



BÂKILLÂNÎ'NİN USÛL DÜŞÜNCESİNDE KİYÂSIN YERİ VE DEĞERİ

THE STATUS AND EPISTEMIC VALUE OF QIYÂS IN AL-BÂQİLLÂNÎ'S UŞÛL AL-FIQH THOUGHT

Abdulbasit SALTEKİN¹

¹ Doç. Dr., Batman Üniversitesi, İslam Hukuku Anabilimdalı, abdulbasit.saltekin@batman.edu.tr, [orcid.org/ 0000-0001-9652-7840](https://orcid.org/0000-0001-9652-7840)

Geliş Tarihi / Date Applied
08.12.2025

Kabul Tarihi / Date Accepted
15.02.2026

ÖZET

Bu çalışma, Bâkîllânî'nin kıyâs anlayışını usûl-i fıkıh metodolojisi çerçevesinde ele almakta ve onun kıyâsı şer'î deliller arasındaki konumunu nasıl temellendirdiğini incelemektedir. Bâkîllânî, kıyâsı, illete bağlı olarak hükmün asıldan fer'e taşınmasını sağlayan zaruri bir istidlal yöntemi olarak değerlendirir. Bâkîllânî, kıyâsın aklî kesinlik taşımadığını ancak şer'an muteber ve bağlayıcı anlamda zan ifade ettiğini vurgular. Bu niteliği nedeniyle kıyas fikhî uygulamalarda merkezî bir yer işgal eder. Sahabe pratiği ve ümmetin ittifakı da kıyâsın hüccet oluşunu pekiştirmekte; İslam hukukunun pratik yönünü güçlendirmektedir.

Bâkîllânî'ye göre illet, kıyâsın merkezî unsurudur. İletinin asılda hükmün gerekçesi olması, aynı vasfın fer'de bulunması hâlinde hükmün fer'e de geçmesini zorunlu kılar. Bu sebeple illetsiz kıyâs mümkün değildir. Bununla birlikte Bâkîllânî, kıyâsın alanını sınırlandırarak ibadetlerin taabbüdî kısımlarında illetin açıklanmadığını ve bu nedenle kıyâsın işletilemeyeceğini belirtir. Buna mukabil o muamelât, ceza hukuku ve kamu düzenine ilişkin alanlarda illet sabitse kıyâsın hüccet olduğunu kabul eder.

Çalışmada ayrıca kıyâsın nass ile ilişkisi, bilgi değeri ve içtihadî süreçlerdeki rolü Bâkîllânî'nin görüşleri doğrultusunda analiz edilmiştir. Genel olarak onun kıyâs anlayışı, Sünnî usûl geleneğinde şer'î hükümlerin yeni karşılaşılan meselelere taşınmasına imkân veren etkili ve sistematik bir delil teorisi ortaya koymaktadır. Bu yönüyle Bâkîllânî, kıyâsın hem teorik hem pratik düzeyde kurumsallaşmasına katkıda bulunmuş önemli bir usûl âlimidir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Bâkîllânî, Kıyâs, İlet, Galip Zan.

ABSTRACT

This study examines al-Bâqillânî's conception of qiyâs within the methodological framework of Islamic legal theory (uşûl al-fiqh) and analyzes how he establishes qiyâs as a valid source of Islamic rulings. According to al-Bâqillânî, qiyâs functions as a necessary inferential method that enables the transmission of a ruling from an original case (aşl) to a new case (far') through the identification of a common effective cause ('illah). Although qiyâs does not yield certain knowledge from a purely logical perspective, it is considered religiously binding because it produces a strong presumption recognized by the Shar'ah. Therefore, qiyâs holds an indispensable place in the practical application of Islamic jurisprudence. The doctrine of 'illah constitutes the core of al-Bâqillânî's theory. Since the 'illah is the reason behind the ruling in the original case, the presence of the same 'illah in a new case necessitates the transmission of the ruling to that case. Thus, the notion of qiyâs without an established 'illah is deemed invalid. Accordingly, al-Bâqillânî restricts the application of qiyâs in devotional matters ('ibādât), where the effective cause is not accessible, while affirming its authority in areas such as social transactions (mu'āmalāt), criminal law, and public order. The study further analyzes the epistemological status of qiyâs, its relationship with scriptural sources, and its significance in ijthād processes based on al-Bâqillânî's perspective. His approach demonstrates that qiyâs is not merely a rational tool but a structured legal method rooted in revelation and communal practice. In this regard, al-Bâqillânî's contribution to the theory of qiyâs represents a fundamental milestone in the evolution of Sunnî legal methodology, helping secure its function as a dynamic mechanism that connects eternal principles with ever-changing circumstances.

Keywords: Islamic Law, al-Bâqillânî, Qiyâs, 'Illah, Strong Presumption.

1. GİRİŞ

İslam hukuku, nasların belirlediği ilkelerin yeni karşılaşılan meselelere uygulanmasını zorunlu kılan dinamik ve sistemli bir yapıya sahiptir. İlk dönemlerden itibaren ortaya çıkan içtihad faaliyetleri, hükümlerin yalnızca Kur'an ve Sünnet'te yer alan metinlerle sınırlı olmadığını; Müslüman toplumun değişen ihtiyaçlarını karşılamak için farklı istidlal yollarına da başvurulduğunu göstermiştir. Bu çerçevede kıyâs, fıkıh usûlünün en önemli delillerinden biri olarak teorik ve pratik düzeyde gelişmiş; hükmün illet temelli nakline imkân tanıyan vazgeçilmez bir yöntem hüviyeti kazanmıştır. Ancak, kıyâsın bilgi değeri, uygulanma alanı, delil olma gücü ve illetin nasıl belirleneceği gibi hususlar tarih boyunca tartışma konusu olmuştur. Bu durum, kıyâsın hem nazarî çerçevesinin hem de amelî fonksiyonunun açıklığa kavuşturulmasını gerekli kılmıştır.

Hicrî III ve IV. asırlardan itibaren usûl literatüründe ortaya çıkan metodolojik sistematikleşme, kıyâsın hem teorik temellerinin hem de uygulama çerçevesinin daha tutarlı bir şekilde belirlenmesine zemin hazırlamıştır. Bu çalışma, mütekellim usûl geleneğinin erken döneminde önemli bir yere sahip olan Bâkılânî'nin¹ (ö. 403/1013) kıyâs anlayışını, yalnızca görüş aktarımıyla sınırlı kalmaksızın, usûl düşüncesinde karşılık geldiği problem alanı çerçevesinde ele almayı amaçlamaktadır. Hicrî IV. asır, kıyâsın meşruiyeti, bağlayıcılığı ve bilgi değeri etrafında tartışmaların yoğunlaştığı bir dönemdir. Bu bağlamda Bâkılânî, kıyâsı ne bağımsız bir aklî çıkarım ne de tali bir fikhî araç olarak görmüş; onu, şer'î bilginin sınırları ve bağlayıcılığıyla doğrudan ilişkili bir usûl meselesi olarak değerlendirmiştir.

Çalışmanın temel sorusu şudur: Bâkılânî'nin kıyâs anlayışı, klasik usûl düşüncesinde hangi epistemik ve metodolojik probleme karşılık gelmekte ve kıyâsı hangi sınırlar içinde bağlayıcı bir delil olarak temellendirmektedir? Bu çerçevede makale, Bâkılânî'nin kıyâs teorisinin nas-illet ilişkisini nasıl kurduğunu, zannî bilginin şer'î alandaki konumunu nasıl açıkladığını ve kıyâsın hangi alanlarda sınırlandırıldığını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Metodolojik olarak çalışma, sistematik ve sınırlı bir mukayeseli yöntem benimsemektedir. Bâkılânî'nin kıyâs anlayışı, Cüveynî (ö. 478/1085) üzerinden müteahhir mütekellim usûlüne etkisi dikkate alınarak incelenmektedir. Bu mukayeseler, Bâkılânî'nin kıyâs anlayışının sonraki usûl literatürüne hangi esasları taşıdığını göstermekle sınırlıdır.

Makale, kıyâs konusunun bütün boyutlarını ele alma iddiasında değildir. Bu çerçevede çalışma, konunun tarihsel bağlamını muhafaza etmek ve klasik usûl literatüründeki tartışmaları kendi kavramsal zemini içinde ele almak amacıyla, modern döneme ait değerlendirmeleri inceleme kapsamı dışında bırakmıştır. Bilinçli bir tercih olarak kıyâsın özellikle bilgi değeri, illet merkezli işleyişi ve bağlayıcılığı üzerinde durulmaktadır. Bu sınırlama, konunun genişliği karşısında meselelerin daha açık ve denetlenebilir biçimde ele alınmasını amaçlamaktadır.

