

Şemseddîn el-İsfahânî'ye (ö. 688/1289) Göre İlletin Red Yolları Mansur KOÇİNKAĞ*

Özet

Kıyasın temel rükünlerinden kabul edilen illet, fıkıh usulüne dair eserlerde üzerinde titizlikle durulan meselelerden biri olagelmıştır. İlletin mahiyeti, tespit yolları ve ona yöneltilen itirazlar bu bağlamda konu edilen en önemli hususlardır. Biz de bu çalışmamızın girişinde kısaca illetin mahiyetine temas edip ardından İsfahânî'ye göre illetin red yollarının neler olduğunu ve illete yöneltilen tutarsız itirazları incelemiş bulunmaktayız. Böylece onun fıkıh usûlü düşüncesinde kimden etkilendiği ve hangi mektebe mensup olduğu da tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İsfahânî, Fıkıh Usûlü, Kıyas, İllet, Kavâidihü'l-ille.

Qawâdih al-illa According to Shamseddîn al-İsfahânî (d. 688/1289)

Abstract

The effective cause (al-illa) being accepted as one of the basic elements of analogy (qiyas), has become a subject carefully examined in the books of usûl al-fiqh. Definition of effective cause, methods of identification, and objections towards it are among most subjects in this context. In the introduction of this study, we briefly discuss the definition, and later refer to the objection methods (qawâdih al-illa) as accepted by İsfahânî and finally evaluate the inconsistent objections directed to cause. Thus, it also be revealed that who influenced his thought of usûl al-fiqh and which school who belong to.

Keywords: İsfahânî, Usûl al-fiqh, Analogy, Illa, Qawâdih al-illa.

قوادح العلة لدى شمس الدين الإصفهاني

الملخص

العلة -وهي من أركان القياس- إحدى الموضوعات التي بحثت بعناية في كتب أصول الفقه. ومن أهم القضايا في هذا السياق ماهية العلة، ومسالكها، وقوادحها. في بداية هذه الدراسة، تطرقنا باختصار إلى ماهية العلة، وبعد ذلك تحدثنا عن الاعتراضات الواردة على العلة والاعتراضات غير الصحيحة وفقاً للإصفهاني. وبالتالي، تم أيضاً الكشف عن من أثر به في أصول الفقه، وعن المدرسة التي ينتمي إليها.

الكلمات المفتاحية: الإصفهاني، أصول الفقه، القياس، العلة، قوادح العلة.

* Dr. Öğretim Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı

Giriş

Fıkıh usûlü geleneğinde mütekellimûn ve fukahâ diye iki yöntemden bahsedilir. Bazıları bunlara ek olarak bir de memzûc yöntemden bahsederler. Mütekellim yönteminde, konular nazarî ve teolojik/felsefî ön kabuller üzerinden ele alınırken fukahâ yönteminde teolojik/felsefî arka plan pek görünür değildir. Mu'tezile ve Eş'arîler mütekellim yöntemini takip etseler de aralarındaki teolojik ayrışmadan dolayı pek çok meselede farklı kanaate sahiptirler. Eş'arîler'in de kendi içinde homojen bir yapı arz etmediği, derin olmasa da hicrî yedinci asırdan itibaren Râzî (ö. 606/1210) ve Âmidî (ö. 631/1233) mektebi diye iki okula ayrıldıkları görülür. Âmidî mektebine göre daha yaygın ve nispeten daha çok takipçiye sahip olan Râzî mektebini devam ettiren ve bu mektebin gelişimine katkıda bulunan usûlcülerden biri de İsfahânî'dir. Nitekim kendisi, Râzî'nin *Mahsûl* adlı eserini şerh ettiği için "Şârihü'l-Mahsûl" diye ün kazanmış ve bir başka eseri olan *el-Kavâ'idü'l-külliyye*'nin fıkıh usûlü bölümünde de *Mahsûl*'ü ihtisâr etmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada İsfahânî'nin konuyla ilgili görüşleri, Râzî ve takipçileri çerçevesinde ele alınıp incelenecektir.

Fıkıh usulü ilminde şer'î amelî hükümlerin tafsîlî delillerden nasıl istinbât edildiği konu edinir ve bu bağlamda dikkate alınan en önemli yöntemlerden biri kıyas kabul edilir. Rükünleri; asıl, aslın hükmü, fer' ve illet¹ olmak üzere dört olsa da kıyasın işlev kazanması, illetin tespitine bağlıdır. Bundan ötürü Gazzâlî (ö. 505/1111), illetin tespit yollarını da kıyasın rükünlerinden sayar.² İlet, kıyasın en önemli rükünü olmakla beraber etrafında yoğun tartışmaların yaşandığı bir kavram olma özelliği taşımaktadır.

İlet, doğrudan hükümle irtibatlı bir kavram olduğundan onun mahiyetinin anlaşılması bağlamında kabaca da olsa hüküm teorisine temas etmemiz yerinde olacaktır. Zira illetin mücib olup olmaması hükmün mahiyetiyle, kaynağıyla ve onun kadîm olup olmamasıyla ilgili bir meseledir. Hüküm, mütekellimûn (Eş'arî) yönteminde "Allah'ın mükelleflerin eylemlerine dönük hitabı"³ diye tarif edilirken

¹ Asıl ve fer' arasındaki ortak paydaya illet denilmesi, -yaygın kabule göre- onu hastalığa benzetmeleri dolayısıyladır. Zira hastalık nasıl insan bedenini değiştiriyorsa aynı şekilde illet de hükmü değiştiren bir özelliğe sahiptir (Bkz. Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, thk. Hamd el-Kebisi, Bağdat: Matbaatü'l-irşâd, 1390/1971, s. 20).

² Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl*, s. 11, 22.

³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, (thk. M. Abdüsselâm), Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1413/1993, s. 45; Râzî, *el-Mahsûl*, (thk. Tâhâ Câbir), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/1997, I, 89; Beyzâvî, *el-Minhâc*, (Çev. Mansur Koçinkağ),

fukahâ yönteminde “Allah’ın mükelleflerin eylemlerine dönük hitabının sonucu” şeklinde tanımlanır. Mu‘tezile’ye göre ise hüküm “aklın mükellefin fiiline dönük yargısı” diye tanımlanabilir. Dolayısıyla onlara göre -ehl-i sünnetin aksine- hükmün kaynağı hitâb/şer‘iat değil akıldır, hitâb ise sadece onun kâşifi kabul edilir.⁴

Hüküm kavramından bahsedebilmek için hâkim, mahkûm aleyh ve mahkûm fih/bih şeklinde üç kavrama ihtiyaç duyulmaktadır. Hâkim, hükmün kaynağını gösterirken mahkûm aleyh hükmün muhâtabı olan mükellefi, mahkûm fih ise hükmün konusu olan mükellefin eylemlerini ifade eder. Hâkimin kim/ne olduğu hususundaki tartışma Mu‘tezile ve Eş‘arî arasındaki en temel meselelerden biridir. Zira Mu‘tezile hükmün kaynağını akıl görürken⁵ Eş‘arî nakil/şer‘ olarak kabul eder ve bu kelâmî tartışma, illetin tanımına da yansımış durumdadır.

İllet; akli ve şer‘î diye ikiye ayrılır. Ortak bazı özellikleri olsa da her iki illet arasında ciddi bazı farklılıklar söz konusudur. Nitekim akli illetin, hükmü gerektirmesi (mücib) ve müessir oluşu hususunda ittifak edilse de şer‘î illetin mahiyetiyle ilgili önemli bir takım tartışmalar bulunmaktadır. Şer‘î illetin mahiyetiyle ilgili tartışmalar, onun müessir, bâ‘is, alâmet, emâre veya mu‘arrif şeklinde tarif edilmesine yol açmıştır. Filozoflar, illet kavramını akli illet bağlamında kullandıklarından dolayı onu müessir ve mucib diye tarif ederken Mu‘tezile’nin de büyük oranda illeti bu anlamda kullandığı kabul edilir.⁶ Ehl-i sünnet âlimlerine göre ise şer‘î illet, akli illetin aksine müessir/mücib olmayıp hükmün göstergesi, bâ‘isi alâmeti, emâresi veya mu‘arrifi olarak tarif edilir. Ehl-i sünnet içinde illeti müessir olarak tanımlayanlar da bizatihi değil Allah’ın ca‘li dolayısıyla hükme müessir olduğunu belirterek aynı noktada buluşurlar.⁷

İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018, s. 25; İsfahâni, *el-Kavâ'idü'l-küllîyye fi cümletin mine'l-funûni'l-ilmiyye*, İstanbul: İSAM, 2017, s. 152.

⁴ Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-usûl*, Dersaadet: Şirket-i Sahâfiyye Osmâniyye, 1321/1903, s. 276.

