

**Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**  
**Erzincan University Journal of Social Sciences Institute**

**2021-14(2)- E-ISSN-2148-9289**

**HANEFİ FAKİHİ ÖMER b. ABDÜLMUHSİN el- ERZİNCÂNÎ'NİN et-TEKMİL fi'l-  
USÛL İSİMLİ ESERİNDE KIYAS**

*Qiyas in The Work Named et-Tekmîl fi'l-Usûl of Hanefî Jurist Omer b. Abdulmuhsin al-  
Erzincânî*

**MÛCAHİT ÇOLAK**

*Dr, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı  
Assist. Prof. Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Teology, Department o Islamic Law*

*muc.colak@gmail.com*

*Orcid: 0000-0001-5725-7200*

**Atf/©:** Çolak, Mücahit (2021). Hanefî Fakihî Ömer b. Abdülmuhşin el- Erzincânî'nin et-Tekmîl fi'l-Usûl İsimli Eserinde Kıyas, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 14, Sayı 2, ss. 275-290

**Citation:** Çolak, Mücahit (2021). *Qiyas in The Work Named et-Tekmîl fi'l-Usûl of Hanefî Jurist Omer b. Abdulmuhsin al- Erzincânî*, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 14, Issue 2, pp. 275-290

**Makale Bilgisi / Article Information:**

**Makale Türü-Article Types :** Araştırma Makalesi  
**Geliş Tarihi-Received Date :** 13.10.2012  
**Kabul Tarihi-Accepted Date :** 24.11.2021  
**Sayfa Numarası-Page Numbers:** 275-290  
**Doi :** 10.46790/erzisosbil.1009082

**Notlar/Notes**

**Yazar(lar), herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.**

**Turnitin/Ithenticate/İntihal ile İntihal Kontrolünden Geçmiştir**

**Screened for Plagiarism by Turnitin/Ithenticate/İntihal**

**Licensed by CC-BY-NC ile lisanslıdır**

# HANEFÎ FAKİHİ ÖMER b. ABDÜLMUHSİN el- ERZİNCÂNÎ'NİN et-TEKMÎL fi'İ-USÛL İSİMLİ ESERİNDE KIYAS

*Qiyas in The Work Named et-Tekmîl fi'İ-USûl of Hanefi Jurist Omer b. Abdulmuhsin al- Erzincânî*

MÜCAHİT ÇOLAK

## Öz:

Bu çalışma Hanefî fıkıh usûlünün temel eserlerinden olan Pezdevî'nin Usûl'üne şerh olarak Vecihüddîn Ömer b. Abdulmuhsin el-Erzincânî tarafından yazılmış ve kıyas anlayışını inceleyen değerlendirmeleri içermektedir.

İslâm hukuk usulü alanında hicri 726 da Vecihüddîn Ömer b. Abdulmuhsin el-Erzincânî tarafından yazılmış "et-Tekmîl fil-Usûl" isimli eser, bu alandaki el yazma nüshalarından birisidir. Et-Tekmîl fil-Usûl Pezdevî'nin usul ve yöntemi ile yazılmış olmakla birlikte Erzincânî'nin kendine has fikir, görüş, örnek ve değerlendirmeleriyle ortaya çıkan bir çalışmadır. Erzincânî kıyası kabul etmeyenlere verdiği cevapta kıyasın mutlaka bir hikmete binaen teşride yer aldığını, şer'î hükümleri anlama ve idrak etme yöntemlerinden birinin de kıyas olduğunu vurgular.

Çalışmamızın alanı et-Tekmîl fi'İ-USûl isimli eserin kıyas bölümüdür. Böyle bir çalışmayı yapmamızın nedeni Erzincânî'nin eseri içerisinde kıyas bölümünün İslâm hukuk usulü açısından nasıl işlendiğini incelemektir. Geleneksel usule paralel ve farklı yaklaşımların tespiti yapılmaya çalışılacaktır. Bu çalışma Erzincânî'nin şerhi bağlamında fukaha metodu üzerine yazılan Pezdevî'nin Usûl'ündeki kıyas üzerinden, şârihin alana yaptığı katkıları ortaya çıkarmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kıyas, Pezdevî, Abdulmuhsin el-Erzincânî, et-Tekmîl.

## Abstract:

This study includes the introduction of the work named 'at-Tekmîl fil-Usûl' written by Vecihuddîn Omer b. Abdulmuhsin al-Erzincânî as an annotation to Pazdawî's Usûl, which is one of the main works of Hanafi fiqh method and includes evaluations examining the understanding of qiyas.

In the field of Islamic law procedure, Vecihuddin Omer b. Abdulmuhsin al-Erzincânî the work named et-Tekmîl fil-Usûl written by Abdulmuhsin al-Erzincânî in 726 is one of the manuscripts in this field. It is an annotation to's Usûl, which is one of the main works of Hanafi fiqh. Erzincânî's work has been described as an exemplary study in the field of fiqh. Although Et-Tekmîl fil-Usûl was written with the method and technique of Pazdawî, it is a work that emerges with Erzincânî's unique ideas, views, examples, and evaluations from time to time.

The field of our study is the *qiyas* part of the work named at-Tekmîl fil-Usûl. The reason why we do such a study is to examine how the chapter of qiyas is handled in terms of Islamic law procedure in Erzincânî's work and to determine its parallel and different approaches to the traditional method.

**Keywords:** Qiyas, Pazdawî, Abdulmuhsin al-Erzincânî, at-Tekmîl

## 1. GİRİŞ

Kıyas İslâm hukukunun dinamizmini sağlayan ve karşılaşılan problemlere çözümler üretmede ve icihad faaliyeti içerisinde kendisine başvurulmuş en önemli delil/yöntemlerden birisidir.

İslâm hukuk usulünde Şâri'in -kanun koyucunun- muradını, naslar doğrultusunda anlama ve açığa çıkarma faaliyetinin usul ve esasları kıyasın da konusudur. Naslarda yer alan hükmün açığa çıkarılması ve belirgin hale gelmesinin yöntemlerinden birisi de kıyastır. Kıyas, İslâm hukuk usulünün temel konularındandır.

İslâm hukuk usulü alanında hicri 726 da Vecihüddin Ömer b. Abdulmuhsin el-Erzincânî tarafından yazılmış et-Tekmil fil-Usûl isimli eser de İslâm hukuk usulü alanındaki el yazma nüshalardan birisidir.

Vecihüddin Ömer b. Abdulmuhsin el-Erzincânî Hanefî bir fakih ve usulcü olup VIII. Asır usulcülerindedir (Boynukalın, 2017b: 236).

Müellifin çalışmamıza konu olan et-Tekmil fil-Usûl isimli eserin yazma nüshaları Süleymaniye, Selimiye ve Millet Kütüphanelerinde bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah Efendi koleksiyonunda 492 numaralı kayıta 249 varak, 493 numaralı kayıta 261 varak, 494 numaralı kayıta ise 232 varaktan ibaret bir kısım bulunmaktadır. Eserin tamamı Edirne Selimiye Kütüphanesi 4579 numarada 407 varaktan müteşekkil olarak bulunmaktadır. Et-Tekmil fil-Usûl'ün kıyas bölümünün tahkiki, müstakil bir çalışma olarak tarafımızdan yapılmıştır. Eserin tamamı ile ilgili tahkik çalışmasının Ürdün'de yapıldığını çalışmamızın sonuna doğru öğrenmiş olmamıza rağmen esere ulaşma imkânımız olmamıştır.

Vecihüddin Ömer b. Abdulmuhsin el-Erzincânî'nin şerhini yaptığı bu eser Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrülislâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî'ye (482-1089) aittir. Pezdevî Hanefî usulünde en etkili eserlerden birini telif etmeye muvaffak olmuştur (Boynukalın, 2017a:492).

Hanefî usulünün ilk ve en önemli muhtasarı Fahrülislâm el-Pezdevî'nin (482/1089) Usûl'üdür. Pezdevî'nin bu eserinden kendi döneminde ve kendinden sonraki asırlarda birçok usulcü faydalanmış, onu özetlemiş veya şerh etmiştir. Bu özet ve şerhler aracılığıyla Pezdevî'nin Usul'ü yazıldığı dönemden bu güne kadar, yaklaşık bin yıldır etkisini sürdürmüştür (Boynukalın, 2017a:514).

Pezdevî'nin fıkıh usulüne dair Usûlü'l-Pezdevî adlı bu eseri hem başvuru kaynağı hem ders kitabı olarak yaygın biçimde kullanılmıştır.

Usûlü'l-Pezdevî, fukaha metoduyla yazılan fıkıh usulü edebiyatının nihaî ve olgun düzeyini temsil eden bir klasiktir. Pezdevî'den sonra fıkıh usulü alanında üretilen eserler ve özellikle ders kitapları onun eseri model alınarak yazılmıştır (Bedir ve Koca, 2007, 34/264-265).

İslam hukuk tarihinde Pezdevî'nin eseri üzerine çok şerh yapılmıştır. Usûlü'l-Pezdevî üzerine yapılan 26 farklı çalışmadan 23'ünün günümüze ulaştığı Mehmet Boynukalın tarafından tespit edilmiş ve kaynakları ile birlikte belirtilmiştir (Boynukalın, 2017a: 526).