Kıyâsın bilgi değeri tartışması, modern epistemolojiyle doğrudan irtibat kurulmadan, klasik İslâm hukuk düşüncesinin kendi kavramsal çerçevesi içinde değerlendirilmiştir. Bu görüş,

¹ Zerkeşî (ö. 794/1392), usûl ilminin İmam Şâfiî (ö. 204/820) sonrasında sistematikleşme sürecini ve Bâkılânî'nin etkisini şu ifadelerle özetlemektedir: "İmam Şâfiî'den sonra gelenler (usûl konularını) açıkladılar, ortaya koydular, genişçe izah ettiler, şerh yaptılar. Ta ki iki Kâdî gelene kadar bu durum böyle devam etti. Bunlar Ehl-i Sünnet'ten Kâdî Ebû Bekir b. Tayyib ve Mu'tezilî Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed'dir. Bu ikisi ibareleri açtılar, işaretleri çözdüler, icmâlî olanları izah ettiler ve müşkülli giderdiler." Bedreddîn Muhammed b. Bâhâdır b. Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ fî Uṣûli'l-Fikḥ*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), I/3.

Bâkılânî'nin kıyâs anlayışının tarihsel bağlamı içinde doğru biçimde anlaşılmasını hedeflemektedir.

Bâkılânî'nin kıyâs anlayışı üzerine yapılan modern dönem çalışmalarda², konunun çoğunlukla kelâmî bir bakış açısıyla ele alındığı; kıyâs meselesine ise genellikle farklı usûl bahisleri veya genel teorik tartışmalar kapsamında temas edildiği görülmektedir. Nitekim Bâkılânî'nin usûl düşüncesini konu edinen çalışmalarda tahsîs, emir–nehiy ve ilâhî hitabın mahiyeti gibi başlıklar öne çıkmakta; kıyâs bahsi bu çerçeveler içinde dolaylı biçimde ele alınmaktadır. Bu durum, kıyâsın Bâkılânî'nin usûl sistemi içindeki yerinin ve işlevinin fikhî boyutlarıyla ayrıca değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Çalışmanın neticesinde Bâkılânî'nin kanaatinin klasik Sünnî usûl geleneğinde kıyâsın kurumsallaşmasına nasıl katkı sunduğu da ortaya çıkmış olacaktır.

2. KIYASIN SÖZLÜK ANLAMI

“Kıyâs” kelimesi, k-y-s kökünden türemiş olup sözlüklerde “bir şeyi başka bir şeyin ölçüsüne göre belirlemek, miktar ve vasıf bakımından denk kılmak, iki şey arasında benzerlik ilişkisi kurarak hüküm taşımak” manalarını ifade eder. Sözlüklerde geçen “قاس، يقيس” fiilinin kök mânası, takdir etmek, ölçmek, bir şeyi benzerine göre değerlendirmek ve hükmünü buna göre şekillendirmek şeklinde açıklanmış; “المقياس” ise kendisiyle ölçüm yapılan mihenk ve ölçüt anlamlarında kullanılmıştır.³ Dilelerin aktardığı “قيس رُمح / قيس إصبع” ifadeleri kıyâsın, mesafe, miktar ve ölçü tayini anlamlarını de içerdiği görülür. Buna paralel olarak “هُوَ يَخْطُو قَيْسًا” ifadesi, bir adımın diğerine göre dengeli şekilde ayarlanması, yani ölçülü hareket etmesi anlamını pekiştirir. Böylece kıyâs, hem ölçme hem de denk kılma işlevi taşıyan çok katmanlı bir kavram hâline gelir.

Bununla birlikte kıyâs, Arap dilinde yalnızca fizikî ölçümle sınırlı değildir; “تقاييس القوم” örneğinde karşılıklı üstünlük ve özellikleri tartma; “القياس: الشدة” kullanımında ise zorluk ve sıkıntıyla yüzleşme anlamlarına da gelmektedir. Bu farklı manalar bir arada değerlendirildiğinde, kıyâsın temelinde iki şey arasında mukayese hazırlığı ve müşterek noktayı belirleme çabası bulunduğu görülür.⁴ Böylece kıyâs, hem miktarı belirleme hem benzerlik kurma hem de durumu takdir etme yönleriyle farklı ama birbiriyle ilişkili anlam yapısına sahiptir. Sözlüklerdeki tüm bu

² Bâkılânî'nin usûl düşüncesine ilişkin modern çalışmalarda kıyâs bahsi çoğunlukla kelâmî bir çerçeve içinde veya tahsîs, emir–nehiy ve ilâhî hitabın mahiyeti gibi farklı usûl bahisleri bağlamında ele alınmıştır. Bu kapsamda bk. Yasemin Yıkar, *Eş'arî Usûlünün Oluşum Sürecinde Kıyas*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018; Abdulbasit Saltekin, *Bâkılânî'nin et-Takrîb ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı*, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2010; Mehmet Nezir Ceylan, *Fıkıh Usûlünde Kıyas Delili (Hicrî Beşinci Asır)*, Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, Malatya 2023; ayrıca emir–nehiy ve hitap bahisleri bağlamında kıyâsa temas eden bir çalışma olarak bk. Mehmet Nezir Ceylan, “Hitap ve Muhatap Açısından Emrin Kapsayıcılığı: Bâkılânî Örneği”, *Artuklu Akademik* 10/2 (2023), 317–334;

³ Ebû 'Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1988), 5/189; Ebû el-Hasan 'Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-muḥîṭu'l-a'zam*, thk. 'Abd el-Ḥamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000), 6/486; Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manẓûr er-Ruveyfî İbn Manẓûr, *Lisân'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993), 6/187; Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet (b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.), 16/416; Ebû Manẓûr Muḥammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luḡa*, thk. Muḥammed 'Avḍ Mir'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2001), 9/179.

⁴ İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-muḥîṭu'l-a'zam*, 6/301; İbn Manẓûr, *Lisân'l-'Arab*, 6/187; Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 16/421–422; Ebû Bekr Muḥammed b. el-Hasen b. Dureyd el-Ezdî İbn Dureyd, *Cemheretu'l-Luḡa*, thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâîyn, 1408/1987), 2/854.

manalar birleştğinde, kıyâsın temelinde iki şey arasında mukayese, müşterek noktayı tespit etme ve bu müştereklik üzerinden biri hakkında diğersinin hükmünü geçerli kılma fikrinin bulunduğu görülür.

Bu sebeple, usûl alimlerinin kıyâsı, “fer’in hüküm bakımından asla, aralarındaki vasf-ı câmi’ sebebiyle hamledilmesi” şeklindeki teknik tarifi, sözlük anlamının tabiî bir uzantısıdır.⁵ Bu çerçevede kıyâs, hem dildeki asli işlevine uygun olarak ölçme ve temsil etme, hem de fikhî bağlamda hükmün illet ortaklığıyla başka bir meseleye aktarılması anlamını bünyesinde cem eden bir kavram olarak ortaya çıkar. Bu durum, lugavî/filolojik düzlemle usûlî/şer’î düzlemin birbirinden kopuk değil, bilakis kavramsal bir süreklilik içerisinde kavranması gerektiğine işaret eder.

3. KIYASIN ISTILAHÎ ANLAMI

Kıyâs meselesi, usûl-i fikhın nazarî boyutu en güçlü konularından olduğundan, erken dönemden itibaren tanımı üzerinde önemle durulmuştur. Bu tarifler içerisinde, Bâkılânî’nin ortaya koyduğu tanımın, sonraki usûl alimleri nezdinde en kapsamlı çerçeve olarak kabul edildiği görülür.⁶

Bâkılânî kıyası, “fer’in hüküm bakımından asla, aralarındaki vasf-ı câmi’ sebebiyle hamledilmesi” (حمل الفرع على حكم الأصل بالوجه الجامع بينهما) şeklinde tarif etmiştir.⁷ Bu tarifte yer alan “حمل” lafzı, Arap dilinde hükmün bir şeye ilhak edilmesini ifade eder; Bâkılânî’nin maksadı da fer’in zatî özelliklerini değil, hükmünün asla bağlanmasını vurgulamaktır. “الفرع”, hakkında nass bulunmayan ve hükmü istinbat edilmeye muhtaç mesele; “الأصل” ise hükmü sabit olan örnek vakıdır. Bu çerçevede kıyâs, fer’in hükmünün asıldan fer’e nakli değil, aslın hükmünün fer’e taşınmasıdır. Bâkılânî’nin tarifte “حمل” lafzını tercih etmesi dikkat çekicidir. Zira “nakil” (نقل) kelimesi hükmün yer değiştirmesini çağrıştırırken, “haml” (حمل) asılda sabit olan hükmün, aradaki vasf-ı câmi’ sebebiyle fer’e ilhak ve tatbik edilmesini ifade eder. Böylece hüküm, aslî meşruiyet kaynağından koparılmaksızın fer’de geçerlilik kazanır. Bu yönüyle kıyâs, hükmün bütün yönleriyle devri değil, illet merkezli belirli bir yönün aktarımıdır. “لمعنى يجمع بينهما” kaydı ise kıyâsın özünü teşkil eden illet unsurunu bildirir; fer’ ile asıl arasında objektif bir illet ortaklığı bulunmadıkça kıyâs sahih olmaz.⁸ Bu yönüyle Bâkılânî, kendinden önceki bazı tariflerde eksik kalan illet boyutunu açık bir kayıt hâline getirmiştir. Başka bir ifadeyle, onun nazarında kıyâs, illersiz benzetme değil, illetli ve kontrol edilebilir istidlaldır.