⁵ Son dönem yapılan bir çalışmada, yaygın kabulün aksine Mu‘tezile’nin de hâkimin Allah olduğunu savunduğu aktarılır. Buna göre onlar, ehl-i sünnetten farklı olarak sadece şeriatın bulunmadığı zaman diliminde aklın sorumluluğu gerektirdiği kanaatindedirler (İbrahim Özdemir, *Usûl-i Fıkıh'ta Ta'lîl Tartışmaları (Hicrî IV-VIII. Asırlar)*, Diyarbakır: DÜSBE (Doktora), 2013, s. 19).

⁶ Ehl-i sünnete mensup usulcüler tarafından kaleme alınan eserlerde Mu‘tezile’ye göre illetin bizzat mucib olduğu iddia edilse de aksine bazı açıklamaların da onların eserlerinde yer aldığı görülür. Bu da onlardan yapılan alıntuların gerçeği yansıtmadığını veya Kâdi Abdülcebbar ve Basrî ile beraber Mu‘tezile’nin Ehl-i sünnete yaklaşım bu konuda farklı bir yaklaşım sergilediklerini gösterir. Detaylı bilgi için bkz. Özdemir, *Usûl-i Fıkıh'ta Ta'lîl Tartışmaları*, s. 180 vd.

⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 75, 305.

Hükmün birden fazla illetle ta'lilinin mümkün olup olmayacağına dair tartışmanın da şer'î-aklı illet ayrışmasından kaynaklandığı iddia edilmişse⁸ de bunu kabul etmeyenlerin kimler olduğu düşünüldüğünde böyle bir irtibatın pek makul olmadığı anlaşılmaktadır. Cüveynî (ö. 478/1085) ve Âmidî (ö. 631/1233) gibi bazı âlimler hükmün birden fazla illetle ta'lilini caiz görmezken usûlcülerin geneline göre hükmün birden fazla illeti olabilir.⁹ Râzî (ö. 606/1210) ve Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi bazı âlimler ise illet-i mansûsada bunu kabul ederken müstanbatada caiz görmezler.¹⁰

Bir vasfın illet olabilmesi için zâhir, munzabıt/standart, mülâim ve müteaddî niteliklerine sahip olması gerekir, ancak Eş'arî yönteminde bir vasfın illet olarak kabul edilebilmesi için müteaddî olmasına gerek yoktur.¹¹ Zira onlara göre illet, sadece kıyasa işlev kazandırmaktan ibaret olmayıp hükmün hikmetini ve gayesini ortaya koyması açısından da önem arz eder.¹² Ayrıca mütekellimlere göre illetin munzabıt olma zorunluluğu da tartışmalıdır. Zira Râzî, Beyzâvî ve İsfahânî gibi bazı usûlcüler, munzabıt olmayan hikmetlerin de illet olabileceğini savunurlar.¹³

Daha önce ifade edildiği üzere Mu'tezile'ye göre illet müessir yani hükmün varlık nedeni (mûcibi) kabul edilirken Eş'arî yönteminde hükmün bâ'isi veya mu'arrifi (göstergesi) olarak değerlendirilir.¹⁴ Zira Mu'tezile'ye göre hüküm, kadîm kabul edilmediğinden hâdis olan illetin hükme müessir olmasının herhangi bir zararı yoktur. Ayrıca hükmün kaynağını akla ircâ ettiklerinden dolayı onlara göre illetin müessir/mûcib olması hüsün-kubuh teorileriyle yakından ilgilidir. Eş'ariler'e göre hüküm, Allah'ın hitabından ibaret olduğundan kadîm kabul edilir. İlet olarak kabul edilen vasıflar ise hâdistir ve hâdis olan bir hususun kadîmin varlık nedeni olması düşünülemez. Bu sebeple illet kabul edilen vasıflar, Âmidî ve İbn Hâcib gibi bazı

⁸ Erturhan, Sabri, "Usulcülere Göre Bir Hükmün Birden Çok İletle Ta'lili", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 2005, s. 100-101, 113.

⁹ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Abdürrezzâk Afifî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y., III, 236; Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, (thk. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), y.y.: Mektebetü Nezzâr, 1416/1995, VIII, 3471.

¹⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 271, 277; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 174. Ayrıca bkz. Erturhan, Sabri, "Usulcülere Göre Bir Hükmün Birden Çok İletle Ta'lil", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 2005, s. 95-124.

¹¹ Çalış, Halit, "Kâsir İletle Ta'lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, 2005, s. 73-98.

¹² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 339; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 179.

¹³ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 287; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 178; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 283.

¹⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 135; Âmidî, *el-İhkâm*, III, 202; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 161; Abdullâh Şefik, *İhtilâfu'l-usûliyyîn fî tahdîdî'l-illeti ve eserihî 'ala'l-furû' il-fikhiyye*, (yüksek lisans), Gazze: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1433/2012, s. 11 vd.

usûlcülere göre “şâri’i hüküm koymaya sevk eden (bâ’is)” diye tarif edilirken Râzî, Beyzâvî ve İsfahânî gibi âlimlere göre ise “hükümün göstergesi (mu’arrifi)” kabul edilir. Mu’arrif ve bâ’is olarak nitelendirilmesinin temel nedeni, illet kabul edilen hâdis vasfın, Allah’ın kadîm hitâbı anlamındaki hükme herhangi bir tesirinin olamayacağı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Gazzâlî, illetin müessir olduğunu kabul etse de bunun sebep-sonuç içerisinde zorunlu olarak gerçekleşmeyip Allah’ın böyle kılması (ca’li) hasebiyle oluştuğunu söyler.¹⁵ Hanefîler’in, illeti müessir nitelenmesi de büyük oranda bu anlamdadır. Zira onlar da illetin mucîb olmadığını, sadece hükümle beraber mevcut olması anlamında müessir olduğunu ifade ederler. Diğer bir deyişle onlar illetin, hükümün alâmeti, emâresi veya göstergesi olması hasebiyle Eş’arîler’le hemfikirdirler.¹⁶

Fıkıh usûlü eserlerinde, hüküm tespit etmede büyük önemi hâiz olan illetin tespit ve red yolları üzerinde titizlikle durulur. Tespit yollarıyla (mesâlikü’l-ille) hangi vasfın illet olduğu ortaya konulurken,¹⁷ red yollarıyla (kavâdihü’l-ille) muhtemel vasıflardan hangisinin illet olmaya elverişli olmadığı incelenir. İletinin tespit yolları bağlamında ciddi tartışmalar söz konusu olsa da Râzî’ye göre bunlar; nas, îmâ, icmâ, münâsebe, müessir, şebeh, deverân, sebr-taksîm, tard ve tenkihü’l-menât olmak üzere on türdür.¹⁸ İsfahânî ise Beyzâvî gibi Râzî’nin yer verdiği yollardan müessir hariç diğer dokuz yöntemle yer verir. O, Râzî’yi takip ederek bunların dışında da bazı yöntemlerin bulunduğunu ve bir grup âlim tarafından onların dikkate alındığını belirtir.¹⁹

İletinin red yollarının neler olduğu, usûlcüler tarafından tartışılırken bu yöntemlerin cedel ilminin konusu olmaları hasebiyle fıkıh usûlü eserlerinde yer almasına karşı çıkanlar da bulunmaktadır.²⁰ Fakat bütün bu tartışmalara rağmen kavâdihü’l-edille (red yolları), pek çok fıkıh usûlü eserinde yer almaya devam

¹⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 75, 305.

¹⁶ Pezdevî, *Kenzü’l-ousûl*, (*Keşfü’l-esrâr*’la beraber), y.y.: Dâru’l-kitâbî’l-arabî, t.y., IV, 171; İbn Emir Hâc, *et-Takrîr ve’t-tahbîr ‘alâ Tahrîri’l-Kemâl*, Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 1403/1983, III, 141; EbuJazar, *Ebtihal*, “Nazariyyetü’l-te’sîr fi’l-illeti ‘inde’l-Hanefiyye”, *Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy. 46, (2014) s. 145-172.

¹⁷ İletinin tespit yollarıyla ilgili bkz. Abdülhakîm Abdurrahman es-Sa’dî, *Mebâhîsü’l-ille fi’l-kayâs inde’l-usûliyyîn*, Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-islâmiyye, 1421/2000, s. 339 vd.; Abdurrahman Candan, *İslam Hukukunda İlet Tespit Yöntemleri*, (Doktora) Konya: SÜSBE, 2005; al-Huori Yahya, “Mesâlikü’l-illeti’l-kat’iyye ve’z-zanniyye”, *Mizânü’l-hak*, sy. 6, 2018, s. 165-200; Koçinkağ, “Kâdi Beyzâvî’ye Göre İletinin Tespit Yolları Nelerdir?”, *EBSB Sempozyumu*, 2018, s. 363-368.

¹⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 137.

¹⁹ İsfahânî, *el-Kavâ’id*, s. 273, 280; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 170-171.

²⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 342.

etmiştir. Biz de bu çalışmamızda İsfahânî'nin *el-Kavâ'idü'l-küllîyye* adlı eserini merkeze alarak ve diğer eserlere de zaman zaman atıfta bulunarak illetin tespit yollarını ele alıp incelemeye çalışacağız. Çalışmayı sınırlandırmak amacıyla her ne kadar İsfahânî özelinde bu mesele incelenecekse de bu bağlamda yapılan açıklamaların Râzî ve takipçilerinin genel kanaatini yansıttığı söylenebilir.

