

# İSLAM HUKUKU METODOLOJİSİNDE MANTIKÎ KIYASIN DELİL DEĞERİ

Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN\*

**Özet:** Mantık, -kısaca söylemek gerekirse- bilinenlerden bilinmeyenleri elde etme faaliyetidir. Mantığın ilk dönemden itibaren İslam kültürüne nüfuz etmesiyle beraber istikrâ gibi mantikî kıyas da İslam düşüncesinde yerini almıştır. Buna uygun olarak bazı fıkıh usulü eserlerinde mantikî kıyas konusuna değinilmiştir. Akıl yürütme (istidlâl) klasik mantığın bir konusudur. Akıl yürütme tümdengelim (ta'lil), tümevarım (istikrâ) ve temsil (analoji) olmak üzere üçe ayrılır. Kıyas da klasik mantığın temel konularından biridir. Mantıktaki kıyas tümdengelmisel bir yöntemdir ve genel olarak ikisi öncül birisi sonuç olmak üzere üç önermeden meydana gelir. Mantikî kıyas, öncüllerden mantık kuralları yardımıyla sonuca varma şeklindeki zihin işlemi ve akıl yürütmedir. Fıkıh usulü de genel olarak şer'î delillerden fikhî meseleleri çözüme kavuşturma yöntemidir. Mantikî kıyas, hükmü Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasla belirlenemeyen fikhî meseleleri çözüme kavuşturmak bakımından önemli bir fonksiyona sahiptir. Şöyle ki bu tür fikhî bir problemle karşılaşan ve çözüm arayan fakih her şeyden önce karşılaştığı meseleyi bütün önemli özellikleri ile tespit eder. Daha sonra külliye ait olan hükmü göz önünde bulundurmak suretiyle problemi çözer. Bu çalışmada usulcülerin mantikî kıyası hukuk metodolojisinde bir yöntem olarak ele alıp almadıkları ve fakihlerin de onu fikhî meseleleri çözümlemede ne ölçüde kullandıkları incelenmektedir. Bu bağlamda çalışmada mantikî kıyas metodu ele alınmış ve şer'î amelî meselelerin çözümünde nasıl kullanıldığı üzerinde durulmuştur. Bunun yanında mantikî kıyas ile fikhî kıyas arasındaki farklar belirtilmiştir. Usulcülerin ortaya koymaları ve şer'î bir hüccet olarak sahiplendikleri mantikî kıyas metodu için söz konusu edilen problemlere istinaden karşılaştığı eleştirilere de yer verilmiş ve hem fıkıh usulü hem de fıkhî mantikî kıyas metodunun işleyiş şekli üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, İslam Hukuku Metodolojisi, Akıl Yürütme, Tümdengelim, Mantikî Kıyas, Fikhî Kıyas

## Evidence Value of Logical Comparison in Methodology of Islamic Law

**Abstract:** Logic is, to put it briefly, the activity of acquiring the unknown from the known. As logic penetrated into Islamic culture from the first period syllogism of logic like induction took its place in Islamic thought. Accordingly, the issue of logical comparison is mentioned in some fiqh works. Reasoning is a subject of classical logic. Reasoning is divided into deductive (inductive), induction (stability) and representation (analogy). Comparative is one of the main subjects of classical logic. The comparison in logic is a deductive method and generally consists of three propositions, two of which are predecessors and one consequence. Logical comparison is the process of reasoning and reasoning, which is to come to the conclusion from the premise with the help of logic rules. The fiqh method is generally a method of resolving fiqh issues from sharia evidences. Logical comparison, provision The book has an important function in terms of solving circumcision, jurisprudence and jurisprudence which cannot be determined by comparison. In fact, the faqih who encounters this kind of fiqh problem and seeks a solution first of all determines the problem that he encounters with all his important features. Then he solves the problem by taking into consideration the judgment that belongs to the complex. In this study, it is examined whether the proceduralists consider the logical rationale as a method in legal methodology and to what extent the jurists use it to solve fiqh issues. In this context, the method of logical comparison is discussed and how it is used in the solution of sharia-related issues is emphasized. Besides, the differences between logical comparison and fiqh comparison are indicated. The criticisms faced by the proceduralists in relation to the problems mentioned for the logical comparison method, which they have adopted as a Sharjah force, are also mentioned and both the fiqh method and the method of logical comparison method in fiqh are emphasized.

**Keywords:** Islamic Law, Methodology of Islamic Law, Reasoning, Deductive, Syllogism of Logic, Syllogism of Islamic Law

\* Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Öğretim Üyesi, mehmet.selim.aslan@hotmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6758-8203>

## GİRİŞ

Fıkıh, ortaya çıkan fikhî meselelere şer‘î delillere dayanarak çözüm üreten bir ilim dalıdır. Bu kapsamda şer‘î amelî meselelerin çözümünde Kur‘an, sünnet, icmâ ve kıyas gibi delillere başvurulur. Müctehidler hayatın her alanıyla ilgili olan fikhî meselelere sınırlı naslarla çözüm üretmeye çalışırlar. Onlar, hükmü bu delillerle çözülemeyen meselelerin çözüme kavuşturulması noktasında ise akıl yürütme faaliyetine dayanarak fikhî çözümler getirirler. Bu faaliyet sürecinde istidlâl sözcüğü kullanılmaya başlanmıştır. Zira bu sözcük genel olarak Kur‘an, sünnet, icmâ ve kıyas dışı delillerle hükme ulaşma çabası olarak kullanılmıştır. Nitekim bazı fıkıh usulü kitaplarında bir başlık açılarak istidlâl mahiyeti ve kapsamı üzerinde durulmuştur. Usulcüler istidlâl kelimesine geniş bir içerik yüklemiştir. Bu anlayışın tabii bir sonucu olarak istidlâl, hükmü nas tarafından belirlenen meseleler dışında kalan konuların çözümünde başvuru olan ıstishâb, istikrâ (tümevarım), iki şeyden az olanını almak, mâniin varlığı ya da yokluğu, hükmü nefyeden delilin bulunması vb. zihnî faaliyetleri içerdiği gibi iktirânî [kıyas],<sup>1</sup> istisnâî [kıyas],<sup>2</sup> kıyasu‘l-aks,<sup>3</sup> gibi mantıkî kıyas türleri de dâhil akıl yürütme faaliyetlerini kapsamaktadır.<sup>4</sup> Daha açık bir tabirle mantıkî kıyas da bir tür istidlâl olarak kabul edilmektedir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda bazı usulcülerin mantık ilminin metotlarını da fıkıh usulü kapsamına dâhil ettikleri ve bunun

- 1 İstidlâlın kapsamına girdiği belirtilen kıyastan kasıt mantık disiplinindeki kıyastır. Bu bilim dalındaki kıyas, “öncüllerden (kadiyye) oluşan ve doğruluğu teslim edilmesi hâlinde ondan zorunlu olarak başka bir kavlin (netice) meydana geldiği önerme (kavil)” demektir. *İktirânî kıyas*, bir kıyas işleminde neticenin kendisinin veya karşıtının öncüllerde bilkuvve zikredildiği kıyasa denir. Çünkü “Her nebiz müskirdir ve her müskir haramdır. Öyleyse nebiz haramdır,” örneğinde netice olan “nebiz haramdır,” sözü (netice) olduğu gibi öncüllerde bulunmamaktadır. Bk. Mahallî, *el-Bedrü‘t-tâli‘*, II, 342-343.
- 2 İstisnâî kıyas ise, bir kıyas işleminde neticenin kendisinin veya karşıtının öncüllerde bilfil zikredildiği kıyasa denir. Ayrıca bu kıyas türünde istisna edati olan “fakat” [lâkin] zikredilir. Mesela “Şayet nebiz müskir ise o haramdır, fakat o müskirdir. Öyleyse o haramdır,” örneğinde “o haramdır,” sözü (netice) bilfil yer almaktadır. Bu şekilde kurulacak bir kıyas fıkıh usulünde istidlâl terimi kapsamına girmektedir. Bk. Mahallî, *el-Bedrü‘t-tâli‘*, II, 342-343.
- 3 *Kıyasu‘l-aks*, iki meselenin illeti arasında tezat bulunduğundan dolayı bir meseleye verilen hükmün zıddını diğer meseleye verilmesine denir. Mesela; birimiz şehvetini giderirse onda ecir mi olur? sorusunun cevabında Hz. Peygamber’in “*Ne dersiniz, o kimse şehvetini haram yolla giderseydi, ona günah olur mu? Aynı şekilde helal yolla giderdiği zaman da ona sevap olur.*” (Müslim, “Zekât”, 16) sözünde hükümden kasıt günahın sabit olmasıdır. Zıddı ise ecrin sabit olmasıdır. Birincisinin fikhî meselesi şehvetin haram yolla giderilmesi; ikincisinin ise şehvetin helal yolla giderilmesidir. Bu iki mesele şehveti giderme açısından birbirine benzese de biri şehveti haram yolla; diğeri ise helal yolla giderildiği için illetleri farklıdır ve bu yüzden onlara birbirinin zıddı olan hükümler terettüp etmiştir. Bennânî, *Hâşiyetu‘l-Bennânî ‘alâ şerhi‘l-Celâl Şemsuddîn Muhammed el-Mahallî (Mahallî’nin, el-Bedrü‘t-tâli‘i ile birlikte)*, II, 343.
- 4 Bu hususla ilgili bilgi için bk. Sübkî, *Cem‘u‘l-cevâmi‘ fi usûli‘l-fıkıh*, 108. İstidlâl kelimesinin kapsamı ile ilgili gösterdiği değişim hakkında bk. Wael İbn Hallaq, “Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi”, s. 197-198; Ferhat Koca, “İstidlâl”, XXIII, 323-324; Bedri Aslan, “Şâfi‘i Usûlcülere Göre İstidlâl”, s. 122-124.

neticesinde de fakihlerin meseleleri çözüme kavuşturma noktasında bunları birer metot olarak kullandıkları söylenebilir.<sup>5</sup> Böylece onlar, yer yer fikhî meseleleri küllî bir yargı altında değerlendirip hükme bağlamaktadırlar. Mantıkî kıyastaki öncüller doğru ve geçerli olduktan sonra sonuç zorunlu olarak ortaya çıkar ve sonucun yanlış olma ihtimali yoktur. Fakih de öncüllerini şekil ve içerik açısından oluşturduğu mantıkî kıyas sayesinde şer'î amelî meseleleri çözüme kavuşturabilir. Bu konunun usulde tartışılması normal karşılandığı gibi fıkıhta da ona dayanarak meselelerin çözüme kavuşturulması da normal karşılanmalıdır.