Bâkılânî’nin tarifine mukabil kimi usûl alimleri, kıyâsı “hükme delâlet eden işaret” şeklinde tanımlamışlardır. Şîrâzî (ö. 476/1083)bu görüşü reddederek şöyle der:

⁵ Ebû Hilâl el-Hasen b. ‘Abdullâh Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye* (Kahire: y.y., ts.), 78-79; Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. ‘Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi’ ez-Zerkeşî, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ fî ‘Usûli’l-Fıkh* (b.y.: Dâru’l-Kutubî, 1414/1994), 4/4.

⁶ Ebû’l-Me’âlî ‘Abdumelik b. ‘Abdullâh el-Cuveynî, *Kitâbu’t-Telḥîş fî ‘Uşûli’l-Fıkh*, thk. ‘Abdullâh Cevlem en-Nebâlî - Beşîr Ahmed el-‘Amrî (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, ts.), 3/145-147.

⁷ Ebû Bekr Muḥammed b. eṭ-Ṭayyib el-Bâkılânî el-Bâkılânî, *et-Taḳrîb ve’l-İrşâd*, thk. ‘Abdulḥamîd b. ‘Alî Ebû Zunejd (b.y.: y.y., 1418/1998), 1/224.

⁸ Bâkılânî, *et-Taḳrîb ve’l-İrşâd*, 1/224-225.

“Bazı mezhep mensuplarımız şöyle demiştir: Kıyas, hükme delalet eden bir emaredir... Ancak bu (her emare) kıyas değildir. Nitekim güneşin zevâli (tepeden kayması) vaktin girdiğine delalet eden bir emaredir; fakat (bu) kıyas değildir.”⁹

Aynı şekilde Şîrâzî kıyâsı “kıyas yapanın fiili” olarak gören tanımın da isabetsiz olduğunu belirtir; zira müctehidin yürüyüşü de fiildir; fakat kıyâs değildir. Keza kıyâsın “içtihad” şeklinde tarif edilmesi de doğru değildir; çünkü içtihad, kıyâstan daha geniş bir çerçeve olup, delillerin tamamında sarf edilen zihni çabayı ifade eder.¹⁰ Bu tanımda hükmün nakli ancak illetin tahakkuku ile mümkün olup illetin sübûtu ise Kitap, Sünnet, icmâ ve kuvvetli içtihad yollarıyla gerçekleşir.¹¹ Ayrıca Bâkılânî, nassa dayalı içtihadı kıyâstan ayırır; nassın delaletine dayanarak ihtilafli konularda hüküm çıkarmayı “ictihad” sayarken, fer’i asla hamletmeyi ise “hakikî kıyas” olarak tanımlar.¹² Bu bakımdan İmam Şâfiî’nin kıyası içtihada eşitleyen görüşünü¹³ kabul etmediği sonucuna ulaşabiliriz.

Bu tarif, mütekellim usûl düşüncesinde etkili olmuş ve İmamü’l-Harameyn Cüveynî tarafından da geliştirilerek benimsenmiştir. Nitekim Cüveynî, kıyası “bir mâlûmun hükmünü, yine mâlûm başka bir şeye aralarındaki vâfı-ı câmi’ ile hamletme” olarak tarif ederken bu tarifi en geniş ve doğru çerçeve olarak kabul etmiş; diğer tarifleri “ya fazla daraltıcı ya da kıyas hakikatini yansıtmayan ifadeler” olarak eleştirmiştir.¹⁴

Cüveynî, bu tarifle kıyâsın yalnızca hükmün ispatından ibaret olmadığını, bazı durumlarda hükmün nefyine de imkân verdiğini vurgular. Ayrıca onun “mâlûm” kavramını kullanması, kıyâsın hem mevcut hem ma’dûm şeylere teşmil edilebileceğini göstermek içindir; zira ma’dûmun “şey” ismi altında zikrine dair ihtilaf bulunmakla birlikte usûlcülerin çoğunluğu kıyâsın ma’dûm için de cari olabileceğini kabul eder.¹⁵

Bâkılânî’nin bu konudaki anlayışını devam ettiren bir diğer usûlcü Şîrâzî’dir. O da kıyâsı “iki bilinen şey arasında hükmün veya nefyinin ortak bir anlam sebebiyle taşınması” şeklinde tarif ederek Bâkılânî’nin tarifini kabul eder. Ancak Şîrâzî, bu tariflerin tamamının tam bir hakikat tanımı değil, kıyâsı en iyi ifade eden yüzeysel tarifler (resm) olduğunu belirtir.¹⁶

Âmidî (ö. 631/1233), Bâkılânî’nin tarifine yönelik daha derin bir muhakeme yürütür ve tarifi, hükmün fer’de sabit oluşunun aslında kıyasın sonucu olduğunu, dolayısıyla bunun tarifi parçası yapılmasının metodolojik bir hata olduğunu ifade eder. Çünkü fer’de hükmün sabit olması, bizzat kıyasın neticesidir, tanımın kendisi değildir.¹⁷ Ona göre, kıyasta esas alınan “أمر جامع” (ortak vasıf) ifadesi de hakikatte müctehidin zannında gerçekleşen illet ortaklığıdır. Çünkü fasit kıyâs dahi, gerçekte bulunmayan fakat müctehidin illete zannî olarak inandığı ortak mana üzerine kurulmaktadır. Bu sebeple “ortak illet” kavramı, hakikî değil; zannî ve metodolojik bir kabuldür. Bu vurgu, Âmidî’nin illetin sabit bir hakikat değil; kıyası mümkün kılan zannî bir işaret olduğunu

⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. ‘Alî eş-Şîrâzî, *el-Luma’ fi Uşûli’l-Fıkh* (b.y.: y.y., 1424/2003), 96.

¹⁰ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi Uşûli’l-Fıkh*, 3/148-150.

¹¹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-İrşâd*, 1/224.

¹² Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-İrşâd*, 1/125.

¹³ Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. ‘Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Mısır: y.y., 1358/1940), 477.

¹⁴ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi Uşûli’l-Fıkh*, 3/145.

¹⁵ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi Uşûli’l-Fıkh*, 3/145-146.

¹⁶ Şîrâzî, *el-Luma’ fi Uşûli’l-Fıkh*, 96.

¹⁷ Ebû’l-Hasen ‘Alî b. Ebî ‘Alî Seyyiduddîn es-Sa’lebi el-Âmidî, *el-İhkâm fi Uşûli’l-Ahkâm*, thk. ‘Abdurrezzâk ‘Affî (Beyrut; Dimaşk: el-Mektebu’l-İslâmî, ts.), 3/186.

ortaya koyar. Zira kıyasta belirleyici olan, illetin gerçekliğinden ziyade, onun hükmü taşıma fonksiyonudur.¹⁸

Zerkeşî, Bâkılânî'nin kıyas tanımını zikreder ve kabul eder. Bununla birlikte Zerkeşî, ilgili tarifi bazı usûlî tenkitlere konu olduğunu da belirtir. O da Âmidî'nin eleştirilerini dikkate alarak, fer' de hükmün sabit olmasının kıyasın bizzat sonucu olduğunu; bu hususun tanımın aslî bir unsuru hâline getirilmesinin ise mantıken devr (totoloji) doğurduğunu belirtir. Ayrıca tanımda geçen müşterek vasfın hakikatte mi yoksa müctehidin zannında mı bulunduğu açıkça ortaya konulmaması, illette çoğu zaman zannî bir nitelik bulunduğunu göstermektedir.¹⁹ Bu eleştiri, Bâkılânî'nin illet merkezli kıyas anlayışını muhafaza ederken, tanımdaki muhtemel belirsizlikleri açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede kıyas, hem hükmün illet aracılığıyla yeni meselelerde uygulanmasını sağlayan bir yöntem hem de içtihad faaliyetinin temel dayanaklarından biri olarak temellendirilmektedir.

Müteakip dönemlerde Cüveynî, Şîrâzî, Zerkeşî gibi imamların tarifleri, ayrıntı ve ifade farklarına rağmen bu merkezî tanımları tekrar eden açıklamalardır. Böylece kıyâsın hakikati, fer' ile asıl arasında illet temelli bir ortaklığın tespiti ve bu ortaklığın hükmü fer'e taşıması olarak süreklilik kazanmıştır.

