¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 19; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm* (Kahire: 1387/1968), 1/145.

on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim (bu imkânı) bulamazsa onun kefâreti üç gün oruç tutmaktır.”²² Ebû Hanîfe, yemin kefâretinde tutulacak orucun peş peşe olması gerektiğini söylemektedir. Çünkü kendisine göre İbn Mes‘ûd’un yemin kefâretinde tutulacak orucun peş peşe olması (tetâbü’) ziyadesi, Kur’an olduğu sabit olmasa bile en azından bir haberdir. Nitekim haber-i vâhidle amelde vaciptir. Gazzâlî, Ebu Hanife'nin bu yorumunun zayıf olduğunu belirtir. Çünkü kendisine göre haber-i vâhid, yalan olduğu hususunda delil olmayan haberdir.²³

Debûsî ise; İbn Mes‘ûd’un yaptığı orucun peş peşe olması (tetâbü’) ziyadesini, Kur’an’dan sayılma şartını kaybetse bile, Peygamberden bir haber olarak değerlendirildiğinden dolayı, kendisi ile amel ettiklerini açıklamıştır. Çünkü İbn Mes‘ûd’un bu kelimeyi, Kur’an olarak okumadığını belirtmiştir.²⁴

Meseleye Gazzâlî'nin eserinde daha mantıksal olarak yaklaştığı, bazı mantık önermelerini delil olarak kullandığı, mantığa verdiği önemi ve kendi hukuk metodolojisinde de kullandığı görülmektedir. Zira kendisi, yemin kefâretinde tutulacak orucun peş peşe olması (tetâbü') ziyadesini kabul etmeyip, bunu Hanefiler gibi en azından Peygamberden haber olarak da değerlendirmemektedir. Bu sebeple kendisinden önceki Şâfiî âlimler gibi, yemin kefâretinde tutulacak orucun peş peşe olması gerekmediğini savunmaktadır.²⁵

²² Kur‘ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Mâide 5/89.

²³ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/100-102.

²⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 21.

²⁵ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/101-103

Debûsî ise; meseleyi sadece kendisi açısından değerlendirmeyip, daha çok Hanefî âlimlerinin görüşlerini ve buna katıldığını beyan etmektedir. Ve burada Sahabî sözünün delil olup olmadığı konusunda da, farklı bir bakış vardır. Gazzâlî, Sahabî sözünün delil olabilmesi için ravinin bunu Peygamberden duyduğunu açıkça belirtmesini şart koşmuştur. Ancak Debûsî’de Sahabî sözünü; Sahabînin kendi fikri olamayacağı meselelerde, Sahabînin Peygambere olan yakınlığından dolayı daha hassas davranarak, delil olarak kabul etmiştir.²⁶

Besmelenin namazda okunmasını vacip kılanlar bunu, Kur’an’dan olmasına dayandırmaktadırlar. Hâlbuki bismelenin Kur’an’dan olduğu iddiası, zanla sabit olamaz. Zira zan, ictihadî meselelerde amelin vacip olmasını gerektirir. Bu durumda bismelenin hükmü, İbn Mes’ûd’un kıraatinde ki peşpeşelik (tetâbü’) hükmü gibidir.²⁷

Debûsî ise bismelenin Kur’an’dan bir ayet olduğunu, ancak namazda gizli okunduğundan dolayı bismelenin Fâtiha’dan olmadığını savunmaktadır. Çünkü besmele teberrüken okunmuş olup, farz olan kıraati eda için okunmamıştır. Anlaşıldığı üzere Gazzâlî ile Debûsî bismelenin Kur’an’dan bir ayet olduğu konusunda, kendilerinden önceki mezheplerinin âlimleri gibi ittifak etmişlerdir. Bismelenin her surenin başında müstakil bir ayet olması konusunda ise, ihtilaf meydana gelmiştir. Gazzâlî, İmam Şâfiî’nin bismelenin her surenin başında müstakil olarak bir ayet olduğu hakkında bir görüşünü nakletmektedir.

²⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 21-23.

²⁷ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/105.

Ancak burada başka rivayetlerinde olduğunu hatta Şâfiî'nin bu konu hakkında tereddüt ettiği görüşünün de sahih olduğunu bildirmektedir.²⁸

Bütün bu meselenin sonucu olarak, Gazzâlî ile Debûsî arasında delil olması açısından Kitap'a bakışlarında bir fark bulunmamaktadır. Ancak meşhur olan kıraatlerin delil olup, olamayacağı ve bismelenin durumu hakkında bir ihtilaf yaşanmaktadır. Bu sebeple Gazzâlî, sahih hadisleri de belirterek bismelenin Fâtiha suresine ait olduğunu, dolayısıyla namazda sesli şekilde okunması gerektiğini savunmaktadır. Debûsî ise; aynı şekilde kendi mezhep imamlarının görüşlerine de yer vererek, bismelenin Fâtiha suresinden olmadığını ve dolayısıyla namazda sessiz bir şekilde okunması gerektiğine işaret etmiştir.

2. SÜNNET

Gazzâlî, Sünnet'i vahyin bir parçası saymış ve Peygamberin sözlerinin Allah tarafından kendisine vahiy edilen emirler olduğunu söylemiştir. Ve burada nadir görülen bir ayırım yaparak; Peygamberin sözlerinin kendisini bizzat işitenler için, birinci sırada delil olduğunu belirtmiştir. Gazzâlî kaynaklara toplu bir bakış yaparak, delillerin Allah'ın sözü olması sebebiyle bir olduğunu ve bunu bildirenin ise Peygamber olduğunu hatırlatır. Gazzâlî Sünnet bahsinde, tanım verme tutumunu takip etmemekte ve doğrudan kavli sünnete geçmektedir.²⁹

Debûsî ise tanımlardan vazgeçmemekte, eserinin neredeyse bütün bölümlerinde Gazzâlî'ye nispeten daha sistematik ve tanımsal davranmaktadır. Debûsî İslam hukuk metodolojisinin delillerinin

²⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/102.

