İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Editör'den ..... VII-X

Eş'arî Usûlcülerin Nesih Konusunda İmam Şâfiî'ye Yönelttiği Eleştiriler -Râzî ve Âmidî Örneği-
Ashari Methodologists' Criticisms For Imam Shâfi'î For His Views on Abrogation -Râzî and Âmidî Example-
Prof. Dr. Nasi ASLAN 1-15

Kıyas İşleminde İllet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma'a'l-Fârık
The Situation Where the Unity of 'Illat Cannot be Ensured During the Process of Qiyās (Analogy): Qiyās Ma'a'l-Fâriq
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin OKUR 17-48

Zarûrî Küllî Maslahatların/Makâsıdın Adedi Üzerine Bir Değerlendirme
دراسة تحليلية حول عدد المصالح / المقاصد الضرورية والكلية
Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÇİNAR 49-73

الإيثار من منظور فقهي
Fıkhî Açıdan Îsâr Kavramı
الدكتور معروف آدم باوا 75-104

ما تلقته الأمة بالقبول
Ümmetin Hüsn-i Kabul Gösterdiği Rivayetler
أيمن رجب 105-129

Mütekellimîn Metodunu Takip Eden Usûlcülerin Hüsün-Kubuh Anlayışının Ceza Hukukunun Kanunilik İlkesi Açısından Değerlendirilmesi
Evaluation of the al-Husn wa al-Qubh Understanding of Mutakallimun Usul Scholars in Terms of the Legality Principle of Criminal Law
Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN 131-150

Doğrudan İtlaf Hallerinde Failin Sorumluluğuna Dair Önemli Bir İstisna: Hanefî Mezhebinde Siâye Örneği
An Important Exception Regarding To The Responsibility of Perpetrator in The Direct Destructions: The Case of Siāyah in The Hanafī School
Dr. Öğr. Üyesi Kamil YELEK 151-168

ضوابط ووسائل الخروج على الحاكم وفق قواعد الشريعة الإسلامية
İslam İdare Hukukunda Yöneticinin Halk Tarafından Denetimi
Dr. Öğr. Üyesi Anas ALKAHWAJİ 169-200

Hanefilere Göre Sözleşmelerin İnfisâhı
Contracts' Infisah According to Hanafis
Doç. Dr. Ayhan AK 201-226

Akit Hürriyetinin Kur'ânî Dayanakları
Qur'anic Bases of Freedom of Contract (Aqd)
Dr. Hüseyin KARAYAKA 227-253

İslam Aile Hukukunda Boşanma Normlarının Kazakistan Medeni Kanunu İle Mukayesesi -Yürürlükte Olan Kazakistan Medeni Kanunu ve Yerleşik Geleneğe Bağlı Bir İnceleme-
Comparison of Divorce Norms in Islamic Family Law and Kazakhstan's Civil Law -a Study on the Civil Code of the Republic of Kazakhstan and Based on Established Traditions-
İssatay BERDALİYEV 255-279

İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 36, 2020, s. 17-48.

KIYAS İŞLEMİNDE İLLET BİRLİĞİNİN SAĞLANAMAMASI HALİ: KIYÂS MA'A'L-FÂRIK

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin OKUR*

Özet: Fıkıh usûlünde şer'î amelî hükümlerin tafsîlî delillerden nasıl istinbat edildiği konu edinilir. Hüküm elde etme yöntemleri arasında en önemli ve girift konulardan biri de kıyastır. Temelde kıyasın rükünleri; asıl, aslın hükmü, fer' ve illet olmak üzere dört olsa da, kıyasın işlerlik kazanması, illetin tespitine ve onun illet olmaya mâni kusurlardan arınmış olmasına bağlıdır. Bu bağlamda usûlcüler arasında illete yöneltilebilecek bazı itiraz yöntemlerinden bahsedilmiştir. Çok bilinen ve kullanılan bir yöntem olarak kıyâs ma'a'l-fârık, asıl ile fer' arasında, illet birliğinin kurulamaması olarak tanımlanmış ve bunun kıyasın sahihliğine olumsuz yönden etkisi bakımından kavâdih/tan' olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışılmıştır. Bu çalışmada kıyâs ma'a'l-fârıkın mahiyeti ve kıyasın sıhhatine mâni bir yöntem olarak kabul edilip edilemeyeceği temel fıkıh kaynaklarına dayalı ve fıkıh mezhepleri penceresinden incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, kıyas, illet, itiraz yolları, fark.

The Situation Where the Unity of 'Illat Cannot be Ensured During the Process of Qiyās (Analogy): Qiyās Ma'a'l-Fâriq

Abstract: How to reveal elaborate (tafseeli) evidences from religious behavioral rules is a subject of Usūl al-fiqh (Islamic legal theory). Among the techniques of obtaining judgments, one of the most important and elaborate issues is qiyās (analogy). Essentially, the elements of qiyās are four; the essence, the ruling of essence, fer', and 'illat (rationale). However, the functionality of qiyās depends on the determination of the 'illat and its purification from the flaws that may prevent it from being an 'illat. In this context, some objection techniques that can be directed at 'illat are mentioned among methodologists. As a well-known and commonly used technique, qiyās ma'a'l-fâriq is defined as a situation where the unity of 'illat cannot be ensured between primary and secondary. Whether if this can be accepted as qawādih/tan' in terms of its negative impact on the validity of 'illat or not is discussed. In this study, the essence of qiyās ma'a'l fâriq and whether it can be accepted as a technique that is an obstacle in terms of the validity of 'illat or not is going to be examined through the perspectives of fiqh sects.

Keywords: Islamic law, analogy, cause ('illat), objection methods, difference.

GİRİŞ

Fıkıh usûlünün en önemli ve en geniş meselelerden biri kıyas olup kendisinde tartışmaların en fazla yer aldığı konulardan biri de illet bahisleridir. Hükümlerin vaz ediliş sebeplerini tespit etmeyi amaçlayan ta'lil ameliyesi ve bununla hedeflenen illetin belirlenmesi, kıyas bahsinin en önemli ve girift mevzularından biri olmuş ve bu yöndeki tartışmalar etkisini hicri V. yüzyıla kadar etkisini sürdürmüştür. Bununla birlikte kıyasın sahası, türleri, delil değeri, asıl ile fer'in taşıması gereken şartlar, illetin anlam alanı, türleri, illette bulunması gereken özellikler, illeti tespit

* Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Fıkıh Anabilim Dalı, huseyin.okur@kocaeli.edu.tr
ORCID ID: orcid.org/0000-0003-4285-7478

etmede kullanılan aklî ve naklî yöntemler ile buna bir reaksiyon olarak gelişen illete yönelik itirazlar, kıyas konusu içinde uzun uzadıya tartışılan diğer konular arasındadır. Dolayısıyla kıyas bahsinde illeti tespit etmede kullanılan yöntemler kadar illete yöneltilen itirazlar da yekûn tutar.

Kıyasın belli kurallar ekseninde işletilebilmesi için onun rükün ve şartları hakkında yapılan bu çalışmalar, usûl âlimlerini yoğun bir çaba göstermeye sevk etmiştir. Özellikle ilk dönem usûl eserlerinde bu bahisler, İslam hukuk metodolojisi açısından en ince detaylarına kadar incelenmiştir. Ancak hicri IV. asından itibaren özelde illet bahisleri, kelam, mantık ve münazara ilimlerinin konularıyla mezcedildiğinden usûl ilminin en karmaşık konularından biri haline gelen illetin şartları, tespit yolları ve illete itirazlar etrafında ortaya konulan tespitlerin tamamı, müteahhirîn döneme aktarılamadığı gibi örneklem sahasının darlığı sebebiyle tartışmaların neticesinde verimli sonuçlar da elde edilememiştir.

Bu çalışmamızda, illete yönelik itirazlardan biri olan ve ilk dönem usûlcüler tarafından fark/fârık ve mufâraka", müteahhirîn dönem usûlcüler tarafından ise kıyâs ma'a'l-fârık veya kıyâs bi'l-fârık olarak adlandırılan[1] itiraz yöntemini ele alacağız. Kıyasın oluşumuna yönelik en çok bilinen itiraz şekillerinden biri olan ve kısaca asıl ile fer' arasında illet uyuşmazlığı olarak tarif edilen kıyâs ma'a'l-fârık, bazı usûlcüler tarafından kıyası/illeti zedeleyen bir itiraz/ta'n (kâdih) unsuru olarak kabul edilmiş ve farkın durumuna bağlı olarak kıyasın sıhhatini engelleyen bir kusur olarak görülmüştür. Bu meyanda, diğer itiraz yöntemlerinden kısaca bahbetmemiz, kıyâs ma'a'l-fârık'ın diğer itiraz yöntemleri arasındaki yerinin tespit edilebilmesi açısından önemli olacaktır.

1. FIKIH USÛLÜNDE İLLET KAVRAMI

İllet lügatte "hastalık, kişiyi ihtiyacını görmekten alıkoyan durum, zafiyet, sebep ve gerekçe" gibi anlamlara gelir. Sebep ve gerekçe kavramları onun terim anlamına daha yakındır. Bu itibarla illeti, "hükmü gösteren veya gerekli kılan yahut hükmün kendisine bağlandığı durum, vasıf, mâna, gerekçe" şeklinde özetlemek mümkündür.[2]

1 Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 148; Şilbî, *Hâşiyetü'ş-Şilbî* (*Tebyînü'l-hakâik* ile birlikte), I, 314; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 306; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr,* I, 515; II, 160, 482; III, 318, 680; IV, 398; V, 449; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, I, 450; İbn Hacer, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, I, 14; Nevevî, *el-Mecmu'*, XIX, 265; Büceyremî, *Tuhfetü'l-habîb,* I, 188, 279; II, 20.