Hanefî usulünün gelişmiş halini başarılı şekilde özetlemesi sebebiyle Usûlü'l-Pezdevî Hanefî fakihler tarafından özel bir ilgiye mazhar olmuş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Kendisinden sonra Hanefî usulüne dair yazılan hemen bütün eserlerin bir ölçüde Pezdevî'nin Usûl'ünden istifade ettiğini söylemek mümkündür.(Boynukalın, 2017a: 514).

Vecihüddin Ömer bin Abdulmuhsin el-Erzincânî'nin hayatını konu edinen kaynaklar arasında müellifin yaşadığı dönem konusunda farklı rivayetlerin olduğu görülmektedir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi (ö.1925), Erzincânî'nin 843/1439 tarihinde vefat ettiğini kaydeder (Bursalı, 1975: 1/422). Mu'cemü'l-Müellifin sahibi Kehhâle (ö. 1987) Erzincânî'nin 871/1467 yılında hayatta olduğunu ifade eder (Rıza, 1957:1/794). Ziriklî (ö.1976) el-A'lâm adlı eserinde Erzincânî'nin vefat tarihinin 700/1300'den sonra olduğunu belirtir (Ziriklî, 1984: 5/53).

Mezkûr kaynaklar muvacehesinde konuyu değerlendirdiğimizde müellifin vefat tarihi hakkında net bir bilginin olmadığı kanaatine varılmaktadır.

Müellifin yaşadığı dönem hakkında farklı bilgiler olmakla beraber Süleymaniye Kütüphanesi Fatih koleksiyonunda bulunan nüshada, eser Şâban 726/ Temmuz 1326 tarih ve “vakaa'l-ferâğ an tahrîrihî” ifadesi ile son bulmuştur. Bizim de kanaatimiz, bu nüshadaki tarihin müellifin eseri bitirdiği tarih ve yaşadığı dönem hakkında en sağlıklı kaynak olacağı görüşüdür. Müellifin hayatı hakkında ayrıntılı bir bilgiye ulaşamamakla birlikte eserinde “Erzincânî” nisbetini kullanmasından Erzincanlı olduğunu anlamaktayız.

Erzincânî, alanında örnek bir çalışma olması nedeniyle kitabına *et-Tekmîl* ismi verdiğini eserinin sonunda belirtmiştir.

İncelememizde esas aldığımız Selimiye nüshasında yer alan konu başlıkları ve varak numaraları şöyledir: Fıkhın tarifi v.8; sünnet ve rehber oluşu v. 9; şeriatın asılları v. 11; Kitap (Furkân-ı münezzel) v. 13; müşterek lafız v. 18; müevvel v.17; zâhir v.21; nass 23; hâs lafızın hükümlerini beyan v.32; emir v. 38; nehiy v. 85; âm lafızın hükümlerinin bilinmesi v. 95; umûmiyet ifade eden lafızlar v.101; hakikat, mecaz, sarîh ve kinaye v.109; hurûful meânî v.127; azimet ve ruhsat v.174; sünnetin kısımları v. 189; nesh v. 235; Peygamber'in fiilleri v. 245; şerâyiü men kablenâ v. 247; icma v. 250; kıyas v. 256; sebep-illet ve şart v. 321; ehliyet v. 347, ehliyete ârız olan durumlar v. 356 da işlenmiştir (Erzincânî, 4579: 8-356).

Pezdevî'de konu başlıkları “bâb” adıyla tasnif edildiğinden Erzincânî de aynı yöntemi takip etmiştir.

Pezdevî usûlü'l-fıkh kavramı yerine usûlü'ş-şer' kavramını kullanmıştır. Usûl-ü şeriatı üç olarak zikredip usûlü'ş-şer' yerine usûlü'l-fıkh kavramı kullanmaması, fıkhın asılları çok olduğundan fıkhın usûlünü bu üçü ile sınırlandırmamak içindir.

Asıl ve fer' kavramları göreceli kavramlar olduğundan bir şeyin hem asıl hem de fer' olması mümkündür. Bu açıdan fıkıh, fıkıh usûlüne göre fer'dir. Çünkü fer'î hükümler fıkıh usûlünün belirlediği kurallar üzerine bina edilir ve ona dayanır. Fıkıh usûlü de kelâm ilmine göre fer'dir. Her yönüyle şer'î asılların en yücesi Allah'ın kitabıdır

Pezdevî eserinde, şer'î hükümlerin asıllarını üç grupta incelemiştir (Pezdevî, 2014: 5). Erzincânî Pezdevî'nin, dördüncü asıl kıyas olarak zikretmesini bir soru ve o soruya verdiği cevapla açıklamıştır: Şayet kıyas Şer'î hükümlerin asıllarından biri ise bu asılları dört olarak ifade etmek gerekirdi? Asıllardan biri değilse neden dördüncü asıl olarak ifade edildi?

Birincisi: Kıyas başlangıçta bir hüküm koymaz. Ancak hususi hükümdeki özel bir vasıfta bulunan illetten dolayı, hükmü hususilikten çıkarıp umumi hale getirir. Kıyas, başlangıçta bir hüküm koymadığı için fer'dir. Ancak kendisi ile hüküm hususilikten çıkıp, umumi hale geldiği için de asıldır. Kitap, Sünnet ve icmâ, hükmün ispatında her yönüyle asıl olduğundan kıyas bu asılların içine dâhil edilmemiştir (Erzincânî, 4579: 11).

İkincisi: Kıyası uygulamak Kitap, Sünnet ve icmâdan sonra geldiği için bu üç asıldan sonra ifade edilmiştir.

Üçüncüsü: Kıyas, Kitap, Sünnet ve icmâda bulunmayan konularda asıl, Kitap, Sünnet ve icmâdan hüküm çıkarmada ise fer' konumundadır.

Dördüncüsü: Kitap Sünnet ve icmâ kati delillerdendir. Kıyas ise zannî bir delildir. Bu açıdan zannî delilin kati delillerle beraber ifade edilmesi uygun değildir (Erzincânî, 4579: 11).

Erzincânî kıyasın şartlarını rükünlerinden önce incelemesinin sebebini, şart ve rükün sırasındaki tertip ile açıklamıştır. Meselâ, namaz kılmaya niyetlenen kişi namazın rükünlerinden önce taharet ve setr-i avret gibi namazın şartlarını yerine getirmelidir. Yani rükün şarta bağlı olup, şart olmadan rükün yerine gelmesi mümkün değildir. Şart ve rükün arasındaki bu tertip, kıyas konusunun işlenmesinde de dikkate alınmıştır.

Hanefî fıkıh usûlünün temel eserlerinden olan Pezdevî'nin Usûl'üne yapılan şerh niteliğindeki *et-Tekmîl fi'l-Usûl* isimli yazma eserin kıyas bölümü, çalışmamızın konusudur. Hacımlı bir çalışmanın içerisinden kıyas bölümünün incelenerek Erzincânî'nin kıyas konusunu şerh ederken geleneksel kıyas anlayışıyla aynı ve farklı olan yaklaşımlarını belirterek incelenmesi çalışmamızın amacıdır.

## 2. KIYAS

Arapça bir kelime olan kıyas, يقايس -مقاييسه - وقيايس (kâse-yekîsü-kıyâsen) geldiği gibi يقايس - وقيايسه - وقيايس (kâyese- yükâyisü-mukâyeseten ve kîyâsen) bâbında da gelir. Kelime anlamı olarak takdir etmek, mukayese etmek, karşılaştırmak demektir. Meselâ iki şeyin birbirine eş olduğunu anlamak için birini diğeri ile karşılaştırma işlemini ifade için de Arapça'da aynı fiil kullanılmıştır (İbn Manzûr, 1993: 6/187). Erzincânî de bu şekilde klasik tanımlamadan sonra kıyasın bir icthad olduğunu ifade etmiştir. Çünkü kıyas yapan kişi cehd ve gayret ederek bir sonuca ulaşmaktadır. Bu itibarla kıyasın yolu icthattan geçtiğinden, şer'î bir konuda ortaya çıkan yeni bir meselenin hükmünü nas ile sabit bir hükme kıyas etmek, icthad olarak da isimlendirilmiştir.

Terim olarak kıyas, iki şeyden birinin hükmünü aralarındaki illet birliği sebebiyle diğesinde de açığa çıkarıp belirtmektir (Cürçânî,1983:181). Hüküm koyma Allah'a ait bir durum olduğundan kıyas, hüküm koyan değil, hükmü açığa çıkaran ve hükmün anlaşılmasına vesile olan yöntemdir. (Erzincânî, 4579: 258).

Erzincânî'nin ifadesiyle kıyas, asıl ile fer'in, illet birliği sebebi ile hükümde eşitlenmesidir. Dumanın varlığının ateşe delâleti gibi. Kıyas da olmayan bir hükmü koymayıp, olan bir hükmü anlama ve açığa çıkarma yöntemidir. Bu nedenle kıyas, açıklayıcı ve hükmü izhar edici olarak vasıflandırılmış, kıyastan maksadın aslın hükmünün fer'de de açığa çıkarılması olarak vurgulanmıştır (Erzincânî, 4579: 258).

Genel olarak ifade edilirse kıyas yoluyla ulaşılan sonuç Allah ve Rasulün dini olarak nitelendirilmesi mümkün görülmüş, fakat bu sonucun Allah'ın sözü veya peygamberin sözü olarak nitelendirilmesi câiz görülmemiştir (Zerkeşî, 1992: 5/14; Apaydın, 2002: 25/534).

