

EPİSTEMELOJİK BİR DEĞERLENDİRME: FIKHÎ KÂİDE OLARAK BİRLEŞİK ZANLARIN KATÎ BİLGİYE DÖNÜŞME İMKÂNI

Muhammet KANTAR*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 06 Mayıs 2025, **Kabul Tarihi:** 13 Mart 2026, **Yayın Tarihi:** 31 Mart 2026, **Atıf:** Kantar, Muhammet. "Episteme-lojik Bir Değerlendirme: Fikhî Kâide Olarak Birleşik Zanların Katî Bilgiye Dönüşme İmkânı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 26/1 (Mart 2026): 343-371.

DOI: 10.33415/daad.1693322



Öz

Hicrî üçüncü asır sonrası fakihlerinin, hocalarının verdikleri fetvaları tek tek inceleyip yöntemlerine dair ortaya koydukları genel kurallar, sonra gelenleri her konu hakkında kural üretmeye teşvik etmiş ve zamanla kâide teorisi oluşmaya başlamıştır. Klasik eserlerin birçoğu, ilkelerin tek tek tartışılıp açıklanması suretiyle yazılmıştır. Ancak modern araştırmalar, ilkelerin İslâm hukukundaki yeri veya kanunlaştırma hareketlerine benzerliği üzerinde pratik incelemeler yapmıştır. Bu çalışmanın konusu ise diğerlerinden farklı olarak ilkeleri ilkelere dönüştüren veya o hale getiren bir prensibi müstakil bir başlıkla ele almaktadır. Bu konuyu yakalamak için, yapılan soyutlama sürecinde cüzi tikellerin tek başlarına zannî kaldığı fakat yan yana gelerek ortak özellikleri olan konuda katî bir hüküm belirtme iddiası tanıtılıp değerlendirilmiş ve söz konusu teze dair birtakım eleştirilerle beraber öneriler sunulmuştur. Söz konusu iddia ve değerlendirmelerin hem ele aldığımız kâidenin kendisi hem de bütün kâidelerin özündeki mantık hakkında olduğu unutulmamalıdır. Böylece fikhin epistemolojik temelleri üzerinde düşünmeyi gündeme getirmek amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Usul, Prensip, Manevî İstikrâ.

* Doktora Öğrencisi, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku, muhammet-kantar-372@hotmail.com, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-7492-8878>.

An Epistemological Assessment: The Possibility of Combined Zan's Becoming Certain Knowledge As a Fiqhī Principle

Muhammet KANTAR*

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 06 May 2025, **Accepted:** 13 March 2026, **Published:** 31 March 2026, **Cite as:** Kantar, Muhammet. "An Epistemological Assessment: The Possibility of Combined Zan's Becoming Certain Knowledge As a Fiqhī Principle". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 26/1 (March 2026): 343-371.

DOI: 10.33415/daad.1693322



Extended Abstract

The general rules laid down by the early jurists, based on their analysis of the fatwas given by their teachers one by one, encouraged later jurists to produce rules on every subject, and the theory of qiyas began to emerge. Thus, many studies on qiyas/principles began to be conducted in the literature of Islamic law. Most of them were written by discussing and explaining the principles one by one. However, modern studies have made practical examinations of the principles, such as their place in Islamic law or their similarities with codification movements. This study, unlike the others, brings to light a principle that transforms principles into principles under a separate title and aims to raise the issue of reflection on the epistemological basis of fiqh. After a brief introduction to the principle, this study presents the concepts in the principle's content that we named in the title, touches on its field in fiqh, its explanation, and its exception, and explains that all other principles, like it, are revealed by induction. The understanding of manewī mutawâtir, which takes its starting point from the juxtaposition of a sufficient number of āhad ḥadīths to create a certainty regarding the subject matter they have in common, is relevant to our topic. This paves the way for the evaluation of the parts, each of which signifies its meaning falsely, as a whole at the level of certainty. In a similar vein, elements such as rational evidence, ijmā', and logical formalization have been used to elevate provisions that are considered falsifiable to the level of certainty. Especially the last-mentioned elements

* PhD Candidate, University of Hitit Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences Islamic Law, muhammet-kantar-372@hotmail.com, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-7492-8878>.

were frequently cited as solutions after Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) argued that, taken on their own, the evidence without presumption does not express certainty. Unless all the presumptive evidence and rulings are somehow brought together with certainty, the theory of knowledge of the Shari'ah will be based on some possible evidence or probabilities that cannot be ignored. However, it must give certainty to its interlocutor. Islamic law, as a legal system, should give people confidence. As for the process of the formation of principles, it is known that this is an invalid, incomplete method of induction from the point of view of logicians. This is because, in an inductive context, it is not possible to examine all the parts of the universe that are relevant to a major and definitive proposition. Therefore, there are exceptions to the principles. Many reasons, notably the impossibility in question, reveal the weakness of any structure built by the method of incomplete induction. Nevertheless, this weakness has not prevented scientists from accepting as obligatory the ways to make certain doubtful knowledge. After all, it would be beyond human power to reach and investigate every part of the universe that is relevant to the whole. The Shari'ah, on the other hand, does not command man to do things beyond his power. This study, after a brief introduction to the Qāidah, aims to introduce and evaluate the claim that all the other Qāidahs, like it, are revealed by *istikrā'* (induction), that in this process of abstraction, the particulars alone remain speculative, but that they come together to state a definite ruling on the subject that they have in common, and to offer some criticisms and suggestions on the thesis in question. The fact that some supposed information comes together to form a single and definite general rule is both the principle at the core of the rule we are discussing and the principle at the core of all rules. In conclusion, it is suggested that the acceptance of the collection of conjectures and the categorization of their intersections is a necessity despite the weakness of the inductive method, but that we should not refrain from strengthening the epistemological foundations of *fiqh* by citing this necessity as a reason, and that the doors of deduction should be opened and modern science should be utilized. Thus, we have dealt with the acceptance of the epistemological certainty of unified *zan's*, especially within the borders of Turkey, in a single and separate study. In doing so, we have revealed the origins of this principle and its formation processes in terms of logic and philosophy. In the end, we have found that this principle serves as the basis for important understandings in jurisprudence, including those of *fiqh*. As you read this study, you should keep in mind that this certainty is a principle, but at the same time, what makes principles a principle is the logic of turning conjectures into certain knowledge.

Keywords: Islamic Law, Usul, Principle, Manewi Induction.



Giriş

Dünyada hukukî, siyasî, kültürel birliği sağlamasına, hukuk ve dilini herkesin anlayabileceği hale getirmesine ve son yüzyıllarda hukuku uygulayacak kapasitede hâkimlerin yetişmemesinden kaynaklanmış zorlukları önlemesine yarayan kanunlaştırma faaliyetlerinin soyutlama özelliğine sahip olması gibi fikhî kâideler de aynı fonksiyonu yerine getirmektedirler. Ancak kanunların tikel mesele-

leri hükme bağlamasından kaynaklanan somutlayıcı özellik, fikhî kâidelerin daha genel meseleleri soyutlaması hasebiyle ayırt edici bir etkidir. Kâidenin modern hukukta karşılığı sayılabilecek olan “legal maxim” veya “les principes” kavramları, herhangi bir kanıtlamaya gerek duyulmadan meşruiyetini kendiliğinden sağlamış umumî kabullere karşılık gelen bir soyutlama örneğidir.¹ Yine fikhî kâide modern hukuktakine benzer şekilde, cüzî delillerden çıkarılan ortak payda genelleştirilerek soyutlanıp kendi şümulüne giren tüm kişi ve olaylara sirâyet eden kurallardır.² Fıkhta soyutlama, tek başına olmasa da mezheplerin sistematize edilmesinde büyük ölçüde kullanılmıştır ki özellikle furû tikellerden küllî asıllara doğru yol alınan Hanefî usûl geleneğinde sıkça gözlemlenmektedir.³

İlgili çalışmalara gelince; aralarında Mustafa Baktır, Ahmet Yaman, Necmettin Kızılkaya gibi araştırmacıların bulunduğu tez ve makalelerde kâidelerin genel manada irdelenmesinin yanı sıra, onların kanunlaştırma, soyutlama ve müstakil delil olarak kullanılıp kullanılmayacağı gibi çeşitli yönlerini inceleyen özel içerikler bulunmaktadır. Ek olarak Wael B. Hallaq, “*On Inductive Corroboration, Probability and Certainty in Sunni Legal Thought*” isimli yayınıyla ele aldığımız konuya yönelik en yakın çalışmayı yapan isimdir. Ancak o, manevî istikrânın gelişim serüvenini ele alıp tespitler yaparak burada Şâtıbî’yi (öl. 790/ 1388) öne çıkarmakta ve iddianın doğruluğunun yanında doğuracağı sonuçlar üzerinden gitmemektedir.⁴

Bu çalışmada ise biz hem epistemolojik açıdan fıkha hem de fikhî ilkelerin oluşum tarzına hizmet eden “birleşik zanların epistemolojik katılığı” -kurduğumuz bu tamlama, “bir konu hakkındaki hükümlerin ayrı ayrı zikredildiği zannî delillerin ortak paydalarını tespit edip o anlamın veya paydanın manasına delaletinin zannîlik-

¹ Muhammed Revvas Kalacı - Hamid Sadık Kunaibî, *Mucemu lügati’l-fukahâ* (Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 1988), 329.

² Ahmet Battal, *Hukukun Temel Kavramları* (Ankara: Gazi Kitapevi, 2007), 18.

³ Ahmet Yaman, “Bir Kavram Olarak ‘Fıkıh Kâideleri’ ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2001), 51; Murat Şimşek, “Hâdimî’den Mecelle’ye Küllî Kâideler ve Osmanlı’da Soyut Hukuka Geçiş Çabaları”, *Uluslararası Mecelle Sempozyumu Türkçe Tebliğleri Elektronik Kitabı*, (2021), 238.

⁴ Hallaq genel olarak, ele aldığımız kaidenin yani zannî cüzlerin birleşerek ortak paydada buluştukları konuda manevî istikrânın meydana gelip bunun kesinlik ifade ettiği iddiasının teorik bakımdan Şâtıbî ile son şeklini aldığını vurgulamakla yetinir. Wael B. Hallaq, “Sünni Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannîlik ve Katîlik”, çev. Muharrem Kılıç, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 181-186.

ten katî/kesin hüküm mertebesine çıkması” manasındadır- gerçeğini, müstakil başlıkta bir kaide olarak değerlendirmekteyiz. Bunun için sırasıyla kâide kavramına veya teorisine ait bazı öz bilgilere ek olarak ilkelerin temelinde yatan veya kâideleri kaide yapan mantıkî yöntemin çerçevesinde kâidemizin epistemolojik kavramsal sınırları, o sınırlar eşliğinde zanla amel etme meşruiyetinin anlamlandırılması, bu kabule rağmen fakihlerin zanları katılaştırdığı alanlar ve her kaide de olduğu gibi bu kaidenin uğradığı bir istisna örneğine yer verilecektir. Böylelikle çalışma; mevzu bahis kâidenin varlığını Şâtıbî’nin de dile getirdiği manevî istikrâ ekseninde gün yüzüne çıkartarak kabul etmekle beraber kendisi dahil tüm fikhî prensiplerin oluşma yönteminden kaynaklanan zayıf yönlerine temas edip bunların geliştirilmesine dair bazı hatırlatmalar ve öneriler getirmektedir. Planlanan kurgudan sapmamak ve çalışmanın sınırlarını zorlamamak adına konuyla ilgili akla gelmesi muhtemel pek çok mesele ve teferruata çoğu kez atıf yapılmakla yetinilmiştir.

