



# FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

FIRAT UNIVERSITY JOURNAL OF THE FACULTY OF THEOLOGY

Sayı: 29/2 (Aralık / December 2024), 209-225

## Fıkıh Usûlünde Nefyü'l-Medârik Yöntemine Mantıkî Bir Yorum

A Logical Interpretation of the Nefyü'l-Medârik Method in the Usul of Fiqh

**Muhammet KANTAR**

Doktora Öğrencisi, Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Ana  
Bilim Dalı (İslam Hukuku)

Ph.D. Student, Hitit University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic  
Sciences (Islamic Law), Çorum / Türkiye

220481001@ogrenci.hitit.edu.tr orcid.org/0000-0002-7492-8878

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

### Makale İşlem Süreci / Article Processing

Geliş Tarihi / Date Received: 23 Temmuz/July 2024 Kabul Tarihi / Date Accepted: 9 Aralık/December 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık/December 2024 Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

### Atıf / Cite as

Kantar, Muhammet. "Fıkıh Usûlünde Nefyü'l-Medârik Yöntemine Mantıkî Bir Yorum". *Firat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (Aralık 2024), 209-225.

DOI: <https://doi.org/10.58568/firatilahiyat.1521097>

### İntihal / Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

### Etik Beyan/Ethical Statement

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

### Yayıncı / Published by

Firat Üniversitesi/ Firat University

### Lisans Bilgisi / License Information

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır.

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

### A Logical Interpretation of the Nefyū'l-Medārik Method in the Usul of Fiqh

**Abstract:** In the fiqhī doctrine, the issue of nafy al-madārik does not find a place for itself with this very nomenclature, and in the classical approach, it is often referred to by different names, but we have found it appropriate to use this term in order to make the subject more understandable and to lead to a more practical use of the expression rather than a sentence. One of the main reasons why we find the subject worthy of research is that there are almost no independent and original studies on it. Since nafy is analyzed under the title of istishāb, our other reason is to determine the relationship between the istishāb and nafy. In the process, our multidisciplinary reading tendency led us to realize how similar some of the terminological expressions that appear in modern logic are.

In Islamic legal methodology, the method of “absence of evidence/nafy al-madārik”, which plays an important role in the knowledge of basic methods for experts who will deduce religious rulings from the relevant sources, is mostly discussed together with the evidence of istishāb and not analyzed in a separate context. In the absence of evidence that would constitute the ruling on any subject, jurists have mentioned this method, which states that there is no ruling because there is no evidence. The issue of the absence of evidence, which is usually analyzed by the Hanafīs under the heading of fasid evidence, was occasionally used by other jurists. If the absence of evidence does not result in the absence of the ruling, the scholars have resorted to the evidence of istishāb, which is the opinion that the ruling continues to exist. However, as we have mentioned, the mixed treatment of both methods has led to the problem of where they should be positioned in the hierarchical evidence platform and how they should be perceived.

The fact that a sixth prayer was not commanded upon the necessity of the existence of the five daily prayers is one of the main examples of the method of nafy. Accordingly, it is possible to rule that the sixth prayer does not exist in the absence of any evidence showing that the legislator did not impose a new one on top of the five times and vice versa. In terms of its scope, the issue of the absence of evidence is not only used in classical fiqh. In fact, the breadth of this subject should not be limited to Islamic sciences. In fact, the method of absence of evidence also guides the modern understanding of science. The method in question, which is mostly expressed as the absence of evidence, is rejected by a considerable number of popular acceptance. Science, so to speak, does not see the absence of evidence as a correct approach. A famous and striking example of the absence of evidence is as follows: “There is no evidence for the existence of aliens on Earth, therefore there are no aliens, or aliens do not exist, based on the lack of evidence for this”.

In this study, first of all, the elements constituting the phrase “absence of evidence” are analyzed. The method of absence of evidence is discussed together with its debates and parties in terms of the meaning formed as a result of the examination. Its relationship with istishāb has been analyzed in terms of its relevance. In doing so, we have also included whether it is sufficient for the person who claims that the ruling does not exist due to the absence of the relevant evidence to prove his claim in a mere way. While trying to reveal all these, we have also tried to address how correct it is for the person who claims that there is no evidence for the relevant ruling in the method of absence of evidence to make a decision based solely on this. In addition, we have discussed the issue of absence of evidence together with some issues of various disciplines such as kalam and logic due to its relevance.

As a result of the discussions, we tried to show that the method of nafy and istishab are not the same thing. Following these, some evaluations were made about the theory of nafys. Among these evaluations, there are some interpretations that are close to the Hanafīs' stance on this issue and some determinations about the fallacy of nafy in terms of the science of logic. As a result, an independent study on nafy al-madāriq has been presented to the reader, based on a logical approach to it. However, this attempt will not completely fill the gap in the literature on the subject. We hope that this study will serve as an

opportunity for further research to fill the aforementioned gap, and that the subject will reach a wider audience.

**Keywords:** Islamic Law, Absence of Evidence, Nafy al-madârik, Argumentum ad ignoraniam, Logic, Istishab

### Fıkıh Usûlünde Nefyü'l-Medârik Yöntemine Mantıkî Bir Yorum

**Öz:** Fıkıhî doktrinde nefyü'l-medârik meselesi, tam da bu adlandırmayla kendisine çok yer bulamamaktadır ve klasik yaklaşımda daha çok farklı isimlerle anılmaktadır fakat biz bu terkihi gerek konuyu daha anlaşılır kılmaya gerek ifadenin bir cümleden ziyade daha pratik kullanımına yol açması bakımından kullanmayı uygun gördük. Meseleyi araştırmaya layık bulmamızın sebeplerinin başında, onunla alakalı müstakil ve özgün çalışmaların neredeyse yok denecek kadar az olması gelmektedir. Diğer bir sebep, onun istishâb başlığı altında incelemesi hasebiyle ikisi arasındaki ilişkiyi belirlemek olmuştur. Bu süreç içerisinde multidisipliner okuma eğilimimiz, konuya ilişkin modern mantıkta da boy gösteren bazı terimsel ifadelerin ne denli benzer olduğunu fark etmemize yol açtı.

İslam hukuk metodolojisinde dinî hükümleri ilgili kaynaklardan çıkartacak uzmanlar için temel yöntemlerin bilinmesinde önemli bir rol oynayan “kanıt yokluğu/nefyü'l-medârik” metodu daha çok istishâb deliliyle beraber ele alınmış ve müstakil bağlamda incelenmemiştir. Herhangi bir konuyla alakalı onun hükmünü oluşturacak delilin bulunmaması durumunda hukukçular, delil yok diye hükmün de olmadığını belirten bu yöntemden bahsetmişlerdir. Genellikle Hanefîler’in fasid deliller başlığı altında inceledikleri kanıt yokluğu meselesi, yer yer diğer hukukçular arasında kullanılmıştır. Şayet delilin yokluğu sebebiyle hükmün yokluğuna karar verilmezse, âlimlerin burada istishâb deliline başvurarak hükmün varlığının devam ettiğine dair kanaatleri oluşmuştur. Ancak, dile getirdiğimiz üzere her iki yöntemin karışık biçimde ele alınışı onların hiyerarşik deliller platformunda nereye konumlanacakları ve nasıl algılanacakları problemini doğurmuştur.

Beş vakit namazın varlığının gerekliliği üzerine altıncı bir vakit namazın emredilmediği gerçeği nefy yöntemine ait belli örneklerin başında gelmektedir. Buna göre, kanun koyucunun beş vaktin üzerine bir yenisini koymadığını ve tam tersi şekilde koyduğunu gösteren herhangi bir delilin bulunmamasıyla da altıncı vakit namazın yokluğuna hükmetmek mevzu bahistir. Delil yokluğu konusu, kapsamı bakımından sadece klasik fıkihta kullanılmamaktadır. Hatta bu konunun genişliğini sadece İslâmî ilimlerle sınırlamamak gerekir. Öyle ki delil yokluğu yöntemi, modern bilim anlayışına da yön vermektedir. Daha çok kanıt yokluğu şeklinde dile getirilen söz konusu yöntem hiç de azımsanmayacak sayıya ulaşmış bir popüler kabul reddedilmektedir. Tabiri caizse bilim, kanıt yokluğunu doğru bir yaklaşım olarak görmemektedir. Kanıt yokluğunun verilen meşhur ve çarpıcı bir örneği şu şekildedir: “Dünyada uzaylıların varlığı gösteren herhangi bir kanıt yoktur, öyleyse bunu gösteren bir kanıt olmamasına dayanarak uzaylılar yoktur veya uzaylıların varlıkları yoktur”.

Bu çalışmamızda öncelikle delil yokluğu tamlamasını oluşturan unsurlar incelenmiştir. Delil yokluğu yöntemi, inceleme sonucu oluşan anlam bakımından tartışmaları ve taraflarıyla beraber ele alınmıştır. Kendisiyle bulunduğu ilgisi açısından istishâbla olan ilişkisi irdelenmiştir. Bunu yaparken ilgili delilin yokluğundan ötürü hükmün de bulunmadığını iddia eden kimsenin salt bir şekilde iddiasını ispatlatmasının yeterli olup olmadığına da yer verdik. Tüm bunları ortaya koymaya çalışırken, delil yokluğu yönteminde ilgili hükme dair delilin bulunmadığını iddia eden kişinin salt şekilde buna dayanarak karar vermesinin ne kadar doğru olup olmadığına da değinmeye çalıştık. Ayrıca delil yokluğu konusunu, ilgisi olması hasebiyle kelam ve mantık gibi çeşitli disiplinlerin bazı meseleleriyle beraber ele aldık. Ayrıca, delil yokluğunu kabul edenlerin bunu ispat değil nefy delili olarak kullandıkları fakat reddedenlerin ise ispat veya nefy delili olarak görmediği sonucuna ulaştık. Zira, reddedenlere göre nefyi iddia edenin de buna delil getirmesi gerekmektedir. Yapılan tartışmalar sonucunda, nefy metodu ile istishabın aynı şeyler olmadığını ortaya koymaya çalıştık. Bunların ardından nefy teorisi hakkında

birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Söz konusu değerlendirmeler arasında, daha çok Hanefîlerin bu konuda takındığı tavra yakın birtakım yorumlar ve mantık ilmi yönünden nefyin yanlışlığına dair tespitler bulunmaktadır.