²⁹ Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fî ahkâmi'l-uşûl*, nşr. Abdülmecid Türkî (Beyrut: 1407/1986), 173; Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, 1/288-289; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hüccetü 'alâ ehli'l-Medîne*, nşr. Seyyid Mehdi Hasan el-Kilânî (Beyrut: Âlemü'l kütüb ts.), 1/287, 315, 345; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/129.

ikincisi olan Sünnet’i; *Peygamberden işitilen hadis, kendisinden tevatüiren nakledilen* diye zikretmektedir. Yani çoğunlukla İslam âlimlerinin; genel olarak sünnet diye ifade ettikleri Peygamberin hadisini, Debûsî genel olarak zikretmeyip, Sünnet’in bir alt başlığı diyebileceğimiz âhâd ve mütevâtir hadisi tanımına başlık olarak almıştır.³⁰

2.1. Mütevâtir Haber

Gazzâlî mütevâtir haberin, kesin bilgi ifade ettiğinin açık olduğunu beyan etmiştir. Bilgiyi duyulara bağlı kılan Sümeniyye³¹ mezhebinin görüşüne de değinen Gazzâlî, söz konusu görüşün batıl olduğunu belirterek, bizim duyu organlarından elde edilen bilgiler hariç, birçok bilgiyi zorunlu olarak bildiğimizi söylemiştir. Mesela: bin sayısının birden fazla olması, bir şeyin hem kadim hem hadis olmasının imkânsızlığı gibi. Aynı şekilde bu iddia ettikleri bilginin duyu organlarına bağlı olması bilgisi de, beş duyu kanalıyla idrak edilmiş değildir. Öyleyse bu bilginin de kendileri için geçerli olmaması gerekmektedir ki, ancak bunu kabul etmektedirler.³²

Yine akli yerinde olan herkes kendisi gitmemiş olsa da dünyada Bağdat isminde bir şehir bulunduğundan, peygamberlerin varlığından, devletlerden hatta Şâfiî’nin Ebû Hanife’nin varlığından şüphe etmez. Şayet denilirse: *tevatürün bilgi ifade etmesi zorunlu olsaydı kimse buna muhalefet etmezdi. Ancak buna karşı çıkanlar ve bunu kabul etmeyenlerin olduğu bilinmektedir.* Gazzâlî ise cevap olarak; zaten bu

³⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 207.

³¹ Sümeniyye; Tenasühe, âlemin kudemine, nazar ve istidlalin olmadığına inanan bir guruptur. Bunlar varlığı hayal içinde hayal olarak kabul etmişler, bilgi ve marifetin yollarını beş duyuya hasretmişlerdir.

³² Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/132.

konuda muhalefet eden kişinin, ancak idrakinin azlığından ya da inadî olarak muhalefet ettiğini söylemektedir. Ayrıca kişinin bildiği bilgileri, sadece karşı tarafın itirazı üzerine reddetmesi gerekseydi, Sofistlerin³³ karşı çıkması sebebiyle duyularla algılanan bilgilerinde terk edilmesi gerekirdi.³⁴

Debûsî mütevâtiri şu şekilde tarif etmiştir; mütevâtir kendisinde hiç şüphe bulunmayacak şekilde kişiye ulaşan haberdir. Aynı bir kişiyle konuşurken insanın edindiği bilgi gibi; bu da ancak sayılarının fazlalığından dolayı, yalan üzerine birleşmeleri düşünülmeden bir topluluktan bilginin edinilmesi şeklindedir. Hükümü ise; kişinin kendisi bizzat işitmiş gibi, kesin bilginin vacip olmasıdır. Bazı âlimler ise mütevâtir haber kesin bilgiyi gerektirmez, ancak tatmin edici bir bilgi meydana getirir demişlerdir. Çünkü Yahudi ve Hristiyanlar her ne kadar yalan da olsa, Îsâ (a.s.)'ın öldürüldüğünü mütevâtir olarak nakletmişlerdir. Hâlbuki onlar Müslümanlardan sayı olarak da fazladır.³⁵

Mütevâtir haber konusunda Debûsî ve Gazzâlî ittifak halindedirler. İki müellifimizde mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiğini savunmuşlar ve bunun ümmetin çoğunluğu tarafından kabul edildiğini beyan etmişlerdir. Mütevâtir haberin ancak şaz gruplar ve kişiler tarafından eleştirildiğini söyleyip, bu konuda çok sert üsluplarla bu kişileri tenkit etmişlerdir. Ancak mütevâtir haber ve hadisin kesin

³³ Sofestaiye; Eski bir Yunan fırkası olup, kendi içinde farklı guruplara ayrılmışlardır. Kimileri bilginin varlığını inkâr etmiş, kimileri hakikatlerin kanaatlere tabi olduğunu iddia etmiştir. Bazıları da bilgiyi inkâr etmemekle beraber bunları elde etmenin beşer kuvveti dâhilinde olmadığını söylemiştir.

³⁴ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/132.

³⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 207.

bilgi ifade ettiği hususunda ittifak bulunmasına rağmen, mütevâtir haberin oluşması için gerekli olan şartlarda bazı ihtilaflar vâki olmuştur.

Müelliflerimizde bu konuda görüşlerini beyan ettikten sonra anlaşılmaktadır ki, Gazzâlî konuyu daha ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Özellikle tevatürün sayı açısından şartlarını çok detaylı bir biçimde incelemiştir. Debûsî ise daha çok mütevâtir haberin genel bilgilerine değinmiş olup; sayısal şartlar açısından, *kendisinde yalan üzerine birleşmesi mümkün olmayan topluluğun verdiği haber* diyerek tanımını yapmıştır.

2.2. Haber-i Vâhid

Gazzâlî, mütevâtir derecesine ulaşmayan bütün haberleri *haber-i vâhid (âhâd hadis)* olarak tanımlamaktadır. Yani bir haberi beş ya da altı kişi bile nakletse bile, eğer mütevâtir derecesine ulaşmıyorsa bu haber, *haber-i vâhid*dir. Ancak Peygamberin sözü doğruluğu hususunda bir şüphe bulunmadığından haber-i vâhid olarak nitelendirilemez. Gazzâlî âhâd hadisın bilgi ifade etmediğini ve bunun kesin olarak bilindiğini bildirmektedir. Nitekim bütün duyduklarımızı tasdik edemeyeceğimizi şöyle açıklamaktadır; *eğer haber-i vâhid kabul edilirse, iki bilgi arasında bir çelişki meydana geldiğinde, birbirine zıt olan iki şey nasıl tasdik edilebilir!*³⁶

Hadis âlimlerinin, haber-i vâhidin bilgi ifade ettiği şeklindeki rivayetlerini ise Gazzâlî doğru bulmayarak, haber-i vâhidle amel etmenin vâcip olduğunu bilmeyi kastetmiş olabileceklerini söylemektedir. Çünkü zan, bilgi olarak isimlendirilebilmektedir. Bu durumda hadisçilerin *zâhir bilgi* diye kastettikleri, *zan* olmalıdır. Yine

³⁶ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/145.