1. Kâideye Kısa Bir Bakış

1.1. Tanım

db | 347

Sözlükte kâide (ilke/prensip), “bir şeyin aslı, temeli ve esası” şeklinde ifade edilmiştir.⁵ Nitekim Kur’an’da kavaîd, bir evin temeli manasında kullanılır.⁶ İstilahî olarak “Kendisinden çıkıp sahip olduğu tikellerin pek çoğuna etki eden ekserî hükümdür”, yani bazı müelliflerin ortaya koyduğunun aksine kâideler küllî hüküm (tikellerin hepsine etki eden) değildir. Ayrıca küllîlikten kasıt, istisnaları bulunmasına rağmen kendisinden başka herhangi bir kâidenin kapsamına girmemesidir.⁷ “Cüzlerinin çoğunluğuna tatbik edilen ağırlık hüküm”

⁵ Ahmed b. Fâris b. Zerkaî el-Kazvînî İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (b.y.: Dârü’l-Fikr, 1979), 5/118; Ebü’l-Abbâs Hatîbüddehşê Ahmed b. Muhammed b. Alî Feyyûmî, *Misbâhu’l-münîr fî garîbi’ş-şerhi’l-kebîr* (Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 2/510; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1994), 3/361.

⁶ *Kur’an Kerim ve Kelime Meali*, çev. Hamdi Yazır Elmalılı (Ankara: Kervan Yayın Dağıtım, 2009), el-Bakara 2/27.

⁷ Mesela, nahivcilere göre “fâil merfudur”, “meful mansuptur” sözleri birer kâidedir. Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî el-Hamevî, *Gamzû uyûni’l-besâ’ir alâ mehâsini’l-eşbâh ve’n-nezâir* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1975), 1/51. Altına aldığı cüzlerin hükümlerine etkisini ekserî değil de küllî anlamda vurgulayanlardan biri de Suyûtî’dir (öl. 911/1505). Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Eşbâh ve’n-nezâir*, thk. Adil Ahmed-Ali Muhammed (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1991), 1/11; Ayrıca bk. Ali Ahmed Nedvî, *Kavâidü’l-fıkhiyye* (Beyrut: Dârü’l-Kalem, 1991), 40

şeklinde de tanımlanan kâide kavramı,⁸ “Cüzlerini kapsayan küllî kazıyye” olarak da karşımıza çıkar.⁹ Özetle kâide, “kapsadığı parçaların hükmü kendisinden çıkarılan küllî, ekserî veya ağlebî gibi özelliklerle bunları kuşatan/etki eden emirler, kazıyyeler veya hükümler bütünüdür”.¹⁰

İstisnalar, ilkelerin umumîliğini bozup etkilemez. Çünkü, bir kâidenin hükmünü almayan meseleler, başka kâideye dâhil olmaktadır.¹¹ Böylece kâideler, büyük bir bütünlük arz ederek küllîliklerini korumaktadır. Öte yandan, aklî prensiplerin istisna kabul etmeyeceği de belirtilmiştir.¹² İlkeleri, cüzlerinin hepsine değil de büyük bir çoğunluğuna etki ettiğine vurgu yapan “ağleb” veya “ekser” kelimeleriyle birlikte düşünmek daha uygundur. Bazı bilginlere göre müstesna haller, istihsân bağlamında değerlendirilerek makâsîd yorumuna katkı sağlayacak pozisyonda bulunmaktadır.¹³

1.2. Çeşitleri

348| db

Kâideleri üç ana başlıkta ayırt etmek mümkündür. Bunlar kaynakları, itibarları ve bağlılıkları açısından. Kaynaklarına göre ilkeler, Kitap-Sünnet naslarında zikredilenler ile Hz. Peygamber (öl. 11/632) sonrası fakihlerin istinbat yöntemiyle elde ettikleri olmak üzere ikiye ayrılabilir. “Zarar ve ona karşılık vermek yoktur” kâidesi, doğrudan Hz. Peygamber’in zikrettiği ve olduğu gibi alınan mansûs

⁸ Ahmed b. Muhammed Zerkâ, *Şerhu kavâidi'l-fıkhiyye* (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1993), 33-34.

⁹ Ali Ahmed Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye* (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1991), 39-40.

¹⁰ İlkelerin küllî sıfatıyla ilgili kendisinden başka bir kâidenin altına girmeme yorumuyla birlikte Ali Haydar Efendi (öl. 1935) ve Ömer Nasuhi Bilmen (öl. 1971), olayı genişleterek her bir prensibin bütüncül boyutla birbirlerini tahsis ve takyit ederek ikmâlâ ulaştığını ve bu bakımdan hiçbir meselenin onların dışında kalmadığını zikrederler. Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm* (İstanbul: Alim Matbaası, 1895), 1/31-39; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1985), 1/254. Daha ayrıntılı tanımlar için bk. Ali Bakkal - Zehra Sula, “Mecelle'deki Küllî Kâidelerin Genel Kural Tipi Diğer Kavramlarla İlişkisi ve Bunların Delil Oluş Keyfiyeti”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2019), 95-96.

¹¹ Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 41, 43.

¹² Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 44; 5 temel kâide adına bk. Suyûtî, *Eşbâh ve'n-nezâir*, 1/12; Mantıksal açıdan pek az gözlemlenen beyana göre Hamevî, kâidenin “Büyük önermeyi küçük önermeye ekleyerek ulaşılan istihraç yöntemi.” tarzındaki tanımına değinir. Buna göre “bu elbise yakinen temizdir, her temiz yakındır, öyleyse elbisenin temizliği şek ile izale edilemez” Hamevî, *Gamzü'uyûn*, 1/32.

¹³ Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 44.

ilkeler misaldır.¹⁴ “İşler maksatlara göredir” ilkesi ise müstenbat kâidelerden sadece birisidir.¹⁵

İtibarları çerçevesinde ilkeler literatürde dörde ayrılmıştır. Bunlardan ilki; fıkıhın erkânı sayılıp üzerinde ittifak edilen ve temel kâideler olarak isimlendirilip istisnası az veya hiç bulunmayanlar, ikincisi; bunlar kadar geniş olmayıp sadece meşhur mezheplerce benimsenenler, üçüncüsü bazı ekollerin kabul edip diğerlerinin etmedikleri ve sonuncusu tek mezhep içinde kabul görseler bile hakkında ittifak olmayanlar şeklindedir.¹⁶

Bağılılıkları özelinde ilkeler, daha çok küllîlikleri ön plana çıkarılarak kendisinden başkasına bağılılık göstermeyip onun bir cüzü veya istisnası konumda sayılmayanlar ve böyle olmayan kâideler şeklinde ikidir.¹⁷ Burada, bir kâidenin birden fazla türe girebileceği ihtimali mümkündür. Örneğin “İşler maksatlara göredir” prensibi aynı anda hem temel hem müstenbattır, müstakil bir usûl kâidesi olması bakımından da önemlidir.¹⁸

¹⁴ Zerkâ, *Şerhu Kavâidü'l-fıkhiyye*, 36; Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 79-80,240.

¹⁵ Zerkâ, *Şerhu Kavâidü'l-fıkhiyye*, 36; Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 246-247,250. Beş temel prensibin müstenbat oluşuna örnekler için bk. Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 252-286.

¹⁶ Meşhur beş ana prensip, müttetekün aleyh bağlamında bir örnektir. İkincisine misal sadedinde Mecelle kâideleri ileri sürülmektedir. “Ücret ve tazminat bir araya gelmez.” cümlesi Hanefilerce kullanılmasına rağmen, cumhûr tarafından uygun görülmeyle üçüncüsüne örnektir. “Akitlerde itibar sigaya mı yoksa manaya mıdır?” sorusunun cevabı ise aynı imama mensup âlimlerin üzerinde ihtilâfa düştükleri kâidelerden yalnızca biridir. Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 313-314.

¹⁷ Öyle ki, “Zarar izale olunur.” başlı başına müstakil bir mevkiye sahiptir fakat “Zarar ve mukâbili yoktur.”, “Daha şiddetli zarar, daha hafif olanla giderilir.”, “Zarar, imkân nispetinde giderilir.” ve benzeri söylemler ise onun kapsamına dâhil bağı kâidelerdir. Ebû Saîd Hâdimî, *Mecâmi 'u'l-hakâ'ik ve'l-kavâidi ve'l-cevâmi'ur-revâik ve'l-fevâid*, thk. Hâlid Azîzî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016), 403-404.

¹⁸ Burada her ne kadar ikisini bir sınıflandırmaya tabi tutmadan ele alanlar mevcutsa da fıkıh ve usûl kâidesi tamlamalarını belirginleştirmek mühimdir. “Emir vücûb ifade eder.” gibi usûl prensiplerinin konusu hüküm ve delillerdir ama “Teberrü ancak teslim almakla tamamlanır.” şeklindeki fıkıh ilkelerinin teması ise mükellefin fiilleridir. Karâfi (öl. 684/1285), usûl prensiplerinin Arapça kurallarından meydana geldiğini ve nasları açıklamakta işe yaradığını söylemektedir. Ağlebîlik vasıflanmasından ötürü istisnalara açık kapı bırakan fıkıh kâidesi, diğerinin aksine bütün cüzlerine kendi hükmünü aksettirmez ve zaman bakımından daha sonra gün yüzüne çıkmıştır. Nitekim usûl ilkeleri, tıpkı meyvenin ağaca delâlet etmesi gibi fıkıh prensiplerine sebebiyet verir. Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısrî Karâfi, *el-Furûk* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 1/2; Hâdimî, *Mecâmi 'u'l-hakâ'ik*, 383. Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısrî Karâfi, *el-Furûk* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 1/2; Necmettin Kızılkaya, “18. Yüzyıl Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Değişim: Küllî Kâideler-Fıkıh Usûlü İlişkisi”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da*

1.3. Alanı

Fıkıh ilkelerinde alan; nerede ve nasıl işlendiklerini¹⁹ ve tek başlarına hukukî delil bağlamında kullanılıp kullanılmamasıyla alakalıdır. Genel perspektif, onların müstakil yani bağımsız istidlâl enstrümanı olduğunu benimseyenler ve bunu reddedenler şeklindeki tarafları ortaya koyar. Her iki tarafın ortak paydası, fûrû meseleleri kolayca anlama ve mantığını kavramadaki ihtiyaçta onlardan faydalanma yönünde birleşir.²⁰

Yalnızca Kitap ve Sünnet nassına dayanan kâidelerle hüküm vermek câiz sayılmaktadır. Kendisine böyle bir dayanak bulamamış prensiplerle verilmiş hükümlere ise itibar edilmemektedir. Zira, onların ağırlığı ve ekserî oluşundan kaynaklanan istisnâî olayların mevcudiyeti, yanlış bir yaklaşıma olanak tanınması ihtimalinden dolayı sakıncalıdır. Çünkü, yakîn sıfatına ulaşmadığı gibi bilgi değerinin yükselmesi için herhangi bir nassla da desteklenmemiştir.²¹

Mecelle mazbatasında yer alan şer'î hükümlerin sarıh bir nakil bulunmadıkça sadece kâidelerle tespit edilmeyeceğine ilişkin beyan²² ile mahkemede yalnızca Mecelle ilkelerine atfolunan hükümlerin temyiz sürecinde reddedilmesi²³ mezkûr yaklaşımı destekler mahiyettedir. Öte yandan, nasslara dayanmış kâidelerle verilen hükümlerde, asıl delilin kâideler değil de nasslar olduğu itirazı hatırlatılmalıdır.²⁴

Fürûda yer almış hükümlerden ana prensiplere gidilirken kullanılan tümevarımsal ilişki, mezhep büyüklerinin sözlerinden hareketle müşterek illet sayesinde kurulur. Buradaki kıyâs “genel kural” manasında olup teknik kıyâsı anımsatacak şekilde söz konusu hü-

İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl 1 (2018), 192; Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 59-60.