Sonuçta nefyü'l-medârike ait müstakil bir çalışma, ona dair yapılan mantıksal bir yaklaşımdan güç alarak siz okuyucuların arzına sunulmuş oldu. Ne var ki bu girişim, konumuza ait literatürdeki boşluğu tam anlamıyla doldurmayacaktır. Umarız elinizdeki çalışma, zikri geçen boşluğu doldurma amacıyla yapılacak olan diğer başka araştırmalara vesile olarak konunun daha geniş kitlelere ulaşmasına hizmet eder.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Delil Yokluğu, Nefyü'l-medârik, Bilgisizlikle Argümantasyon, Mantık, İstishâb

### Giriş

İslam hukukunda, müctehidin genellikle bilinmez bir problem hakkında içtihat etme sürecinde şer'î delillerin önemi malumdur. Bundan dolayı klasik içtihat yöntemi, aslî deliller denilen unsurlardan başlayarak fer'î delillere uzanan bir skalada meydana gelir. Hatırı sayılı çoğunluktaki meseleler, daha fer'î delillere başvurmadan önce çözülmüştür. Ne var ki bazı hususlar, delil hiyerarşisinde son sıralara yerleştirilmiş istishâba varıncaya kadar çözülememiş ve sonunda kendisiyle amel edilmiştir. İstishâbın yanında, her usûl eserinde kendisine çok da rastlanmayan nefy metodu boy göstermektedir. Böylece, fer'î delil teorisinin meşhur metotlardan ibaret olmadığı anlaşılmaktadır. Öyleyse nefy konusu, bu teorinin gelişmesi adına görmezden gelinmeyerek irdelenmeli ve açıklığa kavuşmalıdır.

Gerçek şu ki, nefye ait müstakil ve özgün çalışmaların neredeyse yok denecek kadar az olması meseleyi klasik bir başlangıçla ele almamıza sebebiyet vermektedir. Bunun dışında, teorik metotların birincil kaynaklardan elde edilmesi son derece mühim olduğu için ağırlıklı olarak klasik dönem fıkıh usûlü eserlerine atıflar yapılacaktır. Çalışmanın sonunda, nefyin problemlerde nasıl kullanıldığına veya bu kullanımlardaki geçerliliğine ışık tutma potansiyelinin doğacağını düşünmekteyiz. Böylelikle, konuya dair yapılmış ilk araştırmalardan biri ortaya çıkmaktadır.

### 1. Kavramsal Çerçeve

“Nefy” kelimesi kök itibariyle bir şeyin bir şeyden arî, uzak, yoksun kalması veya genel olarak reddetmek ve çıkarmak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1</sup> Medârik ise daha çok ulaşmak, elde etmek, yetişmek ve kavramak anlamlarıyla ön plana çıkan “dereke” fiilinden temelini alarak terimsel bağlamda şer' kelimesiyle tamlamaya girmekte ve şer'î hükümleri elde edip onları algulamaktaki yolun nas ile içtihattan geçtiğini ifade eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>2</sup> Bu durumda medârik, şer'î hükümlerin şer'î delillerden çıkması hasebiyle delil veya argüman şeklinde anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Tamlamaya giren bu olgular birleştirildiğinde, herhangi bir anlama ulaştıran delilin ilgili konu hakkında var olmasının uzaklığı veya yokluğu mevzu bahistir. Diğer ifadeyle nefyü'l-medârik, şer'î bir hükmü sabitleştiren bir delilin bulunmadığı zannına dayanarak o hükmün yokluğuna karar vermektir.<sup>4</sup>

Fıkıh usûlünde nefyü'l-medârik, literatürde ifade ettiği anlam bakımından farklı ifadelerle dile getirilen bir metottur. Mesela; “el-ihcâc bilâ delîl ve el-istidlâl bilâ delîl (delilsizlikle hüccet getirme

<sup>1</sup> Ahmed b. Fâris b. Zerkaî el-Kazvînî İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (b.y.: Dârü'l-Fikr, 1979), 5:456; Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Mahmud Basil Ayun (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2:296; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1994), 15:336; Muhammed Murtazâ Hüseyinî Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*, thk. Mecmuatün Mine'l-Muhakkikîn (b.y.: Dârü'l-Hidâye, ts.), 40:116.

<sup>2</sup> Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Fârâbî Cevherî, *Tâcü'l-luga ve shahu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987), 4:1582; İbn Fâris, *Mekâyisi'l-Luga*, 2:269; Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr fi garîbi's-şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 1:192.

<sup>3</sup> Aynı zamanda medârik, müdrîk kelimesinin çoğuludur ve nefyü'l-medârik delil yoksa medlûl de yoktur aslına dönmektedir. İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilaf* (Konya: Hüner Kitapevi, 2010), 143.

<sup>4</sup> İzmirli, *İlm-i Hilaf*, 144.

veya argüman sunma)<sup>5</sup> örnekleri bunlardan sadece birkaçıdır. Benzer şekilde nefyü'l aslî, aslî ibâha ve ademü'l medârik gibi ifadelerde kullanılmıştır. Delil yokluğu konusunda sınırları belirlemede önemli diğer bir kavram istishâbtır. Belirli bir beraberliği, ilişkiyi ve kaynaşmayı belirten “sahâbe” fiilinden türemiş istishâb sözcüğü, söz konusu birliktelik ile yakınlığın devamı ve bağlayıcılığına davet içeren bir manaya sahiptir.<sup>6</sup> Onun istılahtaki karşılığı genel bir yaklaşımla, “sabit bir halin hükmünün, aksini ispatlayan bir delil olmadıkça devamına hükmetmek” şeklinde betimlenmektedir.<sup>7</sup>

Her ne kadar bazı müellifler hiyerarşik içtihat düzleminde istishâbı önceleseler de genel yaklaşımda istishâb son sıralarda kendisine yer bulur. Diğer tüm fer'î delilleri farklı bakış açılarıyla belirlemeye çalışan eserler, onların sayısına dair farklı rakamlar ortaya atmışlardır ve gerek delil yokluğu gerek onunla ilişkili diğer yöntemler ağırlıklı olarak kabul görmemişlerdir.<sup>8</sup> Halbuki söz konusu yöntem ve benzerleri, içtihadî boşluklarda değerlendirilmesi bakımından kritik bir noktada olup bazı klasik tartışma ve modern meselelerde kullanılabilecek argümanlardır. Dolayısıyla bu çalışma, mezkûr amaca hizmet etmesi açısından nefyü'l-medârik delilini müstakil bir başlıkta değerlendirmektedir.

## 2. Nefyü'l-Medârikte Taraflar ve Deliller

Nefy delilinde tarafları kabul edip etmeyenler şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Nefyi kabul edenlerin arasında onu sadece nefy hususunda kullananlar ile hükmün devamlılığı konusunda ispat delili olarak görenler bulunmaktadır.<sup>9</sup>

İlk olarak nefyi reddeden cumhura göre nâfi/nefyeden kişi delil getirmekle sorumludur.<sup>10</sup> Yani, bir mesele hakkında onun hükmünün varlığını gösteren bir delili bulamadığı gerekçesiyle -varlığını olumsuzlayarak/reddederek- yokluğunu iddia eden kimsenin bunu gösteren bir delil getirmesi gereklidir. Çünkü beyyine davacıya/iddia edene aittir. Nasıl ki bir şeyi olumsuzlayan kişi onun varlığının ispatında delil getiriyorsa, olumsuzlayanın da getirmesi gerekir, iddia ettiği bilgi ya zarûrîdir ya iktisâbîdir ya da cehalete dayanıyordur. Cehalet hesaba katılmazsa, diğer ikisine dayanan bir şey delille desteklenmediği sürece bilgi sayılmayacaktır.<sup>11</sup> Kitapta, bilmedikleri şeyleri yalanlayan kimselerin zemmedilmesi<sup>12</sup> ile cennete Hristiyan ve Yahudilerden başka kimsenin giremeyeceğini olumsuzlayarak dile getirenlere buna yönelik bir burhan göstermelerinin emredilmesi,<sup>13</sup> nefyedenin delil getirmesi dayanaklarından bazılarıdır.<sup>14</sup> Aralarında Şevkânî'nin de (öl. 1250/1834) bulunduğu bilginler, nâfinin beraat-i asliyeye dayanıp bilmediği şeyi yalanlamayan bir davacı olmadığını ve tevakkufta kalarak delil ortaya çıkıncaya kadar bununla yetineceğini düşünmektedirler.<sup>15</sup>

İkinci olarak İbn Hazm hariç Zâhirîler, nâfinin delil getirme zorunluluğunu kabul etmemişlerdir. Zira, eşyada aslolan nefydir/ademdir ve o kimseye istishâb yeterlidir. Burada, şer'î meselelerde delil getirmeyi reddedenler ve zarûrî olmayan konularda getirmeyi kabul edenleri unutmamak gerekir.<sup>16</sup> Akîl hususlarda nefyeden kimsenin delil sorumluluğunu şart koşmayanlar, şer'î önermelerde ise şer'î delil yoksa

<sup>5</sup> Mesela bk. Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ed. Şeyh Halîl el-Meysî (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2016), 319; Nizâmeddîn el-Hânefî Şâşî, *Usûlü's-Şâşî* (Beirut: Dârü'l-Erkâm, 2007), 129.

<sup>6</sup> İbn Fâris, *Mekâyisü'l-Luga*, 3:335; İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 1:519; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 3:185.

<sup>7</sup> Ali Bardakoğlu, “İstishâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/376.

<sup>8</sup> İzmirli, *İlm-i Hilâf*, 201-202.

<sup>9</sup> Şâşî, *el-Usûl*, 129-130; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Süleymân el-Eşkir (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), 1/384-389.

<sup>10</sup> Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf fi usûli'l-fikh*, ed. Ferhat Koca (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 348.

<sup>11</sup> Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*, 349.

<sup>12</sup> el-Yûnus 10/39.

<sup>13</sup> el-Bakara 2/111.

<sup>14</sup> Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 2:190; Debûsî, *et-Takvîm*, 323; Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afkânî (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2:216,218.

<sup>15</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/384; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 802.

<sup>16</sup> Buna göre, zannî ve nazarî konularda delil istenir. Tâcüddîn Subkî, *Cem'ü'l-cevâmi*, 109; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 803. Nitekim nefy bilgisi zaruret ifade etmez. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/384.