kendilerinin “*Eğer onların mü'min olduklarını bilerseniz*”³⁷ ayetini delil göstererek; Allah zâhiren bilmeyi kastetmiştir, demeleri doğru olmaz. Çünkü ayetteki bilmek sözüyle kastedilen, kelime-i şهادetle meydana gelen gerçek bilgi olup, imanın zâhiredir.³⁸

Debûsî, âlimlerin *haber-i vâhid* hakkında dört görüş beyan ettiklerini ve çoğunluğunun; her ne kadar haber veren kişi yalandan korunmuş (ma'sum) olmasa da, haber-i vâhidin delil olduğunu söylediklerini zikretmektedir. Bazı âlimler ise, şahitlikte gerekli olan sayıya ulaşıncaya kadar delil olamayacağını savunmakta ve bazıları da şahitlikte gerekli olan sayıdan daha fazla bir sayıya ulaştığında, delil olabileceğini ifade etmektedirler. Ancak itibar edilmeyen birtakım kişiler ise, haber-i vâhidin din konusunda delil olamayacağını söylemişlerdir.³⁹

Lakin haberi veren kişi, yalandan korunmuş olursa ya da haber tevatür derecesine ulaşırsa, ancak o zaman delil olabileceğini belirtmişlerdir. Bu sözlerine delil olarak da; “Hakkında bilgin olmayan şeyin peşine düşme”⁴⁰ ve “Allah hakkında ancak hakkı söyleyiniz”⁴¹ ayetlerini zikrederek, bilginin yalan ihtimali bulunan bir haberle meydana gelemeyeceğini savunmuşlardır. Ancak âlimlerin çoğunluğu Kur'an'dan; “*Muhakkak ki apaçık delillerden ve hidayetten indirileni gizleyenler...*”⁴², “*O vakti hatırla ki Allah kendilerine kitap verilenlerden onu insanlara açıklayacağımıza ve onu gizlemeyeceğinize*

³⁷ el-Mümtehine 60/10.

³⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/145.

³⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 170.

⁴⁰ el-İsrâ 17/36.

⁴¹ en-Nisâ 4/171.

⁴² el-Bakara 2/159.

dair söz almıştı”⁴³ ayetlerini delil getirerek, Allah’ın bilgiyi gizlemeyi ve onu açıklamayı terk etmeyi yasakladığını söylemişlerdir. Bu sebeple haber-i vâhidin delil olduğunu savunmuşlardır. Debûsî’de bu görüşü savunmakta ve ayrıca, râvisi fakih olan haber-i vâhidi, kıyasa tercih etmektedir. ⁴⁴

3. İCMÂ

İcmâ sözlükte; *ittifak, karar birliği ve kesin karar* anlamlarına gelen müşterek bir kelimedir. İcmâ lafzı ile Hz. Muhammed (a.s.) ümmetinin, dinî bir konuda ittifak etmesi kastedilmektedir. Gazzâlî; icmâ’nın delil olduğunu ispat için, öncelikle lafzının ne anlam ifade ettiğinin anlaşılmasının, gerçekleşme imkânının açıklanmasının, mevcut icmâ’yı bilmenin mümkün olup olmadığının beyan edilmesinin ve icmâ’nın hüccet olduğuna dair delil gösterilmesinin gerektiğini söyleyerek konuya başlamaktadır.⁴⁵

Nazzâm’ın tek bir kişi bile söylemiş olsa, delil olduğu ortaya çıkmış her sözün icmâ olacağı görüşü ise, hem dil hem de örf açısından uygun değildir. Nazzâm icmâ’nın delil olmadığını savunduğundan, kendisine göre icmâ’yı yorumlamıştır.⁴⁶

İcmâ’nın gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığına gelince, buna en açık delil icmâ’nın fiilen vuku bulmasıdır. Buna örnek olarak ta; beş vakit namazın farz olduğu üzerine, bütün Müslümanların icmâ etmesini zikredebiliriz. Zaten bütün ümmet naslara, kesin delillere uymayı gerekli görürken ve bunlara aykırı davranmayı bir

⁴³ Âl-i İmran 3/187.

⁴⁴ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 170.

⁴⁵ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/173.

⁴⁶ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 1/173.

cezalandırılma sebebi sayarken, icmâ'nın gerçekleşmemesi nasıl mümkün olabilir.⁴⁷

Debûsî de aynı şekilde, icmâ'nın bütün ümmet için bir hüccet olduğunu belirtmiş ve icmâ'nın şeriatta kesin bir bilgi ifade ettiğini beyan etmiştir. Ayrıca icmâ'nın caizliğini ve insan tabiatı açısından da vazgeçilmez bir gerçeklik olduğunu ifade etmiştir. Bütün insanlığın belirli konular üzerinde icmâ ettiğini, hatta Yahudilerin ve Hristiyanların da batıl olmalarına rağmen kendi dinleriyle alakalı konularda icmâ ettiklerini söylemiştir. Böyle olunca Müslümanların icmâ'sının şerîatte delil olduğu sabit olmuştur. Delil olarak ta Kur'an'dan “ *Allah inananların velisidir, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır*”⁴⁸ âyetini göstererek şu şekilde açıklamıştır: Rabbimiz müminleri, küfrün ve batılın karanlıklarından imanın nuruna ulaştıracağını haber verdi. Şayet müminlerin batıl üzerine icmâ'sı caiz olsaydı, Allah'ın haber verdiğinin aksine o zaman inananlar karanlıkta kalmış olurdu ki, bu caiz değildir.⁴⁹

Ayrıca Debûsî daha birçok âyeti, hadisi bu konuda delil olarak göstermiş ve açıklamıştır. İcmâ'nın tanımını da Debûsî şu şekilde yapmaktadır: Dinde delil olan icmâ, içtihat ve adalet sahibi olan asrın âlimlerinin icmâ'sıdır. İcmâ'nın sabit olması bazen onların açık şekilde belirtmesiyle, bazen de bir kısım âlimlerin açıkça söylemesiyle ve geri kalanların da buna sessiz kalmalarıyla gerçekleşir. Ancak bu sessiz kalmanın delil olabilmesi, fetvanın kendilerine söylendiğinde ya da insanlar arasında fetva meşhur olduğu zamanda, reddi gerektirecek

⁴⁷ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/173.

⁴⁸ el-Bakara 2/257.