1. İletinin Red Yolları

İllete yöneltilen itirazlar, fıkıh usulünden ziyade cedel ilminin konusudur. Fakat kıyasla ilgili tartışmalarda aynı yöntemler gündeme geldiğinden zamanla kıyas bahsinde de ele alınır olmuştur. Bu konu, fıkıh usulü eserlerinde "avârizü'l-ille", "vucûhu'l-itirâz 'ala'l-ille", "nevâkidü'l-ille" ve "kavâdihü'l-ille" gibi başlıklar altında ele alınıp incelenir. Müttekaddimün döneminde bu itirazlar; mutâlebe, kâdiha ve mu'âraza diye üç başlıkta ele alınırken zamanla bütün yöntemlerin men' ve mu'ârazaya ircâ edildiği kabul edilmiştir.²¹ İletinin red yollarının neler olduğu hususunda herhangi bir ittifaktan bahsetmek mümkün değildir. Zira birçok eserde illete yöneltilen itirazların farklı şekilde ele alındığı görülür.

Cüveynî, bu bağlamda on iki vecihten bahsedip bir kısmını kabul ederken diğer bir kısmını uygun görmez.²² Sem'ânî (ö. 489/1096), Iraklı Şâfiiler'e nisbet ederek aktardığı on üç itiraza yer verir, ardından sahih olanlarını; mümâna'a, fesâdü'l-vaz', mu'âraza ve munâkaza olduğunu belirtir.²³ Gazzâlî de sahih ve fâsid itirazlardan bahseder ve bunların sekizinin (men', el-kavl bi'l-müceb, nakz, adem-i tesir, kalb, fesâdü'l-vaz', mu'âraza ve fark) sahih olduğunu ifade eder. Ancak o, bu meselenin fıkıh usulünü ilgilendirmedigini, cedel ilminin konusu olduğunu savunur.²⁴ İbn Arabî (ö. 543/1148), sahih ve fâsid pek çok itirazın olduğunu, fakat ittifak edilen yöntemlerin on kadar olduğunu belirtir ve bunları ele alıp inceler. O, bu bağlamda men', nakz, el-kavl bi'l-müceb, kalb, ademü't-tesir, fesâdü'l-mevdû', fesâdü'l-itibâr, fark, mu'âraza ve illetin malûl, malûlün de illet kılınması şeklinde on yönteme yer verir.²⁵ Fahrettin er-Râzî ve takipçileri nakz, adem-i tesir, kesr, kalb, el-

²¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*, y.y.: Dâru'l-kütübî, 1414/1994, VII, 328-329.

²² Cüveynî, Ebu'l-Meâlî, *et-Telhîs fi usûli'l-fikh*, (thk. Abdullah Cevlem ve Beşir Ahmed), Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, t.y., III, 268.

²³ Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, (thk. Muhammed Hasan), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418/1999, II, 198-199, 204.

²⁴ Gazzâlî, *el-Menhûl*, s. 505; *el-Mustasfâ*, s. 342.

²⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl fi usûli'l-fikh*, (thk. Hüseyin Ali ve Sa'îd Fûde), Ammán: Dâru'l-beyârik, 1420/1999, s. 137.

kavl bi'l-mûceb ve fark diye altı yöntemi veya kesri nakzın altında ele alarak beş yöntemi zikrederler.²⁶ İbn Kudâme (ö. 620/1223) ise istifsâr, fesâdü'l-itibâr, fesâdü'l-vaz', men', taksîm, mutâlebe, nakz, el-kavl bi'l-mûceb, kalb, adem-i te'sîr, mu'âraza ve terkîb diye on iki vecihten bahseder.²⁷

Konuyu en detaylı ele alanlardan biri Seyfuddîn el-Âmidî'dir. O, *el-İhkâm* adlı eserinde şu yirmi beş itiraza yer verir: İstifsâr, fesâdü'l-itibâr, fesâdü'l-vaz', men'u hükmi'l-asl, taksîm, men'u vucûdî'l-ille fi'l-asl, men'u kevnî'l-vasfi illeten, ademü't-te'sîr, el-kadh fi münâsebeti'l-vasf, el-kadh fi salâhiyyeti ifdâi'l-hüküm, kevnü'l-vasfi hafiyyen, kevnü'l-vasfi gayre munzabitin, nakz, kesr, mu'âraza, terkîb, ta'diyye, men'u vucûdî'l-vasf fi'l-fer', el-mu'âraza fi'l-fer', fark, ihtilâfû'z-zâbiti beyne'l-asl ve'l-fer', ihtilâfu cinsi'l-maslahat, kalb, el-kavl bi'l-mûceb.²⁸

Hanefî usûlcüler ise illeti; tardî ve müessir şeklinde ele alıp her birine yöneltilen itirazları farklı başlıklar altında zikrederler.²⁹ Nitekim Serahsî (ö. 483/1090), müessir illete yöneltilen fâsid itirazların; münâkaza/nakz, fesâdü'l-vaz', vucûdü'l-hükmi ma'a ademî'l-ille ve mufâraka/fark olmak üzere dört olduğunu, sahih olanların ise mumâna'a, kalb, aks ve mu'âraza olduğunu belirtir.³⁰ Onlara göre tardî illete yönelik sahih itirazlar ise el-kavl bi'l-mûceb, mumâna'a, fesâdü'l-vaz' ve nakzdir.

Görüldüğü üzere illetin red yollarıyla ilgili farklı pek çok yöntemden bahsedilmişse de biz konunun devamında İsfahânî'ye göre illetin red yollarını ele alıp incelemeye çalışacağız ve yer yer Râzî ve Beyzâvî başta olmak üzere diğer usûlcülerin konuyla ilgili kanaatlerine temas edeceğiz.

1.1. Nakz

Nakz, müstedil (müddâi veya mücib) denilen kimseye yöneltilecek itirazlar içinde son sıralarda yer alan bir yöntem olup yaygın şekilde kullanıldığı için pek çok usûlcü tarafından ilk sırada zikredilir. Nitekim Râzî, Beyzâvî, İsfahânî ve Zerkeşî (ö.

²⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 235; Tâceddîn el-Urmevî, *el-Hâsil mine'l-Mahsûl*, (thk. Abdüsselâm Mahmûd), Bingazi: Câmî'atü Karyunus, 1994, II, 907 vd.; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 171-177.

²⁷ İbn Kudâme, Muvaffakuddîn, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, y.y.: Müessesetü'r-reyyân, 1423/2002, II, 302.

²⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 69 vd. İbn Hâcib de Âmidî'yi takip ederek aynı itirazlara yer vermiştir. Bkz. *el-Muhtasar*, (*Beyânü'l-Muhtasar*'la beraber), (thk. M. Muzhir), Suûd: Dâru'l-Medenî, 1406/1986, III, 78-238.

²⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, y.y.: Dâru'l-kitâbi'l-arabi, t.y., IV, 43, 103.

³⁰ Serahsî, *el-Uşûl*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y., II, 232. Pezdevî de aynı hususlara temas eder, fakat ona göre sahih yöntemler mümânaa ve mu'âraza olmak üzere ikidir. O, muhtemelen diğer sahih yöntemlerin bu iki kavram altında mütalaa edilmesi gerektiğini düşünür (Pezdevî, *Kenzü'l-Usûl*, (*Keşfü'l-esrâr*'la beraber), IV, 48.

794/1392) gibi usûlcülerin illete yöneltilen itirazlar içinde ilk sırada nakza yer verdikleri görülür.³¹ Nakz, “illet olduğu iddia edilen vasfın bulunduğu bir sûrette hükmün mevcut olmaması” şeklinde tanımlanır. Diğer bir ifadeyle “ilgili vasf, illet olsaydı hükmün ondan ayrılması mümkün olmazdı” prensibiyle illet olduğu iddia edilen vasa itiraz edilir. Dolayısıyla vasfın mevcut olduğu bir sûrette hükmün bulunmaması o vasfın illet olmadığını göstermektedir. Bu itirazın tutarlı olması, illetin muttarid/tard niteliği taşıması gerektiğine dair ön kabule dayanır. Dolayısıyla “tard”ın illetin şartlarından olmadığını düşünenlere göre nakz yöntemiyle illete itiraz etmek pek uygun değildir.³²

Zerkeşî'nin de ifade ettiği üzere nakzın illete zarar vermediğini savunan usûlcüler, onu “tahsîsü'l-ille” olarak isimlendirir³³ ve bu meseleyi, âm lafzın tahsisine benzetirler.³⁴ Zira onlara göre tahsîs, nasıl âm lafzın geri kalanlara delaletine zarar vermiyorsa illetin bulunduğu bir meselede hükmün geriye kalması (tehallûf) da istisnâî bir husus kabul edilip geriye kalan sûretlerde ilgili vasfın illet olmasına zarar vermez. Nitekim Debûsî (ö. 430/1039), “[Bazı usûlcüler] tahsîsi nakz diye isimlendirmişler” diyerek bu yöntemin nakz diye isimlendirilmesine karşı çıkar.³⁵ Zira Hanefîler, “tard”ı illetin şartlarından kabul etmediklerinden onlara göre nakz, sahîh bir yöntem olarak kabul edilmediği gibi bu yönteme, nakz (illeti kıran/nakzedem) denilmesi de isabetli değildir.

