

MU'TEZİLÎ ÂLİMLERE GÖRE KIYASIN DELİL DEĞERİ

Mustafa Türkan*

Özet

Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken vahiy devam edegeldiğinden, sorunlar vahiy merkezli olarak çözülmüştür. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ahirete irtihalinden itibaren de sahâbe, meseleleri Kur'an ve sünnet merkezli çözüme kavuşturmuş, bu kaynaklarda hükmünü bulamadıkları konularda ise İslam'ın ruhuna uygun olarak re'y ictihadına başvurmuşlardır. Re'yin belirli kalıplara sokulmuş şekli olan kıyasın delil değeri üzerinde yoğun tartışmalar yaşanmış; kıyasın hücciyetini kabul edenlerle muhalifleri kendi görüşlerini naklî ve aklî verilerden yararlanarak gerekçelendirmişlerdir. Şeriatı aklî olarak yorumlayan Mu'tezile mezhebinde de kıyasın delil değeri tartışılmış; çoğu Mu'tezilî âlim kıyası şer'î bir delil olarak kabul ederken, başta İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm olmak üzere bir kısım Bağdat Mu'tezilîleri kıyasın hüküm istinbatında bir yöntem olamayacağını iddia etmişlerdir. Bu makalede kıyasın Mu'tezile mezhebindeki delil değeriyle ilgili tartışmalara yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kıyas, Mu'tezile Mezhebi, Nazzâm

According to Scholars of Mu'tezilite Evidentiary Value of Syllogism

Abstract

When the Prophet was alive problems were solved by him. Because revelation was continuing. In the next period of the Prophet's demise, the companions of him applied to Qur'an and Sunnah to solve problems. When they couldn't find the solutions their problems they applied to "re'y" ijthad in accordance with the spirit of Islam. Intensive discussions took place about evidentiary value of syllogism. Those who accepted the evidentiary of syllogism and their opponent based their opinions on wisdom and revelation. The value of syllogism were discussed by Mu'tezilite that commented shairah mentally. While most of scholars members of Mu'tezilite accepted syllogism some of them –firstly İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm who were from Bağdad- claimed that syllogism wasn't be able to be a method for bringing out judgment. This article deals with the discussions of the evidentiary value of syllogism at Mu'tezilite.

Keywords: Syllogism, Mu'tezilite sect, Nazzâm

* Arş.Gör.,Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mturkan@pau.edu.tr

Giriş

Hz. Peygamber döneminde amellere ilişkin hükümler iki şekilde ortaya çıkıyordu. Birincisi; ilahî hükmün açıklanmasını gerektiren herhangi bir olay meydana gelir veya bir olay üzerine sahâbe tarafından Hz. Peygamber (s.a.s.)'e soru sorulur, bunun üzerine ya bir ayet nazil olur yahut hüküm Hz. Peygamber'e bildirilir, o da kendi sözü ve üslûbu ile hükmü açıklar ve uygular. İkinci olarak, bir problem meydana gelmeden veya soru beklenmeden, ilahî plandaki yeri ve zamanı geldiği için bazı hükümler doğrudan bildiriliyordu.¹ Hz. Peygamber'in şer'î-amelî hükümlerde re'y ihtihadı yapıp yapmadığı hususunda ise usûlcüler ihtilaf etmiş, bazıları onun şer'î-amelî hükümlere ilişkin açıklamalarının tıpkı Kur'an gibi vahiy mahsûlü olduğunu, bazıları da bu tür açıklamalarının re'y ve ihtihaddan kaynaklanmasının mümkün olduğunu söylemişlerdir.²

Hz. Peygamberin vefatından sonra ihtihad sahası daha fazla genişlemiş, özel hukuk alanının yanında kamu hukuku alanına da yayılmıştır.³ Sahâbiler, hakkında nass bulunmayan olaylarla karşılaştıkları zaman, ferdî ihtihadlarının yanında, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer zamanında, istişareye de başvurmuşlardır. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in sırf istişare işi için Medine'den ayırmadıkları birer heyetlerinin olduğu haber verilmiştir.⁴ Sahâbiler, re'yle hükmetmekle beraber, gelişi güzel olan re'yi zemmetmişlerdir. Onların zemmettikleri re'y, Kitap ve sünnete dayalı olmayan şahsî kanaate ve nefsanî arzuya dayanan, mahallinde yapılmayan kıyas ve ihtihaddır.⁵

Sahâbe döneminde olduğu gibi tâbiîn döneminde de hakkında husûsi bir nass bulunmayan konuların hükümlerini belirlemek için re'y usûllerine başvurulmuştur. Tâbiîn döneminde fetva verirken, bazıları nass üzerinde durmuş, sorunla ilgili bir âyet veya hadis bulamayınca fetva vermekten çekinmiş ve meseleler arasında irtibat kurarak

¹ Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 54; ayn. müellif, "fıkıh", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 3; Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal li Dirâseti's-Şer'îati'l-İslamiyye* Müessetü'r-Risâle, Beyrut 1999, s. 92.

² Ebu'l Huseyn Muhammed b. Ali b. et-Tayyib el-Basrî (436/1044), *el-Mu'temed fi Usûli'l Fıkh*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ty, II, 211; Muhammed el-Hudârî Bek, *Usûlü'l-Fıkh*, el-Mektebetü't Taberiyeti'l-Kübra, Kahire 1969, s. 370-372; Abdülkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1974, s. 53; Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 69; H.Yunus Apaydın, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 432.

³ Zeydan, *el-Medhal* s. 100.

⁴ Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 107; Menna' Kattân, *Târihu't-Teşri'il-İslamî*, Mektebetü Vehbe, Kâhire 2001, s. 289.