Müteahhir usûlcülerden Fahreddîn Râzî (ö. 606/1209), kıyâs tarifleri üzerinde en sistematik eleştiri geliştiren isimlerden biridir. Râzî'ye göre kıyâs, mahiyeti itibarıyla asıl ile fer' arasında, aralarındaki illet sebebiyle tesis edilen bir tesviyedir ve bu yönüyle bizzat tahkik-i mânâyâ dayanan bir istidlal yöntemidir. Bu sebeple kıyâsı, neticesi olan kesin bilgi (ilm) yahut delil ile tanımlamak doğru değildir; zira bu tür tanımlar, sonucu tarife dâhil etmek sûretiyle devr meydana gelir. Ona göre, nass ve icmâ gibi kat'î deliller karşısında kıyâs, çoğu durumda zannî bir hüccettir. Bu itibarla "hakikate ulaştıran delil" şeklindeki tanımlar, kıyâsın bilgisel değerini aşan ifadelerdir. Râzî bu gerekçelerle, hakikati neticeye karıştırmayan, illetin mahiyetini esas alan tarifleri tercih eder ve özellikle Bâkılânî'nin "fer'in hüküm bakımından asla, aralarındaki müşterek vasfı sebebiyle ilhak edilmesi" yönündeki tanımını, kıyâsın hem tasavvur hem de tasdiğe yönelik yönünü en sahih ve en kapsamlı şekilde yansıtan tanım olarak değerlendirir.²⁰

Bununla birlikte Zâhirî ekolün önde gelen ismi İbn Hazm (ö. 456/1064), Bâkılânî'nin bu tarifine şiddetle karşı çıkmış ve söz konusu tarifi "müphem, manasız ve iddiadan öteye geçmeyen" bir tanım olarak nitelemiştir. Ona göre "iki malûmun birbirine hamli" ifadesi muğlaktır; zira "Bu iki malûm nedir? Kim bunları malûm kılmıştır?" soruları cevapsızdır. Ayrıca illetin çoğunlukla zannî oluşu sebebiyle ona dayanarak hüküm bina etmek, şer'î hükmün kesinliğini zedelemektedir.²¹ Bu sebeple İbn Hazm, yalnızca kat'î nass ile sabit olan hükümleri kabul etmiş, kıyası külliye reddetmiştir.²¹ Bu reddiye, bir yandan Zâhirîlerin nass anlayışı ilkeleriyle uyumlu iken, diğer yandan Sünnî usûl geleneğinin büyük çoğunluğunca furu fıkıh için sürdürülemez bir bakış açısı olduğu açıktır.

¹⁸ Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, 3/188.

¹⁹ Zerkeşî, *el-Baḥrû'l-Muḥîṭ fî 'Usûli'l-Fıkh*, 7/9.

²⁰ Ebû 'Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Maḥşûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Ulvânî (b.y.: y.y., 1418/1997), 5/8-9.

²¹ Ebû Muhammed 'Alî b. Aḥmed el-Endelûsî İbn Ḥazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Aḥmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 7/53.

4. BÂKILLÂNÎ'DE KIYASIN ŞER'Î DELİL OLUŞUNUN DELİLLERİ

Bâkılânî'ye göre kıyas, bağlayıcı bir delildir. Dolayısıyla o, kıyası şer'î deliller arasında müstakil bir hüccet olarak kabul eder. Ona göre kıyas, asıl ile fer' arasında ortak olan vasıf sebebiyle hükmün nakledilmesidir. Bu akıl yürütme şekli onu benzetmeye dayalı sübjektif bir görüş olmaktan çıkarıp, illete bağlı zorunlu bir istidlal hâline getirir. Kıyasa bu hüccet değerini kazandıran husus, hükmün bizzat illete bağlanmasıdır: İllet, asılda hükmü gerektiren vasıf olduğu için, aynı vasfın fer'de bulunması durumunda hükmün fer'e de geçmesi aklî ve şer'î bir zorunluluktur. Bu sebeple usulcülere göre, kıyas, Kitap, Sünnet ve icmâ ile hükmü belirlenmemiş meselelerde başvurulacak bağlayıcı bir şer'î delil olarak görülür; kıyas ancak kendinden üstün delilin bulunmaması hâlinde uygulanır.²²

Bâkılânî'nin kıyası hüccet saymasının en önemli gerekçesi, şer'î nasların kıyasa kapı aralayan yapısı ile sahabe-tâbiîn uygulamasıdır. Usûl literatüründe yer alan Mu'âz b. Cebel kıssasında, Hz. Peygamber'in sorusu üzerine Mu'âz önce Kitap, sonra Sünnet ile hükmedeceğini; bunlarda açık bir hüküm bulamazsa içtihad edeceğini söylemiş, Hz. Peygamber de bu cevabı tasdik etmiştir.²³ Buradaki "ictihad", nasların işaret ettiği illeti tespit edip benzer vak'alara taşımayı ifade eder. Yine yaşlı bir baba adına hac yapıp yapılamayacağı sorusuna Hz. Peygamber'in "borç ödeme" örneğiyle verdiği cevap da doğrudan kıyas uygulamasıdır. Bu rivayetler, Bâkılânî'ye göre kıyasın meşruiyetine açık delildir.²⁴

Bâkılânî, kıyasın hücciyetine karşı çıkan Şîa, Zâhiriyye ve bazı Mu'tezilî grupların itirazlarını reddeder. Cüveynî'nin nakline göre o, kıyasın aklen mümkün olduğunu, fakat kıyasla amel etmenin zorunluluğunun ancak sem'î delillerle sabit olacağını vurgular. Böylece kıyasın epistemolojik imkânını aklî; amelî bağlayıcılığını ise naklî temele oturtur.²⁵ Kıyası tümünden reddeden Nazzâm (ö. 231/845) ve bazı Mu'tezilîlerin, "Allah'ın kulları için en uygun olanı yapmasının zorunlu olduğu" şeklindeki öncüllerine dayanarak kıyası reddetmeleri ise Bâkılânî'ye göre tutarsızdır. Çünkü Allah'ın kullarını bazen maslahat, bazen de imtihan gereği meşakkat içeren hükümlere muhatap kılması mümkündür. Dolayısıyla kıyasın reddini "maslahat" iddiasına dayandırmak geçerli değildir.²⁶

Kıyasa "zannî oluşu" gerekçesiyle yapılan itirazlara karşı ise Bâkılânî, şer'î alanda birçok hükmün zanna dayalı delillerle sabit olduğunu; buna rağmen bağlayıcı sayıldığını hatırlatır. Haber-i vâhidle amel etmek, iki şahidin şehadetiyle hüküm vermek, had ve kısas uygulamalarında hâkimin zannına itibar edilmesi gibi örneklerde yakînî değil galip zan kabul edilmektedir.²⁷ Dolayısıyla "Zannı esas aldığı için kıyas hüccet olamaz." iddiası, kabul edilen diğer pek çok şer'î delili de hükümsüz bırakacak bir yaklaşımdır. Kıyası, hükme doğrudan delâlet eden şeriâtın hükme alamet kıldığı emarelere dayalı bir istidlal olarak değerlendirir. Haber-i

²² Ebû 'Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk Ebû 'Alî eş-Şâî, *Uşûlu's-Şâî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 318.

²³ Suleymân b. el-Eş'aş es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts.), 3/330; Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Muşannef fi'l-Ehâdis ve'l-'Âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebu'r-Ruşd, 1409), 6/13; Ebû Bekr Aḥmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevî el-Beyhâkî, *es-Sünenü's-Şâî*, thk. 'Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Karaçi: y.y., 1410/1989), 4/130.

²⁴ Bâkılânî, *et-Taḳrîb ve'l-İrşâd*, 2/123; Cüveynî, *Kitâbu't-Telḥîs fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/210.

²⁵ Cüveynî, *Kitâbu't-Telḥîs fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/155.

²⁶ Cüveynî, *Kitâbu't-Telḥîs fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/156.

²⁷ Cüveynî, *Kitâbu't-Telḥîs fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/161.

vahidle amel konusunda icmâ olduğu gibi kıyasla amel konusunda da ilk nesilde icmâ oluşmuştur.²⁸

Aslî hükümlerin naslarla sabit olduğu ve ibadetlerde kıyasın geçerli olmadığı yönündeki itirazlara da Bâkılânî, usûl-fürû ayrımıyla cevap verir. O, namazın rekât sayısı, zekât nisabı ve Ramazan orucunun gün sayısı gibi taabbüdî hükümlerin nass ile belirlenmiş olmasının, muamelât alanında kıyası iptal etmeyeceğini belirtir. Bâkılânî'ye göre, bazı alanlarda kıyasın geçerli olmaması, hiçbir alanda kıyasın geçerli olmadığı sonucunu doğurmaz; çünkü şâri'nin bazı alanlarda illeti açıklamadan emirle hüküm koyması, başka alanlarda illeti emare kılıp kıyasa izin vermesine engel değildir.²⁹ Şâri'nin bir vasfı hükme alamet kıldığı her yerde kıyas işletilebilir.

Sahabe ve tâbiînün uygulaması da Bâkılânî'nin görüşünü destekler. Cüveynî'nin aktardığına göre Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, İbn Mes'ûd ve diğer sahâbîler, nassın bulunmadığı birçok olayda kıyas yoluyla hüküm vermişlerdir. Bu durum, inkâr edilemeyecek bir tarihsel gerçeklik hâline gelmiştir. Bâkılânî, kıyasın hem aklen caiz hem de sem'en vâcip oluşuna delil olarak bu geniş uygulamayı gösterir; çünkü şeriatın ilk muhataplarının yaygın biçimde başvurduğu bir yöntem, ne aklen ne de şer'an batıl sayılabilir.³⁰

Şîrâzî'nin nakline göre Bâkılânî, "kıyası reddedenleri fâsık sayar; zira onlar sahâbe icmâna muhalefet etmektedirler."³¹ Bu ifade, kıyasın sahâbe icmâıyla sabit olmuş "farz" derecesinde bir usûl delili olarak kabul edildiğini gösterir. Bu nedenle kıyası reddetmek fıkıh sebebidir. Dolayısıyla kıyâs, Bâkılânî'nin nazarında fikhî hayatın "ihtiyarî" bir yöntemi değil, şer'î sorumluluk zeminini ayakta tutan zorunlu bir istidlal tarzıdır.