Nakz yönteminin kabul edilip edilmeyeceği, “tard”ın illetin şartlarından olup olmamasıyla irtibatlıdır. İletin her sûrette hükümle beraber olması gerektiğini ifade eden “tard”ın, şart kabul edilmesi halinde nakz yöntemi sahîh bir itiraz olarak gündeme gelebilir. Fakat böyle bir şartın dikkate alınmaması halinde nakzın sahîh bir yöntem kabul edilmesi tartışmaya açıktır. İsfahânî, nakzın sahîh bir yöntem olup olmadığı bağlamında şu dört görüşe yer verir:

³¹ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 237; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 171; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 280; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 329.

³² “Tard”ın illetin şartı olup olmadığı ve illetin tespitinde sahîh bir yöntem olup olmadığı hakkında bkz. Başoğlu, Tuncay, “İletî Tespit Metotlarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Eleştiriler”, *SAUIFD*, sy. 6, 2002, s. 141-159.

³³ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 330.

³⁴ İletin tahsisinin caiz olup olmadığı hakkında bkz. Mazin Haniyeh, “İletin Tahsisi”, (Çev. Mehmet Erdem), *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:2 (2005), s. 105-136.

³⁵ Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-edille*, (thk. Halil Muhyiddîn), Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1421/2001, s. 312; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 330.

(a) Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Cüveynî, Fahrettin er-Râzî ve Şâfiîler'in çoğunluğuna göre nakz, mutlak şekilde ilgili vasfın illet olmadığını gösterir. Diğer bir ifadeyle mâninin olup olmadığına veya illetin mansûsa veya müstanbata olduğuna bakılmaksızın mutlak şekilde bu yöntem, bir vasfın illet olmadığını ortaya koyar. Zira bu kimselere göre illetin muttarid yani her meselede hükümle beraber olması gerekir.³⁶

(b) Bazı usûlcüler, nakzın nasla sabit olan illete (mansûsa) zarar vermeyeceğini, fakat illet-i müstanbatayı ifsâd edeceğini savunur.³⁷

(c) Bir grup âlime göre mâniden dolayı hükmün mevcut olmaması söz konusu olduğunda nakz zarar vermezken, aksi takdirde kâdiha kabul edilir.

(d) Diğer bir kısım usûlcüye göre ise nakz, bir vasfın illet olmadığına delalet etmez. Hanefiler'in cumhuru,³⁸ Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in bu kanaatte olduğu belirtilir. Zira onlara göre nakz olduğu iddia edilen meselede, tahsîs söz konusudur ve bu, diğer meselelerde ilgili vasfın illet olmadığı anlamına gelmez.³⁹

İsfahânî'ye göre illet mevcut olmasına rağmen hüküm, bir mâniden dolayı gerçekleşmemişse nakz, bu vasfın illet olmadığını tespit etmez. Ancak mâni olmamasına rağmen hüküm zuhûr etmemişse nakz, ilgili vasfın illet olmadığını gösterir. İsfahânî'nin konuyla ilgili tercihi, Râzî'nin görüşünün aksi istikametinde olup büyük oranda Beyzâvî'nin *Minhâcü'l-vusûl* adlı eseriyle paralellik arz eder.⁴⁰

İsfahânî, nakz yöntemine dair herhangi bir örneğe yer vermemiş olsa da şu örnek zikredilebilir: Şâfiî mezhebine mensup biri, namaza kıyas ederek "başında niyet getirilmediğinden farz orucun batıl olduğunu" iddia ederse nakz yöntemiyle Hanefî mezhebine mensup biri şöyle der: "Nâfile orucun başında niyet getirilmese de

³⁶ İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 280-281; Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1416/1995, III, 85; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 330.

³⁷ Cüveynî ve Râzî bu görüşü âlimlerin büyük çoğunluğuna nisbet ederler. Bkz. Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, (thk. Salâh b. Muhammed), Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1418/1997, II, 102; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 331.

³⁸ Serahsî, tahsîsü'l-illenin Mutezile'nin prensiplerine uygun bir şey olup onların paradigmalarının bir sonucu olduğunu, dolayısıyla bunu kabul edenlerin (Iraklı Hanefiler ile Debûsî'nin) Mutezile'ye meylettğini iddia eder. Dolayısıyla Iraklı Hanefiler illetin tahsîsini kabul etmiş olsalar da Mâverâunnehr bölgesinde yaşayan Hanefiler bunu kabul etmemişlerdir (Detaylı bilgi için bkz. Yılmaz, Ömer, "İlletin Tahsîsine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 53, sy. 3, 2017, s. 53-71; Aydın, Ahmet, "Serahsî'nin Usûl ve Gazzâlî'nin el-Müstasfâ Adlı Eserlerinde İlletin Tahsîsi", *Mîzânü'l-hak İslamî İlimler Dergisi*, sy. 5, 2017, s. 43-63).

³⁹ İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 280-281; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 171; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 85; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 330.

⁴⁰ Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 171.

oruç sahihtir." Böylece Hanefî olan kişi, nâfile orucu öne sürerek başında niyet getirmemenin ramazan orucunu iptal edeceğine dair iddiayı reddeder.⁴¹

Nakz yöntemini kabul edenler, istisnâî şekilde gerçekleşen durumlarda nakz yönteminin kullanılıp kullanılmayacağı hususunda ihtilaf ederler. Nitekim arâyâ akdinde ribanın illeti mevcut olmasına rağmen tahrîm/hüküm gerçekleşmemiştir. İsfahânî, bu konunun ihtilafı olduğunu belirtir, fakat şahsî kanaatini paylaşmaz.⁴² Ancak Râzî ve Beyzâvî gibi usûlcüler, arâyâ akdinin, genel tutarlılıktan saparak istisnâî şekilde gerçekleşen bir mesele olduğundan burada nakz yönteminin kullanılmayacağını açıkça belirtirler.⁴³

Fıkıh usûlü eserlerinde, nakz yöntemiyle yapılan itiraza pek çok açıdan cevap verilebileceği dile getirilir. İsfahânî de bu cevaplardan iki tanesine yer verir:

(a) Hükmün mevcut olmadığı sûrette bir mâninin olduğu ifade edilebilir. Özellikle mâni ile beraber nakzın zarar vermediğini savunanların, bu şekilde cevap vermesi söz konusudur. Nitekim normal şartlarda "bilerek ve tasarlayarak öldürme"nin kisasın illeti olduğu kabul edilir. "Çocuğunu öldüren kişiye kisasın uygulanmadığı" öne sürülerek nakz yöntemiyle bu illete itiraz edilirse "bu sûrette kisas uygulanmamasının bir mâniden (hadisten) kaynaklandığı" ifade edilerek mezkûr itiraza cevap verilir.

(b) Hükmün bulunmadığına dair iddia reddedilip hükmün, takdîrî dahi olsa mevcut olduğu dile getirilebilir. Nitekim annenin köleliği, çocuğunun da köle olmasının illeti kabul edilir. Fakat mağrûrun (aldatılan adamın) çocuğunun⁴⁴ hür olduğundan hareketle bu illetin tutarlı olmadığı nakz yöntemiyle reddedilir. Akabinde takdîrî dahi olsa hükmün mevcut olduğu ispat edilir ve böylece nakz yöntemine cevap verilir. Zira mağrûrun çocuğu, hür olsa da kıymeti karşılığında bu hakkı elde eder. Bu, takdîrî de olsa onun köle hükmünde olduğunu gösterir. Çünkü normal şekilde hür kabul edilseydi böyle bir kıymet takdir edilmezdi.⁴⁵

⁴¹ Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 171.

⁴² İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 281.

⁴³ Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 172.

⁴⁴ Bir adam, satın aldıktan veya nikâh kıydıktan sonra cariyeden çocuğu olur, ardından cariyenin bir başkasına ait olduğu ortaya çıkarsa bu cariyeden doğan çocuğun hür olduğu öne sürülerek "annenin köle olmasının illet oluşu" nakzedilir. Fakat çocuğun hürriyetine kavuşmasının bir bedel karşılığında olması, takdîren de olsa hükmün mevcut olduğunu gösterir.

⁴⁵ İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 281. Nakz yöntemine verilen diğer cevaplar için bkz. Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 172-173; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cümnetü'l-münâzir*, II, 276; Ünver, Ahmet Numan, "İllete Yönelik Nakz İtirazı ve Nakza Karşı Cevaplar", *SAUIFD*, c. XIX, sy. 36, 2017, s. 1-15.