⁵ H.Yunus Apaydın, "Re'y", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, 39.

kıyas yapmak istememişlerdir. Bazı tâbîler ise Kitap ve sünnetle amel etmek hususunda sahâbe devrinin fakîhlerine muhalefet etmemiş, mümkün mertebe fetvalarını bunlara dayandırmakla beraber, İslâm teşriînin ruhu ve gâyesine uygun olarak re'yle de fetva vermişlerdir.⁶

Usûl ve fûrû türü eserlerde kendisine en çok atıf yapılan delillerden biri kıyastır. Fıkhın her alanında çokça kullanılmış olan kıyas hakkında usûl kitaplarında yoğun tartışmalar mevcuttur. Kıyasın şer'î-amelî hükümlerin istinbatında bir yöntem olarak kullanılmasını çoğu usûlcü kabul etmekle birlikte bir kısım usûlcüler re'y ve kıyas gibi ictehad türlerini şer'î delil olarak kabul etmemektedir. Kıyas taraftarları kıyası re'y üzerinden meşrulaştırmaya ve temellendirmeye çalışırken, kıyas karşıtları bunun geçersizliğini gösterme çabası içindedirler.

Sahâbe re'yinin kıyas ve ictehad anlamına geldiği Sünnî mezheplerin tamamı ve Mu'tezile'nin Basra ekolü başta olmak üzere kıyası benimseyen tüm ekoller tarafından kabul edilmektedir.⁷

Biz bu makalemizde Mu'tezilî bilginlerden kıyasa taraftar ve muhâlif olanların görüşleriyle birlikte, bu görüşlerin gerekçelerini de ortaya koymaya çalışacağız.

Mu'tezile, dini meseleleri anlama ve yorumlamada akla büyük önem vermektedir. Bu açıdan bakınca yine akıl kullanılarak geçerlilik kazanan kıyasın tüm Mu'tezilî bilginler tarafından hüsnü kabul görmesi beklenirdi. Fakat vâkıa böyle olmamış başta Ebû İshâk İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (ö. 221/836 veya 231/845) olmak üzere Ebû Muhammed Câfer b. Mübeşşir (ö. 234/848), Câfer b. Harb (ö. 236/850), Muhammed b. Abdillâh el-İskâfî (ö. 240/854)⁸, İsa el-Murdâr (ö.255/840), Ebu Afâr⁹ gibi Bağdatlı Mu'tezilî bilginler kıyasa karşı çıkmışlardır. Bununla birlikte yine de çoğu Mu'tezilî bilgin kıyası fıkıh alanında bir hüküm istinbat vasıtası olarak kabul etmiştir.

⁶ Muhammed El-Hudârî Bek, *Târihu't-Teşri'îl-İslamî*, Dâru'l Fikr, y.y. 1967, s. 168; Zeydan, *el-Medhal*, s. 114.

⁷ Apaydın, "Re'y", 38.

⁸ Ebu Ömer Yusuf b. Abdilberr (ö. 463/1071), *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihî*, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1994, II, 859.

⁹ Ebû Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Hazm (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî Usûli'l Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed eş-Şâkir, Dâru'l-İfâki'l-Cedîde, Beyrut 1979, VII, 203.

1. Kıyas Taraftarı Olan Mu'tezilî Âlimler Ve Görüşleri

Mu'tezilî âlimlerin çoğunluğu kıyası şer'î-amelî hükümlere ulaşmada bir istinbat yöntemi olarak kabul etmişlerdir. Kâdı Abdulcebbar (ö.415), Hz Peygamber (s.a.s.)'in kıyasla amel etmesinin caiz olduğu görüşündedir.¹⁰ Ebu'l Huseyn el-Basrî de, el Mûtemed'inde kıyasın hüküm istinbatında bir yöntem oluşuyla alakalı deliller öne sürmüştür. Ona göre Hz Peygamber (s.a.s.)'in kıyas ve icthad ile amel etmesi câizdir. Çünkü icthadla amel etmek maslahat gereği olduğu için; akla uygun olan kıyas ve icthad ile amel etmenin câizliğidir. Aynı şekilde Hz Peygamber'in de kıyas ve icthad ile amel etmesi câizdir.¹¹ Fakat Mu'tezile mezhebinin Basra ekolüne mensup Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303) ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâi (ö. 321), diğerleri için kıyası meşru' kabul etmekle birlikte Hz Peygamber'in şer'î meselelerde kıyas ve icthad ile amel etmediği görüşündedirler.¹²

Peygamber efendimizin zamanında yaşayan sahâbenin kıyas ve icthad ile amel etmesinin câiz olup olmadığı hususunu da Mu'tezilî âlimler tartışmıştır. İctihada konu olan olayın âciliyetinden dolayı, meselenin hükmü Hz Peygamber (s.a.s.)'e sorulamıyorsa bu konuda icthad ve kıyasla amel etmek câizdir. Böyle bir durumda yani nassın olmadığı bir halde sahabe de sonraki nesiller de aynı hükme tâbidir. Hz Peygamber'in huzurunda bulunan kimsenin karşılaştığı bir meselede takınacağı tavra gelince; Ebu'l Huseyn, hocası Kâdı Abdulcebbar'ın bu durumdaki kimse için kıyas ile amel etmesine cevâz verdiğini nakletmektedir. Fakat Ebu'l Huseyn bu hususta hocasından ayrılarak *"akla göre evla olan Hz Peygamber'in huzurundaki kimsenin ona sormadan icthada başvurmasının câiz olmadığıdır"* şeklinde kendi görüşünü belirtmiş ve asıl olanın vahyin kontrolünde hareket eden Hz. Peygamber (s.a.s.)'in görüşüne başvurmak olduğunu belirtmiştir.¹³

Kıyas taraftarı Mu'tezilî âlimler, ümmetin de kıyas ile amel etmesini câiz görmeye beraber, şeriatın tüm alanlarında kıyas ile amel edilemeyeceğini söylemişlerdir. Söz gelimi namazın vücûbu, rekâtlarının sayısı, şartları, vakitleri akıl ile

¹⁰ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 241.

