

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLER ANA BİLİM DALI

ALÂÜDDİN ÜSMENDÎ'NİN HUKUK DÜŞÜNCESİNDE KİYAS NAZARİYESİ

Erkan ASYA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLER ANA BİLİM DALI

ALÂÜDDİN ÜSMENDÎ'NİN HUKUK DÜŞÜNCESİNDE KIYAS NAZARİYESİ

Erkan ASYA

Danışman: Prof. Dr. Nasi ASLAN
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Ömer KORKMAZ
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SİZGEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Nasi ASLAN
(Danışman)

Üye: Doç. Dr. Ömer KORKMAZ

Üye: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SİZGEN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2022

Prof. Dr.Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,
bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2022

Erkan ASYA

ÖZET

ALÂÜDDÎN ÜSMENDÎ'NİN HUKUK DÜŞÜNCESİNDE KIYAS NAZARİYESİ

Erkan ASYA

Yüksek Lisans Tezi Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Nasi ASLAN

Şubat 2022, 91 sayfa

Bu çalışmada Mâverâünnehir fıkıh uleması arasında yer alan münazara, cedel ve hitabet yönüyle meşhur olan Hanefî fakihî ve kelâm âlimi Ebü'l-Feth el-Üsmendî es-Semerkandî'nin (ö. 552/1157) kıyas nazariyesi ele alınmaktadır.

Çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu ve önemi, amacı, sınırlılıkları ve kapsamı, yöntem ve kaynaklarından bahsedilmiştir. Birinci bölümde Üsmendî'nin hayatı ve ilmi kişiliği, yaşadığı dönem, ilmî durum, ilmi metodu ve bilgi teorisi, hocaları, öğrencileri ve eserleri tanıtılacaktır. İkinci bölümde hem genel olarak hem Üsmendî'nin görüşleri çerçevesinde kıyasın kavramsal çerçevesi ve mahiyeti, kıyasın ve kıyas ile ilişkisi bulunan kavramlar, kıyasın meşruiyeti, kaynak ve bilgi değeri, kıyasın unsurları, kıyasın çeşitleri gibi konulara değinilecektir. Üçüncü bölümde ise Üsmendî'nin kıyasa dayalı fikhî görüşleri bağlamında muâmelât özelinde hâvale, selem, icâre akdi, velâyet ve akrabaların diyet ödemesi konuları ele alınacaktır. Sonuç bölümünde ise, çalışmada ortaya konulan tespitlere yer verilecektir.

Anahtar kelimeler: Usul, Kıyas, İctihad, Üsmendî.

ABSTRACT**IN THE UNDERSTANDING OF ALÂÜDDÎN USMENDÎ THEORY OF
ANALOGY****Erkan ASYA****Ph. D. Thesis, Department of Main Islamic Sciences****Advisor: Prof. Dr. Nasi ASLAN****February 2022, 91 pages**

In this study, the comparative theory of Ebü'l-Feth el-Üsmendî es-Samarkandî (d. 552/1157), Hanafi jurist and scholar of kalam, who is famous for his debate, dispute and rhetoric, who is among the ulama of Transoxiana, is discussed.

The study consists of introduction, three chapters and conclusion. In the introduction, the subject and importance of the study, its purpose, limitations and scope, methods and resources are mentioned. In the first chapter, Üsmendî's life and scientific personality, the period in which he lived, his scientific situation, his scientific method and theory of knowledge, his teachers, students and works will be introduced. In the second chapter, subjects such as the conceptual framework and nature of qiyās, the concepts related to qiyās and its relations, the legitimacy of qiyās, the source and information value, the elements of syllogism, and the types of qiyās will be discussed both in general and within the framework of Usmendi's views. In the third chapter, in the context of Üsmendî's jurisprudence based on transaction, the issues of money transfer leases, salam leases, agreement lease, velâyet and the blood money of relatives will be discussed. In the conclusion part, the findings of the study will be included.

Key words: Method, Qiyās, Ijtihad, Usmendi.

ÖNSÖZ

Fukahanın üstün gayret ve çabalarıyla gelişerek gelen fıkıh usulü İslâmî ilimler sahasında fıkıh mezheplerinin temellerini oluşturmada ve fıkhi hükümlerin dayanaklarını ortaya koymada önemli rol oynamaktadır. Fıkıh usulü konusunda eser veren âlimlerden biri de fıkhi çalışmaların en verimli olduğu dönemlerden biri olan hicri altıncı yüzyılda yaşamış olan Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî es-Semerkindî'dir.

Üsmendî'nin *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* adlı eseri içerisindeki kıyas konusu Hanefî usûl literatüründe farklı bir konuma sahiptir. Kıyas konusunda içerik ve tasnif olarak ele alışı ve eserinde takip ettiği metot Hanefî geleneğindeki usul konusunda Üsmendî'ye özgünlük kazandırmaktadır. Yine Üsmendî'nin usule dair bir konuda kelamcı kimliğiyle Hanefî mezhebini savunması önem arz etmektedir. Üsmendî'nin kıyas nazariyesi hakkında herhangi bir çalışmaya rastlanılmamış olması bizi, bu çalışmayı yapmaya sevk eden önemli etkenlerden biridir. Bununla beraber çalışmamızda usul tarihinde bir düşüncenin kelâm anlayışı, münazara, hitabet ve cedel yöntemleri ile uyumlu ve paralel bir şekilde ortaya konmasına da işaret edilmeye gayret gösterilmiştir.

Çalışmanın ilk anlarından başlayıp sona erdirilmesine kadar geçen her aşamada maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Nasi ASLAN beye teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca tezi okuyarak değerli fikir ve düşünceleriyle çalışmaya önemli katkıda bulunan değerli jüri üyeleri Doç. Dr. Ömer KORKMAZ ve Dr. Öğr. Üyesi İbrahim SİZGEN'e teşekkürü borç bilirim.

Son olarak çalışmanın hazırlanma ve tamamlanmasındaki uzun ve zorlu süreçte desteklerini esirgemeyen kıymetli aileme, eşime ve sevgili çocuklarıma, rahmet-i Rahman'a kavuşan baba ve anneme sonsuz teşekkür eder, kendilerine Rabbimden sonsuz rahmet dilerim.

Muvaffâkiyet ancak Allah'tandır.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ.....	1

BÖLÜM I

ALÂÜDDİN EL-ÜSMENDÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Üsmendî ve Yaşadığı Dönem	5
1.1.1. Siyâsî Durum (Hicri V. asrın sonları ve VI. asır)	5
1.1.2. Sosyo Ekonomik Durum.....	8
1.1.3. İlmî Durum.....	9
1.2. Üsmendî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği.....	10
1.2.1. Üsmendî'nin Hayatı ve Vefatı	10
1.2.2. Hocaları.....	12
1.2.3. Öğrencileri	13
1.2.4. Eserleri	15
1.2.5. İlmî Kişiliği	18
1.2.6. İlmî Metodu ve Bilgi Teorisi	19

BÖLÜM II

ÜSMENDÎ' YE GÖRE KIYASIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ ve MAHİYETİ

2.1. Kıyasın Sözlük ve Terim Anlamı.....	23
2.2. Kıyas ile İlişkisi Bulunan Kavramlar	26
2.2.1. Re'y.....	26
2.2.2. İctihad.....	28
2.2.3. İstidlâl	31
2.2.4 İstihşân	33

2.3. Kıyasın Meşruiyeti, Kaynak ve Bilgi Değeri.....	40
2.3.1. Kıyasın Meşruiyeti.....	40
2.4.2. Kıyasın Kaynak ve Bilgi Değeri	45
2.4. Kıyasın Unsurları	47
2.4.1. Asıl	47
2.4.2. Fer'	49
2.4.3. İllet ve Şartları.....	51
2.5. Kıyasın Çeşitleri.....	53
2.5.1. Sahih Kıyas	53
2.5.2. Fâsid Kıyas.....	54
2.6. Hükümün Tespiti Açısından Kıyas	57
2.6.1. İllet Kıyası.....	57
2.6.2. Delâlet Kıyası.....	60
2.6.3. Şebek Kıyası	61
2.7. İleti Tespit Etme Yolları	62
2.7.1. Lafız İle Belirlenmiş (Mansûs) İlet.....	63
2.7.2. İlet-i Müstenbita.....	66

BÖLÜM III

MUÂMELÂT ÖZELİNDE KİYASA DAYALI ÇEŞİTLİ FIKHÎ MESELELER

3.1. Havâle	68
3.2. Selem Akdi.....	70
3.3. İcâre Akdi.....	71
3.4. Velâyet	73
3.5. Akrabaların Diyet Ödemesi	76
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	80
KAYNAKÇA.....	83
ÖZ GEÇMİŞ	91

KISALTMALAR

Ar.	: Arapça
b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
c.c.	: Celle Celaluhu
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
m.ö.	: Milattan önce
nşr.	: Neşreden (Tahkik eden)
ö.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa aralığı
sav	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
v.dğr.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Araştırmanın konusunu, münazaracı yönüyle meşhur olan Hanefî fakihi ve kelâm âlimi olan Üsmendî'nin kıyas nazariyesi oluşturmaktadır. Çalışmada hicri altıncı yüzyılda Semerkant'ta yaşamış olan Üsmendî'nin usul eserlerinde ifade ettiği kıyasa dair görüşleri incelendi, bununla beraber Üsmendî'nin kıyası ele alırken bu konuda diğer usul âlimlerinden ayrıldığı noktalar ve özgün tavrı ortaya konmaya çalışıldı. Özellikle usul alanındaki meşhur eseri *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* esas alınarak kıyasa dair takip ettiği metodoloji tespit edilip Üsmendî'nin kıyas nazariyesi çeşitli yönleriyle tahlile tabi tutuldu.

Üsmendî'nin kıyas nazariyesinin temel özellikleriyle anlaşılabilmesi, öncelikle onun hayatını, yaşadığı dönemin özelliklerini, ilmî birikimini ve nihayetinde genel olarak fıkıh düşüncesini bilmeyi gerektirir. Buna ilaveten Üsmendî'nin eserlerinde zikrettiği kıyasa ilişkin görüşlerinin derin bir analizine dayanan tespitler de âlimin kıyas nazariyesinin bir çerçevesinin ortaya konmasına yardımcı olacaktır.

2. Araştırmanın Amacı

Alâüddîn Üsmendî, münazaracı yönüyle meşhur olan Hanefî fakihi ve kelâm âlimi olarak bilinmektedir. Tabakât kitapları, onun dönemin ilim havzalarını ziyaret ettiğini ve farklı düşünce ekollerine mensup bilginlerle münazara ettiğini kaydeder. Üsmendî, Hanefî-Mâtürîdî fıkıh ve kelam geleneğinin dönemindeki temsilcisidir. *Lübâbü'l-kelâm* isimli eseriyle Hanefî-Mâtürîdî itikadî geleneğini özlü biçimde ortaya koymuş ve çeşitli mezheplere karşı bu geleneği müdafaa etmiştir. Onun bu kuvvetli münazaracı niteliği fıkha ve usule de yansımış aynı üslupla iki eser daha kaleme almıştır. Bunlardan biri fikhın teorik zemini oluşturan, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* adlı eseri; diğeri ise mukayeseli hukuka dair *Tarîkatü'l-hilâf* adlı eseridir. Mezkûr eserlere göz atıldığında cedel ve hitabet sanatını iyi kullanabilen biri olduğu, fıkha ve hilafiyata hâkimiyetinin açıkça fark edildiği, muhataplarının delillerini çürüttüğü anlaşılmaktadır.

Bu çalışmayla Üsmendî'nin hayatı, ilmî kişiliği, kıyas hakkındaki değerlendirmeleri, kıyas meselesinde Hanefî usul âlimleri ile uyumlu bir usul anlayışı inşa edip etmediğinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Aynı zamanda bu çalışma Üsmendî'ye ilişkin elde edilen bulgular neticesinde, onun fukaha arasındaki öneminin farkına varılmasına büyük katkı sunacaktır.

Çalışmada ele alınacak kıyas konusu neredeyse bütün klasik usul kitaplarında muhteva olarak yer almaktadır. Ancak Üsmendî'nin kıyası cedel yöntemi ile nasıl kullandığını da göstermesi açısından önemlidir. Bir düşüncenin savunusu yapılırken inanılan değerler üzerinden ziyade bir konunun küçük parçalardan yola çıkarak karmaşık yapılar karşısında pratik çözümler üretebilme, eleştirel yaklaşım, akılcı tutum, iç tutarlılık ve bütünlük gibi genel geçer kuralların nasıl dikkate alındığı gözlemlenmiş olacaktır.

Üsmendî'nin, fıkıh usulü alanında Mâtürîdî kelâmıyla uyumlu bir usul anlayışı inşa eden ekol içerisinde yer aldığı belirtilmektedir. Üsmendî'nin bu usul anlayışını temsil edip etmediği tartışmalı konular arasında yer almaktadır. Bundan dolayı kıyas nazariyesinin Üsmendî'ye göre incelenmesi önemi haiz konular arasındadır. Buna rağmen bu konuda yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu da yapılan bu çalışmanın önemini göstermektedir.

3. Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kapsamı

Çalışma, yukarıda işaret edildiği üzere Üsmendî'nin kıyas nazariyesini kapsamaktadır. Kıyası bütün mezheplerin fıkıh ve usul kaynaklarından yararlanarak ele alacak bir araştırma yüksek lisans düzeyindeki bir çalışmayı aşacak mahiyettedir. Dolayısıyla kıyas ve ilişkili kavramlara dair açıklamalar yapılırken belli başlı bazı kitaplar esas alındı tüm usul eserlerine yer verilmesi gibi bir çaba içine girilmedi.

Üsmendî'nin görüşlerinin tespitinde ise mevcut bulunan eserleri içerisinde *Bezlü'n-nazar ve Tarikatü'l-ihtilaf*, *Lübâbü'l-keîâm* isimli kitapları birincil kaynak olarak kullanıldı. *Şerhu'l-Manzûmetü'n-Nesefîyye* eserine ise sınırlılık sebebiyle yer verilmedi.

Çalışmada Üsmendî'nin kıyas nazariyesinin pratik yansımalarının görülmesi amacıyla fûrû-i fıkıh görüşleri de ele alındı. Ancak tezin hacmini aşacağı endişesiyle bu görüşler hâvale, selem akdi, icâre akdi, velâyet, akrabaların diyet ödemesi konuları ile sınırlı tutuldu. Bununla birlikte söz konusu çalışmada Üsmendî'nin kıyas konusunda farklı yaklaşıma sahip bazı hususlara işaret edildi, usulün tamamı ile ilgili ayrıntılar ise çalışmanın sınırlarını zorlayacağı düşüncesiyle başka bir çalışmaya bırakıldı.

Son olarak Üsmendî hakkında tabakât kitaplarındaki ve diğer kaynaklardaki bilgi azlığı sebebiyle âlimin hayatındaki bazı noktalar ve ilmi tavrındaki bazı özellikler yeterince aydınlatılamadı.

4. Araştırmada Takip Edilen Yöntem ve Kaynaklar

Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanıldı. Başta Hanefî literatürü olmak üzere klasik ve modern kaynakların taranması sonucu elde edilen bilgi ve bulgular çalışmanın verilerini oluşturdu. Bu verilerin uygun başlıklar altında değerlendirileceği çalışma, üç bölümden oluştu.

Birinci bölümde hayatı ve ilmi kişiliği başlığı ve alt başlıkları ile birlikte Üsmendî'nin yaşadığı dönem, siyâsî atmosfer (hicri V. asrın sonları ve VI. asır), sosyo ekonomik durum, ilmî durum, Üsmendî'nin ilmi metodu ve bilgi teorisi, hocaları, öğrencileri ve eserleri tanıtıldı. Bunları tespit amacıyla, bilhassa, Kefevî (ö. 990/1582), İzzeddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256), Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 470/1077), Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229), Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), İbni Kesîr (ö. 774/1373), Muhammed en-Nesefî (1068-1142), Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Zehebi (ö. 748/1348), İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470), Ebü'l-Felâh İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679), Kutluboğa (ö. 879/1474), Sem'ânî, (ö. 562/1166), gibi âlimlerin eserlerine başvuruldu. Aynı zamanda ilgili konularda hazırlanmış kitap, ansiklopedi maddesi, tez, dergi ve makale vb. çalışmalardan da istifade edildi.

İkinci bölümde kıyasın kavramsal çerçevesi ve mahiyeti, kıyas ve kıyas ile ilişkisi bulunan bazı kavramlar, kıyasın meşruiyeti, kaynak ve bilgi değeri, kıyasın unsurları, kıyasın çeşitleri gibi konulara değinildi. Üsmendî'nin kıyasa dair görüşleri, ilgili kaynaklar doğrultusunda tespit edildikten sonra her bir mesele hakkında öncelikle literatür taraması yapıldı. Söz konusu taramadan sonra konuyla ilgili fukaha tarafından elde edilen genel kabul görmüş bilgiler, girizgâh mahiyetinde okuyucunun istifadesine sunuldu. Söz konusu girizgâhtan sonra Üsmendî'nin konuya ilişkin görüşleri izah edilmeye çalışıldı.

Üçüncü bölümde ise hâvale, selem akdi, icâre akdi, velâyet, akrabaların diyet ödemesi konuları üzerinden kıyasa dayalı fikhî meseleleri ele alındı. Bu iki bölümde Üsmendî'nin, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl* eseri ile *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf* kitabı temel alınarak konu ile ilgili olarak kısa bilgiler sunulmaya çalışıldı. Çalışmamızla dolaylı ilgisi bulunan Hanefî mezhebinden; Cessâs (ö. 370/981), Debûsî (ö. 430/1039), Serahsî (ö. 483/1090), Ebü'l-Hüseyin Basrî (ö. 436/1044), Mâlikî mezhebinden; Bâkılânî (ö. 403/1013), İbni Hacib (ö. 646/1249), Şâtıbî (ö. 790/1388), Şafiî mezhebinden; Şafiî (ö. 204/820), Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Hanbelî mezhebinden; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) ile diğer mezheplerden ise İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi âlimlerin eserleri birincil kaynaklar

arasında yer aldı. Bunlarla beraber konuyla ilgili kitap, tez, dergi ve makale türü çalışmalardan da ikincil kaynak olarak istifade edildi.

Sonuç kısmında ise, çalışmanın tamamında ortaya konulan bilgilere dayanarak elde edilen tespitler analiz edilmeye çalışıldı. Çalışmanın yazım aşamasında şekil yönünden Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü “Tez Yazım Klavuzu” esas alındı. Ayetlerin Türkçeye aktarılmasında başta Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve farklı diğer meâllerden istifade edildi. Bütün bu kaynaklardan elde edilen verilerin kullanımı, her ne kadar anlama ve yorumlama tabiatı gereği sübjektif bir faaliyet olsa da çalışmada ilmi titizlik ve nesnellik ölçütüne bağlı kalındı.



BÖLÜM I

ALÂÜDDÎN EL-ÜSMENDÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Üsmendî ve Yaşadığı Dönem

Âlimlerin içinde yaşadıkları toplumun siyâsî, sosyoekonomik ve ilmî durumlarından etkilenmemesi kaçınılmazdır. Tüm bunlar âlimlerin yetişmesinde ve kişiliklerinin oluşmasında büyük rol oynar. Bundan dolayı Üsmendî'nin hayatı hakkında bilgi vermeden önce yaşadığı dönemin özellikleri hakkında kısaca bilgi vermek isabetli olacaktır.

1.1.1. Siyâsî Durum (Hicri V. asrın sonları ve VI. asır)

Üsmendî'nin doğumu, tabakât ve terâcim kaynaklarında 488/1095; vefatı ise hâkim kanaate göre 552/1157 olarak ifade edilmiştir.¹ Söz konusu tarihler dikkate alındığında onun yaşadığı dönemin, “Büyük Selçuklu Devleti”² hükümdarları Melikşâh b. Alparslan (ö. 485/1092)³ ve Sultan Sencer'in (ö. 552/1157)⁴ devirlerine denk geldiği anlaşılmaktadır.

Mâverâünnehir bölgesi Ceyhun ile Seyhun nehri arasında kalan ve birçok ülke sınırlarını içine alan bölge olarak tarihe geçmiştir.⁵ Şehri ilk olarak m.ö. 535'de Pers hükümdarlığı kurmuş, dünyanın en büyük şehri olarak yer almıştır. Perslilerden sonra Büyük İskender, Grek Batrika krallığı, Yüeh Cihih Türkleri, I. asırda K'ang chü Türkleri, m.ö.300'lü yıllarda Himyerilerin 375'li yıllarda Ak hun'lara 562 de Göktürklerle, Göktürk devletinin yıkılmasından sonra şehir Çinlilerin hâkimiyetine girmiştir.⁶

¹ Kureşî, Ebû'l-Vefa Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısrî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Mektebetü'l-îmân, Kahire, 1399-1979, II, 74-75; İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kasım, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, nşr. Kasım Muhammed Recep, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat 1962, s. 56; Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, haz. Abdullah Ömer el-Barûdî, Dar'ül Cînan, Lübnan, 1408/1988, I, 246-47; Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, nşr. Abullatîf Abdurrahmân, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrût, 1971 s. 690-91.

² Ocak, Ahmet “Selçuklular”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 373, ss. 373-377, Ankara 2009.

³ Özaydın, Abdülkerim “Melikşah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, s. 54, ss. 54-57, Ankara 2009.

⁴ Özaydın, Abdülkerim “Sencer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 507, ss. 507-511, İstanbul 2009.

⁵ Özgüdenli, Gazi Osman “Mâverâünnehir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, s. 177, ss. 177-80, Ankara 2003.

⁶ Aydın, “Semerkant”, 482.

İlk İslâm ile tanışma Emevi'ler (676) döneminde başlamış, Hicri 61, milâdî 680 yılında fethi gerçekleşmiştir.⁷ 701 de II. Göktürk devleti, 711'de Soğdlar,⁸ Türgişler (110/728) ve Abbasiler⁹ (159/775-776) hüküm sürmüştür. Hicri 389, milâdî 999'da Karahanlılar, 1089 Büyük Selçuklu Devleti ve arkasında XIII yüzyılın başlarında Harizmşah'ların egemenliği altına girmiştir.¹⁰

Karahan'lı hâkimiyeti altında bulunan Semerkant h. 5-11. yüzyılın ilk yarısında hanedan mensuplarının birbiriyle mücadele etmesi neticesinde ikiye bölünmüştür. 1046'da doğu ve batı Karahanlılar şeklinde ayrılınca Semerkant şehri 1052'de Batı Karahanlı devletinin baş şehri olmuştur.¹¹ Melikşâh b. Alparslan döneminden önce h. 390 yılı ile 482 yılları arasında Batı Karahanlılar himayesinde bulunan Semerkant h. 474'teki devrin âlimleri ve halk, emir Ahmed b. Hızır (ö. 488/1095) tarafından zulme uğramaya başlayınca âlimler Melikşâh'tan yardım istemiştir. Melikşâh, h. 482/1089 yılında ordusuyla Semerkant ve Buhârâ'yı ele geçirerek emir Ahmed b. Hızır'ı esir olarak almış ve Ahmed b. Hızır'ı kendisine tabi olmak şartıyla yeniden emirliğe tayin etmiştir. Melikşâh'ın vefatı üzerine Ahmed b. Hızır tekrar âlimlere ve halka zulme başlayınca âlimler, İsmâîlîler'in etkisinde kaldığı iddiasıyla Ahmed b. Hızır'ı zındıklıkla itham ederek yargılayıp idama mahkûm etmişlerdir. Ahmet b. Hızır'ın âlimlere yaptığı zulüm sebebiyle Melikşâh'tan yardım istenmesi, Melikşâh'ın bu yardıma icabet etmesi, onun âlimlere verdiği değeri gösterdiği gibi âlimlerin Ahmet b. Hızır'ın idamına fetva vermeleri siyasi otorite üzerindeki etiklerini de ortaya koymaktadır.¹²

Melikşâh'ın vefatıyla tahta Sultan Berkyaruk geçmiştir (ö. 498/1104). Berkyaruk kardeşi Sencer'i Horasan Meliki olarak atamış; onu Arslan Argun'un (ö. 490/1097) isyanını bastırmak için Horasan'a göndermiştir. Berkyaruk, Argun'un öldürüldüğünü öğrenince Merv'den Gazne sınırlarına kadar Horasan topraklarını Melik Sencer'e iktâ etmiştir.¹³

⁷ Yiğit, İsmail, "Emevîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, s. 89, ss. 87-104, İstanbul 1995.

⁸ Taşağıl, Ahmet, "Soğd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, s. 348, ss. 348-49, İstanbul 2009.

⁹ Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbasîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I, s. 36, ss. 31-48, İstanbul 1988.

¹⁰ Aydın, "Semerkant", 482.

¹¹ Kavakçı, Yusuf Ziya, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavera al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976, s. 2; Aydın, Osman, "Semerkant", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 483, ss. 481-86, İstanbul 2009.

¹² İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, nşr. Ömer Tedmürî Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut, 1997, III, 105; Tâî, Su'ât Hâdî, *el-Karahâniyûn*, Dâru Safahât, Dımaşk, 2016, s. 109-20; Özeydin, Abdülkerim "Karahanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 409, ss. 404-12, İstanbul 2001.

¹³ Sibt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avni el-Bağdâdî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân*, nşr. Muhammed Barakat v.dğr. Dâr el-Risâletü el-Âlemiyye, 1434/2013, XX, s. 240-47; Özeydin, "Sencer", XXXVI, s. 507, ss. 507-511.

Selçuklularda oluşan taht kavgalarından faydalanmak isteyen ve Selçuklular'ın Mâverâünnehirdeki hükmüne son vermek isteyen Doğu Karahanlı hükümdarı, Batı Karahanlı hükümdarını öldürmüş, Sencer de bundan dolayı Doğu Karahanlı hükümdarına karşı sefer düzenlemiştir. Sencer aynı zamanda melikliğine son vermek isteyen Gaznelilerle de uğraşmaktaydı. Gazne sultanı İbrâhim b. Mes'ûd (ö. 492/1099) ile yaptığı savaş sonucunda Gazne devleti Selçuklular'a tâbi bir devlet olmuştur. Sencer, Kâşgar, Yemen, Mekke, Tâif, Mekran, Uman ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyaya hükmediyordu.¹⁴

Sencer, zaman zaman oluşan taht kavgaları sebebiyle Abbâsî halifesiyle olan ilişkilerine müdahale etmek zorunda kalmıştır. Sencer halifelere saygı gösterir ve halifelerle oluşan sorunları diplomatik yollarla çözerdi. Karahıtay ordusu, Sencer tarafından tayin edilen Karahanlı Hükümdarını mağlûp etmesi 531/1137 Mâverâünnehir halkını büyük endişeye sevk etti. Bu sırada Karahanlılar'la onlara tâbi Karluklar arasında anlaşmazlık çıktı ve Karahanlı Hakanı, Sultan Sencer'den yardım istedi. Semerkant civarındaki Katvân sahrasında meydana gelen savaşta Selçuklu ordusu 536/1141'de yenildi. Karahanlı ve Selçuklu devletinde yaşayan birçok âlim bu savaşta şehit düştü. Bu yenilgi Büyük Selçuklular'ın yıkılışına zemin hazırladı. Diğer Selçuklu sultanları gibi Sencer de Bâtınîler'le mücadele etti ve çok sayıda Bâtınîyi ortadan kaldırdı. Selçukluların, Oğuzlardan vergi toplamak için gönderdiği tahsildarın öldürülmesi neticesinde Selçuklu Devleti ile Oğuzlar arasındaki ilişkiler bozuldu. Oğuzlarla yaptığı savaşta Sencer mağlûp oldu ve esir düştü. Sencer, Oğuzların elinde üç yıl esir kaldıktan sonra kurtarıldı. Son dönemlerinde Sencer, Büyük Selçuklu Devleti'ni yeniden toparlamaya çalıştıysa da başarılı olamadı. 552/1157 tarihinde vefat etti. Sencer edip, şair ve âlimleri himaye ederdi. Hanefî ulemâsının önde gelen temsilcileri ve diğer âlimler onun iyiliklerine nâil oldu. Onun adına eserler kaleme aldı. Sencer halkın şikâyetlerini dinler, adaletle hükmeder, din âlimlerine hürmet edip onlara yakınlık gösterir, zâhidler ve velîlerle birlikte olmayı severdi.¹⁵

¹⁴ İbnü'd-Devâdârî, Seyfüddîn Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek, *Kenzü'd-dürrer ve câmi'u'l-gurer*, nşr. Bernd Radtke v.dğr. İsa el-Babi, Haleb 1380-1961, VI, 6-534; Özeydin, "Sencer", XXXVI, s. 507, ss. 507-511; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Divânü'l-Mübtedâ ve'l-Haber fî Târihil-Arab ve'l-Berber ve min Âsrihim men zevi's-eni el-Sultânî'l-Ekber*, nşr. Halil Şehâde, Dâr el-Fikr, Beyrut, 1408-1988, V, 99-108.

¹⁵ Ebû'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *el-Muhtasar fî târihi'l-beşer*, nşr. M. Zeynühhüm M. Azeb v.dğr, Beyrut, 1960, I, 106; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, X, 532; bkz. Özeydin, "Sencer", XXXVI, s. 507, ss. 507-511.

1.1.2. Sosyo Ekonomik Durum

Selçuklular'da siyasî hukuk bakımından birbirinden farksız, ekonomik ve sosyal bakımdan farklı sınıflar vardı. Toplum katmanında bu farklı sınıflardan birisi de göçebelerdi. Göçebeler kabilelere ayrılır, çadırda yaşar, hayvancılıkla uğraşırlardı. Diğer bir sınıf ise köylülerdi. Geniş arazilere sahip olan, ziraat ve çiftçilik ile meşgul olan köylüler hukukî ve iktisadî durumları coğrafî bölgelere göre farklılıklar göstermekteydi. Bunlar toplumun en kalabalık kesimini oluşturmuyordu. Şehirler ise kültürel hayatın merkezini oluşturmaktaydı. Şehirlerde pazarlar, vakıflar, hastaneler, zâviyeler bulunmaktaydı. Zanaatlar şehrin ekonomik hayatı içerisinde önemli bir yer tutmaktaydı. Çinicilik, demir işçiliği, boya sanayii, kâğıt imalâtı, dokuma tezgâhları, demir fırınları, deri işleme atölyeleri, cam gibi maddeler üreten fırın ve imalâthaneler ülkede yayılmıştı. Toprak harâcî, öşrî ve mîrî gibi kısımlara ayrılmıştı. Bu sistemde toprak ve üzerinde çalışan halk devlet denetimi altındadır. Vergi sisteminin esasını ziraî üretimden alınan vergiler teşkil etmektedir. İdarî, ilmî ve hukukî vazifeler genellikle soylu ailelerin elinde bulunmaktaydı. Halk vergi ödemek, devlet yönetimine itaat etmekle mükellefti. Şehirlerde fakirlerden, işsizlerden ve serserilerden oluşan kalabalık zümrelerde vardı. Bu zümrelerden zaman zaman ücretli asker olarak istifade edilirdi. Şehirlerde din ve mezhepler oldukça canlıydı.¹⁶

Dini açıdan bakıldığında ise Müslümanların yanı sıra Mecusi, Hristiyan ve Yahudiler'in olduğu görülmüştü. Dinî bayramlarla birlikte nevruz ve mihrican da kutlanırdı. Halk mensup olduğu dine, hatta bazen mezhebe göre farklı mahallelerde otururlardı. Mezhepler dinî ve ilmî işleri yürüten nüfuzlu ailelerin etrafında örgütlenmişti. Müslümanların resmi olarak tanınmamış mezhep ve tarikatlara katılması, farklı akîdeler benimsemesi, nizam ve asayiş bozması ağır suçtu. Karahanlı melikleri ilmi hayata ve bunun içerisinde fıkıh ve kelam ilminin gelişmesine çok büyük destek vermişlerdir. Örneğin Batı Karahanlı melikleri fakihlere saygılı ve onların görüşlerine itibar eden kimseler olarak bilinirdi. Sultan Ebu'l- Muzaffer Tufkac Han İbrahim b. Nasr (ö. 460/1068), dindar ve adil birisi idi; fukaha fetva vermedikçe yeni vergiler koymazdı. Özellikle Karahanlılar ve Selçuklular devrinde Orta Asya'da sosyal, iktisadi,

¹⁶ Beyhâkî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin, *Târîh-i Beyhakî*, trc. Ar. Yahyâ el-Haşâb, Sâdık Neşet, Mektebetu'l-Encelu'l Mısır, 1999, s. 728; Râvendî, Ebü Bekir Necmeddin Muhammed b. Ali b. Süleyman (604/1207), *Râhatu's-Sudûr*, nşr. Muhammed İkbâl, Müessesesi-i İntişârât-ı Emir Kebir, Tahran 1364. s. 39; Hamevî, Ebü Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-büldân*, Dâr es-Sadr, Beyrut, 1995, III, s. 231; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, X, 154-174; Özgüdenli, Gazi Osman "Selçuklular", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 371-72, ss. 371-75, 2009, İstanbul.

siyasi ve dinî hayat bu iki devletin resmi mezhebi olan Hanefî fıkına göre işlemekteydi.¹⁷

1.1.3. İlmî Durum

Selçuklular fıkhi mezhep olarak Hanefîliği tercih etmiş, dolayısı ile bu dönemde Hanefîlik büyük gelişme göstermiş, ülkenin değişik yerlerine tayin edilen Hanefî kadıları, mezheplerinin yayılması için çalışmalar yapmıştır. Hanefî mezhebinin yayılma sahası Irak bölgesi, Belh, Rey, Buhara, Semerkant, İsbîcâb ve Nîşâbur gibi Horasan ve Mâverâünnehir olmuş, aynı zamanda Şâfiîler de Suriye ve Irak bölgelerinde etkin bir konuma gelmiş, Hanefîlerle beraber fetva ve öğretim işlerini paylaşmaya başlamışlardır. Endülüs'ten Mâverâünnehir'e, Kafkaslar'dan Yemen'e kadar çeşitli bölgelerden gelen öğrencilerin ilim tahsili için Bağdat, Nîşâbur, Merv, Herat ve İsfahan gibi şehirlere yaptıkları yolculuklar dönemin ilmi hareketliğe işaret eder. Bu dönemde medreselerde, dinî ilimlerin yanı sıra edebiyat, riyâziye, astronomi, felsefe, eczacılık, kimya, botanik, biyoloji, fen bilimleri, mimarlık ve güzel sanatlar gibi ilimler okutulmuştur.¹⁸

Hicri V. yüzyıldan itibaren Hanefî mezhebinin ağırlık merkezi haline gelen Maveraunnehir'de yetişen, ders veren ve talebe yetiştiren birçok fakih yaşamıştır. Üsmendî'nin yaşadığı dönemde ismi geçenler arasında; Şemsu'l-eimme lakabı ile bilinen *el-Mebsût* adlı eseriyle tanınan Hanefî fakih es-Serahsî (ö. 483/1090),¹⁹ *Usulu'd-din* ve *Kitab fihî ma'rifetu'l-huceci's-şer'iyye* eseriyle tanınan Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100),²⁰ *Menâkıbu Ebî Hanîfe* eseriyle tanınan Bekir ez-Zerencerî (ö. 512/1118),²¹ *Şerhu'l-Cami'i's-sağır, Câmi'u's-Sadri's-şehîd*, eseriyle tanınan Sadru's-

¹⁷ Kutlu, Sönmez “Ebû Muhammed Ali b. Osman b. Muhamed b. Süleyman el-Üşî el-Fergânî'nin (ö. 569/1174) Hanefî-Mâtürîdî Kültür Çevresi” *Uluslararası Ali b. Osman el-Üşî Sempozyumu Bildirileri*, (Bîşkek Mayıs 10-11 2018), ed. Ferhat GÖKÇE, s. 133, ss. 127-42; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VIII, 118; Râvendî, Ebû Bekir Necmeddin Muhammed b. Ali b. Süleyman (604/1207), *Râhatu's-Sudûr*, nşr. Muhammed İkbâl, Müessesesi-i İntişârât-ı Emir Kebir, Tahran 1364. s. 17-18; Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, s. 509-858; Beyhakî, *Târih-i Beyhakî*, . 729; Özgüdenli, “Selçuklular”, 371-72.