Erzincânî'ye göre kıyas, helal ile haramı birbirinden ayıran bir yöntemdir. Kıyasla amel etmenin gerekliliğini de Allah'ın (c.c.) kitabından anlamaktayız.

İllette birlik olmadığında kıyas da mümkün değildir. Erzincânî kıyastaki illet birliğini şöyle bir örnekle açıklar: Bin dirhem alacağı olan kişi bu iddiasına şahit getirdiğinde, şahitler bin dirhem değil de bin koyun alacağına şahitlik etseler, şehadet ile dava arasında bir uygunluk olmadığından bu iddianın bu tür bir şahitlikle ispatı mümkün değildir (Erzincânî, 4579: 258).

Kıyas işlemi, mahkemedeki bir davaya benzetilerek şöyle bir teşbih yapılmıştır: Davacı, kıyas yapan kişidir. Davalı, kıyası kabul etmeyenlerdir. Davanın konusu, kıyas sonucu ulaşılabilecek şer'î hükümdür. Hâkim ise, vasfın hükme etkisi konusunda hüküm veren kalptir (Erzincânî, 4579: 258).

Davalı ve davacı, dava konusuyla beraber hâkimin huzurunda bulduklarında davacının savunma hakkı doğar. Bu örneklemenin kıyasla bir hükmün çıkarılmasına nasıl uyarlandığını Ebu Hanife'nin kıyasında görelim: “İki yolun dışında vücuttan çıkan necis bir şey, abdesti bozar.” Bu iddianın sahibi Ebu Hanife'dir. Bu iddiaya şahit “sizden biriniz ayakyolundan gelirse, ...su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin” (Nisâ 4/43) âyetidir. Bu nassın şehadetinin delaleti ise “bedenden çıkan necasetin abdesti bozduğu” hükmüdür. Nasta belirtilen illetin vücuttan çıkan necasete verilebilmesinin uygunluğu, nassın kıyas yapmaya uygun oluşudur. Bu davada şahidin adaletine delil ise vücudun herhangi bir yerinden necasetin çıkabilmesi ve insanın göbeğinden çıkan necasetin abdesti bozduğuna icmânın olmasıdır (Nevevî, trs.: 2/8). Ebu Hanife bu durumu delil getirerek vücudun herhangi bir yerinden çıkan necasetin de abdesti bozduğuna dair şer'î hükme, kıyasla ulaşmıştır (Erzincânî, 4579: 258; Kâsânî,1986: 1/24).

Hakkında nas bulunmayan konularda kıyasın, şer'î hükümlerin asıllarından biri olduğu ve şer'î hükümlere ulaşmanın bir yöntemi olduğu konusunda sahâbe, tabiin ve müctehid imamlar ittifak etmişlerdir (Cessâs,1994: 2/319).

## 2.1. Kıyasın Şartları

Erzincânî geleneksel kıyas anlayışına paralel olarak kıyasın şartlarını dört olarak zikrettikten sonra bu dört şarta ilave olarak Serahsî'nin “mansus lafızlardan birinin iptalini içeren bir ta‘lilin olmamasını” beşinci şart olarak zikreder ve kıyasın geçerliliği için aşağıdaki şartların olması gerektiğini belirtir.

### 2.1.1. Kıyas Edilen Hükümün Başka Bir Nas ile Hususi Olmaması

Naslarda Hz. Peygambere ve bazı sahabeye mahsus olduğu belirtilen bir durumun kıyasa konu olması nassa vurgulanan hususiliğe aykırı olacağından bu tür bir kıyas, geçerli kabul edilmemiştir.

Allah (c.c) şahitlik konusunda “*erkeklerinizden iki şahit tanıklık etsin*” (Bakara 2/282) buyurarak şahitlikteki sayıyı belirtmiştir. Ancak “*Huzeyme birinin lehine şahitlik ederse, onun şahitliği delil olarak yeter.*” (Nîsâbü'rî,1990: 2/122; Beyhakî, 2003: 10/246; Taberânî, 1984: 4/87) hadisi Huzeyme'ye ait bir onurlandırma hükmüdür. Huzeyme'ye hâs bir hüküm olduğundan bu nassa başkasının kıyası mümkün değildir. Zira bu nassa başkasının kıyas edilmesi Huzeyme'ye hâs olan hükmü iptal eder (Erzincânî, 4579:267).

Hz. Peygamber'in mehirsiz ve dört kadından fazla kadınlarla evlenebilmesinin Hz. Peygamber'e hâs bir durum olduğu âyette (Ahzâb 33/50) belirtilmiştir. Hz. Peygamber'e has olan bu tür durumların kıyasa konu olması nassa aykırı olduğundan bu şekilde yapılacak bir kıyasın da batıl olduğu belirtilmiştir (Serahsî, 1993a:2/150).

### 2.1.2. Kıyas Metoduyla Ulaşılabilecek Hüküm, Akılla Kavranması Mümkün Bir Hüküm Olmalı

Hz. Peygamberin, unutarak orucunu yiyen kişiye “*orucunu tamamla*” (İbn Hibbân,1988: 8/288) ifadesinde, unutarak yeme içme ile orucun bozulmaması nas ile sabit olup, kıyastan ayrılarak verilen bir hükümdür. Çünkü orucun rüknü, kişinin yeme içme ve nefsanî arzularından kendini tutmasıdır (Bakara 2/187). İbadetlerin rüknü yerine getirilmeden edası, şer'an ve aklen mümkün değildir. Kıyasa göre, unutarak yeme içme ile orucun rüknü ortadan kalktığından orucun bozulmaması kıyasa aykırıdır. Unutarak orucunu yiyen kişi, orucun rüknünü eda etmese bile, şer'an orucunun bozulmadığı nas ile sabit olup akıl ile kavranamayacak bir durumdur. Unutarak yeme içme sonucu orucun bozulmadığı, akıl ile kavranamayacak bir durum olduğundan Hanefiler hatayı unutmaya kıyas etmemişlerdir (Abdülazîz, 1890: 3/ 310; Erzincânî, 4579:268).

İdrarını tutamayan kişi, müstehâza gibi her namaz vakti abdest alır. Müstehâza için bu hüküm kıyas ile değil, nas ile sabittir (Buhârî, 2001: "Vudû" 65). Bu konudaki nas, özrün devamından dolayı vârid olmuştur. Yarasından devamlı kan gelen ya da idrarını tutamayan bir kişi için verilen hüküm de -kıyas ile değil- nassın delâleti ile sabittir. Bu nedenle, idrarını tutamayan ve yarasından devamlı kan gelen kişiler, özürlerinin devamından dolayı abdest konusunda müstehâza için verilen hükme tabidirler.

Netice olarak unutma kişinin fitratının gereği olup, iradî olmadığından orucun rüknü hükmen var kabul edilmiştir. Zorlanan ve hata eden kişinin irade ve ihtiyarı etkili olup Allah tarafından vuku bulmadığı için unutanla aynı hükme tabi tutulmamıştır. Kişinin iradesi ile vukua gelen olaylar, irade dışı vukua gelen konular üzerine kıyas edilmemiştir. Meselâ ayakta namazını kılamayacak durumda olan bir kişi namazını oturarak kılar. Daha sonra iyileştiğinde oturarak kıldığı bu namazı iade etmez. Fakat bağlanmış bir kişi namazını oturarak kıldıktan sonra bu durumdan kurtulsa namazını iade edeceği belirtilmiştir (Serahsî,1993a: 24/77). Bu yaklaşımın bir sonucu olarak Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre namazda -dışardan gelen bir etki ile- başı yaralanan kişi abdest alıp namazını iade eder. Ancak namazda burnu kanayan veya kusan kişi, abdestini aldıktan sonra kaldığı yerden namazına devam eder. Çünkü bu hüküm kıyasla değil, nas (Dârekutnî, 2004: 1/282) ile sabittir.

Hata eden, unutan ve mükreh, kasıtları olmadığından hükümde eşittirler. Ancak Hanefilere göre orucun rüknünü yok etmede kasta itibar edilmiş olsaydı mükrehin ve hata edenin orucunun bozulmaması gerekirdi. Fakat itibar kasta göre değildir. Meselâ, gün batımından önce bayılan bir kişinin baygınlığı

ikinci günün sonuna kadar devam ederse orucu terk etme kastı olmamasına rağmen oruçlu sayılmamaktadır (Burhâneddin, 2004: 2/380). Bu itibarla hata eden, unutan ve mükreh, kastın aranmadığı durumlarda -orucun bozulup bozulmaması açısından- hükümde eşit değildirler. Hanefiler hata ile orucu bozulan kişiyi unutana kıyas etmemişler ve farklı bir açıklama getirmişlerdir. Oruçlu iken hata ile boğazına su kaçan kişinin ağzına su verme kastı olmasına rağmen su içme kastı yoktur. Ancak boğazına suyun kaçmasından korunması mümkün olduğu halde, tedbirsiz davranarak hata ile su içmiştir. Unutan kişi ise kesinlikle oruçlu olduğunu bilmediğinden kastı yoktur (Erzincânî, 4579:268).

Unutan kişinin orucunun bozulmaması, kastı olmadığından değil, manasını akıl ile anlayamayacağımız bir nas ile sabit olduğundandır (İbn Hibbân,1988:8/283). Unutma kişinin fitratının bir gereği ve iradesinin dışında olup Allah'tan gelen semavî bir durumdur (Erzincânî, 4579: 271).