¹¹ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 210-211.

¹² Basrî, *el-Mu'temed*, II, 240.

¹³ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 213.

tespit edilemediği için, akılla kavranamayan bir meselenin kıyasa konu olmasının doğru olmadığını iddia etmişlerdir.¹⁴ Bu cümleden olarak Mu'tezile mezhebine göre bir meselenin kıyasa konu olabilmesi için ta'lil edilebilir olması gerekmektedir.

Yine zorunlu olarak bilinen konularda zannı gâlibe dayanan kıyas ile hüküm tespit edilemez. Çünkü her mükellefin bilmesi gereken umumu'l-belva türünden konuların kat'î delillerle tespit edilmesi gerekir. Usûle ilişkin konuların da kıyas ile tespiti caiz değildir. Kâdı Abdulcebbar, “Şeyhimiz Ebû Ali el-Cübbâi, bu konuda (usûlde kıyas yapılamayacağı) icma' olduğunu söylemektedir” diyerek Mu'tezile mezhebinin bu husustaki görüşünü yansıtmaktadır. Bu anlayışa göre, kıyas ile altıncı bir namaz konulamaz, kefaretlar, hadler kıyasla tespit edilemez.¹⁵

1.1. Kıyas Taraftarı Mu'zetililerin Akıl Ve Naklî Delilleri

Ebu'l Huseyn el Basrî, kıyasın akıl ve sem' ile sabit olduğunu belirtir. O bu hususu şu şekilde ispatlamaya çalışmıştır; “şer'î emarelerle aslın hükmünün illetini biliriz. Daha sonra aynı illetin başka bir meselede varlığını akıl veya his ile tespit ederiz. İşte akıl, bu meselenin (fer'in), şer' ile bilinen asla (el-makîs aleyh), ortak illet ile kıyas edilmesini gerekli görür.”¹⁶

Ebû'l Huseyn, Haşr suresi ikinci ayetteki “Ey basiret sahipleri itibar edin”¹⁷ kısmındaki “itibar” lafzının, bir şeyi başka bir şeye itibar/kıyas etmek, hükmünü onda da geçerli kılmak manasında olduğunu söylemiştir. Ona göre İbn Abbas (r.a.)'ın dişler hakkında “dişlerin hükmü parmakla itibar olunur”¹⁸ sözü ‘dişlerin diyetinin parmaklara kıyas edilerek tespit edileceği’ manasındadır.¹⁹

Ebû'l Huseyn'e göre Nisa suresindeki “şayet onu Rasûle ve onlardan ulü'l-emre döndürselerdi/arz etselerdi onlardan onu/hükmü istinbat edebilecek olanlar muhakkak

¹⁴ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 214.

¹⁵ Kâdı Ebi'l-Hasan Abdulcebbar el-Esed Âbâdî (Ö.415), *El-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl (Şer'iyât)*, y.y. t.y, XVI, 324, Basrî, II, 234.

¹⁶ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 215.

¹⁷ Haşr, 59/2.

¹⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn Beyhakî (458/1066), *Sünenü'l-Beyhaki'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke 1994, VIII, 90.

¹⁹ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 224.

o hükmü bilirlerdi"²⁰ kısmındaki "istinbat" lafzı kıyastır. Çünkü istinbat gizli olan şeyin hükmünü açığa çıkarmaktır. Bu da ancak kıyasla olur.²¹

Yine İsrâ suresinde "o ikisine öf deme"²² emri ümmet tarafından ana-babayı dövmekten de men şeklinde akledilmiştir. Akletmek de ancak kıyas ile olur.²³

Hız peygamber'in Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken Muaz'ın, "meselenin hükmünü Kitap ve Sünnette bulamazsam re'yimle ictihad ederim"²⁴ sözü, yine başka bir rivayette Muaz ve Ebû Musa'yı Yemen'e gönderirken Hz Peygamber (s.a.s.)'in "ne ile hükmedersiniz" sorusuna onların "şayet hükmü sünnette bulamazsak bir meseleyi başka bir meseleye kıyas ederiz"²⁵ şeklinde cevap vermeleri, oruçluymken eşini öpen Hz Ömer'e Hz Peygamber'in orucunun bozulmadığını belirtmek için kıyas yaparak "ağızına su alıp sonra onu tükürsen orucun bozulur mu?"²⁶ sorusu, Has'amlı'ların babalarının yerine hac ibadetini yapıp yapamayacaklarına dair soruları üzerine Hz Peygamber'in kıyas yaparak; "ne dersin babanın bir borcu bulunsa onu ödemez misin? '...' Allah'a olan borç ödenmeye daha layıktır"²⁷ şeklinde cevap vermesi kıyas taraftarı Mu'tezilî bilginlere göre kıyasla amelin cevâzına delalet eden nasslardır.²⁸ Bu deliller Mu'tezilî bilginlerle diğer kıyas taraftarlarının kıyasın ispatı sadedinde aynı delilleri kullanarak görüşlerini ispatlamaya çalıştıklarını göstermektedir. Bu cümleden olarak kıyası şer'î-amelî hüküm istinbatı için bir delil olarak kabul eden Mu'tezilî bilginlerin de diğer ehl-i sünnet âlimleriyle kıyasın hücciyeti hususunda aynı fikirlere sahip olduklarını söyleyebiliriz.

²⁰ Nisâ, 4/83.

²¹ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 226.

²² İsrâ, 17/23.

²³ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 226.

²⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî (255), *Müsnedü'd Dârimî Ma'rûf Sünenü'd Dârimî*, Dâru'l Muğnî, Riyad 2000, s. 267, Hn. 170; Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd (275/889), *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, Mektebetü'l Meârif, Riyad 1424, Akdiye, 11, Hn. 3592; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmîzî (279/892), *el-Câmi'u's-Sahîh Sünenü't-Tirmîzî*, y.y. 1968, Ahkâm, 3, Hn. 1327.

²⁵ Hadis kaynaklarında bu rivayet geçmemekle beraber Basrî, Âmidî, Râzî ve İsnevî'nin eserlerinde geçmektedir. bk: Fatih Orum, *Klasik Fıkah Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kuran Açısından Değerlendirilmesi*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul, 2008, s. 76

²⁶ Dârimî, s. 1076, Hn. 1765; Ebû Dâvud, Sıyâm, 33, Hn. 2385.

²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî (256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Bügâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 1987, Vesâya, 19; Ebu'l-Huseyn el-Kuseyrî Müslim b. Haccâc (261/875), *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut t.y, Nezir, 1; Ebû Abdirrahmân b. Şuayb en-Nesâî (279), *Sünenü'n Nesâî*, Dâru'l Meârif, Beyrut t.y, Menâsik, 11.

²⁸ Kâdî Abdulcebbar, *Şer'ıyyât*, XVI, 302; Basrî, *el-Mu'temed*, II, 222.

Sahâbenin kıyas karşısındaki tutumuyla ilgili olarak Kâdı Abdulcebbar ve Ebu'l Huseyn, sahâbenin kıyasla amel edilebileceğine dair fikir birliğine vardıklarını iddia etmektedirler. Zira onlar hükmü belli olmayan, hakkında nass bulunmayan bir mesele ile karşılaştıklarında kıyas ile amel etmişlerdir. Bu konuda da herhangi bir ihtilaf olmamıştır. Onların ihtilafsız olarak söyledikleri de haktır.²⁹ Sahâbeden bazılarının “re’yim ile amel ediyorum” diyerek bizzat “re’y” lafzını kullandıkları bilinen bir şeydir. Bunun birkaç örneğini şu şekilde zikredebiliriz: Hz Ebu Bekr (r.a.), “bu konuda re’yimle söylüyorum” demiştir. Hz Ömer (r.a.), “bu konuda re’yimle hükmediyorum, bu Ömer’in re’yidir” demiştir. Hz Ali (r.a.), ‘ümmü veled’ (efendisinden çocuk doğuran cariye) hakkında “benim ve Ömer’in re’yi satılamaz şeklinde idi sonra fikrim satılabileceğine dairdir” demiştir.³⁰ Bu ve benzeri örnekler, sahâbenin re’y ile hükmettiklerinin açık delilidir. Yine Hz Ömer (r.a.)’in Ebu Mûsa el-Eş’ari (r.a.)’ye mektubunda “işleri kıyas et” sözü, kıyasın caizliği hakkında açık bir delildir.³¹

Bununla birlikte sahâbeden re’y ve kıyasın zemmine dair de rivayetler olduğunu söyleyen Ebu'l Huseyn, bu rivayetlerde zemmedilen re’y ve kıyasın konuyla ilgili nass varken nassa başvurmayıp re’y ve kıyasa göre hükme ulaşmak olduğunu söylemiştir.³²

Kâdı Abdulcebbar, Şer’iyyat’ında ve Ebu'l Huseyn el-Basrî, el-Mu’temed’inde kıyası şer’î delil olarak kabul etmeyenlerin bu görüşlerini desteklemek maksadıyla öne sürdükleri ayetleri belirtir. Bu ayetler şunlardır: “Ey iman edenler Allah’ın ve Peygamberinin önüne geçmeyin.”³³ “Allah’a karşı bilmediğiniz şeyi söylemenizi haram kılmıştır.”³⁴ “Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme.”³⁵ “Dilleriniz yalana alışageldiğinden dolayı, Allah’a karşı yalan uydurmak için şu helaldir, şu haramdır demeyin.”³⁶ “Aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet.”³⁷ “Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde onu Allah ve Rasûlüne arz edin.”³⁸ “Sana bu

²⁹ Kâdı Abdulcebbar, Şer’iyyât, XVI, 296; Basrî, el-Mu’temed, II, 216.

³⁰ Kâdı Abdulcebbar, Şer’iyyât, XVI, 300.

³¹ Basrî, el-Mu’temed, II, 220.

³² Basrî, el-Mu’temed, II, 221.

³³ Hucurat, 49/1.

³⁴ A’raf, 7/33.

³⁵ İsrâ, 17/36.

³⁶ Nahl, 16/116.

³⁷ Mâide, 5/49.

³⁸ Nisâ, 4/59.

kitabı her şey için bir açıklama olarak indirdik.”³⁹ “Biz bu kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”⁴⁰

Kıyası şer'î bir delil olarak kabul etmeyenler bu ayetlerle re'y, kıyas, icthad gibi yöntemlerin Şâri' tarafından reddedildiğini söylemektedirler. Fakat Kâdı Abdulcebbâr ve Ebu'l Huseyn, bu ayetlerin kıyasın şer'î hükümlerin istinbatında bir yöntem olarak kullanılmasına mani olmadığı görüşündedirler. Çünkü kıyas ile icthadda bulunmak Allah ve Rasûlünün önüne geçmek değildir. Allah'a bilinmeyen bir şeyin isnat edilmesi değildir. Kıyasın sıhhati hakkındaki deliller, kıyas muhaliflerinin öne sürmüş oldukları ayetlerin kapsamına, kıyasın girmediğini gösterir. Bilakis kıyas, Allah ve Rasûlünün hükmettiği ile hükmetmek olup, işleri Allah ve Rasûlüne döndürmek/arz etmektir.⁴¹