2 Dönmez, "İllet", XXII, 117-120.

İslam alimleri ve fakihlerin büyük çoğunluğu vahyin vaz ettiği hükümlerin ilke olarak bir gerekçesinin bulunduğu konusunda müttefiktirler. Bu gerekçe nesnel olarak tespit edildiğinde illet adını alır. Fıkıhtaki illet anlayışına, kelâm ilminde ortaya çıkan ve Eş'arî-Mu'tezilî ekolü ile ikisi arasında bir konuma sahip Mâturîdî ekollerinin illet anlayışı etkili olmuştur. Taabbudî hükümler hariç dini-hukuki hükümlerin kaynağının ve bilinebirliğinin akıl mı yoksa Şâri'in bizzat kendisi mi olduğu tartışılmıştır. 1. Eş'arîlere göre beşerî akıl, fiillere ilişkin birtakım aklî hükümleri ve dünyevî durumları algılayabilse de şer'î değer ve hükümleri vahiyden bağımsız olarak algılayamaz. 2. Mu'tezile'ye göre -bir kısmı hariç- tüm şer'î hükümler fiillerde içkin olan aklî değerlere/ölçülere tabidir. Bu nedenle beşerî akıl vahiyden bağımsız olarak bu değer ve ölçüleri idrak edebilmektedir. Mâturîdîlere göre ise, fiiller birtakım aklî değerleri taşısa da ve insan aklı bu değerleri vahiyden bağımsız olarak keşfedebilse de -bazı temel itikadî hükümler hariç- tüm şer'î hükümler ancak vahiyle birlikte söz konusu olabilmektedir.[3]

İllet kavramı şer'i hükümlerin Şâri'in gözettiği bir maslahata mebni olması bakımından kelamla ilişkili olsa da fıkıh usûlünde özellikle kıyasın sıhhati konusunda önem arz eder. Kelâmî illet nazariyesinin benzeri bir illet nazariyesinin fıkıh usûlünde kurulma gerekçesi olarak da, bilgi değeri açısından kesinlik kazandırıp tutarlı bir kıyas yöntemi koyarak, fıkhî kıyasa yöneltilen eleştirilere cevap verme amacı olabileceği üzerinde durulmaktadır.[4] Bu bakımdan illetin mahiyeti konusundaki tartışma esas itibariyle illet ile hüküm arasındaki ilişkinin mahiyeti konusunda düğümlenmektedir. Bu bağlamda cevabı aranan soru illet ile hüküm arasında nasıl bir ilişkinin olduğudur. İllet-hüküm ilişkisini açıklamak için öne sürülen görüşler üç grupta toplanabilir. İlleti kimi usulcüler bâis, kimi muarrif, kimi de müessir olarak tanımlamışlardır. Bâis, Şâri'i hüküm koymaya sevk eden şeydir. Bu anlamıyla bâisin gâî illet veya hikmet olarak adlandırılması mümkündür. Bâis illet, mûcib değildir. Yani bu illet, Allah'ın bu yöndeki hükmü vermesini zorunlu kılmaz. Mutezile'ye göre ise kullar için aslah olanı yani kulların maslahatına en uygun olan neyse onu yapmak Allah'a vacip olduğundan illet, Allah'ın o yönde hükmetmesini gerektirir. İlleti muarrif olarak tarif edenler ise illet sadece hükmün varlığını gösteren şeydir. Bu görüş sahiplerine göre şer'î illetlerin tamamı muarrif kabilindendir. Çünkü hükümlerin varlığında gerçekte müessir olan ve hükmü gerektiren illetler değil Allah'tır. Şâfiîlerden İmam Gazâlî bu görüştedir. Hanefîlerden de bu görüşü savunanlar bulunmaktadır. İlleti müessir olarak tanımlayanlar ise illetin bulunması durumunda -bu illetin etkisinde kalan- bir ma'lûlün bulunması gerektiğini, daha

3 İbrahim Özdemir, Eş'arîler'de Kelâmî Ta'lîl, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: II Sayı: 4, Yıl: 2014/2, s. 56.

4 Tuncay Başoğlu, *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, s. 31.

açık bir ifadeyle illet ile hüküm arasında bir sebep sonuç ilişkisinin bulunduğunu söylemişlerdir. Hanefîlerdeki yaygın kanaat bu yöndedir.[5]

Bundan başka, usûl eserlerinde illetler değişik açılardan ayırımlara tâbi tutulmuştur: İlgili olduğu alan bakımından "aklî illet - şer'î illet", geçerliliği bakımından "sahih illet - fâsid illet", belirleme metodu bakımından "mansûs (nas tarafından belirlenmiş) illet - müstenbat (ictihad yoluyla belirlenmiş) illet", geçişliliği bakımından "müteaddî (geçişli) illet - kâsır (geçişsiz) illet", sonucu bakımından "müsbit (hükmü gösteren) illet - nâfî (hükmü nefyeden) illet", açıklık bakımından "celî (açık) illet - hafî (kapalı) illet", bir veya daha fazla vasıftan oluşması bakımından "müfred illet - mürekkeb illet"[6]

2. İLLETE İTİRAZ YOLLARI (KAVÂDİHU'L-KIYAS)

Fıkıh usûlünün en önemli meselelerinden biri olan kıyasın sahih bir şekilde uygulanabilmesi için fakihler tarafından pek çok kriter ele alınmıştır. Bunların geneli ise illet bahislerine yönelik olmuştur. Bu itiraz türlerinin çoğu, doğrudan usûl-i fıkıhla alakalı olmadığı veya karşılığında füru' örnek bulunamadığı için teorik olmanın ötesine geçememiştir. Usûl eserlerinde kıyasa itirazın yollarını yirmiden fazla zikredenler olmuştur.[7]

Şunu ifade etmekte yarar vardır: Usûl eserlerinde kıyasa/illete yönelik itirazlar, kıyas bahsine bir tekmile olarak görüldüğü için genellikle kıyas bölümünün son kısmında ele alınmıştır. Hatta son dönem usûl eserlerinde kıyasa yönelik itirazlar bir kaç başlıktan öte zikredilmemiştir. Bunun en önemli sebebi, bu itiraz türlerinin esasen illeti tespit yolları içinde zımnen mütalaa ediliyor oluşunun yanında, bu itirazların cedel ilmi içinde mütalaa edilmesi gerektiğidir. Bu bağlamda Necmüddin et-Tûfi (ö. 716/1316) şunları kaydeder:

> "İllete itiraz yolları hakkında usûlcüler iki kısma ayrılmıştır. Birinci kısım, Gazâlî (ö. 505/1111) gibilerinde olduğu gibi eserlerinde, kuşatıcı bir şekilde ve özel bir başlık altında zikretmeyenlerdir. İkinci kısım usûlcüler ise bu bahisleri kıyasın mükemmilatından gördükleri için eserlerine almışlardır. Tekmileleri esastan gören bu zümre dolaylı olarak cedel, kelam ve Arap diline dair pek çok hususu usûl eserlerinde zikretmek durumunda kalmışlardır."[8]

---

5 Bkz. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 97-98.

6 Dönmez, "İllet", XXII, 117-120. Ayrıca bkz.: Cessâs, *el-Fusûl*, II, 289; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 309; Pezdevî, *Usûl*, III, 505-507; Serahsî, *Usûl*, II, 139; Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, III, 462.

7 İbn Neccâr el-Futûhî, *Şerhu Kevkebi'l-münîr*, IV, 320.

8 Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, III, 458-459.

İlletin tespit yolları bağlamında özellikle Hanefîler ile Şafiî usûlcüler arasında ciddi tartışmalar meydana gelmiştir. İlleti tespit yollarıyla (mesâlikü'l-ille) hangi vasfın illet olduğu ortaya konulurken, ret yollarıyla (kavâdihü'l-ille) muhtemel vasıflardan hangisinin illet olmaya elverişli olmadığı incelenir. İllete itiraz yolları, illeti kabul yollarına yapılan itirazları da içinde barındırdığı için usûlcüler özellikle itirazın mahiyetinden önce geçerliliği üzerinde tartışmışlardır. Dolayısıyla itiraz yollarının kabul edilip edilmemesi, fakihlerin itiraz türünü cedel/münazara ilminde koydukları yere bağlı olarak farklılaşabilmektedir.

2.1. Mütekellimîn Usûlcülere Göre İllete İtiraz Yolları

Hanefîlerin de sıklıkla dile getirdiği üzere esasında illete dair oluşturulan itiraz yönlerin çoğu mantık ve cedel ilminin yöntemlerinden istifadeyle usûl ilmine aktarılmıştır.[9] Bu sebeple illete itiraz yolları, illetin taşıması gereken vasıflardan ziyade müstedillin delil getirme yöntemi ile muterizin itiraz etme yöntemi üzerine kurguludur. Cedel ilmiyle iştigal edenlerin bu itiraz metotları çoğaltmalarının ve dönemin usûl yazım geleneğine, yardımcı ispat vasıtaları olarak cedel ve mantık ilimlerinde kullanılan metotların fazlaca yer verilmesi sebebiyle, usûl-i fıkıhtaki itiraz yöntemlerini sayı bakımından çok fazla zikredenler de olmuştur. Zerkeşî bu sayıyı otuza kadar çıkaranların olduğunu söyler.[10] Ancak ona göre bu sayı on altı tane olup bunlar; nakz, kesr, ademü'l-aks, ademü't-te'sîr, kalb, el-kavl bi'l-mûceb, fark, istifsâr, fesâdü'l-i'tibâr, fesâdü'l-vaz', men', taksîm, ihtilâfu'z-zâbit, aslın ve fer'in hükümlerinin ihtilafı, muâraza, suâlü't-ta'diyedir.[11] Cüveynî (ö. 478/1085) kıyasa yapılan itirazları sahih ve fasit şeklinde iki gruba ayırır. Ona göre, men', talebu'l-ihâle,[12] el-kavl bi'l-mûceb,[13] nakz (münâkaza), fesâdü'l-vaz', kalb, muâraza sahih olan itiraz türleridir.

Görebildiğimiz kadarıyla, mütekellim ve fukahâ usûlcüleri arasında kıyas ve illete yapılabilecek itirazları en geniş şekilde ele alan kişi Âmidî'dir (ö. 631/1233). O'nun

9 Usûl-i fıkıhta cedel ilminin kullanım yöntemleri hakkında daha fazla bilgi için bkz.: Ahmet Numan Ünver, *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği),* 2019.

10 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 260.

11 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 261-345.

12 Cüveynî'ye göre bu itiraz, kıyasa yapılabilen itirazların en işlevsel olanıdır ve dilde kıyas meselesine benzemektedir. Onun "mânevî" kelimesiyle kastettiği "anlamlar"dır. Ona göre bu itiraz, muterizin, müstedillin iddia ettiği anlamı izah etmesini ve hüküm ile mana arasındaki münasebeti, iktizayı ve mananın hükmü ilam edip etmediğini talep etmesidir. Eğer istidlalde bulunan mana ile hüküm arasında bu ilişkileri kuramaz ise bu sahih bir itiraz olur. Bkz. Cüveynî, *el-Burhân* s. 971.

13 Cüveynî, çoğu usûlcünün bunu sahih bir itiraz türü olarak gördüğünü kaydetmesine rağmen kendi kanaatince bu itiraz türü illeti iptal etmeye yeterli kuvvete sahip değildir. Bkz. Cüveynî, *el-Burhân,* s. 973.

felsefe-kelam-usûl anlayışının bu kadar çok itiraza yer vermesindeki etkili olduğu söylenebilir. O, aslın naslarla açıklanmış olan illetine (kıyasü'l-ille) ilişkin yapılabilecek itirazların sayısını yirmi beş olarak verir. Bunların bir kısmı, diğerlerinin içinde mütalaa edilebileceğinden, sonraki usûlcüler tarafından bu kadar çok başlık altında incelenmemiştir. Âmidî, kendinden öncekilerin sadece muhteva olarak bahsettiği bazı itiraz türlerini isimlendirme yoluna gitmiştir. Ona göre bu itiraz türleri şunlardır:

1. İstisfâr,[14] 2. Fesâdü'l-İtibâr,[15] 3. Fesâdü'l-Vaz' (hatalı kurgulama),[16] 4. Aslın hükmünü kabul etmeme (men'u hükmi'l-asl)[17] 5. Taksîm,[18] 6. İlletin asılda varlığını kabul etmeme (men'u vucûdi'l-illeti fi'l-asl),[19] 7. İddia edilen vasfın illet oluşunu reddetme,[20] 8. İlletin müessir/etkin olmadığı yönündeki itiraz.[21] 9. Ta'lilde bu-

14 Nasda geçen lafzın mücmel, garip ve muhatabın anlamasının güç olması durumunda bunun açıklanmasının istenmesi şeklindeki bir itirazdır. Hatta kıyasa/illete yapılacak itirazların ilki budur. Ancak soran kişinin de lafızdaki kapalılığı izah etmesi gerekir. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 324.