⁴⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 23.

hiçbir hareket kendilerinden ortaya çıkmadığındadır. Bu sessiz kalma, bazen sevap kazanma niyetiyle olabilmektedir. Ancak icmâ'ya katılan âlimlerin az ya da çok olmasının, bu görüş üzerine ölünceye kadar kalmalarının ve bilgisi olmayan avâm insanların muhalefetinin bir önemi yoktur. Açık olarak belirtilen icmâ'da, bir ihtilaf ve problem bulunmamaktadır. Sessiz kalınan icmâ'da ise bazı ihtilaflar meydana gelmiştir. Çünkü bir fetvayı işiten âlim, o fetvanın yanlış olduğunu bildiği zaman, gerçeği beyandan kaçınarak sessiz kalması kendisine helal olmaz. Bu sebepten ötürü adaleti, sessizliğinin o fetvanın doğruluğundan olduğuna delalet etmektedir. Ancak burada kendisine düşünerek doğru bilgiyi bulması için, bir zaman verilmesini de Debûsî şart koşmuştur. Ama bu zamanın Gazzâlî'nin aksine, âlimin ölümüne kadar uzatılmasını da kabul etmemektedir.⁵⁰ Nitekim Gazzâlî bir hilâf söz konusu olursa, hilâfın kişinin ölmesiyle son bulmayacağını ve icmâ'nın gerçekleşmesine mani olacağını söylemektedir.⁵¹

Bir kısım ilim erbabı ise müçtehidin, bazen hayatında önceki görüşlerinden vazgeçmesini örnek göstererek, ölünceye kadar aynı görüşü sürdürmesinin icmâ için şart olduğunu söylemişlerdir. Hatta bazen bu sessiz kalmanın, cevap vermesi durumunda başına gelebilecek bir şeyden dolayı, korkudan gerçekleşebileceğini iddia edenler de olmuştur.⁵² Delil olarak ta şu rivayeti söylemişlerdir:

İbn Abbas'a ferâizde ki avli reddetmesinin delili sorulduğunda, kendisi bunu açıklamıştır. Kendisine bunu Hz. Ömer'e de söyleseydin

⁵⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 28.

⁵¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 1/143,145.

⁵² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 29.

ya denildiğinde, ondan çekindiğinden dolayı söyleyemediğini belirtmiştir.⁵³

Debûsî bu rivayetin sahih olmadığını söylemiştir. Hz. Ömer'in, İbn Abbas'ı birçok sahabenin önünde tuttuğunu, ona her zaman sorular sorduğunu, onu övdüğünü ve içtihadını her daim beğendiğini delil olarak göstermiştir. Ayrıca birçok meselede Hz. Ömer'e verdiği cevaplar da bilinmektedir. Şayet bu rivayet sahih bile olsa tevili; İbn Abbas'ın çekinmesi ancak dinde, fıkhıta ve içtihatıta Hz. Ömer'in kendisinden daha üstün olmasından dolayıdır. Çünkü Hz. Ömer hak konusunda, herkesten daha fazla dikkat eden sahabelerden birisidir. Kendisi şöyle söylerdi: Hakikati söylemediğiniz müddetçe sizde hayır yoktur, hakikati dinlemediğim müddetçe bende de hayır yoktur. Ayrıca Hanefilerde, bir meselede farklı iki fakihin olması caizdir. Hangisi fıkhıta ve ilimde daha bilgili ise, onun görüşüyle amel edilir.⁵⁴

Debûsî bu genel bilgileri zikrettikten sonra icmâ'yı; sahabenin açık bir şekilde zikrettiği icmâ, bazı sahabelerin açıkça zikredip diğerlerinin sessiz kaldığı icmâ, hakkında daha önceden bir görüş belirtilmemiş bir hüküm üzerine o yüzyılda yaşayanların yaptığı icmâ ve selefın ihtilaf ettiği bir meselede ki görüşleri üzerine yapılan icmâ olarak dört kısma ayırmıştır. Nitekim sahabe Peygamberin halifeleri olup, sahabeden sonra gelenler de sahabenin halifelerdir. Bundan dolayı aralarında bir bağlantı meydana gelmektedir. Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: *“İnsanların en hayırlıları; benim de içinde bulunduğum bu asırda yaşayanlar, sonra arkadan gelenler ve onların ardından*

⁵³ Beyhakî, *Kitâb 'ül Ferâiz*, 6/414.

⁵⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 29.

*gelenlerdir. Bundan sonra yalan yayılır.”*⁵⁵ Selefin kendisinde farklı görüşler bildirdiği bir mesele üzerine yapılan icmâ’da ise, âlimler ve fakihler ihtilaf etmişlerdir. Bazı âlimler bunun bir icmâ olamayacağını, çünkü icmâ’nın gerçekleşmesini gerektiren delillerin, bütün ümmeti kapsadığını ve dolayısıyla ümmetten bir kimse muhalefet ettiğinde icmâ gerçekleşmeyeceğini söylemişlerdir.⁵⁶

4. KIYAS

Kıyas; fıkhıta asıl üzerinde düşünme, doğruya ulaştıran delil mânasında kullanılmaktadır. Ayrıca istidlâl çeşitlerini açıklamakta, kendisinden istifade edilmektedir. Bununla birlikte farklı anlamlarda da kullanılmıştır.⁵⁷

Gazzâlî, İslam hukuk metodolojisinin ilkelerinin dördüncüsü sayılan kıyası; hüküm çıkarma metotlarından birisi olarak değerlendirmekte ve ayrı bir başlıkta incelemektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki Gazzâlî, kıyası İslam hukuk metodolojisinin ana kaynaklarından bir tanesi olarak görmeyip, onu bir hüküm çıkarma metodu olarak değerlendirmektedir.⁵⁸

Gazzâlî delil olma açısından istishâba, kıyasa göre daha öncelik vermektedir. Bu sebeple Gazzâlî, istishâbın dört kısmının bulunduğunu ve bunlardan; *el-berâetü’l-asliyye istishâbı*, tahsis edilinceye kadar *umum istishâbı* ve dinin sübûtunu gösterdiği *hüküm istishâbının* sahih olduğunu söyler. Tartışmaya açık konuda yapılan *icmâ istishâbının* ise, sahih olmadığını söylemiştir.⁵⁹

⁵⁵ Müslim, *Kitâb-u Fezâili Sahabe*, 1964/4.

⁵⁶ Debûsî, *Taḳvîmü’l-edille*, 31.

⁵⁷ İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî uşûli’l-fıkh*, nşr. Abdülazîm ed-Dîb, (Devha: 1399), 2/749.

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 2/228.

⁵⁹ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, I/100, 217-218, 222,223, 315-316.