Kişi oruçlu iken hata ile boğazına suyun kaçmasından -bu durum kastını yok etse bile- tedbirli davranarak sakınması mümkündür. Unutan kişi ise kesinlikle oruçlu olduğunu bilmediğinden unutma, kastını yok etmiştir (Erzincânî, 4579:271). Unutmanın kişinin kastını yok ettiğine ve bundan sakınmasının mümkün olmadığına delil ise Allah Rasûlü'nün "*Allah onu yedirip içirmiştir*" hadisidir (Buhâri, 2001: Savm, 26).

### 2.1.3. Nas İle Sabit Hükümün, Fer'e Uygulanmasına Engel Bulunmamalı

Hanefilere göre illetin konulma gayesi, şer'î hükümleri açıklamak ve ispat içindir. Hükümün konulmasını ifade eden illet, bu hükümün başka bir konuya da uygulanmasını mümkün kılar (Erzincânî, 4579:269-270). Fer'i bir konuya uygulanacak hüküm, eksik ya da fazla bir hüküm değil, nastaki hükümün aynısı olmalıdır. Meselâ, Maiz muhsan olarak zina suçunu işlediğinde recmedilmiştir. Recmin illetinin "ihsan" olduğu nasta belirtilmiştir. Bu illetten hareketle muhsan olan her kim zina ederse recmine hükmedilir (Erzincânî, 4579: 260). İslam ceza hukukunda ve pozitif hukukta kıyasın mukayeseli bir değerlendirmesi için bk. (Demir, 2018: 250-251).

### 2.1.4. Kıyas Sonucu Ulaşılan Hüküm ve Nassın Hükümü Değişmemiş Olmalı

İmam Şafiî, zekât hakkında varid olan "*beş deve de bir koyun ve kırk koyunda bir koyun*" (Ebû Davud, 2009: "Zekât" 4) hadisinden hareketle bizzat koyunun zekâtının koyundan verilmesi görüşündedir. İmam Şafiî, Hanefilerin koyduğu bu kurala kendilerinin uymadığını ifade ederek -kabul etmediğiniz şeyleri yapıyorsanız- şeklinde itirazda bulunmuştur Hanefiler, fakire zekât olarak koyunu vermekten maksadın fakirin ihtiyacının giderilmesi olduğunu anlamışlardır. Kıymetinin verilmesi ile koyunun bizzat kendisinin verilmesini aynı manada değerlendirerek, kıymetinin de verilebileceğine hükmetmişlerdir. İmam Şafiî'ye göre ise, bu şekildeki bir uygulama, nastaki hükümün değiştirilmesi olarak değerlendirilmiştir (Tefâtânî,1957:2/118). Hanefilerin bu itiraza cevabı şöyledir: Hükümü nass ile sabit olan zekâtın fakirin hakkı olduğu nas ile sabit değil ki kıyas ile değişsin (Erzincânî, 4579:275). *Zekât, sırf bir ibadet olup, İslâm'ın beş rüknünden biridir* (Buhârî, 2001: "İman"1).

İbadete müstahak olan Allah olduğundan zekâtın kul hakkı olarak vasıflandırılması uygun değildir. İman, Allah hakkı olduğu gibi, zekât da imana tahsis edilmiş bir ibadet olup, o da Allah hakkıdır. Bu itibarla biz de zekâtı sırf bir ibadet olarak ifade ettik (Erzincânî, 4579: 275).

Hanefilere göre zekâtın, malın kendisinden olduğu gibi bedelinden de verilebileceği hükümü kıyas ile değil, "*yeryüzünde yürüyen her canlının rızıkı, yalnızca Allah'ın üzerindedir*" (Hüd 11/6) ayeti ile sabit olduğu belirtilmiştir.

Kişilerin ihtiyaçları farklıdır. Bir kısmı yiyeceğe muhtaç iken, diğer bir kısmı elbiseye, diğer bir kısmı başka şeye muhtaçtır. Şâri'in/ kanun koyucunun zekât emri ile va'dinin yerine gelmesi bu ihtiyaçların karşılanmasıyla olacaktır. Farklı ihtiyaçların karşılanması için zekâtın sadece aynı ile değil, bedelinin de verilmesi zaruret gereği bir izindir. Zekâtın bizzat Allah hakkı olduğu sabit olunca aynıyla verildiği gibi kıymetinin de verilebilmesi mümkündür (Erzincânî, 4579:275).

İman, Allah hakkı olduğu gibi, zekât da imana tahsis edilmiş bir ibadet olup, o da Allah hakkıdır. İbadete müstahak olan Allah olduğundan zekâtın kul hakkı olarak vasıflandırılması uygun değildir (Erzincânî, 4579:275). Hanefîlere göre zekât, fakirin hakkı olduğu için değil, Allah'ın emrini yerine getirmek için fakire verilir (Erzincânî, 4579: 275).

### 3. KIYASIN RÜKNÜ

Rükün, varlığı kendisi ile kaim olan şeydir (Cürçânî,1983:112). Meselâ namazdaki kıyam, kıraat, secde ve rükû gibi. Kıyasın rükünü ise, nassın ihtiva ettiği hükme, alem olacak belirleyici vasıftır. Burada alemden maksat, nassın hükmünün kendisine bağlı olduğu vasfı ifade eder. Nassın ihtiva ettiği illetten dolayı asılda var olan nassın hükmünü, aynı illetten dolayı fer'î bir meseleye de vermektir (Erzincânî, 4579: 277).

Hanefî'lere göre illetle hükmün sabit olması demek, hakkında nas olmayan fer'î bir konuya nassın hükmünün verilmesidir. Bu açıdan kıyas, hakkında nas olmayan konuda hata ihtimali ile beraber zann-ı galiple hükmün sabit olmasıdır. Hüküm koyan, kişiler değil Allah (c.c.) tır. Bu itibarla kıyas, şer'î hüküm koymayıp şer'î hükümlerin anlaşılması için konulmuştur (Erzincânî, 4579: 287). Kıyasın kesinlik ifade etmeyip zann-ı gâlibden (ez-zannü'l-gâlib, ekberü'r-re'y) ibaret bulunduğu ve Allah'ın herhangi bir mesele hakkındaki hükmünün bu olduğu yönünde bir kanaat oluşturduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır (Apaydın, 2002: 25/534).

Mansudaki hüküm ise illetle değil nas ile sabittir. Bu itibarla kıyas, hüküm koyan değil hükmü açıklayandır. Yani kıyas, var olan hükmü açığa çıkarma işlemidir. Şer'î illetler hüküm koyucu değil, birer alamet ve işaretlerdir. Çünkü hakikatte hüküm koyan Allah'tır. İlet, fer'î meselelerde hükmün sübutuna delâlet etmek içindir. Bu açıdan illet, hükmün varlığına (vücuduna) bir alem; fer'î konularda da hükmün sübutuna bir delildir (Erzincânî, 4579: 277).

Erzincânî konu ile ilgili zikredilen “*hâkim kızgın olduğunda hüküm vermesin*” (Buhârî, 2001: Ahkâm, 13) hadisinin yorumunu şöyle yapar: Bu hadisten anlaşılana, kişinin gadap ve kızgınlık halidir. İlet ise, kişinin kalbinin meşgul olmasıdır. Kalp meşguliyeti varsa hâkimin hüküm vermesi caiz değildir. İdrara sıkışmak, açlık ve susuzluk gibi durumlar, kalp meşguliyeti örneklerindedir. Bundan anlaşılana, hâkimin hüküm vermekten menedilmesi, kızgınlığından dolayı değil, kalbi meşgul eden şeyin varlığına bağlıdır. Hanefîler hâkimin öfkeliyken hüküm vermekten menedilmesini, kalp meşguliyetinden dolayı hata yapma ihtimaline dayandırarak bu konuda icmanın olduğu görüşündedirler. (Ferrâ, 1990: 5/1430; Serahsî, 1993b: 2/181). İcmâ ise fukahânın ittifakıyla kıyastan üstündür (Cüveynî,1997:1/140). Hâkimin kalbini meşgul eden aşırı açlık, abdeste sıkışık olma gibi durumlarda da hüküm vermesinin yasaklanması, hadisten de anlaşıldığı üzere doğru karar vermesini etkileyen âmiller sebebiyledir (Erzincânî, 4579:282).

### 4. ERZİNCANİ'NİN KIYASI KABUL ETMEYENLERE CEVABI

Erzincânî kıyası kabul etmeyenlerin iddia ettikleri delilleri zikrettikten sonra her bir iddiayı ele alarak cevap vermektedir. Örnek olması bakımından aşağıdaki açıklamaları vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Kıyası kabul etmeyenler Kur'ân'da “*Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır,*” (En'âm: 6/59) âyetini delil getirerek her şeyin Kur'ân'da lafzan, işareten, delâleten ya da iktizâen var olduğu görüşündedirler. Kıyası kabul etmeyenlerle edenler arasındaki tartışmanın terminolojik bir tartışma olduğu söylenebilir. Mesela kıyası şer'î bir delil kabul etmeyen Caferî mezhebi onun yerine akli, bir delil olarak kabul etmektedir. Ancak Caferî mezhebine ait fıkıh kitaplarında yer alan fıkhi meseleler incelendiğinde onların isim vermese de kıyası uyguladığı sonucuna gitmek mümkündür (Demir, 2016: 98-99). Kıyası kabul etmeyenler kıyasın, Kitaba muvafık ya da muhalif olduğunu söylerler. Eğer Kitaba muvafık ise kıyasın bir faydası ve gereği yoktur. Şayet Kitaba muhalif ise caiz değildir (Cessâs,1994: 2/319; Erzincânî, 4579: 259).