Bâkılânî, kıyası reddedenlerin sistematik itirazlarını sert biçimde eleştirir. O, *et-Takrîb*'de, kıyasın reddinin fikhî ve itikadî alanlarda doğuracağı sonuçları sıralarken, bunun mükellefin müftî fetvasına uymasını, âlimin kıyas, haber-i vâhid, icmâ ve umûm ifade eden delillere dayanmasını dahi "dinî bir yükümlülük" olmaktan çıkaracağını söyler. Hatta bu durumun, zarurî bilgiye dayalı olmadığı gerekçesiyle tevhid ve nübüvvet inancının bile farziyetinin inkârına kapı açacağını ifade eder.³² Böylece o, kıyası reddeden görüşün "dinin aslını ortadan kaldıran" bir düşünceye dönüşeceğini savunur.

Bâkılânî'ye göre kıyası tamamen reddetmek, yukarıda da ifade edildiği gibi sadece bir istidlal yöntemini iptal etmek anlamına gelmez; dinin amelî bilgi sistemini çökertecek kadar ağır sonuçlar doğurur. Zira mükellefin her meselede kesin bilgiye ulaşması mümkün değildir. Şer'î hayatın büyük kısmı zannî delillerle yürür.³³ Bu sebeple kıyasın inkârı ciddi bir usûlî ve itikadî sapma olarak değerlendirilir.

Bâkılânî'ye göre, "rey" aleyhindeki rivayetler, nas varken keyfî görüşlere dayanmayı eleştirmekte; usûl çerçevesinde yapılan kıyasın reddini gerektirmemektedir. Benzer şekilde, "işleri kendi görüşleriyle kıyaslayanların ümmete zarar vereceği" yönündeki rivayetler de, Cüveynî'nin belirttiği gibi "nasları ve istinbat usulünü terk ederek yapılan ölçsüz kıyaslar"a

²⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/204.

²⁹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/224.

³⁰ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîs fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/218.

³¹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 1/67.

³² Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 1/297.

³³ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 1/297.

hamledilir.³⁴ Dolayısıyla bu tür rivayetler, illete dayanan usûlî kıyasın hüccet olmasına engel değildir.

Kıyasın hüccet oluşu tartışmasında Bâkılânî, özellikle onu lafızların 'umûmu ile ilişkisi açısından konumlandırırken de iddialıdır. *et-Takrîb*'de, 'umûm ile kıyasın karşılaşması halinde bunların "mütakabil iki delil" olduğunu, ikisini de tek başına hüccet kabul ettikten sonra karşılaştıkları noktada birini diğerine mutlak öncelikli kılmanın aklen ve sem'an zorunlu olmadığını savunur. Bu sebeple "daima kıyası umûma takdim etmek" veya "daima umûmu kıyasa takdim etmek" gibi bir hiyerarşi doğru değildir. Bâkılânî, kıyasın hüccetinin sahâbe icmâ ile sabit olduğunu; umûm ilkesinin ise bu derece bir icmâa dayanmadığını vurgular.³⁵

Bâkılânî'ye göre kıyas, hem sahabe uygulaması hem nasların genel mantığı hem de aklî çerçeve açısından vazgeçilmez bir şer'î delildir. İçtihadî faaliyetleri kıyasa bağlamak, şeriatın keyfî yoruma değil belirli bir usule dayanan ve denetlenebilir bir istidlal sürecine sahip olduğunu gösterir. Böylece Bâkılânî, nasların nihai bağlayıcılığını korurken, değişen vakıalar karşısında hüküm istinbat etmenin en önemli aracını, yani kıyası, usûl-i fikhin merkezî bir akıl yürütme yöntemi olarak savunur.

5. BÂKILLÂNÎ'DE KIYASIN BİLGİ DEĞERİ

Bâkılânî'ye göre kıyasla elde edilen bilgi, akli anlamda "yakînî" değil "galebe-i zan" seviyesindedir; fakat bu zan, şer'an tayin edilmiş bir emâre olduğu için amel bakımından bağlayıcıdır. O, kıyası içinde barındıran bütün emâre ve illet hükümlerini aklî değil sem'î bir zemine yerleştirir ve bütün şer'î emâre ve illet hükümlerinin aklın değil sem'in alanına girdiğini vurgular.³⁶ Buna göre kıyasın verdiği hüküm, aklın zorunlu kıldığı bir bilgi değil, Allah'ın emâre kıldığı vasıflar aracılığıyla bize ulaştırdığı sem'î bir delildir.

Bu çerçevede Bâkılânî, kıyasın bilgi değerini tartışırken muhaliflerinin temel itirazını doğrudan hedef alır: Onlara göre kıyas "ilim" ifade etmediği, sadece "zan" doğurduğu için, özellikle hudûd ve keffâret gibi ağır sonuçlar doğuran alanlarda delil sayılamaz. Cüveynî, Bâkılânî'nin konuyla ilgili görüşünü özetleyerek kıyası epistemolojik mahiyeti bakımından, zatı itibarıyla hüküm gösteren bir bilgi değil; şâri'in illet kıldığı emâreleri kurması sebebiyle delil değeri kazanan bir yol olarak tanımlar. Ardından muhaliflerin "hudûd ve keffâret zanna değil ilme dayanmalıdır" iddiasına cevaben, kıyasın bizzat yakîn üretmediğini, fakat şer'an "galip zan"ın hükmün alâmeti kılındığını ifade eder.³⁷ Böylece bilgi değeri bakımından kıyas zannî, bağlayıcılığı bakımından ise kat'î bir sem'î ilkeye dayanmış olur. Bu ikili yapı, Sünnî usûl düşüncesinde "zannî delilin kat'î zorunluluk doğurması" şeklinde görünen paradoksun da metodolojik arka planını açıklar.

Sahabe ve erken dönem uygulamaları, kıyasla elde edilen zannî bilginin şer'an bağlayıcı olduğunu göstermektedir. Peygamber'in, bazı meselelerde sahabenin kendi içtihadıyla hareket etmesini onaylaması, güçlü zanna dayalı istidlalin hükmün işareti olarak kabul edildiğini ortaya koyar.³⁸ Bu görüş, kıyasın bilgi değerinin pratik hayatta karşılığını bulduğunu göstermektedir.

³⁴ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/210.

³⁵ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/182.

³⁶ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 1/224.

³⁷ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/293.

³⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/197; Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/154.

Bâkılânî'ye göre bu durum yalnızca teorik bir tasnif değil, dinin fiilî işleyişinin zorunlu sonucudur. Kıyası bütünüyle reddetmenin, avam için ulemanın fetvasına; ulema için ise kıyas, haber-i vâhid, icmâ ve umûm gibi delillere dayanmayı "farz" olmaktan çıkaracağını, hatta tevhid ve nübüvvet inancının bile zarurî bilgi olmaması sebebiyle farz sayılamayacağını söylerken, farzın yalnızca zarurî bilgi ve ümmet ittifakıyla sabit olduğu bir din tasavvurunun pratikte imkânsızlığına işaret eder.³⁹ Burada kastettiği, amelî fıkıh alanında mükellefin her meselede "yakîn" derecesinde bilgiye ulaşmasının fiilen mümkün olmadığı; bu yüzden şâri'in, güçlü zan doğuran delilleri kendisine bağlayıcı kıldığıdır.

Cüveynî, aynı mantığı asıl-fer' ilişkisine taşıyarak, zimmetin aslen berâet üzere bulunduğunu (asıl yakînî) hatırlatır; buna karşılık borç, hak ve yükümlülüklerin çoğunun şahadet, haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî delillerle sabit olduğunu belirtir.⁴⁰ Bu durum, zannî bilginin amelî alanda yakînî bilgiyle yan yana çalıştığını gösterir. Burada tek tek kıyasların sonuçları zannî olmakla birlikte, "kıyasa başvurma farziyeti"ni tesis eden icmân kat'î bilgi ifade ettiği kabul edilir. Böylece kıyasla elde edilen bilgi, icmâ ile sabit kat'î bir prensibe bağlı; uygulama düzeyinde ise zannî bir istidlal ürünü olarak iki katmanlı bir bilgi değeri kazanır.