15 Kıyasın nassa muhalif olması örneğinde olduğu gibi üzerine hüküm bina edilmesi mümkün olmayan kıyas türüdür. Âmidî buna taharetin (abdest-gusül) sahih olması bakımından kâfirin müslümana kıyas edilmesini ve zekâtın farz olması hususunda çocuğun buluğ çağına ermiş kişiye kıyas edilmesini gösterir. Ona göre asıl ile fer' arasında farkın bulunduğu ve cemin mümkün olmadığı her kıyas işlemi fesâdü'l-itibar bakımından geçersizdir. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 326.

16 Âmidî'ye göre kıyasın vaz'ının sahih olması üzerine hükmün tertip edilmesine uygun olma halidir. Bu durumun olmaması ise fesâdü'l-vaz olarak adlandırılır. Ona göre kıyasın vaz'ının sıhhati, itibarının sıhhatinden önceliklidir. Bu sebeple vaz'ı sahih olmayan kıyasın itibarı da söz konusu değildir. Örneğin nikâh akdinde, nikâha delalet etmeyen lafızların kullanımı böyledir. Zira her ne kadar başka akitlerin (icâre, hibe vb.) kurulmasını temin eden lafızlar, akit olması itibariyle nikâhın da kurulabilmesini gerektirse de, nikâh akdinde sadece evliliğe delalet adan lafızların kullanılmasıyla akit tamam olur. Çünkü akdin vaz'ı bu şekildedir. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 326.

17 Âmidî bunu Şâfiîlerin füru örneklerinden biriyle izah eder: Şafiilerin, "Abdestzisliği gidermeyen her sıvı, necaseti de izale etmez" söylemine yani bu asıl üzerine kurulu hükme, Hanefîler itiraz ederler. Çünkü Hanefîlerce her ne kadar yağ ile abdestsizliğin izalesi mümkün değilse de mâi/sıvı olmasıyla necaseti izale edicidir. Hanefîler, Şafiilerin asıl kabul ettikleri hükmü kabul etmeyerek böyle bir kıyasa itiraz etmişlerdir. Onlara göre abdestsizliğin giderilmesiyle necasetin giderilmesi arasında asıl-fer' ilişkisini meydana getirecek kuvvetli bir bağ bulunmamaktadır. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 328.

18 Bu bir lafzın, mümkün ve mümkün olmayan iki mana veya ihtimal arasında gidip gelmesi anlamında kullanılmıştır. Lafızların açıklık ve kapalılığı, manaya delaletlerinin dereceleri gibi ihtilaflar bu başlık altında incelenmiş ve lafzın bu durumunun kıyasın oluşmasına mâni bir durum olabileceği işlenmiştir. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 329.

19 Âmidî, kıyas işlemine yöneltilebilecek itirazlardan birinin de, illetin asılda varlığını reddetme şeklinde olabileceğini söylemiştir. Buna örnek olarak da Şâfiîlerin aynen domuzda olduğu gibi köpeğin de bir kaptan içmesi/yalaması durumunda yedi defa yıkanmadan temiz olmayacağına ve derisinin de tabaklanmak suretiyle kullanabilir hale gelmeyeceğine kanaat etmeleridir. Hanefîler bu kıyas işleminin sahih olmadığına çünkü asılda böyle bir illetin bulunmadığına kanaat etmişlerdir. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 332.

20 Âmidî'ye göre illeti tespit etme yollarının çok çeşitli ve geniş olması sebebiyle kıyasa yapılan en önemli itiraz şekillerindendir. Ona göre bu itiraz şekli kabul edilebilir bir yöntemdir. Çünkü asıl ile fer' arasında câmi bir vasıf bulunmadan fer'in asla isnad edilmesi mümkün değildir. Câmi olan vasfın ise hükmün konulmasını sağlayan (bâis-etken) olması gerekir. Yani illetin hükmün oluşumuyla doğrudan ilgisi olan vasıflardan olması gerekir. Bunun dışındaki vasıflar illet olarak değerlendirilemez. Bu sebeple, hükmün vaz'ına emaret olan illetler müessir (bâis) illet olarak kabul edilmez. Daha geniş bilgi için bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 333-335.

21 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 335.

lunulan vasfın uygunluğu,[22] 10. Hükmün kendisiyle ta'lil edildiği illetin maksut olan bir gayeye götürmesi,[23] 11. Kendisiyle ta'lilde bulunulan vasfın gizli (hafî) ve bâtını olması, 12. Kendisiyle ta'lilde bulunulan vasfın düzenli ve istikrarlı (munzabıt) olması,[24] 13. Nakz.[25] 14. Kesr,[26] 15. Muâraza (illetin asla muârız olması),[27] 16. Süâlü't-terkîb,[28] 17. Süâlü't-ta'diye[29], 18. Men'u vucûdi'l-vasf fi'l-fer' (vasfın fer'de bulunduğunu kabul etmeme),[30] 19. el-Muâraza fi'l-fer',[31] 20. Fark,[32] 21. İhtilâfü'z-

22 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 336.

23 Âmidî'nin buna verdiği örnek şöyledir: Hürmet-i musaherenin vaz edilmesinin illeti, kişi için ebedi evlilik engeli oluşturarak onun kötülüğe düşmesine engel olmaktır. Buna itiraz edenler ise, illetin maksut olan bir gayeye götürmediğini zira hürmet-i musahereden önce bunun nikâh vasıtasıyla sağlanabildiğini ileri sürmüşlerdir. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 337.

24 Hükmü ta'lil eden vasfın istikrarlı ve düzenli olması gerekir. Yani kişiden kişiye, zaman ve durumlara göre değişkenlik gösteren vasıflar, kıyasa itiraz oluşturur. Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 337.

25 Bir vasfın illet olmasına mâni durumlardan biri de nakzdır. Nakz, illet olarak kabul edilen vasfın bulunup, orada hükmün bulunmaması durumudur. Yani, şartın yokluğu veya bir mâniden dolayı hükmün illetten uzaklaşmasıdır. Âmidî'ye göre illet, içtihadî olup hükmün terettüp etmemesi bir mâni veya şartın yerine gelmemesinden ötürü ise bu durumda nakz, illeti geçersiz kılar ve söz konusu vasfın illet olamayacağına delil olur. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 335. Bu konuda detaylı bilgi için bkz: Abdurrahman Candan, *İslam Hukukunda İllet Tespit Yöntemleri*, s. 219.

26 Amidî'ye göre kesr, hükmün illetine uygunluğuyla birlikte hikmetine uygun olmamasıdır. Başka bir ifade ile kesr, muallel olan hükmün, murad edilen hikmet demek olan illetin manasından geri kalmasıdır. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 3340. Ayrıca bkz. Candan, *İslam Hukukunda İllet Tespit Yöntemleri*, s. 226.

27 Âmidî bunun birkaç türünden bahseder. Şu kadarını söyleyebiliriz ki, onun bu itiraz şekliyle kastettiği, müstedillin, ta'lilde bulunduğu vasfın arka planında başka illetlerinde bulunmasıdır. Bu itiraz türünde muterizin itirazı, ta'lilde bulunan müstedillin göremediği veya elverişsiz olduğuna kanaat ettiği başka vasıfların da bulunduğuna inanmasıdır. Buğdaydaki riba'l-fazl illetinin yiyecek maddesi, ölçek veya saklanabilir olması şekildeki ta'lil edilmesi buna örnektir. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 341. Tûfi'ye göre "asla muâraza"dan maksat, delil getiren kişinin makisun aleyh olan asılda, onun iddia ettiği hükümden başka bir hükmü iktiza etmesidir. Muterizin bu yöndeki itirazı sahih bir itiraz türü olarak kabul edilir. Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 528.

28 Mürakkeb kıyas, aslın ve vasfın mürekkeb/ortak olması şeklinde ortaya çıkabilir. Örneğin aslın hükmü üzerinde ve iddia edilen vasfın/vasıfların bu asılda bulunduğu hakkında ittifak edildikten sonra hangi vasfın illet olduğu illet olduğu noktasında ihtilafları, bu türden bir itirazın sonucudur. Örneğin buğdayda fazlalık faizinin gerçekleşeceğinde ve vasfın da yiyecek (taam) ve ölçülebilir (keyl) olması üzerinde ittifak edilmesinin ardından illetin hangisi olduğu hakkında ihtilaf bu türdendir. Bkz. Şenkıtî, *Müzekkira fi usûli'-fıkh*, s. 326.

29 İlletler, geçişli ve geçişsiz (müteaddî – kâsır) olmak üzere iki kısma ayrılır. Müteaddî illet, asl ile sınırlı olmayıp başka hususlarda da benzeri bulunan illet iken, kâsır yahut vâkıf illet, sadece asılda mevcut bulunan hususî bir vasfı ifade eder. Bu illetlerden birincisi, umumîlik vasfını haiz olması itibariyle asla başka meselelerin kıyas edilmesini mümkün kılar. İkincisi ise, sadece bulunduğu nasdaki hükmü gösterdiğinden hususîlik arz eder, yani nas mahalli dışına geçişliliği yoktur; dolayısıyla başka bir meselenin o nassa kıyas edilmesine imkân vermez. Bkz. Halit Çalış, "Kâsır İlletle Ta'lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı", *Usûl*, 4 (2005/2), ss. 73-98.

30 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 347.

31 Fesâdü'l-itibar dâhilinde de mütalaa edilmesi mümkün olan bu itiraz türü, delil getirenin kıyasından daha güçlü bir delil ile itirazda bulunması anlamında kullanılmıştır. Bu itiraz, nass, icmâ, hükme mâniin bulunması veya hükmün şartının sakıt düşmesi şeklinde olabilir. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 348.