¹⁹ Hanevîler kavâidi daha çok muamelatta, Şafiîler ibadâtta uygular. İhsan Akay, “Klasik Fıkıh Literatüründeki Küllî Kâidelerle Mecelle'deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması”, *Şarkiyat ICSS'17: Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, (2017), 279.

²⁰ Mustafa Baktır, “Kaide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/208.

²¹ Zerkâ, *Şerhu Kavâidü'l-fıkhiyye*, 35; Hamevî, *Gamzû uyûn*, 1/37; Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 293-295.

²² Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/4.

²³ Necmettin Kızılkaya, “Hanefî Furû-ı Fıkıh Eserlerinde Fikhî Kâidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak Bedâiu's-Sanâi", *İslam Huku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 89.

²⁴ Kızılkaya, “Fikhî Kâidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak Bedâiu's-Sanâi", 90.

küm benzer problemlere aksettirilir.²⁵ Şâyet, fakîh kıyâsa aykırı düşmüş bir delil görürse mevzu bahis genel kuraldan istisna yaparak istihsâna başvurur.²⁶ Bu tip misaller, ilkelerin farklı istisnalarıyla ifade ettikleri bilginin yakîne ulaşmadığı değerlendirilmesini kuvvetlendirir mahiyettedir.²⁷

2. İlkelerin Meydana Gelişinde Mihenk Taşı: Tümevarımsal Akıl Yürütme

Sözlükte “peşinden gitmek, tabii olmak, izlemek” anlamına gelip “külli hükmü ispatlamak için onun bulunduğu cüzî tikellerde göz ardı edilebilir incelemeler yapılırken eserden müesssire, ma’ûlden illete, tikelden tümele, olaydan kanuna, neticeden nedene doğru yapılan akıl yürütme yöntemi” anlamlarına gelen tümevarım, bir hukuki aksiyomun veya kâidenin meydana getirilmesindeki metot olarak karşımıza çıkıp tam ve nâkıs şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Şâyet; küllî bir hüküm, içinde barındırdığı tüm cüzler için geçerliyse yakın bilgi sağlayan tam istikrâ, cüzlerin çoğunluğunda geçerli ise zan ifade eden nâkıs istikrâ gerçekleşir. Akıl yürütme, talil kavramı gibi “müesserden esere doğru bir yol” değil de eserden esere, tikelden tikele yönelik bir şekilde çalıştırılıyorsa “temsîl” veya “kıyâs” söz konusudur ve tümevarımın aksine “cüzün ispatı için cüzü delil getirme” manasını taşır.²⁸ Mukassem kıyâs veya tam istikrâyâ örnek; “Her cisim hayvan, bitki veya cansızdan biridir, bunlar boşlukta yer kaplar, öyleyse her cisim boşlukta yer kaplar” biçiminde verilebilir. “İnek, koyun, at... yemek yerken alt çenesini oynatır, bunlar hayvandır, öyleyse her hayvan yerken alt çenesini oynatır” öncülleri ise nâkıs istikrâ hakkındaki meşhur bir misaldir. Fakat burada tüm cüzler hesaba katılmadığı için istisnalar bulunup meseleyi zannî kılar ve

db | 351

²⁵ Necmettin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 336-337.

²⁶ Mesela akitlerde genel prensip, akdin konusu olan malın yokluğunda satımın imkânsızlığı iken buna ruhsat düşen sünnet nassı kıyâsa aykırı olarak istihsânen cevazı getirmiştir. Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Usûlü's-serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afkânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/200.

²⁷ Tartışmanın müstakil delil olmalarına eserlerinde yer vermeyen klasik usûlcüler arasında değil çağdaş dönem müellifleri arasında konu edildiği ve daha ayrıntılı bilgi için bk. Akay, “Küllî Kâidelerle Mecelle'deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması”, 97-106,117.

²⁸ Cürçânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 1/18; Tehânevî, *el-Keşşâf*, 1/152-153; Mehmet Nuri Güler, “Fıkıh Usûlü'nde Zannî Fıkıh Kıyâs'ın Kat'î Delile Dönüşmesi”, *İslâmî İlimler Dergisi* 9/2 (2014), 47; Mehmet Selim Aslan, “İslam Hukuk Metodolojisinde İstikrâ Yöntemi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 61-62; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 136.

timsah alt çenesini oynatmaması bakımından mezkûr durumu bozmaktadır.²⁹ Nâkıs tümevarımda bütün parçaların sayılması mümkün gözükmeyişinden dolayı, ne kadar cüze ulaşılır ve sayısı artırılırsa zan derecesi o denli artar.³⁰

Tümevarım, kendisini zannî bir değerde görmeyenler dışında ya zannî bir hüccet ya da ekstra bir delille zannîdir. Tam istikrâ ittifakla hüccetken, nâkıs istikrâ Hanefîlerce itibar görmemektedir. Kıyâstaki illet veya orta terimi barındırmaması açısından istikrâ, kapsamına giren tüm tikellerde aynı hükmü ifade etmeyebilir. Farklı nedenlerle hata yapıldığı sonradan anlaşılan istikrâlar adına, tümevarımın bozulmayacağı ve selef âlimleri söz konusu durumlarda neye başvurduysa onun uygulanmasını ön gören iki farklı yaklaşım mevcuttur.³¹ Nâkıs tümevarımın tama dönüştürülmesi; mezhebi bilen biri tarafından yapılması, konuyla alakalı farklı bir düşüncenin yokluğu ve görüş birliğinin bulunması gibi hususlarla mümkündür.³²

352 | db

Risalesinde Kerhî (öl. 340/952), verdiği “asıl” başlıklarıyla fikhî tümevarımın ilk örneklerini sunmaktadır ve mezhebine aykırı bir görüş veya nasla karşılaşıldığında nesih, tercih, te’vil veya ashâbının başka delille amel ettiği gibi yorumlara başvurulacağını söylemiş, cüzî deliller yerine tümevarım sonucu ulaşılmış asıllara ve kâidelere bakılmasını önermiştir. Dolayısıyla o, mezhepsel istikrâın korunmasında önemli bir rol üstlenmiştir.³³ Böylece, cüzlerden hareketle ortak payda ve maksatlar ilkeleştirilerek bütüne varılır ve akabinde o bütünden yeni problemlere ait çözümler ilgili cüzlere aktarılmaktadır.³⁴

²⁹ Cürçânî, *Kitâbu't-ta'rîfât*, 1/18; Tehânevî, *el-Keşşâf*, 1/172; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 196.

³⁰ Aslan, “İslam Hukuk Metodolojisinde İstikrâ Yöntemi”, 67. Tüm dipnotlarda tab kullanılmaktadır

³¹ Halid b. Muhammed Arûsî, “Usul ve Cedel Âlimlerine Göre Tümevarımın (İstikrâ) Delâleti”, çev. Ayhan Hira, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 438-439; Aslan, “İslam Hukuk Metodolojisinde İstikrâ Yöntemi”, 68-69,73.

³² Arûsî, “Tümevarımın (İstikrâ) Delâleti”, 441.

³³ Abdurrahman Haçkalı, “Serahsî ve Şâtıbî'nin İstikrâya Dayanan Kâideler Bakımından Fıkıh Usûlü Metotları”, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, (2013), 300,302; Abdurrahman Haçkalı, “Hanefî Mezhebinde İstikrâ: Usûlün Teşekkülü ve Küllî Kâidelerin Tesis Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/65 (2019), 1353.

³⁴ Haçkalı, “Serahsî ve Şâtıbî'nin İstikrâya Dayanan Kâideler Bakımından Fıkıh Usûlü Metotları”, 1354.

İslâm hukukçuları açısından nâkıs istikrâ yönteminde zannîlik kaçınılmaz olup zanla amel etme adeta katî bir zorunluluktur. Benzer şekilde Gazzâlî'den önce tümevarım, Wael B. Hallaq'ın da anlatmaya çalıştığı üzere,³⁵ Aristo mantığındaki formüle edilmiş bir yapıda bulunmuyordu. Ancak mantığın İslâmî ilimlerde yankılanması ve fıkıh usûlüne dâhil olmasıyla, klasik fıkıh kıyâsı mantıkî bir formda tertiplenerek katî veya kesin hükümlere ulaşmak hedeflenmiştir. Örneğin, nebîzin haramlığı şaraptaki sarhoş ediciliğine kıyâsla tespit edilirken,³⁶ zikredilen metotla bu husus “*Her nebîz sarhoşluk verir, her sarhoşluk veren haramdır, o halde nebîz haramdır*” tarzında formüle olmuştur.³⁷

Daha çok Aristo (öl. MÖ. 322) ve Francis Bacon'a (öl. 1626) nispet edilen tümevarımda³⁸ varılan neticenin zorunlu sayılmama nedeni, tüme varırken bütün cüzlerin kontrolü imkânsızlığıdır. Mesela, yaptığı deneylerde suyun yüz derecede kaynadığını gözlemleyen kimse, evrende her bir suyun yüz derecede kaynadığını söylese ortaya zarûrî bir sonuç koymamıştır. Çünkü geçmiş, şimdiki ve gelecek zamandaki tüm suları, evrenin tüm mekanlarında denemek olanak dışıdır.³⁹ Öyleyse tümevarım, umulan ve inanılan bir genellemeden ibarettir veya hiç bir zaman tüme ulaşamayan bir akıl yürütmedir. İşte bu yüzden tümevarım, bilimsel yöntem ve deney bilimlerinde kullanılmakta, çoğu kez mantığın değil bilgi felsefesi ve metodolojisinin konusu altında işlenmektedir.⁴⁰

Mantıkta muteber sayılan akıl yürütme biçimine gelince, bunun sonucu öncüllerini aşan bir hükmü doğurmuş tümevarımın tersine şekilde gelişen tümdengelim olduğu bilinmektedir. Tümdengelim, öncülleri doğru çıktığı müddetçe sonucun zorunlu olarak meydana geldiği bir çıkarımdır. Örnek olarak “*Tüm insanlar akıllıdır, Ahmet*

³⁵ Wael B. Hallaq, “Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunni Jurisprudence”, *Arabica* 37/3 (1990), 318,320.