Mantıkî kıyas, genel yargılardan hareketle cüz'î meseleleri çözüme kavuşturmak için birçok bilim dalının kullandığı yöntemlerden biridir. Çünkü bilimsel disiplinlerdeki cüz'îlerle ilgili yargı genel kurallardan hareketle de ortaya konmaktadır. Zira insan zihni, genellikle tümel yargılardan başlamakta, bazen de tikel yargılardan hareketle tümele doğru, bazen tikelden tikele doğru bir işlem tarzı göstererek hüküm çıkarmaktadır. Zihnin bilinenlerden bilinmeyenlere ilişkin hüküm elde etmek için gösterdiği bu çabalara akıl yürütme denir.<sup>6</sup>

Bu çalışmamızda fıkıh usulünde istidlâl metodu olarak ele alınan mantıkî kıyası detaylı bir şekilde inceleyeceğiz. Mantıkî kıyasın fıkıh usulünde nasıl ele alındığını ve hangi süreçlerden geçtiğini ortaya koymaya çalışacağız. Bu kapsamda tanımını, tarihsel gelişimini, dayanaklarını, sağladığı bilgiyi, ana hatlarıyla olmak üzere diğer istidlâl yöntemleriyle ilişkisini ve fıkıhta kullanıldığı yerleri irdeleyeceğiz. Özetle söylemek gerekirse mantıkî kıyas yönteminin fıkıhtaki yeri, işlevi ve değeri üzerinde duracağız ve usulcüler ile fakihlerin onu nasıl ele aldıklarını açıklığa kavuşturacağız. Öncelikle kıyasın mantıkta ve fıkıh usulünde kullanım şekillerine değinmekte yarar vardır. Bu çalışmadan amacımız, fıkıh usulünde mantıkî kıyasın delil değeri olduğu için, kıyasın çeşitlerini ve şartlarını genel olarak ele alacak ve bu yüzden konumuzun anlaşılmasını sağlayacak miktarda yapısını inceleyecek ve usulcü ile fakihlerin yaklaşımlarını ortaya koyacağız.

5 Fıkıh usulü ile mantık arasındaki ilişkinin fıkıh usulünün tanım nazariyesini ve farklı akıl yürütme biçimlerinde temel ilkelerini mantık ilminden almasından kaynaklandığı belirtilmektedir. Özellikle Mutezililer fıkıh usulüne bir takım mantık terimlerini sokmuşlardır. Bunlarla mücadele eden Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, Bâkılânî, Cüveynî gibi kelimacılar, imanla ilgili meselelerde mantıksal delillendirme cihetine gitmişlerdir. Gazzâlî, el-Müstasfâ aldî eserinin mukaddimesinde mantık ilmini inceleme konusu yapmasıyla fıkıh usulü ile mantık arasındaki ilişkiyi daha da açık bir şekilde dile getirmiştir. Bk Gazzâlî, Ebü Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I, 30. Hatta Gazzâlî'den sonra mantık ilminin fıkıh usulü eserlerinin hem içeriğine hem de sistematığına etki ettiği belirtilir. Fıkıh usulünün mantıkla ilişkisi hakkında bk. Ferhat Koca, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fikhın Kelam, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi", s. 260.

6 Hüseyin Çaldak, "Kıyas'ın Mantıkta ve İslâmî İlimlerde Kullanım Biçimi", s. 236.

## 1. MANTIKÎ KIYASIN MAHİYETİ

Kıyas, sözlükte miktar, bir şeyi başka bir şeye göre ölçmek gibi anlamlara gelir.<sup>7</sup> Mantık ilminde kıyas, “Önermelerden meydana gelmiş bir delildir ki; bu önermeler doğru kabul edilirse ondan bizzat zorunlu olarak başka bir önerme lazım gelir.”<sup>8</sup> şeklinde tarif edilir. Buna göre bu kıyas türünün, küllîye bakarak cüz’ileri hakkında bilgi sahibi olmayı sağladığı söylenebilir. Burada genel prensibi cüz’ilerine teşmil etme şeklinde bir akıl yürütme faaliyeti ve teoriden cüz’î meselelere giden bir çıkarım vardır. Bu yöntemle doğru öncüllerden hareket ettiğimizde, çıkarım kurallarını doğru bir şekilde uygulama şartıyla, zorunlu olarak doğru sonuca ulaşırız. Mantikî kıyasta öncüller doğru ise sonuç da mutlaka doğrudur; öncüllerden biri yanlışsa sonuç kesinlikle yanlış olur. Öncüler doğru olur, fakat sonuç yanlışsa bu durumda çıkarım geçersizdir.<sup>9</sup>

Mantikî kıyasın yüklemli (iktirânî), bitişik şartlı (şartî muttasıl), ayrışık şartlı (şartî munfasıl) ve hulfî kıyas<sup>10</sup> şeklinde birçok çeşidi bulunur.<sup>11</sup> Ancak bu çeşitlerin tamamı konumuz kapsamında yer almadığı için onlardan bahsetmeyeceğiz.

Mantıkta kıyasın birinci şekil, ikinci şekil, üçüncü şekil ve dördüncü şekil olmak üzere dört şekli olduğu belirtilir.<sup>12</sup> Konumuz ayrıntılı olarak mantikî kıyası ele almak olmadığı için sadece kıyasın birinci şekline kısaca değineceğiz. Birinci şekilde orta terim (hadd-i evsat) büyük önermede konu (mevzû‘), küçük önermede yüklem (mahmûl) olarak bulunur. Orta terim sonuçta yer almaz. Bu şekilde küçük önerme olumlu; büyük önerme de tümel olmalıdır.<sup>13</sup> Mesela;

7 İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 187.

8 Gazzâlî, *Mî’yâru’l-ilm fi’l-mantik*, s. 111. Mantık, “Uyulması hâlinde zihni hatalardan koruyan kanuni bir alettir.” şeklinde de tanımlanır. Necati Öner, *Klasik Mantık*, s. 4.

9 İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 137.

10 Hulfî kıyas, iktirânî ile şartlı kıyasın birleşmesinden oluşan bir kıyastır. Elbâhüseyin, *Turuku’l-istidlâl ve mukaddimâtuhâ ‘inde’l-menâtika ve’l-usûliyyîn*, s. 269.

11 Gazzâlî, *Mî’yâru’l-ilm fi’l-mantik*, s. 111-112, 137, 142, 146.

12 Kıyasın dört şekle ayrılmasındaki temel etken orta terimin kıyastaki konumudur. Zira kıyas orta terim, büyük öncülde özne, küçük öncülde yüklem ise birinci şekil; her iki öncülde yüklem ise ikinci şekil; her iki öncülde özne ise üçüncü şekil; büyük öncülde yüklem küçük öncülde özne ise dördüncü şekildir. Bu konu hakkında daha detaylı bilgi için bk. Gazzâlî, *Mî’yâru’l-ilm fi’l-mantik*, s. 111; Öner, *Klasik Mantık*, s. 113-114.

13 Bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 155-156; Öner, *Klasik Mantık*, s. 108.

Her insan ölümlüdür,

Sokrates de insandır,

O halde Sokrates ölümlüdür.<sup>14</sup>

Örneğe dikkat edildiğinde orta terim olan “insan” büyük önermede konu, küçük önermede ise yüklemidir. Mantıkî kıyasta büyük terimle küçük terim arasındaki ilişkiyi orta terim sağlar.<sup>15</sup> Kıyasın ilk iki önermesi bilinince netice zorunlu bir şekilde meydana gelir. Yani neticenin mantıkî kıyastan anlaşılması zorunludur.<sup>16</sup>

Mantıkçılar kıyas için birtakım kuralları öngörürler. Bu kurallara kısaca değinmekte yarar vardır:

1. Her kıyasta büyük, küçük ve orta deneni üç terim bulunmalıdır.
2. Orta terim her iki öncülde de tikel olmamalıdır.
3. Orta terim sonuçta bulunmamalıdır.
4. Sonuç her zaman öncüllerin en zayıfına bağlıdır.
5. Sonucun kapsamı büyük ve küçük terimlerin kapsamından daha kapsamlı olamaz.
6. İki olumsuz öncülde sonuç çıkmaz.
7. İki tikel öncülde sonuç çıkmaz.
8. Olumlu öncüllerden olumsuz sonuç çıkmaz.<sup>17</sup>

Mantıkî kıyasta söz ve önermeler, kendisinden mantıkî bir zorunlulukla sonuç (netice / matlûb) deneni bir önermenin çıkacağı şekilde bir araya getirilir ve düzenlenir. Nitekim öncüllerle sonuç arasında zorunlu bir ilişki göze çarpar. Mantıkî kıyas “büyük önerme”, “küçük önerme” ve bu iki önermeden çıkan ve

14 Mantıkî kıyasın şartlarına kısa olmak kaydıyla değinmekte fayda vardır: Mantıkî bir kıyasta üç terim bulunmalı, hadd-i evsat deneni orta terim her iki öncülde de tikel olmamalı, orta terim netice deneni sonuçta yer almamalı, ayrıca sonuçta bulunan terimlerin kapsamı öncüllerdeki terimlerin kapsamını aşmamalıdır. Bu şartların yanında önermelerde şunların da bulunması gerekir: Her iki önerme de olumsuz veya tikel olmamalıdır. Zira iki olumsuz ve iki tikel önermeden sonuç çıkmaz. Bunun yanında iki olumlu önermeden olumsuz bir sonuç çıkmaz. Ayrıca sonuç her zaman öncüllerden zayıf olanına tabidir. Örneğin önermelerinden biri olumsuz olan kıyastan elde edilecek olan sonuç da olumsuz olur. Yine önermelerinden biri tikel olan kıyasın doğuracağı netice tikel olur. Bu konuda bk. Çaldak, “Kıyas’ın Mantıkî ve İslâmî İlimlerde Kullanım Biçimi”, s. 260.

15 Gazzâlî, *Mî'yâru'l-ilm fi'l-mantik*, s. 114.

16 Bu husus hakkında bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 138-140.

17 Öner, *Klasik Mantık*, s. 109-10.

“sonuç” denen üç önermeden meydana gelir. İlk iki önerme, yani “büyük önerme” ile “küçük önerme” bilinince üçüncü önerme, yani “sonuç” zorunlu bir şekilde meydana gelir. Bu çıkarım tarzını göz önünde bulundurduğumuzda mantıkî kıyasın geçerli bir çıkarım şekli ve doğru bir düşünme ve akıl yürütme biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca “Her insan ölümlüdür.” küllî olan bir önermeden “O halde Sokrates de ölümlüdür.” gibi cüz’î bir önermenin elde edilmesinden de mantıkî kıyasın küllîden cüz’îye doğru bir akıl yürütme faaliyeti olduğu neticesine varmaktayız. Buradan hareketle mantıkî kıyasın bir tür tümdengelim olduğu söylenmiştir.<sup>18</sup> Zira yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere küllîden cüz’îye, yani genelden özele doğru bir intikal söz konusudur. Başka bir anlatımla cüz’înin hükmü küllîden elde edilmektedir.

Mantık kitaplarında şu yapılar da örnek olarak gösterilmektedir:

Âlem değişkendir.

Her değişken sonradan değildir.

O halde âlem sonradan değildir.