32 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 349.

zâbiti beyne'l-asl ve'l-fer' ve't-tahadati'l-hikmet,[33] 22. İttihâdü'l-cinsi ve ve'l-asl ve ihtilâfu cinsi'l-maslahat,[34] 23. Fer'in hükmünün aslın hükmüne muhalif olması,[35] 24. Kalb,[36] 25. el-Kavl bi'l-mûceb.[37]

Mütekellimîn usûlcülerin eserlerinde itiraz yöntemleri hemen hemen bu minvalde telif edilmiş olmakla birlikte daha sonra gelen usûlcüler bu itirazların mümânaa ve muâraza türündeki itirazlar başlığı altında toplanabileceğini söylemişlerdir.[38] Nitekim ilerleyen dönemlerle aynı usûlün temsilcileri bu sayıyı azaltma yoluna gitmişlerdir. Râzî (ö. 606/1210), vasfın illet olmaya elverişsizliğine delalet eden yöntemler olarak tarif ettiği, illete yönelik itirazları on beş[39], Süyûtî ise on altı kadar zikretmiştir.[40] Bütün bunların yanında mütekellim mesleği içinde bu itiraz yollarının usûl

33 Âmidî'ye göre kıyasa yapılabilecek itiraz türlerinden biri de asıl ile fer' arasında hikmetin bir olmasına rağmen zâbitin farklı olmasıdır. Buna örnek olarak bir kişi hakkında kısas uygulanması yönünde şahitlikte bulunan kişilere (yalan şahitlik vb. durumlarda), mükrehin durumunda olduğu gibi haksız yere ve düşmanca ölüme sebebiyet vermelerinden ötürü kısas uygulanmasına hükmedilmesidir. Âmidî'ye göre bu kıyas işlemine yapılacak itiraz şöyledir: Asıldaki hikmetin zâbiti ikrah halidir. Fer'deki hikmetin zâbiti ise şahitliktir. Her ikisinden kastedilen mana, onların ölüme sebebiyet vermelerini engellemektir. Fakat sadece bu anlam ile asıldaki hükmün fer'e ta'diye edilmesi mümkün değildir. Zira asılda zâbit olarak belirlenen ikrah hali fer'de mevcut değildir. Ya da fer'deki zâbitin kuvveti asla eşit değildir. Bu sebeple fer'in hükmü asla ilhak edilemez. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 349.

34 Âmidî'ye göre asıl ile fer' arasında zâbit (vasfın içinde taşıdığı mana), bir ve belirli olmasına rağmen hedeflenen maslahatın farklılığı da kıyas işlemine yapılabilecek itirazlar arasındadır. Âmidî buna örnek olarak Şâfiîlerin livata fiilini zinaya kıyas ederek had cezası verilmesi gerektiği örneğini verir. Hanefîlerin buna itirazı genelde dilsel kıyasın (kıyas-ı luğavî) caiz olmayacağı yönünde olmuştur. Âmidî bu kıyas işleminde, her ne kadar asıl ile fer' arasındaki zâbit (şeran haram olan mahalle yaklaşma) bir olsa da, asılda mevcut olan hikmetle fer'deki hikmetin birbiriyle uyuşmazlık içinde olduğu zira fer'deki hikmetin kişinin livata zilletin kendisini korumak iken zinada ise nesillerin korunması olduğunu ve bu sebeple de kıyas işlemine itiraz yöneltilebileceğini söylemiştir. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 350.

35 Mufâraka yöntemiyle yapılan itiraz türüne çok benzer olan bu itiraz türüne göre, aslın hükmünün fer'e ta'diyesine mâni olan bir durum sebebiyle kıyasa itiraz etmek mümkündür. Dolayısıyla fer'in hükmünün asıldan başkası olması, aslın fer'e müteaddi olmadığını gösterir ki, bu da kıyasa itiraz etmeyi sahih hale getirir. Bkz. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 350.

36 Amidî'ye göre kalb, bir vasfın illet olduğuna dair getirilen delilin kendi görüşünün lehine değil, aleyhine olması veya hem lehine hem aleyhine olmasıdır. Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 352.

37 İstidlalde bulunanın dayandığı delilden çıkardığı hükmün doğru olduğunu kabul etmekle birlikte kullandığı delilin tartışma konusuyla herhangi bir alakası olmadığı için vardığı hükmü kabul etmemektir. Yani istidlalde bulunanın hükmü mûcib olarak getirdiği delilin muktezasını kabul etmekle birlikte, hükmü kabul etme noktasında ihtilafın devam etme halidir. Ta'lilde bulunan kişi, tartışılan meselede, öne sürdüğü illetin maksadını sağladığını öne sürmekle birlikte bunu sağlamadığı karşı tarafça iddia edilerek yapılan itiraz türüdür. Örneğin başın tamamının mı yoksa bir kısmının mı meshedilmesi gerektiği tartışmasında baş kelimesinden başın tamamının anlaşılmasının mümkün olmasına rağmen kastedilenin baş değil başın meshedilmesi bu itiraz türüne örnek olarak verilebilir. Bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 297. Râzî'ye göre kavl-i mûcebin tanımı, istidlalde bulunanın illetin mûcebi olarak takdir ettiğine teslim olunmakla birlikte hükümde ihtilafın devam etme halidir.

38 Bkz. Adudiddin el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Münteha'l-Usûlî*, III, 473.

39 Râzî, *el-Mahsûl,* V, 235-279.

40 Süyûtî, *Şerhu'l-Kevkebi's-sâtı',* II, 265-310.

ilminin bütününden bir parça olmayıp ilave konular olduğunu düşündüğünden dolayı eserlerinde yer vermemiş ve bu konuların yerinin cedel ilmi olduğunu ifade etmiştir.[41] Fakat Zerkeşî'nin de kaydettiği üzere, özellikle mütekellimîn usûlcülerin ekserisi tarafından bu itiraz yöntemleri kıyas bahislerinin bir tekmilesi kabilinden sayıldığı için usûl eserlerinde zirkredilmeye devam etmişlerdir.

2.2. Fukahâ Usûlcülerine Göre İllete İtiraz Yolları

Hanefî fukahası, illete yönelik itirazları; müessir ve tardî illete yönelik itirazlar şeklinde ikiye ayırarak incelemişlerdir. İlk dönem bazı Iraklı Hanefîlerin illeti tespit yöntemi olarak tardı kabul etmelerini[42] bir kenarda turacak olursak, Hanefî gelenek içinde tard yöntemi sahih bir yöntem olarak kabul edilmemiştir. Örneğin Debûsî, illetin sıhhatini tespit etmede tard metodunun kullanılmasını eleştirmiş ve tardın değil illetin mülâim (Hz Peygamber'den ve seleften gelen kıyaslara uygun) ve müessir (hüküm üzerinde etkili) olmasının esas alınması gerektiğini savunmuştur. O, tard yerine tesiri kabul etmenin gerekliliğini savunmuştur. Ona göre tardı kabul edenler, illet ile hüküm arasında -aklî illetlerde olduğu gibi- doğrudan bir sebep sonuç ilişkisi kurduklarından, şer'î illetlerin tahsise uğramasını kabul etmemişlerdir.[43] Serahsî de tard ehlinin, hükme illet olacak vasfın manasının akılla kavranabilir olmasına bakılmaksızın sadece muttarid olmasının yeterli olabileceği kanaatinin, kıyası fesada götüren sonuçlarının olacağına işaret ederek ittirat özelliğini sahih bir yöntem olarak kabul etmemiştir.[44] Ona göre illetin olmaması durumunda hükmün de olmaması illetin sahih olmasının bir delili olarak kabul edilemez. İlletin olmadığı durumlarda hükmün olması ise illetin fesadına (uygun bir vasıf olmadığına) delil olmaz. Bilakis illetin sahih olmasının delili, illetin hükme münasip bir vasıf olmasıdır.[45]

---

41 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 260.

42 Tuncay Başoğlu, *İlleti Tespit Metotlarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tenkitler*, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6/2002, ss. 141-159. Serahsî'nin bazı cümlelerinden de Hanefîlerden bir grubun tard ile amel etmenin caiz olduğuna işaretler bulunmaktadır. İstihsanla mutlak surette amel etmenin gerekliliğini irdelediği bir bölümde şöyle demektedir: "Sonraki dönem âlimlerimizden bazıları kıyas ile amel etmenin caiz olmasına rağmen istihsan ile amel etmenin daha öncelikli olduğunu zannettiler ve bunu müessir karşısında *tard* kıyasına benzettiler. Nitekim tard ile amel etmek caiz olsa da müessirle amel etmek daha önceliklidir." Bu ifadelerine göre Serahsî, müessir illetle amel etmenin daha evla olmakla birlikte tardî illetlerle amel etmenin sahih olabileceğini düşünen bazı Hanefîlere işarette bulunmaktadır. Bkz.: Serahsî, *Usûl*, II, 201.

43 Hacer Yetkin, *Usûl Anlayışı Çerçevesinde Debûsî'nin Kelâmî Eğilimi*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Cilt-Sayı 52, Haziran 2017, s. 50.

44 Serahsî, *Usûl*, II, 176.

45 Serahsî, *Usûl*, II, 177.

Cessâs (ö. 370/981), konuyu son derece kısa, öz ve basit bir tarzda ele almıştır. Kıyasa ve illete yönelik itirazların henüz cedel ilminin yöntemleriyle harmanlanmamış olması, bunun muhtemel bir sebebi olarak zikredilebilir. Cessâs, illete yöneltilebilecek itirazlar konusundan yalnızca muâraza meselesini ele almaktadır. Bir de illetlerin tahsisi konusunu ele alırken münâkaza konusuna kısaca değinmektedir.[46] Bununla birlikte Cessâs, "Bir mezhep, illetin sıhhatine dair delil ortaya koyamadığı müddetçe illet fasittir" diyerek genel bir kural oluşturur. Hatta onun, "Hükümlerin ihtilafıyla birlikte mananın bir olması, hükümlerin bir olmasıyla birlikte manaların ayrı olması"[47] ile, "Teâruzu'l-'ilel"[48] başlığı altında incelediği bazı konular, illete yöneltilebilecek itiraz örneklerini içermektedir.

Debûsî (ö. 430/1039) ile birlikte Hanefî usûlcüler illeti; tardî ve müessir şeklinde ele alıp her birine yöneltilen itirazları farklı başlıklar altında zikrederler. Debûsî'ye göre illete yönelik itirazlar sahih ve fasit olarak iki gruba ayrılır: Mümânaa ve muâraza sahih itiraz yöntemleri olup her biri kendi arasında dört şekilde gerçekleşir. Fasit itiraz yöntemleri ise mufâraka, hükmün bulunup illetin bulunmaması iddiası, illetin bulunup hükmün bulunmaması ve fesâdü'l-vaz'dır.[49]

Debûsî'yi izleyen Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) göre müessir/etkin illetlere karşı getirilen fasit itirazlar dört tanedir: 1. Münâkaza/Çelişki (illetin bulunup hükmün olmaması). 2. Fesâdü'l-vaz', 3. Vucûdü'l-hükmi ma'a 'ademi'l-ille (illetin yokluğuyla birlikte hükmün varlığı), 4. Mufâraka/fark.

Müessir illete karşı getirilen sahih itirazlar da dört tanedir: 1 Mümânaa, 2. Kalb, 3. Aks, 4. Muâraza (başka bir illet ile muâraza).[50]

Tardî illetlere yöneltilecek sahih itirazlar ise dörttür: 1. İlletin mûcebini kabul etme, 2. Mümânaa, 3. Fesâdü'l-vaz', 4. Münâkaza.

Serahsî tardî illetlere yöneltilebilecek fasit itirazlara yer vermemiştir. Tardî illetlere yönelik sahih itirazlara yer vermesinin nedeni ise tardı kabul edenlere yönelik itiraz şekillerinin belirlenip cevap verilmesidir.