2. Kıyasa Muhalif Olan Mu'tezilî Âlimler Ve Görüşleri

Mu'tezilî âlimlerden kıyas karşıtları kıyasın hüküm çıkarmada şer'î bir delil olduğunu kabul etmemektedirler. Kıyasın, kıyas yapanın fiili olduğu için dinden olamayacağını söylemektedirler. Yine kıyasın kişinin heva ve hevesine dayandığı görüşündedirler. Kâdı Abdulcebbâr, bunlara cevaben kıyasın indî görüşlere dayandığını söyleyenlerin cahil olduğunu belirtmektedir. Çünkü kıyasın ancak delil ve emareye dayanılarak yapılması gerektiğini belirtir.⁴²

Ebu'l Kasım Ubeydullah b. Ömer, 'Kitab'ul Kıyas' adlı eserinde Mu'tezilî bir bilgin olan İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm'dan önce Basralılar ve başkalarından kıyasa muhalif bir fakih bilmediğini belirtmektedir. Ebu'l Huzeyl el-Allâf (ö. 227/841) ve çevresinin Nazzâm'a bu görüşünden dolayı karşı çıkıp onu reddettiklerini söylemektedir. Yine Bağdat ekolünün kurucusu olan Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210) ve ashabının kıyas ve re'y icthadına destek çıkan insanların önde gelenlerinden olduğunu, Bişr b. el-Mu'temir ve Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın bu konuda sanki aynı dili kullandıklarını ifade etmektedir.⁴³

Cessâs ve Serahsî'nin belirttiğine göre kıyas, sahâbe, tâbiîn ve onları izleyen nesilde başvurulan bir yöntem iken, ilk olarak hicri III. yüzyılda Ebu İshak İbrahim b.

³⁹ Nahl, 16/89.

⁴⁰ En'âm, 6/38.

⁴¹ Kâdı Abdulcebbâr, *Şer'ıyyât*, XVI, 315 vd; Basrî, *el-Mu'temed*, II, 230.

⁴² Kâdı Abdulcebbâr, *Şer'ıyyât*, XVI, 278.

⁴³ İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, II, 860.

Seyyar en-Nazzâm tarafından reddedilmiştir. Bu görüşe Bağdat kelimcileri de katılmış, fakat onlar sahâbeye dil uzatmamış, sahâbenin kıyası delil olarak değil orta yolu bulma amacına mâtuf olarak kullandıklarını ifade etmişlerdir.⁴⁴ Serahsî, Nazzâm'ın kıyas karşıtlığının sebebinin '*Müslümanların yolunu bozmak maksadıyla olduğunu ya da fikhî bilmemesinden kaynaklandığını*' söylemiştir.⁴⁵

Kıyas karşıtlığı muhtemelen Nazzâm öncesi dönemde de bulunmakla birlikte Nazzâm'ın kıyas karşıtı ilk âlim olarak anılmasının sebebi kıyas mekanizmasının özüne dönük sistematik bir eleştiri yaptığı için olmalıdır.⁴⁶ Maalesef Nazzâm'ın kırk civarında eseri ve özellikle bilgi teorisine ait eseri olduğu rivayet edilmekle beraber günümüze ulaşmış herhangi bir eseri bulunmadığından⁴⁷ onun kıyas karşıtlığının sebeplerini başka müelliflerin eserlerinde bulmaya çalışıyoruz. Bu sebeple de onun niçin kıyasa karşı çıkmış olabileceğini ve niçin bu konuda ilk sayıldığını ancak tahminlerle açıklayabiliyoruz.

Nazzâm'ın İslam şeriatında farklı meselelere aynı hükümlerin, benzer meselelere de farklı hükümlerin verildiğine dair tespiti ve bu sebepten aklî yönden şer'î kıyasın geçersiz olduğuna dair görüşü ilk kıyas karşıtı olarak kabul edilmesinde önemli bir etken olmuştur.

Nazzâm, ümmetin re'y ve kıyasa dayanarak icma' etmeleri halinde hatâ etmelerinin mümkün olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Ona göre, dinî konularda nass bulunduğu için re'y ve kıyas gibi akıl yürütme yoluyla hüküm verilemez. Bu sebeple içki içene had cezası uygulaması hakkında re'ye dayalı sahâbe icma'ı bir hatâdır.⁴⁹

Câhız, hocası Nazzâm'dan naklen şöyle der; "*eğer sahâbiler, kendilerine emredilen şeylerle amele sarılıp re'y ve kıyas gibi işlerle uğraşma zahmetine*

⁴⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs (370/981), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Uceyl Câsım en-Nesemî, Kuveyt 1994, IV, 23,24; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî (490), *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l Vefâ el-Efganî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, II, 18, İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilaf*, Konya 2010, s. 56.

⁴⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 118-119.

⁴⁶ Şükrü Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1995 s. 456; Adnan Koşum, *İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci*, Işık Akademi Yayınları, İzmir 2010, s. 64.

⁴⁷ İlyas Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 124; aynı müellif, "Mu'tezile", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 398.

⁴⁸ Ebu Mansûr Abdu'l Kâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî (ö. 429/1037), *Kitâbu'l Mîlel ve'n-Nihâl*, thk. Elbir Nasrî Nâdir, Dâr'ul Meşrik, Beyrut 1986, s. 98.

⁴⁹ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm Şehristânî, *el-Mîlel ve'n-nihâl*, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Faur, Beyrut 1998, I, 71-73.

girmeselerdi aralarında ihtilaflar çıkmaz ve boş yere kan dökülmezdi. Onlar sorumluluklarını göz ardı edip re'y ile hükmetmeye başlayınca ihtilafa yol açtılar ve savaflara varan tehlikelere mâruz kaldılar."⁵⁰ Nazzâm'ın sahâbeye yaptığı bu eleştiri büyük tepkiyle karşılanmıştır.