Debûsî; sahâbî kavli, “şer‘u men kablênâ” ve istihsanın belirli şartlarla delil olabileceğini savunmuştur.⁶⁰ Ancak Gazzâlî bunların delil olamayacağını ileri sürmektedir. Sahâbî kavlini dört grup halinde özetleyen Gazzâlî, sahâbenin günahlardan korunmuş olduğuna dair bir delilin bulunmadığını söyleyerek, dört grubunda geçersiz olduğunu belirtmiştir.⁶¹

4.1. Kıyasın Şartları

Debûsî kıyası genel olarak ele aldıktan sonra, sahih kıyasın şartlarının dört olduğunu yazmıştır. Bu dört şart, şu şekilde meydana gelmektedir;

a) Aslın hükmünün, başka bir nassa özel olmamasıdır. Çünkü ne zaman hükmün başka bir nassa özel olduğu ortaya çıkarsa, kıyasla başka bir nassa ait olan özelliğin iptali caiz olmaz. Zira kıyas, nasların tearuzu durumunda delil değildir.

b) Hükmün, kendisi sebebiyle kıyasa aykırı olmaması lazımdır. Çünkü nassın hükmü, ne zaman şer‘î kıyasın reddettiği bir şekilde olursa, nasla tearuz etmesi sebebiyle terk edilir. Nas, bir hükmü kaldırmak için geldiğinde hükmün sübûtu caiz olmadığı gibi, kıyas yaparak fer‘de hükmün sübûtu de caiz değildir. Aynı şekilde kendisinin helal olduğunu beyan eden nasla, bir ayn’da haramlık hükmünün ispatı caiz olmaz.

c) Şer‘î hükmün nassın aynısıyla, kendisinin bir benzeri olan fer‘e geçmesi gerekir. Çünkü kıyas, iki şeyin arasında yapılan mukayese olduğundan, bir benzeri olmadığı zaman bir tek şeyde sübûtu düşünülemez. Hüküm fer‘e geçmediği zaman, asıl tek başına kalmış

⁶⁰ Debûsî, Taqvîmü'l-edille, 256-259.

⁶¹ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, I/171.

olur. Hükmün şer'î olması ise, kıyasta kelamın şer'iate sabit olan asıllar üzerine bağlı olmasından dolayıdır. Tıp ve dil biliminin sadece düşünme ile bilinmeyeceği gibi, kıyasta da sabit olan şeyler sadece düşünme yoluyla bilinemez.⁶²

d) Ta'lilden sonra illetlendirilen aslın hükmünün, ta'lilden önceki hali üzerine baki kalmasıdır. Çünkü nas kıyasın fevkinde olduğundan, nassın hükmünü değiştirmek için kıyasın kullanılması caiz olmaz. Zira rey, nastan sonra delil olduğundan nassın sabit olduğu yerde, tearuz sebebiyle delil olarak bâki kalamaz. Şâfiî şöyle demiştir: fer'in, nassın olduğu yerde sonradan bulunması caizdir ki, böylece nassın sessiz kaldığı yerlerin beyanı kıyas sebebiyle ziyade olmuş olur. Ancak fer', nassa muhalif olduğu zaman bu durum caiz olmaz. Çünkü kelam, her ne kadar manası zahirde olsa, ziyade olan beyan ihtimal dâhilinde olur ve hilâf ise vâki olmaz. Böylece fer', nassa muhalif olduğunda kıyas batıldır. Aynı şekilde rey ile hükmünün fer'e geçmemesiyle nassın ta'lili caizdir. Bu gibi ta'liller, birbirine kıyas edilmez. Debûsî bunu kabul etmeyip, şöyle demektedir: birbirine mukayese edilmediği ve nassın hükmü fer'e geçmediği zaman bize göre caiz değildir. Çünkü hakkında nas bulunmayan fer'e, nassın hükmünün geçmesiyle ta'lili, bizim açımızdan kıyasın sıhhat şartlarındandır. Şâfiî'ye göre, bu şart değildir. Ve bu tanımla ortaya çıkmaktadır ki; bize göre illetin hükmü, nassın hükmünün fer'e geçmesidir.⁶³

Şâfiî'nin görüşünde ise şart olan; ma'lûl olan nasta, hükmün bu illet ile alakalanması olup, nassın hükmünün fer'e geçmesi (teaddî) değildir. Rey ile elde edilen illetin, kendisiyle amelin vacip olduğu

⁶² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 278-279.

⁶³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 279-280.

Allah'ın delillerinden bir tür olmasını, delil olarak getirmektedir. Çünkü vasıf, genel olarak nas için illet olmaktadır. Bir delil ile nassın hükmü fer'e geçtiği zaman, kendisiyle diğerleri arasında temyizi gerektirmekte olup, teaddîyi gerektirmemektedir. Bu delil aynıysa birlikte ikâme edildiğinde vasıf illet olarak sabit olmaktadır. Eğer teaddî ederse âm olur, ancak teaddî etmezse bu durumda hâs olur. Şayet hâs olması sebebiyle kuvvetlenmezse, nas gibi batıl olmaz. Çünkü nas bazen hâs olur, bazem âm olur ve has olması sebebiyle zayıflamaz.⁶⁴

Debûsî, Şâfiî'nin bu görüşünü şu şekilde cevap vermektedir:

Şâfiî'nin verdiği bu cevap, kendisi aleyhine delil olmaktadır. Çünkü ta'lîl, nastan sonra ek bir delil olması için kendisine müracaat edilendir. Delil, ya ilim ya da amel içindir. Ancak rey ile ta'lîl, ilmi gerektiren bir delil değildir. Amel açısından önemli olmasından dolayı kendisine müracaat edilen ta'lîl, teaddî olmadığı zaman amele bir fayda sağlamamaktadır. Hem nassın ele aldığı konularda hem de nassın değinmediği konularda bu durum geçerlidir. Çünkü nas, illetin üstündedir. Ayrıca icmâyla sabittir ki, kendi illetiyle ma'lûl nassın hükmünün değiştirilmesi caiz değildir. Ve hüküm değışmediği zaman; birincisi aynı ile bâki kaldığında, nas vaciplik hususunda illetten üste olduğundan, nassın değindiği hususlarda hükmün izafeti illete değil, nassa vacip olur.⁶⁵

4.2. Kıyasın Rükünleri

Gazzâlî kıyas konusunu genel olarak işledikten sonra, Debûsî'den farklı olarak kıyasın rükünlerini ve rükünün şartlarını ele almaktadır. Kıyasın rükünlerinin; *asıl*, *fer'*, *illet* ve *hüküm* olmak üzere

⁶⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 280-281

⁶⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 280-281.