Mütekellimîn usûlcülerin farklı başlıklar altında zikrettikleri itiraz metotlarının pek çoğunu Fukahâ usûlcüleri bu başlıklar altında zikretmişlerdir. Özellikle Hanefîlerin itiraz türleri arasında en detaylı itiraz türü olarak kabul ettikleri "muâraza"nın altında bu itiraz türlerin bir kısmı işlenmiştir.[51]

---

46 Soner Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları*, s. 88-89.

47 Cessâs, *el-Fusûl,* s. 175.

48 Cessâs, *el-Fusûl,* s. 204-205.

49 Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 327.

50 Serahsî, *Usûl*, II, 233. Pezdevî, *Usûl,* IV, 62.

51 Serahsî, *Usûl*, II, 241.

Hanefî usûlünde kıyasa/illete yönelik itiraz yolları ve türleri, Serahsî'den itibaren hemen hemen bu taksim üzerine devam etmiştir.[52] Son dönem hukukçularından Savâ Paşa (ö. 1904), "def'i kıyas" adı altında müçtehitlerin birbirlerine karşı men' (mümânaa), muâraza, nakz-ı icmâlî ve nakz-ı tafsîlî olmak üzere dört tür itiraz ileri sürdüklerinden bahseder.[53] Ömer Nasuhi Bilmen de kıyasa itiraz yolları olarak, nakz, mümânaa, fesâd-ı vaz', fesâd-ı itibar, fark, muâraza ve mûceb-i illete kâil olmamak türünden yedi tür zikreder.[54]

Kıyasa ve illete itiraz türleri ve yolları daha geniş bir çalışmayı gerektirdiğinden bu kadarıyla iktifa ediniyoruz.

3. KIYÂS MA'A'L-FÂRIK KAVRAMI

3.1. Terimleşme Süreci

Fakihler, gerek furû fıkıh gerekse usûl eserlerinde fark, fârık ve kıyâs ma'a'l-fârık kavramını kullanmışlardır. Mütekellimîn usûlcüler genellikle "fark" ve "fârık" kavramını kullanırken, Fukahâ usûlcüleri, "mufâraka" kavramını kullanmışlardır. Kavramın kıyâs ma'a'l-fârık ya da kıyâs bi'l-fârık şeklinde kullanımı ise, bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla hicri VII. yüzyılın sonralarına doğru başlamıştır. Kavramın bu haliyle ilk kullanan Şâfiî fakihler olmuştur. Nevevî (ö. 676/1277)[55] ve el-Karâfî (ö. 684/1285)[56] ilk kullananlar arasındadır. Daha sonra kavram usûl ve füru kitaplarında sıklıkla görülmeye başlanmıştır.[57]

"Fark" kelimesinin kökünden gelen kelimelerin çoğu, iki şeyin arasını ayırmaya işaret eder. Türevleriyle birlikte "fark" kelimesi, ayrılık, ayrılma, yarılma, taksim etme[58] iki şeyden her birinin başka türlü olması, toplanmanın zıddı, anlamlarına gelir. Bir şeyi diğerinden ayıran özellik veya bir şeyde diğer şeye oranla bulunan fazlalık fark olarak nitelendirilir.[59] Fark, birleştirmek anlamındaki cem' kelimesinin zıddıdır.[60]

---

52 Bkz. Habbâzî, *el-Muğnî fi'l-Usûl*, ss. 314-324; Sığnakî, *Kitabu'l-Vâfî*, s. 1201-1217; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr ala'l-Menâr*, II, 319.

53 Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 219.

54 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I, 185.

55 Nevevî, *el-Mecmu'*, XIX, 265.

56 Bkz. Karâfî, *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, II, 66.

57 Bkz. Tâcüddîn es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, IV, 1376; Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, III, 44; İsnevî, *Metâli'u'd-dekâik* I, 201; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 306; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, I, 14; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 148.

58 Şuarâ 26/63.

59 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 234-235.

60 Ebû Hilal el-Askerî, *el-Furûq fi'l-Luğa*, s. 149.

Tef'il babındaki kullanımında iki şeyin arasını tefrik etme ve tasfilatlandırma anlamında kullanılır.[61] İfsat anlamındaki tefrika da bu baptaki bir kullanımıdır.[62]

Fıkıh usûlü ilminde "fark" ve "furûk" kelimeleri geniş anlamda ve kullanımda, dış görünüşü bakımından birbirine benzeyen, ancak hüküm ve hukukî değerlendirme açısından farklı olan veya şekil itibariyle farklı oldukları halde aynı hükme tâbi meseleleri konu edinen bir ilim dalının adı için kullanılmıştır.[63] Süyûtî, (v.911) furûk ilminden bahsederken onun şekil ve mana bakımından bir; hüküm ve illet bakımından ayrı olan meseleler arasındaki farkın zikredildiği bir ilim olduğunu söylemek suretiyle illetlerin farklı olduğu meselelerin de furûk ilmine konu olduğunu beyan etmiştir.[64]

Furûk ilmi, birbirine benzer meselelerin, aslında hüküm bakımından birbirinden ayrı olmalarını incelerken, usüldeki kıyâs ma'a'l-fârık ile kastedilen şey ise kıyasın oluşmasına mâni bir durum olarak asıl ile fer' arasındaki uyuşmazlıktır. Dolayısıyla kıyâs ma'a'l-fârık ile ortaya çıkan, asla benzetilmek istenen bir meselenin uyuşmazlığı iken furûk ilminde sözü edilen farklılık ise birbirine benzer ve hükmen oluşmuş iki meselenin birbirinden ayrı olduğunun ispatıdır. Zira furûk ilmiyle amaçlanan, benzerliği nedeniyle karıştırılan meselelerin tefrik edilmesidir.[65] Bununla birlikte furûk ilminde kıyâs ma'a'l-fârık örneklerine de yer verilmiştir.

Kıyasta meseleler arasında cem' yönünün baskın olması esas kabul edilmiş,[66] asıl ile fer'in arasında farkın bulunması, usûlcüler tarafından kıyas işlemine zarar veren ve işlemin yapılmasını engelleyen unsurlardan biri sayılmıştır. Dolayısıyla asıl ile fer' arasında illet birliğini zedeleyen fark dolayısıyla aslın hükmünün illete verilmesinin mümkün olamayacağı düşünülmüştür. Ancak burada esas problem, farkı meydana getiren durumların neler olduğu ve hangi halde farktan bahsedileceğidir. Şunu ifade etmek gerekirse, "fark" yoluyla itirazın sahih olabilmesi için muterizin (itirazda bulunanın) müstedille (delil getirene) karşı hangi tür bir iddiada bulunacağı sorusu, fark yönteminin sahih olup olamayacağını da belirleyen kriterdir diyebiliriz. Bu sebeple mütekellimin usûlcüler arasında farkın ortadan kaldırılması da kıyasın bir türü olarak kabul edilmiş ve buna nefyü'l-fârık veya ilgâü'l-fârık denilmiştir.

---

61 Cevherî, *es-Sıhâh*, IV, 1040; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 234.

62 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 234; Zekeriyya el-Lugavî, *Mücmelü'l-lüga*, I, 718.

63 Şükrü Özen, "Furuk", XIII, 223-227.

64 Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 7.

65 Necmettin Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, s. 24.

66 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, II, 297.

Nefyü'l-fârık, teoride asıl ile fer' arasında farkın bulunmama hali gibi durmakla birlikte kimilerince kıyasın bir türü olarak kabul edilmiştir. Asıl ile fer' arasındaki benzerlik esasına dayalı olan bu kıyas türüne göre; fer'in asla benzemesi durumunda, aralarında illet yönünden herhangi bir fark bulunmadığı savıyla (nefyü'l-fârık) fer'in asla kıyas edilme işlemidir. Râzî'ye (ö. 606/1210) göre ilgâü'l-fârık, asıl ile fer' arasını cem' etmenin yöntemlerinden biridir. Ona göre ilgâü'l-fârık, aslın fer'e ilhak edilmesine mâni olmayacak bir derecede farkın ortadan kaldırılmasıdır. Farkın, hükme tesir etmeyecek kadar az olmasıyla asıl ile fer'in hükümde iştirak ettikleri sonucuna varılır. Râzî'ye göre Hanefîler bunu kıyastan ayrı bir işlem olarak görür ve müstakil bir istidlal yöntemi olarak sayarlar.[67]

Nefyü'l-fârık, asıl ile fer' arasında "fark/fârık"ın bulunmama halidir. Bu sebeple Tûfî, kıyas fî ma'na'l-aslı (aslın manasına/hükmüne kıyası), asıl ile fer' arasında herhangi bir ayrılık (fârık) olmaksızın ya da müessir bir fârık olmadan hükümde denk olmalarıdır, şeklinde tarif etmiştir.[68] Âmidî'ye göre kıyas işleminde asıl ile fer' arasındaki câmi vasıf sarih olmadığı zaman, kıyasın kuvvet derecesi kıyasü'l-ille ve kıyasü'd-delâleye göre daha kapalı olduğu için illet ile asıl arasındaki muâraza, nefyü'l-fârık yöntemiyle izale edilmelidir ki, bu tür kıyas işlemine kıyâs fî ma'na'l-asıl denilir.[69]

Kıyâs ma'a'l-fârık ile aralarında bir benzerlik olmakla birlikte Nefyü'l-fârık ile amaçlanan şey, bir kıyas işleminde daha başlangıçta asıl ile fer' arasında farkların izale edilmesi ve kıyasın bu aşamadan sonra kurgulanmasıdır. Kıyâs ma'a'l-fârık ise mevcut kıyasa, asıl ile fer' arasında bulunan illet uyuşmazlığı sebebiyle yapılan bir itirazdır.

Kıyas işleminde illete yönelik itirazlardan kabul edilen "fark" için; farkın nerede aranması gerektiğine bağlı olarak bazı tanımlamalar getirilmiştir. Buna göre fark: "Muterizin, fer'in asla ilhak edilmesini engelleyecek nitelikte; asıl ile fer' arasında bir mana/illet ortaya çıkarmasıdır."[70], "Fark asla yönelik muârazadır" , "Fark, asla ya da fer'e yönelik itirazdır.[71], "Fark, asıl ve fer'in ikisine yönelik itirazdır"[72] şeklinde tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlara göre "fark" illetin asla, fer'e ya da her ikisine birden uyuşmazlığına dair itiraz olarak değerlendirilebilmektedir. Gazâlî'nin tanımına göre "fark", müstedillin beyan ettiği manayı/illeti kabul etme-

67 Râzî, *el-Mahsûl*, V, 316. Ayrıca bkz. Âmidî, *el-İhkâm,* IV, 7.

68 Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 439.

69 Âmidî, *el-İhkâm*, IV, 7.