Nazzâm'ın kıyası eleştiri mahiyetinde sahâbeye dil uzatması ve ümmetin kıyasa dayanarak icma' etmelerinin hatalı olacağını beyan etmesi âlimlerin dikkatini fazlasıyla çekmiştir. Yukarıda temas ettiğimiz "*Müslümanların yolunu bozmak maksadıyla veya cahilliğinden dolayı kıyası reddetmiş olabileceğinin*" söylenmesi ve yine Bağdâdî'nin, Nazzâm'ın asıl amacının "*şeriatı kaldırmak olduğu fakat bunu açıkça söyleyemediğinden fikhî hükümlere giden yolları tıkamaya çalıştığı*" şeklindeki eleştirisi⁵¹; Nazzâm'a olan tepkinin boyutu hakkında fikir vermektedir.

Nazzâm'dan önce kıyası reddedenlerin nassları korumak için kıyas ve re'y gibi yöntemleri reddetmiş olmaları ve bu konuda sahâbeye dil uzatmamaları da Nazzâm'ın kıyası reddeden ilk kişi olarak kabul edilmesinde önemli bir etken oluşturmaktadır.

Câhız, hocası Nazzâm'dan naklen kıyasa başvuran sahâbe sayısının pek az olduğunu; bunların Ebu Bekr, Ömer, Osman, Zeyd b. Sabit, Übey b. Ka'b, Muaz b. Cebel ve bunların öğrencilerinden İbn Mes'ûd, İbn Abbas ve İbn Zübeyr olduğunu belirtir.⁵²

Ebu'l Huseyn, kıyası savunan hocası Kâdı Abdulcebbâr ile yine Mu'tezilî bir âlim olan ve kıyası ilk reddeden kişi olarak kabul edilen Nazzâm'ı kıyasın kabul ve reddi konusunda tartışır.⁵³ Bu tartışmadan Nazzâm'ın aklî kıyasa değil şer'î kıyasa karşı çıktığını anlıyoruz. Cüveynî de el-Bürhân'ında kıyas taraftarı ve muhaliflerini sayarken, kıyası şer'î ve aklî kıyas olarak ikiye ayırmış, ikisini de kabul edenler, ikisini de reddedenler, aklî kıyası kabul edip şer'î kıyası reddedenler, şer'î kıyası kabul edip aklî kıyası reddedenler şeklinde gruplara ayırmıştır. Şer'î kıyası reddedip aklî kıyası kabul

⁵⁰ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî (505/1111), *el-Mustesfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız, y.y. t.y, III, 523,524, muhakkik Cahız'ın elimizdeki eserlerinde böyle bir bilgiye rastlayamadığını belirtmektedir bk; III, 524, 2 nolu dipnot; Muhammed el-Hudarî Bek, *Usûlü'l- Fıkh*, s. 343.

⁵¹ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l Firâk*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1965, s. 132.

⁵² Gazâlî, *el-Mustesfâ*, III, 525; Hudarî, *Usûl'ül Fıkh*, s. 344.

⁵³ Basrî, *el-Mu'temed*, II, 230-231.

edenler; Nazzâm, Râfizilerden bir gurup, İbâziyye, Ezârîka, Haricîlerin çoğunluğu diyerek Nazzâm'ın aklî kıyası kabul ettiğini belirtmiştir.⁵⁴

Nazzâm, İslam şeriatında birbirine benzer olayların farklı hükümlere, farklı olayların ise aynı hükme tâbi olmaları nedeniyle kıyasın kabul edilemeyeceğini söyler. Şeriat, zaman ve mekân olma bakımından aynı oldukları halde bazı zaman ve mekânları diğerlerinden üstün tutmuştur. *“Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır. Kâbe diğer mekânlara üstün kılınmıştır. Şeriat, kasıtlı meni çıkışında orucun bozulacağını belirtirken, idrar ve mezide bozulmayacağını belirtmiştir. Kız çocuğu elbiseye idrarını yaptığında elbisenin yıkanmasını, erkek çocuk yaptığında ise su dökülerek temizlenmesini istemiştir. Şeriat, yolcuya şayet namaz dört rekâtlı ise yarısını eksiltmiş fakat iki ve üç rekâtlı namaza dokunmamıştır. Az bir mal çalan hırsızın elinin kesileceğine hükmetmiş fakat çok da olsa bir malı gasbeden için böyle bir ceza öngörmemiştir. Zina iftirasına celde cezâsı olduğu halde kâfirlik iftirasında böyle bir cezâ yoktur. Küfür ve katlin tespitinde iki şahit yeterliyken zinanın tespiti ancak dört şahitle sağlanır. Ölümle talak iddetlerini birbirinden ayırmıştır, hâlbuki rahmin hali değişmez.”*⁵⁵

Farklı durumlara aynı hükümlerin verildiği de vâkîdir. Dinden dönme ve zinanın cezası -olaylar farklı olduğu halde- îdam ve recmdir. İhramlı iken kasten veya hataen av hayvanı öldüren kişi tazmin ile sorumlu tutulmuştur. Hataen mümin kişiyi öldürme, ramazan ayında oruçluyken cinsel ilişkiye girme ve zihâr kefaretlere cezaları bakımından eşit sayılmıştır. Bu ve benzeri örnekler şeriatın benzer olaylara farklı hükümler ve farklı olaylara benzer hükümler takdir ettiğini gösterir. Bu da akla göre kıyasın men edilmesi için yeterlidir.⁵⁶

Nazzâm'ın döneminin şartlarını değerlendirdiğimizde, kaynakların ortaya koyduğu tabloya kuşatıcı olarak hâkim olamaması ve nasslardaki bütün tikel hükümleri tek tek incelememiş olması⁵⁷ dolayısıyla eksik bir istikrâ gerçekleştirilmesi ve bazı

⁵⁴ İmamı'1 Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah el-Cüveynî (ö.478/1085), *el-Bürhân fi usûli'l-Fıkh*, Katar 1399, s. 750.