önermenin olumsuzlanacağı kanaatindedir fakat bazılarında göre “delil yoksa önerme de yoktur” demek başlı başına bir delildir.<sup>17</sup> Aralarında Cessâs’ın da (öl. 370/981) bulunduğu bazı bilginler, şer’î ve akli bütün meselelerde hem nâfinin hem de müsbitindeli getirmesini şart koşmuşlardır, zira nâfinin de yaptığı kendi nefy inancını ispattan başka bir şey değildir.<sup>18</sup> Zarûrî olmayan konularda istidlâlî bir bilgiyle söz söyleyecek kişiden delil istenmektedir. Çünkü, zarûrî şekilde gerçekleşen hâdiselerde ihtilaf doğmamaktadır.<sup>19</sup> Hükmün nefyi tıpkı ispatı gibi bir hükümdür mantığını taşıyanlara ek olarak, nefye dair bir bilgi bulunduğunu öne sürme durumunda delilin getirilmesi elzemdir.<sup>20</sup> Debusî ile (öl. 430/1039) aynı fikri paylaşan âlimler, delil yokluğunu defedici bir hüccet şeklinde değerlendirir. Diğer bir düşünce, bunun müçtehidin kendisi için bir hüccet ama tartışma esnasında karşıdaki hasmı için hüccet olmadığı eğilimidir.<sup>21</sup>

İbâha taraftarları, varlık aleminde aslolanın zeval/adem/yokluk değil bekâ yani süreklilik/devamlılık olduğunu düşünür. Zira, hükme muarız bir delilin bulunmadığı zannıyla bekâyâ inanmak zaruridir ve “nâfiye delil gerekmez” iddiası<sup>22</sup> açısından delilin bulunmadığını söylemek dahi bir çeşit delildir.<sup>23</sup> Durum böyle olmalı ki, Hz. Peygamber zamanında sabitleşen hükümler nesih ihtimaline rağmen bekâlarına hükmedilmiştir. Şeriatla bekânın yokluğu azdır ama hâdisin (sonradan bu durumu bozabilecek bir gelişme) yokluğu sonsuzdur, yani bu durumda hükmün devamlılığı tercihe daha layıktır. Diğer ifadeyle, sabit bir hükmün bekâsına yönelik meydana gelen zan, zeval zannından üstündür.<sup>24</sup> Hanefîlere göre buradaki üstünlük, sabit hükmü bozan/kaldıran bir delilin yokluğu durumudur, mevcut halin değişmesi bekâyâ veya zevale karar vermekte ihtimal doğurur ve ihtimalle doğan şekten zannın ortaya çıkması beklenemez.<sup>25</sup> Burada, şeriatın istishâbla (bir delille sabitleşen hüküm delil devam ettikçe varlığını korur mantığı) bâki olduğunu düşünenlerin<sup>26</sup> karşısında, ispat edicidelilin devamlılığa delâlet etmeyeceğine fakat bekânın Hz. Peygamber’in vefatından sonra neshin bitmesiyle sağlandığına inanan kimseler bulunmaktadır.<sup>27</sup> Nefy taraftarları, “nefsin kendisi için uygun olmayı def etmesi uygun olanı elde etmekten çoktur” kabulüne dayanarak delilin varlığını reddetmeyi meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Ancak, zannın sabit bulunan şeyde meydana gelerek bir kimsenin var olanı yok zannetme hatasına düşmeyeceği ama nâfinin mevcudu yok zannetme hatasına düşmekten uzak kalamayacağı öne sürülmüştür.<sup>28</sup>

Nefyi destekleyen usûlcüler, olayı mahkeme unsurlarına benzetmektedir. Nâfi tıpkı davalı kimse gibidir. Zira davacı, iddiasını ispat makamında olumlama yaparak delil sunmalıdır ama olumsuz önerme davalıya yüklenerek onun yemin etmesi yeterli görülüp kendisinden delil istenmez.<sup>29</sup> Ancak Cessâs gibi fikhçılar, “yemin, davacıya benzer şekilde davalının müsbitesidir” önermesinin bir ispat iddiası olup bunu söyleyen kişinin de iddiasına delil getirmesi gerektiğini belirterek hem nâfi hem de hasmı adına hücceti şart koşmaktadır.<sup>30</sup> Davalının inkârı hüccet olsaydı kendisinden ayrıca yemin edilmesi talep

<sup>17</sup> Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*, 50.

<sup>18</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2:189.

<sup>19</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 803.

<sup>20</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 803-804.

<sup>21</sup> Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerikandî Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, thk. Şeyh Ahmed Ferid el-Mâzidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2015), 559; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 804.

<sup>22</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2:190.

<sup>23</sup> Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr İcî, *Şerhu'l-'adud alâ muhtasari'l-münteha'l-usûlî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 367-368.

<sup>24</sup> Takiyuddîn Alî b. Abdilkâfi Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 3:142.

<sup>25</sup> Üsmendî, *el-Bezl*, 558.

<sup>26</sup> Mesela bk. Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkah*, ed. Dr. Abdülâzîm Mahmûd ed-Dîb (Mısır: Dârü'l-Vefâ, 2012), 2:646.

<sup>27</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-tenkih* (Beyrut: Dârü'l-Erkâm, ts.), 2:224.

<sup>28</sup> İcî, *Şerhu'l-'adud*, 368-369.

<sup>29</sup> Saymerî, *Mesâilü'l-hilâf*, 51; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/384.

<sup>30</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2:91-93; Serahsî, *el-Usûl*, 2:217.

edilmezdi.<sup>31</sup> Salt nefyi reddedenler, davalının zaten ziyetlik veya fiili bağımsızlık karînesine dayandığını ve mahkeme konusu olan şey üçüncü bir kişide olsaydı tarafların karînelere sahip olmadığı için delil getirmek zorunda kalacaklarını hatırlatarak aslında nâfinin de bir delile dayandığını düşünmektedir.<sup>32</sup>

Ebû Hanife ve arkadaşlarının “amberde beşte bir zekât yoktur, nedeni buna dair haber olmamasıdır” sözü gösterilerek delil yokluğuna başvurduğu öne sürülmüştür. Bazı usûlcüler, bu sözü ilgili konu hakkında delil olduğunu iddia edenlere karşı söylediklerini belirterek cevap vermişlerdir ve buradaki zekât yokluğu amberin balığa kıyasla aynı hükme bağlanmasından dolayıdır.<sup>33</sup> Yine de şer’î hükmün kaynaklarda bulunmamasıyla bunun yokluğuna karar verdikleri görüşünü Hanefî âlimlerden birçoğuna atfeden Saymerî (öl. 436/1045), mükellefe ancak bir delille sorumluluğun yükleneceği ve delil yoksa sorumluluğun olmayacağı kanaatindedir ki bu tıpkı mucize -delil- göstermeyen bir peygamberin peygamber olmadığına hükmetmeye benzer.<sup>34</sup> Saymerî için buradaki nefy istishâbtan farklıdır, çünkü bir şey mevcut kurala istishâbla bağlandığında onun haramlığını savunan kimse delil getirmelidir ama nefyde böyle bir zorunluluk yoktur.<sup>35</sup> Benzer şekilde bazı Hanefîler, miktarlarını içtihat ve kıyasla tespit edemedikleri sorunlarda ispat yolunu ittifak veya tevkif metodunda ararlar ve bu iki yöntemden biri bulunmayan ihtilaflı problemlerde nefy yoluna gitmektedirler.<sup>36</sup>

Bazıları nazarında delil yokluğu, hükmün yokluğunu gerektirmese bile buna delâlet edebilir ancak diğerleri için hali hazırda delille sabit olmuş bir hükmün devamı adına kullanılması daha uygundur.<sup>37</sup> Diğer deyişle, hükmü ispatlayan delil, bekâsına dair ayrıca bir delili daha gerektirmeyip nefyin önünü açar ki bu zaten şer’î hüküm istishabıdır ve adına ayrıca nefy denmesi anlamsızdır. Mesela, meşru bir nikahtan sonra boşanan çiftlerin arasındaki hürmetin ayrı bir delile ihtiyaç duymadan devam etmesi böyledir. Burada, hususî delilin yokluğunda âmm nass umûma delil olmaktadır.<sup>38</sup> Yine de sabiteyi bozan bir delilin çıkma ihtimali hala vardır.<sup>39</sup> Ayrıca, delilin var olduğunu inkâr eden münkir ile ispatlamaya çalışan müsbitin yalancı ve cahil olma ihtimalleri, nefyin def amacıyla münkir için bağlayıcı olduğunu ama hasımları için olmadığını kuvvetlendirmektedir.<sup>40</sup> Nitekim, Hz. Peygamber zamanında nesih bilgisine ulaşamayanın cehaleti, ulaşana karşı hüccet değildir. İnsanlar ilmi gösteren delile ulaşma ve bilme noktasında farklı seviyededirler. Bu hususlar, haramlığın da yokluğuna dayanarak halin bekâsına hükmetme esnekliğini sunmaktadır fakat halin değiştiğini iddia eden kişiyi bağlamaz, çünkü onun buna dair bir delili vardır.<sup>41</sup> Nefy taraftarları Allah’ın yarattığı her şey hakkında delil getirmemesini mümkün bulmuştur, öyle ki Allah isteseydi nefyettiğimiz her şeyi algılamamızı sağlayabilirdi fakat bunu yapacak duygular yaratmamıştır, o halde nâfinin sem’î bir delil göstermesi yerine istishâb veya asli nefye gitmesinde bir sakınca yoktur.<sup>42</sup>

İnsanların ilme ulaşma noktasında farklı seviyelerde oluşu ile insanın bilmediği şey hakkında yalan söyleme yasağı, nefyedenin şer’î hükümlerin üzerine kurulduğu her bir ilme aşinalığı sonrasında delil yokluğunu kullanmasını gerektirir ki bu ulaşılamayan bir seviyedir. Ulaşılamayan bir bilgi seviyesiyle istidlâlde bulunmak batıldır ancak Allah’ın ilgili meseleye dair herhangi bir delil bulunmadığını

<sup>31</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/386; Yalçı, *İlk Beş Asır Usulü’l-Fıkh Literatüründe İstishab Delili*, 218.

<sup>32</sup> Saymerî, *Mesâilü’l-hilâf*, 51.

<sup>33</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 321; Serahsî, *el-Usûl*, 2:217; İzmirli, *İlm-i Hilaf*, 144-145.

<sup>34</sup> Saymerî, *Mesâilü’l-hilâf*, 52.

<sup>35</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2:189. Saymerî, *Mesâilü’l-hilâf*, 52.

<sup>36</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2:194-196.

<sup>37</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 319; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/219; Yani, onların nazarında devamlılık için o hükmü sabitleyen delil yeterlidir ama sabitin devam etmemesi de mümkün olduğu için bekaya yönelik ayrıca delil getirilmelidir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/381-382.

<sup>38</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 320.

<sup>39</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2:220-221.

<sup>40</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 319; Yani müsbet ve nâfi kendi iddialarının doğruluğu hususunda eşit ihtimale sahiptir. Muhtemel olan şey ise hüccet değildir. Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/219.

<sup>41</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 321; Serahsî, *el-Usûl*, 2:217.