Bu örnekte de “âlemin mutagayyir olması” ve “mutagayyirin hâdis olması” önermeleri doğru kabul edilince “âlemin hâdis olması” neticesi zorunlu olarak kendiliğinden ortaya çıkar.<sup>19</sup>

Yukarıda geçtiği üzere mantıkî kıyas, küllî bir yargıdan cüz’î bir yargıya doğru yapılan akıl yürütme faaliyetidir. Bu hususta fikhî bir meseleye dair şu örnek verilebilir:

Her sarhoş edici haramdır,

Nebiz sarhoş edicidir,

O halde nebiz haramdır.

Mantıkî kıyas, doğru olan ya da doğru kabul edilen önermelerden zorunlu olarak sonuç denen bir önermeyi ortaya çıkarır. Yukarıda geçtiği üzere ilk önermeler, yani öncüller doğru ise sonuç da mantıksal bir zorunlulukla doğrudur. Burada bilinenden yola çıkarak bilinmeyenlerin hükmüne varılır. Bu örnekte bulunan önermeler, her sarhoş edici maddenin haram ve nebizin de sarhoş edici

18 Bk. Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 137. Kıyasın tümdengelim bir türü mü olduğu ya da onunla aynı olduğu konusu için bk. Nasih Ece, “Aristoteles ve Fârâbî’nin Kıyas Tanımları Üzerine İbn Bâcce ve İbn Rüşd’ün Çözümlemeleri”, s. 251.

19 Öner, *Klasik Mantık*, s. 105.

olmasıdır. Bu bilinen önermelerden hareketle şüpheli görünen veya bilinmeyen “nebizin haram” olduğu sonucu elde edilir. Bir başka ifade ile bütün sarhoş edici maddelerin haram oldukları doğruysa nebiz de sarhoş edici bir madde olduğuna göre onun da haram olması gerekir. Buradan hareketle mantıkî kıyasın, fikhî meselelerin çözümüne daha sistematik bir yaklaşım getiren akıl yürütme biçimi olduğunu söyleyebiliriz.

Şer’î ameli meselelerin çözüme kavuşturulmasında başvurulacak mantıkî kıyasta öncüllerin formel açıdan geçerli olmasına dikkat edileceği gibi içerik bakımından da sonuç önermesine uygun öncüllerin seçilmesi gerekir. Çünkü doğruluğu bilinen öncüllerden kıyas kuralları yardımıyla geçerli ve doğru sonuçlar elde edilebilir. Hatta doğruluğu ittifakla kabul edilen ve öncül olarak kullanılabilen önermelerden elde edilecek sonucun fikir birliği ile kabul edileceğini söyleyebiliriz. Öncüllerden geçerli ve doğru bir sonucun elde edilmesi, öncüllerin doğruluğunun kabul edilmesinden ileri gelir. Ayrıca orta terimle öncüller arasında bağ kurulmalıdır. Bu bağ işlem-kaplam, cins-tür gibi özellikler dikkate alınarak belirlenir. Dolayısıyla bu hususlar göz önünde bulundurularak öncüller bir sonuç önermesi için bir araya getirilmelidir. Mesela; nebizin niçin haram olduğunu açıklamak istediğimizde, öncelikle öncül olarak bütün sarhoş edici maddelerin haram olduğunu kabul etmemiz gerekir. Şöyle ki; bütün sarhoş edici maddeler haramsa ve nebiz de bir sarhoş edici madde ise, bu durumda nebizin haram olduğu zorunlu olarak ortaya çıkar ve böylece nebizin niçin haram olduğu, mantıkî kıyas yoluyla temellendirilmiş olur. Bu örneğe dikkat ettiğimizde, sonuç önermesi ile öncüller arasında geçerli bir bağın kurulduğunu görebiliyoruz. Bu bağı kurarken özellikle mantıkî kıyas kalıplarını dikkate almakla birlikte öncüllerle sonuç arasında kurulacak bağın sadece mantıkî kıyas kalıpları vasıtasıyla belirlendiğini söylemek doğru değildir. Çünkü sonuç ve öncül önermeleri arasında ayrıca nedensel bir bağ da mevcut olmalıdır. Bu bakımdan, öncüller ile sonuç arasında kurulacak bir ilişkide nedensel bir bağın bulunması, yani öncüllerin sonuç önermesinin sebebi olması gerekir.

Malum olduğu üzere mantıkî kıyas akıl yürütme faaliyetlerinden biridir. Akıl yürütme ise, kanıtlayan-kanıtlanan şeklinde aralarında ilişki kurabileceğimiz önermelerde söz konusu olur. Bu hususu yukarıdaki örnek üzerinde gösterecek olursak, “Her sarhoş edici haramdır.” önermesi ile “Nebiz haramdır.” önermesi arasında bir kanıtlayan-kanıtlanan ilişkisini görebiliyor ve nebizin haram olmasının kanıtını, bütün sarhoş edicilerin haram olması olarak gösterebiliyoruz. Zira bu iki önermede ortak terimler (sarhoş edici ve haram) vardır. Bu kıyasta bütün

sarhoş edici maddelerin haram olduğu bilinmektedir ve dolayısıyla benzer hükmün onun kapsamında bulunan her sarhoş edici madde (nebîz) için de geçerli olması gerekir. Buradaki kanıtlamayı her iki önermedeki ortak terim vasıtasıyla kurduğumuz ortadadır.

Akıl yürütme, birçok alanda kullanılarak çeşitli meselelere çözümler üretilmesine yardımcı olmaktadır. Hatta insan, gündelik hayatta karşılaştığı problemleri çözmek için hem mantıkî kıyası, yani küllinin özelliklerini inceleyerek cüz'îye dair bilgileri edinmek hem istikrâyı, yani cüz'înin özelliklerini inceleyerek küllîye dair bilgileri elde etmek hem de fikhî kıyası, yani cüz'îye ait bir yargıyı benzer başka bir cüz'îye aktarmak yöntemlerine ve mantıksal düşünce süreçlerine ihtiyaç duyar. Mantıkta da tümdengelim, tümevarım (istikrâ) ve temsil (analoji) olmak üzere üç akıl yürütme yöntemi bulunur. Kıyas tümdengelimsel bir yöntem olup mantığın temel konularındandır. Dolayısıyla mantıkî kıyasın daha iyi anlaşılmasını sağlayacağını düşündüğümüz için onun istikrâ ve temsil gibi diğer akıl yürütme yöntemleriyle olan ilişkisine de çalışmanın çerçevesini aşmadan değinmekte fayda vardır. Yukarıda geçtiği üzere mantıkî kıyas, külliden hareketle cüz'î hakkındaki hükme ulaşma yöntemidir. Mantık literatüründe buna tümdengelim / dedüksiyon / ta'lîl denir. Mantıkî kıyas, genel bir önermeden cüz'î bir önermeye geçiş suretiyle yapılan akıl yürütmedir (istidlâl).<sup>20</sup> Kıyasta “bütün için doğru olan, cüz'îleri için de doğrudur.” prensibinden hareketle küllîden cüz'îye doğru bir gidiş söz konusudur. İstikrâ ise, bir küllîyi meydana getiren cüz'îlerin tamamı veya bir kısmı incelenmek suretiyle o küllî hakkındaki hükme ulaşma yöntemidir.<sup>21</sup> Mantık literatüründe buna tümevarım veya endüksiyon denir.<sup>22</sup> İstikrâ, tümevarıma doğru bir faaliyet iken mantıkî kıyas tümdengelimsel bir zihin çabasıdır. Buna göre mantıkî kıyas ile istikrâ metodunun ortak noktası, ilkinde çıkış noktası; ikincisinde hedef küllî kavramdır / hükümdür.

Öte yandan mantıkî kıyas akıl yürütme olması açısından temsil ile benzerlik arz eder. Ancak mantıkî kıyas tümdengelimsel tarzında bir yöntem iken temsil, cüz'îler arası illet denen bir bağ sayesinde bir cüz'îden başka bir cüz'îye geçiş yöntemidir.<sup>23</sup> Böylece temsil, iki şey arasındaki benzerlikten hareketle birisi hakkında verilen bir hükmü diğeri hakkında da vermektir. Mantık disiplininde buna analoji;

20 Bu konuda bk. Şirbîni, *et-Takrîrât*, II, 345; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 136. Mantıktaki kıyas ile fıkıhtaki kıyas arasındaki farklar için bk. Koca, “Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fıkhın Kelam, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi”, s. 266-268.

21 Gazzâlî, *Mî'yâru'l-ilm fi'l-mantik*, s. 148.

22 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 195.

23 Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I, 149-150.



İslam hukukunda ise kıyas-ı fikhî denir.<sup>24</sup> Mantıkî kıyas, hükmün küllîde bulunması nedeniyle cüz’de var kabul edilmesi; temsîl ise, hükmün bir cüz’de bulunmasından dolayı başka bir cüz’de ispat edilmesidir. Buna göre mantıkî kıyasta küllîden cüz’îye; temsilde ise cüz’îden cüz’îye bir intikal vardır. Mantıkî kıyas yapı bakımından da temsilden farklıdır. Şöyle ki, mantıkî kıyas küçük önerme, büyük önerme ve sonuç denen üç unsurdan; temsil ise asıl, fer’î, illet ve aslın hükmü denen dört unsurdan oluşur. Görüldüğü üzere mantıkî kıyas, yapı bakımından da fikhî kıyastan ayrılır. Bu bilgilerden hareketle; mantıkî kıyasın kaplamı geniş olandan kaplamı dar olana; istikrânın kaplamı dar olandan kaplamı geniş olana ve temsîlin ise kaplamı dar olandan yine kaplamı dar olana doğru bir gidiş olduğu söylenebilir.

Öncelikle şunu belirtmekte fayda vardır: Fıkıh usulü kitaplarında da kıyas şer’î bir delil veya bir yöntem olarak ele alınır. Ancak bu ilim dalında incelenen “kıyas” mantıkta ele alınan kıyasla aynı yapıda değildir. Fıkıh usulünde araştırma konusu yapılan kıyas, yapısı itibarıyla mantıktaki temsile tekabül eder. Bu da aralarındaki benzerlikten ötürü bir cüz’î hakkında verilmiş olan hükmün diğer bir cüz’îye verilmesidir. Mantıktakî kıyas ise “tasım”<sup>25</sup> kelimesini ifade edecek şekilde kullanılır. Bizler de çalışmamızda herhangi bir karışıklığa mahal vermemek için temsile karşılık kullanılan kıyası *fikhî kıyas*;<sup>26</sup> tümdengelim bir çeşidi olarak kabul edilen ve tasım kelimesini karşılayacak şekilde kullanılan kıyası ise *mantıkî kıyas* tamlamasıyla ifade edeceğiz.