dört tane olduğunu bildirmektedir. Gazzâlî, ta'lîl edilebilen şer'î hükümlerde, kıyasın yapılabileceğini belirtmiştir. Bu yüzden Şer'î hüküm iki kısım olup; ilki hükmün bizzat kendisi, diğeri ise hükmün sebeplerinin gösterilmesidir. Yani Allah'ın, zina eden kişinin recmedilmesini ve hırsızlık suçunu işleyen kişinin elinin kesilmesini vacip kılmasında, iki hüküm bulunmaktadır. Şöyle denilebilir: zinada recmin vacip olmasına sebep olan illet, livâtada da bulunduğundan dolayı zina denilmese bile sebeptir.⁶⁶

Ebû Zeyd Debûsî, bu çeşit ta'lîli kabul etmeyerek şöyle demiştir: “Hüküm sebebe tabidir, sebebin hikmetine değil. Ancak hikmet ise illet olmayıp, bir sonuçtur. Bu nedenle öldürme; koruma niyetiyle kısas için bir sebeptir, denilemez. Çünkü bu şekilde olduğu zaman, korumaya duyulan ihtiyaç yüzünden henüz gerçekleşmemiş bile olsa, kısas şahitlerine de kısasın uygulanması gerekmektedir.”⁶⁷

Gazzâlî bu görüşün hatalı olduğunu, çünkü bu hükmün şer'îliğine dair kesin delil bulunduğu söylemiştir. Bu yüzden şer'î hükmün illetinin kavranması mümkün olduğundan, başka bir sebebe geçmesi (teaddî) de mümkündür. Şayet illetin bilinmesini ve geçişini mümkün kabul edipte, sonrasında geçişi hususunda kararsızlarsa, bir hükümle diğer bir hüküm arasında fark gözetmeleri nedeniyle keyfi davranmışlardır. Aynı “Kıyas tazminat hükmünde geçerlidir, fakat kısasta geçerli değildir” diyen kişinin durumuna düşerler. Şayet illetin bilinmesi mümkün değilse, bunun zaruret yoluyla mı, yoksa araştırmayla mı bilindiğinin izahı gerekmektedir.⁶⁸

Debûsî, bu görüşlere itiraz ederek şöyle demektedir:

⁶⁶ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 2/325.

⁶⁷ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 2/325.

⁶⁸ Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, 2/325-326.

Hükmün teaddî etmesi, gerçekten anlaşılması zor ve mevcudiyeti az olan bir konudur. Şâfîî, bu konuya örnek olarak şöyle demiştir: yemîn-i mün'akide kıyasla, yemîn-i gamûs için de yemin kefareti vaciptir. Çünkü bu kasıtlı olarak, Allah'a yapılan bir yemindir. Ta'lîl burada, yemîn-i mün'akidenin hükmü teaddî ettiği için meydana gelmemiştir. Bilakis bu durum, dil açısından sabit olan yeminin ismi teaddî etmediğinden dolayıdır. Şüphesiz ki biz yemin kefaretinin, yeminin dışındaki durumlarda vacip olmadığı hususunda ittifak ettik. Ancak yemîn-i gamûsta; hakikaten yemin mi, yoksa hür kişinin satılması gibi mecazen isim olarak mı, yemin olduğu hususunda ihtilaf ettik. Ancak biz diyoruz ki; yemîn-i gamûs gerçek bir yemin olmayıp, mecazen bir isim olarak yemindir. Böylece yemin olmayan şeyle, yemin kefareti vacip olmaz. Ve dil açısından olan yemin isminin, şer'î kıyasla ispatı caiz olmaz.⁶⁹

SONUÇ

Semerkant'ın Debûsiye köyünde doğan Debûsî, yapılan ilmî münazaralarda darbimesel haline gelmiş bir âlimdir. "Kadı Zeyd" lakabıyla meşhur olmuş ve Hanefiler'ce "el-kudâtü's-seb'a" (yedi kadı) diye anılan fakihler arasında yer almıştır.

Debûsî, hilâf ilmini sistematik olarak inceleyen ilk hukukçu sayılmasıyla birlikte, Şemsüleimme es-Serahsî ve Ebü'l-Usr el-Pezdevî ile beraber Hanefî fıkıh usulünün üç kurucusundan biridir. Serahsî'nin birçok usul meselesini kendisinden naklettiği Debûsî, aynı zamanda kıyas, istishâb, istihsan ve taklid gibi usul konularını ayrıntılı olarak

⁶⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 280-282.

inceleyen ilk âlimdir. Ancak Debûsî; taklid, istishâb, tard ve ilhamın delil olma özelliğini kabul etmemektedir.

Debûsî fukaha yöntemi denilen usul teorisine, Taqvîmü'l-edille adlı eseriyle büyük bir katkı sağlamıştır. Taqvîmü'l-edille'de furû' ile usul arasında bir bağ kurulmuş ve ehliyet konusu ilk defa bu ilim kapsamına alınmıştır. Taqvîmü'l-edille, fıkıh usulünde delil olarak tarif edilen hüccet kavramı etrafında düzenlenmiş ve eserde hüccetler; aklî ve şer'î olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Debûsî şer'î delilleri, bilgiyi mümkün kılan ve bilgiyi vacip kılan şeklinde ikiye ayırır. Kati delilleri; muhkem âyet, mütevâtir sünnet ve icmâ diye, zannî delilleri de; müevvel âyet, haber-i vâhid ve kıyas şeklinde sıralamaktadır. İslam hukuk metodolojisinin konularını işlerken kelâm ifadelerinden uzak dursa da, vâcip ve mümkün kavramlarını kullanmaktadır.

Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî, 450/1058 yılında Taberan'da doğdu. Gazzâlî hayatı boyunca çoğu insan için değil yazması, hayal etmesi bile zor olan birçok esere imza atmıştır. Ayrıca bu eserlerin bazıları ciltler halinde ve hacimli eserler olarak yazılmıştır.

Gazzâlî'nin el-Müştafâ'da, Debûsî'ye atıflarda bulunması görüşlerin karşılıklı mukayesesi açısından önem arz etmektedir. İslâm hukuk metodolojisinin delilleri Gazzâlî'ye göre üçtür: Kur'an, Sünnet ve İcmâ. Aklın da (istishâb), dördüncü bir kaynak olabileceğini belirtmektedir. Kıyası deliller arasında değil, hüküm çıkarma yöntemleri içinde ele almıştır. Gazzâlî hüküm teorisinde Debûsî'nin aksine, teklifi hüküm ve vaz'î hüküm ayırımı yapmamıştır.