¹⁸ Ocak, “*Selçuklular*”, 373.

¹⁹ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, III, 78-82; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 234-235; bkz. Hamîdullah, Muhammed “Serahsî, Şemsüleimme”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s.544, ss. 544-547, İstanbul 2001; vefat tarihi konusunda 483/1090 yılının yanı sıra 490'larda ve 500'lere doğru vefat ettiğine dair rivayetler bulunmaktadır.

²⁰ İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 275; Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 339; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 594-595; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 209-211; Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, s. 164-165.

²¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 148 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, I, 465-467; Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 159-159; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 96-97.

şehîd İbn Mâze (ö. 536/1141),²² *el-Akâidu'n-Nesefî*, *el-Manzûmetü'n-Nesefiyye*, *el-Fetava* vb. eserleriyle tanınan Necmüddîn en-Nesefî (537/1142),²³ İmâdüddîn ez-Zerencerî (584/1188),²⁴ *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'* eserinin sahibi el-Kâsânî (587/1191),²⁵ *el-Hidaye* sahibi Burhânüddîn el-Merğînânî (593/1197)²⁶ bulunmaktadır.

Yine bu dönemde Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142),²⁷ Ebü'l-Muin en-Nesefî'nin öğrencisi ve *Te'vilatü'l-Kur'an* şarihi Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî (ö. 539/1145),²⁸ Nureddin Ahmed b. Mahmud es-Sabunî (ö. 580/1185),²⁹ gibi Mâtürîdî kelim âlimleri bulunmaktadır. Aynı dönemde bölgeye yakın coğrafyada Eş'ari kelamcısı ve meşhur *el-Milel ve'n-nihal* müellifi Şehristânî (ö. 548/1153) de yaşamıştır.³⁰

1.2. Üsmendî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

1.2.1. Üsmendî'nin Hayatı ve Vefatı

Hayatı

Tam adı Ebü'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî es-Semerkindî'dir.³¹ Hicri 488 (m.1095) yılında Semerkant'ta doğan âlim, Üsmend

²² İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 217-218; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 649-650; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 242.

²³ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 657-660; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 219-220; Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 176-177; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 243-244.

²⁴ Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 237-238. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 640-641; Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 186.

²⁵ Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 199-200; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, IV, 25-28; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 327-329; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 91-92.

²⁶ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 627-629; Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 213-217; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 230-234.

²⁷ Çelebi, *Kâtib, Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I, 117; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, I, 185; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 47; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 27; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486.

²⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I, 209; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 6-7; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 60; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 39-40; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486.

²⁹ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 322-323; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 10; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 42.

³⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486; Harman, Ömer Faruk, Özaydın, Abdülkerim “Şehristânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, s. 467, ss. 467-68, İstanbul 2010.

³¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 246.

(Esmend) köyünde doğduğu veya ailesi bu köyden olduğu için Üsmendî lakabıyla meşhur olmuştur.³²

Âlâû'l Âlim, Âlâû Semerkandî, Alâüddîn gibi sıfatlarla nitelenen³³ Üsmendî'nin künyesi, Ebü'l Feth, Ebû Hâmid, Ebû Bekr³⁴ olarak bilinmektedir. Köyüne nispetle Esmendî ve Üsmendî olarak iki şekilde anıldığı kaydedilse de kaynaklarda ikinci Üsmendî kullanımı daha yaygındır. Yaşadığı şehirden dolayı da Semerkandî nispetini almıştır.³⁵ Bununla beraber kendisine Râzî nispetini verenler de olmuştur.³⁶

Biyografi kitaplarında ailesi hakkında çok bilgi olmamakla beraber, babasının ismi kaynakların çoğunda Abdülhamid, bir kısmında Abdülmecid veya Abdürreşid³⁷ şeklinde kaydedilmektedir.³⁸ Ayrıca babası hakkında vaizlik yapan bir kimse şeklinde ifadeler kullanılmıştır.³⁹

Sem'ânî (ö. 562/1166) *el-Ensâb* isimli kitabında Üsmendî'nin içki alışkanlığının bulunduğunu ve bundan dolayı ondan hadis nakletmediğini,⁴⁰ oğlu Ebü'l -Muzaffer'den hadis dinlediğini ve daha sonra Üsmendî'nin hac dönüşünde Merv'de kendisiyle karşılaştığında, kendisinin de Sid köyünde ona hadis naklettiğini belirtir.⁴¹ Ayrıca İbnü'l-Cevzî de (ö. 597/1201) Sem'ânî'nin söz konusu ifadesini naklettikten sonra Üsmendî'nin hac dönüşü önceki alışkanlıklarını terk ettiğini züht hayatına başladığını ve münazarayı bile terk ettiğini nakleder.⁴² Davut İltaş, Hanefî biyografi yazarlarının eserlerinde böyle bir iddiaya rastlanılmamasının dikkat çekici olduğunu belirtmiştir. Bu durumun söz konusu suçlamanın Hanefîlerin mubah, diğer mezheplerin haram saydığı nebîze ilgili tartışmanın abartılmasından kaynaklanmış olabileceğini de ifade etmiştir.⁴³

³² İltaş, Davut, "Üsmendî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, s. 388, s. 388-91, İstanbul 2012.

³³ Zirikli, Hayrettin *el Fihrisül Muhtasar el Mahtutatı Mektebetül-Haremi'l-Mekki eş-Şerif* haz D. Muhammed b. Abdullah Bacude Mektebetü'l Melikü'l Fahd Riyad, 2002, VI s, 187.

³⁴ Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye* II, 380.

³⁵ Zirikli, *el Fihrisül Muhtasar el Mahtutatı Mektebetül-Haremi'l-Mekki eş-Şerif*, VI, 187; İltaş, "Üsmendî", 388.

³⁶ İbni Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesir b. Dav b. Kesîr el-Kaysî el Kureşî el Busrâvî ed-Dimeşkî, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mektebetü'l-Maarif, 1990-1410, XII, 254.

³⁷ Celebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, II, 1187.

³⁸ Özervarlı "Üsmendî", XLII, s. 389.

³⁹ Neseî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî es-Semerkandî, *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand*, nşr. N. Muhammed el-Faryabi, Mektebetü'l-Kevser, Riyad, 1412-1991, s. 303. Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, I, 176; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486; Özervarlı, M. Sait, "Alâeddîn el-Üsmendî nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi: Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 10, s. 44 ss. 39-63 İstanbul 2003; İltaş, "Üsmendî", 388.

⁴⁰ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, s. 102-105.

⁴¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 156.

⁴² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, XVIII, 180; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, s. 102-105; İltaş, "Üsmendî", 388.

⁴³ İltaş, "Üsmendî", 388.

Üsmendî kimi zaman isim ve nisbe benzerliği sebebiyle *Tuhfetü'l-fukaha* ve *Mizanü'l-usûl* kitaplarının müellifi Alâüddîn Muhammed b. Ahmet es-Semerkandi (ö. 539/1144) ile karıştırılmıştır.⁴⁴

Vefatı

Üsmendî hâkim kanaate göre h.552/m.1157 yılında altmış dört yaşında iken Buhara'da vefat etmiştir.⁴⁵ Bazı müellifler ölüm tarihi olarak hicri 553,⁴⁶ 554⁴⁷ ve 563 yıllarını vermektedir.⁴⁸

1.2.2. Hocaları

Hocaları hakkında teferuatlı bilgi bulunmamakla birlikte Eşref b. Muhammed el-Alevî'den⁴⁹ fıkıh öğrendiği⁵⁰ Sadrüşşehid olarak meşhur olan Burhânü'l-eimme Ömer b. Abdülaziz b. Maze el-Buhârî'den (ö. 536/1142)⁵¹ hadis rivayet ettiği,⁵² ayrıca Ali b. Ömer (veya Osman) el-Harrat'tan⁵³ hadis dinlediği nakledilir.⁵⁴ 552/1157 yılında

⁴⁴ Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamid, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, nşr. Muhammed Zekî Abdülber, Kahire: Mektebetu Dârü't-Türâs, 1992/1412, s. 20-22.

⁴⁵ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 74,75; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fi tabakatil-Hanefiyye*, 56; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut, II, 1187; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, I, 176.

⁴⁶ İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fi tabakatil-Hanefiyye*, 56.

⁴⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, III, 210; İbnü'l-İmâd, *en-Nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, V, 379; İltaş, "Üsmendî", 389.

⁴⁸ İbni Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, XII, 254; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, 17; İltaş, "Üsmendî", 389.

⁴⁹ Söz konusu âlim hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunamadı. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, III, 209; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fi tabakatil-Hanefiyye*, 244; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, 176; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486; Kavakçı, XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavera al-Nahr İslâm Hukukçuları, s. 103; Özervarlı M. Sait, "Üsmendî", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XLII, s. 389, ss. 389-391, İstanbul 2012.

⁵⁰ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 156.

⁵¹ Tam adı Ebû Hafs (Ebû Muhammed) Hüsâmüddîn es-Sadrü's-şehîd Ömer b. Abdilazîz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî'dir. Hanefî fukahasının önde gelen temsilcileri olan, ekonomik açıdan güçlü, Buhara'da yönetimi elinde tutan, Burhan ailesine mensup hanefî fakihî bir âlimdir. Babasından özel ders alarak yetişti. Fıkıh ve münazara alanında üstün olduğu, devrin hükümdarları kendisine saygı gösterip tavsiyelerine göre hareket ederlerdi. Burhâneddin Mahmûd b. Ahmed el-Buhari (ö. 616/1219), *el-Ensâb* müellifi Abdülkerîm b. Muhammed Sem'ânî (ö. 562/1166), Radiyyüddin es-Serahsî (ö. 571/1176), *el-Hidâye* müellifi Burhâneddin el-Merginânî (ö. 593/1197) yetiştirdiği birçok talebe arasında tanınmış olanlarındandır. *Şerhu Edebi'l-kâdî*, *Şerhu Kitâbi'n-Nafakât*, *el-Câmi'u's-sağîr*. *Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr*, *Umdetü'l-müftî ve'l-müstefî* kaleme aldığı eserlerden bazılarıdır. Sultan Sencer'in Karahıtaylar'a yenildiği Katvân savaşında şehid düştü. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 649-650; *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I, 46; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fi tabakatil-Hanefiyye*, 46; Özel, Ahmet, "Sadrüşşehîd", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XXXV, s. 425, ss. 425-427, İstanbul 2008.

⁵² Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamid, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fıkh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, nşr. Muhammed Zekî Abdülber, Kahire: Mektebetu Dâri't-Türâs, 1990/1411, s. 425.

⁵³ Ali b. Ömer (veya Osman) el-Harrat'ın hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunamadı. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*, III, 209; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fi tabakatil-*

arkadaşı eş-Şems Hüsam b. Burhan⁵⁵ ile birlikte ilim tahsil etmek amacıyla Bağdat'a gittiği⁵⁶ ve burada çeşitli ilmi faaliyetlerde bulunduğu rivayet edilmiştir.⁵⁷ Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî (ö. 562/1167) Alâüddîn el Üsmendî ile Semerkant'ta birkaç defa karşılaştığını belirterek onun Kâdî el-Ersabendî'yi (ö. 511/1118) görmek için Merv'e gittiğini, ancak kâdının o sırada orada bulunmadığını, bunun üzerine Sem'ânî'nin babasının derslerini dinlediğini ve bir müddet sonra oradan ayrıldığını belirtir.⁵⁸ İbnü'l-Cevzi de (ö. 597/1201) Üsmendî'nin Bağdat'a gelip kendisinin vaaz meclisinde bulunduğunu aktarır.⁵⁹

1.2.3. Öğrencileri

Üsmendî'nin tanınmış öğrencileri arasında Sirâcüddîn Alî b. Osmân el-Ûşî (ö. 575/1179)⁶⁰, Kerâbîsî (ö.579/1174),⁶¹ *el-Hidâye* müellifinin oğlu olan Nizâmeddin Ömer el-Merginânî (ö. 600/1197) gibi âlimler olduğu rivayet edilmiştir.⁶² Tabakat âlimi Sem'ânî'nin(ö. 562/1166) oğlu Abdürrahîm es-Sem'ânî (ö. 618/1221)⁶³ ve Asyût⁶⁴ Kadısı Ebü'l-Berekât Muhammed b. Ali el-Ensârî de (ö. 562/1182)⁶⁵ kendisinden ilim tahsil eden ve rivayette bulunanlar arasında zikredilmiştir.⁶⁶

Hanefiyye, 244; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 176; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, s. 103; Özervarlı "Üsmendî", s. 389.

⁵⁴ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, s. 102-105.

⁵⁵ Hakkında yeterli bilgi yoktur. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâtî'l-Hanefiyye*, III, 209; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 176; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, XVIII, 180; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, s. 103.

⁵⁶ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâtî'l-Hanefiyye*, II, 74; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 24-25.

⁵⁷ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, s. 103.

⁵⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 156.

⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el Bağdâdî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, nşr. Süheyl Zekkar, Darü'l-fikr, Beyrut, 1405-1995, X, 486.

⁶⁰ Toprak, Mehmet Sait, "Ûşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, s. 388, ss. 230-231, İstanbul 2012.

⁶¹ Üsmendî, *Tarikâtü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 425.

⁶² Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 180; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâtî'l-Hanefiyye*, II, 209; İbn Kutluboğa, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, 244; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, 176; Üsmendî, *Tarikâtü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 425; İltaş, "Üsmendî", 389; Özervarlı, "Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı", s. 45-46.

⁶³ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 156.

⁶⁴ Asyût, Nil nehrinin batı yakasında Kahire ile Asvan arasında yer alır. Nil vadisinin en verimli topraklara sahip ve yukarı Mısır'ın en hareketli yerleşim merkezlerindendir. Ticari faaliyetleri gelişmiştir. Hurma, buğday, ayva ve afyon üretimi meşhurdur. Celâleddin es-Süyûtî (ö. 1505) gibi birçok âlimin yetişmiştir. Bkz. Bilge, Mustafa L., "Asyût", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, s. 543, ss. 543-544, İstanbul 1991.

⁶⁵ İltaş, "Üsmendî", 389; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları*, s. 102-105.

⁶⁶ İltaş, "Üsmendî", 389.

Kerâbîsî (ö.579/1174)

Tam adı Ebü'l Muzaffer b Muhammed b. Hüseyin el-Kerâbîsî'dir. *Kitabul Furûk* isimli eseri meşhur olan Kerâbîsî'nin, künyesi Ebü'l-Muzaffer olup, lakabı Cemâlüddîn veya Cemâl-ül-İslâm iken, “Kerâbîsî” nisbetiyle tanınmıştır.⁶⁷ Hicri 579 senesinde Bağdat'ta vefat etmiştir.⁶⁸ Devrinin meşhûr âlimlerinin birçoğundan ilim tahsil eden Kerâbîsî, Üsmendî'den fıkıh ilmini tahsil etmiştir. Kerâbîsî'nin edebiyat, fıkıh ve usûl ilimlerinde önemli bir âlim; cedel ve münâzaralarda ileri görüşlü olduğu rivayet edilmiştir.⁶⁹

Alî b. Osmân el-Ûşî (ö. 575/1179)

Tam adı Ebû Muhammed (Ebü'l-Hasen) Sirâcüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed b. Süleymân et-Teymî eş-Şehîdî el-Fergânî el-Ûşî (ö. 575/1179) olan âlim, Kırgızistan Fergana vadisinde bulunan Oş (Ûş) şehrinde doğmuştur. Hayatına dair yeterli bilgi olmayıp Selçuklular, Karahanlılar ve Karahıtaylar arasındaki siyasi mücadelelere sahne olan bir dönemde yaşamıştır. Alî b. Osmân el-Ûşî'nin Buhara ve Semerkant yanında bölgedeki birçok şehri dolaştığı ve Üsmendî'den ders aldığı rivayet edilmiştir. Alî b. Osmân el-Ûşî, kadılık yapmış fıkıh ve hadise dair eserler vermekle birlikte daha çok kelâmla ilgili kasidesiyle şöhret bulmuş ve bu alandaki literatürde iz bırakmıştır. Şeyh, imam, allâme, muhakkik gibi sıfatlarla nitelenmesi döneminde tanınmış bir âlim olduğunu göstermektedir. Hicri 575 yılında vebadan öldüğü belirtilmektedir. Telif ettiği kitaplar arasında *el-Emâlî*, *Gurerü'l-ahbâr ve dürerü'l-eş'âr*, *Müsnedü Enes b. Mâlik*, *el-Fetâva's-Sirâciyye*, *Muhtelifü'r-rivâye* isimli eserler sayılmaktadır.⁷⁰

Ebu'l-Hasan el-Mergînanî (ö. 600/1203)

Tam adı Nizamüddin Ebu'l-Hasan Ömer b. Bürhaneddin Ali b. el-Fergânî el-Meğînânîdir. “İbn Sâhibu'l-Hidâye” olarak tanınmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in soyundan gelip birçok âlim yetiştiren bir aileye mensup olan Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerinden, *el-Bidâye ve el-Hidâye* kitaplarının müellifi, Mâverâünnehir âlimlerinden Mergînanî'nin (ö. 593/1197) oğludur. İlk hocası babasıdır. Fıkıh ilmini tahsil ettiği bir diğer hocası Üsmendî'dir. Bağdat'ta Abdulaziz b. Maze ile tartışmış ve görüşleriyle ona

⁶⁷ Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, I, 45.

⁶⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut, II, 1257.

⁶⁹ Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, I, 45.

⁷⁰ Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mü'ellifin*, VII, 148; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, II, 1200-1224; Toprak, “Ûşî”, 231; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, II, 74-75.

baskın çıkmıştır. H. 600 yılından sonra vefat ettiği zikredilmiştir. *Cevâhirü'l-fıkh*, *Fevâid-i Nizâmeddin*, *el-Fetâva ve'l-Ecvibe* kendisine ait eserler arasında zikredilir.⁷¹

1.2.4. Eserleri

Üsmendî'nin telif edip de nüshaları günümüzde ulaşan eserleri *Tarîkatü'l-hilâf beyne'l-e'immeti'l-eslâf*, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, *Lübâbü'l-keîâm*, *Şerhu'l-Manzûmetü'n-Nesefiyye* olarak belirtilmektedir.⁷² Kaynaklarda Üsmendî'ye nispet edilen *et-Ta'lika fi'l-fıkh* ve *el-Emâlî fi't-tefsir* isimli iki eserin günümüze gelip gelmediği henüz bilinmemektedir.⁷³

Lübâbü'l-keîâm:

Üsmendî, bu eserinde Hanefî-Mâtûrîdî itikadî geleneğini özlü biçimde ortaya koymuştur.⁷⁴ Bazı kaynaklarda *el-Hidâye fi'l-keîâm* ve *el-Hidâye fi usûli'l-i'tikad* adıyla geçen eserin ismi yazma nüshalarının birinde *Kitâb fi Tashîhi'l-i'tikad*,⁷⁵ diğerinde *Lübâbü'l-keîâm* şeklinde kaydedilmiştir.⁷⁶ Söz konusu başlıkların çoğunun eserin mukaddimesindeki ifadelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.⁷⁷ Üsmendî, eserinin sonunda kelâma dair daha geniş bir çalışma yapmayı düşündüğünü belirtmekte, ancak onun böyle bir eseri yazıp yazmadığı bilinmemektedir. Üsmendî'nin kelâm otoritesindeki bilgeliğinin meydana çıkmasını sağlayan bu eser, gerek konuların tasnifinde gerekse meselelerin işlenişinde oldukça sistematik bir kitap olarak nitelenmiştir. Eserin tahkikli neşri M. Sait Özervarlı tarafından yapılmıştır.⁷⁸

Tarîkatü 'l-hilâf fi'l-fıkh beyne'l-e'immeti'l-eslâf

Fıkıh konularına göre düzenlenen eser, Hanefî mezhebi içinde bazı görüş farklılıklarının yanında özellikle Hanefîler ile Şâfiîler arasında bulunan ihtilaflı konuların ele alındığı 202 meseleyi içermektedir. Üsmendî eserde, “مسألة” başlığı altında

⁷¹ Zehebi, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebi et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Hüseyin el-Esed, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1982. c. 15, s. 386; Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mü'ellifin*, VII, 298; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, II, 130; Leknevi, el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye, 149; Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, III, 164,165; Koca, Ferhat, “Mergînânî, Burhâneddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, s. 182, ss. 182-83, İstanbul 2004.

⁷² İltaş, “Üsmendî”, 389.

⁷³ Özervarlı, “Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı”, s. 45-46.

⁷⁴ İltaş, “Üsmendî”, 388.

⁷⁵ Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, II, 176.

⁷⁶ İltaş, “Üsmendî”, 388.

⁷⁷ Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, II, 176.

⁷⁸ İltaş, “Üsmendî”, 389.

konuları ele almış⁷⁹ taharet bahsinden başlayarak cinayet bölümüyle eserini sonlandırmıştır.⁸⁰ Eserde fıkhi ihtilaflar ele alınmış ve her bir konuda mezheplerin delilleri ve usul prensiplerine de yer verilmiştir.⁸¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar ve Lübbü'l-kelâm* adlı eserlerinin mukaddimesinde bu eserini zikretmektedir. Muhammed Zeki Abdülber tarafından tahkik edilip yayımlanmıştır.⁸²

Bezlü'n-nazar fi'l-usûl

Üsmendî'nin fıkıh usulü alanında kaleme aldığı eseridir.⁸³ Eserin yazma nüshasının başında *Kitâbü'l-Mizân fî usûli'l-fikh* ifadesi olsa da⁸⁴ bu durumun *Mizânü'l-usûl* müellifi Alâeddin es-Semerkandî'nin eseriyle karıştırılmış olmasından kaynaklanması kuvvetle muhtemeldir. Söz konusu nüshada müellifin *Tarikatü'l-hilâf* adlı eserine atıfta bulunması kitabın Üsmendî'ye ait olduğunu göstermektedir.⁸⁵ Eser, Muhammed Zekî Abdülber tarafından edisyon kritiği yapılarak yayımlanmıştır. Muhammed Zekî Abdülber eserde tahkik ve tahrir yöntemini kullanarak anlamı kapalı kelime ve kavramların açıklamasına yer vermiştir. Üsmendî'nin Basrî'den alıntı yaptığı yerlerin çoğunluğuna dikkat çekmiş, metinde ismi geçen kişilerin biyografilerini kısa bir şekilde zikretmiş, ayrıca bazı konularda diğer usul eserlerinden de yararlanarak dipnotlarda açıklamalar yapmıştır.⁸⁶ Ayrıca Yahyâ Murâd tarafından el-Mizân fî usûli'l-fikh başlığıyla gerçekleştirilen neşride mevcuttur.⁸⁷ Kitapta mukaddimeden sonra, Allah'ın kitabı, nesih, haberler, haberler bölümünde icmâ, kıyas istihsan, illetlerin teâruzu, bir meselede müçtehide emarelerin eşit olması ve hükmü, kavleyn, hazır ve ibâha, istishâbü'l-hal, aklın delâletiyle bilinenler ve şeriatın delâletiyle bilinenler, ikinci nebinin birincinin şeriatıyla amel etmesi, müftînin, sıfatları, müftînin fetvasının keyfiyeti, müçtehitlerin isabeti gibi konulara yer verilmiştir.⁸⁸ Üsmendî'nin bu eserinde

⁷⁹ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 529.

⁸⁰ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 517.

⁸¹ İltaş, “Üsmendî”, 389. Örnek için bk. Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s.518.

⁸² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 1; Özervarlı, “Alâeddin el-Üsmendî'nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı”, s. 45. Örnek için bk. Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s.518, 12,13.

⁸³ Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, II, 176.

⁸⁴ İltaş, “Üsmendî”, 389.

⁸⁵ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 3.

⁸⁶ Örnek için bk. Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, 488- 499.

⁸⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 1; İltaş, “Üsmendî”, 389, Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamîd. *el-Mizân fî usûli'l-fikh*. nşr. Yahyâ Murâd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, 2004, s. 1-5.

⁸⁸ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 719-730.

yapılan tasnif Hanefî usul âlimlerinin tasnifinden çok Mu'tezilî âlim Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el Mu'temed* adlı eserindeki tasnife benzemektedir.⁸⁹

Şerhû Manzûmeti'n-Nesefiyye:

Ebû Hafs Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) hilafı ile ilgili meşhur manzumesinin şerhidir.⁹⁰ Kaynaklarda *Hasrû'l-mesâ'il ve kasrû'd-delâ'il* adıyla da geçmektedir.⁹¹ *Muhtelifü'r-rivâye fî şerhi'l-Manzûme* ve *Avnü'd-dirâye ve muhtelifü'r-rivâye* isimleriyle Üsmendî'ye nispet edilen eserlerin de aynı kitap olduğu belirtilmiştir.⁹² Eserin farklı isimlerle yazma nüshaları bulunmaktadır.⁹³ Eser on bölümden meydana gelmektedir. Her bölümde bir imamın diğer imamlarla olan görüş ayrılıkları sıralanmaktadır. Birinci bölümde Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767), ikinci bölümde Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) ve üçüncü bölümde Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) görüşleri ayrı ayrı anlatılmaktadır. Şeyhayn ile (Ebû Hanîfe-Ebû Yûsuf) İmam Muhammedin birleştikleri görüşler, İmameyn'in (Ebû Yûsuf- İmam Muhammed) ittifak ettikleri görüşler, bu üç imamın birbirinden ayrıldığı görüşler, bundan sonra da Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775), İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve İmam Mâlik'in (ö. 176/795) görüşleri birer bölümde anlatılmaktadır. Eserde Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) görüşlerine yer verilmemektedir. Bu on bölüm altında 54 fıkıh bölümünde ihtilaf mevcutsa sıralanmaktadır. Her bir bâbın altında tüm fıkıh bölümleri tekrar edilmekte ve ilgili bölümde eğer mevcutsa ihtilaflar zikredilmektedir. Nesefî (ö. 537/1142) daha sonra bu manzum metnini delilleri ekleyerek şerh etmiş ve ona da *Hasru'l-mesâ'il ve kasru'd-delâ'il* adını vermiştir. Üsmendî *Muhtelifü'r-rivâye*'sinde Nesefî'nin *el-Manzûme*'de ve şerhi *Hasru'l- mesâ'il*'de izlediği 10 bâb 54 kitâb birleşimini değiştirmeye karar vermiş ve 54 bölüm (kitâb) altında 10 bâbı tekrar etmeyi tercih etmiştir.⁹⁴

⁸⁹ Örnek için bk. el-Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî el Mutezilî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, nşr. Muhammed Hamîdullah v. dğr. Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'd-Diraseti'l-Arabiyye, Dimaşk, 1964/1384, I, 456, 461- II, 1079-1084.

⁹⁰ İltaş, "Üsmendî", 389.

⁹¹ Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mü'ellifin*, Müessesetü'r-risale, Beyrut, 1414/1993, III, 387-409.

⁹² İltaş, "Üsmendî", 389.

⁹³ Koca, Ferhat, "el-Manzûmetü'n-Nesefiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, s. 34, ss. 34-35, Ankara, 2003; Bedir, Murteza. "Muhtelifü'r-rivâye ve İlişkili Bazı Eserlerin Nüshalarına Dair Bir İnceleme". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/1, s. 6, ss. 1-31, İstanbul, 2021; Özervarlı, "Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi: Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı", s. 28-29; Kastamonu İl Halk Kütüphanesi *Muhtelifü'r-rivâye*, Demirbaş no: 37 hk 48 ile *Hasru-Mesâ'il*, ve *Kasr'ud-Dela'il* Demirbaş No: 34 Dev Mer 301-18968, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Koleksiyon şeklinde kayıtları örneklerdendir. Bkz. <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/muhtelifur-rivaye/40982> (erişim: 22 Temmuz 2022); <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/hasru-mesail-ve-kasrud-delail/74684> (erişim: 22 Temmuz 2022).

⁹⁴ Koca, "el-Manzûmetü'n-Nesefiyye", s. 34; Bedir, "Muhtelifü'r-rivâye ve İlişkili Bazı Eserlerin Nüshalarına Dair Bir İnceleme", s. 5-6.

et-Ta'lika fi'l-fıkh:

Birkaç cilt olup el-Âlimî olarak da isimlendiriliği belirtilen eserin günümüze ulaşmış ulaşmadığı kesin olarak olarak bilinmemektedir.⁹⁵

el-Emalî fi't-tefsîr:

Üsmendî hakkında bilgi veren kaynakların çoğunda onun bir tefsir kitabı imla ettiği kaydedilir ancak günümüzde böyle bir eserin nüshalarının varlığına dair bilgi yoktur.⁹⁶

1.2.5. İlmî Kişiliği

Üsmendî'nin ilmi vasıflarıyla ilgili olarak fakih, münazaracı, imam, ilimde üstat, cedel ilminde otorite, sözde ileri gelen, zekâda deha sahibi, kendisine bir problem gösterildiğinde veya bir yere geldiğinde işaret edilen, problemlerin çözümünde üstün zekâsıyla örneği olmayan şeklinde nitelermeler mevcuttur. Bununla beraber Üsmendî'nin ilim konusunda cimri olduğu, hatta sorulan sorulara bile cevap vermediği söylenmiştir. Ancak Üsmendî'nin münazaracı kimliği ve ilmî temaslara açık olması, *Bezlü'n-nazar adlı eserini* arkadaşlarının isteği üzerine kaleme alması ilim konusunda cimri olduğu iddiasıyla çelişmektedir. Yine de söz konusu tavrın münazarayı terkedip uzlete çekildiği hayatının son dönemlerine ilişkin bir durum olması mümkündür.⁹⁷

Eserlerinde özellikle tartışma metodunu iyi kullanması, karşı görüşleri açıkça ortaya koyup reddetmesi, bu amaçla yaptığı istidlâllerde güçlü deliller getirmesi Üsmendî'nin ilmî birikimi hakkında fikir vermektedir. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'den etkilendiği açıkça görülmektedir. Üsmendî münazarayı bıraktıktan sonra çeşitli hayır işleri yaparak züht hayatı sürmüştür. Daha çok fıkıhçılığı ve hilâf ilmine katkılarıyla tanınan Üsmendî'nin *Lübâbü'l-kelâm* adlı eseri onun kelâmcı yönünün de bulunduğunu ortaya koymaktadır.⁹⁸

⁹⁵ İltaş, “Üsmendî”, 389.

⁹⁶ Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mü'ellifin*, III, 387; İltaş, “Üsmendî”, 389.

⁹⁷ Nesefî, Ebü Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkandî, *el-Kand fi zikri ulemâi Semerkand*, nşr. N. Muhammed el-Faryabi, Mektebetü'l-Kevser, Riyad, 1412-1991, s. 303; Leknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, I, 176; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, X, 486; Özervarlı, M. Sait, “Alâeddin el-Üsmendî nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi: Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 10, s. 44 ss. 39-63 İstanbul 2003; İltaş, “Üsmendî”, 388.

⁹⁸ İbnü'l-İmâd, , Ebü'l-Mehasin Cemâlüddin Yusuf b. Tağrıberdî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî el-Atâbekî, *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Darü'l-kütüb, 1348-1929, Kahire, V, 379; İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, nşr Mahmud Arnavut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1991, III, 210; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s.3; İltaş, “Üsmendî”, 389; Özervarlı, “Üsmendî”, 389.

1.2.6. İlmi Metodu ve Bilgi Teorisi

Özervarlı, Üsmendî'nin metodu hakkında şöyle der; “Eserlerine bakıldığında tetkik ettiği konularda kendi yaklaşımının doğruluğunu ispata çalıştığı görülür. Okuyucunun meseleyi iyice anlaması ve kesin bir kanaate ulaşabilmesi için iki aşamalı bir akıl yürütme yöntemi kullanmıştır. “Tarîkatü'l-binâ” adını verdiği birinci aşamada meseleyi ilke temelinde ele alıp içeriğini ortaya koyarken, “tarîkatü'l-ibtidâ” dediği ikinci aşamada konuyu bütün yönleriyle baştaki ilke etrafında temellendirmektedir. Bu yöntem kendisine özgünlük kazandırmaktadır. Üsmendî muhalif yaklaşımlara yanıt verirken önce onların “şüphe” dediği karşı delillerini aktarır arkasından onların butlanını ifade eder. Yeni deliller getirmek yerine, daha ziyade muhalif görüşleri analiz edip yanlışlık ve çelişkilerini ortaya koymaya çalışır.”⁹⁹

Üsmendî bilgiyi ezeli (kadim) ve yaratılmış (muhtes) şeklinde ikiye ayırır.¹⁰⁰ Ezeli olan sadece Allah'ın ilmine münhasırdır ve diğer bilgilere benzemez.¹⁰¹ Muhtes ise “Bedihi bilgi”, “Bedihi olmayan zaruri bilgi” “İstidlâli bilgi” şeklinde¹⁰² üç kısım olarak tasnif eder. İstidlâli bilgi bir anda oluşmayıp ön malumat gerektiren ve şüphe duyulabilen bilgiye tekabül eder.¹⁰³ Duyu verileri ve bedihiler üzerine bina edilen bu tür bilginin elde edilmesi için üzerinde düşünülmesi ve zihnin çalıştırılması, yani bazı mukaddimelerden birtakım sonuçların çıkarılması gerekir.¹⁰⁴ Bu sebeple kesbî bilgi ve nazar diye adlandırılan akıl yürütmenin sonucu olarak ortaya çıkar.¹⁰⁵ Nazar; havas ve haber ile beraber bilgiyi elde etme vasıtalarından (esbabü'l-ilm) biridir.¹⁰⁶ Üsmendî'nin kelâmî epistemolojisinde bilgi vasıtaları tasnifinde üçüncü sırada yer alan akıl yürütme (nazar), kesin bilginin bulunamaması durumunda yapılan “teemmül ve tefekkür” ile eş

⁹⁹ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı*, s. 48.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, haz. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İrşad Yayınları-İstanbul, Dar Sader, Beyrut, 2001, s. 32; es- Sâbûnî, Nûreddin, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2000, s. 16.

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 32; Sâbûnî, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, s. 16.

¹⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 32; Sâbûnî, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, s. 17.