⁵⁵ Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. El-Huseyn er-Râzî (606/1609), *el-Mahsul fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyaz el-Alvanî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, V, 107-109.

⁵⁶ Alauddîn Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî (730), *Keşfü'l Esrâr an Usûli'l Fahri'l-İslam'il-Bezdevî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, III, 404.

⁵⁷ Yukarıda belirtmiş olduğumuz Nazzâm'ın kıyas karşıtlığının fikhî bilmediğinden dolayı olabileceği şeklindeki Serahsî'nin ifadesi bu görüşü desteklemektedir. bk: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 118-119.

örnekler seçerek genellemelere gitmiş olma ihtimali onun kıyas karşıtlığı hakkında fikir verebilir. Çünkü seçtiği örnekler, şeriatın benzer durumları farklı, farklı durumları da aynı konumda gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu durum ise akıl ilkeleriyle bağdaşmamaktadır. Ona göre aklî bir yöntem olan kıyas, şeriatın tasvip ettiği bir yöntem değildir. Dolayısıyla dinî konularda sadece nassların verileriyle yetinilmelidir.⁵⁸

Nazzâm, mansus (nasslarla belirlenmiş) illetin, meselenin hükmünü, aynı illetin bulunduğu başka meselelere de ilhakını gerektirdiğini yani bu illetin bulunduğu tüm durumlarda aynı hükmün geçerli olduğunu fakat bunun kıyas yoluyla değil lafız ve umum yoluyla olduğunu söyler. Şâri'in "*şarap sarhoş edici olduğu için haramdır*" sözüyle, "*tüm sarhoş ediciler haramdır*" sözü aynı anlamdadır.⁵⁹

Nazzâm, nassda belirtilen duruma ait hükmün daha öncelikli ve evlâ olması sebebiyle nassda belirtilmeyen durum hakkında da geçerli olması demek olan nassın delâletini, nasslara ilhak işlemi olarak görüp, bunun dilin gereği olduğu için kıyas değil metnin mefhumu olduğunu ileri sürer. Oysa kıyası bir ilhak türü sayan Sünnî usulcülerin çoğu, bu işlemi celf kıyas veya vâzih kıyas gibi adlarla kıyas türleri arasında saymışlardır.⁶⁰

İslam düşüncesinde aklın rolünü en üst seviyede tutma eğiliminin temsilcisi olan Mu'tezile mezhebine mensup bir bilgin olan Nazzâm ve onunla aynı fikri paylaşan bir takım Mu'tezilî bilginlerin fıkıh alanında akli kullanmayı gerektiren kıyas ve re'yin karşısında olmaları ilginçtir.⁶¹ Nazzâm ve onun gibi düşünen diğer Mu'tezilî âlimler kıyas karşıtlıkları ile aklın alanını şer'î meselelerde kısıtlamaya çalışmışlardır. Onların bu yaklaşımları ile Mu'tezile mezhebine mensubiyetleri arasında çelişkili bir durum vardır. Bu durumda, Nazzam ve taraftarlarının kıyas konusunda Mu'tezile mezhebinin genel profilini yansıtamadıkları ve Mu'tezilî düşünce içinde uç bir grup olarak⁶² kaldıkları söylenebilir.

⁵⁸ Şükrü Özen, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, s. 462.

⁵⁹ Gazâlî, *el-Mustesfâ*, III, 578.

⁶⁰ Kâdî Abdulcebbâr, *Şer'îyyât*, XVI, 311-312; İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, II, 860; H. Yunus Apaydın, "Kıyas" *DİA*, Ankara 2002, XXV, 532.

⁶¹ Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah*, s. 92; Koşum, *İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci*, s. 63.

⁶² Koşum, *İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci*, s. 63.

Sonuç

Fıkhın iki aslî kaynağı olan Kur'an ve sünnet ilk muhataplarının karşılaştıkları sorunları çözmeye yeterliydi. Hz. Peygamberin âhirete irtihalinden itibaren sahâbe, meseleleri Kur'an'da ve sünnette arayarak çözüyorlardı. Fakat fetihlerle birlikte ülke sınırlarının genişlemesi, farklı millet ve medeniyetlerle buluşmalar ve sosyal yapıdaki değişmelerden dolayı yeni sorunlar ortaya çıkmış ve bunların, sınırlı olan ahkâm ayet ve hadisleriyle çözümünü zorlaşmıştır. Muaz hadisinde ifade edilen re'y ichtihadı, sahabe tarafından Kur'an ve sünnetin getirmiş olduğu prensipler çerçevesinde kalınarak kullanılmıştır. Sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde kıyas, istihsan, ıstıslah gibi şer'î-amelî hüküm çıkarma yöntemleri gelişimini tamamlamadığından re'y genel çatısı altında uygulanmıştır. Bu saymış olduğumuz yöntemler sayesinde akıl, sorunların çözümünde Şâri'in iradesini tespit için devreye sokulmuş ve bu yöntemler şeriata uygulanırken önemli bir âmil konumunda olmuştur.

Şeriati uygularken akla en üst seviyede önem veren akımın temsilcisi olan Mu'tezile mezhebinde kıyasın delil değeri tartışılmıştır. Aslında şeriati rasyonel olarak yorumlayan bir anlayışta re'y, kıyas gibi akllî yöntemlerin tartışılması zaid görülebilir. Fakat vâkıa öyle olmamış Mu'tezilî bilginlerin çoğu kıyası şer'î bir delil olarak kabul etmiş olmakla beraber, başta Nazzâm olmak üzere onu takip eden Bağdat Mu'tezilîlerinden bir kısmı re'y ve kıyasın ilahî iradenin tespitinde bir yöntem olarak kullanılmasına şiddetle karşı çıkmışlardır.