Bâkılânî, bu zannî bilginin bağlayıcılığını peygamber dönemi içtihadına dair rivayetler üzerinden de pekiştirir. Cüveynî, onun "Resûl'ün huzurunda kıyasla amel etmenin câizliği"ni aklen mümkün gördüğünü nakleder ve teorik bir tasavvur olarak, ortaya çıkan bir hadise karşısında mükellefin dilerse doğrudan Resûl'e müracaat etmesi, dilerse içtihad ederek galip zannını Allah'ın hükmünün işareti saymasını buna delil olarak sunar.⁴¹ Burada özellikle "galip zannın Allah'ın hükmünün emaresi olması" vurgusu, kıyasın ürettiği zannın epistemik statüsünü netleştirir: Bu, hakikatin bizdeki tam bilgisi değil; fakat Allah'ın kulları için koyduğu amelî işaret, yani hükmün dünyadaki tanınma biçimidir. Mu'âz b. Cebel hadisinin "İçtihad eder ve kusur etmemeye çalışırım." anlamındaki ifadesinin Resûl tarafından övülmesi, bu tür zannî içtihadın şer'an makbul ve bağlayıcı bir bilgi kaynağı olduğunu teyit eder.⁴²

Bütün bu unsurlar bir araya getirildiğinde, kıyasın Bâkılânî nezdinde, zannî bilgi üretmesine rağmen sahâbe icmâ ve sem'î deliller sebebiyle mükellef üzerinde bağlayıcı bir hüccet olarak konumlandığı görülür.

Böylece Bâkılânî, kıyasın bilgi değerini ve epistemik sınırlarını belirginleştirerek, onun şer'î alanda neyi ifade ettiğini sistematik biçimde açıklığa kavuşturmuştur. Bu noktadan sonra, kıyasın uygulama biçimleri ve illete bağlı farklı tasnifleri üzerinde durmak gerekmektedir. Zira kıyasın mahiyeti yalnızca teorik çerçeve ile sınırlı olmayıp, şer'î hükümlerin fer'lere taşınmasında kullanılan yöntemsel farklılıkları da içermektedir.

Dolayısıyla kıyasın zannî oluşu, onun delil değerini düşüren bir unsur değil; bilakis şer'î hayatın sürdürülebilirliği açısından zorunlu bir imkândır. Bu noktadan sonra, bu zannî delilin Bâkılânî tarafından hangi türlere ayrıldığını görmek önem kazanmaktadır.

³⁹ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 3/182.

⁴⁰ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîs fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/326.

⁴¹ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 3/205.

⁴² Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 3/205.

6. BÂKILLÂNÎ'DE KİYÂS ÇEŞİTLERİ

Bâkılânî, klasik literatürde “kıyâs-ı illet / kıyâs-ı şebah” şeklinde var olan tasnife uygun bir şekilde kıyası tasnif eder.⁴³ Cüveynî, kavramı şöyle çerçeveler: Klasik ayırıma göre kıyas, “kıyâs-ı illet” ve “kıyâs-ı şebah” şeklinde ikiye ayrılır. Birincisi, aslında hükmün illetini istinbât edip fer’i o asla bu illetle ircâ etmektir; ikincisi ise fer’i, illetinin açıkça tayin edilemediği durumlarda asıllardan birine benzerlik hatları üzerinden ilhak etmektir. Cüveynî bu çerçeveyi aktardıktan sonra özellikle kıyâs-ı şebah konusunda Bâkılânî’nin oldukça ihtiyatlı, hatta yer yer reddiyeci tavrını yansıtır.⁴⁴

“Şebah” kavramı, usûl kitaplarında çoğu kez doğrudan Bâkılânî’ye nispetle, hükme bizzat değil tâbi’en uygun düşen, hükmü doğrudan kurucu vasıf değil, onu çağrıştıran yakın cins bir sıfat olarak tanımlanır. Başka bir tarifte de şebah; illetin hakikati değil, sadece onun cinsine benzeyen bir vasıf olarak açıklanır. Buna göre şebehe dayalı kıyas, gerçek illete değil, onunla aynı türden sayılan bir benzerlik vasfına dayanır.

Bâkılânî’ye göre “kıyâs-ı illet” asıl kıyastır⁴⁵ ve sahâbenin, fakihlerin amelî tatbikatı da bu yöndedir. Ona göre kıyâs-ı illet; aslında hükmün illetini istinbât edip fer’i, aslında tespit edilen bu illetle o asla bağlamaktır. Bu, kıyasın üzerinde ittifak edilen türüdür. Burada illet, onun genel usûl teorisindeki yaklaşımına uygun biçimde, sem’î/şer’î bir emâredir; zatı itibariyle hükmü zorunlu kılan aklî sebep değil, Allah tarafından “hükmün işareti” kılınmış bir vasıftır. Bu sebeple illet kıyasının bilgi değeri akli anlamda yakîn değil, galip zandır; ancak bu zan, sahâbe icmâi ve sem’î delillerle amel bakımından bağlayıcı kılınmıştır. Bu bakımdan Bâkılânî’de “kıyâs-ı illet”, usûl sisteminin hem normatif hem de epistemik merkezine yerleştirilmiş görünmektedir.

Kıyâs-ı şebehe gelince: Bâkılânî, Cüveynî’nin naklettiğine göre, şebah kıyasını bağımsız bir delil türü olarak temellendirmeye sıcak bakmaz. Önce şu noktayı teslim eder: Şebah kıyasını kabul edenler, illet kıyasına imkân varken ona gitmeyi câiz görmezler; ancak illetin tayin edilemediği durumlarda, fer’in iki asıl arasında kaldığı ve fer’i iki asıldan birine “galebe-i şebah” ile ilhak etme zorunluluğunun doğduğu hallerde buna başvurulabileceğini söylerler.⁴⁶ Buna göre şebah kıyası, ancak illet yolunun tıkanıdığı istisnâî alanlarda devreye girebilecek ikinci derecede bir yöntemdir.

Bâkılânî ise bu ikinci katmanı “şartlı ve tartışmalı” görür. Kıyâsın aslında hüccet oluşunu ancak sahâbe icmâına dayanan kat’î delillerle ispat ettiklerini, sahâbenin fiilî uygulamasının ise “kıyâs-ı illet” üzerinde gerçekleştiğini vurgular.⁴⁷ Ona göre biz, sahâbenin kendi dönemlerinde ortaya çıkan olaylarda, asıllardaki hükümlerin illetlerini emâre kabul edip fer’leri bu anlamlara bağladıklarını kat’î olarak biliriz. Sahâbe icmâi ile sabit olan da bu illete dayalı kıyastır; şebah kıyası ise ancak bazı müctehidlerin tasvîb zemininde başvurduğu zannî bir yol olarak görülebilir.⁴⁸

Bütün bu unsurlar bir arada düşünüldüğünde Bâkılânî’nin kıyas tasnifi şöyle özetlenebilir: Esas kıyas kıyâs-ı illettir; şer’î illetler, Allah’ın emâre kıldığı vasıflar olarak galip zan doğurur ve bu

⁴³ Bâkılânî, *et-Takrîb ve’l-İrşâd*, 3/207.

⁴⁴ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi ’Uşûli’l-Fıkh*, 3/235-237.

⁴⁵ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi ’Uşûli’l-Fıkh*, 3/235.

⁴⁶ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi ’Uşûli’l-Fıkh*, 3/237.

⁴⁷ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi ’Uşûli’l-Fıkh*, 3/239.

⁴⁸ Cüveynî, *Kitâbu’t-Telhîş fi ’Uşûli’l-Fıkh*, 3/239-240.

zan, sahâbe icmâi ve sem'î delillerle amel bakımından bağlayıcı kılınmıştır. Kıyâs-ı şebah ise, illetin tayin edilemediği ve fer'in iki asıl arasında kaldığı istisnâî durumlarda, bazı usûlcülere göre delil olarak kabul edilse de, Bâkılânî'ye göre kat'î delille ispat edilmiş müstakil bir hüccet değildir; en fazla, ictihad sürecinde müctehidin galip zannına zayıf bir zemin teşkil edebilir.⁴⁹

Bilgi değeri açısından bütün kıyasların aynı zannî zemini paylaştığı düşünülüğünde, celî-hafî ayırımının belirleyici noktası, illetin açıklık derecesidir. Bâkılânî'ye göre kıyâs-ı celî, asılda hükmün illetinin açıkça belirlenip fer'e taşındığı kıyâs-ı illet türünü ifade eder; yani burada vasıf, hükmün bizzat emâresi olarak şer'an tespit edilmiştir. Buna karşılık hafî kıyas, illetin doğrudan tayin edilemediği ve fer'in iki asıl arasında kaldığı durumlarda şebah esasına dayanan kıyası tanımlar; bu sebeple hafî kıyas yalnızca galip zan düzeyinde bir benzerlik ilişkisine dayanır ve bağımsız bir hüccet olarak görülmez.⁵⁰

7. BÂKILLÂNÎ'DE İLLET

Bâkılânî'ye göre kıyasa hüccet değerini kazandıran husus, hükmün bizzat illete bağlanmasıdır: İlet, asılda hükmü gerektiren vasıf olduğu için, aynı vasfın fer'de bulunması durumunda hükmün fer'e de geçmesi aklî ve şer'î bir zorunluluktur. Bâkılânî, kıyası yalnızca şeriatın emâre kıldığı (sem'î) illetlerle işletir; aklın ibadet ve akitler alanında başlı başına hüküm koyamayacağını ifade eder.⁵¹