Şer’î amelî meselelerin çözümünde mantıkî kıyas yöntemine başvuracak fakih, öncelikle tartışma konusu olan mesele ile küllî arasında sıkı bir ilişki kurulmalıdır. Buna göre önemli olan, fakihin bu meselenin küllî ile olan bağlantısını doğru bir şekilde ortaya koymasıdır. Fakih, öncelikle tartışma konusu olan fikhî meseleyi söz konusu küllî ile karşılaştırır ve aralarındaki ilişkiyi belirler, sonra tartışma konusu olan şer’î amelî meseleyi genel ilke altında değerlendirir ve genel ilkeyi bu fikhî meseleye uygular.

Mantıkî kıyasın mahiyetini ve diğer akıl yürütme yöntemleriyle olan ilişkisini belirledikten sonra onun şer’î amelî meselelerin hükmünü elde etmede hüccet sayılıp sayılmayacağına ilişkin görüşleri zikretmek yerinde olur.

24 Elbâhüseyin, *Turuku’l-istidlâl ve mukaddimâtuhâ ’inde’l-menâtika ve’l-usûliyyin*, s. 205.

25 Tasım, bütün insanlar ölümlüdür, Sokrates bir insandır, o halde Sokrates ölümlüdür, örneğinde olduğu gibi doğruluğu kabul edilen iki önermeden, üçüncü bir önerme çıkarma biçimindeki akıl yürütme faaliyettir. Örneğe dikkat ettiğimizde tümdengelim şeklinde bir çıkarımın söz konusu olduğunu görebiliyoruz. Mantıkî kıyas derken tasım anlaşılmaktadır.

26 Nitekim çağdaş İslam hukukçuların bir kısmı temsîli kıyasın fikhî kıyas olduğunu açıkça ifade etmektedirler. Elbâhüseyin, *Turuku’l-istidlâl ve mukaddimâtuhâ ’inde’l-menâtika ve’l-usûliyyin*, s. 205.

## 2. MANTIKÎ KIYASIN HÜCCET SAYILIP SAYILMAYACAĞINA İLİŞKİN GÖRÜŞLER

Yukarıda mantikî kıyas hakkında gerekli açıklamalar yapıldı. Bu noktada mantikî kıyasın mahiyeti üzerinde durulmuştur. Burada ise onun metodolojik olarak dikkate alınıp alınmayacağına ilişkin görüşler üzerinde durulacaktır. Usulcülerden mantikî kıyasın fikhî meseleleri çözüme kavuşturmada metot olarak kullanılmasına karşı çıkanlar olduğu gibi onu benimseyenler de vardır.

Usulcüler, mantikî kıyası genellikle güvenilir bir delil şekli olarak kabul ederler. Nitekim Hanefilerden İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) istidlâl kavramının nelerden ibaret olduğunu açıklarken onun; şer'u men kablenâ, istishâb ve telâzüm olmak üzere üç çeşidinin bulunduğunu söyledikten sonra telâzümün de istisnâî ve iktirânî kıyas olduğunu söyleyerek<sup>27</sup> mantikî kıyasın şer'î bir delil olduğunu vurgular. İbnü'l-Hümâm'ın "telâzüm" sözcüğünden öncüller ile sonuç arasındaki mantikî gerekliliği kastettiği söylenebilir. Çünkü telâzüm, iki şey arasında bağlantıyı ve böylece onlardan birinin varlığı diğerinin de varlığını, yokluğu da diğerinin yokluğunu gerektirdiğini ifade eder. Burada da öncüllerin kabul edilmesi, telâzüm gereği sonucu lazım hale getirir. Benzer bir yaklaşımı Abdüşşekûr el-Bihârî'de (ö. 1119/1707) görmekteyiz. O da üzerinde ittifak edilen Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas dışında kalan ve hüccet olup olmadığı ihtilaf konusu olan delillerden söz ederken herhangi bir gerekçe belirtmeksizin iki hüküm arasındaki telâzümün Şâfiilerce istidlâl yollarından sayıldığını aktarır. Sözlerinin devamında ise telâzüm yoluyla yapılan istidlâlin aslında Kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan biriyle delil edinme şekli olduğunu söylemesinden telâzüm tarzındaki istidlâlî kabul ettiği anlaşılır ve ayrıca telâzüm istidlâlinin istisnâî kıyas şeklinde olduğunu da belirterek<sup>28</sup> telâzümün kastının mantikî kıyas olduğuna işaret eder. Onun sözlerinden hareketle Kitap, sünnet ve icmâa dayanarak şer'î amelî meseleler istisnâî kıyas formatında çözüme kavuşturulabileceği söylenebilir. Fakat Bihârî, Hanefî mezhebinde telâzümün istidlâl yollarından kabul edilip edilmediğini açık bir şekilde ifade etmez.

Mâlikîlerden Tilimsâni (ö. 771/1370) "aralarında illet farklılığı bulunduğu için asla ait hükmün zıddını fer'de ispat etme" şeklinde tarif ettiği kıyasu'l-aksin<sup>29</sup> istidlâl yollarından biri olduğunu söyleyerek<sup>30</sup> mantikî kıyasın şer'î hükümleri ispat etme yollarından biri olduğuna işaret eder.

27 İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh*, s. 520.

28 Bu konuyla ilgili olarak bk. Bihârî, *Müsellemü's-sübût*, II, 403.

29 Usulcülerin kıyasu'l-aks dediklerine mantıkçılar hulfî kıyas demektedirler. Daha açık bir ifade ile kıyasu'l-aks kıyasu'l-hulf demektir. Bk. Wael İbn Hallaq, "Sünnî Fikhî Kıyasında Analogik Olmayan Kanıtlar", s. 174.

30 Tilimsâni, *Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâ'l-fürû' ale'l-usûl*, s. 731.

Şâfiîlerden Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), aks (kıyasu'l-aks) istidlâlinden söz ederken “hacamat kanı abdesti bozarsa bu durumda idrara çıkmak, uyku, vb. abdesti bozan haller gibi miktarı az olan kanın da abdesti bozması gerekirdi.” tarzındaki sözlerinde kıyasu'l-aks ile istidlalde bulunduktan sonra Şâfiîlerin bu istidlâl türünün kabul edilip edilmemesinde ihtilaf ettiklerini aktarır. Şöyle ki; Şâfiîlerin bir kısmı kıyasu'l-aks ile istidlâlin, “bir şeyin zıddının / çelişğinin doğruluğ u üzerinde istidlâl” olduğunu ileri sürerek sahih olmadığını iddia ederken diğ er bir kısmı ise sahih olduğunu savunur. Şîrâzî, onun istidlâl yollarından biri olduğ una dair görüşün esah olduğunu söyler ve bu istidlâl türünün, delillerin sahihliğine delalet ettiğ i bir kıyas olduğunu gerekçe gösterir.<sup>31</sup> Görüldüğü üzere Şîrâzî, kıyasu'l-aks ile istidlalde bulunmanın sahih olduğunu savunur ve böylece onu şer'î hükümleri ispat etme yollarından addeder.<sup>32</sup> Gazzâlî (ö. 505/1111) de “Fıkhî Meselelerde Söz Konusu Olabilen Nazarî Burhân Şekilleri” başlığı altında mantıkî kıyasın; burhân-ı i'tilâl, burhân-ı istidlâl ve burhân-ı hulf şeklinde olduğunu ve örneklerini verdikten sonra bunların birer delil edinme yolları olduklarını söylemekle<sup>33</sup> mantıkî kıyasla da şer'î amelî meselelerin çözüme kavuşturulabileceğine vurgu yapar.

Şâfiî usulcülerden Âmidî (ö. 631/1233) şer'î deliller için “asıl” kelimesini kullanıp onları birinci, ikinci... şeklinde sıralamaya koyarak haklarında bilgi verir. Altıncı asılda ise istidlâl kavramını ele alır ve kapsamına giren delil getirme yollarından söz eder. O, mantıkî kıyasın tanımını vererek onun istidlâl yollarından biri olduğunu belirtir ve kıyas ile çeşitleri hakkında genel bilgiler aktarır.<sup>34</sup> Tâcüddîn es-Sübkî (ö. 771/1370) de mantıkî kıyasın iktirânî, istisnâî ve kıyasu'l-aks çeşitlerinin istidlâl yollarından biri olduğunu açıkça ifade ederek<sup>35</sup> mantıkî kıyasın yerine göre fakihin fıkhî meseleleri çözüme kavuştururken başvuracağı delillerden olduğ una vurgu yapar. Şâfiîler, Tâcüddîn es-Sübkî'nin zikrettiğ i bu kıyas çeşitlerinin mantıkî kıyasın türleri olduğunu,<sup>36</sup> ayrıca, Şâfiîlerin bir kısmının mantıkî kıyasın delil olduğunu kabul ettiklerini; diğ er bir kısmının ise etmediklerini, Şâfiîlerden Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin mantıkî kıyasın hüccet sayılması gerektiğ ine dair görüşün esah olduğunu, hatta İmâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) birçok şer'î amelî

31 Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fıkh*, s. 102.

32 Şîrâzî, *el-Mulahhâs fi'l-cedel fi usûli'l-fıkh*, s. 91; a.mlf., *Şerhu'l-Lüma'*, II, 819.

33 Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-ğalil fi beyâniş-şebih ve'l-muhil ve mesâliki't-tâ'il*, s. 435, 454.

34 Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, IV, 145.

35 Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkh*, s. 107. Mantıkî kıyasın yukarıdaki çeşitleri hakkında bilgi için bk. Mahallî, *el-Bedrü't-tâli' fi halli Cem'i'l-cevâmi'*, II, 342-343.

36 Mahallî, *el-Bedrü't-tâli' fi halli Cem'i'l-cevâmi'*, II, 342; Ezherî, *es-Simâru'l-yevâni' 'alâ Cem'i'l-cevâmi'* liş-Sübkî, II, 388.

meseleyi mantıkî kıyasa dayanarak çözüme kavuşturduğunu aktarırlar.<sup>37</sup> Onların aktardıkları bu bilgiden hareketle İmam Şâfiî'nin mantıkî kıyasın yerine göre delil olabileceği görüşünde olduğu söylenebilir. Zerkeşî (ö. 794/1392) de kıyasu'l-aks ile hükümlerin tespit edilebileceğini savunur.<sup>38</sup> Öte taraftan Şâfiîlerin bir kısmı, mantıkî kıyas Kitap, sünnet, icmâ ve fikhî kıyastan biriyle takviye edildiği zaman fikhî konularda delil olabileceğini iddia ederken<sup>39</sup> mantıkî kıyasın fikhî meseleleri hükme bağlama noktasında zayıf bir delil olduğuna, ancak söz konusu delillerden biriyle desteklenmesi hâlinde istidlâl yollarından sayılabileceğine işaret eder.