1.2. Kesr

İsfahânî, Râzî'yi takip ederek kesrin, "lafız açısından değil, mana açısından nakzdan ibaret" olduğunu belirtir.⁴⁶ Dolayısıyla o, kesri müstakil bir yöntem olarak ele alıp incelemez. Âmidî, onu "muallél hükmün, illetin manasından yani munzabıt/standart olmayan hikmetten geri kalması" şeklinde tarif eder. O, seferde namazın kasr kılınmasının "meşakkat" ile ta'lil edilmesi halinde "meşakkat içeren pek çok hususta kasrın söz konusu olmadığı" öne sürülerek kesr yöntemine başvurulacağını ifade eder.⁴⁷ Beyzâvî ise kesri "illet olduğu zannedilen vasfın bir cüzünün hükme tesir etmemesi, diğer cüzünün de nakz edilmesidir" diye tanımlar.⁴⁸ Ona göre kesr, adem-i te'sir ile nakzın toplamından ibarettir. Dolayısıyla bu tanıma göre kesr yönteminde, illetin mürekkep olması gerekir. Ancak mürekkep vasfın illet olmaya elverişli olup olmadığı usûlcüler tarafından tartışma konusudur.

Beyzâvî'ye göre bir kişi, "korku namazı, kazâsı vacip olan bir namaz olduğundan edâsı da vaciptir" derse kesr yöntemiyle şöyle itiraz edilir: "Namaz olmamasına rağmen haccın edası vaciptir. Dolayısıyla namazın, edânın vucûbiyeti hususunda herhangi bir tesiri ve dahli yoktur. Kazasının vucûbiyetinden hareketle edânın vucûbiyetini öne sürmek ise iddetli kadının orucuyla nakz edilmektedir. Zira bu durumdaki kadına edâ vacip olmamasına rağmen kazâ vaciptir."⁴⁹ Diğer bir ifadeyle müstedil, korku namazının edâsının vacip olmasını hem namaz olmasına hem de kazasının vucûbiyetine bağlamıştır. Mu'teriz de birinci şıkkı adem-i tesirle, ikinci şıkkı da nakz yöntemiyle iptal etmiştir. İsfahânî, aynı örneği zikrettiğinden dolayı müstakil şekilde yer vermemiş olsa da Beyzâvî'ye yakın şekilde kesr yöntemini kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁰

1.3. Adem-i Te'sir

Adem-i te'sir, "hükmün, illet olduğu iddia edilen vasıftan sonra bâkî kalması" şeklinde tarif edilir. Bu tanıma göre o, nakzın mukâbili olup in'ikâs özelliğinin ihlâli anlamına gelir. Bu kavramla yakın anlamlı olan adem-i aks ise "hükmün, başka bir sûrette ilgili vasıf olmadan mevcut olması"dır. Her iki kavram

⁴⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 259; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 281.

⁴⁷ Âmidî, *el-İhkâm*, III, 230.

⁴⁸ Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 174.

⁴⁹ Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 174.

⁵⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 259; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 174; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 281.

arasında yakın bir ilişki bulunsa da adem-i tesirin daha âm olduğu kabul edilir.⁵¹ İsfahânî, Râzî'yi takip ederek "adem-i aks" yerine "aks" ifadesini kullanır.⁵² İsnevî ise bu kullanımı yanlış bularak "adem-i aks" kavramının daha isabetli olduğunu belirtir.⁵³

Adem-i te'sîr, bir vasfın illet olmadığını gösteren yöntem olarak kabul edilir. Zira illet kalkmasına rağmen hükmün devam etmesi, ona ihtiyaç duymadığı anlamına gelir. İsfahânî, Râzî'yi takip ederek illetin müessir kabul edilmesi halinde adem-i tesîrin zarar vereceğini, fakat mu'arrif olarak kabul edilmesi halinde hâdis bir şeyin daha önce mevcut olan hükmün göstergesi olabileceğini belirtir.⁵⁴

Adem-i aks, bir hükmün tür açısından birkaç illetle muallel olabileceği prensibinden hareketle pek kabul edilmez. Örneğin nikâh/evlilik, bir başkasıyla evlenmeyi yasaklayan illet iken bu illetin zâil olmasıyla beraber iddet de bir başkasıyla nikâhlanmanın haram olmasına sebebiyet verebilir. Diğer bir ifadeyle hükmün birkaç illetle muallel olması mümkündür. Beyzâvî, mansûsada birden fazla illeti mümkün kabul ederken müstanbatada bunun caiz olmadığını savunur. Dolayısıyla hükmün mevcut olup illetin bulunmadığı sûrette bir başka illetin varlığı söz konusu olabilir. İsfahânî, "aks"ın Mu'tezile ve Râzî tarafından dikkate alınmadığını, fakat Şâfiîler tarafından kullanılan sahih bir yöntem olduğunu belirtir.⁵⁵ Adem-i aksin kâdiha bir delil olup olmaması, aksin⁵⁶ illetin şartlarından olup olmamasıyla ilgili bir meseledir. İllette, "aks"ı şart koşanlar adem-i akstan dolayı ilgili vasfın illet olamayacağını savunurlar.

1.4. Kalb

Kalb, "asla ilhak etmek sûretiyle müstedillin illetine onun iddiasının nakîzini bitştirmektedir" diye tarif edilir. Diğer bir deyişle müstedil, bir şeye kıyas ederek fer'a hüküm vermekte, mu'teriz de aynı asla bağlı kalarak fer'a tam aksine bir hüküm bitştirmekte, böylece öne sürülen akıl yürütmenin tutarlı olmadığını belirtmektedir. Örneğin Hanefî olan biri, "mesih, yüz yıkamak gibi abdestin temel

⁵¹ Sübkî, *el-İbhâc*, III, 111; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vusûl*, Beyrut: Dâru'l-küttübü'l-ilmîyye, 1420/1999, s. 341; Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 361.

⁵² İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 281.

⁵³ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s. 341.

⁵⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 261; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 281.

⁵⁵ İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 281.

⁵⁶ Bir hükmün iki illetle muallel olabileceğini savunanlar, "aks"ı illetin şartlarından kabul etmezler (İsfahânî, *Beyânü'l-Muhtasar*, (thk. M. Muzhir), Suûd: Dâru'l-Medenî, 1406/1986, III, 50).

rükünlerinden biridir. Yüzün asgarisi, yıkanma hususunda yeterli kabul edilmediğinden başın meshi hususunda da asgari (örn. bir kıl) yeterli değildir” diyerek Şâfiîler’e itiraz ederse onlar da kalb yöntemiyle şöyle cevap verirler: “Haklısınız mesih, aynen yüz yıkamak gibi abdestin temel rüknüdür. Yüz yıkama hususunda dörtte biri yeterli kabul edilmediği gibi mesih hususunda da dörtte biri kâfi olmamalıdır.”⁵⁷

Kalb, yukarıdaki örnekte olduğu gibi ya açıkça müstedillin görüşü reddedilerek yapılır ya da zımneden müstedillin görüşü nefyedilir. Zımneden maksat, müstedillin öne sürdüğü görüşün lâzımını işlevsiz hale getirerek görüşünü çürütmektir. Örneğin Hanefî olan biri, “Gâibin satışı muâvazalı bir akit olduğundan nikâh akdi gibi sahihtir” derse Şâfiî mezhebine mensup biri de kalb yöntemini kullanarak şöyle diyebilir: “Gâibin satışının muâvazalı bir akit olduğunu kabul etmekle beraber nikâh akdinde olduğu gibi kendisinde de görme muhayyerliği sabit olmamalıdır.” Görme muhayyerliği, Hanefî mezhebinde gâip malın satışının olmazsa olmazı (lazımı) kabul edilir. Mu’teriz aynı akıl yürütme sonucunda gâip malın satışında bu muhayyerliğin olmaması gerektiğini belirterek görüşünün lâzımını çürütmeye ve böylece onun iddiasının tutarlı olmadığını tespit etmeye çalışır.

Kalb-ı tesviye, zımneden müstedillin görüşünün çürütülmesi bağlamında kullanılan kalb kavramı altında ele alınır. İsfahânî buna şu örneği verir: Hanefî olan biri, mukrehin talakı hususunda “Muhtâr (kendi tercihiyle yapan kişi) gibi mâlik ve mükellef kabul edildiğinden mukrehin talakı geçerli olmalıdır” derse kalb yöntemiyle itiraz eden kişi şöyle der: “Muhtâr gibi mâlik ve mükellef ise mukrehin ikrârı da geçerli olmalıdır.”⁵⁸ Hâlbuki Hanefiler, muhtâr kişiye kıyas ederek mukrehin talakını geçerli kılsalar da ikrârını onun gibi değerlendirmezler. Diğer bir ifadeyle bir açıdan yapılan benzerlikle bir sonuca ulaşırlarken aynı akıl yürütmeyle müstedillin kabul etmeyeceği bir sonuca da ulaşılması mümkündür.