Bu iddiaya cevap olarak “*Ey akıl sahipleri! İbret alın*” (Haşr 59/2) âyeti delil getirilerek Kur’ân’ın görünenden görünmeyene istidlâlde bulunmamızı emrettiği, vurgulanmıştır. Geçmiş ümmetlerin helâk olma sebebinden ibret alarak onların başına gelenlerin bizim de başımıza gelmemesi için onların yoluna ve inançlarına tabi olmamak ancak kıyasla varılacak bir sonuçtur (Bezzâvî, 1997: 5/198).

“*Elbette bunda basiret sahipleri için büyük bir ibret vardır*” (Âl- i İmrân 3/13). “*Siz rüya tabir edebiliyorsanız benim bu rüyamın tabirini bana bildirin*” (Yûsuf 12/43) âyetlerindeki “i’tibar” kelimesi lügatte bir şeyi benzeri ya da eş olanı ile eşitlemek manasına geldiğinden (İbn Manzûr, 1994: 4/531; Cürçânî, 1983: 30) müfessirler nas ile kıyasın emredildiğini bu âyetlerle açıklamışlardır (Sem’ânî, 1997: 5/397).

Kıyası kabul etmeyenlerin argümanları ya hissî bir yaklaşım, ya kıyasın kati bir nassa aykırı olma iddiası ya da kıyasın haber-i vâhidle sabit olduğudur. Kıyas, hissi bir durum olmayıp delile dayandığından, kıyasın duyularla inkârı da mümkün değildir.

Kur’ân’da bizden öncekilerin başına gelen cezaların sebepleri: Peygamberleri hafife alma, inadı sebebiyle hakkı kabul etmeme ve küfürlerinden kaynaklandığı belirtilmiştir. Şâri‘, bizden öncekilerin başlarına gelen cezaların sebeplerini belirterek bizlerin de böyle durumlarla karşılaşmamamız için düşünüp ibret almamızı ve bizden öncekiler hangi fiilleri sonucu bu cezaya müstahak oldular ise onlardan sakınmamızı emretmektedir. Şâri‘ nas olmayan konularda düşünüp ibret almamızı istemektedir. Zira bir şeyi emretmek onun gereği olan şeyleri de emretmek demektir. Meselâ namazı emretmek, aynı zamanda tahareti de içine alan bir emirdir. İbret almak ise, ancak düşünme ve ders çıkarma ile olur. Biz de kıyasla aynı şeyi yapmaktayız. Yani nassın hangi illet ve sebebe binaen konulduğunu düşünerek benzer meselelerde de aynı hükmü veririz. Mesela insanların etrafında dolaşan kedinin pis olmadığı hükmü, nasta belirtilirken insanlarla beraber olması ve onlar arasında yaşaması illetine binaen aynı özellikteki hayvanların da buna kıyas edileceği vurgulanmıştır (Erzincânî, 4579: 260-262).

Haber-i vâhidin doğru ve yalan olma ihtimali vardır. Râvinin adaletinin tespiti ve doğruluğunun tercihi ancak kıyasla mümkündür. Suçlardan ve yasaklardan kaçınan bir kişinin yalandan da kaçındığına hükmetmek kıyas yöntemi ile bir sonuca ulaşmaktır. Haber-i vâhidi kabul etmek kıyasın ispatıdır. Haber-i vâhidin kabul şartları içerisinde kıyas bir yöntem olarak kullanıldığından, kıyası inkâr edenler bu yöntemi kullanmakla kıyasın varlığını zarurî olarak kabul etmişlerdir (Erzincânî, 4579: 262).

Züheyr b. Muaviye’nin (ö. 173/789) naklettiğine göre Ebu Hanife ile Ebyad b. Ağar bir konuda kıyas yapıyorlardı. Medine ehlinde olduğunu zannettiğim bir adam sesini yükselterek şöyle dedi: Bu yaptığınız kıyas nedir? Bırakın onu. Çünkü ilk kıyas yapan şeytandır. Ebu Hanife ona yönelerek: Be hey adam! Konuyu yanlış anladın. İblis’in durumunu Allah (c.c.) şöyle anlatır: *Hani meleklere, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu* (Bakara 2/34).

“*Meleklere: Âdem’e secde edin! Demiştik. İblis’in dışında hepsi secde ettiler. İblis: Ben dedi, çamurdan yarattığın bir kimseye secde mi ederim!*” (İsrâ 17/61) diyerek kibirlendi ve Allah’ın emrine karşı geldi. Allah’ın emrini her kim inkâr ederse kâfir olur. Bizim şu anda yapmakta olduğumuz kıyas ise Allah’ın emrine uyma yönünde yapılan bir kıyastır. Çünkü biz, fer’î bir meseleyi Allah’ın (c.c.) asıl olarak koyduğu bir hükme ya da Allah Rasûlü’nün sünnetine, ya da sahâbe ve tabiînin ittifak ettikleri meselelere kıyaslıyoruz. Bu yaptığımızla da Allah’ın emrinin dışına çıkmıyoruz. Bu itibarla yaptığımız iş, Kitap ve sünnete uygundur. Zira Allah (c.c.) “*Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Rasûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir*” (Nisâ 4/59) buyurmaktadır.

Şeytan ise Allah’ın emrine karşı gelmiş ve isyan etmiştir. Bu nedenle şeytanın yaptığı ile bizim yaptığımız nasıl eşit olur. Bunun üzerine Ebu Hanife’ye itiraz eden adam yanlış yaptığını kabullenerek

pişmanlığını ifade edip “Allah senin kalbini nurlandırdığı gibi benim de kalbimi nurlandır” (Kerderî, 1903:1/81) duasında bulunmuştur (Erzincânî, 4579: 264).

Kıyası kabul etmeyenler “ictihad zan ifade eder,” kıyas da bir ictihad olduğundan o da zannîdir, hükmünü verip şöyle bir soru sorarlar: Kıyas zannî olduğundan kendisinde şüphe olan bir delildir. Kendisinde şüphe olan bir delil ile Allah’ın emrini nasıl yerine getiriyorsunuz? Hâlbuki her şeye gücü yeten Allah kendisinde şüphe olmayan bir delili ikame edecek güce sahiptir. Erzincânî bu iddiaya şöyle cevap verir: Şüphenin, delilin aslında ya da vafında olması arasında fark yoktur. Haber-i vâhidin sübutunda ve yoruma açık âyetlerin te’vilindeki şüphe bu iddiayı çürütür ve hükümsüz bırakır. Zira bunlarda şüphe ve hata olmasına rağmen mücebi/gereği ile amel edilmesi konusunda icmâ vardır (Cessâs, 1994: 3/67). Bu icmâdan, şüpheli bir delil ile Allah’ın emrine itaat edileceği anlaşılmaktadır. Zannî bir delil ile amel etmeyi yasaklayan bir nas da olmadığından zannî delil ile amel edilmesine karşı çıkanların iddiası mesnetsizdir (Erzincânî, 4579: 264). Bu durumu, nassın delaletindeki zannilikten dolayı farklı yorumlanmasına sebep olan şu örnekle açıklayabiliriz: Boşanmış kadın Hanefilere göre üç hayız, (Serahsî, 1993a: 6/13) Şafiilere göre ise üç temizlik (Şâfiî, 1990: 5/224) süresi beklemesi gerekir. Boşanmış kadının iddetindeki farklılık, Kur’ân’daki *kur*’ ifadesinin her iki manaya da muhtemel olması sebebiyledir. Bu durumda iki manaya da muhtemel olan bir kelimeye hüküm bina edildiğini görmekteyiz. Delilin yorumundaki farklılık ihtimali, onunla amel etmeye engel değildir. Bu itibarla “kelâmın i’ mâli ihmalinden evlâdır” (İbn Nüceym, 1999: 114) kuralı gereği kıyasla amel edilmesi evlâdır.

Naslardaki hükümlerin illetlerinin naslarda belirtilip belirtilmediği İslâm hukukçuları arasında ihtilâflıdır. Bir kısım fukahâ, illetini gösteren delil yok ise illetin belirtilmediğine hükmetmiştir. Diğer görüş sahipleri ise, illeti gösteren bir delil olmadığı sürece mümkün bir vasıfla illetli olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir. Üçüncü görüş sahipleri ise, her bir asılda var olan illetin belirlenmesi için belirleyici bir delilin bulunması gerektiği görüşündedirler (Abdülazîz, 1890: 3/293).

Hanefiler hükmün illetine mani bir delil olmamakla beraber, naslarda illetin olmasını da yeterli bulmayıp illeti temyiz eden ve nassın illetini gösteren bir delilin de bulunması gerektiği görüşündedirler (Abdülazîz, 1890: 3/294; Erzincânî, 4579: 265).

Hanefilere göre şarabın haram oluşunun illeti, akli devre dışı bırakıp örtmesi -İmam Şâfiî’nin dediği gibi- değildir. Çünkü nasta bunun illet olduğunu gösteren bir delil bulunmamaktadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) şarabın illetiyle değil “*aynıyla haram olduğunu*” (Beyhakî, 2003: 10/361) belirtmiştir (Erzincânî, 4579: 266).