¹⁰³ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı*, s. 45.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49; Sâbûnî, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, s. 17.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

¹⁰⁶ Sâbûnî, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, s. 17.

değerdir.¹⁰⁷ Duyuların ulaşmadığı ve hakkında zaruri bilginin bulunmadığı konularda akıl yürütme devreye girecektir.¹⁰⁸

Kıyas bir tür nazar olup kıyas neticesinde elde edilen bilgi de muhdesin istidlâli olan kısmına dâhildir.¹⁰⁹ Üstelik müctehit hüküm kurarken yani şer'î bilginin tahsili için çaba sarf ederken Hz. Peygamber'in fiil ve kavilleri yanında akla da dayanacaktır. Nitekim aklî/kıyasî icihadın imkân ve cevazı konusunda hem aklî hem de şer'î deliller bulunduğu gibi bu yönde icmâ derecesinde sahâbenin ve sonraki müctehitlerin söz ve tatbikatları da mevcuttur.¹¹⁰

İlimler tasnifinde Üsmendî, kelâmı en üst mertebeye konumlandırır ki hiçbir ilim, konusu ve içeriği Allah'ın zatı ve sıfatları olan kelâm ve tevhit ilminden daha üstün olamaz. İnsanların dünya ve ahiret mutluluğu için prensipler ve hükümler koyan fıkıh usulü ve ahkâmı ise ondan sonra gelir.¹¹¹ Üsmendî kelâm kitabının baş kısmında bilgiyi elde etme vasıtalarından olan Esbabü'l-ilm'de bilgiye itikat, bilgi sahibine mutekit, sonradan edinilen bilgi manasında olan marifet şeklindeki ilmi tariflerin hiç birisini doğru bulmayarak bu tariflerin yanlışlığını aklî istidlâllerle ortaya koymuştur.¹¹²

Üsmendîye göre bilgi sahibini âlim eden mana veya kendisiyle kişinin âlim olduğu şeydir. Bilginin âlimle tanımlandığı yönündeki itirazlara, hareket kendisiyle müteharrik olunan şey¹¹³ diye tarif edilirken bilgiye bilgi sahibini âlim eden mana veya kendisiyle kişinin âlim olduğu şey,¹¹⁴ şeklindeki tariflerin yerinde olduğunu aklî ve nakli istidlâlle cevap verir ve bu çeşit itirazları yersiz bulur. Bütün ilimler iyidir, bilme özellikleri itibariyle ilimlerin kendisinde eksiklik veya kötülük olmaz. Her ne kadar bazı ilimlerin üstünlüğünden söz ediliyor olması o ilimlerin kendileriyle ilgili şey hakkında bilgi elde edilmesi sebebiyledir. Bu hal bütün ilimler için geçerlidir. İlim varoluş itibariyle malumun kendisidir.¹¹⁵ İlim sayesinde ilim sahibi olan kimse şüpheden, cehaletten ve zandan kurtulur. İlim elde edilip noksanlıklar giderildikçe, noksan olan

¹⁰⁷ Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı*, s. 45.

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁰⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 24.

¹¹⁰ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 603.

¹¹¹ Özervarlı, M. Sait *Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı*, s. 45.

¹¹² Üsmendî, *Alâuddîn, Lübabü'l- Kelâm*, haz. M. Sait Özervarlı, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 1426/2005, s. 35-36.

¹¹³ Üsmendî, *Lübabü'l- Kelâm*, s. 32.

¹¹⁴ Üsmendî, *Lübabü'l- Kelâm*, s. 33.

¹¹⁵ Üsmendî, *Lübabü'l- Kelâm*, s. 35.

her şeyin bizzat kendisi iyi niteliğe sahip olur ve mükemmelleşir.¹¹⁶ Yasaklanan ilimler, sihir veya başka ilimler olsun, bilinmeleri sebebiyle değil, kötüye kullanılmaları sebebiyle nehyedilmiştir. Bilme konusunda ilimlerden hiç birisi aşağılanamaz. İlmi bilme konusunda engel konulamaz. İlimlerde mutlak kötü yoktur. Ancak faziletleri açısından ve sağladıkları bilgi değerince, ilimler arasında derece vardır.¹¹⁷ Nasıl ki bir üretilen şeyin özelliği, kalitesi ve vasfına göre artıyorsa, bir sanatçının yaptığı sanat değerine göre şekillenebiliyorsa, bilinen üstün ve değerli oldukça ilmin dereceside artmaktadır. Böyle çeşitli delil ve örneklendirmeler ile ilim ve bilgi derecelendirmesi yaparak kendine has üslubu ve yöntemi ile bilgiyi şu şekilde tarif eder.¹¹⁸

Bilgi kadim, muhdes ve akıl olmak üzere ayrıma gider. Kadim, sonsuz bilgi, Allah'a aittir. Muhdes, sonlu bilgi, bedihi, bedihi olmayan zaruri bilgi ve istidlâli bilgidir.¹¹⁹

Bedihi bilgi, insanın kendi varlığı hakkındaki bilinmesi gereken bilgileri bilmesi ile beraber, küllün cüzden büyük olduğu ve ilk anda bir çırpıda oluşan, herhangi bir öncül gerektirmeyen, ne olursa olsun kimsenin şüphe edemeyeceği bilgidir.¹²⁰

Bedihi olmayan zaruri bilgi, istensede şüpheyne mahal vermeyecek olan, işitme, görme, koklama, tat alma, dokunma gibi duyularla elde edilen, ancak bir anda meydana gelmeyen ve bazı şeylerin önceden bilinmesini gerektiren bilgidir. istidlâli bilgi, bir anda oluşmayan ve ön bilgiler gerektirdiği gibi şüphe duyulan bilgilere denir. Örnek olarak cisimlerin sonradan yaratılması ve Allah'ın var olmasının ispatı gibi.¹²¹

Bilgi edinme vasıtası olarak akıl, kesin bilginin bulunmaması durumunda yapılan derin ve etraflıca düşünme ve araştırma olan teemmül ve aklın elde ettiği sonuçlardan öncesinin ve sonrasının ne olduğunu iyice kavramak olan tefekkürdür. Duyuların ulaşmadığı ve hakkında zaruri bilgi bulunmayan yerde akıl yürütme devreye girer. Akıl olmadan günlük hayatta hiçbir iş yapılamaz. İnsanlar sıkıntı veya problemle karşılaştıkları zaman işi, bilgisizliğe, zevke veya kendi haline bırakmayarak konuyu bilme ve çözüm üretme, sıkıntıyı giderme, problemi çözme hassasiyeti ile gayret gösterirler. Bu konuda tarih ve sosyolojik verilerde bunu göstermektedir.¹²² Akli istidlâller ve çıkarım sonucunda farklı görüşler, birbirine karşı zıt neticeler ortaya

¹¹⁶ Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 33.

¹¹⁷ Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 34.

¹¹⁸ Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 33.

¹¹⁹ Sâbüni, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, s. 16; Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 34.

¹²⁰ Sâbüni, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, s. 16; Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 34.

¹²¹ Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 35.

¹²² Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 36.

çıkarsa da aklî istidlâlleri ve aklî çıkarımları tamamen yok saymak yersizdir. Çünkü doğru akıl yürütme tektir ve doğrudur. Bunun yanında doğru olmayan akıl yürütmelerin bulunması bu yöntemi kullanmayı engelleyemez. Akıl yürütmenin doğru ve geçerli olarak kabul edilmesi için aklî yeterlilik, araştırılan hususun önceden bilinen bir şey olmaması, delile dayanması ve sonuca gitmesine engel teşkil etmemesi gibi şartları içinde bulundurması gerekir.¹²³ Akıl yürütmeyi inkâr edenler bu inkârı yine akıl yürütme ile yapmaktadırlar. Akıl yürütme bilgi edinme vasıtalarından biri olmakla beraber, akıl hüküm koyucu yani mucip değil ispat edici olan delildir. Üsmendî, birbiri içine girmiş karmaşık işin içinden çıkılmayan bilgi edinme vasıtalarını basit, güzel ve sağlam şekilde ele alarak, net ve açık olarak ortaya koymaktadır.¹²⁴

¹²³ Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 33.

¹²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50; Üsmendî, *Lübabü'l-Kelâm*, s. 33.

BÖLÜM II

ÜSMENDÎ' YE GÖRE KİYASIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ ve MAHİYETİ

2.1. Kıyasın Sözlük ve Terim Anlamı

Kıyas kelimesi “قاس - يقيس - قيسًا قيا” fiilinin masdarıdır. Bu kelime sözlükte; ölçmek, takdir etmek, karşılaştırmak, eşitlemek, isabet etmek, tartmak, benzetmek, en belirgin özelliğiyle aksettirmek, aynı türden olmak, kendini örnek tutmak gibi anlamlara gelmektedir.¹²⁵

Kıyas kelimesi maddi anlamda kullanıldığı gibi fikri, hissi, batini, manevi anlamlarda da kullanılmaktadır. Maddi olarak bir şeyin miktarının başka bir şeyle ölçülmesi anlamında; “Kumaşı metre ile ölçtüm”, bir şeyi başka bir şeyle eşitlemek anlamında; “Bu yaprağı şu yaprağa eşitledim”, “Ayakkabıyı ayakkabıya eşitledim”¹²⁶ ifadelerinde olduğu gibi bir şeyin diğerlerine nispetle miktarının anlaşılması için denklik kurma anlamında kullanılmaktadır. Bu kullanımların hepsi gerçek anlamı yansıtmaktadır. “Zeyd Amr ile kıyaslanamaz” ifadesinde ilimde ve fazilette bir tutulamaz denmesi gibi hissi ve manevi bir anlam vardır.¹²⁷

Kur'an'ı Kerim'de kıyasın kullanımına örnek olarak Yasin Suresinde geçen “Çürümüş kemikleri kim diriltecek? De ki onları ilk defa yaratan diriltecek”¹²⁸ ayetler gösterilebilir. Hz. Peygamber'in (sav) kıyas kullanımına örnek olarak Abdullah b. Zübeyir'in (r.a) rivayet ettiği şu hadise yer verilebilir: Buna göre Has'am kabilesinden bir adam Peygambere (sav) gelerek; “*Babam çok ihtiyar biridir. Bir binite binip yolculuk yapabilecek durumda değildir. Kendisine de hac farz olmuş durumda, onun yerine ben hac etsem olur mu?*” diye durumunu arz etmiş Peygamber (sav) de “*Babanın büyük oğlu sen misin?*” diye sormuştur. Adam “*Evet*” deyince, Peygamber (sav) “*Babanın borcu olsa sen onu öder miydin? Öyleyse onun yerine sen hac yapabilirsin.*” buyurmuştur.¹²⁹

Kıyasın terim anlamına gelince, İmam Şafî bu konuda şunları söylemiştir: “*Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır ya da gerçekte ona bir emâre vardır. Eğer belirli bir hüküm varsa, Müslümanın ona uyması gerekir. Eğer*

¹²⁵ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Dârü Sâdır, Beyrût, 2000, XII, 234.

¹²⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 581.

¹²⁷ Şa'ban, Zekiyüddin, *Usûlü el-Fıkhi el-İslamî*, Dâr el-Kütüb el-Câmia, Beyrût, 1971, s. 113.

¹²⁸ Yasin 36/ 78-79.

¹²⁹ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 25.

belirli bir hüküm yoksa bu durumda aslında var olan hüküm, delâlet yoluyla ortaya çıkarılır, bu da ictihad yöntemi ile emare bulunmasıyla mümkün olur. Bu ictihad da kıyâstır.”¹³⁰ Cessâs ise kıyası “Bir şeye illetindeki benzer ortaklık sebebiyle muadili üzerinden, mucibince hükmetmektir,”¹³¹ şeklinde tanımlamıştır. Debûsî ise kıyas hakkında, “Cumhûru ulemâ ve sahâbe dedi ki; hükmü naslarla sabit olmuş asıllar üzerine, ferlere geçişli yapmak için, başlangıçta hüküm konmayan meseleye şer’î bir hüccet olarak, Allah’ın delil olarak koyduğu hükmü re’yle benzetmeye kıyas denir.”¹³² Gazzâlî’nin tarifine göre ise kıyas, “Aralarında benzerlik bulunan, bir hükmün veya vasfın isbat ya da nefyini içeren birleştirici ortak bir özellik sebebiyle, bir hükmü her ikisine de vermek isbat ya da vermemek nefy amacıyla, bilineni bilinmeyene hamletmektir.”¹³³ Basrî, *el-Mu’temed* adlı eserinde “Hakkı ortaya çıkarmak”¹³⁴, “Müctehid katındaki asıl ile fer’in, hükmün içindeki illetine benzediklerini düşündüğü, aslın hükmünü fer’de tahsil etmesi”¹³⁵, “Bir şeyin hükmünün, başka bir şeyin ta’lîli dikkate alınarak elde edilmesidir” şeklinde birden fazla kıyas tarifi yapmıştır.¹³⁶

Üsmendî ise “Hakkı ortaya çıkarmak” olarak yapılan kıyas tarifine “O halde nas ve zahir delillere başvurarak hakkı ortaya çıkarmanın da kıyas sayılması gerekir” şeklinde itirazda bulunur. Üsmendî doğru bulduğu kıyas tarifini “Aralarındaki illet birlikteliğinden dolayı fer’de bulunan aslın hükmünün benzerini re’y ve ictihad yoluyla elde etmektir,” şeklinde ifade eder.¹³⁷

Üsmendî diğer kıyas tanımlarından farklı olarak kıyası re’y ve ictihad olarak belirtmiştir. Re’y ile demesinin sebebi kast edilen öncüller üzerinden müctehidin bilgi edinme vasıtalarını kullanarak istenilen sonuca ulaşmasıdır. İctihadı belirtmesi, hükmün gerekçesi yönünden birbirlerine benzedikleri için hükmü bilinen meseleyi, hükmü bilinmeyen meselede, olanca gücü, gayreti ve çabası sonucunda kendi görüşü üzerinden

¹³⁰ Şafî, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Mustafa el-Babi el- Halebî, Mısır, 1938/1357, s. 477; Şafî, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, trc. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 257.

¹³¹ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er- Râzî, *el-Fusûl fi’l-usûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâretü’l Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Küveyt, 1414/1994, IV, 9.

¹³² Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *Takvîmü’l-Edilletü fi Usûli el- Fıkh*, nşr. Halil Muhyiddîn Meys, Beyrut, 2001/1421, s. 260.

¹³³ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Mustasfâ min İlmi’l-usul*, nşr. Muhammed b. Zühayr Hâfiz, Şirketü’l-Medîneti’l-Munevvere li’t-Tabaa’ti, Medine, 2008, III, 482.

¹³⁴ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 195.

¹³⁵ Basrî, Ebû’l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî el Mutezilî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, nşr. Muhammed Hamîdullah v. dğr. Ma’hedü’l-İlmî el-Fransî li’d-Diraseti’l-Arabiyye, Dimaşk, 1964/1384, II, 697.

¹³⁶ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 699.

¹³⁷ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 581; Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 697.

tespit etmesinden dolayıdır. Müctehid iki şey arasında bir müşâreket olduğunu kendince tespit ettiğinde hakikatte aralarında müşâreket olmasa bile re'y ve ictihad ile birinin hükmünü diğesinde sabit kılmaktadır. İşte kıyas budur. Müctehid burada bir emek sarf etmiş ve kendince hükmü bulmuştur.¹³⁸

Üsmendî'nin kıyası bu şekilde sınırlandırmasının sebebi, kıyasta makul, tutarlı uygulanabilir olan bir şeyi başka bir şeye benzetmektir. Bir kimse başlangıçta, hükmün aslındaki uygunluk hariç, aralarındaki illette bulunan ortak hüküm olmaksızın, bir şeyin hükmünü ortaya koyup onu ispat ettiği zaman kıyas yapmış olamaz. Bu kıyasta asıl, fer ve bunların arasında ortak illet olduğu takdirde fer'de hüküm sabit olur. Üsmendî'nin yukarıda zikri geçen açıklamalarına bakıldığında ona göre kıyas işleminde mühim olanın öncüllerin vahiy ve nass ile karşılaştırıldığında, vahiy veya nassa muhalif bir anlam barındırmaması olduğu görülür. Kendisi de nassa muhalif bir görüş belirtmemiş ve bu görüşü alırken Hz. Peygamber'in (sav) Muâz'ı yemene gönderirken söylediği sözüne mutabık bir tarif yapmıştır. Hz. Peygamber, Muâz b. Cebel'i Yemen'e vali ya da kadı olarak gönderirken aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

“Hz. Peygamber: Sana bir dava getirildiğinde ne ile hüküm vereceksin?

Muâz b. Cebel: Allah'ın Kitâbı'nda bulunan hükümler ile hükmedeceğim.

Hz. Peygamber: Eğer Allah'ın Kitâbı'nda o hükmü bulamazsan ne yapacaksın (nasıl hükmedeceksin)?

Muâz b. Cebel: Resûlullâh'ın sünnetinde bulunan hükümler ile hükmedeceğim.

Hz. Peygamber: Söz konusu davanın hükmünü Resûlullâh'ın Sünnet'inde bulamazsan nasıl hükmedeceksin?

Muâz b. Cebel: Re'y ve ictihadımla amel ederim (hükmederim).

*Bunun üzerine Hz. Peygamber elini onun göğsüne koyarak şöyle dedi: Resûlullâh'ın resûlünü Resûlünün razı olacağı şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.”*¹³⁹

¹³⁸ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 582.

¹³⁹ Ebû Dâvûd, “el-Akdiyye”, 11; Trc. için bkz. Korkmaz, Ömer, “Şii Usûl Düşüncesinde İctihad Bağlamında Muâz Hadisinin Değeri”, *Eskiye Dergisi*, 42, s. 913, ss. 909-925, Ankara 2020.

2.2. Kıyas ile İlişkisi Bulunan Kavramlar

2.2.1. Re'y

Re'y'in Lugavî Anlamı

Re'y, “رأي, رأي, رأي” fiilinin mastarıdır. Sözlükte; kalp gözü ile görme ve göz ile bilmek, akıl gözü ile görme, anlamak, düşünmek, görülen şey, düşünülen şey, şahsi kanaat, eğilim, görmesini isteme, sonuç itibariyle isabetli olanı çıkarsama gibi manalara gelir.¹⁴⁰

Kur'an ve hadislerde bu kavrama çokça yer verilmiştir. Âl-i İmran suresi 13 ve Hûd suresi 27. ayetlerde aynı kökten kelimeler kullanılmaktadır. Hadiste ise -birçok usul kitabında delil olarak da zikredilen Muâz b. Cebel'in (ö 17/638) meşhur rivayetinde karşımıza çıkmaktadır. Bir başka hadiste, iki kişi miras ve eskimiş eşyaları hakkında aralarında hüküm vermesi için Peygamber'e (sav) geldiler. Rasûlullah (sav) “*Bana vahiy gelmeyen hususlarda aranızda re'y'imle hüküm veririm,*” buyurdu.¹⁴¹

Re'y kelimesi aklî istidlâli ortaya koyma bakımından kıyasa benzemektedir. Bu kelime zamanla anlam kaymasına maruz kalmış bu arada hem kullanım alanı genişlemiş hem de farklı anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır.¹⁴²

Re'y'in İstilah Anlamı

İslâm hukuk usulünde re'y kelimesinin istilah anlamı birbirinden farklı tanımlanmış olsa da nassın bulunmadığı yerlerde hüküm çıkarmaya yarayan kıyas, istihsân, mesalih, örf, adet gibi ictihad yolları kastedilmiştir.¹⁴³ Aynı şekilde nas mukabilinde, fakat ona muhalefet anlamı içermeyen şahsi kanaati ifade eden görüş anlamında kullanılmıştır. Sahâbe döneminde bir meselenin cevabı Kitap ve sünnette açık olarak bulunmadığında re'y'e başvurulur ve re'yle verdikleri hükümleri ayırmaya azami dikkat ederlerdi. Sahabiler kıyas dâhil olmak üzere ictihadın bütün çeşitlerini tatbik etmişlerdir. Re'y sahâbe döneminde ortaya çıkmış, fikhî ekoller ise sahâbenin re'y'e başvurmasını, kendileri için bir dayanak görmüşlerdir.¹⁴⁴

Tabiîn devrinden sonra re'y özellikle itikadî sahada bir görüş olmuş, fikhî sahasında ise kıyası ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Kıyas ile benzerlik

¹⁴⁰ İbn Manzûr, (r-e-y mad.), VI, 62-63; İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed B. Fâris B. Zekeriyâ B. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâr el-Fikr, Beyrut, 1991, II, 472; Apaydın, H. Yunus “Re'y”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, s. 37 ss. 37-40, İstanbul 2008.

¹⁴¹ Ebû Dâvûd, “el-Akdiyye”, 7.

¹⁴² Apaydın, H. Yunus “Re'y”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, s. 37 ss. 37-40, İstanbul 2008.

¹⁴³ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, Rağbet yayınları İstanbul 1998 s. 385.

¹⁴⁴ Apaydın, “Re'y”, 37.

ilişkisi yönünden re'y, ilk zamanlardaki kullanımı bağlamında anlamca genişlemeye uğrayarak Tabiîn devrinde kıyas anlamında kullanılmıştır.¹⁴⁵

Şafîî, nassların re'yden öncelikli olduğunu vurgulamış delil olarak sahâbenin kendi görüşünü bırakarak nasslara yöneldiğini, nakilleri bırakan sahâbenin diğer arkadaşlarına karşı tavır aldıklarını, Hz. Peygamber'den gelen nassları terk etmenin kötü bir iş olduğunu, sahâbenin veya müctehidin ortaya koyduğu re'yin nakillere uygun olması gerektiğini belirtmektedir.¹⁴⁶

Debusî, kıyası re'y olarak tanımlarken,¹⁴⁷ Cessâs ise kıyasın ve ictihadın re'yden ayrı düşünülmemeyeceğini belirtmektedir.¹⁴⁸ Ferrâ, re'y'i “*doğru sonucu çıkarmak*” şeklinde tarif ederken,¹⁴⁹ Basrî ise kıyas konusunda ele alarak re'ye genişçe değinmektedir. Eleştirilere cevap verdikten sonra kötülen re'y hakkında, “*Asıldaki illetin fer'de sabit olmadığı kıyastır,*” diyerek sahâbenin re'y sahiplerine gösterdiği rivayetlerin asıl sebebinin kişilerin nakiller vasıtasıyla yaptığı görüşler olmayıp kendi heva ve heveslerine göre verdikleri re'yi dile getirdiklerini bildirerek ayırım yapmaktadır. Basrî, kıyası re'yden ayrılmaz bir bütün olarak göstermiş geniş anlamında ise var olan bir şeyin araştırılması, her ne iş için olursa olsun olaylara çözüm aranması olarak tarif etmiştir.¹⁵⁰

Üsmendî ise re'y konusunda Hz. Peygamber'in (sav) Muâz'ı Yemen'e gönderirken aldığı cevap ile Sahâbenin kendi re'ylere göre görüş belirttikleri rivayetleri ve Sahâbenin re'y konusunda kınama içeren rivayetlerinin göz önüne alındığında çelişki olduğunu bunun da rivayetlerin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Re'y ile hüküm vermenin kınandığı rivayetlerde kastedilenin mevcut olan nassı terk ederek kendi görüşlerine başvuranlar olduğunu söylemiştir.¹⁵¹

Üsmendî, re'yi “*Zan veya bir şeyin doğruluğunu benimseme vasıtasıyla, zanni işaretleri veya akli delilleri kabul ederek yeni bir şey bulma, beyan etmekten ibarettir,*” şeklinde tarif eder. Muhaliflerinin öne sürdüğü delillere istinaden, naslara dayanmadan kıyas yapanların kınanmasına karşılık olarak “*Açık veya gizli bir metnin reyle istidlâline*

¹⁴⁵ Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1975, s. 108.

¹⁴⁶ Şafîî, *er-Risale*, s. 426.

¹⁴⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-Edilleti fî Usûlü el- Fıkh*, s. 263.

¹⁴⁸ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, IV, 77.

¹⁴⁹ Ferrâ, Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, Riyad 1414/1993, I, 184.

¹⁵⁰ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, II, 726.

¹⁵¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 596.

geline, buna re'y denmez.” diyerek bunun nakil olduğuna dikkatleri çekmektedir. Re'y, delâleti kat'î olan şer'î ahkâmı değil zannî olanlarda sabit olur.¹⁵² Şer'î emârelerde kesin bir delil bulunmadığı zaman müctehidin akli delilleri veya zanni emareleri ortaya koyar. Müctehid, zannına dayanarak şer'î hükümlerde kesin bir emare bulunmadığını tespit ettikten sonra hükmü bulduğu emarelerle tayin etmektedir.¹⁵³

Üsmendî kıyası tarif ederken, “*Aralarındaki illet birlikteliğinden dolayı fer'de bulunan aslın hükmünün benzerini re'y ve ictihad yoluyla elde etmektir,*” şeklinde tanımlamıştır. Tarifden hareketle ona göre re'y olmadan kıyasın olmayacağını söylenebilir.¹⁵⁴

Buna göre müctehid bir mesele hakkında delil bulunan hükmü alır. Nassın belirttiği hükmü, hakkında nas bulunmayan, hüküm üzerinde kurulan ortak nitelik sebebiyle, delil bulunan hükmü delil bulunmayana uygular. Ele aldığı hükmün sonucunu gözlemler, bu durum kesin bilgi ya da zannı galibe ulaşma amacı taşıdığından re'y olarak adlandırılır. Re'y ile kıyas kelimesi arasında mutlak olarak anlam birliği vardır demek ne kadar doğru olmasa da tamamen kıyasla bağlantısız demek de doğru olmaz.

2.2.2. İctihad

İctihad kelimesi sözlükte, “جهد” fiilinin mastarı olup gücünü sarf etme, meşakkate katlanma, kuvvetli olma, zahmet çekme gibi anlamlara gelmektedir. İctihad kelimesi, gücü yettiği kadar çaba gösterme, bir iş hakkında şahsi görüş açısına göre verilen hüküm, uygulanacak bir kararın açıkça bulunmadığı durumlarda ihtilaflı hukuk meselelerine dair mahkemeler tarafından verilmiş karar demektir. Aynı zamanda müctehid vasfını kazanmış bir âlimin Kur'an ve Sünnette bulunmayan veya açıkça belirtilmeyen şer'î bir meseleyi Kur'an ve Sünnetin ruhuna aykırı olmayacak şekilde hükme bağlanması hususunda gösterdiği üstün çaba, gayret ve çalışma, bu çalışma sonucunda verilen hükümdür.¹⁵⁵

İctihad kelimesi Kur'an'da altı yerde geçmektedir. Bunlar; “Maide 5/53; Enam 6/109; Tevbe 9/79; Nahl 16/38; Nur 24/53; Fatır 35/42” ayetleridir.

¹⁵² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 597.

¹⁵³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 598.

¹⁵⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 582.

¹⁵⁵ Abdulmun'im, Mahmud Abdurrahman, *Mu'cemul Mustelahat Elfazı'l Fıkhiyye*, Darul Fazilet, 1999, I, 64-65; Apaydın, H. Yunus “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, s. 432 ss. 432-445, İstanbul 2000.

Hadislerde bu kelime birçok yerde geçmektedir. Bunlara örnek olarak Muâz b. Cebel'in Yemen'e gönderilmesi olayı¹⁵⁶ ve “*Hâkim hükmedince ve bu sebeple de ictihad edip isabet edince ona iki sevap vardır*”,¹⁵⁷ hadisleri gösterilebilir.

İctihad'ın ıstılah anlamı

İmam Şâfiî, ictihad kelimesini kıyas ile aynı anlama gelen bir terim olarak kullanarak şöyle bir açıklama da bulunur: “*Müslümanın karşılaştığı her olayın kesin bir hükmü vardır ya da gerçekte ona bir emâre vardır. Eğer belirli bir hüküm varsa, Müslümanın ona uyması gerekir. Eğer belirli bir hüküm yoksa bu durumda aslında var olan hüküm delâlet yoluyla ortaya çıkarılır, bu da ictihad yöntemi ile ona emare aranmasıyla mümkün olur. Bu ictihad da kıyâstır.*”¹⁵⁸ Gazzâlî, “*Müctehidin şer’î hükümleri elde etme konusunda çaba harcaması, talep hususunda artık daha fazlasını yapamayacağı ölçüde çaba sarf etmesi*” şeklinde tarif eder.¹⁵⁹ Günümüzde yapılan tariflere örnek olarak Apaydın'ın şu tarifi verilebilir: “*İctihad, nassın lafız ve mânasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbât metotları kullanılarak şer’î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adıdır.*”¹⁶⁰ Fıkıh usulü âlimleri ictihadı genel ve özel anlamda ikiye ayırmışlar, hatta bunu üçe ayıranlar olmuştur.¹⁶¹

Üsmendî, bir hükümde icmâda bulunulursa delil sayılacağını söyleyerek icmâ konusu içerisinde ictihada değinmektedir. Üsmendî “*Mü'minlerin yolundan başkasına uyarısa*”¹⁶² ayeti ile “*Ümmetim delâlette birleşmezler,*”¹⁶³ hadisini icmâ konusunda delil getirerek konu içerisinde ictihad konusunu da ele almaktadır. Buna göre ümmetin delâlet üzerine birleştikleri zaman müminlerin yolunda olmayacaklarını söylemektedir. Ancak ümmet ictihad hakkında bir söz söylerse müminlerin yolunun bu olacağını belirtir. İctihadın içine giren konular müminlerin yoludur. Üsmendî, ashabın içtihadı konusunda bunların delaleti olmayan konular arasında bulunduğunu belirterek, bu hususun ittifak ettikleri konuların zıttı olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda ictihat ettiklerinden uzaklaşarak ashabın ittifak ettiği konular içerisinde değerlendirmektedir. Bu müminlerin yolu olmayan bir yola girdiklerini göstermektedir.¹⁶⁴

¹⁵⁶ Ebû Dâvûd “el-Akdiyye”, 11.

¹⁵⁷ Ebû Dâvûd “el-Akdiyye”, 2.

¹⁵⁸ Şâfiî, *er-Risale*, s. 477.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, II, 315.

¹⁶⁰ Apaydın, “İctihad”, 432.

¹⁶¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, V, 11-12; Apaydın, “İctihad”, 432.

¹⁶² Nisâ 4/115.

¹⁶³ İbn Mâce, “Fiten” 8; Tirmizî, “Fiten” 7.

¹⁶⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 549.

İctihadın kıyas ve kıyasın unsurları olan illet ile bağdaştırılması konusunda açıklamalar yapan Üsmendî; illette önemli olanın, asıl ile birleşmeyen ve kesinlik kazanmayan hükmün, ortak illet neticesinde hükmünün kesinleşmesi olduğunu ifade eder. İctihatta ise durum farklıdır. İctihad kendisi ile bağlantılı olan delil ile birleştiği zaman hâkimin hükmü gibi bağlayıcı hüküm konumuna gelmektedir. Bu durumda kendisi ictihatta ittifak edilen söz konumuna geldiğinden birine muhalefet edilmeyeceği gibi diğerine muhalefet edilemez. Üsmendî ictihatta icmâ konusunu caiz görerek sahabenin içki içene seksen sopa vurulması ictihadını delil olarak göstermektedir. Ashabın bu konudaki ictihad yönünü göstermek istediğini belirtmektedir.¹⁶⁵

Üsmendî kıyası “*Aralarındaki illet birlikteliğinden dolayı fer’de bulunan aslın hükmünün benzerini re’y ve ictihad yoluyla elde etmektir*” şeklinde tarif etmişti. Bu tanımdan hareketle ictihad kelimesini tarifine alması ictihadla kıyasın ilişkili olduğunu göstermektedir. Buna göre kıyasın ictihaddan doğduğu söylenebilir. İctihadın sözlük ve ıstılah anlamına bakıldığında her ikisinde de müctehidin bir çaba sarf ettiğini, bu çaba sonucunda bir hükme vardığı ortak özellik olarak görülebilir. Bunun yanında ictihad kıyastan daha kapsamlıdır. Zira ictihad sadece kıyas yoluyla olmayabilir. Bu açıdan bakıldığında kıyasta asıl, fer, aslın hükmü, illet gibi unsurlar bulunurken bunlara gerek kalmadan da müctehid ictihad edebilir ve hüküm koyma işleminde bulunabilir.¹⁶⁶

Kıyas işlemi nassa dayanırken, ictihad ise kimi zaman nassa dayanmayabilir. Şer’î hükme zanni yolla ulaşmak şeklinde tarife uygun hareket edildiğinde, görülüyor ki kıyasta böyle bir şey söz konusu olmamaktadır. Çünkü kıyasta asıl bulunan bir şey üzerinden hareketle aralarındaki ortak sebep olan illet ile bir hükme ulaşılır. Bu açıdan bakıldığında ictihad, kıyas yolu ile olabileceği gibi usuldeki diğer şer’î hükümleri çıkarma yollarıyla da gerçekleştirilebilir. Kelime ve cümlelerin çeşitli delâletlerini ve inceliklerini kavrayarak kıyas dışında kalan istinbat yöntemiyle de ictihad yapılabilir. Nasları anlayabilme ve onlardan hüküm çıkarma metotlarını kullanarak şer’î hüküm hakkında nazari bilgiye ulaşma çabası şeklinde de gerçekleştirilebilir.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 564.

¹⁶⁶ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 565.

¹⁶⁷ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 566.

2.2.3. İstidlâl

İstidlâl kelimesi, “تَدَلَّى، يستدل، تدل” fiilinin mastarıdır. Kelimenin anlamı, delili talep etmektir.¹⁶⁸

Fıkıh literatüründe ise şer’î delilden hareketle bir hükme ulaşmak, varılan bir sonucu delillendirme, delile bağımlı olarak akıl yürütme,¹⁶⁹ delil olarak bir şeyden faydalanma, iddianın doğruluğunu ortaya koymak için delil getirme gibi anlamlara gelmektedir.¹⁷⁰ Şâfiî, istidlâlî kıyas olarak belirlerken,¹⁷¹ Cessas, istidlâlî kıyas bölümü ile ilişkilendirmektedir.¹⁷² Basrî istidlâlî, hitap, fiiller ve kıyas gibi şer’î delil ile istidlâl, akıl hükmü üzerine bekâ ile istidlâl, şeklinde iki kısma ayırarak kıyas ile ilişkili olarak zikretmektedir.¹⁷³

İstidlâl; mantık, münazara, cedel, kelâm ilmi ile yakın ilgisi bulunan bir kavram olarak mantıkçılar, kelâmcılar ve usul âlimleri arasında uzun tartışmalara konu olmuştur. Fıkıh usulünde başlı başına bir yöntem olup olmadığı, kıyas ile aynı anlamda kullanılıp kullanılmadığı üzerinde de birçok tartışma bulunmaktadır.¹⁷⁴ Tezimizin sınırları açısından bu tartışmalara yer verilmeyecektir.

Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî l-usûl* adlı eserinin kıyas bölümünde istidlâl ile kıyas arasındaki farka değinir. İnsanların, ibadetlerin asıllarının ispatında, had ve kefaretlar gibi konuları ölçü alarak bu konuda ihtilafa düştüklerini belirtmektedir. Soru cevap şeklinde bir yöntem izleyerek istidlâl ile kıyas arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Üsmendî, Şâfiî ve ashabının istidlâlî kıyası aynı anlamda kullandığını belirterek bu konudaki yanlışlıkları veciz ifadelerle anlatmaktadır.¹⁷⁵ Üsmendî’ye göre kıyas ile istidlâl farklı şeyler olup Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve mütekellimîn metoduna mensup usul âlimleri hadler ve kefaretlar konusunda istidlâl ile değil kıyas ile hüküm vermişlerdir. Ancak Kerhî’yi (ö. 340/952) bu konuda ayrı tutmaktadır.¹⁷⁶

¹⁶⁸ Tehânevî, Muhammed b A’la, *Keşşafü İstilahatî l-Fünûn*, Daru’l-Kütübî l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998, II, 127, 134.

¹⁶⁹ Koca, Ferhat “İstidlâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, s. 323 s. 323-325, İstanbul 2001.

¹⁷⁰ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s. 208.

¹⁷¹ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, nşr. Rıfât Fevzî Abdulmuttalib, Dar el-Vefâ Kâhire, 2001/1422, I, 276.

¹⁷² Cessâs, *el-Fusûl fî l-usûl*, IV, 12.

¹⁷³ Basrî, *Kitâbü l-Mu’tamed fî usûli l-fıkıh*, II, 342.

¹⁷⁴ Koca, “İstidlâl”, XXIII, s. 323.

¹⁷⁵ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî l-usûl*, s. 623.

¹⁷⁶ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî l-usûl*, s. 624.