<sup>42</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:387-388.

bildirmesiyle bu seviyeye ulaşıp delilsiz hüccetlendirme yapmak olanaklıdır.<sup>43</sup> Benzer tarzda, sayısız çokluktaki hadîslere teker teker nasıl vakıf olunacak itirazına karşı Gazzâlî (öl. 505/1111), belli bir sayıya düşürülmüş haberlerin müçtehitlere ulaştığını ve gücün yettiğince araştırma yapılmasının yeterli geleceğini söylemektedir.<sup>44</sup>

Konuya ait başka bir münakaşa “sulh ale’l-inkâr” örneği üzerinden yapılır. Sulh ale’l-inkâr, kişinin diğerine kendisine borçlu olduğunu iddia etmesi üzerine, diğerinin mahkemeye gitme faktörünü önlemek niyetiyle borcun bir kısmını ödemesidir ve Hanefîlerin kabul ettiği fakat Şâfiîlerin reddettiği bir husustur. Sulh ale’l-inkârı reddedenlere göre borcu inkâr eden kişi/davacı, inkârıyla beraat-i zimmet aslını kullanıp arka planda bir delil getirerek beraatini sabitler ve beraatten sonra sulha gitmesi bir çelişki oluşturur.<sup>45</sup> Yani, borcuna dair delilin olmadığı gerçeğine dayanılarak yapılan inkâr gerçek değil midir ki üzerine sulh yapılmaktadır. Öyleyse, sulh ale’l-inkârı reddedenler delil yokluğuyla hükmetmektedir. Burada tarafların sözleri birbirine karşı hüccet olamaz, çünkü onların kendilerinden haber vermesi sebebiyle bazı şüphe veya ihtimaller mevcuttur.<sup>46</sup> Ayrıca, ispata yönelik delilin yokluğu başka bir delille biliniyorsa, ortaya konulması gereken bir delil var demektir ve bu “nâfiye delil yoktur” söylemine terstir. Şayet, o delil bilinmiyorsa bilgisizlikle nefyetme vardır. Halbuki Allah, insana bilmediğinin ardına düşmemesini<sup>47</sup> buyurmuş, ispatı nefye tahsis etmemiş veya ispatı nefyle sınırlamamıştır ama nâfi yönden bu hataya düşmektedir.<sup>48</sup>

Delil yokluğu durumunda bazı hukukçuların istishâbı kullandıkları gerçeği, her iki yöntemi aynı kefiye koymadıkları anlamına gelmektedir ve birinin ötekine karşı seçilebilir durumunu göstermektedir.<sup>49</sup> Delille sabit olan hüküm ancak bir delille bozulacağı için bekâ veya istishâb, hükmü kaldıran veya değiştiren delilin yokluğundan doğmaktadır.<sup>50</sup> Bütün şer’î sebepler, meydana geldiklerinde alakalı hükmü uygulamaya devam eder. Mesela, oruç tutma hükmünün her Ramazan’da (bu ayda oruç tutmanın sebebi) tekrarlanması böyledir. O halde istishâbın, bunu menetmeyen durumlarda şer’î sebepler gerçekleştiği müddetçe hüccet sayılması imkân dahilindedir.<sup>51</sup> Ancak cumhûr, delille sabitlenmemiş hususlara gelindiğinde sebeplerin bekâyaya etkisini reddeder ve onu bekâ adına bir hüccet olarak görmez.<sup>52</sup>

### 3. Nefyü’l-medârik ve İstishâb<sup>53</sup> İlişkisi

Nefyü’l-medârik ve istishâb genelde yan yana vaziyette ya da birini ötekine dahil etmek şeklinde zikredilmişler ve bundan dolayı terimler birbirine karışmıştır. Mesela, beraat ile ibâhâ istishâbı kişinin/eşyanın zimmetinde herhangi bir delille sabit olmadığı müddetçe sorumluluğun/yasaklığın bulunmamasıdır ve altıncı vakit namazın yokluğu vacipliğini ispatlayan delilin olmamasıyla bilinir.<sup>54</sup> Şer’î hüküm/vasfı istishâbı, vasfı değiştiren delil olmadığı sürece şer’î hükmün olduğu gibi kalıp devam etmesidir ki örnek olarak mülkiyet gerçekleştirici fiilden sonra mülkiyet hükmünün devam etmesi verilebilir.<sup>55</sup> Zikredilen üç istishâb türü, anlatılacağı üzere nefyle ilişki içerisindedir. Fakat maklub

<sup>43</sup> Serahsî, *el-Usûl*, 2:217-218.

<sup>44</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:389.

<sup>45</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 320; Serahsî, *el-Usûl*, 2/220.

<sup>46</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 320.

<sup>47</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>48</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2:190-191.

<sup>49</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 324.

<sup>50</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 326.

<sup>51</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 3:140.

<sup>52</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 324; Serahsî, *el-Usûl*, 2/215. Burada Serahsî, nefy yönteminin kul hakkını içeren meselelerde geçersiz bulmaktadır. Serahsî, *el-Usûl*, 2/216.

<sup>53</sup> İstishâba dair yapılan bazı araştırmalar için ayrıca bk. Yaşar Koçyiğit, *İslam Hukukunda bir hüküm ve külli kaide kaynağı olarak İstishâb* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 21-55; Erdoğan Sarıtepe, “İstishâb Deliline Hanefîlerin Yaklaşımı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2014), 80-87; Şirin Gül, “Bir Fıkıh Usûlü Terimi Olarak İstishâb ve Tahkîmü’l-Hâl”, *İslam Düşüncesi Araştırmaları*, (2019), 189-206.

<sup>54</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:377; Sübkî, *el-İbhâc*, 3:13140; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 776.

<sup>55</sup> Üsmendî, *el-Bez*, 558; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:379; Sübkî, *el-İbhâc*, 3:140; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 776-777.



istishâb ise sabit bir hükmün gelecek yerine geçmişte böyle olduğunu ifade eder ve şu an falan yerde oturan kişinin dün de orada oturduğuna kanaat getirmek gibidir.<sup>56</sup> İstishâbın maklub hali, geçmişe doğru yapılan bir hüküm yürütmedir ve doğrudan nefyle alakası yoktur. Çünkü nefy, daha çok şimdiki zamanda bulunamayan kanıtın yokluğundan kaynaklanıp ileriye doğru kurulan bir hüküm yürütmedir.

Örneklerden hareket eden fıkıh bilginleri istishâbın hüccet değerinde ihtilaf etmektedir. Şer'î hüküm istishâbı bakımından mefkûd örneği, o şahsın başkaları ve kendi hakkında hayatta kabul edilerek cumhûr açısından hem ispatta/yeni haklar elde etmede hem de defte/nefyde/eski hakların korunmasında hüccettir. Yani, onun malı mirasçılara paylaştırılmayıp korunur ve kendisi de onlardan pay alır fakat Hanefiler bakımından sadece def konusunda hüccettir.<sup>57</sup> Ne var ki yaptığı ayrıntılı bir araştırmada Dönmez, mefkudun mirasçılığına dair yıllardır anlatılagelmiş Hanefî ve cumhura atfedilen olumlu ya da olumsuz görüşler yerine, mefkudun durumu netleşene kadar payının muhafaza edilmesi şeklindeki ortak görüşün asıl olduğunu ve artık bunun böylece bilinmesi gerektiğini düşünmektedir.<sup>58</sup> Hanefilere atfedilen görüş, ilk zamanda sabit olan şey nasıl delille sabitlendiyse ikinci zamanda sabit olanın da delile ihtiyaç duyduğunu anlatır.<sup>59</sup> Onlar, mefkûdun hayatta olduğu gerçeğini baştan bir delil sayıp hala hayatta olduğuna ait ikinci bir delilin bulunmadığı gerekçesiyle hareket etmişlerdir. Yani Hanefiler, bir hüküm - mefkudun hayatta oluşu- sabitlendikten sonra o hükmün devamı için bunu yeterli görmeyip bekâya delâlet edecek olan delilin yokluğuna başvurmaktadır. Bunların dışında, istishâbı tamamen reddedenlerin yanında onun müçtehit ve Allah arasında bir hüccet olacağı<sup>60</sup> ile sadece tercih işleminde kullanılacağı görüşlerini belirtmek gerekir.<sup>61</sup>

Açıklandığı takdirde müminleri sıkıntıya sokacak durumlar hakkında soru sorulmamasını içeren ayet<sup>62</sup> istishâba dair getirilen delillerden biridir. İlgili hüküm açıklandıktan sonra artık şer'î bir hüküm söz konusu olduğu için müçtehit onu kullanmak durumunda kalacaktır. Böylece bazı usûlcüler tarafından istishâb, açıklanmayan hususlarda kullanıma elverişli görülmüştür. İbâha anlayışının argümanlarından diğeri, hukukî bir boşluğa kapı aralayan “yalan yere şu helaldir veya şu haramdır” demenin yasaklandığı ayettir.<sup>63</sup> Vahyedilenler dışında yasaklanmış bir şey bulunmadığının Hz. Peygamber tarafından dile getirilmesi<sup>64</sup> ileri sürülmüş başka bir delildir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in haram olmayan bir şey hakkında soru sorarak onun haram kılınmasını sağlayan kişiyi hatalı görüp bunu yasaklaması<sup>65</sup> ve dinin kıyamete kadar devam edeceği söylemi, geçmiş halin sürdüğüne ait zannın değişme ihtimalinden daha kuvvetli olacağı düşüncesine zemin hazırlar. Benzer şekilde “asli nefy” söylemi, aksi bir delil gelmediği sürece şeriatın önceki yükümlülüğün yokluk halinin şeriatın sonra da devam ettiği anlamına gelmektedir.<sup>66</sup> Tüm bunlar, delil yokluğu durumunda müçtehidin anında kullanabileceği istishâb ve çeşitlerine kapı aralamaktadır.

Çoğu mütekkellimîn ve Hanefî alimlerin reddedip Bâkılânî (öl. 403/1013) gibi düşünen hukukçuların

<sup>56</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 3/141; Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi Tâcüddîn Subkî, *Cem'ü'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2017), 108; Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed Mahallî, *Şerhu'l-Varakât* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2018), 122; Teyemmümlü kişinin namaz esnasında su görmesiyle abdestinin bozulmayacağı hakkındaki icmâdan kaynaklanan icmâ istishâbı ise tartışmalı bir konu olup suyun yokluğunda mı yoksa varlığında mı ittifakın bulunduğu göre taraflarının şekillendiği gözükmektedir. Ayrıntılı bir tartışma için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/380-381.

<sup>57</sup> Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2:224; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 774.

<sup>58</sup> İbrahim Kafi Dönmez, “Fıkıh Usulü Yazımında ve Öğretiminde Yanlış Bir Ezber ve Düşündürdükleri: Mefkud Örneği”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 47 (2022), 54-55.

<sup>59</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 774; Çünkü birşeyin var olması, o şeyin hükmünün devamını gerektirmez. Şâfi, *el-Usûl*, 129.

<sup>60</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 775.

<sup>61</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 2:646; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 775.

<sup>62</sup> *Kur'an Kerim ve Kelime Meali*, çev. Hamdi Yazır Elmallı (Ankara: Kervan Yayın Dağıtım, 2009), el-Mâide 5/101.

<sup>63</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*.

<sup>64</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*.

<sup>65</sup> Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullâh Buhârî, *el-Câmiü's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir el-Nâsir (b.y.: Dârü Tavku'n-Necât, 2001), İ'tisâm, 3.