³⁶ Diğer ifadeyle söz konusu hüküm, formel bir çıkarımdan öte tamamen dilsel yani lafzın delâleti cihetinden kaynaklanmaktadır. Wael B. Hallaq, “Non-Analogical Arguments in Sunni Juridical Qiyâs”, *Arabica* 36/3 (1989), 287.

³⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Süleymân el-Eşkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), 1/38; Güler, “Fıkıhî Kıyâs'ın Kat'î Delîle Dönüşmesi”, 45.

³⁸ Nurettin Topçu, *Mantık* (Ankara: Dergah Yayınları, 2011), 22.

³⁹ Doğan Özlem, *Mantık, Klasik/Semantik Mantık, Mantık Felsefesi* (Ankara: İnkılap Yayınları, 2004), 41.

⁴⁰ Özlem, *Mantık*, 42-44.

*insandır, o halde Ahmet akıllıdır” öncülleri verilebilir.*⁴¹ Tüm geçerli akıl yürütmeler tümdengelim ama tüm tümdengelimler geçerli değildir. Burada, öncüllerinde saklı bulunan neticeyi gün yüzüne çıkartarak yeni bir bilgi vermeyen fakat tasdik edici bir özellik vardır.⁴² Teker teker her bir somut ferdi inceleyen ve fertleri çoğaldıkça geçerliliği arttığı belli bir çoğunluk tarafından kabul edilmiş tümevarımın aksine tümdengelim, soyutsallığı konu edinerek geçerlilik derecesine sahip değildir. Onun kesin bilgiyi vermesinden kaynaklanan bu durum, katî delil ve hükümler arasında derecelendirme yapmayan fikhî yaklaşımla uyumludur.⁴³

3. Birleşik Zanların Epistemolojik Katîliği Kâidesinin Temellendirilmesi

Çalışmanın asıl konusu teşkil eden buradaki başlığın tam cümle kurularak kâide formuna kavuşturulmasını faydalı buluyoruz. Haliyle, “bir araya gelen zanların ortak manası ilgili konu hakkındaki hükmüne katî şekilde delâlet eder.” ifadesi hareket noktamızdır. Dolayısıyla ilgili ifadenin, bir dâbit veya küllîyyât olmadığı (yani “her”, “bütün”, “tüm” ile başlayan önermelerden oluşmadığı) fakat bir kâide olduğu ya da öyle ele alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca dayanağını naslardan almaması ve başka herhangi bir küllînin altına girmemesi nedeniyle de müstenbat, müstakil, istisnası az bulunan bir ilke olduğu görülecektir. Diğer prensiplerde olduğu gibi tahrîc, tercih, ta’lilde kullanılması ve tek başına yeni bir hüküm koyma konusunda yeterli fonksiyonu göstermemesi mümkünse bile bu konu artık ayrı ve geniş bir çalışmanın meselesidir. Bunların yanında bir araya gelen zannî cüzlerin ortak noktasının manasına katî şekilde delalet etmesinin kâide şeklinde algılanmasındaki yönteminde tıpkı diğer kâidelerde olduğu gibi tümevarım olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. O halde işe, kâidenin bünyesinde barındırdığı ilgili epistemolojik kavram zeminini çizerek başlamak yerinde olacaktır. Bu zemin, bilginin tanımı ile bilen kişiye oluşturduğu kesinlik derecelerini/durumlarını aktaran bir sınırla çizilmiştir.

⁴¹ Özlem, *Mantık*, 38, 41; Topçu, *Mantık*, 21; Necati Ömer, *Klasik Mantık* (Ankara: Bilim Yayıncılık, 1998), Analoji ve tümevarım, Yeni Çağ felsefesi metodolojisinde değer kazanmıştır.

⁴² Özlem, *Mantık*, 39-40.

⁴³ Caner Çiçekdağı, *Formel Mantık Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 17; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 198.

3.1. Kavramsal Çerçeve

Felsefede öznenin entelektüel edinimi veya durumu olarak ele alınan “bilgi”, “*Gerekçelendirilmiş doğruya olan inanç*” şeklinde tanımlanırken,⁴⁴ bazı fakîhlere göre kalbin tıpkı gözün baktığı gibi görmesini ifade eder. Yani ilim, kalbe atfolunan görme sıfatıdır.⁴⁵ Gazzâlî (öl. 505/1111) ise bilgiyi, itikat gibi kendisine yakın manalı terimlerden ayırt etme yolunu anlatan “taksîm” ve bâtinî bakışın zâhirî görmeye kıyaslanarak meseleyi anlamayı belirten “temsîl” biçiminde ikiye ayırarak tanımlamaya çalışır.⁴⁶ Bilgi, Mu‘tezilî okulu’nda “*Bir şeye olduğu hal üzere itikat etmek*”,⁴⁷ Eş‘ârîlerde “*İnsanın âlim olmasını gerektiren şey*”⁴⁸ Mâturidîlerde “*Zikredilen şeyi gerçekleştiren tecelli bulan sıfat*” biçimde tanımlanır.⁴⁹ Klasik bilgi felsefesiyle İslâmî terminoloji arasında tarifler açısından farklılık bulunmasına rağmen, İ‘tizâlî ekolün bilgiyi inançla ilişkilendirme fikri benzer paydaların varlığını göstermektedir.⁵⁰

Oluşumuna göre ilim, Allâh ve hâdis/sonradan olan mahlûkların bilgisi şeklinde ikidir.⁵¹ Allâh bilgisini belli bir tasnife sokmayı uygun bulmayan usûlcüler, diğerini zarûrî/ıztırârî ve iktisâbî/nazarî/istidlâlî şeklinde bölmüşlerdir.⁵² Zarûrî bilgi, bireyin hiçbir kazanım veya iradesel hareket ortaya koymadan kendinde meydana geldiği; iktisâbî bilgi ise çeşitli araştırma ve uğraş sonucu

⁴⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007), 37; A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012), 12.

⁴⁵ Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, ed. Şeyh Halîl el-Meysî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2016), 466.

⁴⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Süleymân el-Eşkir (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2015), 1/67-68; İlmi taksim ve misâl yoluyla açıklamaya yapılmış bir eleştiri için bk. Ebû’l-Abbâs Muzaferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba’lebekkî el-Bağdâdî İbnü’s Sââti, *Nihâyetü’l-vusûl ilâ ilmi’l-usûl* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2004), 53-54.

⁴⁷ Burada kişi tumanine hissetmelidir. Ebû’l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fî usûli’l-fıkıh*, ed. Dr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Mısır: Dârü’l-Vefâ, 2012), 1/92; Bu tanıma yapılan iki yönlü eleştiri için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/67.

⁴⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/91.

⁴⁹ Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed Abdülazîz Buhârî, *Keşfü’l-esrâr şerhu usûli’l-Pezdevî* (b.y.: Dârü’l-Kütübî’l-İslâmiyye, ts.), 1/7.

⁵⁰ Daha ayrıntılı ilim tarifleri adına bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkiki’l-hak min ‘ilmi’l-usûl*, thk. Muhammed Suphî b. Hasan Hallâk (Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2011), 48-52.

⁵¹ İbnü’s Sââti, *en-Nihâye*, 54.

⁵² İbnü’s Sââti, *en-Nihâye*, 54.

ulaştığı şeydir.⁵³ Başka bir tabirle müktesep bilgi, nazar ve istidlâl nosyonlarıyla olanaklıdır. Nazar, “Kendisiyle ilim veya zan elde etme kastıyla manalar hakkında fikretmek”, fikir ise “aranılan şeyin önce temel ilkelerine, ardından geri aranılan nesneye doğru yapılan zihinsel bir harekettir.” Gazzâlî, nazarî bilgiyi edinmede marifet/tasavvur ve ilim/tasdik ifadelerini öne çıkarır. Bunlardan ilki, tikellerin tanım yoluyla mahiyetinin bilinmesi; ikincisi, o tikellerin oluşturduğu göreceli ilişkilerde doğrulama veya yanlışlama yaparak burhan sayesinde algılamayı ifade eder.⁵⁴ Bunlar, aynı zamanda nazarî bilginin çeşitleri olarak da benimsenmiştir. Âlem ve kadîmin mahiyetinin bilinmesi tasavvurun, “Âlem kadîmdir” önermesini kabul edip etmemek tasdiğin örneğidir.⁵⁵ O halde, bütünün bilinmesi için teküllerin bilinmesi şarttır.

İstidlâl; delili zikretmek, delili istemek ve dört delilden sonra özel bir nevi olarak delil ortaya koymak gibi içinde nazar ve düşünmeyi kapsayan manalara gelir.⁵⁶ Delil, “Kendisiyle sahih bir nazar çerçevesinde talep edilen veya ilme ulaştıran, yol gösteren şey” veya “Bilinenlerin bilinmeyenlere götürmesi için tertiplenmesidir.”⁵⁷ Delile yakın anlama sahip emâre ise, bir yol gösterici bağlamında ilme değil zanna ulaştıran şeydir.⁵⁸ Her ne kadar her biri kullanım alanına göre farklılık arz etse de linguistik açıdan hüccet, beyyine ve burhan kavramları ara sıra birbirlerinin yerine kullanılır gözükmektedir. Onlar hem bir şeyi açığa çıkaran hem de onu gerektirip ispatlayan özelliğe sahiptir, fakat delil yalnızca açığa çıkarıcıdır. Delil, nazarî bilgide yapılan sınıflandırma gibi aklî ve semî/şer’î olmak üzere ikidir.⁵⁹ Şer’î delillerde hakkında yapılmış meşhur taksim Abdülazîz Buhârî (öl. 730/1330) tarafından şöyle dile getirilmiştir: sübûtuyle birlikte delâleti katî veya zannî olan deliller,

⁵³ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/96; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 52.

⁵⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/45-47.

⁵⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/45-46; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 52-53.

⁵⁶ Ebü’l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr İcî, *Şerhu’l-‘adud alâ muhtasari’l-münteha’l-usûlî* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 363-364; 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.), 1/39.

⁵⁷ Debûsî, *et-Takvîm*, 14; İbnü’s Sââtî, *en-Nihâye*, 52-53; İcî, *Şerhu’l-‘Adud*, 11; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 53.

⁵⁸ İbnü’s Sââtî, *en-Nihâye*, 53; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*; Âyet, kati ilmi gerektiren alamettir. Serahsî, *el-Usûl*; Debûsî, *et-Takvîm*, 13-14.