Üsmendî, aslın ölçüsünün kıyas ile fer'de sabit olacağını, naslardaki akıl ile bilinen ölçülerin ve aslın miktarının kıyas ile bilinemeyeceğini, zina haddindeki cezanın yüz değnek oluşunun akıl ile kavranamayacağını belirtmektedir.¹⁷⁷

Yine Üsmendî'ye göre yemin kefaretinde on fakiri doyurma ifadesinde illet olarak alınacak bir şey yoktur. Bir malda zekât ölçüsüne sebep olan söz konusu malın miktarıdır. Mal nisap miktarına ulaşıncı zekât gerekir. Buradaki ölçü diğer mallar da nisaba ulaştığında zekât mükellefiyeti doğuracağından, malın nisaba ulaşması ile illetlendirilebilir. Nisap miktarı illet olarak alındığında malın bizzat kendisi ölçü olarak illetlendirilemez. Bu nisaptaki ölçüye zenginlik, bu zenginliğin şükrünü eda etme şekli de hikmet olarak nitelendirilebilir. Oruç kefaretindeki bedevi kıssasını,¹⁷⁸ Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının buradaki ölçütünün kıyas yolu ile gerçekleştiğini belirterek bunu şu şekilde açıklamaktadır: “*Oruçlu iken yeme içmenin ölçüsünü sarîh olmayan nas ile sabitledikten sonra, buradaki nasta vaz olunan mananın açık bir şekilde anlaşılmasına lûgat ve örf manası sağlamıştır.*” Üsmendî, bedevi hadisini orucun bozulmasından dolayı kefaretinin gerekliliğine vurgu yaparak bu konunun anlaşılmasının karinelerin mevcudiyetiyle mümkün olduğunu belirtmiştir. “*Anne babaya öf bile deme*”,¹⁷⁹ âyetindeki öf kelimesi Üsmendî'ye göre eziyet verme, tazim ifade etmeyen sözcükler kullanma anlamlarına gelmektedir. Bu ve benzeri konular ancak ince bir bakış açısı ile anlaşılabilen konular arasında yer aldığından, bunu nassın delâlet ettiği konular arasında yer vermiştir. Kıyas ile bilinmesi gereken bir konu olmadığından bunu istidlâlî bilgi olarak sunar ve bu hususun nassın delâleti ile sabit olacağını belirtir. Sonuç olarak Şafiî'ye göre istidlâl ile kıyas aynı iken,¹⁸⁰ Üsmendî'ye göre kıyas ile istidlâl aynı şeyler değildir.¹⁸¹

¹⁷⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 624.

¹⁷⁸ Üsmendî'nin belirttiği hadis şu şekilde cereyan etmektedir. Adamın biri gelerek Nebî'ye (sav) helak oldum dedi. Nebî (sav). “*Seni helak eden nedir?*” diye sorunca adam, “*Ramazan'da zevcemle cinsel ilişkiye girdim*” dedi. Nebî, “*Bir köle azat edebilir misin?*” deyince adam, “*Hayır*” dedi. Bunun üzerine “*İki ay peş peşe oruç tutabilir misin?*” diye sordu, adam “*Hayır*” dedi. Nebî altmış yoksulu doyurabilir misin diye sordu, adam yine “*Hayır*” dedi. Nebî, adama otur dedi, adam da oturdu. Bu arada Nebî'ye içi hurma dolu bir sepet getirildi. Nebî o adama “*Bunu dağıt*” dedi, adam, “*Benden daha fakiri yok*” deyince Nebî güldü ve ona “*Al ve ailene yedir*” buyurdu.” Bkz. Buhârî “Savm”, 30; Tirmizî “Savm”, 28; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 625.

¹⁷⁹ İsra 17/23.

¹⁸⁰ Şafiî, *el-Ümm*, I, 276.

¹⁸¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 626.

2.2.4 İstihsân

İstihsân “تَحَسَّنَ يَتَحَسَّنُ تَحَسُّناً” fiilinin mastarıdır.¹⁸² Bir şeyi istemek, tatlı olmak, makbul olmak, güzel olmak, yapılan bir işte güzel bir şey meydana geldiğinde, bir kimse güzel bir iş yaptığında, falan işi güzel yapıyor, zan ve itikat ile güzel bir şey vâki olduğunda inancı güzel oldu gibi manalara gelmektedir.¹⁸³

İstihsânın ıstılah anlamına gelince istihsâna dair birçok tarif yapılmıştır. Cessâs istihsânın tam olarak anlaşılmadığını ifade etmiştir ve istihsânı “*Kendisine nisbetle üstünlüğü bulunan bir delil sebebiyle kıyasın terkedilmesidir,*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸⁴ Debûsî, istihsân kelimesinin lügat anlamı üzerinde durduktan sonra “*Kıyası celî ile çelişen bir delildir*” şeklinde bir açıklama yapmıştır.¹⁸⁵ Basrî, istihsânı kuvvetli veya en kuvvetli olan iki delil varken ilim sahibinin en kuvvetli olana yönelmesi şeklinde tarif ederek bu konuda mutedil bir yaklaşım sergilemektedir.¹⁸⁶ Şafîî “*İstihsân zevktir, keyfîliktir,*” diyerek istihsân için kıyasın terk edilmesini ağır olarak eleştirir. Şâfiî, ilim adamı olmayan aklı başındaki kişinin, hakkında haber olan konuda habere uyararak, haber olmayan konularda ise kıyas yaparak bir şeyler söylemesini uygun bulur. Kıyası ön plana çıkaran Şafîî, istihsân ile hüküm vermeyi caiz görmez iken istihsân ile kıyası ayrı tutar.¹⁸⁷ Gazzâlî, istihsânı Hanefî âlimlerinin savunduğunu belirterek, bir şeyi anlamadan şeriat olarak kabul etmenin muhal olduğunu öncelikle istihsânı anlamının gerektiğini belirtir. Bundan sonra istihsânın üç anlamı olduğunu söyleyerek delillere bakmadan heves ve arzulara göre hüküm vermenin doğru olmadığını vurgulamıştır. Böylece bir anlamda Şafîî’nin çizgisini devam ettirmeye çalışmıştır.¹⁸⁸ İstihsân, “*Fıkıhta özel gerekçelerle açık kıyastan, genel ve yerleşik kuraldan ayrılıp olayın özelliğine uygun çözüm bulma metodunu ifade eden şer’î delil,*” şeklinde de tanımlanmaktadır.¹⁸⁹

Üsmendî, öncelikle Basrî’nin istihsâna dair görüşünü eleştirmiş sonrasında bazı tariflerdeki eksiklikleri belirtmiştir. İstihsânın tercih edilen tarifinin “*İstihsan, cari (görünen) kıyası terk etmektir, lafızların şümülû gibi şümülû yoktur, bilakis müçtehit nezdinde daha kuvvetli bir delil sebebi ile ulaşılan hükümdür,*” şeklinde olduğunu ifade

¹⁸² Yılmaz, Abdulkadir, *Mecmuâtü Sarf*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2007, s. 79.

¹⁸³ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 648.

¹⁸⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, IV, 224.

¹⁸⁵ Debûsî, *Takvîmü’l-Edilletü fi Usûlû el- Fıkh*, s. 404.

¹⁸⁶ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 191.

¹⁸⁷ Şafîî, *er-Risale* s. 507.

¹⁸⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usul*, II, 468.

¹⁸⁹ Bardakoğlu, Ali, “İstihsân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, s. 340, ss. 339-47 İstanbul 2001.

etmiştir. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının, delâlet olmaksızın bu hükme çok önem vermediklerini, zira ilim ehli olan müctehidin delil olmadan ve delilden yüz çevirerek hükmün ispatı konusunda başka yöntemlere yönelmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ebû Hanîfe ve arkadaşları birçok meseleyi nas ile delillendirip “*Şundan dolayı istihsân ile hüküm verdim*” gibi sözlerinin delilsiz olmadığını da söylemiştir. Zira müctehidin delâlet ettiği şeyin güzel olduğuna inandığı emareye yönelmesi daha isabetlidir. İstihsânı kapalı kıyas olarak gören Üsmendî, açık kıyası kapalı kıyasa tercih etme, şeklindeki kural üzerinden kıyasla istihsân ilişkisine eserinde uzun bir şekilde değinmiştir.¹⁹⁰

Üsmendî, istihsânda tercih yöntemlerini ele alarak bu konuda birçok önermeler ve çeşitli istidlâller öne sürmüştür. Bu istidlâller çerçevesinde birbirinden farklı hükümlerin birden fazla asla sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Bunların asıllarının da bir olmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bu durumda birbirinden farklı olmayan iki hükmün bir asılda toplanması gerekir ki bu da aklen mümkün değildir. Öncelikle iki illet bir arada toplanamaz. Zira bunların hükümleri farklıdır. Bu hükümler birbiriyle çelişkiye düşemez. İki hüküm çelişirse başka bir sebeple birleştirme yapılamaz. İki hükmün sebepleri bir meselede toplanamayacağından, iki sebeple değil bilakis her hükmün tek bir sebebi olduğundan hüküm bir sebebe dayanmalıdır. Birbiriyle eşit olan hükmün oluşmasında illetlerin toplanamayacağı, bundan dolayı asıldaki iki illet hüküm sebebi olamayacağından bunların her biri ayrı birer illet olması gerekir. Mesala buğday alışverişinde faizin olabilmesi için ölçülebilir olması, gıda maddesi olması, saklanıp depolanabilir olması, alışverişte fazlalığın olması gerekir. Bunların hepsi bir illet değil, ayrı ayrı birer illettir. Bu illetlerin hepsini bir arada birleştiremediğimiz için her birine ayrı bir hüküm de veremeyiz. Nitekim ribâ'nın hükmü sabittir.¹⁹¹

Üsmendî'ye göre farklı olan illetler, fer'de lafız konusunda birbirlerine benzerlerse tercih yapılması gerekir. Tercih, “*Kendisinde olan vasfın ispatıyla iki şeyden birinde, fazlalığı ortaya çıkarmaktır.*” Bunun için buğdayın satışındaki riba konusunda ölçülebilirlik özelliğini tercih eder ve bu özellik tercih sebebi olur. İki illetten birini kuvvetlendirmek için, iki şey arasındaki ortak vasıf aynı olmadan tercih sahih olmaz. İki illetten birisindeki ortak vasıf, diğerini tamamlandıktan sonra sahih olur. Nitekim illet olmayan şeyin üzerine tercih yapılamaz. Tercihin faydası birbirine

¹⁹⁰ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 648.

¹⁹¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 650.

çelişkili zandan kaynaklanan iki emareden birisini güçlendirmektir. Bunun için delilde güçlü olan emareyi terk ederek zan ile tercihte bulunmak sahih olmaz. Çünkü ona göre hakikatte deliller çatışmayacağından ve delilde zanna gerek olmadığından, böyle bir işlemin sahih olmayacağını belirtmektedir. Ayrıca Üsmendî tercih yöntemlerini dörde ayırır. Bunlar;

İllet bulunma yöntemine dönen tercih,
 İllette olan hükme dönen tercih,
 Asıl ve fer olan illetin yerine dönen tercih,
 Bunların hepsine dönen tercihtir.

İllet bulunma yöntemine dönen tercihi Üsmendî ikiye ayırmıştır:

- a) Asıldaki bulunuşuna dönme,
- b) Fer'deki bulunuşuna dönme,¹⁹²
- a) Asıldaki bulunuşuna dönme;

Üsmendî, asıldaki bulunuşuna göre ağır basan tercihi de ikiye ayırmıştır: Birincisi; asılda bulunmasının daha güçlü olmasıdır. Mesela buğday alışverişinin faiz olabilmesinin illeti; yiyecek olması, ölçülebilen olması, alışverişte fazlalığın bulunmasının mevcudiyetinin istidlâl ile bilinir olması, asıldaki emarenin tahmini olarak bilinmesi veya asılda tahmin edilen şeyin delil ile sabit olmasıdır. İki tahminden birisinin emaresi daha güçlü olursa bu tercihteki yöntem olur. Çünkü vasıf asılda illet olmaz ancak o vasıf asılda var olursa vasıf asılda illet olur. Asıldaki vasıfla ilgili bilgimiz diğer vasıftan daha güçlü olursa asıldaki hükmün illet olması tahminimizi daha güçlü kılar.¹⁹³

İkincisi; asıldaki hükmün illetinin daha güçlü olmasıdır. Bu da asıldaki hükmün illetinin birinin nas olması diğerinin ise istinbat ya da emare ile olmasıdır. Bunlardan illeti nas olan diğerinden daha kuvvetlidir ve kuvvetli olanın tercih edilmesi gerekir. Çünkü dayanağı güçlü olanın kesin bilgisi veya zannı da güçlü olur.¹⁹⁴

- b) Fer'deki bulunuşuna dönme;

Fer'de oluşuyla ilgili olarak; fer'de illet olabilecek vasıflardan birinin diğer vasıflar arasında illet olabilmesi için kuvvetli emare olması, o vasfın illet olmasını

¹⁹² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 651.

¹⁹³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 651.

¹⁹⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 651.

gerektirir. Çünkü fer'deki hükmün sübutu illetin varlığına bağlıdır. İletin fer'deki varlığı konusunda ilmimiz ve zannımız kuvvetli olursa fer'deki hükmün konusunda da ilim ve zannımız kuvvetli olur.¹⁹⁵

Üsmendî, illette olan hükme dönen tercihi de kendi içinde ikiye ayırmıştır:

- a) Asıldaki hüküm ile bağlantılı olan,
- b) Fer'deki hükümle bağlantılı olan
- a) Asıldaki hüküm ile bağlantılı olan,

Üsmendî'ye göre asıldaki hüküm ile bağlantılı olan da iki kısımdır: Birincisi; asıldaki iki hükümden birisinin sabit olmasının dayanağının, asıldaki sabit olan hükmün dayanağından daha güçlü olmasıdır. Asıldaki hükmün üzerine kat'î delil, diğer asıldaki hükmün üstüne emarelerin delâlet etmesi gibidir. Bu tercih yöntemidir. Çünkü vasıftaki hükmü asılda sabit olmadıkça vasıf aslın illeti olamaz. Eğer iki asıldan biri sübut olarak daha güçlü olursa ona tâbi olan illet ve fer'in hükmü de daha güçlü olur.¹⁹⁶

İkincisi; İki hükümden birinin şer'î diğerinin aklî olmasıdır. Çünkü kıyas şer'î bir delildir. Şer'î delillerin en kabul edilene de hükümlerinin şer'î olmasıdır. Nitekim şer'î olan delil olmaya daha layıktır. Aklî asıldan fer'î bir delil çıkarılmasının caiz olması, aklî asıldan şer'î bir illet nakledilmediği sürece caiz olur. Şer'î illet aklî asıldan naklölünmediği için illeti çıkarılır. Şer'î ve aklî olan iki hükümden birisi olumlu olup, diğeri olumsuz olursa, ikisi şer'î olması durumunda, o ikisinden biri diğerinden evla olmadığı gibi olumlu ve olumsuzdan birinin aklî, diğerinin ise ona yönelmiş olması gerektiğini belirtmek gerekir.¹⁹⁷

b) Fer'deki hükümle bağlantılı olan; hükme dönen tercihin fer' ile bağlantılı olması kolaylık ve zorluk yönündendir. Müctehid kolayı da tercih edebilir zorluğu da. Bunun yanında başka yöntemlerle tercih yöntemini kullanabilir.¹⁹⁸ Müctehidin tercihi hakkında konuşmak olumsuzluk içinde konuşmak gibidir. Acak bu tercihlerden birinin rasyonel, diğerinin yasal olması ve ikisinden birisinin aklî diğerinin şer'î olması gerekir. Fer'deki iki hükümden birisinin yasak, diğeri mubah olduğu takdirde, eğer yasak şer'î olursa ve illeti de daha kuşatıcı olursa yasağı almak daha ihtiyatlıdır. Eğer yasak aklî olursa fer'in de yasak olması tercihe şayandır. Mubah olan şer'î olursa fer'in de mubah olması tercih edilir.¹⁹⁹ Mesela “عتق” fiilinde köle azat etme konusunda gelen haberde iki

¹⁹⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 651.

¹⁹⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 652.

¹⁹⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 652.

¹⁹⁸ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 653.

¹⁹⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 654.

hükümden birinin illet olması, diğer bir haberde ise “رق” fiilinin köle azat etmek manasında kullanılmasıdır. Doğru olan köle azadında “عتق” fiilidir. Çünkü sözün hürriyete taalluk etmesi şeriatıta sabittir ki bu aklî değildir. Şer’î olması şer’î hüküm yönündendir. “عتق” fiili köleyi azat etme yönünden şeriatıta daha kuvvetlidir. Şeriat feshe ilhak olunmaz. Bu yüzden “عتق” fiilinin şer’î illet olması daha güçlüdür. Ancak ikisinden birinin hükmü fer’de olduğu zaman diğerinin hükmünün ispatı şer’î yönden evladır. İletinin olması yasaklanma ve sakınmayı gerektirir. İletteki hükümden birinin diğerinden daha fazla olması tercihe sebeptir. Birincisinin olması mubahı ifade eder diğerinin oluşması nedb’i ifade eder, nedb olan hüküm evladır. Nitekim nedb ibaha manasında bir şey içerir ki oda güzel olmasıdır. Bu da mubahın daha güzel olduğunu gösterir. Şer’î ziyade olduğu zaman fazlalığı içermesi nedb ile çatışma içermez.²⁰⁰

Tercih, asılda bulunan şahitliğin deliliyledir ki buda iki yöndendir. Birincisi, aslın sabit oluşunun güzel olması asıldaki haramdan caydırma, haramda illettir ve bu illet daha iyidir şeriatıta da sabittir. İkincisi, aslın şahitliği ile kast edilen Kitap, Sünnet ve icmâ’dır ki bu açık olursa asla delâlettir. Burada tercihin vuku bulması caiz olmaz. Yanılması ihtimali olacağından onunla kıyas tercihi caizdir. Aslın delâleti üzerine kıyasın delâletini de tercih etmek caizdir. Sahâbe kavli ile de tercih vuku bulur, çünkü sahâbe Hz. Peygamber’in (sav) maksadını biliyordu böylece illet ile desteklenmiş olur. Birebir haberle tercih olunduğu gibidir. Rivayetin çokluğunda haberi başka bir haberle destekleyerek tercih etme gibidir. Bu şekilde bir desteklenme hükmü daha kuvvetli kılar.²⁰¹

Asıl veya fer olan illetin yerine dönen tercih yöntemine gelince; Üsmendî’ye göre asla dönmesi ile tercih yöntemi; İki illetten birinin birçok asıldan, diğerinin ise bu asılların daha azından çıkarılmış olmasıdır. Bu iki illet birçok asıldan çıkarılmış diğeri ise bir asıldan çıkarılmıştır. Bir asıldan çıkarılanı tercih etmeme olasılığı fazladır. Ancak tercih sebebidir olabilir. Ancak asılların çok olması daha çok tercih sebebi olmalıdır. Tercih sebebi olmasının nedeni diğer aslın veya asılların illetteki hükme şهادet etmesindendir. İletteki hükme şهادet eden asıllar illetin hükmünü güçlendirir. Buda zannı galip olarak daha sağlam hüküm çıkarmaya yarar.²⁰² Asılların farklı yollardan

²⁰⁰ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 655.

²⁰¹ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 656.

²⁰² Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 656.

gelen illetleri varsa olasılık imakanı daha fazladır. Ancak asıllar tek bir illet yöntemi ile doğrulanırsa bu takdirde asılların çok olmasının bir üstünlüğü kalmamaktadır.²⁰³

Bunların hepsine dönen tercih; asıl ve fer'e dönen tercih yöntemini, iki illetten birinin ferin kendisi ile cinsinden olanına gönderilen olması, kefaretin kefarete döndürülmesi gibidir. Diğeri ise fer'in kendisi ile aynı cinsten olmayana döndürülmesi, kefaretin kefaret olmayana döndürülmesi gibidir ki birincisi daha uygundur. Nitekim kendi cinsinden olan şeyin çokluğu cinsinin hilafınadır ve güçlü olmasını gerekli kılar. Eğer illet bizzat kendinden değilse tercih gerekli olur.²⁰⁴

Müctehid bir meseledeki emarelere baktığında bu emarelerin mutedil olması, emareler mutedil olduğunda hüküm konusunda ise birini diğerine tercih etmesi gerekir. Müctehid emarelerin mutedil olduğunu belirlediği zaman birini tercih eder ve bu caizdir. İki emare taâruz ederse maslahat veya te'sir yönünden değerlendirir. Bu durumda hüküm konusunda fer' asla benzediği için bir yönden hükmün ispatı, diğer yönden hükmün nefyine taalluk olması imkânsız olmadığından müctehidin yanında iki yöntem de eşittir. Hükmü isteyen vasıftaki ortaklıkta böyledir. Müctehid bunlardan birini tercih etmekte serbesttir.²⁰⁵

Üsmendî'ye göre fer'deki vasfa binaen hükmün kendisin de sabit olan asla ortak olma yöntemi başka bir vasfa binaen hükmü nefyeden asla ortak olma yöntemi de caizdir. Bu durumda iki emare eşit olur ve ikisi arasında da tercih mümkün değildir. İki kişinin bir şeyin ispatı ve nefyini haber vermesi de buna benzer ve bu iki kimsenin adaletli olması ve lehçelerinin doğru olması konusunda aynıdır. Mesela şüphe esnasında kible yönüne delâlet eden işaret ve emarelerin çelişmesi buna benzer ve tercih yapılır. Yapılan tercihin özürlü bulunması bunu iddia edenlerin şüpheleridir. İki emare eşit olursa o ikisinden birinin hükmü diğerinin hükmünden evla olmaz. Bunda ikisinin hükmüne de ispat vardır. Bunların hükmünü iptal etme ve cem etme imkânsızdır. Nitekim her birinde şüphe olması onu geçersiz kılar, burada başka hüküm vardır. Bu da müctehidin dilediği hükmü tercih etmesidir. Üsmendî hükmün tercih yöntemini beş kısma ayırır:

- 1- İki delilin tamamı ile amel,
- 2- İki delil ile amel etmeme,
- 3- Hükümde tevakkuf,

²⁰³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 657.

²⁰⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 657.

²⁰⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 658.

- 4- İkisinden birinde amel ile tayin etme,
- 5- İkisinden birinde amel etmede muhayyer olma.²⁰⁶

Birinci ve ikincideki delil ile amel etme ve etmeme çeliştiği için aynı anda olamaz. Üçüncü hükümde tevakkuf edilmez, çünkü tevakkufta olayın hükmünün ve mükellefin tayin ihtiyacının geciktirilmesi vardır. Dördüncüde ikisinden birisinde tayin edilmez çünkü delilsiz hüküm vardır. Beşincisi ise sadece bu yöntem kalmaktadır o da muhayyerliktir.²⁰⁷ Şeriatın açıklanıp yapılmaması imkânsızdır. Çünkü müctehidin olayda dilediği iki hükümden birisi ile hükümde muhayyer olması imkânsız değildir. Nitekim kible tayini ile ilgili olarak kendisi ile çelişen kimse dilediği tarafa yönelme konusunda muhayyerdir. Muhayyerlik ancak kendisi için konulmuş lafızla sabit olmaz ki burada açık bir lafız yoktur. İlk emarenin eşit olması onun üzerine delâlet etmede muhayyerlik lafzı gibidir. Şayet bu durumda ikisinden birinin durumu diğerinden evla olmazsa cem de mümkün değilse muhayyerlik olur. Kimi zaman muhayyerlik başka lafızlarla sabit olabilir. Mesela 200 saime²⁰⁸ deveye sahip olan kişi 4 hikka²⁰⁹ veya 5 binti lebün²¹⁰ vermede muhayyer olduğu gibi bu hükmün delilinde muhayyerlik lafzı yoktur. Hz. Peygamber (sav) “*Her kırk deveye bir binti lebün, her elli deveye bir hikka vardır,*”²¹¹ demiştir. İki emarenin muadil olması da böyledir.²¹²

İstihsân kıyas ilişkisi konusunda Üsmendî’nin üzerinde durduğu konulara bakarak şu sonuca varmak mümkündür; İstihsân tamamı ile kıyas olmasa da kıyastan ayrı olarak düşünülemeyeceği söylenebilir. Müctehidin istihsânı kullanırken kıyasla genel bir hükümden veya hükmü belli olan bir meseleden ayrılarak tercih yapması bunu gösterir. Kıyas istihsân ayrımı yaparken, müctehidin açık kıyası bırakarak gizli olan kıyasa yönelmesi, maslahata ulaşması için öncelikle meselenin kıyas boyutunu belirtip hükmü bildirmesi ise kıyasın öncelikli olduğuna işaret eder. Bununla beraber bir delil ve sebebe binaen kıyasın terk edilip istihsânın tercih edilmesi de bu yöntemi kullanan âlimler nezdinde istihsânın önemini gösterir niteliktedir.

²⁰⁶ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 658.

²⁰⁷ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 659.

²⁰⁸ Saime; Senenin çoğunu kırlarda otlayarak geçiren hayvan.

²⁰⁹ Hikka: Dört yaşına girmiş dişi deve.

²¹⁰ Binti lebün: Üç yaşına girmiş dişi deve.

²¹¹ Ebû Dâvûd “Zekât”, 4, 1568.

²¹² Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 660.

2.3. Kıyasın Meşruiyeti, Kaynak ve Bilgi Değeri

2.3.1. Kıyasın Meşruiyeti

Kıyasın amelî hükümlerde şer'î delil olması konusunda İslam âlimlerinin çoğunluğu fikir birliği içindedirler.²¹³ Aynı zamanda kıyas, şer'î deliller içerisinde Kur'an, Sünnet ve icmâdan sonra dördüncü sıradadır. Bu durum kıyasla varılan hükme uyma ve amel etmenin vucûbiyyetini gösterir. Kıyasın delil olduğunu kabul edenler Kur'an, Sünnet, sahâbe kavli ve aklî istidlâl çerçevesinde kıyasın meşruiyetini ispat ederler.²¹⁴

Nazzâmîyye, Zâhirîyye ve bazı Şîi gruplar kıyası delil olarak kabul etmezler.²¹⁵ Kıyasın delil olmadığını iddia edenler Kur'an, Sünnet, sahâbe kavli ve aklî istidlâl çerçevesinde bu hususu temellendirmişlerdir.²¹⁶ Kıyası kabul edenler ve etmeyenler kendi eserleri içerisinde konu ile ilgili birçok delil getirmişlerdir. Konumuzun sınırları açısından her iki taraftan bazı deliller örnek olarak verilmiş konunun sonunda Üsmendî'nin görüşleri ele alınmıştır.

Kıyasın delil olduğunu kabul edenler, Kur'an-ı Kerim'den delil olarak şu âyetleri getirirler: *“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre de. Herhangi bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, gerçekten Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, onu Allah ve Allah'ın Resûlüne ret edin. Bu, sonuç bakımından daha iyi, daha güzeldir.”*²¹⁷ Âlimlere göre âyette geçen Allah ve Allah'ın Resûlüne reddetmek ifadesi hakkında vermiş oldukları hükme, illette bir olan olayları kıyas etmek anlamına gelmektedir.²¹⁸ Delil olarak aldıkları bir diğer âyet ise şöyledir: *“O, kitap ehlinde inkâr edenleri ilk toplu sürgünde yurtlarından çıkarandır. Siz onların çıkacaklarını zannetmemiştiniz. Onlar da kalelerinin, kendilerini Allah'tan koruyacağını zannetmediler. Ama Allah'ın emri onlara beklemedikleri yerden geldi. Allah onların yüreklerine korku düşürdü. Öyle ki, evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle harap ediyorlardı. Ey basiret sahipleri, ibret alın.”*²¹⁹ Âyette geçen

²¹³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 23; Şa'ban, *Usûlül Fikhî el-İslamî*, s. 117; Apaydın, H. Yunus, “Kıyas”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, s. 539, ss. 539-540, Ankara 2002.

²¹⁴ Bâkîllânî, Ebû bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, nşr. Abdulhmid b. Alî Zenîd, Müssetü er-Risâle, Beyrût, 1418-1998, III, 194. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 24; Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, III, 494; Hallaf, *İlmü Usuli'l-Fikh*, s. 274.

²¹⁵ Serahsî, İmam Ebû Bekir bn. Ahmet bn Muhammed, *Usûlû's-Serahsî*, nşr. Ebû l-Vefâ el-Afgânî, Amu ed Dirasî, Suûd 1432, II, 129; Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 23.

²¹⁶ Serahsî, *Usûlû's-Serahsî*, II, 119; Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 23.

²¹⁷ Nisâ, 4/59.

²¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 29.

²¹⁹ Haşr, 59/2.

“فاعتبروا” ifadesi, bir mekândan bir başka mekâna geçmek demektir ki²²⁰ Allah Teâlâ inkâr etmiş olan Nadir oğullarının yaptıklarını anlattıktan ve ummadıkları yerden onları kuşatanın ne olduğunu açıkladıktan sonra,²²¹ “*Ey görebilenler ibret alın*” demiştir. Yani siz de kendinizi Nadir oğullarına kıyas edin demek anlamına gelmekte ve Allah Teâlâ onların halinden kendiniz için pay çıkarın demektir ki bu da kıyastır.²²² Bir başka delil olarak, müşriklerin hakkında gelen “*Bir de kendi yaratılışını unutarak bize bir örnek getirerek, dedi ki: Çürümüş olan kemikleri kim diriltecek?*”²²³ âyeti ile ona cevap olarak gelen “*De ki: Onları ilk defa var eden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir*”,²²⁴ âyetidir. Adeta bu soruyu soranlara “birşeyi ilk defa baştan yapmak mı yahut ikinci defa tekrar yapmak mı daha zordur, bir kıyas edin” denmiştir. Allah Teâlâ birçok âyette hükümle beraber illetini de zikretmiştir. Bunda da hükümlerin insanların maslahatına uygun ve sebeplere bağlı olduğuna işaret vardır.²²⁵

Kıyasın meşruiyetinin Sünnetten delili, daha önce geçen Muâz (ra.) hadisidir.²²⁶ Bir başka hadiste, “*Yaşlı kötürüm babasının yerine haccetmesinin geçerliliğini soran kadına “Onun borcu olsa ödese borç ödenmiş olur mu?” buyurmuştur. Oda “Evet” demiştir.*”²²⁷ Diğer bir rivayete göre “*İnzal olmaksızın öpmenin orucu bozması sorulduğunda “Su içmeden ağzını çalkalarsan oruç bozulur mu?” buyurmuştur, soru sorduğu kimseye “Hayır bozulmaz” demiştir.*”²²⁸ Başka bir hadiste ise “*Çocuğu siyah olduğu için onu kabul etmeyen kişiye, “Deven var mı?” diye sorunca onun cevabıda “Evet” olmuştur, bunun üzerine, “Ne renk”, diye sormuş, oda, “Kırmızı”, “İçlerinden siyah olan var mı?” diye sorunca, oda “Evet”, “Peki nerden bu?” ” Soya çekmiş olsa gerek” şeklinde cevap vermiştir. Rasûlullah’la diyalogunun sonunda “Belki senin çocuğun da soya çekmiştir”*”²²⁹ buyurmuştur. Rasûlullah’ın bu şekildeki yaklaşımları, hakkında hüküm bulunmayan hususlarda kıyas yapmanın meşruiyetini ortaya koymaktadır.

Sahâbenin, hakkında nas olmayan şeye kıyası da kıyasın meşruiyetine bir delildir. Mesela sahâbe, hilafeti namaz imamlığına kıyas etmişler ve Hz. Ebû Bekir’e

²²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, (Â-b-r mad) IV, 529.

²²¹ Debûsî, *Takvîmü'l-Edilletü fî Usûlü el-Fıkh*, s. 263; eş- Şafîî, Muhammed b. İdris, *Tefsîr el İmâm e-Şafîî*, nşr. Ahmed Mustafa Ferân, Dâr et-Tedmîriyye, Suûd, 2006, III. 1319.

²²² Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 125.

²²³ Yasin, 36/78.

²²⁴ Yasin, 36/79.

²²⁵ Hallaf, *İlmu Usuli'l-Fıkh*, s. 55.

²²⁶ Ebû Dâvûd, “el-Akdiyye”, 11.

²²⁷ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 25, 1809.

²²⁸ Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 33.

²²⁹ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 28.

(ra.) biat etmişlerdir.²³⁰ Hz. Ömer (ra.) Şüreyh'e (ra.) yazdığı bir mektupta, "*Hakkında Kur'an veya Sünnet bulunmayan olay sana gelince iyice anla sonra kıyas et ve görüşünde Allah'a sevimli olan ve hakka en çok benzeyenine itimat et*"²³¹ şeklinde buyurmuştur. Sahâbenin ictihadının örnekleri çoktur, ayrıca Hz. Peygamber onları ictihad etmekten menetmemiştir.²³²

Aklî delil olarak, Allah Teâlâ maslahatsız hiçbir hüküm koymamıştır. İnsanların maslahatları hüküm koymadaki temel gayedir. Maslahat olan illette, hakkında nas olmayan bir vakıa, hakkında nas olan bir vakıaya eşit olduğunda, hikmet ve adalet bu iki vakıayı hükümde eşitlemeye hükmeder. Şâri'in o hükümden maksadını gerçekleştirmek için sarhoş etme özelliğinden dolayı hamrı haram kılıp bir başka sarhoş edici olan nebizi mubah kılmakla Allah'ın adaleti ve hikmeti bağdaşmaz. Zira bu haramlığın neticesi akli sarhoş edici şeylerden korumaktır ve bunu terk etmek akli giderici başka bir müskire yöneltmektir.²³³ Kur'an ve Sünnetin nasları sınırlıdır. İnsanların vakıa ve hükümleri sınırsızdır. Sınırsız hükümlere sınırlı naslarla doğrudan çözüm bulmak düşünülemez. Öyleyse kıyas şer'î kaynaktır.²³⁴ Kıyas teşri ile maslahatlar arasını uzlaştırır ve dengeyi sağlar. Aynı zamanda kıyas, sağduyunun ve akl-ı selimin teyit ettiği bir delildir. Zira kendisine "Şu zehirlidir bunu içme" denilen kişi anlar ki "Her zehirliyi içmemek gerekir". Bir kişiye "Şu işi yapma bunda zulüm ve haddi aşma vardır" denilse bu kişi aklen anlar ki "İçinde zulüm ve haddi aşma olan işleri yapmamak gerekir."²³⁵ Kıyas'da üzerine hüküm bina edildiği takdirde hükümden hedeflenen, Şâri'in hedeflediği maksat ve maslahatı gerçekleştirmeye elverişli vasfı, yerli yerine koymaktır.²³⁶

Nazzâmîyye, Zâhirîyye ve bazı Şîi gruplar kıyası delil olarak kabul etmezler. Kıyasın delil olmadığı konusunda "*Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi? Şüphesiz bunda inanan bir kavim için bir rahmet ve bir öğüt vardır.*"²³⁷ ile "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir.*"²³⁸ ve

²³⁰ Hallaf, *İlmu Usulî'l-Fıkıh*, s. 56.

²³¹ Nesâî, "Âdâbul Kudât", 49.

²³² Şa'ban, Zekiyüddin, "İslâm Hukuk İlminin Esasları", s. 123.

²³³ Hallaf, *İlmu Usulî'l-Fıkıh*, s. 57.

²³⁴ Serahsî, *Usûlî's-Serahsî*, II, 139.

²³⁵ Hallaf, *İlmu Usulî'l-Fıkıh*, 57.

²³⁶ Serahsî, *Usûlî's-Serahsî*, II, 129.

²³⁷ Ankebut, 29/51.

²³⁸ Maide 5/44.