Kıyası kabul edenlerle muhalifleri arasındaki bu tartışma, oluşum döneminde kıyasın tanımıyla ilgili kavram kargaşası ve kıyasın sınırları hususundaki ihtilaflardan kaynaklanmaktadır. Bilgi kaynağı olarak akla büyük önem veren Mu'tezile gibi bir mezhepte yine akıl kullanılarak uygulanan kıyas karşılığında bu kavram kargaşasının önemli bir payının olduğunu düşünmekteyiz.

Nazzâm'ın şer'î kıyası eleştiri sadedinde öne çıkan görüşü, şeriatin benzer meselelere farklı, farklı meselelere de aynı hükmü takdir etmiş olmasıdır. Nazzâm bu fikrini birkaç mesele üzerinden temellendirmeye çalışmış, kaynakları kuşatıcı bir anlayışla inceleyerek sonuca ulaşmamıştır. Onun bu tavrı Serahsî'nin '*Nazzâm'ın fıkhı bilmediğinden kıyasa karşı olduğu*' hususundaki iddiasını desteklemektedir. Zaten Nazzâm'ın karşı çıktığı şey kıyas değil, kıyasın şeriata uygulanmasıdır. Bunu da bir kaç

örnek üzerinden tüm şeriata uygulamak isteyince yanlış bir istikra' usûlüyle sonuca ulaşmış ve görüşünden taviz vermeme adına sahâbeye dahi dil uzatmıştır. Bu sebeple de kıyas taraftarlarınca şiddetli eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler Nazzâm'ın ilk kıyas muhalifi olarak kabul edilmesinde de önemli bir etken olmuştur.

Kıyas karşıtlığının nedenlerini tespit etmeye çalıştığımız Nazzâm ve ondan etkilenerek bu görüşe ulaşan diğer Mu'tezilî bilginler, Mu'tezile mezhebinin genel karakteristiğini yansıtmayan, marjinal bir grup olarak kalmışlardır.

Kaynakça

Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000, XXI/432-445.

....., "Kıyas", *DİA*, Ankara 2002, XXV/529-539.

....., "Re'y", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV/37-40.

Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdu'l Kâhîr ibn Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (ö. 429/1037), *Kitâbu'l Milel ve'n-Nihâl*, thk. Elbir Nasrî Nâdir, Dâr'ul Meşrik, Beyrut 1986.

....., *el-Fark Beyne'l Firâk*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire 1965.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn (458/1066), *Sünenü'l-Beyhaki'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke 1994.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Bügâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrût 1987.

Buhârî, Alauddîn Abdulazîz b. Ahmed (730), *Keşfü'l Esrâr an Usûli'l Fahri'l-İslam'il-Bezdevî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Nesemî, I-IV, Kuveyt 1994.

Cüveynî, İmamü'l Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelîk b. Abdullah (ö.478/1085), *el-Bürhân fi usûli'l-Fıkh*, Katar 1399.

Çelebi, İlyas, "Nazzâm", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII/466-469.

....., "Mu'tezile", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI/391-401.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (255/868), *Sünenü'd-Dârimî*, Dâru'l Muğnî, Riyad 2000.

Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî (ö. 275/889), *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, Mektebetü'l Meârif, Riyad 1424.

Ebu'l Huseyn, Muhammed b. Ali b. et-Tayyîb el-Basrî (436/1044), *el-Mu'temed fî Usûlü'l Fıkh*, I-II, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

El-Hudarî Bek, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, 6. baskı, el-Mektebetü't-Taberiyetü'l-Kübrâ, Kahire 1969.

....., *Târihu't-Teşrî'il-İslamî*, Dâru'l Fıkr, y.y. 1967.

Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed (505/1111), *el-Mustesfâ min İlmi'l-Usûl*, I-IV, thk. Hamza b. Züheyr Hâfız, y.y. t.y.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf (ö. 463/1071), *Câmiu Beyani'l-İlm ve Fadlihî*, I-II, thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan 1994.

İbn Hazm Ebu Muhammed b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064), *el-İhkâm fî Usûli'l Ahkâm*, I-VIII, thk. Ahmed Muhammed eş-Şâkir, Dâru'l-İfâki'l-Cedîde, Beyrut 1979.

İzmirli, İsmail Hakkı, *İlm-i Hilaf*, Konya 2010.

Kâdı Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasan el-Esed Âbâdî (Ö.415), *El-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl (Şer'iyât)*, I-XVI, y.y. t.y.

Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.

....., "fıkıh", *DİA*, İstanbul 1996, XIII/1-14.

Kattân, Mennâ, *Târihu't-Teşrî'il-İslamî*, Mektebetü Vehbe, Kahire 2001.

Koşum, Adnan, *İslam Hukuk Tarihinde Kıyasın Oluşum ve Gelişim Süreci*, Işık Akademi Yayınları, İzmir 2010.

Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî (261/875), *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut t.y.

Nesâî, Ebû Abdirrahman b. Şuayb (279), *Sünenü'n Nesâî*, Dâru'l Meârif, Beyrut t.y.

Orum, Fatih, *Klasik Fıkıh Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kuran Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008.

Öğüt, Salim, "ehli hadis", *DİA*, İstanbul 1994, X/508-512.

Özen, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklileşme Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1995.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. El-Huseyn (606/1609), *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, I-V, thk. Taha Câbir Feyyaz el-Alvanî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1997.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (490), *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-II, Beyrut 1993.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Fâur, Beyrut 1998.

Şener, Abdülkadir, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1974.

Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (279/892), *el-Câmi'u's-Sahîh Sünenü't-Tirmîzî*, y.y. 1968.

Zeydan, Abdülkerim, *el-Medhâl li Dirâseti's-Şerîati'l-İslamiyye* Müessetü'r-Risale, Beyrut 1999.