Şarap dışındaki sarhoş edici içecekler, şarap olmadığından şarabın hükmüne kıyas edilmediği gibi haramlık ve necisliği de şaraba kıyas edilmemiştir. Hanefiler şarabın haramlığının aynıyla ve âyetle, (Mâide 5/90) şarabın dışındaki sarhoş edici içeceklerin haramlığının ise hadisle (Ebû Dâvûd, 2009: "Eşribe" 5) sabit olduğunu belirtirler (Erzincânî, 4579: 266).

Şarabın dışındaki alkollü içeceklerin haramlığı, zannî bir delil olan sünnetle sabit olmasına rağmen, bu tür içkileri içenlere had cezasının uygulanması kesin bir delille sabit olmalıdır. Şarabın necaset miktarı ile diğer içkilerin necaset miktarının farklı olduğu, şaraptan bir yudum içene *haddi şirb* uygulandığı halde diğer sarhoş edici içkileri içenler sarhoş olmadıkça had cezası uygulanmayacağı (Nesâî, 1986: "Eşribe"49) hadisinin bir sonucu olarak Hanefiler şarabın dışındaki içkileri şaraba kıyas etmedikleri gibi (İbnü'l-Hümâm, 1319: 10/95) had cezalarında da kıyası kabul etmeyip (Cessâs, 1994: 4/105) had ve kefareterde nassın delaleti ile hüküm vermişlerdir (İltaş, 2020: 362).

## 5. ERZİNCANİ'YE GÖRE KIYASIN HÜCCİYYETİNE KUR'ÂN'DAN DELİLLER

Kur’ân, muhataplarına hakikatleri ifade ederken en yüce temsillerin Allah’a ait olduğunu belirtir. Kur’ân’ın temsil metodunu kullandığı gibi kıyas yöntemini de kullandığını âyetlerden anlamaktayız.

Kur'ân'ın, “*kısasta sizin için hayat vardır*” (Bakara 2/179) hükmünü, düşünmeden anlamamız mümkün değildir. Bu âyeti teemmül ve dikkatle iki şekilde anlayabiliriz. Birincisi: Bir kişiyi öldürmeyi düşünen adam, öldürme suçunu işlediğinde kendisinin de kısas edileceğini düşünüp suçu işlemekten vazgeçtiğinde hem öldürmeyi kastettiği kişi ölümden kurtulacak, hem de kendisi böyle bir suçu işlemediği için kısas edilmekten kurtulacaktır. Kısas hükmü, bu suretle iki kişinin hayatta kalmasına sebep olduğundan “*kısasta hayatın olduğu*” anlaşılmaktadır. Kısas hükmünün yürürlükte olmasına rağmen kasten adam öldürme suçu işlenmiş ise, öldürülen kişinin geride kalan varisleri, -kâtil kısas edildiğinde- intikam duygusunu devam ettirmeyeceklerinden -öldürülen ve kısas edilenin dışında- geride kalanların hayatları kurtulmuş olur.

Kur'ân'da “*Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Rasûl'e götürün*” (Nisâ 4/59) emredilir. Kur'ân ve Sünnette hükmü sabit olan bir konuda müminler arasında anlaşmazlık çok az vuku bulacağından bu âyetten, “*anlaşmazlığa düştüğünüzde Kur'ân ve Sünnete gidin*” hükmü çıkarılamaz. Zira Kur'ân ve Sünnete tabi olmak, müminler arasında anlaşmazlık şartına bağlı değildir. Buradan anlaşılan, anlaşmazlığa düştüğünde kıyasa gitmektir. Yani Kur'ân ve Sünnette hükmü bulunan aslı bir meseleye fer'î bir meselenin hükmünü kıyas etmektir. O halde böyle bir durumda kıyasın yapılması Allah'ın ve Rasûlü'nün emridir.

Hakkında nas olmayan konularda anlaşmazlığa düştüğünde naslarda olan meselelerin benzerlerini düşünme, teemmül ve i'mal-i rey ile kıyas yapıp hüküm istinbât edilmesi mezkûr nassın emri olarak değerlendirilmiştir (Erzincânî, 4579: 260).

## 6. KIYASIN HÜCCİYYETİNE SÜNNETTEN DELİLLER

Kıyasın hücciyeti konusunda Kur'ân'dan sonra Hz. Peygamberin hadislerinde ve uygulamasında da örnekler vardır. Bu delillerden bir kısmı burada incelenecektir.

Allah Rasûlü Muâz b. Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken aralarında şöyle bir konuşma geçer: *Ya Muaz, ne ile hükmedeceksin? – Allah'ın Kitabı ile - Allah'ın Kitabında bulamazsan? – Rasûlü'nün Sünneti ile – Onda da bulamazsan? – Kendi görüşüm ile ictihad ederim. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Rasûlü'nün elçisini Rasûlü'nün razı olduğu cevaba muvaffak kılan Allah'a hamdolsun”* buyurmuştur (Ebu Dâvud, Akdiyye, 11; Tirmizi, Ahkâm, 3; İbn Ebî Şeybe, 1988: 4/543). Bu sahih bir nas olup kıyasın meşruiyetine delildir. Zira Muâz'ın dediği hak olmasa idi Allah Rasûlü bu söz üzerine Allah'a hamd etmezdi.

Kıyası kabul etmeyenler, Hz. Peygamber ile Muaz b. Cebel arasında geçen konuşmaya şu gerekçe ile itiraz etmişlerdir: Bu olay nasların az olduğu İslâm'ın ilk günlerinde vuku bulan bir olay olduğundan kıyas meşru olabilir. Daha sonra naslar çoğaldığında kıyasa ihtiyaç yoktur. Erzincânî de bu soruya Hanefî fıkıh usulcülerinin verdiği cevabı aynen zikrederek şöyle cevap vermiştir: Naslar o zamanda da az değildi. Şayet az olduğunu kabul etsek bile Muâz'ı kıyas yapmaya götüren şey, karşılaşılan problemler hakkında nassın olmayışıdır. Nassın olmadığı yerlerde kıyasın kullanımı caiz olduğundan biz de nassın olmadığı durumlarda kıyası kullanmanın caiz olduğuna hükmettik (Cessâs, 1994:2/319; Erzincânî, 4579:260). Farklı bir açıdan bu hadisi değerlendirdiğimizde Allah Rasûlü Muâz'a Allah'ın kitabında bulamazsan şeklinde soruyor, Allah'ın kitabında yoksa diye sormuyor (Erzincânî, 4579: 260). Çünkü Kur'ân'da “*gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır,*” (En'âm 6/59). “*Bu Kitab'ı da sana, her şey için bir açıklama olarak indirdik.*” (Nahl 16/89) buyrulmuştur. Ayetlerden anlaşılan Allah'ın kitabında bulamadığımız bir meselenin hükmüne kıyasla ulaşmak, naslarda olan hükmü bu yöntemle açığa çıkarmak demektir.

Oruçlu iken hanımını öpmenin hükmünü soran Hz. Ömer'e Allah Rasûlü'nün verdiği cevapta (Ahmed b. Hanbel, 1999: 1/286) Hz. Ömer'e kıyası öğrettiğini anlamaktayız. Öpmek şehvetin başlangıcıdır, fakat kendisi değildir. Suyu ağza almak, su içme fiilinin öncüsüdür. Ancak su içme fiili gerçekleşmediğinden oruç bozulmamıştır.

Diğer bir örnekte ise, Has'am kabilesinden bir sahâbî Rasûlullah'a gelerek: Babam geç yaşta Müslüman oldu, bineğine binmeye dahi güç yetiremiyor, hac da kendisine farz, ben onun yerine hac yapabilir miyim? Allah Rasûlü, *-babanın bir borcu olsaydı sen o borcu ödeseydin borcunu yerine getirmiş olur muydun? Sorusuna sahâbî evet cevabını verince Allah Rasûlü: "Allah'ın borcu daha önceliklidir"* buyurarak (Dârimî,1407: Bâbü'l-Hac ani'l- Meyyit,1836) kıyasla bir meselenin hükmünü açıklamıştır.

## 7. KIYASIN HÜCCİYYETİNE SAHÂBE UYGULAMASINDAN ÖRNEKLER

Hz. Peygamberin tedrisiyle yetişen, âyetlerin nüzulüne, hadislerin vüruduna şahit olan sahabelerin şer'î meselelerin çözümünde kıyası kullandıklarını örnekleriyle görmekteyiz.

Sahabenin kıyas yaparken nassa bağlılık noktasındaki hassasiyetini aşağıdaki örnekler bize anlatır.

Abdullah b. Mesud (r.a) nassın vârid olduğu yerde kıyas yapan İblis'in, Allah'ın lânetine müstahak olduğunu belirtir. (Taberânî, 1984: 9/105).

Hz. Ali (r.a) de "şayet din rey ile olmuş olsaydı mestin altını mesh etmek, üstünden önce gelirdi" buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, 2009: Taharet, 61).

Sahabenin bu yaklaşımından, nastan bağımsız rey ile amel etmeyi nefsin hevâ ve hevesine uymak olarak anlamak mümkündür.

Allah Rasûlü savaş stratejisi, ezan ve benzeri konularda ashâbıyla istişare edip, görüş alış verişinde bulunmuştur (Beyhakî, 2003: 6/546; Ebû Dâvûd, 2009: Salât, 27).