“Yerin karanlıklarında hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın”²³⁹ âyetlerini delil olarak getirirler.²⁴⁰

Sünnetten ise “Ümmetim fırkalara ayrılacak, fitnesi en çok olanı işlerini re’y ile kıyaslayanıdır,”²⁴¹; “Bu ümmet, bir süre Allah’ın kitabı, bir süre O’nun elçisinin sünneti, bir süre de re’y ile amel eder. Re’y ile amel ettiği zaman onlar hem kendileri sapar hem de başkalarını saptırır.”²⁴²; “Aralarında esir çocukları çoğalınca kadar İsrail oğullarının işleri düzgün gidiyordu. Bunlar, olmayanı olana kıyas ederek hem kendileri saptılar hem de başkalarını saptırdılar,”²⁴³ hadislerini referans göstermişlerdir.²⁴⁴

Bu delillere ek olarak Sahâbe sözüyle de ileri sürdükleri bu görüşü desteklemişlerdir. Nitekim onlar “Re’y ehlinde kaçın, onlar sünnet düşmanlarıdır, hadisleri ezberlemekten aciz kalınca, re’y’leri ile hüküm verdiler, saptılar ve saptırdılar.”²⁴⁵

Aklî istidlâl çerçevesinde delil olarak, kıyas zan üzerine dayanır, onun için zan üzerine kurulan da zandır, oysa Allah Teâlâ zanna uyanları kınamıştır. Kıyas, hükümlerin illetlerini bulmada muhtelif görüşlere dayanır, oysa bu, hükümlerin değişik ve çelişik olmasının kaynağıdır. Şeriatın ise hükümleri arasında çelişiklik yoktur, buna göre kıyasla hükmedilemez şeklinde deliller ortaya koymuşlardır.²⁴⁶

Üsmendî, kıyasın meşruiyetini aklî ve sem’î deliller ekseninde izah etmiştir.²⁴⁷ Ona göre Allah Teâlâ bu meseleyi naslarla belirlemiştir.²⁴⁸ Nitekim Haşr, 59/2 “فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ” âyeti kıyas ile amel etme konusunda getirilen delillerdendir. Haşr, 59/4 ve Enfâl 8/13 “ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ” âyeti bu konuyu desteklemektedir. Haşr, 59/2 ayetini sınırlandırma doğru olmamaktadır.²⁴⁹

²³⁹ Enam, 6/59.

²⁴⁰ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed B. Said b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm fî usûl’il-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâr el-Âfâk el-Cedîde, Mısır, Beyrût, 2008, IV, 121.

²⁴¹ Dârekutnî, “Nevâdir”, 20; Hatîb el-Bağdadî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit, *el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, nşr. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Ğarazî, Dâr İbn el-Cevzî, Suudiyye, 1421, I, 492; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 127.

²⁴² Buhari, “*Kiâbu’l-İ’tsâm bil Kitâbi ve Sünnet*”, 7; İbn Mâce, “Sünnet”, 8.

²⁴³ İbn Mâce, “Sünnet”, 8.

²⁴⁴ Cessâs, *el-Fusûl fî’l-usûl*, IV, 29; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 139; Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 599; Hallaf, *İlmu Usulî’l-Fıkḥ*, 57.

²⁴⁵ Dârekutnî, “Nevâdir”, 20.

²⁴⁶ Hallaf, *İlmu Usulî’l-Fıkḥ*, 57.

²⁴⁷ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 590.

²⁴⁸ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 589.

²⁴⁹ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 589.

Üsmendî'nin Sünnetten ise Muâz hadisi,²⁵⁰ Hz. Ömer'in, Peygamberimize oruçlu iken eşini öpmenin hükmünü sorduğu hadis²⁵¹ ile babası yerine hac yapmanın hükmünü soran kadının hadisi²⁵² zikrettiği deliller arasındadır.²⁵³ Muâz hadisi'nin sıhhat yönünden munkatı veya haberi âhad konumunda olduğunu ileri sürenler olsa da bu konuda hadisin teviline gidilir ve reddi gerekmez. Hadisin sıhhati üzerine delâlet edilmez. Üsmendî'ye göre haberi vahidle kıyasın sıhhatine delil getirilebilir. Muâz hadisi munkatı' değildir ve onunla kıyasın ispatı caîzdir. Furû fıkıh hükümleri âhad haberi de kapsadığı için âhad haberle amelin vucûbunda eksiklik meydana gelmediği gibi Rasûlullah'ın (sav) bize emrettiği hususlarda kullanımında ve bunların her birinin vacip olması arasında fark yoktur.²⁵⁴

Ayrıca Üsmendî, sahâbenin ihtilaf olunan meselelerde ictihatla amel ettiğini de delil olarak göstermiştir. Sahâbe naslara muhalefeti hoş görmezdi. Bu yüzden delili ve açıklamayı gerektiren kıyas ile amel ederlerdi. Yine bu konuda Üsmendî'nin verdiği bazı örnekler şöyledir: Sahabe Hz. Ebû Bekir'in hilafetini namaza kıyas etmişlerdir.²⁵⁵ Hz. Ebû Bekir (ra) demiştir ki “*Kelale hakkında kendi görüşümle hükmediyorum eğer isabet edersem Allah'tan eğer hata edersem benden ve şeytandandır.*”²⁵⁶ Hz. Ömer (ra) bazı çalışanlara “*Bu benim görüşümdür*” diye yazdı.²⁵⁷ Bir rivayete göre İbn Mes'ûd (ra) Berva' binti Vaşık el-Eşcaî'ye “*Görüşümle söylüyorum isabet edersem Allah'tan; hata edersem bu da İbni Ümmü Abd'dendir,*” demiştir.²⁵⁸

Üsmendî'ye göre kıyasla ibadetin gerekliliği aklın delâleti üzerinedir. Şer'i emareler de aslın hükmündeki illettir. İletteki emareler akıl ve hisle bilinir. Emarenin başka bir şeydeki sabitliği aklı, akıldaki emarelerin varlığı da ferde kıyası gerektirir. Aslın hükmü üzerinde şer'i emârelerin varlığı icmâ olarak bilindiği zaman hüküm sabit olur. Hükmün kesinliği ispatlanır ve bu da emarelerle olursa fer'deki hükmün oluşması zannı gerektirir. Akıl da fer' üzerine kıyası gerektirir.²⁵⁹

²⁵⁰ Ebû Dâvûd, “el-Akdiyye”, 11.

²⁵¹ Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 33.

²⁵² Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 25.

²⁵³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 599-600.

²⁵⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 599.

²⁵⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 589.

²⁵⁶ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 32.

²⁵⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 595.

²⁵⁸ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 596.

²⁵⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 590.

2.4.2. Kıyasın Kaynak ve Bilgi Değeri

Âlimlerin çoğunluğuna göre kıyas, amelî hükümler hususunda delildir. Bazı hukukçular kıyasın akıl ve mantık metodundan ayrı olduğunu dile getirmişlerdir. Kıyası kabul edenler ile reddedenler kaynak olarak Kur'an, Sünnet, sahâbe kavlinde istidlallerde bulunmuş ve aklî deliller getirmişlerdir. Âlimlerin çoğunluğu ve birçok sahabi kıyası re'y ve icthad olarak görmekte, şer'î hüccet olarak değerlendirmektedir.²⁶⁰ Kıyas, bir yönü ile icthad olduğundan icthad da zann-ı gâlip ifade etmekte aklî ve şer'î olmak üzere her iki yönü de kapsamaktadır.²⁶¹ Büyük bir topluluğun zan kaynaklı bir hüküm üzerinde ittifak etmesi ancak ihtimalin eşit olduğu hususlarda hoş karşılanmayabilir. İhtimallerden birinin zanna galip gelmesi konusunda herkes galip olan zanna göre hareket eder. Mesela nebîzin sarhoş edicilik özelliğinin olması, şarabında sarhoş etme özelliğinin bulunması, şarabın haram olması, zann-ı gâlip üzerine ittifak etmelerindendir.²⁶²

Üsmendî, kıyasın kaynak değerini ele alırken bu konudaki görüş sahiplerini üç kısma ayırır:

- 1- Kıyası kabul ederek bunun meşruiyetini Kur'an, Sünnet, sahâbe uygulamaları ve aklî delillerle ispatlayanlar,
- 2- Aynı istidlâl çerçevesinde kıyasın kaynak olmayacağını savunup kıyas taraftarlarına karşı eleştiri yapanlar
- 3- Bu konuya taraftar olmayanlar²⁶³

Üsmendî, usul âlimlerinin geneline göre kıyasla amel etmenin caiz olduğunu aktarmıştır. Şeriatta, kıyas ile amel edileceğini belirtir. Üsmendî, fûruda kıyasla amel etmenin caiz olduğundan, maslahata binaen usulde de bu caizdir demiştir. Kıyasın kullanılmasının gerekliliği imkân dâhilindedir. Fer'in gerekli olan hükmü aslın hükmü ile bilinebilir.²⁶⁴ Asıl ve ferdeki illet ortaklığı hükmün fer'ede verilmesini gerçekleştirir. Aslın fer'deki illet ortaklığı, aslın başka bir durumudur. Aslın hükmünün fer'e verilmesi, fer ile amel edilmesinin varlığını engellemez. Örfе göre zaman ve şartların değişmesiyle maslahatlar da değişir. Kıyasın maslahatla alakalı konularda caiz olması

²⁶⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-Edilletü fi Usûlü el- Fıkh*, s. 260.

²⁶¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 12.

²⁶² Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, II, 377.

²⁶³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 589.

²⁶⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 586.

sebebiyle ibadetlerde de bulunması caîzdir.²⁶⁵ Kıyas zanla ameli gerektirir. Asıl ile fer'i eşitlemek asılla fer'de benzerlik olduğundan, hükmün ispatı ile temellendirilmektedir.²⁶⁶

Üsmendî şer'î durumlarda illetin olduğunu illetin adeta şeriatın şeriattaki ispatı sayılacağını belirtmiştir. Aklî illet bizzat hüküm için gereklidir. Aklî illeti zorunlu olarak şart koşturmak caîz olmaz, ancak şer'î illetin fiillere taallukundaki maslahat, bu maslahattaki işaret ve fiillerle aklî illeti zorunlu olarak şart koşturmak caîz olabilir.²⁶⁷ Üsmendî'ye göre zan ve emare, ameldeki furû da da kıyasın faydasındaki farktır. Nitekim maslahat, akıl ve tecrübe yoluyla belirlenmekle beraber bunlarla uyum içinde olan faydalar ve fiildeki hallerle ihtilafıdır. Maslahat da asıldaki ihtilaf üzerinedir. Usuldeki faydası ikrar ve itikattır, bu da ancak ilmin miktarınca güzel olur. Zannımızla maslahatı bilemeyiz, zann üzere amel maslahattır o da sabittir. Amelin oluşması zan üzere bina olunan maslahatın oluşmasını düşündüğümüzde, aynı şekilde maslahatta hata olması caîzdir.²⁶⁸ Üsmendî delâlet ve emareler içinde kıyasa bakışın maslahata ulaşmayı engellemeyeceğini belirtmiş bu durumun aklî delillerle naslara bakış ile aynı olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁹

Üsmendî'ye göre sadece arzu ve heves üzere bina olunan zarar, zan ve seçimle olan, işaret veya emare ile olmayan, güzel ve kötü yönü ile şüphelendirilen amel gibidir. Bu yönü ile zan, bazı yönleri ile maslahat ile kurulmuş olan emarelerden olmayan zan gibidir. Emarelerin ferdeki hilafeti sebebiyle nasla beraber olmasıdır. Mesela nafakanın takdirinde, kıyamî malın telefinde, cinayetlerin erşinde (Yaralanan ve kesilen uzuvlardan dolayı verilmesi gereken diyet) kibleyi bilmeyen kimsenin kible tayini hususundaki tartışma konuları, zannın tersine caîzdir. Buğdayın buğdayla satışındaki fazlalığın riba kapsamındaki hükmüne kıyasla, buğdaya benzeyen başka bir ürünün nassa dayanarak ribâ hükmünün bilinmesinin kast olunması caîzdir. Buğdayın satışındaki kıyasın gerekliliği ile kast olunan, asıl üzerine değil fer'in kendisine benzeme yönüyledir ve buda hükmün diğerine geçmesi maslahata binaen caîzdir. Maslahat ve şeriat ile ispatın caîzliği şeklinde kast olunan imkân dâhilindedir. Bu da kıyas ile gerçekleşmiş ve akıl edilmiş şey üzerinden gerçekleşmiştir.²⁷⁰

Üsmendî, mükellefin fiilleri konusunda bir kısım âlimler kıyası bilgi kaynağı olarak görmezken, usul âlimlerinin geneli kıyası bilgi kaynağı olarak görürler şeklinde

²⁶⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 585.

²⁶⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 587.

²⁶⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 588.

²⁶⁸ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 587.

²⁶⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 588.

²⁷⁰ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 588.

belirtmektedir. Akıl kendi etrafını kuşatan şeylerden dolayı aşırılığa kaçmaktan korkarken, sabit durarak, sağlam kalmayı düşünerek aklın kalkınması da düşünülemez. Bir kimseyi hırsız ile karşılaşacak diye seferden alıkoymak nasıl aklen caiz değil ise kıyası bilgi kaynağı olarak aklen kullanmaktan kaçınmak da aynen bunun gibidir.²⁷¹ Hükmü Kur'an'da açık ve net olarak bulunan hükümler dışında gelişen ve değişen dünya çerçevesinde insanların yeni çıkardığı, ürettiği, kullandığı şeylerden İslâm'ın habersiz olması gibi bir düşünceye sahip olmak, İslâm'ın durağan ve donuk olduğunu dile getirmekle aynı şeydir. Üsmendî'ye göre kıyasta kaynak olarak nas kullanıldığından verilen hüküm de nas çerçevesinde verilmiş olur. Bu da kıyasın kaynak olarak kullanılmasının şer'î yönden herhangi bir sakıncası olmadığını gösterir. Nasla beraber hükmün benzeri fer'de var olduğundan²⁷² kıyasın kendisi bizzat kendisine hüccettir ve bu icmâ ile böyledir.²⁷³ Üsmendî kıyası yöntem olarak görmemekte hüccet olarak görmektedir.

2.4. Kıyasın Unsurları

2.4.1. Asıl

Asıl kelimesi sözlükte; kök, dip, temel, kaide, kaynak, bir şeyin esası, kendisine dayandırılan şey, gibi manalara gelmektedir.²⁷⁴

Aslın, şer'î delil olarak anlamı, “*Hakkında nas bulunan ve hükmü kıyas yapılarak hakkında nas bulunmayan diğer meseleye aktarılan, ana meseleye asıl denir.*”²⁷⁵ Cessâs aslı; fer'in kendisine irca edildiği, fer ile bir araya gelen,²⁷⁶ sonradan ortaya çıkan, durumun kendisine benzetildiği ana olay, kıyasta fer'in kendisi ile itibar edildiği önceki vakıa olarak tarif eder.²⁷⁷ Serahsî'ye göre aslın hükmü sabit olmadıkça nassın delâleti sahih olmaz. Bu durumda hükmün sabit olması yanında aslın içindeki vasfın da sabit olması gerekir.²⁷⁸ Yine ona göre kendisiyle kıyasa uygun bir asıl olarak kabul edilebilmesi için vasıfla çelişkili olmaması ve vasfın tercih edilebilmesi gerekir. Aynı şekilde aslın içinde ta'lilin cevazına delil olması ve bununla kıyas yapmanın

²⁷¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 584.

²⁷² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 589.

²⁷³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 586.

²⁷⁴ Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcü'l-arûs*, nşr. Addusettar Muhammed Ferrâc, et-Türâsu'l Araabî, Kuveyt, 1993-1413, XXVII, 447; Özel, Ahmet, “Asıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, s. 473, İstanbul 1991.

²⁷⁵ Özel, “Asıl”, 473.

²⁷⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 95.

²⁷⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 128.

²⁷⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 145.

sıhhatine engel olmaması, içerisinde illetin bulunması, illetin ta'lil ve zahir olması, hükmün muteaddî olması gerekir.²⁷⁹ Delilin de herhalükarda ma'lul olarak aslın içinde bulunması gerekir.²⁸⁰ Debûsî'ye göre ise aslın başka bir nasla hükmünün mahsus olmaması, hükmün fer'e geçmesi, ta'lilden önce ve sonra aslın şer'î hükmünün müteaddî olması, kıyas edilen ile asıl arasında paralel olması, kıyas yapılan nassın hükmünün değişmemesi gerekmektedir.²⁸¹ Neseî'ye göre aslın, ta'lil edilebilir olmakla beraber temyize bağlı olarak bir delilinin bulunması gerekir. Bundan önce de nassın ta'lile elverişli olduğuna dair delilin bulunması, aslın hükmü, başka nas ile asla mahsus olmaması, hükmü geçişli olması, nasla sabit olan, şer'î hükmün aynısının kendisine benzer olan hakkında nas bulunmayan fer'e geçmesi ve ta'lil sonrası, nassın hükmünün daha önceki gibi bakî kalması gerekir.²⁸²

İbn Hâcib'e göre asıl, hükmün kendisine benzetildiği, başkasının kendisi üzerine bina edildiği şeydir.²⁸³ Gazzâlî'ye göre asıl ile ilgili olarak, hükmün sabit olması, illetin fer'de mevcut olması, hükmün fer'e muteaddî olması, fer'deki hükmün aslın önüne geçmemesi gibi şartlar öne sürmüştür.²⁸⁴ Aynı zamanda fer'in hükmü, aslın hükmünden fazlalıkta, noksanlıkta, cinslikte farklı olmaması bununla beraber asıldaki illete delâlet eden delilin, fer'i kapsamayan ve asla mahsus olan olması, fer'in mansûsu 'aleyh olmaması gerekir.²⁸⁵ Ferrâ'ya göre ise aslın hükmünün kendisinde sabit olması, hükmün ismi ile lafızda bulunması, illetin fer'e geçişli olması gerekir.²⁸⁶

Basrî, aslı dört konuda kullanır:

I. Bir şeye ulaşma yolunda,

II. Makîsû aleyh yani kendisine kıyas yapılan konuda ki ona göre asıl kıyas budur.

III. İlmin ancak kendisi ile beraber sahih olduğu,

IV. Başkası kendisi üzerine kıyas olmayan hükümdür ki bunların hepsinin bizzat kendisi asıldır. Aslın hakikat ve mecaz olarak söylenmesi de mümkündür. Hakikat, kendisine isnat olunan ve türetilerek kullanılandır. Bu da iki kısımdır:

²⁷⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 146.

²⁸⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 147.

²⁸¹ Debûsî, *Takvîmü'l-Edilletü fî Usûli el-Fıkh*, s. 279.

²⁸² Neseî, Ebû'l-Berekât, *Menârü'l-Envâr fî Usûli'l Fıkh*, nşr. Şamil Şâhîn, İdâretü't Tevcih vel İrşâd, Suûd, 2008-1429, ss. 404-410.

²⁸³ İbn Hâcib, Şemsüddîn Ebû s-Senâ Mahmûd b. Abdurrahmân b Ahmed el-İsfehânî, *el-Muhtasar Şerhu Muhtasar İbn Hâcib*, nşr. Muhammed Mazhar Bekâ, Tûrâsî el-İslâmî, Suûd, 1406-1986, III, 15.

²⁸⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, II, 687.

²⁸⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, II, 688.

²⁸⁶ Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fıkh*, I, 175.

I. Sıfatı kendisindeki vasıfla türetilen şeydir ki asılın sıfatı ile nitelenir.

II. Kendisinde olan yöntem ile ilmin kendisinde türetildiği şeydir ki bu da iki kısımdır: Birincisi kendisindeki yöntemin benzetme yolu ile türetilmesi ki bu asıl kıyastır. İkincisi naslar ve başka şeylere benzetme olmaksızın türetilendir. Asla mecaz olarak söylenmesinin nedeni başka bir şeye benzetilerek hükmünden istifade edilmemesidir.²⁸⁷

Üsmendî ise aslı başkası üzerine türetmek, çıkarmak, kendine kıyas yapılan konumda olan, hüküm üzerine delâlet eden makîsu ‘aleyh, nas veya icmâ ile kendisinde kıyas hükmünün sabit olduğu şey, nas konumundaki sabit olan hüküm diye tarif eder. Ona göre kıyas asıldır. Makîsu ‘aleyh yani kıyasta asıl olan, kendine kıyas yapılan konumda, hüküm üzerine delâlet eden delildir.²⁸⁸ Üsmendî, aslın nas veya icmâ ile kendisinde kıyas hükmünün sabit olduğu şey olduğunu söyler ve örnek olarak buğdayda ribâ hükmünün sabit olmasını gösterir. Nas konumundaki sabit olan hükmün buğdaydaki ribâ ile anlatılmak istenen, kıyasta belirlenen asıldır. Buradaki aslın buğdaydaki fazla satışın ribâ olmasına delâlet eden nas hadistir. Pirincin satışındaki fazlalığın ribâ olmasına delâlet eden ise naslarda müteferr’ûn aleyhtir, yani hükmü naslarda belirlenmemiş olan meselenin kendisidir. Buğdaydaki vasıf asıldır. Çünkü pirinçteki hüküm, hükmü nasta belirlenmiş olan buğdaydaki hüküm üzerinedir. Naslarda hükmü belirlenmiş olan bu konudaki mana üzerine bakıldığında buğdaydaki hüküm asıldır; pirincin hükmü ise ancak buğdaydaki hüküm ile sabit olması mümkündür. Çünkü bir şeyin vasfı onun aslı içindir. Evla olan hükmün asıl olması ve aslın hükmünün de sabit olmasıdır.²⁸⁹

2.4.2. Fer’

Fer’ kelimesi, aslın zıddı, başkası üzerine bina olunan şey anlamlarına gelir.²⁹⁰ “Fer’, hükmü nas veya icmâ tarafından belirlenmeyen meseledir.” Şeklinde tanımlamalar da mevcuttur.²⁹¹ Cessâsa göre fer’, Kitap, Sünnet veya icmâ ile kendisi üzerine bina olunandır.²⁹² İbn Hâcibe göre fer’, nas veya icmâ olarak hükmü bilinmeyen

²⁸⁷ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fî usûli’l-fıkh*, II, 700.

²⁸⁸ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 582.

²⁸⁹ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 583.

²⁹⁰ Cürçânî, Seyyid Şerif, *et-Ta’rifât*, nşr. Muhammed Sıddık Minşevî, Dar’û l-Fadîlet, Kahire, 2004, s. 139.

²⁹¹ Şa’ban, *Usûlü el-Fıkhî el-İslamî*, s. 127.

²⁹² Cessâs, *el-Fusûl fî’l-usûl*, IV, 95.

ve asla benzetilen mahal olarak tarif etmiştir.²⁹³ Ferrâ'ya göre fer', hükmü başkasında sabit olandır.²⁹⁴ Gazzâlî de fer'i, ma'lûm olarak hamledilendir, şeklinde tarif etmektedir.²⁹⁵

Basrî, fer'in tarifini mütekellimîn ve fukahâ âlimlerini eksene alarak iki şekilde tanımlamıştır. Ona göre mütekellimîn fer'i, ta'lîl ile ispat edilen hükümdür şeklinde açıklarken; fukahâ ise kıyas ile hükmü talep edilen, kendisi ile hükmü müteaddî olan, hükmü nedeni ile bilgisi sonraya bırakılan, fer'in hükmü başkası üzerine türetilen şey olarak tanımlar. Basrî, bu tanımları yaptıktan sonra mütekellimîn âlimlerinin tanımını daha uygun bulduğunu belirtir.²⁹⁶

Üsmendî ise fer'i "Ta'lîl ve onunla hükmün talep edildiği şey", "Hükmü kendisinden başkasına geçen şey", "Bilinmesi ertelenen şey" şeklinde tarif etmiş ve evla olanın hükmün fer'de olması olduğunu ifade etmiştir. Ribâ hadisinde "*Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla misli misline, birbirine eşit ve peşin olarak trampa edilirler. Ama bunların cinsleri ayrı olursa peşin olmak şartıyla, istediğiniz gibi satış yapınız*"²⁹⁷ Ribâ hadisinde pirinç zikredilmemektedir. Bu durumda pirinç ile pirincin satışındaki durumun ribâ kapasamında olup olmadığı soru işaretini korumaktadır. Ribâ hadisine baktığımızda pirincin saklanabilir olması ölçülebilir olması yenilebilir olması gibi özellikleri buğdaydaki vasıflar ile benzeşmektedir. Bu durumda buğdayı asıl olarak kabul eder, pirinçte fer' durumunda olmuş olur. Buğdayın buğday ile satışı misli misline, birbirine eşit ve peşin olarak satılması gerektiğinden pirincinde aynı şekilde satılması gerekmektedir. Üsmendî burada mütekellimîn metodundan farklı olarak pirincin fer' olduğunu ve fer' olan pirincin hadiste geçen buğdaya benzeyerek ribâ kapsamına girmesi gerektiğini ve bu durumda pirincin hükmünün belirlenmediği, pirincin hükmünün buğdayda belirlendiğini belirtmiştir. Bu durum Üsmendî'nin mütekellimîn metodunu değil de fukahâ metodunu kullandığını göstermektedir.²⁹⁸

²⁹³ İbn Hâcib, *el-Muhtasar Şerhu Muhtasar İbni Hâcib*, III, 14.

²⁹⁴ Ferrâ, *el-Udde fî usûli 'l-fikh*, I, 175.

²⁹⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi 'il-Usul*, III, 685.

²⁹⁶ Basrî, *Kitâbü 'l-Mu'temed fî usûli 'l-fikh*, II, 703.

²⁹⁷ Müslim, "Müsâkat", 81; Ebû Dâvûd, "Buyû", 18; Ahmed b. Hanbel *Müsned*, 5: 320.

²⁹⁸ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî 'l-usûl*, s. 583.

2.4.3. İllet ve Şartları

İllet, “عَلَّ يَعْلُ عِلَّةً” fiilinin mastarıdır.²⁹⁹ İllet sözlükte; hastalık,³⁰⁰ kişiyi ihtiyaçlarından meşgul eden durum,³⁰¹ zafiyet, sebep ve gerekçe, birinciye meşgul etmekten alıkoyan ikinci bir meşguliyet,³⁰² bulunduğu durumdan kendi seçimi olmadan başka duruma çevirmek,³⁰³ bir şeyin varlığına bağlı olan ve onun dışında olup onu etkileyen şey anlamlarına gelir.³⁰⁴

İlletin terim anlamı ile ilgili olarak birçok tarif yapılmıştır. İllet, “Hükmün kendisi ile olması gereken şeyin ifadesi.”, “Hükmü gösteren veya gerekli kılan yahut hükmün kendisine bağlandığı durum, vasıf, mana, gerekçe.”³⁰⁵, “Açık, munzabıt ve hükmün konmasını münasip gösteren durumu genellikle ihtiva eden vasıf.”³⁰⁶ olarak tanımlanmıştır.

Bir şeyin illeti, o şeye bağlı olan durumun üzerinde bulunmasıdır. Bu da iki türdür. Birincisi, onun mahiyetindeki cüzlerinden birisinin kendisinde kaim olması ki buna illeti mâhiyyet denir, İkincisi, mahiyetindeki vasıfların harici cüzlerle karakterize edilmesine bağlı olan şeydir ki buna da illeti vücut denir.³⁰⁷ İllet delil değildir. İllet ilk defa hükmü çıkaran da değildir. İllet hükmün ortaya çıktığı hâdisedir. Bu fark delil ve illet arasındaki ayrımı ortaya koymaktadır. Hâdisenin varlığındaki hüküm illete bağlıdır. İllet, hükmün varlık sebebidir. İllet olmasaydı, açıkladığımız hükümde var olmayacaktı. Bundan dolayı her illet delildir ancak her delil illet değildir.³⁰⁸

Basrî, illeti aklî ve şer’î olarak iki kısma ayırmaktadır. Aklî olan illetin üç ayrı kullanımı olduğunu belirtmektedir. Birincisi, sözlükteki anlamıyla kullanımı; ikincisi, fukaha ekolündeki kullanımı; üçüncüsü mütekellimîn ekolündeki kullanımıdır. Sözlükteki kullanımına göre ister fiilde ister fiili terkte olsun ister sıfattan ister zâtta olsun, bir veya birden fazla şey üzerinde tesir edendir. Fukahâ ekolünde ise illet şer’î hükme tesir eden şey anlamında kullanılmıştır. Mütekellimîn ekolünde kullanılan illette ise hakikat ve mecaz ayırımına giden Basrî, hakiki illeti başkasının olması sebebiyle kendi zatında olması gereken illet, müteharrikin (hareket ettirici) oluşması için hareketin

²⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü ’l-Arab*, XI, 471.

³⁰⁰ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 129.

³⁰¹ Cessâs, *el-Fusûl fi ’l-usûl*, IV, 9.

³⁰² Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi ’l-usûl*, s. 583.

³⁰³ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Şifâ’ü ’l-galîl fi beyânî’s-şebeh ve ’l-muhîl ve mesâlikî ’t-ta’lîl*, nşr. Hamed el-Kebîsî, Matab’atü İrşâd, Bağdad, 1971-1390, s. 20.

³⁰⁴ Dönmez, İbrahim Kâfi, “İllet” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, s. 117, ss. 117-20, İstanbul 2000.

³⁰⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi ’l-usûl*, IV, 9; Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 130.

³⁰⁶ Şa’ban, *Usûlü el-Fıkhî el-İslamî*, s. 138.

³⁰⁷ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 130.

³⁰⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi ’l-usûl*, IV, 9.

olması ki buradaki hareketi illet olarak belirtmektedir. Basrî illetin mecaz olarak ise ismin içindeki müessir anlamında kullanıldığını belirtmiştir.³⁰⁹ Siyahın siyah olmasının bir nedeni yani siyah denilmesinin bir illetidir. Bu da zattaki sebep ve müsebbep ilişkisine tesir etmektedir. Buradaki müessir siyahın beyaz olanı nefyetmesi ve nefiy sonucunda beyazı etkilemesi olarak belirtir. Bunların hepsini illet kapsamında değerlendiren Basrî, illetlenen şeyin kendisiyle illet olunanda bulunduğunu belirterek bunun da aslında bulunan sabit hükümde olduğunu belirtir.³¹⁰ Akli illeti hüsün ve kubuh meselesi üzerine temellendiren Basrî, kıyas ile amel edilmesinin sahih olduğunu belirtir. Aklî olmayan illetin haricindekileri şer'î illet olarak değerlendiren Basrî, taabbudî hükümlerde illet olmayacağını belirtmektedir.³¹¹

Üsmendî öncelikle illetin sözlük anlamını verdikten sonra fukahâ ekolündeki anlamını aktarır. İletin, “*Nefiy veya ispat olarak bütün işlerden bir iş içinde tesir eden şey*” anlamına geldiğini ve bir şeyin hareketlerinde gücünü kaybetmeye tesir ettiği için hastalığın illet olarak isimlendirildiğini belirtir. Fukahâ ekolünde ise illetin “*Şer’î hüküm olarak tesir eden şey*” anlamına geldiğini söyler. Bunun da ancak tansîsi a’leyh,³¹² münâsebet³¹³ ve mülâemet³¹⁴ yoluyla bilineceğini ilave eder.³¹⁵ Üsmendî’ye göre illetin akla sunulması halinde ise hükmün sübutunun mevcudiyeti galip zanna göre olduğundan cümlede hükmü sabit olur.³¹⁶ Üsmendî, aklî ve şer’î illet konusuna değinerek aklî illetin bizzat hüküm için gerekli olduğunu ifade etmiştir. Şer’î illetin ise fiillere taallukundaki maslahat, maslahattaki işaret ve fiillerle, anlaşılacağını belirtmiştir.³¹⁷ Üsmendî’ye göre sahih illetin şartları; illetin hükmünün başka bir nas sebebiyle mahsus olmaması, hükmün kıyasa uygun olması, kıyasla değiştirilmemesi, ta’lilden sonra asıldaki hükmün ta’lilden önce kaldığı gibi kalmasıdır.³¹⁸ Yine ona göre illet sebebi ile fer’e hükmün taalluk etmesi de bu şartlardandır.³¹⁹ Aynı şekilde Üsmendî’ye göre illetin sahih olması için hayali ve vehmi (kalben ve aklen onun illetini

³⁰⁹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, II, 704.

³¹⁰ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, II, 705.

³¹¹ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, II, 724.

³¹² Tansîsi a’leyh; Gizlenen bir ismi aynı bir kelime içinde yazıp onun nerde başladığını nereden bittiğini gizli olarak anlatmak.

³¹³ Münâsebet; İlgili ilişki uygunluk, kıyas işleminde hüküm ile gerekçe yani illet arasındaki ilişki. Şöyleki kendisine binaen hükmün konulması ile insanlar için bir maslahat sağlanmış ve onlardan bir mefsedet giderilmiş olmalıdır. 3 ayrılır 1 muteber münasebet 2 mülga münasebet 3 mürsel münasebet.

³¹⁴ Mülâemet; İki şey arasındaki uygunluk veya uyumun bulunması.

³¹⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 583.

³¹⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 584.

³¹⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 588.

³¹⁸ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 611.

³¹⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 617.

hayal etme) olmaması, devamlılık arz etmesi,³²⁰ illet ile asıl arasında çelişki olmaması,³²¹ tesir veya maslahat yönü olması,³²² takdiren değil aslen mevcut olması gerekir.³²³

2.5. Kıyasın Çeşitleri

Muteber olması ve hükmün tespiti açısından kıyas, sahih ve fâsit kıyas olmak üzere ikiye ayrılmaktadır:

2.5.1. Sahih Kıyas

”حجـة“، kelimesinden türeyen ”حجـة“ kelimesi, “Sağlam, sağlıklı olmak, hastalıktan kurtulma” gibi anlamalara gelmekle beraber, genel olarak fıkıh usulü ıstılahında, “Şartlarını, rükünlerini, vasıflarını tamamen kapsayan herhangi bir fîl.” olarak tanımlanır.³²⁴

Serahsî, sahih kıyasın meydana gelebilmesi için aslın rüknü olarak beş şartın sağlanması gerektiğini ifade eder. Bu şartlar; başka bir nas sebebi ile aslın hükmünün tahsis olmaması, tahsis sebebiyle kıyastan dönülmemesi, şer’î hükmün başka nas sebebiyle de olsa fer’i geçişli olması, asıldaki hükmün ta’lîlden önce olduğu ta’lîlden sonra devam etmesi,³²⁵ mansûs lafızdan bir şeyle bile olsa ta’lîli kapsayan şeyin iptal olmamasıdır.³²⁶ Sahih ve fâsit kıyası aynı başlık altında zikreden Basrî, öncelikle sahih ve fâsit kıyasa yapılan itirazları açıklar. Daha sonra bu itirazlara asıl ve fer’ içerisinde hüküm ve illet çerçevesinde delillendirme ve ilişkilendirmeye beraber bakılması gerektiğini belirtir.³²⁷ Basrî, sahih ve fâsit kıyas konusunda illet³²⁸ ve asıl ile ilgili özelliklere³²⁹ değinerek konuyu incelemektedir. Basrî’ye göre illet ve aslın özellikleri ile kıyas ferdeki aslın hükmünün ispatıdır. Kelamın içerisindeki söz, ya hükmün delili olan sebebin ifadesidir, ya da hükmün manası olan kelamın delili olarak sunulmasıdır. Hüküm hakkındaki konuşma, hüküm ve hükmün içeriği ile ilgili olmalıdır. Hüküm

³²⁰ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 621.

³²¹ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 623.

³²² Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 627.

³²³ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 641.

³²⁴ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 153; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I, 35; Apaydın, H. Yunus, “Sihhat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, s. 110, ss. 110-11, Ankara 2009.

³²⁵ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 149.

³²⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, II, 150.

³²⁷ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 767.

³²⁸ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 769.