⁵⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 1/279; Debûsî, *et-Takvîm*, 18-19; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/113.

sübûtü katî delâleti zannî ve sübûtü zannî delâleti katî olan deliller.⁶⁰

Algılanışı itibariyle bilgiler, kişide uyandırdığı tatminkârlık cihetiyle hiyerarşik bir düzen içindedir. İnsanın bir olay karşısındaki duygu durumu, en altta yer alan cehl/bilgisizlikten yukarıya doğru kesinliğin arttığı farklı aşamalardan geçmektedir. Fenomenle karşılaştığı ilk anda iki ihtimal söz konusudur. Zan, iki ihtimalden birini katî bir kesinlik veya delil olmaksızın seçmektir. Seçimi sağlayan faktör, seçtiğine ait kişide meydana gelen baskınlık hissidir.⁶¹ Daha hafif kalanın tercihi vehimdir.⁶² İhtimallerin kuvvetinin eşitliği de şektir. Şek/şüphe, bir nevi tevakkuf halidir ki herhangi bir hüküm ya da kararın alınamamasıdır.⁶³ Eğer hiçbir ihtimali gün yüzüne çıkartacak bilgi birikimi yoksa orada cehl var demektir.⁶⁴ Bazı dil ekollerinde cehalet, hiç bilmeme durumu olan “basit” ve hali hazırda bilginin gerçekten farklı bulunmasına işaret eden “mürekkep” şeklinde ikiye ayrılır.⁶⁵ Tercih edilmiş zan, bazı emâre ve karînelerle güçlenirse “zann-ı gâlip” adını alır fakat hala mutmainlik seviyesinde his veren ilim, katîlik veya yakînlık yoktur.⁶⁶ Şayet zan, şekke daha yakın mesafedeyse “âdi” vasfını üstlenir. Zann-ı gâlibin artık içinde hiçbir şüphe ve ihtimal kalmayacak tarzda aksi mümkün gözükmeyecek mahiyette kesinlik kazanmasıyla yakîn oluşmaktadır.⁶⁷ Eğer yakînlık, bir delil veya karîne sebebiyle vakıya uygun düşmez veya başka türlü inanca yol açmaya zemin hazırlamışsa itikat söz konusudur. Burada, Mu‘tezile tarafından bilginin itikatla bağdaştırıcı tanımının itikadın zan mı yoksa bilgi mi olduğu tartış-

db | 357

⁶⁰ Abdülazîz Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 1/84.

⁶¹ Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, thk. Remzi Münîr Bâlebkî (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987), 1/154; İbn Fâris, *Mekâyisi'l-luga*, 3/462-463.

⁶² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/311; Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed Mahallî, *Şerhu'l-varakât* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2018), 50.

⁶³ Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr*, 1/320; Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. 'Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, thk. Heyet (Beyrut: y.y., 1403/1983), 1/128.

⁶⁴ Cehl ilmin, mutamainliğin zıddıdır. İbn Düreyd, *Cemhere*, 1/494; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Fârâbî Cevherî, *Tâcü'l-luga ve sıhahu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987), 4/1663-1664; İbn Fâris, *Mekâyisi'l-luga*, 1/489; Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr*, 1/113.

⁶⁵ Muhammed Alâ b. Alî b. Muhammed Hâmid Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dehruç (Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996), 1/599-600.

⁶⁶ Galip zannın yakın mertebesinde görüldüğü de olmuştur. Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 1/128; Bunu reddeden görüş için bk. Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr*, 1/320.

⁶⁷ Yakinin iman ya da kalple görme, şekkin zıddı, kalbin tatmin olması gibi manaları adına bk. Cevherî, *Tâcü'l-luga*, 6/2219; Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 1/259.

maları hatırlanabilecek bir husustur.⁶⁸ Nazar ve delille söz konusu katîliğe ulaşmada ilme'l-yakîn, insan gözüyle anlaşılma ayne'l-yakîn ve yaşayarak hissedilmede hakka'l-yakîn şeklinde üçe ayrılan yakîn kavramı,⁶⁹ ilim boyutundaki seviyesinde bir olguyla daha karşılaşır. O da daha önce beyan edildiği gibi ilmin aksine tümellerin değil tikellerin, zatın değil hallerin bilgisine karşılık gelen marifettir.⁷⁰ Böylelikle, insan ve fenomenlerin zihinde uyandırdığı kesinlik bakımından oluşan yelpaze; cehl-i basît, cehl-i mürekkep, vehim, şüphe, âdi zan, gâlip zan, itikat, marifet, ilme'l-yakîn/ilim,⁷¹ ayne'l-yakîn, hakke'l-yakîn şeklindedir.

Buraya kadar ki veriler ışığında İslam hukuk tarihi boyunca fakiherin prensibimizle yapmak istediği şeyin, aslında müktesep bilgi ifade eden zanları bir şekilde zarûrî seviyesine çıkartmak olduğunu söylemek mümkündür ve zarûrî bilgi yakîn bilgi mesabesinde görülmüştür. İşte onların iddialarına göre zannî tikellerdeki iktisâbîlik, zanların ortak paydada birleştikleri konunun kesinliğine dair zarûrî bilginin doğacağı yönündedir. Görülüyor ki burada, herhangi bir konuda amel etmek için bilgi seviyesinin zanna ulaşması ya da zanla amel etmenin kabulüne rağmen bunların katîleştirilmesine dair atılımlar söz konusu olacaktır. O halde konunun temellendirilmesinde rol oynamış iki fakihe referansla zanla amel etmenin meşruiyeti aydınlatılmalıdır.

3.2. Zanla Amel Etme Meşruiyeti ve Râzî ile Şâtıbî'nin Açılımları

Fıkıhta zanla amel etmenin yaygın şekilde kabul edildiği ma-lumdur. Nitekim, Kur'an'da şek ve yakîn başta olmak üzere pek çok

⁶⁸ Zihnin şüphe barındıran bağlayıcı hükmü yönüyle ilme karşılık gelmesi veya kapsamıyla ilgili tartışmalar için bk. Tehânevî, *el-Keşşâf*, 1/230.

⁶⁹ Cürânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, 1/90,156; Tehânevî, *el-Keşşâf*, 1/684; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Mucemu mukâlidî'l-ulûm fi'l-hudûd ve'r-rusûm*, thk. Mahmud İbrahim Abade (Kahire: Mektebetü'l-Âdab, 2004), 1/214-215. Ayıca bk el-Hakka 69/51; et-Tekâsür 102/5,7.

⁷⁰ Tehânevî, *el-Keşşâf*, 2/1583; Hamevî, *Gamzû uyûn*, 1/32-33; Ayrıntılı bilgi adına bk. Tehânevî, *el-Keşşâf*, 2/1584-1591.

⁷¹ "Yakîn, marifetin üstünde olup ilmin sıfatıdır. İlim, bir şeye emin şekilde olduğu gibi itikat etmektir. Yakîn ise bu bilgiyle kişinin sükuna ermesidir." ile "Yakîn, kalbin katî bir delile dayanarak, itikat ise katî bir delile dayanmayarak karar vermesidir." şeklindeki tanımlar için ayrıca bk. Hamevî, *Gamzû uyûn*, 1/193; Nedvî, *Kavâidü'l-fıkhiyye*, 320.

farklı manada kullanılmış zanla⁷² amelin vâcip sayılmasının sebebi, kesinlik ifade eden katîlerin nadiren bulunması ve söz konusu zan teorisinin dayanağının yine zanlardan elde edilmesidir ki zanla amel terk edildiğinde râcihle değil yanlış olduğu düşünülen mercûhla amel etme ihtimali doğacaktır.⁷³ Dahası, zanla amel etmek farklı etkenler -zaten şer'î delillerin çoğunun delâlet-sübût itibariyle zannî olması,⁷⁴ devamlı surette katî delil arama isteğinin Şârî tarafından emredilmemesi ve onunla sahabenin amel etmesi⁷⁵ sayesinde fakihler tarafından meşruluğuna kavuşturulmuştur.

Benzer doğrultuda; mahkemelerde bilir kişilerin,⁷⁶ had suçlarında şahitlerin,⁷⁷ Hz. Peygamber tarafından çeşitli memleketlere görevlendirilen elçi ve kadıların⁷⁸ tevâtür sayısına ulaşmaması ve vâhid haber terk edildiğinde Hz. Peygamber'e itaatte bulunma emrinin büyük ölçüde zarara uğrayacak olması gibi referanslar zan ifade eden ahâd haberle amelin meşruluğu adına zikredilmişlerdir.⁷⁹ Üstelik, İbn Teymiyye (öl. 728/1328) gibi düşünen fakîhlere göre hiç kimse haber-i vâhidler hakkında tamamının doğruluğu veya yanlışlığına hükmedemez.⁸⁰ Az sayılı râvilerin doğruluğu ile çok sayılı râvilerin yanlışlığı mümkündür.⁸¹ Sahâbenin çok meşhur ve bilinen konularda dahi farklı nakillerde bulunup haberinde tek kalması⁸² ise zanla amelin gerekliliğini vurgulayan başka bir söy-

⁷² Bakara 2/78, 230, 249; Zannın yakîn ve şekk manası adına bk. İbn Fâris, *Mekâyisi'l-luga*, 3/462.

⁷³ İbn Düreyd, *Cemhere*, 1/154; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/311; Mahallî, *Şerhu'l-varakât*, 40.

⁷⁴ Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/162; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Süleymân (b.y.: Darü İbn Affân, 1997), 1/27, 2/79.

⁷⁵ Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkandî Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, thk. Şeyh Ahmed Ferid el-Mâzidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015), 393; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/163.

⁷⁶ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1968), 10/61.

⁷⁷ Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/168-169.

⁷⁸ Yani, gönderdiği kimselerde tevâtür sayısı aramamaktadır. Üsmendî, *el-Bezl*, 396-397; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2/165.

⁷⁹ Ensârî, *Fevâtiḥ*, 2/167; Ayrıca bk. Beroje, "Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?", 68-77.

⁸⁰ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadîr b. Muhammed el-Harrânî İbn Teymiyye, *Cevâbu's-sahîh li-men beddele dine'l-mesîh*, thk. Ali b. Hasen (b.y.: Dârü'l-Âsime, 1999), 6/481.

⁸¹ İbn Teymiyye, *Cevâbu's-sahîh*, 6/481.

⁸² Râzî, *Metâlibü'l-âliye*, 9/203.

lemdir. Kible yönünü bulamayanın tek kişinin haberine itibar edileceği ve abdestten sonra suyun necis olduğunu söyleyen kişiye inanılıp teyemmüm alınacağı⁸³ gibi örnekler ahâdla ameli destekler niteliktedir.

Zikredilen anlatılar ışığında âhâd haberin, yerleşik görüşe göre ilim değil zan ifade ettiği görülmektedir. Âhad haberin zan ifade etmesiyle beraber amele konu olması bazı usûlcülerce muteber sayılmayan azınlık kimselerin dışında kabul görmektedir⁸⁴ ve fikhî zenginlikle beraber malzemesine katkı sağlamış Hanefîler'in geliştirdiği meşhûr haber nazarîyesi önemlidir. Zira onlar, zannın üstünde ama yakının altında var olan bir mertebeyi keşfetmişler ve böylece zan münakaşalarından nispeten sıyrılmışlardır. Cumhûr, âhâd haberlerin toplanmasıyla oluşan manevî mütevâtirliğin⁸⁵ veya tevâtürün insan zihninde aniden ortaya çıkacağını savunarak zarûrî bir bilgi olduğunu ileri sürer fakat “Şâyet böyle olsaydı hakkında bir ayrılık yaşanmazdı” teziyle onun nazarîliğini benimseyenler azınlıktadır.⁸⁶ Herhangi bir kısıtlamayı baz almayarak tevâtürün kişide zorunlu biçimde doğduğuna inanan ekolün⁸⁷ aksine nazarîlik taraftarları, tevâtür sayısı için dörtten başlayarak üç yüze uzanan rakamları şart koşturmaktadır.⁸⁸ O halde, mahiyeti üzerinde ittifak bulunmayan tevâtür teorisinin insanda uyandırdığı zannîlik ve katîlik değerleri kişiden kişiye değişkenlik gösterecektir. Böylelikle zannî âhâdların toplanarak ortak noktalarında katîlik oluşturması, tevâtürü nazarîlikle ilişkilendiren akımda gün yüzüne çıkmaktadır.