<sup>66</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:377.

ise müçtehit ile Allah arasında bir hüccet olarak<sup>67</sup> gördüğü -hatırlanacağı üzere istishâbta böyle görülmüştü- nefyü'l-medârik yönteminin önemi, dört aslî delil dışında delil getirmenin adı olan istidlâl prosedüründe<sup>68</sup> ortaya çıkmaktadır. Elbette burada, herhangi bir konuya ait hüküm öncelikle sabit olmalıdır ve bilginler onu bozacak bir delilin varlığını bilmemekle değil yokluğunu bilmekle kendilerini savunacaktır.<sup>69</sup> Başka tabirle, bilgisizlikle değil delili bulamamakla istishâba gidilmektedir. Burada müçtehit, ilgilendiği konuya dair araştırmasını gerçekleştirdikten sonra bir delil veya hükmün bulunmadığına zann-ı gâliple kanaat getirecektir fakat farklı sebeplerden ötürü delili bulamaması veya delilin ona ulaşmaması muhtemeldir.<sup>70</sup>

Denilebilir ki istishâb hakkında yazılan içerikler; tanımları, çeşitleri, örnekleri, bazı tarafları (yönleri) ve delilleri bakımından nefyü'l-medârik ile benzer veya yakın pozisyonudur.<sup>71</sup> Ancak dikkat edilirse, istishâbta -beraat ve ibâha hariç- varlığı en baştan bir delille sabitlenip kabul edilmiş bir hükmün akıbeti söz konusuysen, nefyde ilk ve sabitleştirici delilin bulunmadığı süreç tartışılmaktadır. Beraat ve ibâha istishâbı ise şayet olsaydı gerektirdiği hükümleri uygulamak zorunda kalacağımız bir delil yokken kendisini gösterir. Yani, o hükümleri ispatlayan delillerin yokluğu sayesinde yokturlar. Bu bakımdan onlar, mükellefin sorumlulukları veya eşyada spesifik teklîfî bir hükmü bulunmayan konularda kullanılmış nefylerdir. Yani bu ikisi, nefyin çeşitlerinden başka bir şey değildir. Nefy ile istishâb arasındaki bağ, delil yokluğu nedeniyle mevcut halin değişip değişmemesi esasına dayanır.<sup>72</sup> Bundan dolayı bazı hukuk yorumcuları istishâbı delil yokluğuna dahil ederken, diğerleri tam tersi istikamette bir yaklaşım sergilemektedir.<sup>73</sup>

#### 4. Nefyü'l-Medârik ve Kelâm İlişkisi

Nefy metodunun; ibâha, hüsün kubuh teorileri ve teklîf-i mâ lâ yutâk prensibiyle uzantısı açıktır ve temas etmek gerekir. Örneğin bazı fıkıhçılar, Hz. Peygamber'in açıklamadığı şeylerde şeriatın önceki mübahlığın sürdüğü kanaatini taşımaktadır.<sup>74</sup> Ancak bu tez, ilk peygamber Hz. Adem'e Allah tarafından eşyanın/esmânın öğretildiği gerçeğiyle çürütülmeye çalışılır. Nitekim, şeriatsız bir zaman geçmemiştir ki ondan önceki hükümlerden bahsedilsin, haliyle şeriatın sustuğu yerler Allah'ın rahmetinin bir sonucu olarak af makamındadır.<sup>75</sup> Ayrıca, şer'î hükmü hitabın kendisi şeklinde tanımlayan fukahâ ekolüne göre şeriatın önce bir hitap olmadığı için hükümde yoktur.<sup>76</sup> Bunun uzantısı olarak, mübahlığın veya cevazın şer'î ve teklîfî hükümden sayılıp sayılmaması ihtilafî bir konu olup seçilen tarafa göre görüşler şekillenecektir.<sup>77</sup> Şâtîbî (öl. 790/1388) gibi düşünen bilginlerin yaptığı bir ayırım; mutlak mübahlığı ifade edip yasaklanan veya emredilen bir şeye vasita olmayan, yasaklanana vesile olan, emredilene aracılık yapan ibâha şeklindedir. Zaten son ikisinde mübah neye vesile oluyorsa onun hükmünü almaktadır ve ihtilafın yaşandığı alan birinci durumda ortaya çıkmaktadır.<sup>78</sup> Öyleyse, şer'î bir hüküm kabul edildiği

<sup>67</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 3:141; İzmirli, *İlm-i Hilaf*, 143.

<sup>68</sup> İzmirli, *İlm-i Hilaf*, 143.

<sup>69</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:378.

<sup>70</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 3:155; İzmirli, *İlm-i Hilaf*, 143.

<sup>71</sup> İstihâbla ilgili bu meseleler için ayrıca bk. Osman Şahin, "İslâm Hukuk Metodolojisinde İstishâb", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13 (2001), 490-507.

<sup>72</sup> Sabit hükmün devamı hususunda istishâbın; değiştirici delil kesin biliniyorsa geçerli, henüz araştırılıyorsa geçersiz, yokluğu zannediliyorsa müçtehit için geçerli olduğu ve yeni bir hüküm koyma bakımından değiştirici delilin yokluğu vahiyle duyulardan geliyorsa geçerli, içtihadın kaynaklanıyorsa geçersiz olduğuna dair değerlendirmeler adına ayrıca bk. Nurhayat Haral Yalçı, *İlk Beş Asır Usulü'l-Fıkh Literatüründe İstishab Delili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktor Tezi, 2008), 40-56.

<sup>73</sup> Debûsî, *et-Takvîm*, 319; Şâşî, *el-Usûl*, 129; Bu konuda usûlcülerin ayrıntılı görüşleri için ayrıca bk. Yalçı, *İlk Beş Asır Usulü'l-Fıkh Literatüründe İstishab Delili*, 129-130.

<sup>74</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 1:111.

<sup>75</sup> Yalçı, *İlk Beş Asır Usulü'l-Fıkh Literatüründe İstishab Delili*, 59-60.

<sup>76</sup> Sübkî, *el-İbhâc*, 1/111. Bu durum hükmü şer'î hitabın sonucu şeklinde tanımlayanlar içinde pek değişmeyecektir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/387-388.

<sup>77</sup> Mesela, Mu'tezileye göre ibâha bir şeyi yapma veya terketme gücünü kaldırdığı ve bunun zaten şeriatın önce de bulunduğunu belirterek mübah şer'î bir hüküm gibi görmez ve olayı aslî nefye götürür. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/143-144.

<sup>78</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli

taktirde mübah, delil yokluğu çıkmazında kullanılabilen bir çözümdür.

Bunların dışında, usûlcülerin şeriatın önce eşyada aslolanın ibâha, hazr/yasaklık ve tevakkuf olduğuna dair ayrıştıklarını belirtmek gerekir.<sup>79</sup> Şeriat sonrası için ise cumhûrun tercihi ibâhadan yanadır. Yine literatürde, yararlı şeylerde ibâhanın zararlılarda haramlığın ölçüt alındığı veya aslında haram olan bir şeyde mübahlığın istisna sayıldığı şeklindeki görüşler önemlidir.<sup>80</sup> Daha geniş bir kapsamı ifade eden tahyîr/serbestlik, yapıp yapmama veya yapmalar ve yapmamalar arasında, ibâha ise sadece yapıp yapmama arasında hürriyet tanıyan bir kavramdır.<sup>81</sup> Bazı âlimler için tahyîre benzer biçimde helal kavramı mübahı kapsar, çünkü helal olgusu haram dışında kalan tüm hükümleri çerçeveleme potansiyelindedir. Caizlikle helalin eş anlamlı olduğunu düşünenlere göre cevaz mübahattan daha kapsamlıdır fakat genelde cevazla mübah olguları eş anlamlı varsayılmaktadır.<sup>82</sup>

Delil yokluğuna ikinci çözüm mahiyetinde aklın rolü biçilmiştir ki, klasik kelâm'da hüsün ve kubuh teorileri ekseninde belirlenecek bir durumdur. Şayet delil yoksa, şer'î hüküm konusunda aklın çeşitli düşüncelere göre sınırları çizilmiştir. Mu'tezile ekolü, aklın iyi ve kötüyü bilmedeki marifetini tam manasıyla kabul eder.<sup>83</sup> Eşyanın iyiliği ve kötülüğü zatî bir sıfattır. Yine de akıl tüm eşya ve yönlerini bilmeye muktedir değildir, bunun için vahye veya peygambere ihtiyaç duyulur. Özellikle ibadât ve bazı muamelât konularının nicelikle nitelikleri vahiyle anlaşılır.<sup>84</sup> İyilik-kötülük değerlerinin fiillerin ayrılmaz bir niteliği olması kabulü, aklın buradaki izâflılığı ve subjektifliğini ortadan kaldıracı bir etki bırakmaktadır. Başka başka akılların ihtilafa düşmesi izâflikten değil bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır.<sup>85</sup> Şayet, bu ikisi fiillerin zatından olmasaydı şeriatın önce onlar arasında bir fark bulunmaz ve aralarında bir farkın olmadığı iki ayrı davranışı farz veya haram kılmak anlamsızlaşır.<sup>86</sup>

Eş'arîler açısından ise iyilik-kötülük şer'îdir, fiillerin zatına atfedilemez ve bir şey Allah emrettiği veya nehyettiği için iyi veya kötüdür. Zira hüsün-kubuh değerleri kişi, amaç ve şartlar gibi pek çok bakımdan değişkendir. Bazıları için iyi olan diğerleri adına kötü olabilir ve bu durumun Allah katında böyle olduğunu ileri sürmek yanlıştır.<sup>87</sup> Nihayet Mâtürîdîler nezdinde iyilik-kötülük hem akli hem şer'îdir, iyilik-kötülük aklen idrak edilebilirse bile bütün fiillerin her yönüyle nüfus edilmesi düşünülemez. Akıldaki bu sınırın ilerisini vahiy tamamlar ve iyiliğin emredilen kötülüğün yasaklanan şeylerden olduğu ancak vahiyle bilinebilir. Nitekim akıl, pek çok açıdan karmaşık problemlerin içinden çıkamayıp her zaman isabet sağlamayabilir.<sup>88</sup> Ancak Gazzâlî gibi düşünenlere göre genel bağlamda şeriatın talebinin olmaması tüm fiiller için umûmî bir delil sayılıp onun temas etmediği hiçbir şey kalmamaktadır. Böylece, Mu'tezile'nin aklen mübah dediği durumlar da şer'î hükümler sınırları içerisindedir.<sup>89</sup> Mezheplerin akla biçtiği sınırlar, delil yokluğu halinde verilen kararların meşruiyetini oluşturmaktadır. Nitekim, istishabın herhangi bir türü veya nefy metodu aklın dahil olduğu hususlardır.

Kanıt yokluğunda tartışılan diğer bir husus Kelâm ilminde de kendisine yer verilen teklîf-i mâ lâ yutâk

Süleymân (Darü İbn Affân: y.y., 1997), 1:223-224.

<sup>79</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/123; Sübkî, *el-İbhâc*, 1/111.

<sup>80</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, "Mubah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/340.

<sup>81</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/123; Dönmez, "Mubah", 30/340.

<sup>82</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/142; Dönmez, "Mubah", 30/341.

<sup>83</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/112; Sübkî, *el-İbhâc*, 1/111; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 766.

<sup>84</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, thk. Fethullâh Halîf (İskenderiye: y.y., ts.), 1/230; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/112.

<sup>85</sup> Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdl*, thk. Muhammed Nebhâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010), 6/36-37.

<sup>86</sup> İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/61-62.