Gazzâlî kaynaklara toplu bir bakış yaparak, delillerin Allah'ın sözü olması sebebiyle bir olduğunu ve bunu bildirenin ise Peygamber

olduğunu hatırlatır. Sünnet bahsinde Gazzâlî, tanım verme tutumunu takip etmemekte ve doğrudan kavli sünnete geçmektedir. Debûsî ise tanımlardan vazgeçmemekte, eserinin neredeyse bütün bölümlerinde Gazzâlî'ye nispeten daha sistematik ve tanımsal davranmaktadır.

Gazzâlî istishâbın dört kısmının bulunduğunu ve bunlardan; el-berâetü'l-asliyye istishâbı, tahsis edilinceye kadar umum istishâbı ve dinin sübûtunu gösterdiği hüküm istishâbının sahih olduğunu söyler. Tartışmaya açık konuda yapılan icmâ istishâbının ise, sahih olmadığını söylemiştir.

Gazzâlî sahâbî kavli, “şer‘u men kablenâ” ve istihsanın delil olamayacağını ileri sürmektedir. Ancak Debûsî, bunların belirli şartlarla delil olabileceğini savunmuştur. Sahâbî kavlini dört grup halinde özetleyen Gazzâlî, sahâbenin günahlardan korunmuş olduğuna dair bir delilin bulunmadığını söyleyerek, dört grubunda geçersiz olduğunu belirtmiştir.

Debûsî Takvîmü'l-edille'de meseleleri, bir muhâkeme yöntemiyle ele almakta ve diğer mezheplerin delillerine yer vererek, zayıf yönlerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Hatta yeri geldiğinde, kendi mezhep mensuplarını bile tenkit etmekten çekinmemiştir.

Yapılan bu çalışmada nihaî sonuç olarak; Gazzâlî ve Debûsî'nin aslî delillerde genellikle ittifak ettikleri, ancak alt başlıklarda mezheplerinin görüşleri doğrultusunda ihtilafların yaşandığı görülmektedir. Fakat bu farklı görüşler, İslam hukuk metodolojisinin en iyi bir şekilde anlaşılması, tartışılması ve yeni fikirlerin ortaya çıkması için çok güzel olanaklar sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, M. Fuad. *Mu‘cemu’l-Müfehres li elfâzı’l-Kur’ani’l-Kerim*.
Kâhire: Dârul kütübi’l Mısriyye, 1364.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî.
Beyrut: y.y., 1405/1985., 1-5.
- Akgündüz, Ahmet. “Debûsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/66. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Âmidi, Seyfuddin Ebu’l-Hasen Ali B. Ebi Ali B. Muhammed. *El-İhkam Fi Usûli’l- Ahkâm*. Beyrut: 1940.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Kıyas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Apaydın, Hacı Yunus. “El-Müstasfâ”. *D.İ.A.* 10/124-126.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Kıyas”. *D.İ.A.* 529-539.
- Apaydın, Hacı Yunus. *İslam Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi (I-II)*. (El-Müstaşfâ Çevirisi). Kayseri: 1994.
- Aral, Vecdi. *Hukuk Ve Hukuk Bilimi Üzerine*. İstanbul: 1971.
- Aşur, Tahir B. *İslâm Hukuk Felsefesi*. çev. Akyüz-Erdoğan-Vecdi-Mehmet. İstanbul: 1996.
- Attâs, S. Nakib. *Modern Çağ Ve İslâmî Düşünüşün Problemleri*. çev. Kılıç-Mahmut Erol. İstanbul: 1989.
- Ayengin, Tevhit. “İslam Hukukunun Kökeni Üzerine Bazı Düşünceler”. *Usûl Dergisi*. Sayı: 204/2005.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber Otoritesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2004.
- Bedir, Murteza. “Takvîmü’l-edille”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 2010, 39/493.

- Bedir, Murteza. “Reason and Revelation: Abu Zayd ad-Dabusi on Rational Proofs”. *IS*, XLIII/2 (2004).
- Bâcî, Ebu'l-Velîd. *İhkâmu'l-Fusûl Fî Ahkâmi'l-Usûl*. thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.
- Basrî, Ebu'l-Hüseyin. *El-Mu'temed Fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Muhammed Hamidullah. El-Mahedu'ilmıyyi'l-Fransî, Dımeşk: 1964-1965.
- Bardakoğlu, Ali. “Hanefî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 2. Basım. 8 Cilt. b.y. : Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Cessas, Ebu Bekr Ahmed B. Ali Er-Razi. *El-Fusûl Fî'l-Usûl*. İstanbul: 1994.
- Cüveynî, İmamı'l-Haremeyn. *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*. nşr. Abdülazîm ed-Dîb. Devha: 1399.
- Çağrııcı, Mustafa. “Gazzâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Debûsî, Ebu Zeyd Ubeydullah b. İsa. *Te'sis'ün-Nazar*. İstanbul: 1990.
- Debûsî, Ebu Zeyd Ubeydullah b. İsa. *Takvîmü'l-edille Fî Usûlü'l-Fıkh*. Beyrut t.s.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. *İslam Hukuku'nda Kaynak Kavramı Ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1981.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İcma' ”. *D.İ.A*. İstanbul: 2000. 21/178.

- Dönmez, İbrahim Kâfi - Asım Cüneyd Köksal, “Usûl-i Fıkıh”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/202.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslam Hukuku Metodolojisi*. çev. Şener-Abdulkadir. Ankara: 1973.
- Ekinci, Ekrem Buğra. *İslâm Hukuku*, İstanbul: 2006.
- Bûti, Muhammed Saîd Ramazân el-. *Davâbitü'l-Maslaha Fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*. Beyrut: 1992.
- İsfehani, Ebu'l-Kasım Hüseyin B. Muhammed Er-Rağıb el-. *Mucem-u Müfredat-İ-Elfazi'l-Kur'an*. thk. Nedim Meraşlı. Beyrut: ts.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstaşfâ min Usûli'l-Fıkıh*. Beyrut: 1413.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min Ta'likati'l-Usûl*. Beyrut: 1998.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Veciz fi Fıkhi'l-İmam eş-Şâfi*. Beyrut: 1997.
- Hamidullah, Muhammed. “El-Mu‘temed’in Neşri Dolayısıyla Mu‘tezile’nin Fıkıh Yöntemi Üzerine”. çev. Şerafeddin Gölcük. *Marife* 3/3 (2003), 331-333.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *Karahanlılar Devrinde Türk Hukukçuları*. Ankara: 1976.
- Köksal, Asım Cüneyd. *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâlî, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 2009.
- M. M., Şerif. *İslam Filozofları, “Gazzâlî”, M. Said Şeyh*. çev: Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan yayınları. 2000.