Allah Rasûlü Bedir harbi sonrası esirlerin durumu ile ilgili Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'le istişare ettiğinde Hz. Ebu Bekir esirlerin fidye ile serbest bırakılmaları, Hz. Ömer ise, öldürülmeleri konusunda görüş belirtmişlerdir. Hz. Peygamber her bir görüşü güzel karşılamış, Hz. Ebu Bekir'i Hz. İbrahim'e (a.s.) ve Hz. Mikail'e (a.s.) benzeterek (Ahmed b. Hanbel, 1999: 6/138) "Rabbim şimdi kim bana uyarırsa o bendendir. Kim de bana karşı gelirse, artık sen gerçekten çok bağışlayan, pek esirgeyensin" (İbrâhim 14/36) âyetini okumuştur. Hz. Ömer'i de Hz. Nuh'a ve azapla inen Cebrail'e (a.s.) benzeterek (Ahmed b. Hanbel,1999: 6/138) "Ey Rabbim! Kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma!" (Nûh 71/26) âyetini okumuştur.

Kıyasa karşı çıkanlar Bedir esirleri konusunda "yeryüzünde ağır basıncaya (küfrün belini kırıncaya) kadar, hiçbir peygambere esirleri bulunması yaraşmaz. Siz geçici dünya malını istiyorsunuz, hâlbuki Allah (sizin için) ahireti istiyor. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir" âyetini delil göstererek, bu konuda rey ve meşveret müstahsen bir şey olsaydı âyet bunları itâp etmezdi demişlerdir. Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Buradaki itap rey ve meşveret için değil, fidye olarak esirleri serbest bırakma hususunda doğru olmayan bir hüküm verdikleri içindir. İctihad ve meşveret ise müstahsendir. Müctehid ichtihadında isabet de eder, hata da edebilir (Erzincânî, 4579: 261).

İctihada açık konularda rey ile amel edilmesinin Kur'ân'ın hükmüne dayandığı belirtilmiştir. "O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu halde onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş hakkında onlara danış. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever" (Âl-i İmrân 3/159) âyetinde belirtilen hüküm, savaşa mahsus olmayıp ichtihad yapılabilecek tüm alanları kapsamaktadır. Bu nedenle rey ile amel edilmesi sahâbe arasında meşhur ve ittifak edilen konulardandır.

Erzincânî kıyası kabul etmeyenlerin selef-i sâlihîni suçlamalarını, doğru yoldan sapmalarının ve İslâm'ın hükümlerinin dışına çıkmalarının bir sonucu olduğunu vurgular. Bu tür kimselerin durumu "Bu konuda ne kendilerinin ne de atalarının hiçbir bilgisi yoktur. Ne büyük bir söz (bu) ağızlarından çıkan! Onlar ancak yalan söylüyorlar (el-Kehf 18/5) âyetinde belirtildiği gibidir. Çünkü Allah (c.c) kitabında selef-i sâlihîni övmüştür (el-Fetih 48/29). Allah Rasûlü'de "insanların en hayırlıları benim asrında

yaşayanlardır”(Buhârî, 2001: Şehâdât 9) hadisiyle sahabenin insanların en hayırlısı olduklarını belirtmiştir. Çünkü İslâmiyet onların vasıtasıyla bize ulaşmıştır (Erzincânî, 4579: 261).

Rey ile amel etmenin cevazına delâlet eden deliller mutlakdır. Çünkü “Ey akıl sahipleri! İbret alın” (Haşr 59/2) âyetinin hükmünde, mükellefiyet açısından tüm insanlar eşittir (Erzincânî, 4579:262). Sahabenin ibret alarak uyguladığı kıyası daha sonraki dönemlerde yaşayan fukahânın da örnek alması ve uygulaması selef-i salihinin çizgisinde olduğunun delilidir.

## 8. SONUÇ

Erzincânî de Pezdevî gibi Kitap, Sünnet ve icmâyı şeriatın asılları olarak ifade etmiştir. Bu asılların başında Allah'ın kitabı Kur'ân gelir. Sünnet ve icmanın da asli delillerden olduğunu belirten kaynak Kur'ândır.

Kıyas bir yönüyle asıl, diğer bir yönü ile de fer' dir. Kıyas, naslarda hükmü bulunmayan konularda asıl, bu asıllardan hüküm çıkarmada ise fer' olarak değerlendirilmiştir. Başlangıçta bir hüküm koymayıp Kitap, Sünnet ve icmâdan hüküm çıkarmada bir yöntem olduğu için fer' olarak değerlendirilmiştir. Kıyas sonucu ulaşılan hüküm ise artık fer' olmayıp umumiyet ifade ettiğinden Kur'ân, sünnet ve icmadan sonra dördüncü asıl olarak incelenmiştir.

Kıyas konusu işlenirken gözetilen tertip, müellifin arzusuna göre değil, şer'î tekliflerde rükünden önce şartın olması kuralından hareketle tasnif edilmiştir.

Kıyasın hücciyeti, Kur'ân, hadis ve sahabelen getirilen delillerle açıklanmıştır.

Erzincânî, kıyası kabul etmeyenlerin delil ve mesnetten uzak, duygusal bir yaklaşımla nassa aykırı hareket ettiklerini belirtmiştir. Kıyası kabul etmeyenlerin görüşlerine ayet, hadis ve Hz. Peygamberin fiili uygulamalarını delil getirilerek cevap vermiş, kıyasın naslarda var olduğunu vurgulamıştır. Bu yönüyle geleneksel kıyas anlayışının kullandığı deliller tekrar edilmiş, kıyasın şer'î hükümleri açıklamak için kullanılan bir yöntem olduğu vurgulanmıştır.

Kıyasın hükmün müsbiti değil muzhiri olduğu örneklerle açıklanmıştır. Kıyas, yeni bir hüküm koyma işlemi değil, var olan hükmü açığa çıkarma işlemi olduğu belirtilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v) ashabından gelen sorulara cevap verirken, şer'î hükümleri öğrettiği gibi, nas olmayan konularda ise bazen kıyas yöntemini kullanarak cevap verdiği belirtilerek kıyasın hücciyetine Hz. Peygamber'in uygulamasından örneklerin verildiğini görmekteyiz.

Kıyasın geçerlilik şartları açıklanmış, nas olan bir konuda kıyas yapmak nassa aykırı bir faaliyet olarak değerlendirilmiştir. Genelde Hanefî ve Şafiî mezhebinin kıyas anlayışı mukayese edilerek mezheplerin ulaştığı hükümlerdeki farklılıklar vurgulanmıştır.

Eser şerh niteliğinde olması nedeniyle klasik bir usul ve yöntemle yazılmıştır. Bu usul ve yöntemi izlerken kıyasla ilgili naslara farklı yorumların getirilmesi ve delillerin yorumlanmasında Erzincânî'ye özgü değerlendirmeler açısından orijinaldir. Özellikle onun, “Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün” (Nisâ 4/59) âyetini kıyasa delil göstermesi ve bu yönde yaptığı değerlendirmeler gerçekten dikkat çekici özelliktedir.

## REFERENCES/KAYNAKÇA

- ABDÜLAZİZ, B. (1890) *Keşfü'l-Esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Dersaadet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye.
- AHMED B. H. (1999). *el-Müsned*. thk. Şüayp Arnavut. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r- Risale.
- APAYDIN, H. Y. (2002). "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/529-539. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- BEYHAKÎ, H. (2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- BEYZÂVÎ, N.A. (1997). *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil*. thk. Muhammed Mar'aşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi-t Türesi'l 'Arabî.
- BOYNUKALIN, M. (2017a) "Usûl Muhtasarlarının Gelişimi:(I) Usûlü'l-Pezdevî ve Hanefî Usûlündeki Yeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (Sayı:30), 487-526.
- BOYNUKALIN, M. (2017b). *Fıkıh Usulü Alimleri Ve Eserleri*, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları.
- BUHÂRÎ, M. (2001). *Sahihü'l-Buhari. el-Camiu'l-Müsnedü's-Sahih*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât.
- BURHÂNEDDİN, B. (2004). *el-Muhitü'l-Burhani fi'l-Fıkhi'n-Nu'mani*. thk. Abdülkerim Sami el-Cündî. 11 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- BURSALI, M. T. (1975). *Osmanlı Müellifleri*. Haz: A. Fikri Yavuz – İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları.
- CESSÂS, A. (1994). *el-Fuşûl fi'l-Uşûl*, 4 Cilt. Kuveyt: Vezâretü' Evkâf el-Küveytiyye.
- CÜRCÂNÎ, S. Ş. (1983). *et-Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- CÜVEYNÎ, R. A. (1997). *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Salah b. Muhammed. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- DÂREKUTNÎ, A. (2004). *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şüayp Arnavut. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r- Risale.
- DÂRİMÎ, A. (1407). *es-Sünen*. thk. Fevvâz Ahmed. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî.
- DEMİR, B. (2016). *İslam Hukuk Metodolojisinde Kaynak Kavramı*, Ankara: Aktif Yayınevi.
- DEMİR, B. (2018). *İslam Ceza Hukukunda Kanunilik İlkesi*, İstanbul, Hiperayın.
- EBÛ DÂVÛD, S. (2009). *Kitâbü's-Sünen*. thk. Şüayp Arnavut. 4 Cilt. Beyrut: Dâru-Risâleti'l-Âlemiyye.
- ERZİNCANÎ, V. Ö. *et-Tekmîl fi'l-Usul* (Şerhu Usûli'l-Pezdevî). Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 4579.
- KOCA, F.ve BEDİR, M. (2007). "Pezdevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.34/264-266.
- FERRÂ, M. (1990). *el-Udde fi Usûli'l-Fıkıh*. thk. Ahmed b. Ali. Riyad: y.y.
- İBN EBÎ ŞEYBE, A.(1988) *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- İBN HİBBÂN, M. (1988). *Sahihu İbn Hibbân*. thk. Şüayp Arnavut. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle.
- İBN MANZÛR, M. (1994). *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır.