<sup>87</sup> Ebü'l-Me'âlî 'Abdulmelik b. 'Abdullâh el-Cuveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, thk. 'Abdullâh Cevlem en-Nebâlî - Beşîr Aħmed el-'Amrî (Beyrut: Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, ts.), 1:157; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:112-113; Ebü'l-Hasen 'Alî b. Ebî 'Alî Seyyiduddîn es-Sa'lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fi Uşûli'l-Ahkâm*, thk. 'Abdurrezzâk 'Affîfi (Beyrut; Dımaşk: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.), 1:84; Sübkî, *el-İbhâc*, 1:106; Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", 19/60-61.

<sup>88</sup> Cuveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 1:157; Âmidî, *el-İhkâm fi Uşûli'l-Ahkâm*, 1:84; Sübkî, *el-İbhâc*, 1:105; Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", 19/62.

<sup>89</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:378.

meselesidir. Buna göre,kişiyi gücünün yetmeyeceği sorumlulukların yüklenmesi hususunda Mu'tezile ve Mâtürîdî ekolü olumsuz bir tavır takınır. Yani Allah, kişiyi altından kalkamayacağı bir mesuliyet yüklemez. Ancak Eş'arîler, söz konusu yükümlülüğü fiilen olmasa bile aklen kabul etmektedirler.<sup>90</sup> Öte yandan insanın güç yetiremeyeceği hususlar klasik bakış açısıyla üçe ayrılmaktadır. Birincisi, doğa kanunları yönünden gerçekleşmesi mümkün ama Allah'ın tam tersini irade ettiği hususlardır ki bunlarla mükellef tutulmak caiz görülmüştür. İkincisi, aklî ve adet olarak oluşması imkânsız şeyler olup fikhîçılarca kendisine cevaz bulamamıştır. Sonuncusu, aklen mümkün ama adeten imkânsız bulunup bahsedilen tartışmanın yaşandığı şeylerdir.<sup>91</sup> Şayet delil yokluğu durumu, sayılan takat üstü durumlardan birine dahil edilirse, artık mahzurlu görülecek bir fakihin sadece buna dayanarak hükmün yokluğuna karar vermesi kolaylaşır. Ancak Gazzâlî ve benzeri âlimler, delilin kişiyi ulaşmama ihtimalini delil saymayarak sorumluluğu ancak ulaşılan delillerle sınırlayıp<sup>92</sup> buradaki dengeyi sağlamaya çalışmaktadır.

Aklın şer'î hükümdeki rolü meşru görülüyorsa, teklîf-i mâ lâ yutâk kısmına da gelmeden önce, herhangi bir hüccete gerek kalmadan ibâhaya veya o hükmün devamlılığına hükmedilecektir. Başka tabirle akıl, iyiyi ve kötüyü ayırt etmesi hasebiyle hiçbir delile ihtiyaç duymadan en askerî cevaz/mübahlık veya helallik kararı alacaktır. Mübahî şer'î hükümden saymayan bir ekol için serbestiden yararlanarak aklın aktif hale getirilmesi mümkündür. Ne var ki çalışma boyunca dile getirilen tartışmalar, delil yokluğu sürecinde mübahî şer'î bir hüküm kabul edilmesiyle değer kazanır. Çünkü onun şer'î olması, hükmünü gerektirmede belli seviyeye ulaşmış bir delille ispatlanmasına zemin hazırlamaktadır.

##### 5. Nefyü'l-Medârik ve Mantık İlişkisi

Zihnin doğru akıl yürütüp tutarlı sonuçlara varmasını sağlayan mantık ilmi memzuc bir metotla çalışmamıza dahil olmaktadır. Netice itibariyle, içtihat veya herhangi bir hukukî boşluğu doldurma faaliyeti sağlam bir metodolojiye sahip tutarlı ve istikrarlı enstrümanlardır. İchtihatta, özellikle sözel mantıktan yararlanarak çeşitli önermeler dizinlemek fikhî kıyas formalizasyonu bakımından önemlidir. İşte delil yokluğu hususunu da bundan ayrı düşünmemek gerekir. Zira dikkat edilirse, “delil yoksa hüküm de yoktur” demek bir çeşit mantikî önermeden ibarettir. Önermeler yapılırken mantıksal hatalara düşmemek adına mantık yanlışlarına aşına olmak son derece kritiktir.

Aristo'nun (öl. MÖ 384-322) meşhur mantık kitabı Organon'da sofistîk çürütmeler bahsinde ele alınan safsatalar veya mantık yanlışları konusu, bazı mantık kitaplarında beş sanatın sonuncusu sayılan mugalata başlıkları altında işlenmektedir. Zaten mugalata kelimesi, galattan gelerek yanılmak demektir ve aynı zamanda doğruymuş gibi gözükken yanlış öncüllerden veya yanlış vehmî öncüllerden kurulan kıyas manasındadır.<sup>93</sup> Aristo sonrası Fârâbî (öl. 339/950), İbn Sînâ (öl. 428/1037) ve İbn Rüşd (öl. 595/1198) gibi mantıkçılar yanlışları ele alırken onun ardından gitmişler, radikal değişiklik yapmayarak yanlışları tespitle sınıflandırmanın uzun ve zor olduğunu kabul etmişlerdir. Bu bozuk ve en düşük kıyas çeşidini kurmak bir nevi sanat kabul edilip aldatıcı hikmet diye anılır ve hitabet/retorik ile şiir gibi zan bile ifade etmeyip şek mertebesindedir.<sup>94</sup> İbn Rüşd, konumuz olan “hasmın varlığını itiraf ettiği şeyin tersine sonuç çıkartma” hatasıyla beraber diğer yanlışları benzer biçimde ele almıştır.<sup>95</sup> Şayet, doğruymuş gibi gözükken

<sup>90</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:163.

<sup>91</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/168; Mustafa Sinanoğlu, “Teklif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/387.

<sup>92</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1:378.

<sup>93</sup> Mugalata ve safsata arasında ayrım yapanlara göre, mugalata karşıdakini aldatmak ve tuzak kurmak bulunmaktadır İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 250; Kamil Kömürcü, *Mantığa Giriş* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 232.

<sup>94</sup> İbrahim Emiroğlu, “Mantıkta Yanlışların Ele Alınışı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 183,187-188; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 251.

<sup>95</sup> Onun her birini ayrıntılı açıkladığı yanlışlar için ayrıca bk. Ebu'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed b. Aḥmed b. Rüşd el-Ḳurṭubî İbn Rüşd, *Telḥîşu's-Safsata*, thk. Muhammed Selîm Sâlim (Kahire: y.y., 1972), 1/27-83.

yanlışlar gerçekten yanlışsa bunlarla kurulan kıyasa safсата denir. Vehim ise olmayanı varmış gibi gösterme kuruntusuyla hükmetmektir.<sup>96</sup> Böyle fasid delilleri bilmenin getirisi, onlardan korunmak amacıyla tedbir ve hizmet sağlayacaktır.<sup>97</sup>

Mantıkta yanlış kavramı; belli bir uygunsuzluk, geçersizlik, aykırılık ifade etmekte ve üçe ayrılmaktadır. Davranış yanlışlarını saymazsak biçimsel yanlışlar, akıl ve mantık yönünden öncüllerin sonuca tam, uygun ve yeterli şekilde etki etmemesini, içeriksel olanlarsa lafız ve mana yanlışları şeklinde ikiye ayrılarak yanlış öncüllerden bozuk sonuçlar çıkarmayı ifade ederler.<sup>98</sup> Burada mana yanlışları ön plana çıkar. Mesela, -bir savı kanıtsama veya ispat edilecek olanı delil yerine alma- yanlış, ispatlanacak şeyi ispatlanmış gibi kabul etmek veya ispatlandığı zannedilen sonucu öncüllerin parçası olarak görmektir.<sup>99</sup> Yine -aksini gerekli görme yanlış-, “gebe hayvanın karnı büyüktür, her karnı büyük hayvan gebedir, o halde karnı büyük olmayan gebedir” önermeler bütününde<sup>100</sup> görüldüğü üzere konumuzla ilintilidir. Verilen yanlış örneklerine bakıldığında, bir şeyin varlığını ispat etmek için kurulan bozuk akıl yürütme yöntemleri oldukları ortaya çıkmaktadır.

Konuya doğrudan nispet yapılacak asıl hatalardan biri ise konu dışılık yanlışları kategorisinde değerlendirilen<sup>101</sup> argumentum ad ignorantium -ki muhatabın bilgisizliğinden yararlanılarak kurulur- ve “bir şeyin yanlışlığı kanıtlanmadıysa o doğrudur” veya “doğruluğu ispatlanmadıysa o yanlıştır” şeklinde iki türlü yapılır.<sup>102</sup> Yani, ispat edilmemiş delil kullanılarak yanlışlığı gösterilmeyen bir önermenin doğruluğuna veya doğruluğu gösterilmeyenin yanlışlığına karar vermek söz konusudur. Örneğin, “x hakkında delil yoktur, o halde x de yoktur”<sup>103</sup> demek böyledir.<sup>104</sup> İşte nefy metodu, adeta bir argumentum ad ignorantium örneği olarak kendisini gösterir. Örneğin, “altıncı vakit namazın varlığına dair bir doğruluk delili bulunmadığına göre bu namazın varlığı yanlıştırdüşünülemez veya bu namaz yoktur” şeklindeki önerme gösterilebilir. Tüm bunlar, mantıktaki “yanlış zan yanlışlığı” çerçevesince de ele alınabilir. Burada zan, aklın iki taraftan doğru olduğuna inanılan yönün tercih edilmesi manasına olup aslında yanlış yönü tercih edildiği anlaşılan hatalardır. Zaten müctehidin araştırıp delili bulamadığına kanaat getirmesi galip zanla meydana gelebilecek bir kabulü içermektedir. Halbuki gerek sonradan gerekse müctehitle ilgili veya ondan bağımsız bazı gerçeklerin açığa çıkmasıyla söz konusu yanlış düşüldüğü gözlemlenebilir. Mesela, geçmiş tarihlerde uçakların uçamayacağına veya havadan ağır şeylerin uçamayacağına getirilen zan yanlış zanna dayanıyordu.<sup>105</sup>

Mantık literatüründe, herhangi bir hususta varlığı veya yokluğu ispatlanmadığı halde bu ispatsızlığa tutunup tersine karar vermenin temelsiz olarak değerlendirilmesi ve bunun zaruri-bağlayıcı bir argüman olarak kabul edilmemesi dikkate değerdir. Bu da konuyu sadece İslam hukuk metodolojisine indirgemek yerine bütün ilmî veya bilimsel faaliyetlerde evrensel bir boyuta taşımaktadır. Öyle ki, mantıkta yokluğa dayanarak iddia sahibi olmanın getirisi açıkça yanlış düşmek olarak görülmekte ve keskin bir tavır ortaya koymaktadır.