70 Bkz. Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, VII, 3647;
"وهو: إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع حتى لا يلحق به في حكمه"

71 Bkz. Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-Vusûl,* VIII, 3606.

72 Safiyyüddin el-Hindî, *Nihâyetü'l-Vusûl,* VIII, 3606.

yip onun getirdiği mananın dışında bir mana olduğunu ve bu mananın da fer‘ ile teâruz ettiğini iddia etmektir.[73] Dolayısıyla Gazâlî’ye göre illet uyuşmazlığı sadece fer‘de aranmalıdır. Zerkeşî’nin tanımına göre fark, asla yönelik itiraz kabilindendir. Ona göre “fark/fârık”, muterizin asılda (müstedillin iddia ettiğinden başka) müstakil bir hüküm olmaya elverişli bir illet veya illetin bir cüzünü ortaya çıkarmasıdır.[74] Onun illetin cüzünden kastettiği şey, illeti tamamlayıcı unsurlar olup illetlerin çokluğu anlamında değildir.

Mütekellimîn usûlcülerin tanımlarında, “fark” itirazının asılda, fer‘de veya her ikisinde de aranması gerektiğine dair açıklamalar mevcut ise de Hanefîlerin bu itirazı değerlendirme sadedinde “fark”, “Muterizin, asıl ile fer‘ arasında; aslın hükmünün fer‘e ilhak edilmesine engel oluşturacak bir anlam ortaya çıkarması”[75], “Vasfın illet olma özelliğinin bulunmaması” ve “Asıldaki bir muâraza olup istidlalde bulunanın hükme illet olarak beyan ettiğinden başka bir illetin varlığının iddia edilmesidir”[76] şeklindeki tanımlamalar daha baskın olmuştur.

Tek etken olmamakla birlikte tanımların farklılığı, Hanefîlerin “fark” yöntemini, müessir illete yönelik sahih bir itiraz yöntemi olarak kabul etmemelerinde de etkili olmuştur. Zira Hanefîlerin fark tanımı, sadece asla/asıldaki illete yönelik bir itiraz olup bunun da muâraza ve mümânaa babında işlenmesinin daha doğru olacağı şeklindedir.[77] Fer’deki farklılığın kıyas işleminin sıhhatine bir etkisi yoktur. Bazı Şâfiîlerin illete itiraz türlerinin pek çoğunun mümânaa başlığı altında incelenebileceğini ifade etmeleri de bu kanaati desteklemektedir.[78]

İlk dönem Hanefî fukahâsında mufâraka/fark türü itiraz için kapsayıcı bir tanım görmek zordur. Bu, onların mufârakayı, müessir illete yöneltilmiş, etkisiz ve fasit bir itiraz yöntemi görmelerinden kaynaklanmaktadır. Debûsî, Serahsî ve Pezdevî’nin satır aralarındaki tanımlarına göre mufâraka, asılda belirtilen illetin fer‘de bulunmadığı yönündeki bir itirazdır.[79] Habbâzî’ye (ö. 691/1292) göre de mufâraka, illetin bulunmaması durumunda hükmün de bulunmaması yönündeki bir itiraza benzeyip sahih değildir. Zira her hükmün ta‘lili mümkün olmadığı gibi

73 Gazâlî, *el-Menhûl,* I, 522.

74 Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, V, 302.

75 İbn Neccâr, *Şerhu Kevkebi’l-münîr*, IV, 320; Merdâvî, *et-Tahbîr,* VII, 3647; Birmâvî, *el-Fevâidü’s-seniyye fî şerhi’l-Elfiyye*, V, 110.

76 Şîrâzî, *el-Maûne fi’l-cedel*, I, 96.

77 Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, II, 354.

78 Îcî, *Şerhu Muhtasari’l-Münteha,* III, 473.

79 Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 327; Serahsî, *Usûl*, II, 234, Pezdevî, *Usûl*, IV, 65.

aslın birden fazla illet ile de ta'lili mümkündür. Bu sebeple asıldaki illetin, başkaca bir illet olması yönündeki itiraz sahih kabul edilemez.[80]

Daha sonra telif edilen Hanefî usûl eserlerinde bu tanımın üzerine açıklayıcı ilaveler yapılmakla birlikte, mufârakanın sadece asıldaki illete yönelik bir itiraz olacağı üzerinde durulmuştur. Örneğin İbn Emîr el-Hâc (ö. 879/1474) farkı, "Asıldaki vasfın illet oluşunu kabul etmeyip illet olmaya uygun başka bir vasıf tayin etmek ya da müstedillin istidlalde bulunduğu illetin tek başına illet olmaya yeterli olmadığını ve bunun da fer'de bulunmadığını iddia etmek" şeklinde tanımlarken[81] Molla Hüsrev (ö. 885/1480), "Müstedillin asılda illet olmaya ehil bir vasıf göstermesine rağmen bu vasfın fer'de bulunmaması sebebiyle muterizin, asılda illet olmaya uygun bir vasıf iddiasında bulunması" şeklinde tanımlamıştır.[82] Mustafa Güzelhisârî (ö. 1253/1837) ise "Vasfın illet olmaya elverişli olmaması veya mevcut illetin fer' ile müşterek olmaması halidir" şeklinde tanımlayarak asıl ile fer' arasındaki illet eşitliğinin ihlaline işaret etmiştir.[83] Ancak bu tanımlar sadece kavramı açıklama cihetiyle olup bu türden yapılacak itirazların yine mümânaa ve muâraza başlığı altında konu edinmesi gerektiği vurgulanmıştır.

4. KIYÂS MA'A'L-FÂRIK YÖNTEMİYLE İTİRAZ

4.1. Mütekellimîn Usûlcülere Göre "Fark" Yöntemiyle İtiraz

Mütekellimîn usûlcülerin çoğunluğu, fark yöntemiyle yapılan itirazın sahih bir itiraz türü olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Bir kısmı bu ve diğer itiraz türlerinin usul ilminin konusu olmadığını söylerken bazıları da Hanefîlerle aynı kanaati paylaşarak fark itirazının illete yönelik sahih bir itiraz olamayacağını ifade etmiştir.

4.1.1. Fark Yöntemiyle İtirazı Sahih Kabul Edenler

Tanımlarda da geçtiği üzere mütekellim usûlcülerin geneli fark yöntemiyle itirazın sahih bir yöntem olduğunu ifade etmektedirler. Cüveynî (ö. 478/1085), Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025), Şâfiî mezhebinin kıyas konusunda benimsediği düşüncenin bu yönde olduğunu aktarmıştır. Ona göre fark yöntemiyle hükme medar illetin tespiti, sahabe döneminden itibaren uygulanmaktadır. Onlar illetleri tespit

80 Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 320.

81 İbn Emîr el-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahrîr,* III, 333.

82 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl,* II, 354.

83 Mustafa Güzelhisârî, *Menâfiu'd-dekâik*, s. 376.

ederek bir araya toplamışlar (cem‘) sonra tefrik yöntemine başvurarak illeti teke indirmişlerdir.[84] Cüveynî’ye (ö. 478/1085) göre “fark” yöntemi, bilinen itiraz yöntemlerinin en kuvvetlisi ve en ziyade ehemmiyet verilmesi gerekenidir. Asıl ile fer‘in illet noktasında denkleştirilebilmesi için farkın ortadan kaldırılması gerekir. Farkı sahih bir itiraz türü olarak kabul etmeyen Hanefîler, asıl ile fer‘ arasındaki cem‘ faktörünün her mesele ve hükümde eşit seviyede olmasını gerekli görmemektedirler. Bu ise illetin belirlenmesinde kişisel niyetlerin ve arzuların ön palana çıkmasına sebep olur.[85]

Mütekellimîn usûlcülerin “fark” türü itiraz yönteminin sahih bir yöntem olduğunu ispat noktasında kullandıkları ve sahabeden beri uygulana geldiğini iddia ettikleri tipik örnek, Hz. Ömer’den korktuğu için çocuğunu düşüren kadının kıssasıdır. Bu rivayete göre Hz. Ömer, kocası kaybolmuş bir kadın hakkında olumsuz şayiaların yayılması üzerine bu kadının getirilmesini istemiştir. Haber kendisine ulaştığında da kadın korkusundan çocuğunu düşürmüştür. Bu hadise üzerine Hz. Ömer sahabeleri toplamış ve konu hakkında fikirlerine başvurmuştur. Çocuğun ölümünde dahli olup olmadığı ve dolayısıyla kendisi için kısas gerekip gerekmediğini sorduğunda, Abdurrahman b. Avf, “Senin hiç bir kusurun yoktur ve herhangi bir ceza gerekmez. Çünkü sen bir yöneticisin ve halkın eğitilmesiyle görevlisin” demiştir. Hz. Ali’ye düşüncesini sorduğunda ise, “Eğer o, (Abdurrahman) içtihat etmemişse, seni aldatmıştır. Yok, içtihat etmişse hata etmiştir. Bana göre diyet vermelisin; çünkü kadın senden korktuğundan dolayı çocuğunu düşürdü” demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer diyet ödemeyi kabul etmiştir.[86] Şâfiî usûlcülere göre Abdurrahman b. Avf, Hz. Ömer’in uygulamasını, yapması gerekenler dâhilinde gördüğünden dolayı mubah bir fiil olarak kabul edip herhangi bir tazminat ödenmemesi gerektiğine karar vermiştir. Hz. Ali ise çocuğun kendiliğinden düşmesi ile Hz. Ömer korkusu sebebiyle düşmesi arasında bir ayrım (fark) görmüştür.[87] Cüveynî’nin, Kâdî Abdülcebbâr’dan naklettiğine göre dede meselesi ve diğer feraizle ilgili kaidelerde olduğu üzere, sahabeler arasında buna benzer pek çok hadise meydana gelmiş ve bunlar farkın tespitiyle çözümlenmiştir.[88] Cüveynî’ye göre fark yöntemiyle yapılan itiraz, Hanefîlerin düşündükleri gibi müessir/etkin illete yapılan bir itiraz olmayıp asıl ile fer‘ arasındaki cem‘ faktörünün tespit edilmesini destekleyen bir argümandır.

84 Cüveynî, *el-Burhân*, s. 1061.

85 Cüveynî, *el-Burhân*, s. 1060.

86 Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, nr. 11782; *Ma‘rifetü’s-süneni ve’l-âsâr*, nr. 12133; Begavî, *Şerhu’s-sünne*, X, 340. Ayrıca bkz. Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, V, 304.