Hanbelilerden Merdâvî (ö. 885/1480) de istidlâl kavramının kapsamını çizerken iktirânî kıyas ile istisnâî kıyasın bu kavramın kapsamında olduğunu açıkça ifade eder.<sup>40</sup>

Çağdaş İslam hukukçularından Yakup Elbâhüseyin, hakkında bilgi verdiğimiz mantıkî kıyasın birçok bilim dalında olduğu gibi fıkıh ve fıkıh usulünde de bir istidlâl yöntemi olduğu ve onunla bilinenden bilinmeyenlerle ilgili bilginin elde edilebileceği kanaatinde dir.<sup>41</sup> Hatta Şenkîtî, mantıkî kıyasın sahih bir akıl yürütme olmasında (istidlâl) herhangi bir ihtilafın bulunmadığını iddia eder.<sup>42</sup>

İslam hukuk metodolojisinde mantıkî kıyas karşısında mesafeli duran usulcüler de yok değildir. Daha önce de zikredildiği gibi, Şîrâzî bazı Şâfiîlerin kıyasu'l-aks ile istidlâlin, “bir şeyin zıddının / çelişliğinin doğruluğu üzerinde istidlâl” olduğunu ileri sürerek sahih olmadığı iddiasında bulduklarını aktarır.<sup>43</sup> Yaptığımız araştırmalar neticesinde bu gerekçeyi ileri sürerek kıyasu'l-aksin istidlâl yollarından sayılmayacağını söyleyen usulcünün Şâfiîlerden Cüveynî (ö. 478/1085) olduğu sonucuna varmaktayız. Zira Cüveynî asıl kıyasın illete dayanan kıyas olduğunu savunduktan sonra “bir şeyin hükmünü zıddıyla ispat etmenin doğru bir istidlâl olmadığını” söyleyerek kıyasu'l-aks şeklinde yapılan kıyası tenkit eder. Çünkü böyle bir kıyasa başvuran kişi, fer'î, hüküm açısından kendisinin zıddı / çelişliği olan bir asla ilhak eder.<sup>44</sup> İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) ve Suyûtî (ö. 911/1505) gibi bazı Şâfiî fakihlerin mantıkî kıyasın tamamen formel olmasından

37 Zerkeşî, *Teşñifu'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi' li Tâciddin es-Sübki*, IV, 412; Suyûtî, *Şerhu'l-kevkebi's-sâmi'*, II, 319.

38 Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî fî usûli'l-fikh*, V, 46.

39 Zerkeşî, *Teşñifu'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi' li Tâciddin es-Sübki*, III-IV, 410.

40 Merdâvî, *et-Tahbir şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, I-VIII, 3739.

41 Elbâhüseyin, *Turuku'l-istidlâl ve mukaddimâtuhâ 'inde'l-menâtika ve'l-usûliyyin*, s. 205-6.

42 Şenkîtî, *Neşru'l-bunûd 'alâ Merâkîs-Su'ûd*, II, 255.

43 Şîrâzî, *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, s. 102.

44 Cüveynî, *el-Kâfiye fî'l-cedel*, s. 226-228.

hareketle insanın bilgisini arttırmadığını ve dolayısıyla sağlam bir metot olmadığını ileri sürdükleri söylenir.<sup>45</sup> İbn Teymiyye (728/1328) de farklı bilgi edinme yollarının olabileceğinden hareketle istidlal yolunun sadece mantıkî kıyastan ibaret olduğunu söyleyenlere karşı çıkar.<sup>46</sup> Bir de mantıkî kıyastaki orta terim kişiden kişiye değişebilen bir özelliğe sahip olduğu için eleştirir.<sup>47</sup>

Özet olarak söylemek gerekirse, bazı fıkıh usulcileri tarafından metot olarak başvurulabileceği söylenen mantıkî kıyasa en önemli eleştiri Şâfiilerden Cüveynî ile Hanbelî bir fakih olan İbn Teymiyye tarafından yöneltilmiştir. Hatta Aristo mantığına karşı çıkan ve bu hususta *er-Redd 'ale'l-mantıkiyyîn* adlı bir eser yazan, İbn Teymiyye'dir. Ancak mantıkî kıyasta öncüller içerik olarak doğru olmadığı zaman bilgi açısından yanlış bir sonuç elde edilse de şekilde birlikte içerik açısından öncülleri doğru olan kıyasla zorunlu olarak ortaya çıkan sonucun dikkate alınması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü mantıkî kıyasta öncüller hem içerik hem şekil bakımından doğru ise sonuç onlardan zorunlu olarak ortaya çıkar. Mantık ve dil kurallarından doğan gereklilik (telâzüm) mantıkî kıyasın vazgeçilmez sonuçlarındandır. Yukarıda geçtiği üzere öncüllerle sonuç arasındaki bağın bazı usulcüler tarafından telâzüm kelimesiyle ifade edilmesi bu husustan olsa gerek. Bu yüzden bazı fikhî meselelerin İslam'ın prensiplerinden anlaşılan genel mücerret esaslara dayandırarak çözüme kavuşturulabileceğini düşünüyoruz. Fıkıh ve fıkıh usulünde mantıkî kıyas çeşitleri arasında en çok başvurulanan kıyasu'l-aksin kabul edilmesi, doğru bir yargının çelişigi yanlış; yanlış bir yargının çelişiginin de doğru olması ön kabulüne dayanır. Bir önermenin çelişiginin göz önünde bulundurulmasıyla önermenin yanlışlığı ya da doğruluğu zorunlu olarak elde edilir. Böylece yanlış bir öncülden yola çıkarak kıyasın çelişiginin doğruluğu ispatlanmış olur. Çünkü çelişik olan iki durumun aynı anda yanlış ya da doğru olmaları imkânsızdır. Gazzâlî'nin dediği gibi birbirinin zıddı olan iki şeyden biri batıl olunca çelişiginin doğruluğu kesinleşir. O, bu istidlâle "burhânu'l-hulf" der ve bazılarının da ona kıyasu'l-aks dediklerini aktarır. Gazzâlî sözlerinin devamında da bazılarının bunun çelişikle delil edinme olduğundan dolayı batıl bir istidlal olduğunu iddia ettiklerini, ancak bu istidlalin burhânu'l-hulf olduğunu söyleyerek iddialarının fâsit olduğunu belirtir.<sup>48</sup> Dolayısıyla fakihlerin kıyasu'l-aks ile şer'î amelî meseleleri çözüme kavuşturmaları, iki çelişigin aynı anda doğru ya da yanlış olmalarının imkânsızlığı ilkesi gereğidir. Zira kıyasu'l-aksta öncüllerden biri yanlışsa, çelişigi

45 Ali Durusoy, "Kıyas", *DİA*, XXV, 528.

46 İbn Teymiyye, *er-Rad 'ale'l-mantıkiyyîn*, s. 130.

47 İbn Teymiyye, *er-Rad 'ale'l-mantıkiyyîn*, s. 132.

48 Gazzâlî, *Şifâ 'ü'l-ğalil fi beyâniş-şebih ve'l-muhil ve mesâliki't-ta'îl*, s. 450-53.

zorunlu olarak doğru olmalıdır. Kıyasu'l-aks, ispatı istenen önermenin zıddının yanlışlanması üzerine kurulan bir kıyastır. Mantikî kıyas çeşitleri arasında da en fazla bu kıyasın fakihler tarafından kullanıldığı ifade edilir.<sup>49</sup>

### 3. MANTIKÎ KIYASI DİKKATE ALMANIN MEŞRUIYET DELİLLERİ

Mantikî kıyasın şer'î bir hüccet sayılıp sayılmayacağına ilişkin görüşler belirtildikten sonra onu metodolojik olarak ele alan ve şer'î yöntemlerden sayan usulcülerin dayandığı deliller üzerinde durulacak ve onlara yapılan eleştirilere yer verilecektir. Mantikî kıyasın şer'î bir delil olacağı kanaatinde olan usulcüler, onun delil oluşunu Kitap'tan ve sünnetten örneklerle ve akli istidlâl yoluyla ispatlamaya çalışırlar. Daha açık bir ifade ile onlar, mantikî kıyasın İslam âleminde henüz sistematik hale getirilmeden önce de bir çıkarım yolu olarak kullanıldığını belirtirler.

Mantikî kıyası istidlâl yollarından sayan usulcüler görüşleri için bir takım ayet ve hadislere dayanırlar. Onlar bu kapsamda “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.” (el-Enbiyâ 21/22) ayetini delil gösterirler. Bu ayet, kıyasu'l-aks yoluyla yerde ve gökte Allah'tan başka herhangi bir ilah bulunmadığına delalet eder. Ayetin anlamı, “Şayet yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı onların düzeni bozulurdu. Onların düzeninde bozulma yoktur. Öyleyse yerde ve gökte Allah'tan başka ilah yoktur.” tarzında ifade edilebilir ki bu bir kıyâsü'l-akstır. Bu da mantikî kıyasın şer'î hükümlerin bilinebilme yollarından biri olduğunu gösterir.<sup>50</sup> Ayrıca Kur'an'da tefekkür etme, araştırma, aklını doğru kullanma, ibret alma gibi hususları emreden ayetlerden akli faaliyetlerde bulunabileceği anlaşılmaktadır.

Usulcüler, mantikî kıyasın istidlâl yollarından biri olmasında “Herhangi birinizin hanımına yaklaşması da sadakadır.” Sahâbe, birimiz şehvetini giderirse onda ecir mi olur? diye sorunca Hz. Peygamber “Ne dersiniz, o kimse şehvetini haram yolla giderseydi, ona günah olur mu? Aynı şekilde helal yolla giderdiği zaman da ona sevap olur.” buyurdu,<sup>51</sup> hadisini de dayanak olarak zikrederler. Usulcüler, bu hadisin bu hususta delil olmasını şöyle izah ederler: Hadisteki hükümden kasıt günahın sabit olmasıdır. Zıddı ise ecrin / mükâfatın sabit olmasıdır. Birincisinin fikhî meselesi şehvetin haram yolla giderilmesi; ikincisinin ise şehvetin helal yolla giderilmesidir. Bu iki mesele şehveti giderme açısından birbirine benzese de bi-

49 Gazzâlî, 455; Elbâhüseyin, *Turuku'l-istidlâl ve mukaddimâtuhâ 'inde'l-menâtika ve'l-usûliyyin*, s. 270.

50 Zerkeşi, *Teşnîfu'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi'* li Tâcidîdîn es-Sübki, III-IV, 412-413.

51 Müslim, “Zekât”, 16.

rinde şehvet haram yolla; diğerinde ise helal yolla giderildiği için illetleri farklıdır ve bu yüzden onlara birbirinin zıddı olan hükümler terettüp etmiştir.<sup>52</sup> Daha açık bir ifade ile Hz. Peygamber, haram ilişkide sabit olan günah hükmünün zıddını helal ilişki için tespit etmiştir<sup>53</sup> ki o da ecrin sabit olmasıdır.