³²⁹ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 770.

asılda ve ferde olduğundan, asıl veya fer' birlikte olması sebebiyle bir açıdan bakmak mümkündür. İlet hakkında konuşmak ya aslın varlığında ya da yokluğunda olmalıdır. Varlığında konuşma ya asıldaki varlığına ya da fer'e bağlı olmasına göredir. Çünkü illet asılda ve fer'de bulunmalı bunların haricinde söz olmamalıdır. Bu durumda söz söylenecekse ya aslın sahihliği ya da illetin sahihliği hakkında bir şey söylenmelidir.³³⁰

Gazzâlî ise illeti isbat metodu konusunda ele aldığı sahih kıyası, aslın illetini isbat yolu ve kıyasların bire bir sıhhatine delil ikamesi şeklinde ele almaktadır. İlk olarak, kıyasta söz konusu olacak ihtimaller, sem'î deliller, sem'î delilleri de zanni ve kat'î olmak üzere ikiye ayırmakta ve bunları da üç bölüm içerisinde birden fazla ayırım yaparak konuya farklı bir perspektiften bakmaktadır.³³¹

Üsmendî, sahih ve fâsit kıyas konusuna geçmeden önce kıyası vacip, mendup olarak ayırmaktadır. Vacip kıyası da kendi içerisinde iki kısma ayırarak birincisini ta'yîn ikincisini kifâye olarak belirledikten sonra sahih ve fâsit kıyas konusunda dört özellik saymaktadır. Bir kıyasın sahih kıyas olabilmesi için;

1. Başka bir nas sebebi ile aslın hükmünün tahsis olmaması,
2. Hükmün kıyasa muvâfık olması, kıyasla değiştirilmemesi,
3. Asılda sabit olan şer'î hükmün, fazlalık ve noksanlık olmaksızın onun muadili olan fer'e geçmesi,
4. Asıldaki hükmün ta'lilden sonra devam etmesi, şartlarını sıralamaktadır.³³²

Üsmendî'nin öne sürdüğü bu şartlara bakıldığında ne Basrî'nin ne de Serahsî'nin şartlarıyla birebir aynı olduğu görülür. Bu durum da Üsmendî'nin sahih kıyas konusunda kendine has bir görüş ortaya koyduğuna işaret eder.

2.5.2. Fâsid Kıyas

Fesâd, “Bir şey önce düzgün, düzenli ve yararlı iken daha sonra bu vasıflarını kaybederek değişmesi ve bozulması” anlamına gelmektedir.³³³ Istilahî olarak ise şöyle tarif edilmiştir: “Asıl olarak meşru olduğu halde meşru olmayan bir şeye mukareneti

³³⁰ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, II, 767.

³³¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, II, 590.

³³² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 611.

³³³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 335; İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulazîz ed-Dımaşkî, *Reddü'l-Muhtâr alâ'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu-Tenviri'l-Ebsâr*, nşr. Adil Ahmed Abdulmecid; Ali Muhammed Muavvez, *Dârü'l-Kütübi'l-İslamiyye*, Beyrut, 1423/2003, VII, 233; Apaydın, H. Yunus, “Fesad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, s. 417, ss. 417-21, İstanbul 1995.

sebebi ile meşru olmaktan çıkan fiildir ki, aslen caiz olduğu halde vasfen caiz olmaması demektir.”³³⁴ Fâsid kıyas konusunda Üsmendî, sahih ve fasid kıyasın özelliklerini aynı başlık içinde zikretmiştir. Sahih kıyas için dört özellik belirledikten sonra sahih kıyas özelliklerine uymayan kıyası fâsid kıyas olarak değerlendirir. Üsmendî’ye göre fâsid kıyasın özellikleri; asıl ile hüküm sabit olduğu zaman tahsis olunan kıyasın iptal olması, Nassın hükmü sabit olduğunda nassın üstünde bir delil bulunmadıkça nasla çelişmesi, kıyas olunan şeyle arasında bir paralellik olmaması, kıyas yapılan hükmün diğerinden aşağıda olmasıdır.³³⁵

Üsmendî daha sonra saydığı bu özellikleri açıklar. Ona göre nastaki asıl ile hükmün tahsisi sabit olduğu zaman, tahsis olunan kıyasın kullanımı iptal olur. Kıyas delil olması sebebiyle nasla çelişmez. Allah Teâlâ’nın umum lafzıyla beraber adet şartı getirdiği “*Erkeklerinizden iki şahit bulundurun*”³³⁶ ayeti kerimesi örnek olarak verilebilir. Hz. Peygamber’in (sav), Huzeyme’nin³³⁷ şahitliğini iki erkeğin şahitliğine denk sayması³³⁸ ayetin Huzeyme hakkında tahsis edildiğini göstermektedir. Ancak Hz. Peygamber’in (sav) Huzeyme hakkında yaptığı tahsis bu sahabiye özel bir durumdur, başka bir kimseye kıyas yapılmaz.³³⁹

Nassın hükmünün şer’î kıyasta sabit olması durumunda nassın üstünde bir delil bulunmadığı müddetçe nasla çelişmesinin caiz olmadığını ifade eden Üsmendî, unutarak yiyeenin orucunun bozulmamasını örnek olarak gösterir.³⁴⁰ Bu durumun kıyasın hilafına sabit olduğunu belirtir. Oruç ibadetinin devamını sağlayan illet unutmaktır. Böylece unutmakla beraber hata olmamaktadır.³⁴¹ Unutarak cima yapan kimsenin

³³⁴ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 138; Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, I, 35.

³³⁵ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 612.

³³⁶ Bakara 2/282.

³³⁷ Hz. Muhammed (sav) bedevilerden birinden bir kısrağı satın aldı. Ona atının fiyatını ödemek için peşinden gelmesini istedi ve önden yürüyüp gitti. Hz. Muhammed (sav) hızlıca yürüyordu. Bedevi ise yavaş yavaş gidiyordu. Halk bedevinin etrafını sarıp onun yanında bulunan kısrağı satın almak üzere pazarlığa giriştiler. Bu kısrağı Hz. Muhammed’in (sav) bedeviden satın aldığını bilmiyorlardı. Halkın elindeki kısrağı daha fazla fiyat verdiğini gören bedevi, Hz. Muhammed’e (sav) haykırarak, bu kısrağı alacaksan al, yoksa ben onu sattım dedi. Hz. Muhammed (s.a) bedevinin haykırışını işitince yanına, varıp “Ben bu kısrağı senden satın almadım mı?” diye sordu. Bedevi, hayır vallahi, ben bunu sana satmadım, karşılığını vermesi üzerine Hz. Muhammed (sav), “Evet, ben bu kısrağı senden satın aldım” dedi. Bedevi de, haydi öyleyse, şahit göster, demeye başladı. Huzeyme b. Sabit ortaya atılarak bedeviye dönüp, Ben senin bu hayvanı Hz. Muhammed (s.a) sattığına şahitlik ederim, dedi. Hz. Muhammed (sav) Huzeyme’ye dönerek, “Neye dayanarak şahitlik ediyorsun?” diye sordu. Huzeyme de Ey Allah’ın Rasûlü, ben, Allah’ın seni tasdik etmesiyle şahitlik ediyorum cevabını verdi. Bunun üzerine Hz. Muhammed (sav) Huzeyme’nin şahitliğini iki erkeğin şahitliğine denk saydı. Buhârî, “Cihad” 12; Ebû Dâvûd, “el-Akdiyye”, 20; Ahmed b. Hanbel *Müsned*, 5: 188-189-216.

³³⁸ Ebû Dâvûd, “el-Akdiyye”, 20.

³³⁹ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 612.

³⁴⁰ Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 39.

³⁴¹ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fi’l-usûl*, s. 612.

orucuna devam etmesine de kıyas ile hükmedilmiş ve bu da nasların istidlâliyle yapılmıştır. Çünkü yemek ve cinsel ilişkiden uzak durmak orucun rükünlerindendir. Ancak hata ile oruç ihlalinin meydana gelmesi kıyas çerçevesinde değerlendirilemez. Çünkü unutmak nas ile sabit iken hata etmek nas ile sabit değildir. Unutmak ile hata etmek arasındaki manâ bir değildir. Kişi, unutma eyleminden dönemez ama hatadan dönebilir. Kıyas yapılan şeyin kıyasa muvafık olması gerektiğinden hata etmek ile unutmanın aynı konumda değerlendirilmesi sahih olmamaktadır. Bu bağlamda unutarak namazı, haccı ve zekâtı terk etmek de kıyasla aynı hükme tabi olmuştur.³⁴² Kıyas olunan şey dikkate alındığında ikisi arasında bir ilişki ve paralellik olmazsa kıyas olunan şeyin sabitliği tasavvur edilemez. Bu da iki kısımda değerlendirilmektedir: Birincisi: Devamlı olarak aslın hükmü fer'e geçmediği, aslın hükmü fer'e geçmediği takdirde kıyasın hükmünün ispat olunamaması, şer'î hükmün oluşumu lügat ve diğer hükümler kapsamında değerlendirilmediğinden, aslın hükmünün kesintiye uğramadan fer'de olmasındandır. Çünkü kıyas şer'i asıllar üzerinedir. Lügat ve diğer hükümler üzerine değildir. Bu bakımdan kıyas, kıyas olmayan şeye itibarla olduğundan fer'in 'ademü'n-nas (hakkında nas olmayan) olması şarttır. Fer, 'ademü'n-nas olmazsa, kıyas yapılan şeyin hükmü sabit olur ki bu da kıyas olmaz. Nitekim nas fer'in içinde sabit olduğunda, daha sonra sabit olan şey daha önce sabit olan şeyden düşük olduğundan, fer nasdan üstün olmuş olur ve bu da caiz olmaz. Bu durumda 'ademü'n-nas (hakkında nas olmayan) olan yerde ictihad var olduğu için kıyasta bir nevi ictihad olması sebebi ile kıyasın nasla muhalefet içinde olmaması gerekmektedir.

İkincisi: Aslın hükmünün ta'lili caizdir. Kıyas yapıldıktan sonra aslın hükmü devam etmezse, nassın hükmü iptal olursa veya kıyasla nassın hükmü değişirse, kıyas yapılan şey ondan aşağıdadır bu şekilde de kıyas caiz olmaz. Kıyas sadece geçişlerde gerçekleşen bir hüküm değildir. Kıyas hükmün üzerine geçişte sınırlandırılmaz. Fakat kıyas, ta'lilin hükmü sebebiyle fer'e geçişte caiz olur. Aslın hükmü fer'e geçer çünkü hükmün oluşması asıldaki illet sebebiyledir. Bu hükmün ona geçmesi, aslın hükmünün sonucudur. Ancak aslın hükmünün ferde devamlılık arz etmesi gerekmektedir. Devamlılık arz etmezse kıyas fasit olur. İlet-i mansûsa yani nas veya icmâ ile bilinen illet ile illet-i müstenbita yani ictihad ile belirlenen illet arasındaki fark buradan gelmektedir. İlet-i mansûsa durdurulmuş, illet-i müstenbitanın geçişi gerekli kılınmıştır. Kıyas olunana itibarla bir şeyin hükmü başka şeyin hükmünde ispatla gerçekleşmiş

³⁴² Üsmendi, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 613.

olmaktadır. Aslın hükmünün kıyas yapılan fer'i olaya geçmediği takdirde kıyas olmaz ve ictihadın hükmü ancak gerekli olan ilimle, aslın hükmünün fer'e geçmesiyle, aslın hükmünün devam etmesiyle ve amelle olur. Rey ile ta'lilde ilim vacip olmadığı gibi bu ilim de ameli gerektirmez. Aslın hükmü fer'e geçmediği zaman asılda hüküm sabit olmaz. Fer'in nassın hükmünü içermesi gerekir çünkü nas fer'in üstünde bir delille sabittir. Fer' nassı kapsamadığından nas geçişli olmaz fer'in geçişli olması gerekir.³⁴³

Üsmendî, ta'lil ile illet belirleme yöntemindeki faydayı iki yönden açıklamaktadır: Birinci yön: İletin hükmüne vukufiyyeti ki buradaki illetin manası örf ile bilinir ve aynı zamanda manayı ziyadeleştirdiği için illet-i mansûsadaki yani nas veya icmâ ile bilinen illetteki fayda ortaya çıkmaktadır. İkinci yön: Asıldaki nassı ta'lil ile açıkladığımızda ulaşılmak istenen fayda gerçekleşmiş olur. Ta'lil illet-i kâsıradır. Geçişli olan başka bir illetle ta'lil engellenemez bunun bir faydası olamaz.³⁴⁴

Üsmendî'ye göre illeti mansusa ile müstenbita arasındaki fark illetin istinbatını çıkarmada, arada başka illet olmadan kıyasa geçişli olması, mansusanın faydası asılda onunla hükme taalluk etmesi ve onda da geçişli olmasının gerekli olmamasıdır. Ona göre istinbattaki eşitliğin faydası müstenbita için gereklidir. Nasta olan eşitlikteki fayda da mansusa içinde gereklidir. Çünkü nastaki hükmün sübutu illete fayda vermez ise illeti mansusa ile müstenbita arasındaki fark illetin istinbatını çıkarmada batıl olur. Asıldaki hükmün fazla ve noksan olmaksızın illete geçiş yapması şarttır. Şayet fazla veya noksan olursa fer asla muhalif olur ve buda kıyas yapmaya engel teşkil etmektedir. İslâm hukukçularının çoğunluğu bâtil ile fâsidi aynı anlamda kullanmaktadır. Üsmendî ise kıyas konusunda batıl ve fâsid ayırımı yaparak Hanefî çizgisini takip etmiştir.³⁴⁵

2.6. Hükümün Tespiti Açısından Kıyas

2.6.1. İlet Kıyası

İlet kıyası; Şer'î hükmü nas ile sabit olan bir şeyin içerdiği vasıflardan olup bu şer'î hükme ictihad neticesinde sebep ve alamet kabul edilen şeydir.³⁴⁶ Şafîî, terimsel olarak illet kıyası ifadesini kullanmasa da şâri'nin bir şeyi bir manadan dolayı hükme bağlaması olarak tanımladığı kavram, illet kıyası ile aynı anlama gelir.³⁴⁷ Şafîî illet

³⁴³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 613.

³⁴⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 613.

³⁴⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 613.

³⁴⁶ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I, 16.

³⁴⁷ Şafîî, *er-Risale* s. 47.

kıyası hakkında; fâiz,³⁴⁸ hades durumunda ihrama girmek,³⁴⁹ ikamet halinde iken namazların cem'i³⁵⁰ gibi konular üzerinde değerlendirme yapmaktadır. Cüveynî, illet kıyasını nas ve icmâda bulunan sabit hükümden münasip manaları istinbât etme olarak tarif etmektedir. Cüveynî illet kıyasını, sahih ve fasit kıyas konusundaki itirazlar üzerine ilişkilendirmektedir.³⁵¹ Bâkılânî ise illet kıyasını celî ve hafî kıyas kapsamında değerlendirmektedir.³⁵² İlet kıyası Mâlikî âlimlerden Tilimsânî'ye (ö. 771/1370) göre; hükmü nasta yer almayan bir meselenin, aralarındaki ortak illet sebebiyle, hükmü nasta belirtilen meselenin hükmünü, hükmü nasta belirtilmeyen meseleye vermektir.³⁵³ Basrî ise illet kıyasını mansûs, müstenbat şebeh, tard ve müessir kelimelerini kullanarak ele almaktadır.³⁵⁴ Basrî'ye göre hükmün tespiti açısından illet kıyası genel olarak illet-i mansûsa ve illet-i müstenbita olarak belirtilmektedir.³⁵⁵ Âlimler, derecesine göre illeti, celî ve hafî, hükümdeki tesirine göre ednâ, müsavî ve evlâ,³⁵⁶ illetin tesirine göre müessir ve mülâim,³⁵⁷ ifade edilmesine göre, delâlet, ma'nâ ve illet,³⁵⁸ müstenbat illetin tespitine göre, ihâle, şebeh ve tard gibi taksimler yapmaktadırlar.³⁵⁹

Üsmendî, illet kıyası konusunu şer'î illet üzerine şekillendirmektedir. Üsmendî'ye göre şer'î hükümlerin durumu illete göre sabit olur ve ancak şeriatla meydana gelir. Şeriatı bilme yolları ise lafız ve istinbatla olur. Lafız da sarîh ve münebbih olarak ikiye ayrılır.³⁶⁰ Sarîh lafız; sözü söyleyen kimsenin bu sebepten sana şunu gerekli gördüm veya şu şunun içindir veya bunun için veya şu olmaması içindir şeklindedir. Üsmendî, daha sonra münebbih lafız konusunu ele almaktadır. Üsmendîye göre münebbih lafız; hükmün illeti ile ilintili ta'lîl lafzının haricinde kelamın içinde bir lafzın olması, şarînin bizzat kendisinden illetin kendisi ile bilindiği mahkûmun fîh sözünün sadır olması, zikredilmiş sıfatların haddinin olması, vacibin nehyedildiği fiil

³⁴⁸ Şafîî, *el-Ümm*, IV 26.

³⁴⁹ Şafîî, *el-Ümm*, II, 210.

³⁵⁰ Şafîî, *el-Ümm*, II, 130.

³⁵¹ Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, nşr. Salâh b. Muhammed b. Avîda, Darul Kütübil İlmiyye, Beyrut, 1418-1998, II, 23.

³⁵² Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, III, 207.

³⁵³ Tilimsânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ali eş-Şerîf. *Miftahu'l-vüsûl ila binâi'l-fürû ale'l-usul*, nşr. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut, 2013, s. 156.

³⁵⁴ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, II, 196.

³⁵⁵ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, II, 776.

³⁵⁶ Şîrâzî, *el-Luma' fî usûli'l-fikh*, s. 99.

³⁵⁷ Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim es-Sa.'lebî, *el-İhkâm fî usuli'l-ahkâm*, nşr. Abdurrazzak Afîfî, Mektebetül el-İslamî, Beyrut, 1402, IV, 4.

³⁵⁸ Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, II, 247.

³⁵⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 621; Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fkh*, III, 235; Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, II, 444; Şîrâzî, *el-Luma' fî usûli'l-fikh*, s. 99; Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fikh*, IV, 408.

³⁶⁰ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 616.

olmasıdır.³⁶¹ İllet-i müstenbitayı bilmenin yollarını üçe ayıran Üsmendî; bunları tesir, vasıf ve hüküm arasındaki mülâzemet, illet vasfı haricindeki bütün vasıfları iptal etme olarak saymıştır. Üsmendî daha sonra illet kıyasını illet-i müstenbita üzerinden değerlendirmektedir. İllet-i müstenbita içerisinde şebah, ihâle ve tard kıyasını kabul etmemektedir.³⁶² Ona göre ihâle kıyası, kalben ve aklen illeti hayal etme şeklinde gizli yapılan kıyastır. İçerisinde çelişki ve ihtilaf bulunduğu ihâle kıyası ile hüküm ilişkilendirilemez. Zira böyle bir illet olduğunu söyleyen kişi benim illetim doğru karşımdakinin illeti ise batıldır diye iddia ederse karşındaki kimse de aynı iddiayı ortaya atabilir. Bundan dolayı da muâ'raza meydana gelir. Üsmendî, ittirâd kıyasını ise mülâzemet illeti olarak değerlendirmektedir.³⁶³

Üsmendî, illet-i müstenbitayı, tesîr, mülâzemet ve illetteki bir vasıf nedeni ile diğer vasıfları iptal, şeklinde üç bölüme ayırmaktadır.³⁶⁴ Tesîr, manası hükme uygun hal ile durumu has kılmaktır. Her ne kadar mana akla sunulmuş olsa da akıl hükmün mana ile sabit olduğu hükmünü verir. Tesîr, akli değerlendirmeyeyle olmaktadır. Mülâzemet, manası vasfın mevcut olmasıyla bulunan hükümdür. Genelde yok olmasıyla son bulur. Hükümün içinde vasfın varlığı illettir ve şer'î deliller belirlidir.³⁶⁵ Vasfın varlığı ise emare şeklinde zann-ı gâlibi gerektirir. Vasıftaki emareleri açıklama ile birlikte zann-ı gâlip oluştuğunda, mana ve hüküm de mevcut olunca kıyas gerçekleşmiş olur.³⁶⁶ Üsmendî'nin illetteki bir vasıf nedeni ile diğer vasıfların iptali hususunda yaptığı açıklamaya göre illet olan vasıf aslın ta'lîli üzerine ümmetin icmâ etmeleriyle gerçekleşir. Birden fazla vasfı illet olarak belirledikten sonra illet olacak vasıf dışında hepsi iptal edilir. Ta'lîl bir vasıfta illet olur ve ümmetin sözleri hak ve icmâdır. Aslın ta'lîlinde bazı illetler belirlenir ve bu illetler konusunda ihtilaf edilirse ve ümmetin ta'lîldeki illetin icmâsından başka illetler ortaya çıkarsa ve bunlardan birisi bozulursa, diğerinin sahih olması gerekmemektedir. Aslında burada bozulan, aslın ta'lîli ile belirlenen vasıftaki illetin bozulması değil, ümmetin hak olan icmâsının bozulmasıdır. Bu bağlamda bakıldığında Üsmendî hükmün tespiti açısından illet kıyasını hukuk delilleri hiyerarşisine göre düzenlemektedir. Kur'an, Sünnet ve icmâdan sonra kıyas geldiğinden tertibe riayet edilmesi gerektiğini belirtmektedir.³⁶⁷

³⁶¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 617.

³⁶² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 620.

³⁶³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 621.

³⁶⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 520.

³⁶⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 623.

³⁶⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 624.

³⁶⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 621.

2.6.2. Delâlet Kıyası

Hükmün tespiti açısından kıyas türleri arasında değerlendirilen delâlet kıyası genel olarak, “*İlletin zikredilmediği ancak illeti gerektiren, illetle ilişkili olan bir vasfın, eserin veya hükmün zikredildiği kıyas*” olarak tarif edilmiştir. Örnek olarak hamr ve nebîz arasında râiha (koku) vasfı zikredilirse bu, delâlet kıyası olur. Delâlet kıyası ayrılmaz vasıflardan biriyle yapılan kıyastır. Bu vasıf illet ile ilişkilidir. Ancak vasıf illet olabilecek özellikte olsada illeti tam olarak karşılamamaktadır.³⁶⁸

Cüveynî, kıyas bölümünü illet, delâlet ve şebah şeklinde üç kısma ayırarak delâlet kıyasını “*Benzer iki şeyden biriyle diğeri hakkında istidlâl etmektir. Bu durumda illet sadece hükme delalet eder, onu zorunlu kılmaz.*” şeklinde tarif etmektedir.³⁶⁹

Gazzâlî, delâlet konusu hakkında fer’ in asla ilhak edilmediğini, iki şeyden daha genel olanın mevcudiyetini daha özel olanın mevcudiyetiyle sağlanması, iki şeyden daha özel olanın yokluğunu daha genel olanın sağlaması esasına dayandırmaktadır. O iki şeyden daha özel olanın varlığını daha genel olan ile sağlamak veya daha genel olanın yokluğunu daha özel olanın yokluğu ile sağlamanın batıl olacağını belirtmektedir. Gazzâlî, kıyasta kullanılan delâlet yöntemini “*Meşrutun varlığıyla temellendirme ve şarta ilhak edilen şeyin yokluğunu şartın yokluğu ile sağlamak.*” şeklinde tarif eder. Mesela, bir şahsın namazı sahih olduğu sabit ise abdesti de sahihtir. Bu iki önermeden birini reddetmek imkânsızdır.³⁷⁰ Delâlet kıyası, illetin açıklanmaksızın büyük deyim için mevcut olduğunun delilidir. Delâlet kıyası sonuçtan hareketle sonuç vereni istidlâl etmektir. Aynı zamanda, tek bir illetteki sonuç bağlayıcı olduğunda, iki sonuçtan biriyle diğerine istidlâl geçerli olur. Bir meselede iki olayda tek bir illetten dolayı birbirini çıkarması ve birbirine bağlı olması sabit olunca, birinin varlığı, diğerinin varlığına delâlet eder. Şayet ikisinin şartları birbirinden farklı olursa, şartta ayrılmaları ihtimalinden dolayı istidlâl olması düşünülemez. Gazzâlî’ye göre delâlet kıyası ikiye ayrılır. Birincisi, orta deyim için illet olup bizzat büyük deyim için illet olmadığı kıyastır. İkincisi, büyük deyim için varlığının illeti olan kıyastır. Burada illet büyük deyim için varlığının illeti olan kıyastır. Böyle bir durumda illet, büyük deyim ya mutlak veya mutlak olmadan illeti olur. İkinci ihtimal ise, birden çok illeti olan şey gibi olmasıdır. Bu durumda illetleri tek

³⁶⁸ Âmidî, *el-İhkam fî usulî’l-ahkâm*, IV, 7.

³⁶⁹ Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Verakât*, nşr. Abdülhüseyin b. İbrahim el-Huseyn, Mektebetü el-Melik, Riyâd, 1427, s. 27.

³⁷⁰ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Esasul Kıyas*, nşr. Fahd b. Muhammed es-Sedhân, Mektebetül Abikân, Riyad, 1413-1993, s. 31.

tek mutlak olarak büyük deyimin illeti kabul etmek mümkün değildir. Aksine onların her biri özel bir vakitte ve özel bir yerde illet olmaktadır.³⁷¹

Debûsî'ye göre delâlet kıyası; mansûsun aleyhin (hakkında nas bulunan) diğer bir manaya ihtimali olmaksızın bizzat veya mana yönüyle meskûtün anında (Hükmü belirlenmemiş olan) gayrı mahsus olması, (Hükmü bir şey için özel olarak belirlenmiş, münhasır olmayan olması), hükmü gerekli olan ve nassın anlamıyla lugavî olarak belirlenen illetin, nassın olmadığı yerde, ictihad ve kıyasa ihtiyaç kalmadan lugavî olarak bilinmesi ve nassın delâletidir. Debusî nassın delâleti ile elde edilen mananın kıyas olmadığı gibi delâlet kıyası olmayacağını belirtmektedir.³⁷²

Üsmendî delâlet kıyası konusunda, müctehidin görüş bildirdiği bir meselede Kitap, Sünnet ve icmâda sarîh bir mana mevcut ve açıksa delâlet kıyasını tercih etmenin caiz olmayacağını ifade eder.³⁷³ Ancak kuvvetli bir ihtimalle sarîh mananın mevcudiyeti yok ise illet-i müstenbitadan daha güçlü bir durum mevcut olduğu takdirde delâlet kıyası tercih sebebi olabilmektedir.³⁷⁴ Kıyas konusunun ilk tanımında “قسست النعل بالنعل” (Ayakkabıyı ayakkabıya eşitledim) diyerek delâlet kıyası konusuna değinen Üsmendî bu konuyu tamamen reddetmemekle birlikte fukaha metodundan ayrılmadığını da göstermektedir.³⁷⁵

2.6.3. Şebah Kıyası

Şafiî şebah kıyasını; “Bir fer’in birden fazla asla benzemesi durumunda en çok benzediği asla kıyas edilerek onun hükmünü almasıdır.” şeklinde tanımlamıştır.³⁷⁶ Cüveynî şebah kıyasını, “Bir fer’in iki asla benzemesi neticesinde, asla en çok benzeyen fer’in iki asıldan birine kıyas edilmesidir.”³⁷⁷ şeklinde bir tanımlama getirirken Gazzâlî şebah kıyasını, “Bir meseleye ait hükmün, kendisindeki tesiri nas, îmâ ve icmâ yolu ile çıkmamış olmakla beraber kendisi için münâsib ve muhîl olmayan bir vasıf nedeni ile başka meseleye ilhak etmektir.” diye tarif etmiştir. Gazzâlî aynı zamanda kıyası kabul eden bazı usul âlimlerinin şebah kıyasına karşı çıktıklarını ifade etmiştir.³⁷⁸ Âmidî'ye

³⁷¹ Gazzâlî, Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed, *Mi'yarü'l-İlm fî Fenni el- Mantuk*, nşr. Süleyman Dünyâ, Dar el-Maârif, Mısır, 1961, s. 245.

³⁷² Debûsî, *Takvîmü'l-Edilletü fî Usûlü el- Fıkh*, s. 132.

³⁷³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 655.

³⁷⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 656.

³⁷⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fî'l-usûl*, s. 581.

³⁷⁶ Şafiî, *er-Risale İslâm*, s. 477.

³⁷⁷ Cüveynî, *el-Verakât*, s. 86.

³⁷⁸ Gazzâlî, *Esasul Kıyas*, s. 86.

göre ise şebek kıyası, “*Fer’le asıl arasında müstenbat illetin benzeme ve benzetme yöntemi ile belirlendiği kıyastır.*”³⁷⁹

Basrî’ye göre şebek kıyası zan ile ilintilidir. Bu zan sebebi ile sıfatların bir sıfatı ve bir yönü ile benzerlik gösteren durumu şebek olarak görmektedir. Şebek kıyasını tamamen zan olarak görmese de zan ile ilintili olduğunu belirten Basrî, bu konuda daha kuvvetli olması durumunda şebek kıyasına yönelebileceğini belirtmektedir.³⁸⁰ Basrî, şebek kıyasını tamamen kabul ettiğini belirtmese de red de etmemiş bu konuda mu’tedil davranmıştır.

Hanefî usul âlimlerinin büyük çoğunluğu şebek kıyasını kabul etmemektedir.³⁸¹ Üsmendî’ye göre şebek kıyası, vasfın içindeki illete itibar veya vasfın içindeki illet olamayana itibar olarak ikiye ayrılır. O, vasfın içindeki illetin oluşumunun delil ile açıklanmasını gerekli görmektedir. Vafın içindeki illet olmayana itibar konusunu ise batıl olarak görmektedir. Çünkü bir şeyin sonradan meydana gelen şey ile aralarında olan bir şeyi tarif etmede benzerlik olması dışında hiçbir şey yoktur. İçerisinde zıtlıklar ve ihtilaflar bulunsada sonradan meydana gelen şeylerde her şeyi bir şeye dayanarak kıyas etmek doğru olmalıdır. Vafın içindeki illet olmayışı ise bu yönü ile geçersizdir. Nitekim vafın içerisinde Kitap, Sünnet ve icmâ olmaması, her şeyin her şey üzerine kıyas yapılmasından ötürü bunu batıl olarak görmektedir. Üsmendî’nin şebek kıyasını batıl olarak görmesi kendisinin Hanefî çizgisinden ayrılmadığını göstermektedir.³⁸²

2.7. İleti Tespit Etme Yolları

Üsmendî, *Bezlü’n-nazar* isimli eserinde bu konuya “*Şer’î illeti bilmenin yolları ve kısımları*” başlığı altında yer vermektedir. Şer’î illeti tespit etme yol ve kurallarının bilinmesi gerektiğini vurgulayan Üsmendî, şer’î hükümlerin durumunun illete göre sabit olacağını belirtmektedir. Şeriatı bilme yollarını da ya nasla ya da istinbât metodu ile belirleyen Üsmendî, illeti tespit etme yollarını bu iki metot üzerinden temellendirmektedir.³⁸³ Üsmendî’ye göre illeti tespit etme yollarından lafız ile belirlenmiş (mansûs) illet ile illet-i müstenbita konuları ele alınacaktır.

³⁷⁹ Âmidî, *el-İhkam fî usulî’l-ahkâm*, IV, 8.

³⁸⁰ Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fî usûlî’l-fikh*, II, 298.

³⁸¹ Buhârî, Abdulaziz b. Ahmet b. Muhammed, *Keşfu’l-esrar an usûl-i fahri’l-islam elpezdevi*, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1997, III, 332; Apaydın, “Kıyas”, 533.

³⁸² Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 621.

³⁸³ Üsmendî, *Bezlü’n-nazar fî’l-usûl*, s. 616; Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fî usûlî’l-fikh*, II, 775.

2.7.1. Lafız İle Belirlenmiş (Mansûs) İlet

Üsmendî, illetin sıhhati üzerine delâlet eden lafızları sarîh ve münebbih olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Sarîh lafız; lafzın illet olarak doğrudan belirtilmesi veya illet lafzının yerini alabilecek bir ifade ile belirtilmesidir. Üsmendî'ye göre sarîh lafız da kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadır: Birincisi lafzın doğrudan illet olarak belirtilmesi; Örneğin, “Sana şu sebeple şöyle davrandım” cümlesinde böyle bir kullanım vardır. İkincisi ise; illet lafzının yerini alabilecek bir ifade ile belirtilmesi; şu nedenle, ya da böyle olduğu için yahut şundan dolayı gibi ifadeler buna örnek olarak verilebilir. Allah c.c. “كَي لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ” “İçinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir şey olmasın diye”³⁸⁴ ayeti buna delil olarak gösterilebilir.³⁸⁵

Üsmendî'ye göre illetin münebbih lafız ile belirlenmesi dört şekilde mümkündür: Birincisi; hükmün illeti ile ilintili ta'lîl lafzının haricinde kelâmın içinde bir lafzın olmasıdır. Hükmün illetinin “ف” ile bağlanması, sebep, illet veya hükme bağlanmış olarak gelmesi buna örnektir. Sebep olarak “ف” harfî ile illete bağlanmasına gelince; “ف” harfî hükmünden önce gelir, illet ve sebep olarak kullanılır. Hz. Peygamber'in (sav) ihramlı iken vefat eden bir kimse hakkında لا تخمروا رؤسهم ولا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملياً “Güzel koku yaklaştırmayın, başını da örtmeyin, Allah c.c. onu kıyamet günü telbiye getirdiği halde diriltecektir”³⁸⁶ hadisi bu konuda delil olarak gösterilebilir.³⁸⁷

İlet veya hükme bağlanmış olması ise hükmü bildiren cümlelerin başında “ف” harfinin olması, illetin “ف” harfinden önce gelmesiyle olur. Allah Teâlâ, “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ إِذَا قُتِلَتْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوهَا”³⁸⁸ “Hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerini kesin”³⁸⁸, “فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا”³⁸⁹ “Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi yıkayın”³⁸⁹ ayetleri buna örnektir. Hz. Aişe (ö. 58/678) “فَإِذَا نَبِيٌّ عَلَى السَّجْدَةِ فَسَجِدْ”³⁹⁰ “Nebî a.s. yanıldı ve secde etti”³⁹⁰ sözü ile “مَاعَزَ زَنَى فَرَجَمَ”³⁹¹ “Ma'iz zina etti ve recmedildi”³⁹¹ sözü bu konuda gösterilen delillerdendir.³⁹²

Üsmendî'ye göre münebbih lafızla illetin belirtilmesinin ikinci şekli Hz. Peygamber'in (sav) bizzat kendisinden illetin kendisi ile bilindiği mahkûmun fih

³⁸⁴ Haşr, 59/7.

³⁸⁵ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 616; Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, II, 776.

³⁸⁶ Buhari, “Kitabu'l-Cenaiz”, 21.

³⁸⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 616; Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, II, 776.

³⁸⁸ Maide, 5/38.

³⁸⁹ Maide, 5/6.

³⁹⁰ Nesâî, “Kitabu Sıfatu's-Salat”, 63; Ma'mer b. Raşid, Abdurrezzak es-San'ani, İmam el-Ezdî'nin, *Kitabul Musannef*, nşr. Habîb al-Rahman al-Azami, Tevzî'u el-Mektebetü'l İslâmî, Beyrut, 1403-1983, II, 214.

³⁹¹ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 24; Tirmizî, “Hudûd”, 15.