O halde tüm bu genel kabullere göre zan kullanımı bırakıldığında delâleti zannî âyet ve âhâd haberlerle birlikte fikhın medarı sayılan temel hususların boşa çıkması mümkündür. Ayrıca, hukukta bilinçli bırakılmış boşluklar dâhil tüm içtihadî ve aklî faaliyet alanı daralacaktır.⁸⁹ Eğer bilgi, konusuna dair yapılan inanç şeklinde ele alınırsa zannîliğin bunu karşıladığı barizdir. Zira zan, herhangi bir verinin doğruluğuna yönelik inançtan kaynaklanmaktadır. Bu anla-

⁸³ Şâfi, *el-Usûl*, 96; Ensârî, *Fevâtih*, 2/269.

⁸⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/321; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/345.

⁸⁵ Şâtubî, *el-Muvâfakât*, 2/81-82.

⁸⁶ Abdülalî Muhammed b. Nizâmeddîn Ensârî, *Fevâtihu'r-rahâmût* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 2/139-140.

⁸⁷ Ensârî, *el-Fevâtih*, 2/142-144.

⁸⁸ Ensârî, *el-Fevâtih*, 2/141.

⁸⁹ Zannın dindeki yeri, önemi ve hakkındaki tartışmalara ait bir çalışma için bk. Beroje, “Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?”, 68-81.

yışla, zan veya getirdiği inancın kuvvetlenmesi için yeni atılım ve arayışlar içine girmek son derece doğal veya beklenebilir bir durumdur.

İşte İslam Hukuk tarihi boyunca birtakım müelliflerin bu konuya dair açıklamalarını gözlemlemek olanaklıdır. Mesela Râzî ile özdeşleşen karînesiz lafzî/naklî delillerin tek başlarına ancak zan ifade ettiği görüşünün nedenleri; kendi ifadesiyle delilin iştirâke, mecâza, izmâra, tahsîse, takdîme, tehîre, neshe açıklığı, lafzın şe'ran veya örfe başka bir manaya hamledilmesi ve katî sayılan aklî delilin naklî delile muarızlığı gibi durumlardır.⁹⁰ Râzî, her ne kadar söz konusu söylemi birden fazla eserinde dile getirip bunu mutlak manada kabul ettiği izlenimini verse de,⁹¹ naklî delillere çeşitli karînelere eklendiğinde onların yakîne ulaşabileceğini söyler.⁹² Kezâ, naklî delillerin sadece semî delille bilinebilen konularda kullanılması gerektiğini bildirmesi bunu kanıtlar mahiyettedir.⁹³ Ayrıca, Râzî'den önce başka vesilelerle Cüveynî (öl. 478/1085) ve Bakillânî (öl. 403/1013) tarafından teorinin dile getirildiği görülmektedir.⁹⁴ Naklî deliller, mezkûr konuya ılımlı yaklaşanlara göre tevâtür bilgisi, icmâ ve aklî delil gibi muhtelif karînelere⁹⁵ yardımıyla katîlik derecesine çıkmaktadır.⁹⁶ Örneğin bir meseleye ait naklî delilin zannîliği, delâlet ettiği şeye olan manası üzerinde icmâ bulunmasıyla beraber katîyet mertebesine yükselir.

Şâtîbî gibi usûlcüler ise buradaki zannîlik problemini manevî istikrâ ile çözmeye çalışmışlardır. Bu yöntem, maksadı farklı pek çok

⁹⁰ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkıh*, thk. Taha Câbir Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 1/390-391; Sayılan hususların ayrıntılı tahlili için bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 1/391-406.

⁹¹ Mesela bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Muhassalü efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984), 71; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*, thk. Ahmet Hicazi Sakka (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 9/114-118; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Kitâbü'l-erbaîn fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî Sakâ (Beyrut: Dârü'l-Cil, 2004), 416-418.

⁹² Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

⁹³ Zübeyr Çetin, *Fahreddin Er-Râzî'den Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 64-67.

⁹⁴ Bu söylem ve konuyla ilgili daha geniş tez çalışmalarından bir örnek olarak bk. Çetin, *Lafzî Delillerin Zannîliği*, 25-27.

⁹⁵ Mesela bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408; Râzî, *Kitâbü'l-erbaîn*, 418; Hâdimî, *Mecâmi 'u'l-hakâ'ik*, 398.

⁹⁶ Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/84-86; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Süleymân (Darü İbn Affân: b.y., 1997), 2/79-80.

ilgili delilin tüm kül ve cüzlerini inceleyerek onların ortak paydada buluştukları hususta aksi ispatlanmayacak tarzda bir katîyete ulaşmasını anlatmaktadır.⁹⁷ Yine o, hissî ve naklî karînelerin bütün deliller için sabit olmadığından dolayı katî veya karînelerle yakînleşen delillerin çok nadir kaldığını hatırlatmaktadır.⁹⁸ Diğer tabirle o, usûlde akıl yerine aralarında tek bir müstakil katî delilin bulunmadığı şer'î delillerin hâkim olduğuna ve bunlardan her birinin istikrâ/tümevarım yöntemiyle katîleşerek küllî bir bütünlük kazandığına vurgu yapar.⁹⁹ Haber-i vâhid, icmâ, kıyâs, maslahat-ı mürsele ve istihsân gibi şer'î kaynak ve yöntemleri hücciyetlendirme prosedürü de böylece yapılır.¹⁰⁰ Kezâ, "Namaz kılın" emri, tek başına başka manalara muhtemeldir ama ilgili delillerin tümevarımsal okunmasıyla o âyetten namaz kılmanın gerekliliği tespit edilir.¹⁰¹

Şâtübî, aynı bakış açısını şer'î maksatların meşruiyetinde de devam ettirir.¹⁰² Beş temel esası muhafazayı içine alan zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyâtın varlık kazanması, onları kanıtlayan tek bir müstakil delilin bulunmamasına rağmen muayyen meseleye ilişkin olmayan ve sayısız çokluktaki alakalı delillerin istikrâsıyladır.¹⁰³ Onun buradaki bağlayıcı ve gerektirici ilişkiyi kurma motivasyonu, usûl ve maksatları küllî bir esas gibi değerlendirmesi ve esasların da ancak katî yolla varlık kazanması zorunluluğudur. Aksi takdirde, fıkıh usûlünün zannîliği mevzu bahis olur. Katîliğin elde edilmesi uğruna, zannî delillerin tüm kül ve cüzleriyle incelenerek onların ortak paydasına yani manevî istikrâsına başvurulur. Ayrıca aklî konuların aksine, bazı cüzlerin istikrâyla elde edilmiş küllî esasların hükmünü almamaları küllî oluşlarına zevâl getirmez. Çünkü cüzler, içinde bulunduğu küllîye aykırı gelerek ayrı bir bağımsız küllîlik oluşturmazlar.¹⁰⁴

Öyleyse, çoğunlukla kaçınılmaz olarak görülen bazı hususların varlığı zanla amel etmeye zemin hazırlamıştır. Buna rağmen, katîliklerinin katî bir şekilde ispatlanması gereken konularda zanların yetersizliği inancı katîleşme veya katîleştirme formüllerinin mo-

⁹⁷ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/81-82.

⁹⁸ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/79-80.

⁹⁹ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 1/27-28.

¹⁰⁰ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 1/29,32-33.

¹⁰¹ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 1/29.

¹⁰² Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/79.

¹⁰³ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 1/31.

¹⁰⁴ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/83-84.

tivasyonlarından biri sayılmalıdır. Ancak, delillerin katilik ve zannîliğinin kendilerinden değil de araştırmacıların onlar hakkındaki inançlarından veya subjektif anlayışlardan kaynaklandığı¹⁰⁵ düşüncesi burada önemli bir yaklaşımdır. Yani nasları anlamadaki insanın göreliliği ve bundan kaynaklanan eksikliklerin önüne geçmek amacıyla/ihtiyacıyla imkân dahilinde katileştirme arayışlarına girilmektedir.

3.3. Aktarılan Yaklaşımlarla Beraber Kâidenin Nihâî Alanı ve İstisnası

Râzî'nin müstakil naklî delillerin yanına farklı karîneler ekleyerek onları adeta katileştirmek veya onlardan katî bir sonuç çıkartmak önerisi ile değeri zannî sayılan fikhî kıyasın klasik mantıktaki kesinlik arayan formalizasyona uydurulması gibi unsurlar cüzî zannın katileşmesi iken kâidemizin getirisi ise zannî bir cüz veya delil yerine araştırılan konuya dair bütün cüz ve delilleri inceleyip onların ortak paydada birleştikleri yerin katî bir hüküm ifade etmesidir ki bu cüzî zanlardan katî bir küllî hüküm icat etmek veya var olanı keşfetmektir. Öyleyse son tahlilde zan ve katî kavramları arasında ele aldığımız mekanizmalara veya hareketlere ait çözümlerin iki yöntemden biriyle yapıldığı anlaşılmıştır. Bunlardan birincisi belirli zannî bir tikeli katileştirmek -icmâ, akıl, mantık formalizasyonu gibi karînelerin desteğiyle- ikincisi ise bütün zannî tikelleri için geçerli olan tümel, küllî ve müstakil bir katî hüküm -mânevî istikrâ yardımıyla- çıkartmaktır.

Öte yandan, Râzî ve benzerlerinin uyguladığı karîne teorisinin/yaklaşımının önemi hakkında şöyle bir çıkarım yapmak mümkündür. Karîne yaklaşımı, cüzî tikel zanların yanlarına kendileri gibi diğer cüzleri vermek yerine, hârici öğelerin desteğiyle epistemolojik kesinlik arayışında bulunarak başka cüzlerle birleştirilmek suretiyle katileşmenin doğduğunu ifade eden manevî istikra gibi teorilerin önünü açmış veya ona ilham olmuştur. Üstelik müstakil naklî delilin katî olduğu kabul edildiğinde veya tek başına ve hiçbir şeye ihtiyacı bulunmayan cüzî bir delilin manasına delaleti katî sayıldığında mesele en baştan çözülecek ve manevî istikrâ şeklinde-

¹⁰⁵ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadîr b. Muhammed el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmeu'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Mahmud b. Kâsım (Medine: Mecmeu'l-Mülk, 1995), 18/44; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadîr b. Muhammed el-Harrânî İbn Teymiyye, *Müsvedde fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (b.y.: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), 1/246.

ki katîlik arayışlarına gerek kalmayacaktır. Tabiri câizse Râzî ile ünlünen naklî delillerin zannî olduğu kabulü bu bakımdan önemlidir.