87 Cüveynî, *el-Burhân*, s. 1060; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, IV, 66-67.

88 Cüveynî, *el-Burhân*, s. 1062.

Diğer Şâfiî usûlcüler kadar itiraz türlerine değinmese de Gazâlî'ye (ö. 505/1111) göre "fark" makbul bir itiraz yöntemidir. Her ne kadar itirazın mahiyeti ve yöneltileceği yer (asıl veya fer') hakkında ihtilaf edilmişse de ona göre illete yönelik itiraz, asıl ile fer' arasındaki cem' faktörüne yönelik olduğu için kabul edilebilir. Bu yöntemle yapılan itirazdan maksat, asıl ile fer' arasındaki cem'in olmadığını ispat edilmesidir. Çünkü müstedil, fer'in aslın manasında olduğunu iddia etmekte, muteriz ise aralarında fark olduğunu beyan etmektedir.[89] Gazâlî, "fark" yöntemiyle itirazın sahih bir şekilde gerçekleşebilmesi için bazı şartların bulunması gerektiğini düşünür. Ona göre muterizin daha özel bir delil ile itiraz etmesi gerekir. Umumî bir mana ifade eden delille farkın beyan edilmesi, itiraz için yeterli gelmeyecektir. Dolayısıyla fark iddiasında bulunan kişinin, asıl ile fer' arasındaki cem' faktörünü zedeleyebilecek kuvvette bir delil getirmesi gerekir.[90]

Râzî'ye (ö. 606/1210) göre "fark" yoluyla yapılan itirazın temelinde, bir hükmün iki illet ile ta'lil edilmesinin caiz olup olmaması yatmaktadır.[91] Ona göre nihai tahlilde bir hükmün, müstenbat olan iki veya daha fazla illetle ta'lil edilmesinin caiz olmaması gerekmektedir. Zira bir hükme bağlı çoklu illet, aynı hükmün benzerini veya ona muhalif bir hükmü meydana getirebilir ki, bu da aslın hükmünü oluşturamayacağından tenâkuz içerir.[92]

Hanbelî usûlcülerden Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl'e (ö. 513/1119) göre "fark", her ne kadar bazı Horasanlılar kabul etmese de, sahih bir itiraz türüdür.[93] Ona göre fıkıh ameliyesi, manaların/illetlerin mülahaza edilmesi suretiyle (asıl ve fer' arasında) cem' yapabilmektir. "Fark" ise asıl ile fer'in arasını hususi bir delil ile ayırmaktır. Zira asıl ile fer'in arasını cem' eden müstedil, cem' ameliyesini umumî bir şekilde yapabildiğinden; müferrik (muteriz) hususi bir delil/illet ile ikisinin arasını ayırabilir. İbn Akîl'e göre umumî bir şekilde cem' yapanın isabet etmesi ve tefrikte bulunanın hata etmesi mümkünse de bu onu, sahih bir itiraz türü olmaktan çıkarmaz. Asıl ve fer' arasındaki şüphelerin izalesi ancak tefrik yönteminin kullanılmasıyla mümkün hale gelir.[94]

Zerkeşî'ye (ö. 794/1392) göre "fark/fârık"tan maksat asıl ile fer' arasında herhangi bir yönüyle farkın tespit edilebilmesidir. Yoksa kıyas sahih olarak varlığını devam

89 Gazâlî, *el-Menhûl*, I, 522.

90 Gazâlî, *el-Menhûl*, I, 523.

91 Râzî, *el-Mahsûl,* V, 271.

92 Râzî, *el-Mahsûl,* V, 273.

93 İbn Akîl, *el-Vâdıh fî usûli'l-fıkh*, II, 309.

94 İbn Akîl *el-Vâdıh fî usûli'l-fıkh*, II, 309.

ettirir. Zerkeşî, "fark"ın Hanefî fukahâsında müessir/etkin illete yöneltilemeyecek bir itiraz türü olma savını kabul etmez. Zira ona göre asıl ile birlikte bulunan her vasıf, hükmü gerektiren müessir bir illet olmayabilir. Hatta başka bir itibarla mülgâ edilmiş olması bile ihtimal dâhilindedir. O halde muterizin iddia ettiği fark edici vasfın/illetin, kıyasın oluşumuna bir ta'n unsuru olarak kabul edilmesi gerekir.[95]

4.1.2. Fark Yöntemiyle İtirazı Sahih Kabul Etmeyenler

Şâfiî mezhebindeki bu genel kanaatin yanında "fark"ın sahih bir itiraz yöntemi olamayacağını düşünenler de vardır. Örneğin Sem'ânî, (ö. 489/1096) "Fark sahih bir itiraz türü müdür?" şeklinde açtığı başlık altında bunun tartışmasını yapar ve bazı Şâfiîlerin bu konuda yanılgıya düştüklerinden söz eder.[96] Sem'ânî'nin ifadelerine göre "fark/fârık"ı sahih bir itiraz türü olarak kabul eden bazı Şâfiîlerce, delil getirenin illetinin sahih olmasının şartı, onun muârazadan hâli olması yani bir başka delille çatışmamasıdır. İllete bir muârazanın gelmesi durumunda ise bu illet sıhhatini kaybeder. Ona göre bu görüşte olanların düşüncelerinin arka planında sebr ve taksim yoluyla illetlerin teke indirilmemesi yani aslın iki illetle ta'lil edilmesinin caiz olmaması gerekçesi yatmaktadır. Sem'ânî'ye göre bu gerekçe batıldır ve ta'lilin sahih olabilmesi için onun muârazadan hâli olması gibi bir şart öne sürmek, kabul edilebilecek bir şey değildir. Zira fark yöntemi muâraza cihetinden düşünülse bile, bunun sahih bir itiraz türü olabilmesi için asıl ile fer'de oluşan hükümlerin birbirine zıt olması gerekir. Ancak bir hükümde iki illetin bulunması veya iki illetle bir hükme varılması kıyasa/illete bir itiraz olamayacağı gibi muâraza olarak da kabul edilmez.[97] Sem'ânî, Hanefîlerce de kabul edilen, "sebr ve taksim metodunun kullanılıp illetlerin teke indirilmesi"ni de doğru bir yöntem olarak kabul etmez. [98]Zira bir hüküm için birden fazla göstergenin/illetin bulunması da mümkündür. Dolayısıyla ona göre illetlerin teke indirilmesinin gerektiği teorisi doğru bir tespit değildir. Yine asıl ile fer' arasında câmi vasfın, her ikisini eşitleyecek seviyede olması da gerekli değildir. Zira muallilin maksadı, asıl ile fer' arasında, ortak illet birliğinin olduğunu ispat etmek ve buna göre de ta'lilde bulunmaktır. Her hüküm ve meselede eşitliğin kurulması mümkün olmadığından, illetin câmi nitelikte olmadığı iddiasıyla fark yöntemiyle itirazda bulunmak

95 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 302.

96 Sem'ânî, *Kavâtıu'l-edille*, II, 229.

97 Sem'ânî, *Kavâtıu'l-edille*, II, 229.

98 Sem'ânî, *Kavâtıu'l-edille*, II, 230.

sahih değildir.[99] Zerkeşî'ye göre Sem'ânî'nin bu tavrı ve Cüveynî'nin görüşlerine katılmaması aşırı tepkiseldir. Bunun sebepleri arasında Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) Cüveynî'nin (ö. 478/1085) ders halkasında bulunmaması yatmaktadır.[100]

4.2. Fukahâ Usûlcülere Göre "Fark" Yöntemiyle İtiraz

4.2.1. Fark Yöntemiyle İtirazı Fasit Kabul Edenler

Fukahâ geleneğinde "fark" yöntemiyle müessir illete itirazın, fasit bir itiraz yöntemi olarak addedilmesi Debûsî'yle (ö. 430/1039) birlikte başlamıştır. Bu dönem, mütekellimîn usûlcülerin "fark" yönteminin sahih bir itiraz türü olarak temellendirildiği görüşlerin kaynağı olan Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ile aynı dönemdir. Debûsî'ye göre tard ehli [101] temelde sahih bir yöntem olmayan fark teorisini, cedel ilminin konusu olmaktan çıkarmak çabasıyla "mufâkaha/fıkhî cedel" olarak adlandırmışlardır. Hâlbuki onlara göre fark/mufâraka, fıkhî bir yöntem değildir.[102] Hanefîlerin bu hususta Şâfiîlere nispetle "ehli tard" olarak zikretmelerinin sebebi, onların, fark yöntemiyle itirazı, tard ve aks yoluyla illeti tespit metoduna benzetme çabalarıdır. Ancak Âmidî, fark metoduyla itirazdan, asıl ile fer' arasındaki cemiyyet unsurunun oluşturulmasının hedeflendiğini fakat bununla birbirini iltizam eden tard ve aksin kastedilmediğini savunur.[103]

Hanefî usûlcülerine göre müessir/etkin illete yapılan fasit itirazlar dört tanedir. Bunlar, "Münâkaza (nakz)"[104], "Fesâdü'l-va'z"[105], "İlletin bulunmamasına rağmen hükmün bulunması" ve "Asıl ile fer' arasındaki fark (müfarekât)"dır.[106] Genel manada mütekellimîn usûlcüleri "fark"ı sahih bir itiraz türü olarak kabul ederlerken fukahâ usûlcüleri, metodolojik olarak müessir illete fark yöntemiyle yapılan itirazı fasit olarak değerlendirirler.

Serahsî'ye (ö. 483/1090) göre de asıl ile fer' arasında fark görülerek ya da bu zan ile yapılan ve kıyasın fesadına yönelik getirilen itiraz fasittir.[107] Serahsî mufârakayı,

99 Sem'ânî, *Kavâtıu'l-edille,* II, 230.

100 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 303.

101 Debûsî'nin ve genel olarak devrin usûlcülerinin tard ehli olarak adlandırdıkları ve eleştirdikleri grup, sahih illet için hükmün var olduğu her yerde illetin de var olmasını, o illetin sahih illet olarak kabul edilmesi için yeterli gören, yani illeti tespit yolu olarak tardı kabul eden usûlcülerdir. Bkz. Hacer Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, s. 185-186.

102 Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 327.

103 Âmidî, *el-İhkâm*, II, 691.

104 İllet olarak kabul edilen vasfın mevcut olmasıyla birlikte hükmü gerektirmemesi.

105 Hükmü, uygun olmayan bir vasıfla gerekçelendirmek ya da delilin medlulü göstermediğini ifade etmektir.

106 Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 327.

107 Serahsî, *Usûl*, II, 234.

ilim ehli bazı kişilerin doktriner bir savunmayla yaptıklarını zannettiklerini düşünür. Ona göre farkların tespiti fıkhî bir gayrettir ancak yeri illete yönelik itiraz (defu'l-kıyâs) bahisleri değildir. Özellikle müessir/etkin illete yönelik yapılan bu tür bir itiraz, faydasız ve anlamsız bir mücadeleden (münazara) başka bir şey değildir.[108] Ona göre farkın (mufâraka) fasit bir itiraz yöntemi oluşunun birkaç sebebi vardır:

1. Aslın hükmünün fer'e nakledilebilmesi (ta'diyesi) için kıyasın sahih olmasının şartı, aslın, illet olabilecek bütün vasıflarla değil; bu vasıflardan bir kısmıyla ta'lil edilebilmesidir. Aslın illet olmaya namzet bütün vasıflarla ta'lil edilmesi kıyas olmaz.[109]

Hüsâmüddîn es-Sığnâkî (ö. 714/1314) Serahsî'nin bu yorumunu biraz daha ileriye taşır. Ora göre aslın fer' ile illet yönünden eşit seviyede olması demek, fer'in aslın aynısı olması demektir. Buna ise kıyas denilemez. Çünkü asla ait bütün vasıflar ancak asılda bulunur. Hatta ona göre asıl ile fer' arasında fark iddiasında bulunup asılda zikredilen illetin fer'de bulunmadığı yönündeki bir itiraz, illete yönelik bir itiraz bile olmayıp kıyasın sıhhatine işaret eden bir emaredir; çünkü kıyas ameliyesi ancak fer'deki illetin asıldaki illetin aynısı olmaması durumunda gerçekleşir.[110]