## 6. Değerlendirme

Elimizdeki veriler ışığında nefyü'l-medârikın deliller hiyerarşisindeki pozisyonu ve özellikle istishâbla olan bağı tutarlı bir zemine oturtulmalıdır. Bu karmaşıklığın çözümü için bütüncül bir yaklaşımda bulunmayı isabetli görüyoruz. Söz konusu delil veya yöntemleri işletmek için öncelikle delille

<sup>96</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 244.

<sup>97</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 254; Kömürcü, *Mantığa Giriş*, 235.

<sup>98</sup> Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010), 1053; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 280.

<sup>99</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 280.

<sup>100</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 283.

<sup>101</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 287; Konu dışılık yanlışları mantık bakımından öncüllerin sonuçla bir alakasının olmadığı ve peşin hükümlülükle acele karar vermenin etkili olduğu yanlışlardır. Yani, delil kanıtlanmaya çalışılan konuyla doğrudan bir ilgiye sahip değildir. Kömürcü, *Mantığa Giriş*, 235.

<sup>102</sup> Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, 136-137; Kömürcü, *Mantığa Giriş*, 253.

<sup>103</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 289; Kömürcü, *Mantığa Giriş*, 253.

<sup>104</sup> Yanlışlar hakkında daha ayrıntılı tasnif ve çeşitleri için ayrıca bk. Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, 1052-1053.

<sup>105</sup> Yanlış zan yanlışının çeşitleri için ayrıca bk. Kömürcü, *Mantığa Giriş*, 265-268.

sabit olmayan bir konu gereklidir, zaten delille sabitlenen hususlarda herhangi bir ihtilaf yaşanmamaktadır. Onlarda hüküm artık bellidir ve delil yokluğundan bahsedilemez ancak o hükmün ileriye dönük devamlılığı adına iki olasılık bulunur. Bunlardan ilki, sabitleştirici delilin aynı zamanda bekâ delili olup bekânın zevalden üstünlüğüne ve bu sayede şeriatın evrensel zamanlarda sürekliliğine inanmaktır. İkincisi, o delilin sadece ilk anda sabitleştirici olduğu ve ikinci zamanlarda geçerliliği veya devamlılığı için ayrıca bir delile daha ihtiyaç bulunduğunu savunmaktır. Çünkü, o sabiteyi bozacak delilin çıkma ihtimali hala muhtemeldir. Eğer o delil yoksa, “delil yoktur öyleyse hükümde yoktur” cümlesi salt bir nefyü'l-medârik yöntemi olarak karşımıza çıkar. Diğer ifadeyle nefy, defte hüccet hususunda gerçekleşecektir. Böylelikle, ilkinde delilin istishâbı ikincisinde delilin yokluğu söz konusudur ve bazılarınca sadece defte hüccet görülmesi yönünden nefyü'l-medârikle istishab benzerdir.

Asıl ayrışmanın yaşandığı delille sabite bulmayan konulara gelince, ya ikinci olasılığa benzer şekilde nefye başvurulup o konu hakkında hiçbir hüküm bulunmadığı iddia edilecek ya da daha önce onun hükmü neyse aynıının geçerliliği kullanılacaktır. Bi'setten veya şeriattan önceki hükmü koruma hususunda veya sabit bir hükmün bekâ iddiasında istishâb devreye sokulmaktadır ki daha özelde şer'î hüküm istishâbı mevzu bahistir. Şeriat öncesi delilin ve dolayısıyla hükmün yokluğu, aynı zamanda sorumluluğun ve yasağın olmadığını ortaya koyan beraat ve ibâha istishâblarıdır.

Her iki yöntemde muhatabın müçtehit olması, meselenin içtihatla işletilip galip zannı ortaya çıkartmayı merkeze koyar ve eğer içtihadı rağmen delil bulunamazsa ya nefyle mutlak hüküm yokluğuna ya da istishâba gidilir. Müçtehit, varlık delilini bilmemekle değil onun olmadığını bilerek hareket eder. İşte tam burada, söz konusu bilişin zarûrî mi yoksa iktisâbî bir bağlamda mı ele alınacağı problemi çıkar. Zarûrîliği savunanlar için zarureten oluşan gerekliliğe delil getirilmez ve salt nefy yeterli olur ama gerekliliğin zarûrî olmadığı düşünülüyorsa bu iktisâbîliğe dönüşecek ve delil lüzumlu hale gelecektir. Zira iktisâbî bilgede delil zorunludur. Aczi hissedecek şekilde çabanın sonuna kadar sarf edilmesini ifade eden içtihatla sorumlu tutulmak teklîf bakımından herhangi bir sakınca içermez. Çünkü, insanların ilme ulaşma konusunda farklı seviyelerde oluşu ve sabiteyi bozan delilin varlık ihtimali hala hem aklen hem de adeten mümkün olup zarûrîliği bozacaktır. Böylesi imkân ve ihtimallerin birtakım şüphe veya şekle kapı araladığı bir düzlemde, bunlardan daha üstün olan galip zannın oluşmasını beklemek oldukça zor gözükmektedir. Bunların denklemden çıkarılması adına nâfinin de mutlaka delil getirmesi gerekir.

Gerek istishâb gerek de “delil yoksa önermede yoktur” gibi çıkarımlı deliller, belli bir hüccet değeri taşımaları bakımından “nâfiye delil gerekmez” iddiasının doğruluğunu sorgulatmaktadır. Kezâ nâfi, kendi yokluk inancını ispatlamaya çalışan bir müsbittir, başka tabirle yokluğun varlığını ispatlamaya uğraşmaktadır. Aynı şey, mahkemede davalı için geçerlidir. O da masumiyetini ispat için inkâr etmekle yetinmeyip beraat istishâbını sabitleyecek bir ispat vasıtasını yani yemini öne sürmektedir. Bu, nefy ve istishâba ait bir fark şeklinde sunulan, “istishâbta haramlığı veya sorumluluğu savunanın bir delil getirmesi” gerekliliğiyle de uyumludur. Dolayısıyla, nâfiye delil gerekmez fikrini savunanlar teorik açıdan iddialarını sunmalarına rağmen pratikte durumun pek de öyle olmadığı gözükmektedir.

Nâfinin salt şekilde “delil yoksa hüküm yoktur” demesi ancak kendi adına bir hüccet olacak ve hasmını bağlayamayacaktır. Çünkü, klasik ve modern mantık perspektifinde bile varlığa dair kanıtın yoksunluğu hiçbir açıdan hükmün yokluğunu zorunlu hale getirmez ve bu açık bir mantık yanlışı sayılır. Kanıt yokluğu, ne hükmün yokluğuna ne de varlığına hüccettir. Bundan dolayı, hakkında delil bulunmayan meselenin hükmü adına varlığını veya yokluğunu gösteren bir delil buluncaya kadar beklemek makul seçeneklerden biridir. Şayet, bekleme süresi hükümle amel etme vaktini aşarsa ya aslolanın ibâha olduğu ya da aslolanın mübahlık olduğu yerde haramlığın bir istisna sayılacağı yorumlarından biriyle hareket etmek tercihe şayandır. Kaldı ki, akla hüküm koymada biçilen rol, şeriatsız bir zamanın geçmemiş olması veya talebin yokluğunun umûmî bir delil sayılıp şeriatın temas etmediği hiçbir şey kalmaması gibi argümanlarla anlamsızlaşır. Başka tabirle, akli denilen hususlar bile şeriata dahildir veya şer'îdir. Bu kabul edilmese dahi, akıl yine istishâba dayanarak bekâya hükmetmekte ve olay

yine bir delile bağlanmaktadır. Ancak burada, yeminde olduğu gibi istishâbın geçerliliğini ispat edecek bir delilin sunulması gerekliliği unutulmamalıdır.

Öte yandan, delilin butlanıyla medlulünde butlana uğramasını gerekli gören in'ikâs-ı edille yaklaşımı nefy taraftarlarını destekler mahiyettedir. İlgili şeyin varlığını gösteren müsbit bir delilin olmaması ya da o delili iptale/çürütmeye uğratmak, medlulü/delilin delâlet ettiği şeyin varlığını iptale uğratmış olacaktır. Ancak bazı araştırmalarda da temas edildiği üzere, medlulün butlanını gerektirme ifadesi hatalı çeviri faaliyetlerine kurban gitmiştir.<sup>106</sup> Söz konusu argüman “delilin butlanı medlulün butlanına sebebiyet verir” şeklinde çevrilmelidir. Yani, delildeki bu kusur medlulün yokluğunun sebeplerinden sadece birisidir. Tek başına yeterli değildir. Bir şey hakkındaki delilin yokluğu ya da varsa o delilin iptali, varlığının nefyini/inkarını/butlanını gerektirmez. Benzer şekilde, “illet yok diye hükümde yoktur” kararından “illet varsa hükümde vardır” önermesi zorunlu olarak çıkamaz. Doğrusu, tam tersi istikamette “hüküm varsa illeti vardır” tarzındaki bir önermedir.<sup>107</sup> Salt delil yokluğu geçerli bir yöntem olsaydı, kelamda yapılmış Allah'ın varlığıyla alakalı bazı akıl yürütmeler zora düşerdi. Mesela, alem/kainat Allah'ın varlığına bir delildir fakat alem olmasaydı “alem yoktur o halde Allah yoktur” önermesi gerekli olur muydu? Delilin varlığından da önce olmuş olan her şey; delilin olmama, görülmemesi veya bulunmama durumunda yoktur denilemez. Delilin yokluğuyla beraber varlığına dair ileri sürülen delilleri butlana uğratmak ise salt nefyle hareket etmekten daha evladır. Ancak, son yüzyılda İslam ve fihkına dair yapılmış tüm olumsuz iddialar dahil olmak üzere her türlü fikir beyanında delil göstermek ise en ideal olanıdır. Öyle ki; ne delil yokluğu ne de delili iptale uğratmak veya ikisini beraber yapmak, iddia sahibinin iddiasına ait var olan bir delili göstermesinden güçlü değildir. Zaten haksız bir iddiayı gösteren var olmuş deliller sadece çürütülerek ya da yokluğu zannıyla nefyedilerek hareket edildiği için ciddi bir kitle istediği cevapları alamamaktadır. Böylelikle belli bir tatminkarlık seviyesine ulaşamayan söz konusu kimseler, zamanla ya dinden çıkmakta ya da bilgisizce dinden uzaklaşmaya başlamaktadır. Çünkü ister fıkhıdaki münazaralarda ister de haricî yani İslam'a ve fihkına yapılan olumsuz iddialarda karşı tarafı ikna edebilecek tartışmasız ve en askerî yöntem iddianın tam tersine delâlet etmiş var olan bir delili ortaya koymaktır.