O halde kâidemizin usûlcüler tarafından dört şekilde veya alanda kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, Şâtıbî ve benzeri müelliflerin işaret ettiği gibi fıkıh usûlünün genel bakışta epistemolojik katîliğinde -mesela icmâ ve Hanefîler'in "meşhûr haber" teorileri buraya dahildir-¹⁰⁶, ikincisi herhangi bir mezhebin ama özellikle Hanefîlerin usûl esasları tayininde, üçüncüsü şer'î maksatların tespit edilip belirlenmesinde, sonuncusu ise bizzat kâidelerin kâideye dönüştürülmesindedir. Yani bir deliller bütününden çıkarılacak ortak hükümlerin bir prensiple ifade edilme sürecinin, yine o delillerin tek başlarına birer zannî cüz sayılması ve her birindeki ortak zanların katî şekilde ilgili hükme delalet ettiği kabulünden çıkmasıdır.

364 | db

Ancak tümevarım kullanılarak ulaşılan katîliğin daha önce de beyan edildiği üzere ağırlıklı yani çoğunlukla varsayıldığı unutulmamalıdır. Tam da burada, kâidemize ait sunacağımız istisna örneği söz konusu yaklaşımın doğal bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Diğer ifadeyle, tümevarımsal kesinlik her zaman ve yerde ya da bir bütünün tüm cüzlerinde geçerli olmayıp bazı istisnaları barındırmasıyla ağırlıktır. Burada kâidemizle alakalı tek bir istisna örneğinin yeterli geleceğini düşünmekteyiz. Bu da icmâ ile alakalıdır.

Usûlcüler, maksadı aslında başka bir şeyi anlatıp ümmetin toplu şekilde fikir birliğine işaret eden ama ortak noktalarıyla kastedilenin sadece müçtehit içtihatlarına yorduğu çeşitli delilleri bir araya getirerek icmân şer'î delil, kaynak veya yöntem olduğunu ispata gitmişlerdir. Böylece, icmân hücciyetine ait tek bir katî delil yerine birden fazla çokluktaki zannî deliller/cüzî parçalar toplamına dayanılarak usûlde teorik bakımdan da katî bir delil olduğu öne sürülmüş ve gerçek hayatta meydana gelme ihtimali kabul edilmiştir.¹⁰⁷ İcmâyı ispatladığı düşünülen zannî delilleri gerekçe gösterip reddeden inkârcıları eleştirerek onların yanıldıklarını, buradaki asıl ispatın manevî istikrâ ile gerçekleştiğini belirten Şatıbiye rağmen bazı usûlcüler, manevî tevâtürü onayladıkları halde icmânın fikhî

¹⁰⁶ Kezâ, Hanefîlerin icma anlayışı klasik söylemin aksine, zannî deliller üzerine gelmesiyle onları katîliğe çıkartan onaylayıcı bir mekanizmadır.

¹⁰⁷ Debûsî, *et-Takvîm*, 23; Serahsî, *el-Usûl*, 1/295.

delil olarak kullanılmasında bunu reddetmişlerdir.¹⁰⁸ Nitekim klasik yaklaşımda dahi temel ibadet ve inançların ispatı icmâyladır.¹⁰⁹ Anlaşılan o ki, icmâî hukukî istikrârı sağlaması gibi fonksiyonel ve tasdik edici bir delil görenler, bu tip hususların öteden beri doğru algılandığını icmâ ile kanıtlamaya çalışmışlardır.

İstisnalar sağlam bir aklî argüman veya makâsîd gerekçesiyle altına girdiği kâidenin hükmünü alamazlar.¹¹⁰ Prensiplerin istikrârı yoluyla meydana gelmesiyle beraber çoğu kez tek başlarına delil olarak kullanılamaması, bir nevi zannîliğe vurgu yapmaktadır. Bu açıdan, zannî enstrümanlara karşı katîliği savunulan aklî tezlere fırsat tanımak, istisna teorisi ile uyumludur. Naklî delillere yönelik muhalif bir aklî delilin durumunda da aynı şey söz konusuydu.¹¹¹ Öyleyse, kâidemize ait bazı istisnaların varlığı son derece doğaldır.¹¹² Bunu iddia edenler, açıkça zikretmeseler bile haklarını icmâda kullanmış, icmâî ispat adına zikredilen delillerin zannîliğini ve topluca katîyete ulaşamadıklarını söylemişlerdir. Haliyle, her ne kadar konuya kâide ve istisnası yerine siyasî başta olmak üzere türlü nedenler çerçevesinde yaklaşılsalar bile,¹¹³ naklî delillerin zannîliği teorisi icmâ inkârcılarına geri planda dayanak sağlamış gözükmemektedir.

Verilen icmâ örneği bizlere, birleşik zanların katîliği kabulünün istisnasız şekilde fıkıhın her yerinde açıkça yansıtılan bir husus olmadığını gösterir. Başka tabirle, icmanın meşruiyetini ispatlamaya çalışanların karşısında yer alan fakihler, icmaı ispatladığı düşünülen

¹⁰⁸ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/35.

¹⁰⁹ Berat Sarıkaya, “İcma Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadi Konularda İcmâ”, *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 15/2 (2017), 323; Hadi Sağlam, “Şer’î Bir Delil Olma Açısından İcmanın Mahiyeti Hakkında Bir Tahlil = An Essay about the Nature of İjma in Terms of Being a Sharia Evidence”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2015), 171.

¹¹⁰ Aynı şekilde, aklî kâidelerde istisna kabul etmezler. Nedvî, *Kavâidü’l-fıkhiyye*, 44.

¹¹¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

¹¹² İstisnaların, hukukun temel amaçları arasında sanatsal bir icrayla dengelenmesi sürecinde ortaya çıkarak farklılaşmasına dair bir çalışma adına bk. Hatice Alsaç, “İslâm Hukukunda Küllî Kâidelerin Hukukun İşlevleri Arasındaki Antinomi/Çatışma Bağlamında Değerlendirilmesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2022), 1095-1126.

¹¹³ İcmanın siyasal bağlamı hakkında bk. İbrahim Kafi Dönmez, “İcma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/21/419; Sarıkaya, “İtikadi Konularda İcmâ”, 323; Yüksel Macit, “İcma’nın Siyasî ve Mezhebî Yönü = A Policy and Sectarian Direction of İcma”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2020), 257.

ayrı ayrı delillerin ortak mana ve şekilde katîliğe ulaştıklarını kabul etmemiştir ve söz konusu kaidemiz burada bir istisnaya uğramıştır ki bu durum, tümevarım yöntemiyle elde edilen çıkarımların ya da ilkelerin tümdengelinin aksine tüm cüzlere ve tüm meselelere etki etmemesinden kaynaklanmaktadır. Usûlcüler bu yaklaşımın icmada geçerli olmadığını belirterek direkt veya zımni şekilde bir istisna da bulunmuşlardır.

4. Değerlendirme

Öncelikle makale başlığını manevi istikrâyı da içine alacak şekilde isimlendirmemizin veya onu başlıkta kullanmamamızın nedeni, manevî istikrâda ilgili bütünün her bir cüzüne bakılıp araştırma veya ulaşma imkânının olmaması ve bu sayede mantık bilimindeki eksik tümevarıma denk gelmesidir. Zaten birleşik zanların katîliğinden kastımız hem lafzî hem manevî istikrâyı ortaya koyarak hem tam hem eksik tümevarıma işaret etmektir.

366 | db Tüm bunlardan hareketle ana problemimiz, birleşik zanların katîliği devre dışı kaldığında hiçbir kâidenin ve hatta anlatılmış tüm alanlardaki katîliğin aslında hiç var olmama ihtimalidir. Nitekim, herhangi bir kâide oluşturulurken ele alınan tüm cüzlerin ayrı ayrı zannî olması fakat ortak noktalarındaki hükmün katîleşmesi söz konusudur. Bu gerçek, onu bütün kâidelerin ilkesi yapsa bile zikredilen eksiklerini devre dışı bırakmamaktadır. Zaten kâide istisnalarının varlığı, nakıs tümevarım sonucu oluşan eksikliğin adeta bir itirafı ve meşrulaştırma girişimi gibidir. Bazı usûlcülerin icmâi reddetmesi böyle bir mahiyet taşımıştır. O halde kâidemiz, her an ve mekânda geçerli sayılması hususunda tedbirle işletilmelidir.

Kişinin zannına destek çıkan her türlü karîne, onu ilme doğru götürecek bir yardımcıdır. Zaten içtihat, bireyin bilgi mertebeleri arasında en iyi hissi elde etmesi için çabasını sarf etmesinden ibarettir. Öyleyse; gerek harici eleştirilere maruz kalmış zan içeren şer'î tümelleri iyileştirmek, gerekse fikhî epistemolojiyi geliştirmek adına katîleştirici karînelere yenilerinin eklenmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Ayrıca, aklî delilin kapsam ve çerçevesi belirlenip somut örnekler getirilmelidir. Zaman-mekân ve imkânlar geliştikçe yeni karînelerin eklenmesi, kalpleri tatmin edecek şekilde kesin bilgiye ulaşmanın olanağını veya ihtimalini arttırması sebebiyledir. Böylece fıkıh veya fıkıhın epistemolojisi, gün geçtikçe gelişmeye veya değişmeye açık kalarak dinamizmini korumaya devam eder. Zaten kesin

bilginin imkânı sorunsalı, felsefi düzeyde de yıllarca tartışılmış bir konudur. Ancak kesin bilginin imkânını sorgulamayan bu çalışmanın konusu, içtihatı Allah katındaki doğrunun hiçbir zaman bilinmeyeceği ve müçtehidin ona ulaşmakla değil ulaşmaya çalışmakla sorumlu olduğu görüşüne benzer şekilde kesin bilgiyi elde etmeyi değil bunun için uğraşmaya devam etmek gerektiğine¹¹⁴ odaklanmaktadır. Diğer tabirle, fikhî epistemolojinin kalitesini artırmanın motivasyonu kesin bilgiye ulaşmaktan ziyade bu uğurda çaba sarfetmenin istikrarî zorunluluğundan kaynaklanmalıdır.