Kıyasa muhaliflerin "taabbüdî alanlarda kıyas olmaz" şeklindeki itirazına da usûl-fürû ayırımıyla cevap verir. Namazın rekât sayısı gibi taabbüdî hükümlerde illet açıklanmamış olsa bile, muamelât alanında illete tâbî hükümlerde kıyas zorunludur; çünkü şâri'in bir vasfı hükme alamet kıldığı her yerde kıyasın işletilmesi mümkündür.⁵²

Bâkılânî'nin illet teorisinde tard ve aks, hükmün dayandığı vasfı belirlemede yardımcı karineler olmakla birlikte, tek başlarına illetin ispatı için yeterli görülmezler. Tard, hükmün belirli bir vasıfla birlikte bulunmasının o vasfın illet olduğunun düşünülmesine; aks ise hükmün yokluğunda vasfın da yokluğunun illet sayılmasına dayanır. Ancak ona göre salt birliktelik, yani mücerred mukârenet, bir vasfın hükümle fiilen beraber bulunması sebep teşkil etmez; bu durum sadece illete emâre niteliği kazandırır. Bu nedenle herhangi bir vasfın hükme sürekli eşlik etmesi onun illet olduğuna delâlet etmediği gibi, hükmün bulunmadığı yerde vasfın da bulunmaması, illetliğin kesin delili kabul edilemez.

Cüveynî'nin nakline göre Bâkılânî, şer'î illetlerin zatlari itibarıyla hükmü zorunlu kılan sebepler olmayıp, bilakis şâri' tarafından hükme işaret eden vasıflar olduğunu açık bir şekilde ifade eder. Dolayısıyla şer'î illette aklî illiyet teorisindeki gibi itrâd ve inkisâsın, yani hem sürekli eşlik hem de tam karşılıklılık şart koşulmaz. Aklî illet, kendi mahiyeti gereği sonucun zorunlu olarak varlığını gerektirirken, şer'î bağlamda böyle bir zorunluluk ilişkisi mevcut değildir. Şâri'in dilediği vasfı dilediği hükme alamet kılabilmesi mümkündür. Bu sebeple şer'î illetlerde aklî illet mantığını esas alan görüşler Bâkılânî tarafından isabetli bulunmaz. Cüveynî'nin nakli bu eleştiriye açıkça yansıtılmaktadır.⁵³

⁴⁹ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/241.

⁵⁰ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/207.

⁵¹ Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/227.

⁵² Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/224.

⁵³ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/223.

Bu çerçevede illette aranması gereken temel unsur, söz konusu vasfın hükmün sabit olduğu yerde nas veya icmâ ile emârenin belirlenmiş olmasıdır. Tard ve aks ise bu emârenin meşruiyetini destekleyen tamamlayıcı karinelere ibarettir; illeti bizzat tesis eden unsurlar değildir. Böylece Bâkılânî'ye göre illet, aklî sebep-müsebbep ilişkisine indirgenemeyeceği gibi, salt benzerlik mantığına veya tard-aks denkleminde hasredilemez. İletinin hücciyeti, ancak şâri' tarafından hükme bir işaret kılınmış ve sahâbe uygulamasıyla da teyit edilmiş olmasına dayanır.

8. BÂKILLÂNÎ'DE KİYASIN HANGİ KONULARDA YAPILDIĞI

Kıyas, nass ve icmâ ile hükmü belirlenmemiş meselelerde devreye girer ve “kendinden üstün delilin bulunmaması” hâlinde uygulanır. Bâkılânî'ye göre ibadetlerin taabbüdî kısımlarında illet açıklanmadığı için kıyas geçerli değildir.⁵⁴ Namazın rek'at sayısı, zekât nisabı ve miktarı, Ramazan orucunun gün sayısı gibi hükümlerde illet beyan edilmediğinden bu alanlarda kıyasla hüküm isbâtı söz konusu olamaz. Buna karşılık, muâmelât, hudûd ve keffâret gibi ahkâmın hikmet ve maslahata dayalı olarak belirlendiği alanlarda illet sabit ise kıyasın işletilmesi mümkündür.⁵⁵ Cüveynî'nin aktardığı üzere çoğunluğun, keffâret ve hadlerin de kıyasla sabit olabileceğini kabul etmesi, Bâkılânî'nin bu alanlarda da kıyasın hüccet olduğunu benimsediğini göstermektedir.⁵⁶

Bâkılânî, kıyası sadece muamelâtla sınırlamaz; kamu hukuku, hudûd ve keffâret gibi pek çoklarının “teabbudî” veya “ta'zîrî” alanlarda da illetin sabit olması hâlinde kıyasla hüküm isbâtını câiz görür.⁵⁷ Çünkü illet, şâri' tarafından hükme alamet kılınmış vasıftır; bu vasfın fer'de bulunması, hükmün fer'e taşınmasını zorunlu kılar.

O, bir yandan kıyasla tahsîsi kabul ederken, diğer yandan kıyasla neshi reddeder. Çünkü ona göre nesh, sabit ve yerleşik bir hükmün kaldırılmasıdır; tahsîs ise zaten baştan beri murad edilmeyen bir kısmı hüküm dairesi dışına çıkarmaktan ibarettir.⁵⁸ Bu sebeple kıyas, nassa zıt bir “yetki” değil, bilakis nassın işaret ettiği illet ve emâreleri takip eden bir istidlal yolu olarak anlaşılmalıdır. Kıyası hem umûm-tahsîs ilişkisi içinde hem de hudûd ve keffâret gibi alanlarda savunurken, onu “şer'î dilin ve hükümlerin içinde işleyen aklî-sem'î bir mekanizma” şeklinde konumlandırır.

Buna karşılık o, dil ve lafız bahislerinde kıyası kategorik olarak reddeder; zira lugavî isimlendirmeler aklî değil, vaz' ve tevki'f esasına dayalıdır ve dilde kıyas ve istidlal yoluyla yeni hüküm sabit olmaz. Bâkılânî, kıyasın her alanda uygulanamayacağını özellikle vurgular. Dilde kullanılan kelime ve terimlerin hükmü, nasla belirlenir; istidlal ve kıyasla ortaya konulamaz. Bu yüzden “dil alanında kıyas yapılmaz” ilkesi onun düşüncesinin temel unsurlarından biridir.⁵⁹ Böylece kıyas, yalnızca şer'î hükümlerin çıkarılmasında kullanılan ve sınırları belirgin bir yöntem olarak konumlandırılır.

Bu noktada Bâkılânî, dildeki isimleri iki kısma ayırır: Bir kısmı yalnızca zatları ayırt etmek için konmuş özel isim ve lakaplardır (Zeyd, Amr gibi); diğer kısmı ise vasıf ve mâna ifade eden isimlerdir (kâtil, zâlim, âlim, kadir, hamr vb.). Özel isimler alanında kıyasa imkân olmadığı

⁵⁴ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 1/227.

⁵⁵ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 1/226.

⁵⁶ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/291.

⁵⁷ Cüveynî, *Kitâbu't-Telhîş fi 'Uşûli'l-Fıkh*, 3/177.

⁵⁸ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 3/203.

⁵⁹ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 1/165.

konusunda görüş birliği bulunduğunu, vasıf ifade eden isimlerde dahi dilde kıyasa izin vermediğini belirtir. Dil vaz'ının iradeye bağlı bir konma işlemi olduğunu, vazedenlerin isimleri belirli bir mânâyı ifade etmek üzere koyduklarını ve bu çerçeveyi ya açık beyanla ya da onun yerini tutan karinelerle bildirdiklerini söyler. Bir ismin kapsamını genişletmenin aklî bir zorunluluk değil, ancak vaz' edenlerin beyanına bağlı bir tercih olabileceğini vurgular. Bu yüzden "dil, sözleşme ve tevkiye dayalıdır; kıyas ve istidlal ile sabit olmaz" diyerek, lugavî alanda kıyasa kapıyı kapatır ve "emir sigasının nedb veya ibaha ifade ettiği" gibi iddiaların lugavî kıyasla ispat edilemeyeceğini söyler.⁶⁰

Bu bakımdan Bâkılânî'ye göre kıyas:

- nâssın bulunmadığı meselelerde,
- hükmün şer'î illetinin tespit edilebildiği konularda,
- ibadetlerin taabbüdî boyutlarının dışında,
- özellikle muamelât, hudûd ve keffâret gibi alanlarda işletilen bağlayıcı bir delildir.

Bu çerçevede Bâkılânî, bir yandan hükümlere ilişkin kıyası sahâbe icmâına dayanan semî deliller doğrultusunda temellendirerek dinî hükümler çıkarımında temel başvuru kaynaklarından biri olarak kabul eder; diğer yandan ise dil ve isimler alanındaki kıyası reddederek şer'î kıyası oldukça sınırlı ve belirli bir çerçevede ele alır. Ona göre dil, ilâhî belirleme ve tevatuya/ortak kabule dayanır; bu sebeple dildeki hükümler kıyas yoluyla ortaya konulamaz. Buna karşılık hukuk alanında kıyas, inkâr edilmesi dinî kusur sayılabilecek düzeyde vazgeçilmez bir akıl yürütme yöntemi niteliği taşır.