- Nûmânî, Mevlânâ Şiblî. *Gazzâlî: Hayatı- Eserleri- Fikirleri*. çev: Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları. 2012.
- Pritsak, Omelyan. “Kara-Hanlılar”. *İslam Ansiklopedisi* (İA). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. 1997, 6/251–273.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh* nşr. Tâhâ Câbir Alvânî. 1-6, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcüşşerîa Ömer. *et-Tavdîh fî halli ğavâmizi't-Tenkîh* (et-Telvîh şerhu't-Tavdîh ile birlikte), 1-2. Mısır: Mektebe Sabîh, ts.
- Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed. *Ahbâru Ebi Hanîfe ve ashâbih*. Beyrut: Âlemü'lKütüb, 1985.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed. *Kitâbü'n-Nevâzil*. Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2414.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*. nşr. Seyyid Mehdî Hasan el-Kîlânî. Beyrut: Âlemü'l kütüb ts
- Şabbi, Ali. *El-Aklaniyyetu'l-Mevsule, Cedeliyyetu'n-Nakl Ve'l-Akl Fi Fikri'l-İslami*. Tunus: 1994.
- Şîrâzî, Ebû İshak. *Şerhu'l-Lüm'a*. nşr. Abdülmecîd et-Türkî. Beyrut: 1988.
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed. *er-Red alâ men aħlede ile'l-arz ve cehileenne'l-ictihâde fî külli aşrin farz* (nşr. Halil Meys). Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir). Kahire: Dâru't-Türâs, 1979.

Zencânî, Şihâbeddin Mahmud b. Ahmed b. Mahmud. *Tahrîcü'l- furû ale'l-usûl*. nşr. Muhammed Edib Salih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle,1987.

Zerkeşi, Ebu Abdillah Bedruddin Muhammed B. Abdillah. *Bahru'l-Muhit Fi Usûli'l-Fıkıh*. b.y. , 1994.

EXTENDED SUMMARY

AL-DABŪSĪ AND AL-GHAZĀLĪ'S OPINIONS IN THE EVIDENCE TO SHARIA PROVISIONS IN ISLAMIC LAW

METHODOLOGY

The revelation process that started with the history of humanity, Hz. It ended with Muhammad (pbuh). During this time, humanity had the opportunity to learn the provisions related to worship and law through prophets. People who are divine revelations, have carried out scientific activities related to understanding and interpreting the Qur'an and Sunnah. At the center of this effort is Islamic law (fiqh) and Islamic law methodology (fiqh method).

Islamic law methodology, which is a branch of science developed and developed by Islamic scholars, is very important with its feature of being a field where mind and transplant unite among Islamic sciences. Because of this feature, the reasoning-transfer relationship is frequently addressed in Islamic law methodology works. Islamic law methodology has become the common interest of the scholars who try to establish a method suitable for this scientific accumulation and the scholars who try to establish a connection between the theological premises and the legal methodology. Accordingly, the works written by

the scholars; the method of Fuqahâ (tarîkatü'l-Fuqahâ), and the works written by theologians were evaluated in two different categories under the name of the method of Mutaqallim (tarîkatü'l- Mutaqallim).

Al-Dabûsî and al-Ghazâlî, which have an important place in the Islamic legal tradition, are among the great scholars who copy works in many fields. These works have been used as sources in the fiqh works and researches that followed. Therefore, the comparison of the views of these two great scholars and the study of different perspectives is very important in terms of Islamic legal methodology. Abu Zayd al-Dabûsî, one of the founders of the Central Asian Hanafî School of Fiqh, after Abu Mansur al-Mâturîdî (d. 333/944), lived in the period of the first Muslim Turkish State Karahanli.

While the subjects in Taḫvîmü'l-edille are being processed, not only the views of Hanafî imams are satisfied with the procedural views, but also other views are included. With this feature, it is a comparative legal procedure book, and al-Dabûsî tried to explain the abstract law rules in this work based on the individual and concrete legal events related to the exercise.

Abu Hamid Muhammed al-Ghazâlî, who was born in Taberan in 450/1058, has signed many works that are hard for him to write or imagine, not for most people. He has written hundreds of works despite making various trips, teaching his students knowledge, and responding to requests for fatwa from distant places. Among these works, al-Müstaşfâ, written according to the method of reciprocal, has an important place. Al-Ghazâlî discussed the fiqh issues in this work with details, made criticism and investigations. In this respect, al-Müstaşfâ

can be considered as a kind of indicator of the level of the knowledge of al-Ghazālī.

One of the most important aspects of al-Müstaşfâ is its original system and the arrangement of its subjects. Al-Ghazālī, who likens the provision to 'semere' (fruit), examines the issues related to the provision in four main sections within the framework of this attempt. It is obvious that both this classification and the system put forward in the whole work have succeeded in presenting the subjects of the fiqh method in an understandable way.

al-Ghazālī 's reference to al-Dabūsī in al-Müstaşfâ is important in terms of mutual comparison of opinions. The proofs of the Islamic law methodology are three according to al-Ghazālī: the Qur'an, Sunnah and Ijmâ. He states that the mind (istishab) may also be a fourth source. It is not considered as evidence, but in terms of judgment. Contrary to al-Dabūsī, he did not differentiate between proposals and civil provisions in the al-Ghazālī theory of judgment.

He makes a collective overview of al-Ghazālī sources and reminds them that the evidence is one due to the word of God, and that it is the Prophet who reported it. In the circumcision bet, al-Ghazālī does not follow the attitude of giving definition and goes directly to the kavli sunnah. al-Dabūsī, on the other hand, does not give up definitions and acts in a relatively more systematic and descriptive manner in al-Ghazālī in almost all parts of his work.

There are four parts of al-Ghazālī invasion and of these; al-berâetü'l-asliye argument says that until the time it is allocated, the public controversy and the judgment controversy, which the religion reveals, is authentic. He said that the icmâ controversy on the subject

open to discussion is not authentic. al-Ghazālî sahâbî kavli argues that “şer‘u men kablenâ” and employment cannot be evidence. However, al-Dabûsî argued that these could be evidence under certain conditions. Summarizing the companions of the Companions in four groups, al-Ghazālî stated that there was no evidence that the companionship was protected from sins and stated that they were invalid in the four groups.

Although al-Dabûsî and al-Ghazālî ally in the original evidence of the Islamic Legal Methodology, it is seen that they disagree under the subtitles in line with their views. However, these views of the authors make a great contribution to the better understanding of the methods of Fuqahâ and Mutaqallim and the interpretation of Islamic Law Methodology in accordance with today's world.