Öte yandan, zan duygusunun araştırmacının bakış açısında çıktığı, birleşecek cüzlerin ne zaman tevâtür sayısına ulaşip katılaşacağı ve ortak payda belirlenirken düşülecek potansiyel hata ve farklı yorumların yapılması gibi etkenler subjektifliğin merkezde olduğunu göstermektedir. Fıkhi doktrinde kendisinden kurtulmanın şart koşulmadığı bu öznelcilik başta içtihadî alan olmak üzere çeşitli yerlerde esneklik ve genişlik sağlasa dahi, zanları kesinleştirme gayretlerine ket vurmamalı ve kalıcılık bakımından evrensel olarak tanımlanabilecek çözümler üretmeye çalışmaya devam edilmelidir. Fikhî bilginin değeri açısından meseleyi mümkün oldukça subjektiflikten çıkarmak uğruna daha nesnel kıstasların ve önerilerin zorunluluğu söz konusu çabanın sürdürülmesi açısından önemlidir. Kanaatimizce bu çaba, tümdengelimle yönelik başvuruların önünü açmak ile sayısı ve niteliğini mükemmel bulmadığımız karîneleri günümüz bilgi ve uzay çağı ışığında (bilim, bilimsel bilgi, teknoloji vb.) her açıdan yorumlayıp ilerletmek sayesinde devam ettirilebilir. Yani zannî-tikel cüzî bilgiler, çağdaş bilim verileriyle desteklenerek aksi düşünülemez bir kesinlikle buluşturulabilir. Böylece, yaşadığımız yüzyılın verileri sayesinde müslüman veya müslüman olmayan çağdaş araştırmacılarında anlayabilecekleri paradigmaya uygun tatminkâr cevaplar verilebilecektir. Yapılan son öneriye ait ayrıntılı ve sistematik çalışmalar, daha sonra yazar tarafından somut ve makul örnekler çerçevesinde ortaya koyulacaktır.

¹¹⁴ Fukaha nazarında galip zan ifade eden içtihatı da Allah katındaki bilgi nedir sorusu kesinlikle bilinemez veya Allah açısından o meseleye ait kesin bilgi nedir sorusuna verilecek cevap yoktur ama bunun için çaba sarf etmek söz konusudur. Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 2: 379; Üsmendî, *el-Bezl*, 571.

Sonuç

Birleşik zanların katîliği kâidesi, mevzu bahis edilen naklî delillerin zannîliği teorisine dayanıp zamanla gelişmiştir. Bunu onaylayan cumhûr, prensibi fikhî metodolojinin ve makâsıd yorumunun katîliğinde kullanmıştır. Şâyet böyle yapmasalardı, şerâatin ana zemini zannî mukaddimelerden meydana gelmiş anlamı çıkacaktı. Ancak kâidemizin mantıksal açıdan birtakım eksikleri doğuran tümevarıma dayanmış olmasından dolayı, kullanıldığı tüm alanlarda kesinliğine yönelik doğacak endişenin fakihler tarafından giderilmesinin gereği gözükmektedir ki İslam hukuku tarihi boyunca bu misyon hatırı sayılır bir niceliğe ulaşmamasına rağmen yürütülmüştür. Konumuzu teşkil eden kâidemiz, fakihlerin zannî cüzleri katîleştirmek için önerdikleri icmâ, aklî delil ve mantıksal formelleştirme gibi eklemeli çözümlerden ilham alarak geliştirilmiş bütüncül bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmış bulunmaktadır. Fakat kabul etmek gerekir ki, mezkûr önerilerin dışında katîleştirme misyonunu üstlenen yeni ve fonksiyonel teorilerin devam ettirilmesi hukukî istikrar, beka ve epistemolojik güven adına son derece mühimdir. Aksi takdirde dünyevî anlamda ve özellikle insan zihninde hayat ve hakimiyeti bilgi delâletinin etkinliğine bağlı olan İslam hukuk ve felsefesi, ahir zaman kapsamındaki günümüz şartlarına ayak uyduramayıp güncel ihtiyaçları karşılamayan bir pozisyona düşme tehlikesiyle savaşılmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Abdülazîz Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*. y.y.: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, t.y.
- Akay, İhsan. "Klasik Fıkıh Literatüründeki Küllî Kâidelerle Mecelle'deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması". *Şarkiyat ICSS'17: Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi*, 267-288.
- Ali Haydar. *Dürrü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*. İstanbul: Alim Matbaası, 1895.
- Alsaç, Hatice. "İslâm Hukukunda Küllî Kâidelerin Hukukun İşlevleri Arasındaki Antinomi/Çatışma Bağlamında Değerlendirilmesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2022), 1095-1126.
- Arûsî, Halid b. Muhammed. "Usul ve Cedel Âlimlerine Göre Tümevarımın (İstikrâ) Delâleti". çev. Ayhan Hira. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 421-450.
- Aslan, Mehmet Selim. "İslam Hukuk Metodolojisinde İstikrâ Yöntemi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 59-82.
- Bakkal, Ali - Sula, Zehra. "Mecelle'deki Küllî Kaidelerin Genel Kural Tipi Diğer Kavramlarla İlişkisi ve Bunların Delil Oluş Keyfiyeti". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2019), 92-110.

- Baktır, Mustafa. "Kaide". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/205-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Battal, Ahmet. *Hukukun Temel Kavramları*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2007.
- Beroje, Sahip. "Neden Dinde Zannî Bilgi ile Amel Etmek Zorundayız?" *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar* 1 (2017), 59-83.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1985.
- Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Fârâbî. *Tâcû'l-Luga ve Şihâhu'l-Arabîyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. 'Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbu't-ta'rifât*. thk. Heyet. Beyrut: y.y., 1403/1983.
- Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l fıkıh*. ed. Dr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Mısır: Dârü'l-Vefâ, 2012.
- Çetin, Zübeyr. *Fahreddin Er-Râzî'de Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi*. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Çiçekdağı, Caner. *Formel Mantık Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Çüçen, A. Kadir. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2012.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer. *Takvîmü'l-edille*. ed. Şeyh Halîl el-Meyîsî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2016.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "İcma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Kur'an Kerim ve Kelime Mealî*. çev. Hamdi Yazır Elmalılı. Ankara: Kervan Yayın Dağıtım, 2009.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- Ensârî, Abdülalî Muhammed b. Nizâmeddîn. *Fevâtihu'r-rahamût*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî. *Misbâhu'l-münîr fî garîbî's-şerhi'l-kebîr*. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed Süleymân el-Eşkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- Güler, Mehmet Nuri. "Fıkıh Usûlü'nde Zannî Fikhî Kıyas'ın Kat'i Delile Dönüşmesi". *İslâmî İlimler Dergisi* 9/2 (2014), 37-70.
- Haçkalı, Abdurrahman. "Hanefî Mezhebinde İstikrâ: Usûlün Teşekkülü ve Küllî Kâidelerin Tesis Bağlamında Bir Değerlendirme". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/65 (2019), 1350-1362.
- Haçkalı, Abdurrahman. "Serahsî ve Şâtıbî'nin İstikrâya Dayanan Kâideler Bakımından Fıkıh Usûlü Metotları". *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, 295-308.
- Hâdimî, Ebû Saîd. *Mecâmi'u'l-hakâ'ik ve'l-kavâidi ve'l-cevâmi'ur-revâik ve'l-fevâid*. thk. Hâlid Azîzî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2016.
- Hallaq, Wael B. "Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunni Jurisprudence". *Arabica* 37/3 (1990), 315-358.
- Hallaq, Wael B. "Non-Analogical Arguments in Sunni Juridical Qiyâs". *Arabica* 36/3 (1989), 286-306.
- Hallaq, Wael B. "Sünni Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannîlik ve Kat'îlik". çev. Muharrem Kılıç. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 161-186.
- Hamevî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî. *Gamzü'uyûni'l-besâ'ir alâ mehâsini'l-eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1975.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezdî. *Cemheretü'l-luga*. thk. Remzi Münîr Bâlebkî. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Mülâyîn, 1987.

- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zerkaî el-Kazvînî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. y.y.: Dârü'l-Fikr, 1979.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî. *el-Muğnî*. Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1968.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-arab*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1994.
- İbn Teymiyye, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadîr b. Muhammed el-Harrânî. *Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-mesîh*. thk. Ali b. Hasen. y.y.: Dârü'l-Âsime, 1999.
- İbn Teymiyye, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadîr b. Muhammed el-Harrânî. *Mecmeu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Mahmud b. Kâsım. Medine: Mecmeu'l-Mülk, 1995.
- İbn Teymiyye, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadîr b. Muhammed el-Harrânî. *Müsvedde fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. y.y.: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, t.y.
- İbnü's Sââtî, Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- İcî, Ebû'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Şerhu'l-adud alâ muhtasari'l-münteha'l-usûlî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Kalacî, Muhammed Revvas - Kunaibî, Hamid Sadık. *Mucemu lügati'l-fukahâ*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1988.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısırî. *el-Furûk*. Beyrut: Dârü'l-Marife, t.y.
- Kızılkaya, Necmettin. "18. Yüzyıl Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Değişim: Küllî Kâideler-Fıkıh Usûlü İlişkisi". *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl 1* (2018), 179-199.
- Kızılkaya, Necmettin. "Hanefî Furû-ı Fıkıh Eserlerinde Fikhî Kâidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak Bedâiu's-Sanâi". *İslam Huku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 79-98.
- Kızılkaya, Necmettin. *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Macit, Yüksel. "İcma'nın Siyasî ve Mezhebî Yönü = A Policy and Sectarian Direction of Ijma". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (2020), 253-264.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed. *Şerhu'l-varakât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2018.
- Nedvî, Ali Ahmed. *Kavâidü'l-fikhiyye*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1991.
- Ömer, Necatî. *Klasik Mantık*. Ankara: Bilim Yayıncılık, 1998.
- Özlem, Doğan. *Mantık, Klasik/Semantik Mantık, Mantık Felsefesi*. Ankara: İnkılap Yayınları, 2004.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kitâbü'l-erbaîn fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî Sakâ. Beyrut: Dârü'l-Cil, 2004.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmet Hicazi Sakka. Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1987.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Muhassalü'efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhürîn mine'l-ulemâ*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1984.
- Sağlam, Hadi. "Şer'î Bir Delil Olma Açısından İcmanın Mahiyeti Hakkında Bir Tahlil = An Essay about the Nature of Ijma in Terms of Being a Sharia Evidence". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2015), 161-173.
- Sarıkaya, Berat. "İcma Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadi Konularda İcmâ". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 15/2 (2017), 319-342.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afkânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.

- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Eşbâh ve'n-nezâir*. thk. Adil Ahmed - Ali Muhammed. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Mucemu mukâlîdî'l-ulûm fi'l-hudûd ve'r-rusûm*. thk. Mahmud İbrahim Abade. Kahire: Mektebetü'l-Âdab, 2004.
- Şâşi, Nizâmeddîn el-Hânefi. *Usûlü's-Şâşi*. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, 2007.
- Şâtübî, 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 tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Suphî b. Hasan Hallâk. Beyrut: Dârü İbn Kesîr, 2011.
- Şimşek, Murat. "Hâdimî'den Mecelle'ye Külli Kâideler ve Osmanlı'da Soyut Hukuka Geçiş Çabaları". *Uluslararası Mecelle Sempozyumu Türkçe Tebliğleri Elektronik Kitabı*, 235-254.
- 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, t.y.
- Tehânevî, Muhammed Alâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dehruç. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.
- Topçu, Nurettin. *Mantık*. Ankara: Dergah Yayınları, 2011.
- Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin es-Semerkindî. *Bezlü'n-nazar*. thk. Şeyh Ahmed Ferid el-Mâzidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2015.
- Yaman, Ahmet. "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kâideleri' ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2001), 49-94.
- Zerkâ, Ahmed b. Muhammed. *Şerhu kavâidi'l-fıkhiyye*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1993.