³⁹² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 617; Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, II, 766.

sözünün sadır olmasıdır. Buna göre Hz. Peygamber'e (sav) bir konu hakkında soru sorulur, sorulan soru üzerine Hz. Peygamber (sav) bir sıfat belirtir. Bu sıfatın müessir bir sebep olması caizdir. Hz. Peygamber (sav) sorulan soruya cevap vermezdi. Hz. Peygamber'e (sav) “أفطر □ يا □ ول الله” “*Ben orucumu iftar ettim*” diyen kimseye “عليك □” “*Sana kefarete gerekir*” demesiyle kefarete iftar için özellik olmaktadır. İftar burada müessir olmasaydı Hz. Peygamber (sav) bunu belirtmezdi.³⁹³

Üçüncüsü ise zikredilmiş sıfatların haddinin olmasıdır. Zikredilen vasfın illet olmaması halinde zikredilmesinin faydası olmazdı. Bu da kendi içerisinde dört çeşittir: İlki; zikrolunan lafzın “إن” *İnne*” olması. Hz. Peygamber (sav) yanında köpek olan kavmin yanına girmekten kaçınmak istemesi üzerine, denildi ki “*Evlerinde kedi olan falan kimselerin evlerine giriyorsun*” Hz. Peygamber (sav) bunun üzerine “*O necis değildir o sizin etrafınızda dolanmaktadır,*” buyurmuştur.³⁹⁴ Kedilerin dolaşmasının taharete etkisi olmasaydı özellikle zikredilmezdi. Bunun ardından hükmün belirtilmesi de kedinin bundan dolayı temiz sayıldığına işaret eder. İkincisi, Bir vasıfla mahkûmun fihi (hakkında hüküm verilen konuyu) vasıflama veya onun yerine başka bir lafzın zikredilmesi mümkün iken bir vasıfla vasıflanmasıyla bilinir. Zikredilen vasıf özellikle müessirdir. Hz. Peygamber'in (sav) “تمر طيبة، وماء طهور” “*Hurma güzel, su temizdir*”³⁹⁵ diye buyurması buna örnek olarak verilebilir.³⁹⁶ Zikredilen hadis şu şekilde cereyan atmaktadır. Mekke'de iken cinlerin, Rasûlullah'ı (sav) dinlemeye geldiği gece, İbn Mes'ûd (ra.), Rasûlullah (sav) ile beraberdi. Sabahleyin Peygamber'in (sav) yanına varınca, Rasûlullah (sav) ona; “*Yanında su var mı ey İbn Mes'ûd?*” diye sordu. O da “*Hayır. Sadece mataranın içindeki nebiz (hurma şırası) var*” dedi. Peygamber (sav); “*Hurma iyi ve güzel, su da temizdir (temizleyicidir)*” buyurarak matarayı aldı ve içindeki hurma şırası ile abdest aldı.³⁹⁷ Nebîzle kıyasa göre abdest alınmaz. Zira nebîz, mutlak su değildir. Fakat Rasûlullah'dan (sav) rivayet edilen hadîs nedeni ile nebîzle abdest alınabileceği hükmüne varılmıştır. Hurma şırası şerî olarak su hükmünü almaktadır. Nitekim Peygamber (sav) “*O, temiz bir sudur.*” buyurmaktadır. Üçüncüsü ise vasıflanan bir şey hakkında karar kılınmasıdır ki bu da iki çeşittir: İlki Hz. Peygamber'e (sav) bir şeyin vasfının sorularak illetin ortaya konmasıdır. Hz. Peygamber'in (sav) yaş hurmanın kuru hurmaya karşılık satışı hakkında söylediği söz

³⁹³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 618; Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, II, 777.

³⁹⁴ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 36; Nesâî, “Tahâret”, 54.

³⁹⁵ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 42; Tirmizî, “Tahâret” 65; İbn Mâce, “Tahâret” 37.

³⁹⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 618; Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, II, 777.

³⁹⁷ Ebû Dâvûd, “Tahâret” 42; Tirmizî, “Tahâret” 65; İbn Mâce, “Tahâret” 37.

bunun istidlâlidir. “*Yaş hurmanın taze ile satışı olur mu*” şeklindeki soru üzerine Hz. Peygamber (sav) “لا إذن” “*Buna izin yoktur*”³⁹⁸ demiştir. Bu illetin oluşuna delildir. Diğeri ise Hz. Peygamber’in (sav) sorulan şeyin hükmünü benzetme yönü ile belirlemesiyle olur. Hz. Peygamber’e (sav) Hz. Ömer oruçlu iken öpmenin hükmünü sorduğunda “أرأيت لو تَمَضَّضْتُ بِمَاءِ ثَمِّ مَجْجَنَةٍ؟” “*Ağzımı su ile çalkaladıktan sonra yutmadan onu çıkarsan ne dersin orucun bozulur mu*”³⁹⁹ diye sormuş, öpmeyi mazmazaya benzeterek orucun bozulmasını gerektirecek durumun tam olarak gerçekleşmediğini belirtmiştir. Dördüncüsü ise Hz. Peygamber’in (sav) bir sıfatı zikretmesi sebebiyle iki şeyin arasını ayırmasıdır. “القاتل لا يرث” “*Kâtil varis olamaz*.”⁴⁰⁰ hadisi bu duruma örnek gösterilebilir. Katilin varis olmamasıyla katili diğer mirasçılardan ayıran özelliğin öldürmek olduğu anlaşılır. Hz. Peygamber (sav) hâkimin hüküm vermesiyle ilgili olarak “لا يقضي القاضي وهو غضبان” “*Hâkim öfkeliyken iken hüküm vermesin*.”⁴⁰¹ demiştir. Buradaki illetin öfke olduğu anlaşılır.⁴⁰²

Üsmendî’ye göre münebbih lafızla illetin belirtilmesinin dördüncü şekli vacibin nehyedildiği fiildir. Bunun oluşundan illet’in tahrime olduğu bilinir. Vacibe mâni oluşu da bilinir. Allah Teâlâ’nın “فَلَا تَعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ” “*Allah’ın zikrine koşun ve alım satımı bırakın*.”⁴⁰³ Bu yasağın illeti bu vakitteki alışverişin namazdan alıkoymasındır. Mubah olan alışverişin cuma namazından dolayı terk edilmesi istenmektedir. Ayette alışverişin Allah’ın zikrine mâni olduğu bilinir. Var olan vacip, fiilin yapılmasına engel olduğu için alışverişin nehyedildiği görülmektedir.⁴⁰⁴ Allah Teâlâ’nın “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ” “*Sakin onlara öf bile deme*”⁴⁰⁵ buyurduğu ayete göre ebeveyne saygının gerekliliğinden sonra bir nehyin olması, vurmanın haramlığını evveliyetle gerektirir. Ayette Şâri’nin sarıh lafız ile vurma fiilini belirtmemesi ayetin lafzî veya örfî delâlete örnek olduğunu göstermemektedir. Örfî veya lafzî delâlet olsaydı vurma lafzı zikredilirdi. Burada kıyas olması muhtemeldir. Bu ihtimal çerçevesinde lafzî veya örfî sınırlar değil kıyas yolu ile edinilen istidlâl sınırları belirlenmektedir. Bu durumda vurma eylemi öf deme eyleminden daha şiddetli olduğundan nehyin sınırları öf deme eylemiyle belirlenir.

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel *Müsned*, 3: 100; Tayâlisî, *Müsned*, 1, 173.

³⁹⁹ Ahmed b. Hanbel *Müsned*, 1: 286.

⁴⁰⁰ İbn Mâce, “Diyât”, 14; Tirmizî, “Frâiz”, 27.

⁴⁰¹ Tirmizî, “Ahkâm”, 13; Ebû Dâvûd, “Akziyye”, 31.

⁴⁰² Üsmendî, *Bezlü’-n-nazar fi’l-usûl*, s. 619; Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 780.

⁴⁰³ Cuma 62/9.

⁴⁰⁴ Üsmendî, *Bezlü’-n-nazar fi’l-usûl*, s. 619; Basrî, *Kitâbü’l-Mu’temed fi usûli’l-fıkh*, II, 780.

⁴⁰⁵ İsra 17/23.

Anne babaya öf demek bile yasaklanmış ise vurma eylemi evveliyetle yasaklanmış olur.⁴⁰⁶

2.7.2. İllet-i Müstenbita

Üsmendî, illet-i müstenbita yöntemini te'sir, mülâzemet ve vasıf olanın haricindeki diğer vasıfları iptal başlıkları altında ele alır.⁴⁰⁷ Bunlardan te'sirin manası, hükme uygun olan hal ile durumu has kılmaktır. Akla sunulmuş olsa da akıl hükmün durumu ile sabit olduğu hükmünü verir. Üsmendî, te'sîri üç kısımda inceler. Birincisi te'sirin nasla sabit olmasıdır. Kedilerin insanlar arasında dolaşıp evlere girip çıkmasının necis sayılmamasına sebep olması te'sire örnektir. Bu anlamda kediye benzeyen diğer hayvanlar da kediye kıyas edilir. İkincisi icmâyla sabit olan tesirdir.⁴⁰⁸ Şahitliğin kabul edilmemesindeki töhmet buna örnek olarak gösterilebilir. Töhmet sebebi ile şahidin şahitliğinin kabul edilmemesi konusunda icmâ vardır.⁴⁰⁹ Şahitliği olan iki eşten birisinin şahitliği töhmete kıyas edilir.⁴¹⁰ Üçüncüsü ise te'sirin aklî nazar ile sabit olmasıdır. Buradaki te'sire örnek olarak felçli el ile sağlam el arasındaki farklılık gösterilir. Bir eli sağlam diğer eli felçli olan kimseye kısas uygulanmaz. Aklen bu kısas reddedilmiştir. Buradaki aklî istidlâl, eller ile bir elin arasındaki farkın sayı olmasıdır. Bir eli kesik olan kimsenin diğer elinde kısas uygulanmamasına benzemektedir. Bu yüzden bir eli olan kimseye kısas uygulayarak var olan bir eli de kesilmez. Var olan bir eli keserek elsiz bırakmak zulüm ve zarardır. Bundan dolayı eli kesik kimseye benzemekte olan bir eli felçli kimseye de kısas uygulanmaz.⁴¹¹

Üsmendî'nin illet-i müstenbitayı açıklarken kullandığı bir diğer kavram olan mülâzemet, vasfın mevcut olmasıyla hükmün bulunmasıdır. Genelde vasfın yok

⁴⁰⁶ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 620.

⁴⁰⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 620.

⁴⁰⁸ Hz. Hasan (r.a) (ö. 49/669) Hz. Alinin (r.a) (ö. 40/661) kölesi ile birlikte Kadı Şüreyh'in (ö. 80/699) (r.a) karşısında bir zırhın babası Hz. Ali'ye (r.a.) ait olduğuna şahitlik etmiştir. Kadı Şüreyh Hz. Hasan'ın şahitliğini kabul etmeyerek Hz. Ali'den başka bir şahit getirmesini istemiştir. Bu olay evladın baba, babanın da evlat lehindeki şahitliğinin kabul edilmeyeceğine delil sayılmıştır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 3: 111 Tirmizi, "Menakıp" 30; Serahsî, İmam Ebû Bekir b. Ahmet b Muhammed, *el-Mebsût*, nşr. Ebû l-Vefâ el-Afğânî, Dâr el-Ma'rife, Beyrut, 1414/1993, XVI, 122-123; Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 622.

⁴⁰⁹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 621.

⁴¹⁰ Hadiste "Suçlama (Töhmet) altında olan kimsenin tanıklığı yoktur." "Hiyanet eden kadın ve erkeğin, Müslüman kardeşine kin besleyen kimsenin aleyhteki tanıklığı, çocuğun babası ve babanın çocuğu için yaptığı lehteki tanıklık kabul edilmez." şeklinde buyrulmaktadır. Eşler arasındaki evlilik ilişkisi her birinin diğeri lehine yaptığı tanıklığı töhmet altında bırakır. Baba ve çocuklarda olduğu gibi eşlerden her birinin diğerine eğilimi olduğu ve birbirini diğerlerine tercih etmeleri sebebiyle şahitliği olan iki eşten birisinin şahitliği töhmete kıyas edilerek caiz görülmemiştir. Tirmizi, "Şehadet" 2; Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 122-123.

⁴¹¹ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 622.

olmasıyla son bulur, hükmün içindeki vasfın varlığı illettir. Çünkü şer'î deliller belirlidir.⁴¹² Emare zann-ı gâlibi gerektirir. Bu açıklamadaki mülâzemet de zann-ı gâlibi gerektirir.⁴¹³

Üsmendî'ye göre vasıf olanın haricindeki diğer vasıfları iptal ile te'sir, vasıf konusunda kıyas yapanların veya icmânın kıyas yapılan şey üzerinde bir vasıf hariç diğerlerinin iptal edilmesi sonucunda meydana gelmektedir. Yapılan kıyasın icmâ ile kabul edilmesi diğeri üzerinde ittifak edilen illet dışındaki vasıfların illet sayılamayacağını gösterir. Aslın illetinin gerekçesini ortaya koymada icmâ edilmezse veya illette çelişki olursa illeti başka alanda aramak gerekir. Kıyas veya icmâdan biri bozulursa diğerinin sıhhatine gerek kalmaz. Bu durumda da illet belirlenmiş olmaz.⁴¹⁴

⁴¹² Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 622.

⁴¹³ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 623.

⁴¹⁴ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, s. 623.

BÖLÜM III

MUÂMELÂT ÖZELİNDE KİYASA DAYALI ÇEŞİTLİ FIKHÎ MESELELER

Bu bölümde Üsmendî'nin *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf* eseri çerçevesinde muâmelât konuları özelinde kıyasa dayalı bazı fikhî görüşleri üzerinde durulacaktır.

3.1. Havâle

Havâle sözlükte, “Bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletme, yönünü değiştirme, değişim ve intikal” anlamına gelmektedir. İstilahta ise “Bir borcu bir zimmetten diğer bir zimmete nakletmektir.” Bu durumda borcu, havale edilen kişiden talep etmek gerekir. Havâlede, muhîl borcunu başka bir kişiye havale eden; muhâl, muhâlun leh veya muhtâl; alacaklı yani muhilde alacağı olup ondan havâleyi alan kimse; muhâlün aleyh veya muhtâlun aleyh, borç kendisine havâle edilen ve borcu ödemeyi kabul eden kimse; muhâlün bih veya muhtâlün bih terimi ise havâle edilen borç anlamında kullanılmaktadır.⁴¹⁵

“مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ” “Kim ödeme imkânı olan varlıklı birine havale edilmişse onu takip etsin”⁴¹⁶ “مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلَمٌ، فَإِذَا اتَّبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ” “Ödeme gücü bulunan kimsenin borcunu geciktirmesi zulümdür. Ödeme gücü bulunan bir kimseye havale yapıldığında onu kabul etsin.”⁴¹⁷ gibi şer’î naslar havalenin meşru bir akit olduğuna delildir. Rüknu icap ve kabuldür.⁴¹⁸ Havale, borcu ödemeye gücü yeten kimseye yapılır ki havalenin caiz olması için bu şarttır.⁴¹⁹ Bu durumda borç, borçlunun zimmetinden

⁴¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 187; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 83; Serahsî, *el-Mebsût*, nşr. Ebû l-Vefâ el-Afğânî, Dâr el-Ma'rife, Beyrut, 1414/1993, XIX, 19; Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, nşr. Şuayb Arnavut v.dğ. Dirasetül Alemiyye, Dimeşk 1430-2009, II, 401; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, VI, 286; Bardakoğlu, “Havâle”, 507; Bardakoğlu, Ali, “Havâle”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, s. 507, ss. 507-12, İstanbul 1997.

⁴¹⁶ Ahmed b. Hanbel *Müsned*, 2: 463.

⁴¹⁷ İbn Mâce, “Havâle”, 8; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 10; Tirmizî, “Büyû”, 68; Nesâî, “Büyû”, 100, 101; İbni Mâce, “Sadakât”, 8.

⁴¹⁸ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Kahire, Dârü'l-hadîs, 1425/2004, IV, 84; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, VI, 286.

⁴¹⁹ Kelvezânî, Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan Ebû'l-Hattab, *el-Hidâye alâ mezhebi'limam Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî*, nşr. Abdüllatif Hemîm, Mahir Yasin el-Fahl. Müessesetü el-Gurâs, Kuveyt, 1425-2004, s. 263.

çıkıp, onu kabullenenin zimmetine intikal eder.⁴²⁰ Borçlunun, alacaklının ve havaleyi üzerine alanın rızasıyla havale sahih olur.⁴²¹ Havâleyi caiz gören âlimler, borcu üzerine alan kişi iflas ederek öldüğü zaman alacaklının eski borçludan borcunu talep etme yetkisine sahip olup olmayacağını tartışmışlardır. Borcun sabit olmayacağını belirtenler olduğundan⁴²² Üsmendî, havaleyi kabul eden kimsenin borcu inkâr edip yemin etmesi durumunda, alacaklı için yeminin uygun olmayacağını belirtir. Bu konudaki ihtilafın borcu üzerine alan kişinin havâleyi inkâr edip yemin ettiğinden alacaklının kanıtı olmamasından kaynaklandığını belirtmektedir. Üsmendî, böyle bir durumdaki havâleyi feshedilebilen ve kabz edilmeden önce helak olan mebî'ye benzetmektedir.⁴²³ Böyle bir durumda borç eski sahibine döner. Bu durumda müşterinin mebîdeki ayıbı bulması gibi havâle akdi fesh olur ve borç ilk borçlunun zimmetine iade olunur.⁴²⁴

Üsmendî'ye göre eski borçludan borcunu ödemesi istendiği takdirde anlaşmazlık meydana gelirse havâle, feshi kabul eden bir akde dönüşür. Zira bu durumda anlaşılan taraf ile havâle akdindeki maksat hâsıl olmamıştır.⁴²⁵ Borçlu, alacaklıyı kendisine havâle ettiği ve borcu ödemeyi kabul eden kimseye yönlendirmesi ile borcun tahsil edilmesini amaçlamaktadır. Kendisine havâle edilen ve borcu ödemeyi kabul eden kimse müflis olarak öldüğü zaman borç önceki zimmete dönmektedir. Havâle karşılıklı rıza mukabilinde feshi kabul etmektedir. Bu durumda karşılıklı rıza olmadığından havâleyi feshetme gibi bir şey söz konusu olmamaktadır. Aynı zamanda berâet-i zimmet asıl olduğundan borcun borçlunun zimmetine dönmesi esastır.⁴²⁶ Havâlede, borç kendisine havâle edilen, borcunu başka bir kişiye havale edenin borcunu kendi zimmetine geçirmiştir.⁴²⁷ Üsmendî bu hükmü müşterinin mebî'de ayıp bulduğu zaman, müşterinin satıcıya dönmesi olayına kıyas etmektedir.⁴²⁸

⁴²⁰ Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud Muhammed, *et-Tehzib fî Fıkhi'l-İmam eş-Şafî*, nşr. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Mu'avviz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1418-1997, IV, 168.

⁴²¹ Mevsilî, *el-İhtiyar li-Ta'lîl'l-Muhtar*, II, 401.

⁴²² Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, Darul Minhâc, Suudiyye, 1468-2007, VI, 516; Begavî, *et-Tehzib fî Fıkhi'l-İmam eş-Şafî*, IV, 163.

⁴²³ Aybakan, Bilal, "Mebî" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, s. 212, ss.212-14, Ankara 2003.

⁴²⁴ Karâfî, Ebû'l Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris b. Abdurramân es-Sanhâcî, *ez-Zahîre*, nşr. Saîd A'rab, Muhammed Bû Habze, Muhammed Haccî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, IX, 250.

⁴²⁵ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 425.

⁴²⁶ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 426.

⁴²⁷ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 427.

⁴²⁸ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 427.

3.2. Selem Akdi

Selem sözlükte “*Teslim etmek ve teslim olmak*,” anlamlarına gelmektedir. Istılahta ise “*Nitelikleri belirlenen vadeli bir malı peşin olarak almak*,” manasında kullanılmaktadır. Selemde re’sül mal, peşin bedel; rabbü’s-selem veya müslim, bedeli ödeyen; müslemün fih, karşı bedel; müslemün ileyh terimi ise borçlanan taraf anlamına gelir.⁴²⁹

Selemin meşruiyetine dair, “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتُبُوهُ*,” “*Ey iman edenler, belli bir vade ile karşılıklı borç alışverişinde bulunduğunuz vakit onu yazın*”⁴³⁰ ayeti delil gösterilmektedir. Aynı şekilde “*نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي*” “*Peygamber (sav), kişinin yanında olmayan şeyi satmasını yasak etti ve seleme ruhsat verdi*”⁴³¹; “*مَنْ أَلَمَ فَلَيْسَ لِمِ فِي كَيْلٍ مَّعْلُومٍ وَوَزَنٍ مَّعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَّعْلُومٍ*,” “*Selem yapan kimse belli ölçekte, belli ağırlıkta ve belli süreye kadar yapsın*”⁴³² hadisleri de selemin caiz olduğuna delildir.

Selem akdi, bir çeşit satım akdi olduğundan özel bir ad almıştır. Selem, bedellerden birini peşin verip diğerini vade bitiminde almaktır. Selem ve selef kelimesi aynı anlamda kullanılmaktadır. Akde selem denilişinin nedeni, vaktinden önce alınmasıdır. Satım sözleşmesinin vakti, satılan malın alıcının mülkiyetine geçmesinden sonradır. Selem ise âdet olarak satıcının elinde bulunmayan mallarda yapılır. Hanefi fıkıh âlimleri bu konuda Kitap, Sünnet ve icmâ delillerine dayanarak kıyası terk etmiş ve selemin caiz olduğunu söylemişlerdir. Selem akdinin caiz olması için mebînin (malın); cinsinin, vasfının, çeşidinin, teslim zamanının, miktarının, tesliminde meşakkat varsa teslim yerinin belirlenmiş olması ve semenin akit meclisinde peşin olarak verilmesi gerekir.⁴³³ Üsmendî’ye göre vasıfları açıklansa da hayvanda selem yapmak caiz değildir.⁴³⁴ İmam Şâfi’ye göre hayvanın cinsi, türü, yaşı ve özellikleri açıklanırsa selem caiz olur.⁴³⁵ Üsmendî, hayvanda yapılan selem akdinin taraflar arasında

⁴²⁹ Ezherî, Muhammed b. Ahmed, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî; *ez-Zâhir fî garîbi elfâzi’-ş-Şâfi’î* nşr, Mesu’d Abdülhamid es-Su’danî, Dâru’t-Talâîğ, Kahire, 283, 132; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IX, 158; Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 104; Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 124; Mevsilî, *el-İhtiyar li-Ta’lîl-l-Muhtar*, II, 80; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, VI, 111; Aybakan, Bilal, “Selem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 402, ss. 402-05, Ankara 2009.

⁴³⁰ Bakara, 2/282.

⁴³¹ Buhârî “Bey’u Rakîk”, 3.

⁴³² Buhârî, “Buyû” 57; Müslim “Müsâkat”, 128.

⁴³³ Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 124; Mevsilî, *el-İhtiyar li-Ta’lîl-l-Muhtar*, II, 80; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, VI, 111; Aybakan “Selem”, s. 402.

⁴³⁴ Üsmendî, *Tarikatü’l-hilaf fi’l-fikh beyne’l-eimmeti’l-eslaf*, s. 347.

⁴³⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Vasît fi’l-mezheb*, nşr. Ahmed Mahmûd İbrâhim, Muhammed Muhammed Tâmir, Kahire, Dâru’l-İslâm, 1417-2000, III, 442;

tartışmaya neden olan bir akit olduğunu bu nedenle de inci ve yüzük taşlarında yapılan seleme kıyasla bu akdin fasit olduğuna hükmetmenin gerektiğini ifade eder. Üsmendî'nin bu örnekte kıyasa başvurduğu görülmektedir.⁴³⁶

Üsmendî, bu düşüncedeki çelişkileri ve kıyas savunusunu şu şekilde açıklamaktadır: İster hayvan ister başka bir şey olsun selem konusu olan malın, kendisine işaret edilen belirli bir mal olmaması gerekir.⁴³⁷ Bunun tam tersine özellikleri söylenerek bilinen veya selem akdinin yapıldığı esnada mevcut olmayan bir mal olmalıdır. Hayvan nitelikleri zikredilerek diğer hayvanlarla arasında kıymet yönünden farklılık kalmayacak şekilde tarif edilmesi mümkün olmadığı için bu selem, taraflar arasında tartışmaya sebep olur ve yapılan selem konusunda cehaletin olması düşünülemez.⁴³⁸ Nitekim bedeli ödeyen, hayvanın teslim edilmesini istediğinde borçlanan düşük kıymetli bir hayvanı teslim etmesi durumunda tartışmaya neden olacağından bu da akdi fasit hale getirir.⁴³⁹

3.3. İcâre Akdi

İslam borçlar hukukunda menfaatin ücret karşılığında mülk edinilmesini konu alan icâre, sözlükte “*İş karşılığı verilen şey, amelin ivazı, ücret, menfaaların satışı*” anlamına gelmektedir.⁴⁴⁰ İstilahta ise “*Cins ve miktar olarak bilinen bir menfaatin bilinen bir bedel karşılığında satmaktır.*”⁴⁴¹ İcâre ilgili kullanılan bazı terimler şöyle sıralanabilir: İcâr, kiraya vermek; isti'car, kira ile tutmak; müste'cir, müstekrî ve mukterî, bir şeyi kiralayan kimse; me'cur, mu'cer, musta'cer, mükra, müktera ve müstekra, kiraya verilen şey anlamındadır. Âcir, mucir ve mukri, bir şeyi kiralayan; mukâri, hane ve hayvan gibi bir şeyi, bir malı kiraya veren; muvacere, insanlar hakkında icâreye konu olan şey demektir.⁴⁴²

İcârenin meşruiyetine ilişkin “وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا حُرِّيًّا” “*Bir kısmını diğerinin derecelerle üstüne çıkardık ki ba'zısı ba'zısını tutusun, çalıştırsın*”⁴⁴³ “عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ” “*Bana sekiz yıl ecirlik*”

Cüveynî, , *el- Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, VI, 20; Begavî, *et-Tehzib fî Fıkhi'l-İmam eş-Şafî*, IV, 163; Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 347.

⁴³⁶ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 347.

⁴³⁷ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 348.

⁴³⁸ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 347.

⁴³⁹ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fî'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 348-349.

⁴⁴⁰ Bardakoğlu, Ali, “İcâre”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, s. 379, ss. 379-88, İstanbul 2000.

⁴⁴¹ Mavsîlî, *el-İhtiyar li-Ta'lîl'l-Muhtar*, II, 121.

⁴⁴² Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, VI, 156.

⁴⁴³ Zuhurf, 43/32.

etmek ki şayet onu doldurursan, oda sendendir.”⁴⁴⁴ ayetleri ve “أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ ” “Ücret karşılığı çalıştırdığınız kişinin ücretini anlının teri kurumadan veriniz.”⁴⁴⁵ hadisi delil olarak gösterilebilir.

Hanefî âlimlerinden bir kısmına göre icâre akdi kıyasa aykırı olarak caiz olmuştur. Kıyasa göre caiz olmamasının nedeni icâreye konu olan menfaatin icâre akdinin yapıldığı sırada mâ'dûm olmasıdır. Nitekim mâ'dûmun satışı da caiz değildir. Bununla beraber akdın konusu olan şeyin var olmasını ve kişinin mülkünde bulunmasının şart koşulması özellikle o şeyin kendisi açısından değil, kişinin onu teslim etme kuvveti ve yükümlülüğü dolayısıyla. Bu ise akde bir engel oluşturmaz.⁴⁴⁶

Üsmendî'ye göre ev, hayvan ve bunlara benzer mallarda müşterek bir icâre geçerli değildir. Üsmendî, ister ev gibi taksim edilebilen, ister hayvan gibi taksim edilemeyen bir mal olsun taksim olunmamış ortak hisseli mülkün kiraya verilmesi sahih olmayacağını ifade etmiştir. Ortak hisseli mülkün kiraya verilmesindeki maksat, o maldan yararlanma imkânının bulunmasıdır.⁴⁴⁷ Geçerli olmamasının sebebi sözleşmenin gereklerinin yerine getirilememesidir. Müşterekleri kiralamaktan maksat müştereklerden istifade edebilmektir. Bu meseledeki hüküm kaçak kölenin hükmüne kıyasla verilmiştir. Bu durumda âcir veya müste'cir evin bütününden birlikte faydalanır, ya da her ikisinden biri faydalanır veya karşılıklı uyum ile ikisi faydalanırlar. Faydaların taksimi ya zaman itibariyle taksim yapılır ki bir icâre de bir yıl ortaklardan birinin, ertesi yıl da diğerinin oturması gibi veya mekân itibariyle taksimi yapılır, müşterek bir icârenin bir kısmında ortaklardan birinin, diğer kısmında da diğerinin oturması şeklide gerçekleşir. Âcir veya müste'cir evin bütününden birlikte faydalanması mümkün değildir. Çünkü böyle bir faydalanma, kiraya vereni kendi mülkünden faydalanmaya zorlamak anlamına gelmektedir ki kiraya vereni buna zorlamak caiz değildir. Her ikisinden biri faydalanması da mümkün değildir.⁴⁴⁸ Çünkü taraflardan herhangi birisinin evin tamamından faydalanma hakkı söz konusu olamaz. Karşılıklı uyum ile ikisi faydalanması da mümkün değildir. Zira bu durumda evden faydalanan kişi için ya evin yarısında asil; diğer yarısında vekil olur ya da evin yarısından asaleten, diğer yarısından ise bedel yolu ile faydalanır. Mal sahibi kendi malında vekil olamayacağı için ilk

⁴⁴⁴ Kasas, 28/27.

⁴⁴⁵ İbn Mâce, “Ruhûn”, 4; Buhârî, “İcârât”, 8.

⁴⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 74; Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, nşr. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406/1986, IV, 174.

⁴⁴⁷ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 365.

⁴⁴⁸ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 366.

seçeneğin gerçekleşmesi mümkün değildir. İkinci seçenekte ise kiracının aynı anda hem kendi hakkı olan menfaatten faydalanması hem de mülk sahibinin malından faydalanması söz konusu olacaktır. Her iki durum da caiz olmadığı için müşterek mülkün kiralınması sahih değildir.⁴⁴⁹

3.4. Velâyet

Velâyet kelimesi sözlükte, “Sevmek, yönelmek, yardım etmek, bir işin sorumluluğu kendi üstünde olmak” anlamlarına gelmektedir. İstilahta ise “Rızası olup olmadığına bakılmaksızın bir sözün başkası hakkında geçerli ve sonuç doğurucu kılınmasıdır.” Velî, velâyet hakkına sahip olan kişi için kullanılan bir terimdir.⁴⁵⁰

Velâyetin meşruiyetine dair “وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا” “Evlilik çağına geldiği zamana kadar yetimleri sınavın, eğer onların reşitliğe eriştiklerini görürseniz hemen mallarını kendilerine verin.”⁴⁵¹ ayeti ve “لَا نِكَاحَ أَيْمًا امْرَأَةً نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا” “Veliden başka nikâh yoktur”⁴⁵²; “بَاطِلٌ- فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ. فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا تَحِلُّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَرَوْا فَالْسلطان ولي من لا ولي له” “Hangi kadın velinin izni olmadan evlenirse onun nikahı batıldır, batıldır, batıldır. Eğer erkek kadına temas ederse, kadına temasından dolayı ona mehir lazım gelir, eğer veliler arasında ihtilaf çıkarsa velisi olmayanın velisi sultandır”⁴⁵³ gibi hadisler delil olarak gösterilen naslar arasındadır.

Üsmendî, babanın ergin bir bakireyi evlenmeye zorlama yetkisinin olup olmadığına değinir.⁴⁵⁴ Ona göre nikâhta velayet, tasarrufun kişinin kendi üzerindeki hakkının gözetilmesi ve menfaatine bağlı olması şartıyla sınırlıdır,⁴⁵⁵ çünkü nikâhtaki velayet denklik ve menfaat için tesis edilmiştir. Bu durumda evliliğin menfaatini sadece nafaka ile sınırlamak doğru değildir. Ergin bir bakirenin nikâh ile ilgili hakkının gözetilmesi ve menfaatine bağlı olması şartıyla velayetin sınırlı olması, denklik veya menfaatin kanıtı ile olması lazımdır. Mevcut olan denklik, şefkat ve menfaat tamamen

⁴⁴⁹ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fıkh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 367.

⁴⁵⁰ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 213; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407; Tehânevî, *Keşşafü İstilahati'l-Fünûn*, II, 306; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, XXXX, 243-244; Mevsilî, *El-İhtiyar li-Ta'lîl'l-Muhtar*, III, 329-335; Apaydın, H. Yunus, “Velâyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, s. 15, ss. 15-19, Ankara 2013.

⁴⁵¹ Nisâ 4/6.

⁴⁵² Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 23; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 14.

⁴⁵³ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 20; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 9; Ahmed b. Hanbel *Müsned*, 40: 435.

⁴⁵⁴ Begavî, *et-Tehzib fi Fıkhî'l-İmam eş-Şafîi*, VI, 255; Cüveynî, *el-Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, XV, 548; Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, III, 442.

⁴⁵⁵ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fıkh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 59.

oluştugu için velinin bunu yapması mümkündür.⁴⁵⁶ Üsmendî'ye göre babanın görüşü kâmil ise de merhamet konusunda kadına kıyasla eksiklik olabilmektedir. Kadının şefkati ve merhameti kâmil ise de evlilik konusunda erkeğe kıyasla noksanlık olabilmektedir. Ergin bir bakireyi evlenmeye zorlama yetkisinin kabul edilmemesindeki gerekçe, ergin bir bakirenin evlilikteki maslahattan yoksun olmasındandır. Ergin bakire evliliğin maslahatlarının genel olarak farkındadır ancak tafsilatlı olarak bu maslahatları bilmemektedir. Delil üzerine bina olunan sabit maslahatın hakikati, hükümlerin bozulmasına yol açmaz.⁴⁵⁷

Üsmendî'nin açıklamasına göre baba ve dedenin küçük dul kadını zorlama hakkı vardır. Çünkü zorlayıcı velâyetin gerekçesi küçüklüktür. Bu, genç bir bakirenin evliliğine kıyasla yapılmaktadır. Küçük bakire kız evlilikte denklik ve menfaatlerinin gözetilmesinde veliye muhtaçtır ve evliliği kendi başına başlatamayacak durumda olduğundan, evliliğin menfaatlerinin sağlanması için velinin velayetinin olması gerekir.⁴⁵⁸

Üsmendî'nin velayet konusunda ele aldığı diğer bir konu baba ve dede dışında, kardeş ve amca gibi diğer velilerin küçük erkek ve küçük kız evlendirme yetkileridir. Bu durumda küçük erkek ve küçük kız velisi tarafından evlendirildiğinde ergenliğe erişmeleri halinde evliliği devam ettirme veya sonlandırma seçenekleri vardır. Üsmendî'ye göre bunun nedeni, evliliğin yerine getirilmesinde velayetin etkisidir. Bu nedenle kardeş ve amca gibi diğer velilerin velayet yetkisi baba ve büyükbabanın velayet yetkisine kıyas olarak yapılmalıdır.⁴⁵⁹ Çünkü küçük erkek ve kız nikâhın maslahatlarına ihtiyaç duymakta ve kendi başlarına evlilik akdi yapmaktan acizdir. Kardeş veya amca, kanaat ve şefkat yönünden kemaldır, bu nedenle evliliğin menfaatlerini gerçekleştirmek ve ihtiyaçlarını karşılamak için velâyetleri gerekir.⁴⁶⁰ Küçük erkek çocukla küçük bir kadının ticaretteki maslahata ihtiyacı olmadığı gibi evlilikteki maslahata da ihtiyacı yoktur diyen Üsmendî, bu konuda zahirde aksi gibi görünse de evlilik ihtiyacının, evliliğin arzu edilen çıkarlarını elde etmekten kaynaklandığını ifade eder. Bu da evliliğe en çok ergenlikten sonra ihtiyaç duyulduğunu gösterir.⁴⁶¹ Üsmendî bu durumu, küçük erkek ve kızın, evliliğin menfaatlerine ihtiyaç

⁴⁵⁶ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 60.