Mantıkî kıyasın şer'î hüccet sayılacağı görüşünde olan usulcüler, analoji anlamındaki kıyas prensibini de dayanak gösterirler. Şöyle ki onlar, özellikle kıyasu'l-aksin kıyasu'd-delâle gibi olduğunu savunurlar. Daha açık bir ifade ile hükümleri tespit etme bakımından mantıkî kıyası kıyasu'd-delâleye hamlederler. Çünkü kıyasu'd-delâlette birbirine benzeyen meselelerden birinin hükmü diğerine verilir. Mesela; talâki geçerli olan kişinin zihârî talâkına kıyas edilerek geçerli kabul edilir. Kıyasu'l-akste de durum böyledir. Zira burada kahkahanın abdesti bozup bozmaması meselesinde kişinin namazdaki hali namazın dışında bulunma haline kıyas edilerek kahkahanın namaz dışında abdesti bozmadığı gibi içinde de bozmaması hükmü kıyasu'l-aks ile elde edilebilir.<sup>54</sup> Şîrâzî, ayrıca mantıkî kıyasın istidlâl yollarından sayılacağı hususunda kıyas-ı celî denen fikhî kıyası da delil olarak gösterir. Şöyle ki, istidlâl edileceğine ilişkin herhangi bir delil bulunmayan kıyas-ı tard<sup>55</sup> hüccet sayıldığına göre kıyasu'l-aksin hüccet sayılması evleviyet gereğidir.<sup>56</sup>

Mantıkî kıyasın hüccet olması aklî dayanakla da ispat edilebilir. Zira onun temelinde “küllî için doğru ve geçerli olan hüküm, cüz'ileri için de doğru ve geçerlidir.” ilkesi yatar. Bu kıyas türünde öncüller, sonuç için yeterlidir ve onu zorunlu olarak ortaya çıkarırlar. Fakih bu akıl yürütme ile ilgili mantık prensiplerini kullanarak şer'î amelî meseleleri açıklayabilir. Bu kıyas türünün dayanak olacağı kanaatinde olan fakihler, gerçek bilgiye küllî önermelerle de varılabileceğini savunurlar. Fıkıhta da asıl amaç, küllî kaideler olmayıp cüz'î meselelere ait hükümlerdir. Çünkü fıkihtaki küllî kaideler, tek tek fikhî meselelerin hükmünü belirlemek içindir. Dolayısıyla küllî kaideler amaç olmayıp araçtır. Burada önemli olan husus, fakihin cüz'î mesele ile genel prensip arasında sağlam bir bağlantı kurmasıdır. Yukarıda geçtiği üzere mantıkî kıyastaki öncüller formel ve içerik bakımından doğru

52 Şîrâzî, *el-Mulâhâs fi'l-cedel fi usûli'l-fıkıh*, s. 92.

53 Suyûtî, *Şerhu'l-kevkebi's-sâmi*, II, 320.

54 Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma*, II, 820-821. Şîrâzî'nin kahkahanın namazdayken abdesti bozmadığına ilişkin manzıktaki kıyasu'l-aksa dayandığıyla ilgili yaklaşımı detaylı bir şekilde makalenin “Mantıkî Kıyasın Furu Meselelerine Etkisi” başlığı altında ele alınacaktır.

55 Tard, hükmün aralarında herhangi bir münasebet bulunmayan vasıfla birlikte bulunmasına denir. Kıyas-ı tard, münasib vasfın bulunmadığı kıyastır. Usulcülerin çoğu kıyas-ı tardı ret ederler. Bu konuda bk. Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkıh*, s. 94-95.

56 Şîrâzî, *el-Mulâhâs fi'l-cedel fi usûli'l-fıkıh*, s. 91.



olduktan sonra sonuç zorunlu bir şekilde ortaya çıkar. Bu durum tündengelimsel çıkarmanın bir çeşidi olan mantıkî kıyasın bir hükmü ortaya çıkarmada güvenilir olduğunu gösterir.

Mantıkî kıyasta netice orta terime bağlı olduğu için önemli olan, orta terimin büyük ve küçük terimlerle olan ilişkisinin ortaya konulmasıdır ki, fakih akıl yürütme yoluyla meselenin hükmüne varabilsin. Çünkü orta terimle mantıkî kıyasın hem formu hem içeriği belirlenerek geçerliliği ve bu sayede sonucun zorunlu olması sağlanabilir.<sup>57</sup> Nitekim Gazzâlî, fakihlerin fikhî kıyas tarzında ifade ettikleri örnekleri iki öncül ile bir netice sayesinde mantıkî kıyas tarzında ifade edilebileceğini ve buna “burhânu’l-’itilâl” denildiğini söyler. Mesela; fakihlerin “Ayva gıda maddesidir (mat’ümdür), bu yüzden onda faiz cereyan eder.” tarzında çözüme kavuşturdukları fikhî bir meselenin “Mat’ümlar ribevî mallardır. Ayva mat’ümdür. Öyleyse ayva ribevî bir maldır.” şeklinde mantıkî kıyas formunda da söylenebileceğini savunur. Burada önemli olan husus, küçük öncüldeki mevzuun büyük önermenin kapsamında olmasıdır. Gazzâlî, birçok şer’î amelî meselenin mantıkî kıyas formunda ifade edilebileceğini söyler ve buna örnekler getirir.<sup>58</sup> Nitekim fikhî kıyasla çözüme kavuşturulan bazı meseleler mantıkî kıyas formunda da ifade edilebilir. Örneğin; şarabın haram olmasının illeti sarhoş edici vasıf olduğu belirlendikten sonra votka vb. sarhoş edici maddelerin “Bütün sarhoş edici maddeler haramdır. Votka sarhoş edicidir. Öyleyse votka haramdır.” tarzında mantıkî kıyas olarak formüle edilebilir. Burada önemli olan husus, fikhî kıyasla elde edilen sonucun mantıkî kıyas formuyla da elde edilebilmesidir. Hatta Wael b. Hallağ’ın naklettiğine göre Gazzâlî, zan ifade eden fikhî kıyasla elde edilen sonuç ihtimalli olsa da mantıkî kıyas formatında kesin olacağını iddia eder. Buna göre fikhî kıyasla elde edilen sonuç zannî iken mantıkî kıyasla kesinlik kazanır.<sup>59</sup> Bu düşünceyi, formel açıdan geçerli olan ve öncülleri burhan, aynı yakînî yargılardan oluşan mantıkî kıyasla elde edilen sonucun kesin olacağı şeklinde anlamak gerekir. Zira öncülleri zannî yargılardan meydana gelen kıyasın doğurduğu sonuç zannîdir. Mantıkî kıyas, yukarıda da geçtiği üzere kaplamı geniş olandan kaplamı dar olana bir geçiştir. Bu bağlamda bu akıl yürütme yolu, sebeplerden sonuçlara, kanunlardan olaylara, müessirden esere, prensiplerden sonuçlara geçiş suretiyle

57 Nazım Hasırcı, “Mantıkî Kıyas ile Fikhî Kıyasın Karşılaştırılması”, s. 71.

58 Hem şer’î amelî meselelerle ilgili örnekler hem de bu meselelerin mantıkî kıyas formatında ifade edilmiş şekline ve öncüllerine getirilebilecek itirazlar hakkında bk. Gazzâlî, *Şifâ’ü’l-ğalil fi beyâniş-şebeh ve’l-muhil ve mesâlik-i’ta’lil*, s. 435-440.

59 İbn Hallağ, “Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi”, s. 180.



yapılır.<sup>60</sup> Gazzâlî de öncüllerin kabul edilmesi ve zihinde tutulması hâlinde sonucun ortaya çıkmasında herhangi bir kuşku bulunmayacağını söyleyerek<sup>61</sup> mantıkî kıyasın dayanak olabileceğine vurgu yapar. Mesela; nebizde sarhoşluğun bulunduğu tecrübe ve akılla idrak edip sarhoş edici maddelerin haram olduğunu da şer'î delillerden öğrendikten sonra “Öyleyse nebîz haramdır” tarzında bir sonuç zarurî bir şekilde ortaya çıkar.<sup>62</sup>

Buna karşılık tümel kavramlardan hareketle kurulan mantıkî kıyas, anlamdan çok formel bir yapıya sahip olduğu için eleştirilir. Zira bir düşüncenin doğru olması şekle bağlı kalınarak ortaya konamaz. Dolayısıyla sadece formel yapısı dikkate alınarak mantıkî kıyasın delil olarak kullanılması doğru olmayıp, öncüllerinin doğruluğunun da ispat edilmesi gerekir. Daha açık bir ifade ile mantıkî kıyasın kesin bilgi sağlayabilmesi, onun biçim açısından düzgün olmasına bağlı olduğu gibi içerik bakımından da kesin bilgi değerini taşımasına bağlıdır.<sup>63</sup> Mantıkî kıyasta öncüller doğru ise sonuç önermesi de zorunlu olarak doğrudur. Zira bu kıyas türünde varılan sonucun kesin ve zorunlu olarak geçerli olması mantıksal bir çıkarımdır.

Mantıkî kıyas, yeni bir hükmü meydana getirmekten ziyade var olan hükmü başkalarına açıkladığı tarzında da eleştirilebilir. Çünkü sonuç büyük öncülde bilkuvve bile olsa bulunur. Hâlbuki istidlâlde asıl olan, bilinenden bilinmeyene intikal etmek ve yeni sonuçlar elde etmektir. Mantıkî kıyasta böyle bir özellik bulunmamaktadır.<sup>64</sup> Nitekim Descartes bu kıyasın herhangi bir şey öğretmediğini, belli şeyleri açıklamaktan başka bir şey olmadığını söyleyerek<sup>65</sup> bu eleştiriye işaret eder. Ancak bu eleştiriye mantıkî kıyas gibi fikhî kıyasın da yeni bir hükmü ispat etmediği, aksine hükmü ortaya çıkardığı, yani muzhir olduğu şeklinde cevap verilebilir. Fikhî kıyas meseleleri çözüme kavuşturmada kullanıldığına göre mantıkî kıyas da kullanılmalıdır. Zaten mantıkî kıyasa baktığımızda onun bir çıkarım olduğunu görürüz. Çünkü şekil ve içerik açısından geçerli olan mantıkî kıyasta sonuç, öncüllerin içinde saklı olarak bulunmaktadır. Örneğin; “Her sarhoş edici haramdır, nebîz sarhoş edicidir, O halde nebîz haramdır.” gibi geçerli bir mantıkî kıyasta nebîzin haram olduğunu bildiren sonuç önermesi zaten “Her sarhoş edici haram-

60 Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 136.

61 Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I, 120.

62 Gazzâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, I, 165.

63 Soner Duman, “er-Redd Ale'l-Mantıkîyyin Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye'nin Fikhî Kıyas İle Mantıkî Kıyas Arasındaki İlişkiye Dair Görüşleri”, s. 204.

64 Elbâhüseyn, *Turuku'l-istidlâl ve mukaddimâtuhâ 'inde'l-menâtika ve'l-usûliyyin*, s. 279.

65 Öner, *Klasik Mantık*, s. 165.

dır.” öncülünde örtük ve saklı olarak vardır. Bu itibarla, mantıkî kıyas öncüllerde saklı halde bulunan, fakat önermelerde ima edileni açığa çıkarmaya dayalı bir akli faaliyettir. Mantıkî kıyas bu özelliği açısından bazı mantıkçılar tarafından eleştiri konusu yapılır ve bu kıyas türünün bize yeni bir bilgi vermediği, aslında var olan bilgiyi ortaya çıkardığı söylenir. Nitekim onun şer‘î bir dayanak olacağı kanaatinde olan usulcüler ona muzhir, yani açığa çıkarıcı işlevini yüklerler.