9. SONUÇ

Bâkılânî'nin usûl anlayışında kıyas, şer'î delillerin işlevselliğini ve sürekliliğini sağlayan ana vasıtalardan biridir. Ona göre kıyas, hükmün illeti üzerinden asıldan fer'e taşınmasını mümkün kılan, nassın maksadını ortaya çıkaran ve sahih bir dinî bilgi üretme çabasıdır. Bu çerçevede kıyas, yalnızca aklî bir muhakeme biçimi değil; sünnetullahın ve şer'î yönlendirmenin yansıması olan semî hüccet vasfıyla değerlendirilir. Bâkılânî, nassların muhatap olduğu vakıaların zamanla yenileneceğini, bu değişimin hükümlerin kapsamına alınabilmesi adına kıyasın zorunlu bir istidlal yolu olduğunu belirtir. Zira illet, hükmün asıldaki anlamını açıklayan ve o hükmün diğer meselelerde de geçerlilik kazanmasını sağlayan ilahî bir işarettir.

Bâkılânî, kıyasın bilgi değeri bakımından zannî olmasını, onun bağlayıcılığına engel görmez. Aksine, şer'î alanda pek çok hükmün zannî deliller üzerine bina edildiğini hatırlatarak, bu tür bilginin dinin amelî yapısına ilişkin olduğunu vurgular. Bu noktada onun kanaati, zannî delilin şer'an kat'î sonuçlar doğurabileceği gerçeğinin usûl literatüründeki güçlü karşılığını ifade eder. Kıyası reddetmek, haber-i vâhid ile amel edilmesini, sahabe uygulamasını, hatta amelî dinî yükümlülüklerin çoğunu temelsiz bırakmak anlamına gelecektir. Bu durum, dinin hayata müdahil olma ve güncel meseleleri yönlendirme yetilerini zayıflatır. Dolayısıyla kıyas, sadece bir çıkarım tekniği değil, ümmetin amelî bütünlüğünü sağlayan epistemik bir zorunluluktur.

⁶⁰ Bâkılânî, *et-Taqrîb ve'l-İrşâd*, 1/161-162.

Bâkıllânî ayrıca kıyasın alanını tanımlarken ölçülü bir tutum sergiler. Taabbüdî ibadetlerde illet açıklanmadığı için kıyasa gidilemeyeceğini, ancak muamelât, ukubât ve siyaset-i şer'îye gibi alanlarda illet sabit olduğunda hükmün kıyasla fer'e taşınmasının kaçınılmaz olduğunu ifade eder. Bu dengeleme, şer'î hükümlerin kaynağı olan nass ile toplumsal ihtiyaçlar arasındaki uyumu tesis eden temel prensiptir. Böylece kıyas, hem nasların zahirine uygun hem de makâsıdın gerçekleştirilmesine imkân veren bir rol üstlenir.

Bâkıllânî'nin illete verdiği ağırlık, hükümlerin makuliyetini ortaya çıkaran ve teşrî düzenini açıklığa kavuşturan bir mantık örgüsü oluşturur. İletin sübûtunda nassın, sahabe icmâının ve şer'î karinelerin belirleyici olması gerektiğini belirtir. Bu vurgular, kıyasın sınırlarının keyfî değil; şer'î bağlamda denetlenebilir ve takip edilebilir bir mahiyette olduğunu teyit eder. Bu görüş, kıyası usûl ilminde dağınık ve öznel bir çıkarım olmaktan çıkarıp sistematik ve güvenilir bir yöntem hâline getirir.

Netice itibarıyla Bâkıllânî, kıyası hem teorik zemini hem de pratik etkileri bakımından güçlü biçimde savunur ve konumlandırır. Onun kıyas anlayışı; deliller hiyerarşisine riayet eden, nassın anlamını genişleten, sahabe yolunu takip eden ve yeni meseleleri çözmeye imkân veren dengeleyici bir usûl modeli sunmaktadır. Bu yönüyle Bâkıllânî'nin katkısı, kıyasın hem meşruiyetini hem de uygulanabilirliğini tahkim ederek, Sünnî usûl geleneğinin kurumsallaşmasına önemli ölçüde yön vermiştir. Böylece kıyas, onun nazarında şer'î hükümlerin değişen şartlar karşısında donuklaşmasını engelleyen ve ilahî maksadın zamanlar üstü uygulanabilirliğini teminat altına alan vazgeçilmez bir istidlal yolu olmuştur.

KAYNAKÇA

- Âmidî, E.-Hasen 'Alî b. E. 'Alî S. es-Sa'lebî. (t.y.). el-İhkâm fî Uşûli'l-Ahkâm (Vols. 1-4). el-Mektebu'l-İslâmî.
- Bâkıllânî, E. B. M. b. eṭ-Ṭayyib el-Bâkıllânî . (1418/1998). et-Taqrîb ve'l-İrşâd (2. bs, Vols. 1-3). y.y.
- Beyhakî, E. B. A. b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevcirdî . (1410/1989). es-Sunenu's-Şağîr (Vols. 1-4). y.y.
- Ceylan, Mehmet Nezir. *Fıkıh Usûlünde Kıyas Delili (Hicrî Beşinci Asır)*. Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, Malatya, 2023.
- Ceylan, Mehmet Nezir. "Hitap ve Muhatap Açısından Emrin Kapsayıcılığı: Bâkıllânî Örneği". *Artuklu Akademi* 10/2 (30 Aralık 2023): 317-334.
- Cuveynî, E.-M. 'Abdumelik b. 'Abdullâh. (t.y.). Kitâbu't-Telhîş fî 'Uşûli'l-Fıkh (Vols. 1-3). Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Ebû Dâvûd, S. b. el-Eş'aş es-Sicistânî. (t.y.). Sünenü Ebî Dâvûd (Vols. 1-4). el-Mektebetu'l-'Aşriyye.
- Ebû Hilâl el-'Askerî, E. H. el-Hasen b. 'Abdullâh. (t.y.). El-Furûku'l-Luğaviyye. y.y.
- Ebû 'Alî eş-Şâfi, E. 'Alî A. b. M. b. İ. (t.y.). Uşûlu's-Şâfi. Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Ezherî, E. M. M. b. A. b. el-Herevî. (2001). Tehzîbu'l-Luğa (Vols. 1-8). Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî.
- Ḥalîl b. Ahmed, E. 'Abdurrahmân el-Ḥalîl b. A. el-Ferâhîdî. (1988). Kitâbu'l-'Ayn (Vols. 1-8). Mektebetu'l-Hilâl.
- İbn Dureyd, E. B. M. b. el-Hasen b. D. el-Ezdî. (1408/1987). Cemheretu'l-Luğa (Vols. 1-3). Dâru'l-'İlm li'l-Melâyi'n.
- İbn Ebî Şeybe, E. B. b. E. Ş. 'Abdullâh b. el-'Absî. (1409). el-Kitâbu'l-Muşannef fi'l-Eḥâdiş ve'l-'Âşâr (Vols. 1-7). Mektebu'-r-Ruşd.

- İbn Hızam, E. M. 'Alî b. A. el-Endelusî. (t.y.).el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm (Vols. 1-8). Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde.
- İbn Manzûr, E.-F. M. b. M. b. 'Alî C. b. M. er-Ruveyfî. (1414/1993). Lisân'l-'Arab (Vols. 1-15). Dâru Şâdir.
- İbn Sîde, E. el-Hasan 'Alî b. İ. b. S. el-Mursî. (1421/2000). el-Muḥkem ve'l-muḥîṭu'l-a'zam (Vols. 1-11). Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye.
- Râzî, E. 'Abdillâh F. M. b. Ö. b. Hüseyin. (1418/1997). el-Maḥşûl. y.y.
- Saltekin, Abdulbasit. *Bâkılânî'nin et-Takrîb ve'l-İrşâd Adlı Eserinde Tahsîs Kuramı*. Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2010.
- Şâfiî, E. 'Abdillâh M. b. İ. b. 'Abbâs eş-. (1358/1940). Er-Risâle. y.y.
- Şîrâzî, E. İ. İ. b. 'Alî. (1424/2003). el-Luma' fî Uşûli'l-Fıkh. y.y.
- Yıkar, Yasemin. *Eş'arî Usûlünün Oluşum Sürecinde Kıyas*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.
- Zebîdî, M. b. M. b. 'Abdurrezzâk. (t.y.). Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs (Vols. 1-4). Dâru'l-Hidâye.
- Zerkeşî, E. 'Abdullâh M. b. 'Abdullâh b. B. eş-Şâfiî. (1414/1994). el-Baḥru'l-Muḥîṭ fî 'Usûli'l-Fıkh (Vols. 1-8). Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye.

Çatışma Beyanı: Bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da kurumla finansal ilişki dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek ve Teşekkür: Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.

Etik Kurul İzni: Çalışma etik kurul onayı gerektirmemektedir.

Katkı Oranı Beyanı: Bu çalışma tek yazarlı olup yazarın katkı oranı %100'dür.