⁴⁵⁷ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 60.

⁴⁵⁸ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 61.

⁴⁵⁹ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 62.

⁴⁶⁰ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 63.

⁴⁶¹ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 63.

duymazlar, bu yüzden onların evliliğe ihtiyaçları yoktur, bundan dolayı küçüklük vasfı gittiğinde her ikisinin seçme şansları vardır diye açıklamaktadır.⁴⁶²

Üsmendî'nin ele aldığı diğer bir meseleye göre velileri olmadan buluğa ermemiş kadın ve erkeğin evlenmesi veya daha evvel evlenmemiş olup da erginlik çağına ulaşan kızın, velisi olmadan evlenmesi halinde konu hâkime götürülür ve hâkim nikâhı fesheder.⁴⁶³ Bu konu hakkında Üsmendî, evliliğin başlangıcını, ecnebinin nikâhına kıyas yapmaktadır. Bunun nedeni velâyeti ilzam (vücûp ehliyeti olan haklara ve borçlara ehil) olmadığındandır. Üsmendî konunun hâkime götürülme nedenini, hâkimin bu konuda kanaat ve şefkat kemâlinde ihtisas sahibi olmasına bağlamaktadır. Hâkim nikâhı feshetme nedenini ise bu haldeki bir kimsenin evlenmesi, kendisiyle ilgili menfaatlerde açık bir şekilde sıkıntıya yol açması ile değerlendirmektedir. Aynı zamanda evlilikteki mülkiyetin kâğıt üzerinde değil fiilde var olmasıdır.⁴⁶⁴ Şeriat, evliliğin hükmü için nikâhı geçerli kılmak ister ve aklı başında ve kendi çıkarlarının farkında olmadığından dolayı velisiz akdedilen nikâhı nafız saymaktadır. Evlilik mahalli kabil akitlerdendir. Evliliğin mahallinin kendisi, evliliği yapanın hakkıdır ve her ikisi de evliliğe muktedirdir. Şeriat sadece davranışının doğru olup olmadığına hükmeder. Bu durumda şeriat, kişinin ihtiyacına dokunmak ve maslahatını elde etmek için hak sahibinin hakkını korumaktadır. Bu durum ise bu mahalde bulunmaktadır. Çünkü niyetin ispatı niyetin doğruluğuna, niyetin doğruluğu ise ne anlama geldiğinin bilinmesine bağlıdır. Üsmendî bu konuyu kıyasla aynın varlığını satıp satmadığına da benzetmektedir.⁴⁶⁵ Evlilik aynı zamanda karşı tarafla hukuki bir sözleşme olduğundan, zarar içerdiği ve bu davanın ihtiyacını, mutlaklığını veya zarureti burada dikkate almadığı için, vasi veya hâkimin nikâhı doğrulaması gerekmektedir.⁴⁶⁶ Bu Rasûlullah'tan (sav) rivayet edilen, “لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ” *“Veliden başka nikâh yoktur”*⁴⁶⁷ “أَيُّهَا امْرَأَةُ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ - فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ. فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا تَحِلُّ مِنْهُ” *“Hangi kadın velinin izni olmadan evlenirse onun nikahı batıldır, batıldır, batıldır. Eğer erkek kadına temas ederse kadına temasından dolayı ona mehir lazım gelir, eğer veliler arasında ihtilaf çıkarsa velisi*

⁴⁶² Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 64.

⁴⁶³ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 64.

⁴⁶⁴ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 65.

⁴⁶⁵ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 66.

⁴⁶⁶ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 67.

⁴⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 23; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 14.

olmayanın velisi sultandır”⁴⁶⁸ “لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها”⁴⁶⁹ *Kadın bir kadınla evlenmesin, kadın da kendi kendisine evlenmesin, çünkü zina eden kadın kendi kendisiyle evlenir*,⁴⁶⁹ hadislerle sabittir. Evlilik menfaatler içeriyorsa, onları elde etmenin bir yolu olmalıdır. Mehir, nafaka, faydalanma nikâh üzerindeki haklardandır.⁴⁷⁰ Allah c.c. “فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ”⁴⁷¹ “Öyleyse onların karılarıyla evlenmelerine engel olmayın”⁴⁷¹ diyerek onlara evlenmeyi de eklemiştir. Ayette kastedilenin, onların evlenmeye izinleri olduğu söylenmemektedir. Eğer veli evlenmeye izin verirse, evlenecektir. Mümkün olduğu kadar iki delile uygun olarak mecazı müsta’mel (gerçek anlamının dışında kullanımı) üzerine haml olunması gerekir. Konu sahih hadislerle desteklenmektedir. Şâri’ küçüklük bahsini dikkate alarak bunu hükme bağlamış olduğundan, her ne kadar malî konulardaki velâyet ile nikâh konusundaki velâyet farklı olsa da ortak asıl olan velâyet konusunda birleştiklerinden burada ima ve icmâ yolu ile kıyasın işletildiği görülmektedir.⁴⁷²

3.5. Akrabaların Diyet Ödemesi

Diyet sözlükte, “ödemek, vermek” anlamına gelmektedir.⁴⁷³ İstılahta ise “Bir şahsın haksız olarak öldürülmesi, sakat bırakılması veya yaralanması halinde ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal veya parayı” ifade eder.⁴⁷⁴ Diyetle ilişkili bir terim olan âkile, “Kasıt unsuru olmayan amd veya hata şüphesiyle suçlu adına diyet ve gurre ödemekle mükellef bulunan divan ehli, kabile ve şahıslar topluluğunu” ifade etmek için kullanılır.⁴⁷⁵

Akrabaların diyet ödemesine dair “فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ” “Ailesine bir fîdye verilecektir.”⁴⁷⁶ “فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ”⁴⁷⁷ “Ama her kim, ölenin kardeşi tarafından bir şey karşılığı bağışlanırsa, o zaman örfe uyması, ona diyeti güzellekle ödemesi gerekir.”⁴⁷⁷ “إِنَّا نَزَّلْنَا آلَٰهَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ”⁴⁷⁸ “İşte bundandır ki İsrail oğulları’na şöyle yazdık, kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın haksız yere bir cana

⁴⁶⁸ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 20; İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâih”, 9; Ahmed b. Hanbel *Müsned*, 40: 435.

⁴⁶⁹ İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

⁴⁷⁰ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fıkh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 68.

⁴⁷¹ Bakara 2/232.

⁴⁷² Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fıkh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 69.

⁴⁷³ Bardakoğlu, Ali, “Diyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, s. 473, ss. 473-79, İstanbul 1994.

⁴⁷⁴ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 139; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, III, 12.

⁴⁷⁵ Aktan, Hamza, “Âkile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, II, s. 248, ss. 248-49, Ankara 1989.

⁴⁷⁶ Nisâ, 4/92.

⁴⁷⁷ Bakara, 2/178.

hakkına sahiptir. Kısas, kasten adam öldürmenin sebep olduğu zararın giderilmesi için emredilmiştir. Bu zararın infazında ceza daha şiddetli olduğu için, para almak veya intikam almak zarardır ve zarar ancak zararı önlemek mucibince tayin olunur. Kısas, zararın giderilmesinden daha etkilidir. Çünkü öldürmenin verdiği zarar mirasçılara verilen zarardır. Kim bir insanı öldürürse velilerini öldürmeye niyet eder. Bu yüzden, zararı kendinden uzaklaştırmak için onları öldürmeye niyet eder ve helakin sebebi velilere yönelir. Ölenin yakınları da onu öldürmeye niyet eder ve intikam almaya çalışır. Bu iki zararı onlardan uzaklaştırmanın en etkili yönü kısastır. Diyet ödeme konusunda ise veli veya vasi diyeti ödedikten sonra katili öldürme olasılığı kalmamıştır. Aynı zamanda veli veya vasinin diyeti tekrar isteme olasılığında vardır bu durumda öldürülürse, öldürme olasılığı ortadan kalkar bu daha uygundur.⁴⁸⁶ Rasûlullah (sav) “*Bir yakını öldürülen (mirasçı durumundaki) kimse, (mahkemede) şu iki tercihten birini seçebilir; ya fidye (tazminat) verilmesi ya da katilin öldürülmesi (kısas)*”⁴⁸⁷ buyurmuştur.

Üsmendî, kısasın zarar vermede daha etkili olduğunu ve bunun öldürülen kişinin velisinin hakkı olduğunu belirtir. Dolayısıyla kısası yerine getirmenin ve kısastan vazgeçme velinin hakkıdır. Aynı zamanda her yönden ve her şekilde kısasın bu zararı gidermenin bir yolu olduğunu belirtmektedir.⁴⁸⁸

Maktulün velilerinin öldürmek niyetinde olmadığı anlaşılıyorsa eğer öldürmeyi affederlerse öldürme neden onlara yöneliktir. Ölüm nedeninin kısasla olduğunu kabul etsek bile öldürülen kişinin hayatının belliki parayla bir anlamı vardır, çünkü vasiyetini yerine getirir ve borçlarını öder şeklindeki itiraza Üsmendî, o halde ta’lilin, Kur’an’a, Sünnete, akla ve hükme aykırı olduğu belirtmektedir. Üsmendî bu konuda “*Bunun üzerine her kim kardeşinden cüz’i bir afva mazhar olursa o vakit vazife birinin o marufu takib etmesi birinin de ona borcunu güzellekle ödemesidir bu, rabbınızdan bir tahfif ve bir rahmettir.*”⁴⁸⁹ ayetini delil göstermiştir. Üsmendî aklî delil olarak da şöyle bir açıklama yapmıştır; helakî önlemek için para harcamak gerekir. Her birinin bunun için aracı olması gerekmektedir.⁴⁹⁰ Hükmi istidlâl ise bir kimse, elini kesen, elini parçalayan kimseden parmakları veya eli eksikse kesenin rızası olmadan kan parasını seçme hakkına sahip olduğu konusunda icmâ vardır. Başkası adına zararı reddetmek gerekli

⁴⁸⁶ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 466.

⁴⁸⁷ Ebû Dâvûd, “Diyât”, 3; İbn Mâce, “Diyât”, 3.

⁴⁸⁸ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 466.

⁴⁸⁹ Bakara 2/178.

⁴⁹⁰ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 467.

olduğu gibi, zararı, özellikle helâk zararını kendi adına geri çevirmekten korunmak vaciptir ve buna katlanması caiz değildir. Bu kısas, zarar vermeden daha büyükse, zararda daha fazlaysa, kısasın zararı iki nedenden dolayı kabul edilmez. Bunlardan biri meşru olan icmâ ile ikincisi, azaba tâbi olanın zalim olduğu, ona zarar vermekten çekinmeyişle kısas kabul edilmeyebilir. Katilin durumundan, velileri öldürme niyetinde olmadığı anlaşılıyor olsa da onları öldürmeyi planladığı düşündürmektedir. Çünkü bu ona karşı bir savunma olarak yapmak istediği şeyi yapma konusunda onun zahir bir durumu yoktur. Şayet öldürmeyi bağışlarsa, helak onlara yönelik değilse, öldürme olmadığını gösteriyorsa affı seçme imkânı vardır.⁴⁹¹

Üsmendî'ye göre diyetin ödenebilir veya ödenmeyebilir olması, varisler adına zararın giderilmesi bakımından daha önemlidir. Bundan dolayı kısas gereklidir. Kâtilin verilen cezadan dolayı ya diyeti tazmin etmesi gerekir ki, varislerin rızası olmadan diyetin alınması caiz olmamakla birlikte kısas gereklidir. Çünkü eldeki ilke güvenliktir. Güvenlikten dolayı hak ortaya çıkmaktadır. Varisler kısasa yönelme hakkına sahiptir. Güvenlik ilkesi bu şekilde sağlanamazsa mala yönelme hakkına sahiptir. Af yolunu seçme özgürlüğü de vardır. Âkile bunlardan bir tanesini seçmek zorundadır. Başka seçeneği yoktur.⁴⁹²

⁴⁹¹ Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fıkh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 468.

⁴⁹² Üsmendî, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fıkh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, s. 469.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Üsmendî, İslâmî ilimlerin geliştiği ve önemli âlimlerin yetiştiği bir zaman diliminde hicri altıncı yüzyılda Semerkant'ta yaşamıştır. Münazara ve cedel yönüyle meşhur Hanefî fakihî ve kelâm âlimi olan Üsmendî, fıkıh ve kelim ilmi yanında münazara, cedel ve hilafiyat ilimlerine hâkimiyetiyle muhataplarının itirazlarına cevaplar geliştirmiş, farklı düşünce ekollerine mensup bilginlerin görüşlerini eleştirmiş ve Hanefiliğin gelişmesine büyük katkı sunmuştur.

Üsmendî, fıkıh usulü alanında Hanefî geleneği ile uyumlu bir usul anlayışı inşa eden ekol içerisinde. Yetiştirdiği öğrenciler ve bıraktığı eserler bulunduğu konumu göstermektedir. Eserinde, tetkik ettiği konularda kendi yaklaşımının doğruluğunu ispat etmek için öncelikle konu ile alakalı yapılan eksik ve yanlışları dile getirerek yeni bir görüş ortaya koyma yerine muhataplarının yanlışları üzerinden belirli dokunuşlarla konuyu ele almakta ve ardından aklî istidlaller sunarak kendi görüşünü perçinlemektedir.

Üsmendî, kıyas konusunda bilinmeyenleri elde etmek için öncelikle bilinenleri sıralayarak bu bilinenler üzerinden kıyas mülâhazalarını gerçekleştirmektedir. Kendisinden önceki fikhî birikimde yer alan naklî delillerle birlikte kıyasa dair meseleleri aklî izahlar yaparak açıklamaya çalışmaktadır. Kıyas ile benzerliği bulunan diğer fikhî istidlâlleri Hanefî mezhebindeki genel kabule muvafık olarak kullanmakta ve savunmaktadır. Üsmendî kıyas ve kıyasla alakalı konularda bilinmeyeni elde etmek için belli bir kaideye göre sıralama gerçekleştirmektedir. Kıyası ele alırken bu konuda diğer usul âlimlerinin görüşlerini sıralamakta ve bu âlimler ile aynı görüşleri olduğu gibi ayrıldığı noktalar bulunduğundan kendine özgün olan tavrını da ortaya koymaktadır. Üsmendî kıyasla ilgili konularda öncelikle nasları istidlâl olarak getirmesi ve ardından aklî gerekçelerle meseleleri savunması, nasların yoruma açık olması ve her mezhebin kendi görüşünü ispatlayabilmek için naslardaki istidlâle dayanmasına ve bu konuda yapılan sistematik yanlışları ve eksikleri iyi görebilmesine bağlamaktayız. Hanefî geleneğini özlü biçimde ortaya koyduğu gibi kıyas konusundaki gerçeklerin bilinmesine yönelik tartışmalar ve kurallarla ilmi disiplin çerçevesinde ele almış olması, muhataplarına karşı üstün bir Hanefî mezhebi savunucusu olduğunu göstermektedir. Hanefî mezhebine yönelik herhangi bir tenkitte de bulunmaması onun, mezhep sistematığına bağlı bir Hanefî olduğunu göstermektedir.

Tezin ikinci bölümünde Üsmendî'nin kıyas nazariyesinin teorik boyutları ele alınmıştır. Buna göre Üsmendî, kıyasın kelime olarak kökenine inerek etimolojik yapısı üzerinde durmuştur. Kıyas etimolojisi üzerinden yapılan tariflere akli itirazlar getirmiştir. Kıyası tanımlarken de aynı sistemi kullanan Üsmendî, bu yönteme ek olarak öncelikle naslardan delil getirmekte ve ardından bunun gerekçesini aklî istidlallerle güçlendirmektedir. Kıyas bahislerinde Üsmendî daha çok yapılan hata ve eksikleri ortaya koymak suretiyle görüşlerini ifade etmiştir. Bu da kendisinin cedelci özelliğinden kaynaklanmış olmalıdır. Kıyasın meşru bir delil olduğunu savunan Üsmendî konu ile ilgili olarak öncelikle naslardan delil öne sürmüş ardından aklî deliller ile konuya açıklık getirmiştir. Üsmendî kıyas ile amel etmeyi meşru görmüş bu durumu şariat ve maslahat bağlamında savunmuştur. Üsmendî, Hanefî çizgisine muvafık bir kıyas anlayışı savunmaktadır. Bu durum en belirgin şekilde kıyasın unsurlarını savunurken kendini göstermektedir. Kıyasın unsurlarında ise fukaha metodunu benimsediğini belirtmektedir. İleti tespit metodlarında Üsmendî nasları tahlil yöntemini naklî ve aklî istidlâller çerçevesinde değerlendirmektedir. Üsmendî'nin kıyasın teorik boyutunu ortaya koyma metodunun konuyu temel parçalarına ayırarak çelişkileri ortaya çıkarmak ve ardından bunları tartışıp doğru sonuca ulaşması olduğu söylenebilir.

Üçüncü bölümde Üsmendî'nin kıyas ile ilgili teorik görüşleri ele alındıktan sonra pratikte uygulamasının görülmesi için muamelata dair bazı konular özelinde vardığı hükümler incelendi. Tezde örneklem olarak seçilen havâle, selem, icâre akdi, velâyet ve akrabaların diyet ödemesi konularında ihtilaflı meseleler ele alındı. Yapılan incelemeler gösterdi ki Üsmendî ihtilaflı meseleyi zikrettikten sonra öncelikli olarak herhangi bir nas zikretmeyerek meseleleri aklî temellendirme ile çözmeye çalışmaktadır. Konuyu ele aldıktan sonra konu ile alakalı aklî istidlâlleri açıklayıp ilerleyen safhalarda konuya dair herhangi bir nas var ise sadece nassın zahirine değinmektedir. Bu konularda benimsediği metodunda kıyasa dayandığını açıkça belirtmekte ise de konu ile alakalı kıyas istidlâlîni tahlil etmemektedir. Konuyu aklî istidlâllerle cevaplandırmaktadır. Bu durum Üsmendî'nin, fıkıh usulünün ortaya koyduğu delillerle istidlâl etmeye verdiği önemi göstermektedir. Müellifin eserine *Bezlü'n-nazar* ismini vermesi de bunu destekler mahiyettedir. Üsmendî'nin uygulamış olduğu metoda göre delil vasfını elinde bulunduran bütün bilgilerle istidlâl etmenin iç yüzünü göstermesi açısından önemlidir. Her ne kadar kıyas nazariyesi işlenmiş olsa da Üsmendî usuldeki konuları işleyiş tarzı cedel tekniğini ortaya koymaya yöneliktir. Üsmendî kıyası yöntem olarak görmemekte ve kıyasın hüccet olduğunu savunmaktadır.

Üsmendî ve eserleri hakkında akademik camiada yapılan çalışmalar hem keyfiyet hem kemiyet bakımından yetersizdir. Aynı şekilde bu çalışma da sadece kıyas konusu ile sınırlandığı için Üsmendî'nin usûl çalışmalarının tam olarak ortaya konması açısından yeterli değildir. Diğer usul konularında daha derinlikli araştırmalar yapılması suretiyle Üsmendî'nin usul anlayışı tam bir bütünlük içerisinde anlaşılabilir. Bunlar konuyla ilgili araştırmacıların himmetine tabidir.



KAYNAKÇA

- Abdulmun'im, Mahmud Abdurrahman, *Mu'cemul Mustelahat Elfazı'l Fıkhiyye*, Darul Fazilet 1999.
- Aktan, Hamza, "Âkile", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, II, ss.248-49, Ankara 1989.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim es-Sa.'lebî, *el-İhkam fî usuli'l-ahkâm*, nşr, Abdurrâzzak Afîfî, Mektebetül el-İslamî, Beyrut, 1402.
- Atâbekî, Ebü'l-Mehasin Cemâlüddin Yusuf b. Tağrîberdî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Darü'l-kütüb, 1348-1929, Kahire.
- Aybakan, Bilal, "Selem", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, ss.402-05, Ankara 2009.
-, "Mebî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, ss.212-14, Ankara 2003.
- Aydınlı, Osman, "Semerkant", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, ss. 481-86, İstanbul 2009.
- Apaydın, H. Yunus, "Fesad", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, ss. 417-21, İstanbul 1995.
-, "İctihad", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, ss. 432-45, İstanbul 2000.
-, "Kıyas", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, ss. 539-40, Ankara 2002.
-, "Re'y", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 37-40, İstanbul 2008.
-, "Sihhat", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, ss. 110-11, Ankara 2009.
-, "Velâyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, ss.15-19, Ankara 2013.
- Ayverdi, İlhan, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük Kubbealtı Lügati*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2006.
- Bâkılânî, Ebû bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, nşr Abdulhmîd b Alî Zenîd, Müssetü er-Risâle, Beyrût, 1418-1998.
- Bardakoğlu, Ali, "Delâlet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 119-22, İstanbul 1994.
-, "Diyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 473-79, İstanbul 1994.
-, "Havâle", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, ss. 507-12, İstanbul 1997.
-, "İcâre", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, ss. 379-88, İstanbul 2000.
-, "İstihsân", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 339-47 İstanbul 2001.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî el Mutezilî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Hamîdullah v. dğr., Ma'hedü'l-İlmî el-Fransî li'd-Diraseti'l-Arabiyye, Dimaşk, 1964-1384.

- Bedir, Murteza. “*Muhtelefû’r-rivâye* ve İlişkili Bazı Eserlerin Nüshalarına Dair Bir İnceleme”. *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/1, ss. 1-31, İstanbul, 2021.
- Bedreddin el-Ayni, *Ebû Muhammed Bedreddin Mahmut b. Ahmet b. Musa el-Hanefî, İkdül cüman fî tarihi ehliz zaman, nşr. Mahmut Rezzak Mahmut, Darül-Kütüb vel-Vesaikil-Kavmiyye*, Kahire 1431-2010.
- Begavî, Ferrâ Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud Muhammed, *et-Tehzib fî Fıkhî’l-İmam eş-Şafî, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavved, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye*, Beyrut 1418-1997.
- Beyhakî, Ebû’l-Fazl Muhammed b. Hüseyin, *Târîh-i Beyhakî*, . trc. Ar. Yahyâ el-Haşâb, Sâdık Neşet, Mektebetu’l-Encelu’l Mısır, 1999.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1955.
- Buhârî, Abdulaziz b. Ahmet b. Muhammed, *Keşfu’l-esrar an usûl-i fahri’l-islam elpezdevi*, Dâru’l-kütubi’l-ilmiyye, Beyrut 1997.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er- Râzî, *el-Fusûl fî’l-usûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâretü’l Evkâf ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, Küveyt, 1414-1994.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *et-Ta’rîfât*, nşr. Muhammed Sıddîk Minşevî, Dar’û l-Fadîlet, Kahire, 2004.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli’l-fikh*, nşr. Salâh b. Muhammed b. Avîda, Darul Kütübil İlmiyye, Beyrut, 1418-1998.
-, *el-Verakât*, nşr. Abdülhuseyn b. İbrahim el-Huseyn, Mektebetü el-Melik, Riyâd, 1427.
-, *el- Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, Darul Minhâc, Suudiyye, 1468-2007.
- Çeker, Huzeyfe, “İmam-ı Azam Ebû Hanife Özel Sayısı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 19, ss.163-201, Konya 2012.
- Çelebi, Kâtib, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l- Arabî, 1941.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *Takvîmü’l-Edilletü fî Usûlü el- Fikh*, nşr. Halil Muhyiddîn Meys, Beyrut, 2001-1421.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.

- Dönmez, İbrahim Kâfi, “İllet” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, ss. 117-20, İstanbul 2000.
- Durusoy, Ali, “Kıyas”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, ss. 525-29, Ankara 2002.
- Ebü'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *el-Muhtasar fî târîhi'l-beşer*, nşr. M. Zeynühum M. Azeb v.dğr, Beyrut 1960.
- Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2009.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, Rağbet yayınları İstanbul 1998.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher El-Ezherî El-Herevî; *ez-Zâhir fî garîbi elfâzi's-Şâfi'î* nşr, Mesu'd Abdülhamid es-Su'danî, Dâru't-Talâîğ, Kahire, 283.
- Ferrâ, Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, *el-Udde fî usûli'l-fıkıh*, nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî, Riyad 1414-1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Esasul Kıyas*, nşr. Fahd b Muhammed es-Sedhân, Meketebetül Abîkân, Riyad, 1413-1993.
-, *el-Mustasfâ min İlm'il-usul*, nşr. Muhammed b. Züheyr Hâfız, Şirketu'l-Medîneti'l-Munevvere li't-Tabaa'ti, Medine, 2008.
-, *Şifâ'ü'l-galîl fî beyâni's-şebek ve'l-muhîl ve mesâliki't-talîl*, nşr. Hamed el-Kebîsî, Matab'atü İrşâd, Bağdad, 1971-1390.
-, *Mi'yarü'l-İlm fî Fenni el-Mantık*, nşr. Süleyman Dünyâ, *Dar el-Maârif*, Mısır, 1961.
-, *el-Vasît fî'l-mezheb*, nşr. Ahmed Mahmûd İbrâhim, Muhammed Muhammed Tâmir, Kahire, Dâru'l-İslâm, 1417-2000.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemü'l-büldân*, Dâr es-Sadr, Beyrut, 1995.
- Hamîdullah, Muhammed “Serahsî, Şemsüleimme”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s.544, ss. 544-547, İstanbul 2001.
- Hallaf, Abdulvahhab, *İlmü Usuli'l-Fıkıh*, Darul Kütübil İlmiyye, Beyrut 2016.
- Hatîb el-Bağdadî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit, *el-Fakîh ve'l Mütefakkih*, nşr. Ebû Abdurrahman Âdil b Yusuf el-Ğarazi, Dâr İbn el-Cevzî, Suudiyye, 1421.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el Bağdâdî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, nşr. Süheyl Zekkar, Darü'l-fıkr, Beyrut, 1405-1995.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*, nşr. Muhammed Barakat v.dğr., Dâr el-Risâletü el-Âlemiyye, 1434/2013.
- İbnü'd-Devâdârî, Seyfüddîn Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek, *Kenzü'd-dürrer ve câmi'u'l-gurer*, nşr. Bernd Radtke v.dğr. Îsâ el-Babî, Haleb 1380-1961.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed B. Fâris B. Zekerîyyâ B. Muhammed Er-Râzî El-Kazvînî El-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâr el-Fikr, Beyrut, 1991.
- İbni Hacib, Şemsüddîn Ebû s-Senâ Mahmûd b. Abdurrahmân b Ahmed el-İsfehânî, *el-Muhtasar Şerhu Muhtasar İbni Hacib*, nşr. Muhammed Mazhar Bekâ, Tûrâsî el-İslâmî, Suûd, 1406-1986.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, *Divânü'l-Mübtedâ ve'l-Haber fî Târihil-Arab ve'l-Berber ve min Âsirihi men zevi's-eni el-Sultânî'l-Ekber*, nşr. Halil Şehâde, Dâr el-Fikr, Beyrut, 1408-1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed B. Said b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm fî usûll'il-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâr el-Âfâk el-Cedîde, Mısır, Beyrût, 2008.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed, *el-Kâmil fî't-Târih*, nşr. Ömer Tedmürî Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut, 1997.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, nşr. Mahmud Arnavut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1991.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrût, 2000.
- İbni Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesir b. Dav b. Kesîr el-Kaysî el Kureşî el Busrâvî ed-Dimeşkî, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mektebetü'l-Maarif, 1990-1410.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Hafîd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Kahire, Dâru'l-hadîs, 1425-2004.
- İltaş, Davut, "Üsmendî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 388-91, İstanbul 2012.

- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i*, nşr. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1406/1986.
- Karâfî, Ebü'l Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris b. Abdurramân es-Sanhâcî, *ez-Zahîre*, nşr. Saîd A'rab, Muhammed b. Habze, Muhammed Haccî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmi, Beyrut 1994.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1975.
- Kavakçı, Yusuf Ziya, XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavara al-Nahr İslâm Hukukçuları, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976.
- Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, nşr. Abullatîf Abdurrahmân, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-mü'ellifin*, Müessesetü'r-risale, Beyrut, 1414-1993.
- Koca, Ferhat, "İstidlâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, ss. 323-25, İstanbul 2001.
- "el-Manzûmetü'n-Nesefiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, ss. 34-35, Ankara, 2003.
- "Menât", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, ss. 119-121, Ankara, 2004.
- "Mergînânî, Burhâneddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, ss. 182-183, İstanbul 2004.
- Korkmaz, Ömer, "Şiî Usûl Düşüncesinde İctihad Bağlamında Muâz Hadisinin Değeri", *Eskiye Dergisi*, 42, ss. 909-925, Ankara 2020.
- Köksal, Asım Cüneyd -Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 201-10, İstanbul 2012.
- Kureşî, Ebü'l-Vefa Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısrî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Mektebetü'l-îmân, Kahire, 1399-1979.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kasım, *Tacü't-teracim fî tabakatil-Hanefiyye*, nşr. Kasım Muhammed Recep, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat 1962.
- Kutlu, Sönmez "Ebû Muhammed Ali b. Osman b. Muhamed b. Süleyman el-Ûşî el-Fergânî'nin (ö. 569/1174) Hanefî-Mâtürîdî Kültür Çevresi" *Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri*, (Bişkek Mayıs 10-11 2018), ed. Ferhat GÖKÇE, s. 133, ss. 127-42.

- Kelvezânî, Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasan Ebü'l-Hattab, *el-Hidâye alâ mezhebi'limam Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî*, nşr. Abdüllatif Hemîm, Mahir Yasin el-Fahl. Müessesetü el-Gurâs, Kuveyt, 1425-2004.
- Leknevi, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye*, nşr. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani, Kahire, 1324.
- Ma'mer b. Raşid, Abdurrezzak es-San'ani, İmam el-Ezdî'nin, *Kitabul Musannef*, nşr. Habîb al-Rahman al-Azami, Tevzî'u el-Mektebetü'l İslamî, Beyrut, 1403-1983.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İrşad Yayınları-İstanbul, Dar Sader, Beyrut, 2001.
- Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *El-İhtiyar li-Ta'lîl'l-Muhtar*, nşr. Şuayb Arnavut v.dğ. Dirasetül Alemiyye, Dimeşk 1430-2009.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât, *Menârü'l-Envâr fî Usûli'l Fıkh*, nşr. Şamil Şâhîn, İdâretü't Tevcih vel İrşâd, Suûd, 2008-1429.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkandî, *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand*, nşr. N. Muhammed el-Faryabi, Mektebetü'l-Kevser, Riyad, 1412-1991.
- Ocak Ahmet "Selçuklular", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, ss. 373-77, Ankara 2009.
- Özaydın, Abdülkerim "Melikşah", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, ss. 54-57, Ankara 2009.
-"Sencer", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, ss. 507-11, İstanbul 2009.
- "Berkyaruk", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 516, ss. 514-16, İstanbul 1992.
- "Karahanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 409, ss. 404-412, İstanbul 2001.
- Özervarlı M. Sait, "Üsmendî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 389-91, İstanbul 2012.
- Özervarlı, M. Sait "Alâeddin el-Üsmendî' nin Kelâmcılığı ve Bilgi Teorisi: Mâverâünnehir Kelâm Düşüncesine Bir Katkı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 10, ss. 39-63 İstanbul 2003.
- Özel, Ahmet, "Asıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, s. 473, İstanbul 1991.
- Özgüdenli, Gazi Osman "Mâverâünnehir", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, ss. 177-80, Ankara 2003.

- “Selçuklular”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 371-72, ss. 371-75, 2009, İstanbul.
- Sem’ânî, Ebû Sa.’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, nşr. Abdullah Ömer el-Barûdî, Dar’ül Cînan, Lübnan, 1408-1988.
-, *Kavâtü ’u’l-edille fi ’lusûl*, Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1997.
- Râvendî, Ebû Bekir Necmeddin Muhammed b. Ali b. Süleyman (604/1207), *Râhatu’s-Sudûr*, nşr. Muhammed İkbâl, Müessesesi-i İntişârât-ı Emir Kebir, Tahran 1364.
- Sâbûnî, Nûreddin, *el Bidâye fi Usûlu Dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2000.
- Serahsî, İmam Ebû Bekir bn. Ahmet bn Muhammed, *Usûlü es-Serahsî*, nşr. Ebû l-Vefâ el-Afgânî, Amu ed Dirasî, Suûd 1432.
-, *Mebsût*, nşr. Ebû l-Vefâ el-Afgânî, Dâr el-Ma’rife, Beyrut, 1414-1993.
- Şa’ban, Zekiyüddin, *Usûlü el-Fikhî el-İslamî*, Dâr el-Kütüb el-Câmia, Beyrût, 1971.
- Şafiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*. nşr. Rıfat Fevzî Abdulmuttalib, Dar el-Vefâ Kâhire, 2001-1422.
-, *er-Risale İslâm*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Mustafa el-Babi el- Halebî, Mısır, 1938-1357.
-, *er-Risale*, trc. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
-, *Tefsîr el İmâm e-Şafiî*, nşr. Ahmed Mustafa Ferân, Dâr et-Tedmîriyye, Suûd, 2006.
- Şimşek, Murat, “Bir Hanefî Klasığı: Mergînânî’nin el-Hidâye’si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c 12, 23, ss, 279-321 İstanbul 2014.
- Şener, Abdulkadir, *İslâm Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsân ve İstislah*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1974.
- Şâtıbî, Ebû İshâk b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şatibi el- Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selman, Dâr İbn. Affân, 1997-1417.
- Tâî, Su’ât Hâdî, *el-Karahâniyûn*, Dâru Safahât, Dimaşk, 2016.
- Taşağıl, Ahmet, “Soğd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, ss. 348-49, İstanbul 2009.
- Tehânevî, Muhammed b A’la, *Keşşafü İstilahati’l-Fünûn*, Darul Kütübül İlmiyye, Beyrut 1418-1998.

- Tilimsânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ali eş-Şerîf. *Miftahu'l-vüsûl ila binâi'l-fürû ale'l-usul*, nşr. Mustafa Şeyh Mustafa, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut, 2013.
- Toprak, Mehmet Sait, “Üşî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 230-31, İstanbul 2012.
- Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamid, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, nşr. Muhammed Zekî Abdülber, Kahire, Mektebetu Dâri't-Türâs, 1992-1412.
-, *el-Mîzân fi usûli'l-fikh*. nşr. Yahyâ Murâd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye, 2004.
-, *Lübabü'l- Kelâm*, nşr. M. Sait Özervarlı, *TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları*, İstanbul 1426-2005.
-, *Tarikatü'l-hilaf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslaf*, nşr. Muhammed Zekî Abdülber, Kahire: Mektebetu Dâri't-Türâs, 1990-1411.
- Yiğit, İsmail, “Emevîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, ss. 87-104, İstanbul 1995.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbasîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I, ss. 31-48, İstanbul 1988.
- Yılmaz, Abdulkadir, *Mecmuâtu Sarf*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2007.
- Zehebi, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Hüseyin el-Esed, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1982.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Bilgrâmî el-Hüseynî, *Tâcü'l-arûs*, nşr. Addusettar Muhammed Ferrâc, et-Türâsu'l Araabî, Kuveyt, 1993-1413.
- Zirikli, Hayrettin *el Fihrisül Muhtasar el Mahtutatu Mektebetül-Haremi'l-Mekki eş-Şerif*, nşr. D. Muhammed b. Abdullah Bacude Mektebetü'l Melikü'l Fahd Riyad, 2002.
- İnternet Kaynakları
- <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/muhtelifur-rivaye/40982> (erişim: 22 Temmuz 2022).
- <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/hasru-mesail-ve-kasrud-delail/74684> (erişim: 22 Temmuz 2022).