Mantıkî kıyasın mahiyetini, şer‘î bir hüccet sayılıp sayılmayacağına ilişkin görüşleri ve bunlar için dayanak olarak gösterilen delil ve gerekçeleri aktardıktan sonra onun pratik yönüne bakmakta yarar vardır. Böylece onun salt bir usul konusu olmadığını, aksine onu teorik olarak ele alanların ona birtakım hükümleri de bağladıklarını ortaya koymak konunun bütünüyle incelenmesi açısından büyük bir önemi haizdir. Bu nedenle onun etkili olduğu alanı usul ve furu açısından ayrı ayrı inceleyeceğiz.

#### 4. MANTIKÎ KIYASIN USUL MESELELERİNDEKİ ETKİSİ

Mantıkî kıyas metodunun birçok alanda etkisi bulunduğu gibi fıkıh usulüne ait kâidelerin oluşturulmasında da etkisi bulunur. Usulcüler fıkıh usulü kaidelerini ispat etmede yer yer mantıkî kıyasın iktirânî ve istisnâî çeşitlerine başvururlar. Mesela; “Bu, kıyasın delalet ettiği bir hükümdür. Kıyasın delalet ettiği bütün hükümler şer‘îdir. Öyleyse bu hüküm şer‘îdir.” ve “Zikrettiğin bu görüş icmâa aykırıdır. İcmâa aykırı olan bütün görüşler batıldır. Öyleyse senin zikrettiğin görüş batıldır.” şeklinde büyük ve küçük öncüllerden netice elde edilir.<sup>66</sup> Aslında bu iki kıyasta, icmâ ile fikhî kıyasın hükümleri belirleme noktasındaki işlevlerine vurgu yapıldığı gibi onlara aykırı olan hükümlerin geçersiz olduğu belirtilerek önemlerine işaret vardır. Mantıkî kıyas yoluyla usul prensiplerinin de elde edildiğini müşahede edebiliyoruz. Örneğin; “Bu, emrin delalet ettiği bir hükümdür. Emrin delalet ettiği hükümler vaciptir. Öyleyse bu hüküm vaciptir.” tarzında iktirânî kıyas kullanılarak bir usul prensibi ortaya konur.<sup>67</sup>

Mantıkî kıyasın usul kâidelerinin oluşturulmasında etkisini ortaya koyduktan sonra onun pratik yönünü, yani şer‘î amelî meselelerin çözümündeki etkisini gözler önüne sermek yerinde olur.

66 Merdâvi, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh*, I-VIII, 3740.

67 Bihârî, *Müselle mü's-sübût*, II, 403.

## 5. MANTIKÎ KIYASIN FÜRÜ MESELELERİNDEKİ ETKİSİ

Fakihler Kitap, sünnet, icmâ ve kıyasla hükmü belirlenemeyen meseleleri çözüme kavuşturma noktasında yer yer mantıkî kıyas metoduna dayanırlar. Hükmü bu delillerle belirlenemeyen meselelerin çözümünde tümdengelim çeşitlerinden olan mantıkî kıyas mı yoksa tümevarım yöntemi olan istikrâ mı kullanılacağını belirleyen husus, meselenin yapısı ve fakihin meseleye yaklaşım biçimidir. Genel bir prensip altında değerlendirilebilen meselelerde mantıkî kıyas yönteminin uygulanması doğru gözükmektedir. Fakihler de bu doğrultuda zaman zaman mantıkî kıyasla meseleleri hükme bağlarlar. Nitekim İmam Şâfiî'nin birçok fikhî meselede mantıkî kıyası kullandığı belirtilir. Mesela; İmam Şâfiî'nin gümüş ile demirin riba illetlerinin aynı olmadığını kıyasu'l-aks ile ispat ettiği nakledilir. Zira bu iki maden arasında illet birliği bulunsaydı selem akdi ile birbirlerine karşılık satılamayacaklardı.<sup>68</sup> Çünkü aralarında cins ve illet birliği bulunan ribevî malların birbirine karşılık veresiye satılması faizdir. Aralarında illet birliği bulunan fakat cins birliği bulunmayan ribevî malların birbirine karşılık satılması peşin olma şartıyla caizdir. Selem akdinde ise ıvazların biri veresiye olmak zorundadır. Bu da veresiye faizine yol açar. Şîrâzî bu şer'î amelî meseleyi "Gümüş ile demirin riba konusunda illetleri bir olsaydı birisinin diğerine karşılık selem olarak verilmesi caiz olmazdı. Gümüşün selem akdiyle demire karşılık satılması icmâ ile caizdir. Öyleyse bu ikisinin illeti bir değildir." şeklinde formüle eder.<sup>69</sup>

Mantıkî kıyasın şer'î delillerden olduğunu söyleyenler "Bütün nebizler sarhoş edicidir. Bütün sarhoş edici maddeler haramdır. Öyleyse nebiz haramdır." önermesini iktirânî kıyas; "Nebiz sarhoş edici ise haramdır. Fakat o sarhoş edicidir. Öyleyse o mubah değildir. şeklindeki yargıyı da istisnâî kıyas için örnek gösterirler.<sup>70</sup> Bazı usul eserlerinde istisnâî kıyas için "Büyük keler ya helaldir ya da haramdır, fakat o helaldir, -zira insanlar onu Hz. Peygamber'in sofrasında yemişlerdir.<sup>71</sup> - öyleyse o haram değildir"<sup>72</sup> ve "İhramda olan kişinin tuttuğu av ya helaldir ya da haramdır. Fakat bu av haramdır. -çünkü ihramlı avlanmak yasaklanmıştır- öyleyse ihramlının avı helal değildir."<sup>73</sup> tarzındaki önermeleri örnek olarak gösterilir.

68 Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhtî fî usûli'l-fıkıh*, V, 46.

69 Şîrâzî, *el-Mulahhâs fî'l-cedel fî usûli'l-fıkıh*, s. 89-90.

70 el-Ensârî, *Hâşiyetu Şeyhi'l-İslam Zekeriyâ el-Ensârî 'alâ şerhi'l-İmam el-Mahallî 'alâ Cem'icevâmi'*, IV, 6-7.

71 Buhârî, "ez-Zebâih ve's-Sayd", 33.

72 İbnü'n-Neccâr, *Şerhu Kevkebi'l-münir el-Müsemmâ bi Muhtasari't-Tahrîr*, IV, 399.

73 Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh*, I-VIII, 3141.

Fıkhî meselelerde kıyasu'l-aks ile istidlalin sahih olduğu görüşünü savunanlardan Ebu İshâk eş-Şîrâzî, Şâfiî mezhebine göre kahkahanın abdesti bozmadığını bu kıyasla şu şekilde istidlalde bulunur: “Şayet kahkaha namazdayken abdesti bozsaydı abdesti bozan diğer şeyler gibi namazın dışında da bozardı. Çünkü namazdayken abdesti bozan durumlar namazın dışında da abdesti bozar. Zina iftirasında bulunma (kazf), sövme gibi nedenler namaz dışında abdesti bozmadığı gibi namazdayken de bozmaz.”<sup>74</sup>

Yukarıda geçtiği üzere Mâlikîlerden Tilimsânî kıyasu'l-aksin istidlal yollarından biri olduğunu söyledikten sonra bu yolla çözüme kavuşturulabilen birkaç şer'î amelî meseleyi zikreder. Mesela; bu mezhebe göre fazla olan kusma (ağız dolusu) ile abdestin bozulmayacağı ile ilgili olarak “idrarın aksine fazla kusmayla abdest vacip olmaz. Çünkü idrar az olsa bile abdesti bozarken kusma az olursa abdesti bozmaz. İdrarla kusma arasındaki bu farktan dolayı idrar için sabit olan hükmün -ki o da ister az olsun isterse çok olsun abdesti bozmasıdır.- aksi (o da sadece fazla olmasıdır) kumaya verilmiştir.”<sup>75</sup> Mâlikîler, fıkhî meselelerin hükmünü tespit etmede genellikle istisnâî kıyasa başvururlar. Onlar buna “Büyük keler ya helaldir ya da haramdır. Fakat o haramdır. -çünkü o yasaklanmıştır- Öyleyse keler helal değildir.” öncüllerini örnek gösterirler.<sup>76</sup>

Mâlikîler, vitir namazının nafîle olması hususunda mantıkî kıyasın yüklemli şeklini kullanırlar. Onlar, “Vitr namazı binek üzerinde kılınabilir, binek üzerinde kılınabilen bütün namazlar nafîledir. Öyleyse vitir nafîledir.” şeklinde mantıkî kıyasla vitir namazının hükmünü ispat ederler.<sup>77</sup>

Şu hususu belirtmekte fayda vardır: Görüldüğü üzere usulcü ve fakihler bir takım meseleleri çözüme kavuşturmak için mantıkî kıyası kullanırlar. Ancak onu fıkhî usulünde ele alan ve onun şer'î bir hüccet olduğunu savunanların bir kısmı fûru-i fıkihla ilgili yazmış oldukları eserlerde meseleleri çözümlerken ona çok az dayandıkları ya da hiç dayanmadıkları söylenebilir. Örneğin; Gazzâlî, *Şifâ 'ü'l-ğalîl* adlı usul eserinde burhânu'l-hulf dediği kıyasu'l-aksi ele almakla birlikte fıkhîla ilgili eserlerinde fıkhî meselelerin hükmünü belirleme noktasında -yaptığımız araştırmalara göre- mantıkî kıyasa başvurmaz. Ancak *Şifâ 'ü'l-ğalîl* adlı usul ese-

74 Şîrâzî'nin kıyasu'l-aks ile istidlalde bulunduğu şer'î amelî meseleler ile ilgili bilgi için bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, II, 819.

75 Tilimsânî, *Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâi'l-fürû' 'ale'l-usûl*, s. 732.

76 Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh*, I-VIII, 3741.