Aynı meseleye iki zıt hükmü bitişirmenin aklen mümkün olup olmaması bağlamında kalb yöntemi tartışılmıştır.⁵⁹ Bazı usûlcüler, aynı meseleye iki zıt/nakîz hükmün nisbet edilemeyeceğinden hareketle bunun doğru bir yöntem olmadığını

⁵⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 266; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 175.

⁵⁸ İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 282.

⁵⁹ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, (thk. Halil el-Meyyis), Beyrut: Dâru'l-küttübü'l-ilmîyye, 1403, II, 459.

savunurken pek çok usûlcü, aslında her hangi bir tenâfi/zıtlık söz konusu olmadığını, fer' de ise ârizî şekilde ve ikna etmek için bunun gerçekleştiğini belirtir.

1.5. el-Kavl bi'l-müceb

el-Kavl bi-mücebi delili'l-müstedil, "müstedillin iddiasını kabul etmekle beraber ihtilafın devam ettiğini belirtmek" sûretiyle tartışmanın sona ermediğini ve öne sürülen akıl yürütmenin iddiayı ispatlamadığını ifade etmektedir.⁶⁰ Bu yöntemin illetin red yollarından kabul edilip edilmeyeceği ihtilafıdır. Râzî, Âmidî ve takipçileri bunu sahih bir itiraz olarak değerlendirirken Cüveynî ve Gazzâlî'nin bu yöneme mesafeli durduğu görülür.⁶¹ Örnek vermek gerekirse Şâfiî olan biri, "Maktûlde nasıl tefâvüt mâni bir husus değilse vesile/araç olarak kullanılan âletteki tefâvüt/farklılık da kısasa engel teşkil etmez" derse Hanefî olan kişi, "dediğine katılmakla beraber başka bir mâniden dolayı ağır bir şeyle gerçekleşen (müsakkal) ölümden kısas uygulanmayabilir" diyerek bu yöntemi kullanabilir. Diğer bir ifadeyle Şâfiî olan kişi, bir aletin ağırlığıyla veya keskinliğiyle öldürmenin kısas uygulamasında farklılığa neden olmayacağını savunurken Hanefî mezhebine mensup biri, bunu kabul etmekle beraber başka bir nedenden dolayı burada kısas uygulanmayacağını söyleyebilir.⁶²

İsfahânî, konuyu kısaca ele almış olsa da Râzî, bunu; olumlu ve olumsuz yönden ikiye ayırır. Yukarıda yer verilen örnek, olumlu/ispat cihetiyle yapılan yöntem iken, olumsuz/ nefye atın zekâta tabi olup olmaması örnek verilir. Hanefî olan biri, "at, deve gibi üzerinde yarışların yapıldığı bir hayvandır. Dolayısıyla deve gibi zekâta tabi olmalıdır" derse Şâfiî olan kişi, "dediğine katılıyorum, fakat bu örnekte ticaret zekâtı söz konusudur. Biz ise aynı zekâtı bahsediyoruz" diyerek itiraz edebilir. Diğer bir ifadeyle tartışma, atın bizzat kendisinde zekâtın olup olmaması iken ticaret için kullanıldığında zekâta tabi tutulması başka bir sâikle olduğundan ihtilaf aynen devam etmektedir.⁶³

⁶⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 100; *et-Telhis*, III, 270; Râzî, *el-Mahsûl*, V, 269; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, II, 328; Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 111; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, (thk. Tâhâ Abdürraûf), y.y.: Şeriketü't-tibâ'ati'l-fenniyye, 1393/1973, II, 359; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 131; İznevi, *Nihâyetü's-sül*, s. 345

⁶¹ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, 376-377.

⁶² İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 282.

⁶³ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 269-270. Ayrıca bkz. Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 176-177.

1.6. Fark

İsfahânî, fark kavramını tarif etmemiş olsa da Beyzâvî, “(ilgili vasfın) asıla özgü bir husus olduğunu veya fer’de mâni’in olduğunu ortaya koymaktır” diye tanımlar.⁶⁴ Diğer bir ifadeyle o, “fark”ın iki türlü gerçekleşebileceğini, birinde ilgili vasfın asıla özgü olduğunu ve fer’de bunun bulunmadığını söylemek sûretiyle, ikincisinde fer’de mâninin bulunduğunu ve bundan dolayı hükmün gerçekleşmediğini ortaya koyarak itiraz edilebileceğini söyler. Bu yöntem, “süâlû’l-mu’âraza” ve “süâlû’l-müzâhame” diye de isimlendirilir. Cedel erbabı, ilk dönemden itibaren bunun sahih bir itiraz olup olmadığı hususunda farklı görüşler öne sürmüşlerse de fukahânın büyük çoğunluğu, onu en güçlü ve uygun itiraz kabul eder.⁶⁵ Ayrıca fark yönteminin mu’âraza altında ele alınması gerektiğini savunanlar olsa da pek çok usûlcünün bu yöntemi müstakil şekilde ele aldığı görülür.

Beyzâvî’ye göre farkın birinci kısmının, -yani vasfın asla özgü olduğunu belirtmek sûretiyle itiraz etmenin- sahih bir yöntem kabul edilmesi için tek hükmün, iki illetle ta’lîlinin caiz olmaması gerekir. Şayet bir hükmün birkaç illetle muallel olması mümkün olursa bir vasfın asla özgü olduğunu söylemek fer’de başka bir illetten dolayı hükmün gerçekleşmeyeceği anlamına gelmez. Râzî ve takipçilerine göre illet-i mansûsada bir hükmün birkaç illetle ta’lîl edilmesi caiz iken müstanbatada caiz görülmez. Örneğin ölüm cezası hükmünün illeti; riddet, zina ve katl gibi pek çok şey olabilir. Fakat illet-i müstanbatada, hükmün birkaç illetinin caiz görülmesi nakz yöntemiyle ilgili vasıfların illet olmamasına neden olur.⁶⁶ Farkın ikinci kısmının sahih olması ise mâni ile beraber nakzın zarar verip vermediğine dair tartışmaya dayanır. İsfahânî ve Beyzâvî gibi mâni ile beraber nakzın zarar vermeyeceğini savunanlara göre ikinci kısım mutlak şekilde bir vasfın illet olmadığını göstermez.⁶⁷

Örneğin Hanefî biri (müstedil), “ön ve arkadan çıkan hususlar abdesti bozduğu gibi ön ve arkanın dışından çıkan hususlar da bozar” derse Şâfiî olan kişi (mu’teriz), abdesti bozan hususun asıla özgü bir durum olduğunu, diğer bir ifadeyle “ön ve arkadan çıkması dolayısıyla abdesti bozacağını, yoksa bedenden çıkan her

⁶⁴ Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 177.

⁶⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 137; Sübkî, *el-İbhâc*, III, 134.

⁶⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 271, 277; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 174; Sirâcüddîn Urmevî, *et-Tahsîl mine’l-Mahsûl*, (thk. Abdülhamid Ali), Beyrut: Müessesetü’-r-risâle, 1408/1988, II, 220.

⁶⁷ Sirâcüddîn Urmevî, *et-Tahsîl mine’l-Mahsûl*, II, 220; İsfahânî, *el-Kavâ’id*, s. 281; İsnevî, *Nihâyetü’l-s-sûl*, s. 347.

şeyin abdesti bozmadığını” söyleyerek fark yöntemiyle itiraz eder. Aynı şekilde Hanefî biri, “Gayr-ı müslim, bir kişi öldürdüğünde nasıl kendisine kısas uygulanırsa aynı şekilde Müslüman da zimmîyi öldürdüğünde kendisine kısas uygulanmalıdır” derse Şâfiî olan kişi, “Fer’ olan müslümanda, kısasın uygulanmasına engel/mâni bir durum söz konusudur. Zira müslümanlık vasfından dolayı onun daha üstün olması, kâfir karşılığında öldürülmesine mânidir” diyerek fark yöntemiyle itiraz eder.

Râzî ve takipçileri men’, teâruz/mu’âraza ve fesâdu’l-vaz’ gibi diğer yöntemlere temas etmezler. Nitekim Karâfî (ö. 684/1285) de Râzî’nin yukarıda yer verilen itirazların dışındaki yöntemlere başvurmadığını belirtir. Ardından o, *Mahsûl*’e yazdığı şerhinde Âmidî başta olmak üzere diğer müelliflerden hareketle pek çok yöneme temas eder.⁶⁸ İsfahânî de *Mahsûl*’un özeti şeklinde telif ettiği *el-Kavâid* adlı eserinde Râzî’yi takip ederek bu altı yöneme yer verir, ardından illeti ifsâd ettiği iddia edilen bazı meselelere temas eder.

2. İsfahânî’ye Göre İlete Yöneltilen Tutarsız Bazı İtirazlar

İsfahânî, illetin red yollarını zikrettikten sonra Râzî’yi takip ederek illeti ifsâd ettiği iddia edilen bazı hususlara temas eder. Râzî bu bağlamda on beş meseleye temas etmiş olsa da İsfahânî, bunlardan sekiz veya dokuzunu zikreder.⁶⁹ O, bu münasebetle (a) hükmün mahalliyle ta’lil edilmesini, (b) munzabıt olmayan vasfın illet olmasını, (c) ademle/yoklukla ve izâfî vasıflarla ta’lili, (d) hükmün bir başka hükümle ta’lilini, (e) örfî vasıflarla ta’lili, (f) mürekkeb vasfın illet olmasını, (g) isimle ta’lili, (h) kâsır vasfın illet olmasını ele alır.