Dini eksik anlamaya neden olacak delillerin ulaşmaması Müslümanlar adına Allah'a karşı iyi bir gerekçe olarak kullanılmasına kapı aralayacağı için nasların veya mezheplerin ortaya koydukları hükümleri gösteren tüm delillerin günümüze ulaşmış ve derli toplu biçimde insanlığın hizmetine çeşitli teknolojilerle sunulmuş olması kabul edilebilir bir durum sayılmasına rağmen bazı şeyler değişmeyecektir. Delil yokluğunu kullanırken onların hepsine bakmak hala gerekli olacaktır. Bakılmasının ardından yoklukla beraber hükmedilmiş nefy kararı ise tartışmaya açıktır. Çünkü araştırmacının yapacağı ihmal, dikkatsizlik ve hata ihtimali bâkîdir. Ayrıca karşı tarafın iddiasını kanıtlayan bir delili bulma ihtimali de kendini korumaktadır. Üstelik tarafların yorum gücü ve anlama kapasitesi gibi pek çok subjektif faktör görmezden gelinemez. Dahası, birbirini delil yokluğuyla nefyetme hadisesi bir zincirleme başlatır. Zira karşı tarafın var olan delilini çürütmek veya sadece yok deyip argüman üretmemenin sonu yoktur. Her hamle sonrası diğer tarafında bunu yapması her zaman mümkündür. Öyleyse izafilikle yapılan yokluk ve onun üzerine gelen nefy iddiaları yerine var olan delillerle tartışılmalıdır. Şayet delil yoksa hükmün olmadığı gerekliliği iddia edilmemelidir. Tüm bunlara ek olarak, insanlığın her anlamda yaptığı ilerlemelerin neticesinde artık kendini gösteren başka delillerin çıkabileceği ve çıktıkça bunların kullanılarak fetvalarda değişikliğe gidilebileceği unutulmamalıdır. Bu bakımdan delilleri sadece naklî deliller olarak görmemek gerekir. Hükmün varlığı gösteren her belirti, delil olabilecek potansiyele sahiptir. O halde, amel vaktini kaçırmayacağımız meselelerde acele etmemiş bir olgunlukla tevakkuf etmenin önemi şöyle meydana çıkar; araştırmacılar hem haklılık davasına

<sup>106</sup> Hilmi Demir, “Kelam Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (in'ikâs-ı Edille) ve Müttekaddimin Kelamı ile Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri”, *Dini Araştırmalar* 10/29 (2007), 84.

<sup>107</sup> Demir, “Kelam Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (in'ikâs-ı Edille) ve Müttekaddimin Kelamı ile Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri”, 96.

şuursuzca atılıp birbirlerine düşmez hem de yeni gelişmeler için zinde kalarak her daim araştırma halinde olurlar.

Özellikle ilmî münakaşada/cedelde tarafların birbirini ikna süreci argümanlarla sağlanır ve kim olursa olsun herkes bir bakımdan kendi fikrinin ispatlayıcısıdır, öyleyse her iki taraf şer'î ve aklî ayrımı yapmaksızın her türlü konuda delil getirmekle mükelleftir. Aksi halde, sadece nefye tutunarak muhtemel bilgisizliklerin önü açılıp fıkhîta epistemolojik kusurlar meydana gelmesi mümkündür. Zaten, içtihadın klasik tanımında "istidlal" kavramına yer verilmesi, içtihat faaliyetinde delil kullanmanın gereğine işaret eder. Galip zannın doğması beklenen yerde, bilgi değer hiyerarşisinde ondan daha aşağıda bulunan şek veya şüphe durumlarına vesile olacak her türlü potansiyelden sakınılmalıdır.

### **Sonuç**

Hakkında herhangi bir delil bulunmayan ve bulunduğu nasıl bir yöntem izleneceği sorusuna cevap mahiyetinde karşımıza çıkan nefyü'l-medârik delili, genel olarak usûl literatüründe ayrıca zikredilmemiş veya istishâbla beraber anılmıştır. Burada, cumhura göre nefyin ancak bir delille kabul edilmesinin rolü büyüktür. Ayrıca, delil yokluğuna dayanarak hükmün yokluğuna karar vermek ile delilin bulunmaması ayrı şeylerdir. Zira, delilin yokluğu her zaman buna dayanarak hüküm vermeyi gerektirmez.

Delil yokluğu durumu, istishâbın devreye girme sebeplerinden sadece biridir. İstishâb-şer'î hüküm istishâbı-, ise sabit bir delil varken bile onun devamlılığı hakkındaki kararda yine ortaya çıkabilir. Mademki delil yokluğu her zaman iki yönden birini gerektirmez, o halde nefy ve istishâb yöntemleri birbirinin aynı değildir. Yine de yokluk durumunda kullanılacak ender argümanlardan biri istishâbtır. Aralarındaki farkın bir uzantısı olarak, istishâbta hem yokluğun hem de varlığın devamına imkân vardır -beraat ve ibâha istishâbında sorumlulukla yasaklığın yokluğunun devamı, şeri hüküm istishâbında hükmün varlığının devamı- ama delil yokluğuyla hükmetmek sadece hükmün yokluğunun devamıdır. Öte yandan, yapılan karşılaştırmalar ışığında nefy ile beraat veya ibâha istishâbının aynı şey olduğu izlenimi oluşsa da durum böyle değildir. Onlar sadece şer'î sorumluluk ve serbesti konularında yapılmış bir nefydir. Diğer başka meselelerde nefyin kullanılması ihtimal dahilindedir. Tabiri caizse usûlcüler, bu iki meselede yaptıkları "değiştirici delil yoksa mükellefe sorumluluk yoktur ya da her şey mübahtır" şeklindeki akıl yürütmelerinin adını istishâb koymuşlardır.

Kanaatimizce, bir delille sabitlenmiş bir hüküm olsun veya olmasın, o şey hakkında durumun devam ettiği ya da hükmün yokluğu mutlaka bir delille ortaya koyulmalıdır. İspat ve nefy kendilerine delil isteyen olgulardır. Henüz tam olarak bir içtihat sayılıp sayılamayacağı kenara bırakılırsa sorumluluğu ancak ulaşılabilen delillerle sınırlanma kabulü, nefy yerine nefyi gösteren bir delili bulmak veya bulana kadar tevakkufta kalmak idealini değiştirmemektedir. Çünkü, değiştirici bir delilin varlığı hala mümkündür. Tıpkı diğer iddialar gibi nâfinin nefyi de yokluğun varlığına dair bir iddiadır ve ispata muhtaçtır. Bunun istisnasının, varsayılan hükümle amel vaktinin geçmesi gibi bazı zaruret durumlarına atfedilmesi uygundur. Aksi halde, mükellef çıkmaza girecek ve güç yetirilemeyen bir teklifle muhatap olacaktır. Yoksa herhangi bir zaruretin bulunmadığı zaman delilsizlikle baş başa kalmak, gücü aşan bir durum şeklinde sonuçlanan gereklilik değildir.



## Kaynakça | References

- Âmidî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî 'Alî Seyyiduddîn es-Sa'lebî el-. *el-İhkâm fi Uşûli'l-Ahkâm*. thk. 'Abdurrezzâk 'Affî. 4 Cilt. Beyrut; Dımaşk: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.
- Bardakoğlu, Ali. "İstishâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/376-381. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullâh. *el-Câmiü's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır el-Nâsır. b.y.: Dârü Tavku'n-Necât, 2001.
- Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî. *Tâcü'l-luga ve shahu'l-arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010.
- Cuveynî, Ebû'l-Me'âlî 'Abdumelik b. 'Abdullâh el-. *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*. thk. 'Abdullâh Cevlem en-Nebâlî - Beşîr Aḥmed el-'Amrî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh*. ed. Dr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Mısır: Dârü'l-Vefâ, 2012.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer. *Takvîmü'l-edille*. ed. Şeyh Halîl el-Meysî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.
- Demir, Hilmi. "Kelam Düşünce Tarihinde Yaygın Bir Hatanın Tashihi (İn'ikâs-ı Edille) ve Mütekaddimin Kelamı ile Mantık İlişkisi Üzerine Bir Eleştiri". *Dinî Araştırmalar* 10/29 (2007), 79-114.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Fıkıh Usulü Yazımında ve Öğretiminde Yanlış Bir Ezber ve Düşündürdükleri: Mefkud Örneği". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 47 (2022), 1-65.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Mubah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/341-345. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Kur'an Kerim ve Kelime Meali*. çev. Hamdi Yazır Elmalılı. Ankara: Kervan Yayın Dağıtım, 2009.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- Emiroğlu, İbrahim. "Mantıkta Yanlışların Ele Alınışı". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992), 181-189.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî. *Misbâhu'l-münîr fi garîbi's-şerhi'l-kebîr*. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed Süleymân el-Eşkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Gül, Şirin. "Bir Fıkıh Usûlü Terimi Olarak İstishâb ve Tahkîmü'l-Hâl". *İslam Düşüncesi Araştırmaları*, 181-211.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zerkaî el-Kazvînî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. b.y.: Dârü'l-Fıkr, 1979.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-arab*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1994.
- İbn Ruşd, Ebu'l-Velîd Muḥammed b. Aḥmed b. Muḥammed b. Aḥmed b. Ruşd el-Ḳurṭubî. *Telhîşu's-Safsâta*. thk. Muḥammed Selîm Sâlim. Kahire: y.y., 1972.
- Îcî, Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Şerhu'l-'adud alâ muhtasari'l-münteha'l-usûli*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *İlm-i Hilaf*. Konya: Hüner Kitapevi, 2010.
- Kâdı Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî. *el-Mugnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Muhammed Nebhâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Koçyiğit, Yaşar. *İslam Hukukunda bir hüküm ve külli kaide kaynağı olarak İstishab*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

- Kömürçü, Kamil. *Mantiğa Giriş*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed. *Şerhu'l-varakât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Manşûr Muhammed b. Muhammed el-. *et-Tevhîd*. thk. Fetḥullâh Ḥalîf. İskenderiye: y.y., ts. Sarıtepe, Erdoğan. "İstishâb Deliline Hanefîlerin Yaklaşımı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2014), 79-89.
- Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed. *Mesâilü'l-hilâf fi usûli'l-fikh*. ed. Ferhat Koca. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afkânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Sinanoglu, Mustafa. "Teklif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Sübkî, Takiyyuddîn Alî b. Abdilkâfi. *el-İbhâc fi şerhi'l-minhâc*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Şahin, Osman. "İslâm Hukuk Metodolojisinde İstishâb". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13 (2001), 589-516.
- Şâşî, Nizâmeddîn el-Hânefi. *Usûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, 2007.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Süleymân. Darü İbn Affân: y.y., 1997.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Suphî b. Hasan Hallâk. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2011.
- Tâcüddîn Subkî, Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Cem'ü'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *et-Telvîh ilâ keşfi hakâ'iki't-tenkîh*. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, ts.
- Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkindî. *Bezlü'n-nazar*. thk. Şeyh Ahmed Ferid el-Mâzidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Yalçı, Nurhayat Haral. *İlk Beş Asır Usulü'l-Fikh Literatüründe İstishab Delili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ Hüseyinî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*. thk. Mecmuatün Mine'l-Muhakkikîn. b.y.: Dârü'l-Hidâye, ts.
- Zemaşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâga*. thk. Mahmud Basil Ayun. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.