77 Tilimsânî, *Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâi'l-fürû' 'ale'l-usûl*, s. 735.

rinde hükmüne mantıkî kıyas ile ulaşılan şer'î ameli meselelerden ve bunların mantıkî kıyas formatında nasıl ifade edileceğinden, hatta öncülleri için söz konusu edilebilecek eleştirilere nasıl cevap verilebileceğinden söz eder.<sup>78</sup>

## SONUÇ

Mantıkî kıyas, genel olarak öncüllerden sonuç çıkarma yöntemi şeklinde tanımlanır. Fıkhi kıyastaki illet gibi bundaki hadd-i evsat denen orta terimin de özel bir işlevi vardır. Orta terim olmadan mantıkî kıyası kurmak mümkün değildir. Fıkhi kıyastaki illet, hükmün sonuçlandırılmasının sebebi olduğu gibi, orta terim de mantıkî kıyasla sonuca varabilmenin sebebidir. Bununla beraber mantıkî kıyas, fikhî kıyasla aynı yapıda değildir. Çünkü fikhî kıyas mantıkta bir akıl yürütme tarzı olan temsilin (analoji) karşılığıdır. Mantıkî kıyas ise, külliden yola çıkarak cüz'lere ilişkin hükümleri ortaya koyan akıl yürütme yöntemini ifade eder. Buradan hareketle onun fikhî meseleleri hükme bağlama noktasında İslam'ın temel prensiplerinden hareket edilerek çözümlerin üretildiği bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu akıl yürütme, külliden ciz'îye ulaşma anlamında bir temellendirme ve cüz'înin elde edilmesi ya da cüz'îye ait hükmün açığa çıkartılması anlamında bir tür kanıtlamadır. Mantıkî kıyas, her ne kadar akıl yürütmenin bir süreci olarak mantık ilminin temel mevzularından olsa da hükmüne Kitap, sünnet, icmâ ve fikhî kıyasla varılamayan meselelerin hükmünü belirleme noktasında bir metod olarak fıkhi usulünün de temel ana konularından birini oluşturur. Bu kıyas çeşidinin İslam'ın genel prensiplerinden anlaşılan genel esaslarla paralel bir çizgi seyrettiği görülür. Böylece bu yöntem, hükmü ortaya konmak istenen şer'î ameli meselenin genel prensipler altında değerlendirilmesine dayanır.

Mantıkî kıyas bir tümdengelim faaliyetidir. Çünkü mantıkî kıyas "Her insan ölümlüdür" önermesinden "O halde Sokrates de ölümlüdür" önermesini elde etmedi olduğu gibi insan zihninin külliden cüz'îye intikal etmesidir. Hatta genel prensipler ve ilkeler mantıkî kıyasta kullanılır. Mantıkî kıyasta mantıksal geçerliliği olan bir çıkarım söz konusudur. Öncüller hem içerik hem şekil bakımından doğru olduğu zaman sonuç ta geçerli ve doğru olur. Dolayısıyla fakih, hükmü Kitap veya sünnette bulunmayan ya da icmâ ve fikhî kıyasla da çözüme kavuşturulamayan bir meselenin hükmünü yerine göre mantıkî kıyasla da çözebilir. Nitekim bazı fıkhi usulü eserlerinde mantıkî kıyas bir tür istidlâl yöntemi olarak ele alınır.

78 Gazzâlî'nin fikhî meseleleri mantıkî kıyas tarzında ifade ettiği örnekler için bk. Gazzâlî, *Şifâ'ül-ğalil fi beyâniş-şebeh ve'l-muhil ve mesâlikî't-ta'îl*, s. 435-55.

Her ne kadar mantikî kıyas bazı usulcü ve fakihler tarafından tamamen formel olmasından ve insana yeni bir bilgi sağlamadığından hareketle onun sağlam bir metot olmadığı tarzında eleştirilmişse de bazı usul eserlerinde istidlâl başlığı altında incelenir, hatta bazı fikhî meselelerin çözüme kavuşturulmasında kendisine bir metot olarak başvurulur. Bu bağlamda mantikî kıyas aynı formatla yer yer şer'î amelî meselelerin çözüme kavuşturulmasında bir yöntem olarak kullanılır. Mantikî kıyas da dini bir hükmü ispat etmez, yani müsbet değildir, aksine haddi zatında var olan bir hükmü ortaya çıkarır, yani mantikî kıyas muzhirdir. Buna göre fikhî kıyas gibi mantikî kıyasla da yeni bir hüküm ortaya konulmaz, var olan hüküm ortaya çıkarılmış olur. Bu kıyasın işleyişi, küllînin hükmünü cüz'îye nakletmek tarzındadır. Fıkıh usulü şer'î delillerden hüküm istinbâtının yöntemlerini ele alan bir ilim dalı olduğu için hükmü Kitap, sünnet, icmâda bulunmayan ve fikhî kıyasla da tespit edilemeyen meselelerin hükmünü belirme noktasında usulcülerin istikrâ, mantikî kıyas gibi akıl yürütme yollarını ele almaları makul karşılanmalıdır.

## Kaynakça

- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfüddîn Ali, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Riyad, Dârü's-Samî'i, Riyad, 2003, I-IV.
- Aslan, Bedri, "Şâfiî Usulcülere Göre İstidlâl", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sy. 13 (Nisan 2015), 120-38.
- Bennânî, Abdurrahman b. Câdullah, *Hâşiyetu'l-Bennânî 'alâ şerhi'l-Celâl Şemsuddîn Muhammed el-Mahallî (Mahallî'nin, el-Bedrü't-tâli'i ile birlikte)*, Dârü'l-Fikir, 1982, I-II.
- Bihâri, Muhibbullah b. Abdüşşekür, *Müsellemü's-sübût (Leknevî'nin Fevâtihu'r-rahamût'ü ile birlikte)*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, I-II.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf, *el-Kâfiye fi'l-cedel*, thk. Fevki Hüseyin Mahmud, Matbaatu İsa Elbânî el-Halebî, Kahire, 1979.
- Çaldak, Hüseyin, "Kıyas'ın Mantıkta ve İslâmî İlimlerde Kullanım Biçimi", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy. 11/1 (2007), 235-262.
- Duman, Soner, "er-Redd Ale'l-Mantıkiyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye'nin Fikhî Kıyas İle Mantikî Kıyas Arasındaki İlişkiye Dair Görüşleri", *Hikmet Yurdu*, c. 3, Sy. 6 (Temmuz-Aralık 2010), 193-210.
- Durusoy, Ali, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXII, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, 525-529.
- Ece, Nasih, "Aristoteles ve Fârâbî'nin Kıyas Tanımları Üzerine İbn Bâcce ve İbn Rüşd'ün Çözömlerleri", *IX. International Multidisciplinary Congress Of Eurasia*, Prag, 2019, 249-260.
- Elbâhüseyin, Yakup Abdulvehhab, *Turuku'l-istidlâl ve mukaddimâtuhâ 'inde'l-menâtika ve'l-usûliyyin*. 2. bs. Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 2001.
- Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, 5. bs. Elis Yayınları, Ankara, 2009.

- Ezherî, Halid b. Abdullah, *es-Simâru'l-yevânî 'alâ Cem'i'l-cevâmi' li's-Sübkî*, thk. Muhammed b. el-Arabî el-Hilâlî, Dâru Ebi Rakkâk, el-Memleketu'l-Mağribiyye, 2006, I-II.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *Mi'yâru'l-ilm fi'l-mantik*, 2. bs. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.
- \_\_\_\_\_, *Şifâ'ü'l-ğalîl fî beyânîş-şebeh ve'l-muhîl ve mesâlikî't-ta'lîl*, thk. Hamr el-Kubeysi, Matbaatu'l-İrşâd, Bağdat, 1971.
- \_\_\_\_\_, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zubeyr Hafız, y.y., t.y., I-IV.
- Hasırcı, Nazım. "Mantıkî Kıyas ile Fikhî Kıyasın Karşılaştırılması", *İslâmî İlimler Dergisi*, sayı: 2 (Güz 2010): 59-73.
- İbn Hallâq, Wael. "Mantık, Formel Kanıtlar ve Kanıtların Sünnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi" (Çev.: Bilal Aybakan), *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy. 16-17 (1999 1998), 195-236.
- \_\_\_\_\_, "Sünnî Fikhî Kıyasında Analogik Olmayan Kanıtlar" (Çev.: Bilal Aybakan), *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 3, Sy. 2 (Temmuz-Aralık 1998), 167-181.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim el-Efrîkî el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, t.y. I-XV.
- İbn Teymiyye, Takıyüddîn Ebu'l-Ebbâs Ahmed Abdulhalim el-Harrânî, *er-Rad 'ale'l-mantıkıyyîn*, thk. Abduddemir Şerefuddîn el-Kebîti ve Muhammed Talha Bilal, Mektebetu'r-Reyyân, 2005.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasî, *et-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh*, Mustafa Elbânî el-Halebî, Mısır, 1351.
- İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz el-Fetühî, *Şerhu Kevkebi'l-münîr el-Müsemmâ bi Muhtasari't-Tahrîr*, Mektebetu'l-'Abikân, Riyad, 1993, I-IV.
- Koca, Ferhat, "Birleşen ve Ayrışan Yönleriyle Usûl-i Fıkıhın Kelam, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi ile Olan İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji-IV İslam Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi Sempozyumu Bildirileri* (ed. İlyas Çelebi ve Mehmet Bilgen), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2016, 201-315.
- \_\_\_\_\_, "İstidlâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, 323-325.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn, *el-Bedrü't-tâli' fî halli Cem 'i'l-cevâmi'*, Dâru'l-Fikir, 1982, I-II.
- Merdâvî, Alaüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkıh*, thk. Ahmed b. Muhammed es-Serâh, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2000, I-VIII.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, 5. bs. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986.
- Suyûtî, Celâlüddîn, *Şerhu'l-kevkebi's-sâmi'*, thk. Muhammed İbrahim el-Hefnâvî, Mektebetu'l-İman, Kahire, 2000, I-II.
- Sübkî, Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Ali. *Cem'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fıkıh*. 5. bs. thk. Abdulmun'im Halil İbrahim Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2017.
- Şenkîti, Abdullah b. İbrahim el-Alevî, *Neşru'l-bunûd 'alâ Merâkîs-Su'ûd*. t.y, I-II.
- Şirâzî, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf, *el-Lüma' fî usûli'l-fıkıh*, 6. bs. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2014.
- \_\_\_\_\_, *el-Mulahhâs fî'l-cedel fî usûli'l-fıkıh*, thk. Muhammed Yusuf Ahmedcan Niyazî, y.y., 1407.

- \_\_\_\_\_, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmecid et-Türkî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut, 1998, I-II.
- Şirbinî, Abdurrahman b. Muhammed, *et-Takrîrât (Mahallî'nin el-Bedrû't-tâli' fî halli Cem'i'l-cevâmi' i ile birlikte)*, Dâru'l-Fikir, 1982, I-II.
- Tilimsânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâ'l-fürû' ale'l-usûl*, Müessesetu'r-Reyyân, Mekke, 1998.
- Zekeriyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn b. Muhammed es-Süneykî el-Hazrecî, *Hâşiyetu Şeyhi'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensârî 'alâ şerhi'l-İmam el-Mahallî "alâ Cem'i'cevâmi"*, Mektebetu'r-Rüşd, Riyâd, 2007, I-IV.
- Zerkeşi, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fikh*, 2. bs. Dâru Safve, Kahire, 1992, I-VI.
- \_\_\_\_\_, *Teşnîfu'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi' li Tâciddîn es-Sübkî*, el-Mektebetu'l-Mekkiye, Mekke, 1998, I-IV.