- İBN NÜCEYM, Z. (1999). *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İBNÜ'L-HÜMÂM. K. M. (1319). *Şerhu Fethü'l-Kadîr*. 10 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Meymeniyye.
- İLTAŞ, D. (2020). *Kelâmcı Usülcülerin Delâlet Anlayışı*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2. Basım
- KÂSÂNÎ, A. (1986). *Bedâ'i'ü's-Sanâ'i' fi Tertibi's-Şerai'*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- KERDERÎ, H. M. (1903). *Menâkıbü'l-İmâm Ebî Hanîfe*. 2 Cilt. Hindistan: Dârü'l-Maârifî'n-Nizâmiyye.
- KUR'ÂN-I KERÎM MEÂLÎ. (2011). çev. Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- MÜSLİM, H. *Sahih-i Müslim*. (ts). thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâit-Türasi'l 'Arabî.
- NESÂÎ, A. (1986) *Sünenü'n-Nesai*. thk. Ebu Gudde Abdülfettah. 5 Cilt. Halep: Mektebetü-Matbuati'l-İslâmiyye.
- NEVEVÎ, M. (ts.). *el-Mecmû' Şerhü'l-Mühezzeb*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- NÎSÂBÜRÎ, M. H. (1990) *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdulkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- PEZDEVÎ, A. (2014). *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-Vusûl İlâ Ma'rifeti'l-Usûl)*. Medine: Darü's-Sirac.
- RIZA, Ö. K. (1957). *Mu'cemü'l-Müellifin*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ.
- SEM'ÂNÎ, M. (1997) *Tefsirü'l-Kur'ân = Kitâbü't-Tefsîr*. thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim. 3 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan.
- SERAHSÎ, M. (1993a) *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Darü'l-Ma'rife.
- SERAHSÎ, M.(1993b) *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l- Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- ŞÂFÎÎ, M. B. İ. (1990). *Kitâbü'l-Üm*. Beyrut: Darü'l-Ma'rife.
- ŞÂŞÎ, N.A.(ts.)*Usûlü's-Şaşi: Muhtasar fi Usûli'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l- 'Arabî.
- TABERÂNÎ, S. (1984). *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecid. 20 Cilt. Beyrut: Dâru İhyait-Türasi'l-Arabi.
- TEFTÂZÂNÎ, S. (1957). *Şerhü't-Telvih ale't-Tavzih*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- ZERKEŞÎ, B. (1992) *el-Bahrü'l-muhit fi Usûli'l-fikh. nşr. Abdülkadir Abdullah Ani*. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye.
- ZİRİKLÎ, H. (1984) *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm.

## EXTENDED SUMMARY

This study is limited to the *qiyas* (*analogy*) section of the work named 'et-Tekmîl fil-Usûl', which was written as an annotation to Pazdawi's Usûl, which is one of the main works of Hanafî *fiqh* in the field of Islamic legal procedure.

The work was written by Vecihuddîn Omer b. Abdülmuhsin al-Erzincânî in the first quarter of the 8th century. One of the most influential works in Hanafî style is Usûl by Fahrulislâm al-Pazdawi (482/1089).

Pazdawi's Usûl has continued its influence for about a thousand years since the time it was written. Of the 26 different studies on Usûl al-Pezdevi, 23 of them have reached the present day, are the findings of those who do research on the field. Vecihuddin Omar b. Abdülmuhsin al-Erzincânî himself stated at the end of his work that he named his book '*et-Tekmîl*' because it is an exemplary study in its field. Our study is based on the Salimiye copy of the work.

*Qiyas* is one of the fundamental subjects of Islamic legal procedure. The methods of understanding and revealing the purpose of the legislator in line with the texts (*nass*) are also the subject of *qiyas*.

Manuscripts of the work named '*et-Tekmil fil-Usûl*', which is the subject of our study, are in Suleymaniye, Salimiye and Millet Libraries.

While the subject of *qiyas* is being treated, the conditions of *qiyas* are processed first in the work, not according to the wishes of the author, but in accordance with the rule that there is a condition before the *rukun* in the *shar'i* proposals.

The source stating that Sunnah and *ijma* (*consensus*) are among the original proofs is the Qur'an. Since the Book, Sunnah and *ijma* are essential in proving the judgment, *qiyas* are not included in these originals and it is in the fourth place because it comes after these three principals.

Despite the schools of *fiqh* that accept *qiyas* as evidence and make up the majority, there are also schools such as the Shi'a and the Zahiris that do not accept *qiyas*. The arguments of those who do not accept *qiyas* are either a sentimental approach or the claim that *qiyas* is against a definite scripture or that *qiyas* is fixed by a method that expresses doubt. The subject is explained with evidence to those who do not accept *qiyas* by giving examples from the Qur'an, the practices of the Prophet (*pbuh*) and His Companions.

While expressing the truths to its audiences, the Qur'an states that the highest representations belong to Allah. We understand from the verses that the Qur'an uses the method of *qiyas* as well as the representation method.

In the Qur'an, it is commanded that if you disagree over anything, refer it to Allah and the Messenger, if you should believe in Allah and the Last Day (Surat An-Nisâ 4/59). Since there will be very little disagreement among believers on an issue that is fixed in the Qur'an and Sunnah, the provision "when you have a disagreement, go to the Qur'an and Sunnah" cannot be deduced from this verse. Since following the Qur'an and Sunnah is not dependent on disagreement among believers. What is understood here is to go to the *qiyas* when there is a disagreement. In other words, it is to compare the decree of a secondary (*fer'i*) issue to a fundamental (*aslî*) issue that has a decree in the Qur'an and Sunnah. In such a situation, then, it is the order of Allah and His Messenger to make *qiyas*.

When there is a disagreement on issues about which there is no text (*nass*), it has been considered as the order of the Qur'an to think about the similar issues, to make comparisons and to draw conclusions.

While the Prophet (*pbuh*) answered the questions came from his companions, it is stated in the hadith sources that he taught the Shari'ah provisions, and that he sometimes answered using the method of *qiyas* on non-text issues. The authority of *qiyas* is also supported by the sunnah with the examples given from the practice of the Prophet (*pbuh*).

While the Messenger of Allah was sending Muadh b. Cebel to Yemen as a judge, at the end of the conversation between them, Muadh's answer, 'I would like to *ijtihad*' on an issue that he could not find



in the Qur'an and Sunnah, made the Prophet happy. This is a sound nass and is proof of the legitimacy of *qiyas*.

Since *qiyas* is not an emotional state and is based on evidence, it is not possible to deny *qiyas* with the senses.

*Qiyas* is in the position of fundamental in matters that are not found in the Book, Sunnah and *ijma* (*consensus*), and in the position of secondary in deducing judgments from the Book, Sunnah and consensus.

It is a method of understanding and revealing a judgment that does not make a judgment that cannot be compared, like the existence of smoke is a sign of fire.

It was considered possible to describe the result reached by *qiyas* as the religion of Allah and His Messenger, but it was not considered permissible to describe this result as the word of Allah or the word of the Prophet (*pbuh*).

*Qiyas* is a method that distinguishes halal and haram. The necessity of acting by *qiyas* is understood from the book of Allah (*swt*).

The Prophet's companions, the following generation (*tabiîn*) and mujtahid imams have unanimously agreed that *qiyas* is one of the main principles of shar'i rulings and is a method of attaining shar'i rulings. Activities were carried out in line with the rules determined to ensure objectivity in comparison.

The judgment to be reached by comparison will not contradict the provisions of the Qur'an and Sunnah, and it should be ensured that the judgment is revealed based on the malady in the text.

For example, based on the rule that 'the judge should not give a verdict when he is angry', prohibiting the judge from making a judgment in a situation such as extreme hunger, which prevents the mind and heart from thinking properly, is a judgment reached as a result of *qiyas*.

The judgment to be reached by the method of *qiyas* must be a judgment that can be comprehended by the mind. Since eating and drinking by mistake while fasting is a situation that cannot be comprehended by the mind, Hanafis did not compare it to forgetting, which is a judgment about mistake. Events that occur with the will of the person are not compared to the issues that occur out of will.

*Qiyas* is the fact that the verdict is fixed when conjecture prevails, together with the possibility of error in a matter about which there is no text.

The validity conditions of the *qiyas* have been explained, and it has been considered as an activity contrary to the text to make a comparison on a matter of the text. In general, the understanding of *qiyas* of Hanafi and Shafi'i sects is compared and the differences in the rulings reached by the sects are emphasized.

*Qiyas* is an *ijtihad* to obey Allah's order. It is to compare an issue about which there is no provision, with a decision originally made by Allah (*swt*), or with the Sunnah of the Messenger of Allah, or with the issues on which His Companions agreed. Because Allah (*swt*) said, 'If you have a disagreement about anything, refer it to Allah and His Messenger if you truly believe in Allah and the Last Day. This is the best (way) and best in result' (Surat An-Nisâ 4/59).