1. Bir hükmün, kendi mahalli ile ta’lili caiz midir? Hükmün mahalliyle ta’lilinin caiz olmadığını savunanlar, bir şeyin hem kâbil hem fâil olamayacağından hareket ederler. Râzî ve takipçilerine göre mu’arrif anlamında kullanılan illetin hem kâbil hem fâil olmasında bir beis yoktur. Dolayısıyla onlara göre bir hükmün, mahalliyle ta’lil edilmesi illeti kâsırda caiz iken illeti müteaddiyede pek uygun görülmez. Bu anlayışa göre “altında ribânın haram olmasının illeti onun altın olmasıdır” denilebilir.⁷⁰ İsfahânî ise herhangi bir ayrıma ve detaya girmeden hükmün mahalliyle ta’lilinin caiz olduğunu belirtir.⁷¹ Bu cümlesinden hareketle

⁶⁸ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl*, VIII, 3471.

⁶⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 281; İsfahânî, *el-Kavâid*, 283 vd.

⁷⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 285, 287; Sirâcüddîn el-Urmevî, *et-Tahsîl mine’l-Mahsûl*, II, 223.

⁷¹ İsfahânî, *el-Kavâid*, s. 283.

onun, hem illet-i kâsırada hem de illet-i müteaddiyede mahal ile ta'lili caiz gördüğü söylenebilir.

2. Munzabıt vasfın illet olabileceği bütün usûlcüler tarafından kabul edilirken munzabıt olmayan vasfın diğer bir ifadeyle hikmetin illet olması pek uygun görülmez. Ancak Râzî, Beyzâvî, İsfahânî ve Urmevî gibi bazı usûlcüler, hükmü göstermede zann ifade edeceğinden dolayı hikmetin de illet olmaya elverişli olduğunu savunurlar.⁷² Hikmetin illet olmaya elverişli olmadığını savunanlar, munzabıt olmadığından asıl ve fer'de ne oranda mevcut olduğunun tespit edilemeyeceğini, dolayısıyla kıyas yapılamayacağını öne sürerler. Hikmetin illet olmaya elverişli olduğunu savunanlar ise "hikmeti içeren munzabıt vasfın illet olabilmesi, içerdiği hikmet dolayısıyladır. Şayet hikmetle ta'lil caiz olmazsa onun vesilesiyle illet kabul edilen munzabıt vasfın da illet olmaması gerekir" diye itiraz ederler.

3. Adem/yoklukla ta'lil meselesi, usûlcüler tarafından tartışılan bir konudur. Yoklukların birbirinden temyiz edilememesi ve müctehidin onları sebre/ayıklamaya tabi tutamaması dolayısıyla illete salahiyeti pek uygun görülmez. Ademî vasıfla ta'lili caiz görmeyenler izâfî vasıflarla da ta'lili caiz görmezler. Fakat Râzî, "hüküm, zaman zaman ademlerle/yokluklarla deverân eder, deverân da zannî bilgi ifade eder ve zanla amel etmek vaciptir" diyerek ademle ta'lilin caiz olduğunu ve ardından izâfî vasıflarla da ta'lilin yapılabileceğini savunur.⁷³ Beyzâvî ve İsfahânî bu hususta Râzî'yi takip edip muhâlifler tarafından öne sürülen itirazları tutarlı bulmazlar. Aksine yokluğun temyiz edilebildiğini, müctehidin sebre tabi tutamamasının ise ademin/yokluğun gayr-ı mütenâhî olmasından kaynaklandığını ifade ederler.⁷⁴

4. Hükmün bir başka hükümle ta'lili, pek çok usulcü tarafından kabul görmese de Râzî ve takipçileri tarafından kabul edilir. Hükümle ta'lili caiz görmeyenler, illet kabul edilecek hükmün ya mütekaddim/önce veya mukârin/beraber veyahut müteahhir/sonra olacağını söylerler. Bu kimseler, bir hükmün, kendinden önceki hükümle ta'lilinin tahallüfe, sonraki bir hükümle ta'lilinin ise müetahhir bir hususun mütekaddime illet olmasına sebebiyet

⁷² Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 178; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, 283; Sirâcüddîn el-Urmevî, *et-Tahsil mine'l-Mahsûl*, II, 224.

⁷³ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 295, 299.

⁷⁴ Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 178-179; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 283.

vereceğinden hareketle hükümle ta'lili mercüh görürler. Ancak Râzî, Beyzâvî ve İsfahânî gibi usûlcüler, illetin mu'arrif niteliğinden dolayı müteahhir olmasının da zarar vermeyeceğini belirtip hükmün başka bir hükümle ta'lilininin râcih olduğunu savunurlar. Diğer bir ifadeyle onlara göre hem mukârin hem de müteahhir hükmün illet olabileceğinden hareketle gâlip dikkate alınarak hükümle ta'lil caiz görülür.⁷⁵

5. Örfî vasıflarla ta'lilin caiz olup olmadığı ihtilafıdır. İsfahânî, Râzî'yi takip ederek munzabıt ve vakitlere göre değişiklik göstermeyen (muttarid) örflerin illet olabileceğini savunur.⁷⁶ Aksi takdirde Hz. Peygamber döneminde mevcut olmayan bir vasfın, hükme illet olması söz konusu olur ki bu, pek uygun görülmez.⁷⁷ Nitekim şeref vasfı, saygı ve ikramın illeti olabileceği gibi hisse/rezalet de saygısızlığın nedeni olabilir.

6. Mürekkep vasfın illet olmaya elverişli olup olmadığı ihtilafı bir meseledir. Mürekkebin illet olmayacağını savunanlar, illet kabul edilen vasfın bir cüzünün kalkmasıyla hükmün kalkacağını, diğer cüzün kalkması da ya tahallüfe (geri kalmaya) veya tahsil-i hâsıla neden olacağını dile getirirler. Zira onlara göre ikinci cüzün kalkmasıyla hükmün yok olması zaten mevcut olmayan bir hükmün kalkması anlamına geleceğinden tahsil-i hâsıla sebebiyet verir. Kalkmaması halinde ise ma'lûlün illetten ayrılması ve geri kalması (tahallüfü) söz konusu olacaktır. Râzî ve Beyzâvî gibi usulcüler öne sürülen bu itirazın yersiz ve tutarsız olduğunu dile getirirler.⁷⁸ İsfahânî de Râzî'yi takip ederek münâsebe yönteminden dolayı mürekkep vasfın illet olabileceğini savunur. Ardından o, illetin yedi cüzden fazla olamayacağını dile getirenlerin görüşlerine temas eder ve bunun delilsiz bir iddia olduğunu belirtir. Akabinde o, *Mahsûl*'le paralel şekilde illetin cüzü ve hükmün şartından maksadın ne olduğu bağlamında bazı açıklamalara yer verir.⁷⁹

7. İsimle ta'lilden maksat, "hamrın haram olması, hamr diye isimlendirilmesi dolayısıyladır" önermesinde olduğu gibi kendisine verilen isimden dolayı bir meselenin hükmünü belirlemektir. İsfahânî, Râzî'yi takip ederek isimle ta'lilin ittifakla caiz olmadığını ve ismin illet kabul edilmesinin fâsid bir yöntem

⁷⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 301 vd.; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 179; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 284.

⁷⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 305; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 284.

⁷⁷ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhîf*, VII, 211.

⁷⁸ Bkz. Râzî, *el-Mahsûl*, V, 305 vd.; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 180.

⁷⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 309; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 284.

olduğunu söyler.⁸⁰ Ancak Hanbelî ve Mâlikî usûlcülerden bunu caiz gören pek çok âlim söz konusudur. Ayrıca bu görüş Ahmed b. Hanbel ve Şâfiî'ye de nisbet edilmiştir.⁸¹

8. Kâsır vasfın illet olması, illet-i mansûsada uygun görülürken mustanbatada kabul edilip edilmeyeceği tartışmalıdır. Şâfiîler ve mütekellim usûlcülerin ekseriyeti bunu caiz görürken Hanefiler kabul etmezler.⁸² Hanefiler, illetin tespitinden maksadın kıyas yapmak olduğunu, illetin müteaddi değil de kâsıra olması durumunda kıyasın yapılamayacağını, dolayısıyla böyle bir vasfın illet olamayacağını dile getirirler. Şâfiî usûlcüler ise illeti tespit etmenin sadece kıyasla ilgili olmadığını, aksine maslahatın ve hikmetin tespiti için de önem arz ettiğini belirtirler. İsfahânî, "teaddî/geçişlik illiyete bağlı bir husustur. Şayet illiyet de teaddîye mütevakkıf olursa devir lazım gelir" diyerek illet-i kâsırayla ta'lîlin caiz olduğunu belirtir ve ardından bu bağlamda dile getirilen bazı hususları ele alıp tenkit eder.⁸³

Sonuç

Fahrettin er-Râzî, *Mu'temed*, *Burhân* ve *Mustasfâ* gibi kadîm eserlerden hareketle *Mahsûl* adlı eserini telif etmiş ve kendisinden sonra yaşayan mütekellimûn usûlcüler de büyük oranda Râzî'yi ve onun *Mahsûl* adlı eserini takip etmişlerdir. Nitekim Râzî ile aynı asırda yaşayan Karâfî, Taceddîn el-Urmevî, Sirâcüddîn el-Urmevî ve Beyzâvî gibi âlimler *Mahsûl*'le ilgili şerh ve/veya ihtisâr çalışması yapmışlardır. Aynı dönemde yaşayan İsfahânî de *Kavâ'id* adlı eserinin Usûlü'l-fıkh bölümünü, büyük oranda *Mahsûl*'ü dikkate alarak telif etmiş, Fahrettin er-Râzî mektebine bağlı kalarak konuyu ele almış ve illetin tespit yollarından; nakz, kesr, adem-i tesir, kalb, el-kavl bi'l-muceb ve fark yöntemine kısa ve öz şekilde temas etmiştir. Ancak o, Râzî mektebine mensup olsa da zaman zaman Râzî'ye muhâlefet etmiş ve farklı tercihlerde bulunmuştur. Örneğin Râzî, nakzı mutlak şekilde kâdıha kabul ederken İsfahânî, Beyzâvî gibi mâni'in bulunmaması halinde kâdıha olarak değerlendirmiştir. Ayrıca o, Râzî gibi kesri nakzın altında ele alırken Beyzâvî kesr yöntemini müstakil şekilde ele alıp inceler.

⁸⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, V, 311; İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 285.

⁸¹ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi Cem'î'l-cevâmi'*, (thk. Seyyid Abdülazîz ve Abdullâh Rebî), y.y.: Mektebetü Kurtuba, 1418/1998, III, 228-229; Kâdi Ebû Ya'lâ, *el-Udde fi usûli'l-fikh*, (thk. Ahmed b. Ali), y.y.: 1410/1990.

⁸² Râzî, *el-Mahsûl*, V, 312; Beyzâvî, *el-Minhâc*, s. 179.

⁸³ İsfahânî, *el-Kavâ'id*, s. 285.

Kaynakça

Abdullâh Şefik. *İhtilâfu'l-usûliyyîn fî tahdîdî'l-'illeti ve eserihî 'ala'l-furû'î'l-fikhiyye*. (yüksek lisans), Gazze: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1433/2012.

Abdülazîz el-Buhârî. *Keşfü'l-esrâr*. y.y.: Dâru'l-kitâbî'l-arabî, t.y.

Abdülhakîm Abdurrahman es-Sa'dî. *Mebâhîsü'l-'ille fî'l-kıyâs inde'l-usûliyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000.

al-Huori Yahya. "Mesâlikü'l-illeti'l-kat'iyye ve'z-zanniyye", *Mîzânü'l-hak*, sy. 6, 2018, s. 165-200.

Âmidî, Seyfuddîn. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. (thk. Abdürrezzâk Afifî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.

Aydın, Ahmet. "Serahsî'nin Usûl ve Gazzâlî'nin el-Müstasfâ Adlı Eserlerinde İletî Tahsîsî", *Mîzânü'l-hak İslâmî İlimler Dergisi*. sy. 5, 2017, s. 43-63.

Baçoğlu, Tuncay. "İletî Tespit Metotlarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Eleştiriler", *SAUİFD*, sy. 6, 2002, s. 141-159.

Beyzâvî, Nâsiruddîn. *el-Minhâc*. (Çev. Mansur Koçinkağ), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.

Candan, Abdurrahman. *İslam Hukukunda İletî Tespit Yöntemleri*. (Doktora) Konya: SÜSBE, 2005.

Cüveynî, Ebu'l-Meâlî. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. (thk. Salâh b. Muhammed), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.

Cüveynî, Ebu'l-Meâlî. *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*. (thk. Abdullah Cevlem en-Nibâlî ve Şübbeyr Ahmed el-Ömerî), Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, t.y.

Çalış, Halit. "Kâsır İletle Ta'lîl Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı", *Usûl: İslam Araştırmaları Dergisi*. sy. 4, 2005, s. 73-98.

Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-edille*. (thk. Halil Muhyiddîn), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001.

EbuJazar, Ebtihal M. R. "Nazariyyetü't-te'sîr fî'l-illeti 'inde'l-Hanefiyye". *Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sy. 46, (2014) s. 145-172.

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. (thk. Halîl el-Meyyis), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.

Erturhan, Sabri. "Usulcülere Göre Bir Hükümün Birden Çok İletle Ta'lîlî". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 2005, s. 95-124.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*. (M. Hasan Heyto), Beyrut: Dâru'l-fikri'l-muâsır, 1419/1998.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Mustasfâ*. (thk. M. Abdüsselâm), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1413/1993.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Şifâü'l-ğalîl*. (thk. Hamd el-Kebîsî), Bağdat: Matbaatü'l-irşâd, 1390/1971.

İbn Emir Hâc. *et-Takrîr ve't-tahbîr 'alâ Tahrîri'l-Kemâl*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1403/1983.

İbn Hâcib. *el-Muhtasar*. (*Beyânu'l-Muhtasar*'la beraber), (thk. M. Muzhîr), Suûd: Dâru'l-Medenî, 1406/1986.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn. *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*. y.y.: Müessesetü'r-reyyân, 1423/2002.

İbnü'l-Arabî. *el-Mahsûl fî usûli'l-fikh*. (thk. Hüseyin Ali ve Sa'îd Fûde), Ammân: Dâru'l-beyârik, 1420/1999.

İsfahânî, Ebû's-senâ. *Beyânü'l-Muhtasar*. (thk. M. Muzhîr), Suûd: Dâru'l-Medenî, 1406/1986.

İsfahânî, Muhammed b. Mahmûd Şemseddîn. *el-Kavâ'idü'l-küllîyye fî cümletin mine'l-funûni'l-ilmîyye*. İstanbul: İSAM, 2017.

İsnevî, Abdurrahîm b. Hasan Cemâlüddîn. *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vusûl*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1420/1999.

Kâdî Ebû Ya'lâ. *el-Udde fî usûli'l-fikh*. (thk. Ahmed b. Alî), Suudi Arabistan: y.y.: 1410/1990.

Karâfî, Şihâbuddîn. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. (thk. Âdil Ahmed ve Ali Muhammed), y.y.: Mektebetü Nezzâr, 1416/1995.

Karâfî, Şihâbuddîn. *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*. (thk. Tâhâ Abdürraûf), y.y.: Şeriketü't-tibâ'atî'l-fenniyye, 1393/1973.

Koçinkağ, Mansur. "Kâdî Beyzâvî'ye Göre İletın Tespit Yolları Nelerdir?". Çanakkale: EBSB Sempozyumu, 2018, s. 363-368.

Mazin Haniyeh. "İletın Tahsisi". (Çev. Mehmet Erdem), *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10:2 (2005), s. 105-136.

Molla Hüsrev. *Mirâtü'l-usûl*, Dersaadet: Şirket-i Sahâfiyye Osmâniyye, 1321/1903.

Özdemir, İbrahim. *Usûl-i Fıkıh'ta Ta'lîl Tartışmaları (Hicrî IV-VIII. Asırlar)*. Diyarbakır: DÜSBE (Doktora), 2013.

Pezdevî, Fahrulislâm. *Kenzü'l-vusûl*. (Keşfü'l-esrâr'la beraber), y.y.: Dâru'l-kitâbî'l-arabî, t.y.

Râzî, Fahrettin. *el-Mahsûl*. (thk. Tâhâ Câbir), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/1997.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer. *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*. (thk. Muhammed Hasan), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418/1999.

Serahsî, Şemsüleimme. *el-Usûl*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.

Sübki, Takıyyüddîn ve oğlu Taceddîn. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1416/1995.

Urmevî, Sirâcüddîn. *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. (thk. Abdülhamîd Ali), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988.

Urmevî, Tâceddîn. *el-Hâsil mine'l-Mahsûl*. (thk. Abdüsselâm Mahmûd), Bingazi: Câmî'atü Karyunus, 1994.

Ünver, Ahmet Numan. "İlete Yönelik Nakz İtirazı ve Nakza Karşı Cevaplar". *SAUIFD*, c. XIX, sy. 36, 2017, s. 1-15.

Yılmaz, Ömer. "İletîm Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?", *Diyanet İlmî Dergi*. c. 53, sy. 3, 2017, s. 53-71.

Zerkeşî, Bedreddîn. *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fikh*. y.y.: Dâru'l-kütübî, 1414/1994.

Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi'*. (thk. Seyyid Abdülazîz ve Abdullâh Rebî), y.y.: Mektebetü Kurtuba, 1418/1998.