2- Fark yöntemiyle itirazda bulunup da asılda diğer bir vasfın zikredilmesi (veya varlığının iddia edilmesi) ibtidaen (istinaf yoluyla) bir iddia konumundadır. Serahsî'ye göre muterizin asıl ile fer' arasındaki ilişki kurmayı bırakıp asılda başka bir illetin varlığıyla meşgul olması ve bunun tamamen fer'den bağımsız düşünmesi, sadece asıldaki hükmü ortaya koymak üzere bir gayret olur. Hâlbuki ondan beklenen bu değildir. Aynı şekilde muterizin bu çabası, asılda bulunmayan ve kastedilmeyen bir manayı tespit etmeye yönelik çaba olacağından boşuna bir uğraş olmanın yanında delilsizlikle delil (istidlâl bi'l-'adem) getirmektir ki, bu da bir istidlal yöntemi değildir.[111]

3- Asıldaki hükmün iki illet ile (veya daha fazlasıyla)[112] ta'lil edilmiş olması ve sonra hükmün bu iki illetten sadece biriyle de fer'e ta'diye edilmiş olması mümkündür. Dolayısıyla asıl ile fer' arasında fark olduğunu iddia eden kişi, arzuladığı illeti fer'de görememiş olması sebebiyle fark iddiasında bulunmuş olmaktadır.[113]

---

108 Serahsî, *Usûl*, II, 234.

109 Serahsî, *Usûl*, II, 234.

110 Sığnâkî, *el-Kâfî*, s. 1870; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, IV, 1100.

111 Serahsî, *Usûl*, II, 234.

112 Faiz illetinin fakihlerce ölçülür olma, gıda olma, saklanabilir olma gibi vasıflarla ta'lil edilmesi buna örnek verilmiştir. Bkz. Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 68.

113 Serahsî, *Usûl*, II, 234.

"Fark" yöntemiyle itirazın sahih olmadığının üç vecihle temellendirilmesi, Hanefî gelenek içinde Serahsî'nin yaptığı şekliyle sürdürülmüştür. Zaman içinde bu üç maddeye bazı açıklayıcı ilavelerde bulunulmuştur. Ekmelüddîn Bâbertî (ö. 786/1384) bu üç yönü şöyle izah etmektedir:

1. Fark iddiasında bulunan sâil/muteriz, delili inkârcı konumundadır; onun takip etmesi gereken metot, dava değil def'/itirazdır. Asılda müessir illetten başka bir vasfın bulunduğunu iddia etmesi, onu müddeî konumuna getirir ki, bu da (cedel üslubu bakımından) onu iddia makamında kılar. Böylelikle sınırları aşmış olur.[114]

2. Aslın hükmünün iki illetle ta'lil edilmiş olması mümkündür. Hüküm iki illetten sadece biriyle fer'e ta'diye etmiş olabilir. Fer'de illetin bulunmaması, muallilin asılda bulunan hükmü fer'e, iddia ettiği vasıfla ta'diye etmesine mâni değildir. O halde sâilin bu mesele ile herhangi bir ilintisi kalmamış olur. Böylelikle muallilin, istikrarlı bir şekilde cevapta bulunduğu her suâl fasit hale gelir ve kelamına/kıyasa bir tan' oluşturmaz.

3. Esasında ihtilaf fer'in hükmünde meydana gelir; yoksa aslın hükmünde değil! Muterizin fark zikretmek ve oluşturmak suretiyle yaptığı şey ise illetin olmadığını ispat etme gayretidir. İlletin yokluğu ise delilin olmaması prensibine göre delil olmaya uygun değildir. Öyleyse fark teorisinin, hüccetin varlığı esnasında (asıldaki mevcut illetin bulunmasıyla) delil olmaması, evleviyet cihetiyle kabul edilmesi gerekir.[115]

Serahsî'ye göre şer'î anlamda hükmün ispatında müessir/etkin olan illet, bâtıni bir hikmettir ve dolayısıyla bunu araştırmak da fıkhî bir çabayı gerektirir. Bundan yüz çevirmek ve asıl ile fer' arasında fark ile iştigal etmek, hükmün ispatında hüccet olamama ihtimalini kabul etmek anlamına gelir. Aynı şekilde farkla iştigal etmek, illetin tespit edilemediği durumlarda, hükmün hüccet olmayan bir şey ile ispat edilmesi manasını taşır.[116]

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin ortak açıklamalarından anlaşılan odur ki, mufâraka yöntemiyle yapılan itiraz, metodolojik olarak müessir illete yöneltilebilecek sahih bir itiraz yöntemi olmayıp cedel, münazara ve gösterişten başka bir şey değildir.

---

114 Ayrıca bkz. Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 355. Molla Hüsrev'e göre göre ise muâraza böyle değildir; delillerin çatışması ancak, delilin kuvvet ve ispat derecesi tamam olduktan sonra mümkün hale gelir. Bu sebeple muâraza esnasında sâil/muterizin konumu başlangıç itibariyle iddia sahibi gibidir. İzmirî'ye göre, Şâfiîlerin fark teorisini ispat sadedinde öne sürdükleri, "İlletin muarazadan hali kalması gerekir" düşüncesi yeterli değildir. Ona göre Şâfiîlerin bu akıl yürütmesinin amacı, muâraza iddiasıyla meseleyi tarda ilhak etmektir. Bkz. İzmîrî, *Hâşiyetü Mir'âtü'l-usûl*, II, 355.

115 Benzer ifadeler için bkz.: Kâkî, *Câmiu'l-esrâr,* IV, 1100.

116 Serahsî, *Usûl*, II, 235.

Hanefîler hükmü, illetin varlığına bağlamadıkları ve illetin yokluğuyla birlikte hükmün bulunabileceği[117] ve muterizin zikredeceği başka bir illetin asıldaki illeti kaldıramayacağı (ref‘) çünkü hükmün birden fazla illet ile ta‘lil edilmesinin mümkün olabileceği gibi gerekçelerle mufâraka/fark yoluyla yapılan itiraz türünü kabul etmemişlerdir.[118] Bu hususta yapılabilecek en ispatlı itiraz yöntemi, mümânaa ya da muâraza yöntemine başvurmaktır ki, Hanefîler de bunun –şartları çerçevesinde- sahih bir itiraz türü olduğunu kabul ederler.

Serahsî, mümânaa yoluyla yapılan itirazın dört şekilde olabileceğinden söz eder. Buna göre mümânaa, bizzat delilin (hüccet) kendisinde, illet olarak kabul edilen vasfın asılda ve fer‘de bulunup bulunmamasında, illetin şartında ve delil olarak kabul edilen manada. Ona göre mümânaa, müessir vasfa yapılabilecek itirazların en kuvvetli olanıdır.[119] Mümânaada illetin inkârı söz konusu olmayıp illetlerden daha kuvvetli olanın tespiti, yani müessir vasfın öne çıkarılması söz konusudur. Yine bu metotla, inkârcı ile müddei birbirinden ayrılmış olur.[120] Serahsî’nin mümânaanın ikinci türü olarak zikrettiği, “illet olarak kabul edilen vasfın asılda ve fer‘de bulunup bulunmaması” diğer mezhep fakihlerinin mufâraka yoluyla itiraz olarak tarif ettiğiyle örtüşmektedir. Dolayısıyla Hanefîler, fark itirazı mantığıyla yapılan itirazların –şartları çerçevesinde- mümânaa tekniğiyle yapılmasını daha doğru görürler.

Hanefî usûlcüler, mufâraka yöntemiyle yapılan itirazı, asla yönelik bir itiraz olarak inceledikleri için meselenin büyük bir bölümü, aslın birden fazla illetle ta‘lil edilebilmesinin caiz olup olmayacağı yönündedir. Hanefîlere göre, her ne kadar Şâfiî ve bazı Mutezilîler karşı çıksa da, usûlcülerin çoğuna göre bir hükmün, birden fazla müstakil hüküm ile ta‘lil edilebilmesi caizdir.[121] Bir hükmün birden fazla illetle ta‘lil edilememesi demek, aks şartlarının devreye girmesi anlamına gelir. Aks, hükmün bulunmadığı zaman illetin de bulunmaması demektir. Bir hükmün birden fazla illetle ta‘lilini caiz görmeyenler, hükmün illetini tahsis etme durumunda olacaklarından aks şartını da ileri sürmüş olacaklardır. Her hüküm için

117 Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 328.

118 Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 327.

119 Serahsî, *Usûl*, II, 235.

120 Serahsî, *Usûl*, II, 235.

121 Debûsî bu hususu, “Zira illetler, şer’î emâreler olup bir hususun, birden fazla illetle ta’lili caizdir” diyerek hükmün bir illete tahsis edilmesinin doğru olmayacağını, zira şeri hükümlere ait pek çok emareler bulunabileceğini ifade etmiştir. Bkz. Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 280-281. Daha geniş bilgi için bkz. Sabri Erturhan, “Usûlcülere Göre Bir Hükmün Birden Çok İlletle Ta’lili”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Konya 2005, s. 95-124; Halit Çalış, “Kâsır İlletle Ta’lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı”, s. 73-98.

illet gereklidir, ancak illetin teke indirilmesi durumunda ya da hükmün varlığının tek illetle sabit kılınması durumunda, bu illetin nefyi halinde hükmün de nefyi söz konusu olacaktır. Fakat hükmün birden fazla illetle ta'lil edilmesi durumunda aks meydana gelmeyecek, delillerden bazılarının ortadan kalkmasıyla hükmün ortadan kalkması söz konusu olmayacaktır.[122] Serahsî'ye göre, asılda iki veya daha fazla illetin varlığı mümkün olup birinin fer'e ta'diye etmemesi halinde diğerinin ta'diye etmesi mümkün olabilir. Aynı şekilde fark cihetiyle itirazda bulunan muârızın, iddia ettiği illetin fer'e ta'diye etmemesi de ihtimal dâhilinde olacağından, geliştirdiği itiraz türü fasit sayılır.[123]

4.2.2. Fark Yöntemiyle İtirazı Sahih Kabul Edenler

Şâfiîlerin yanında bazı Hanefîler de farkın kıyasa sahih bir itiraz olabileceği zannında bulunmuşlar ve bunu fıkhî yorumlamanın bir türü olarak kabul etmişlerdir. Sadrü'l-İslâm Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Horasan ve Gazne Hanefî fukahasının ekserisinin bu kanaatte olduğunu ifade eder.[124] Onlara göre fark metoduyla itirazın sahih oluşunun dayanağı, illetin, muârazadan hâli olması şartıyla yakından alakalıdır. Aksi halde illet hüküm için sahih bir illet olmaz. Pezdevî'nin işarette bulunduğu bu fakihler, mütekellimîn usûlcülerin farkın sahih bir delil olarak kullanılabileceği noktasında zikrettikleri rivayeti aynen zikrederler. Farkı sahih bir itiraz olarak görenler bunu, aslın illeti ile fer'in illetini karşılaştırma ve eşitlemenin sağlayıcısı olarak kabul ederler. Bu gruba göre fark iddiasından maksat, kıyas işleminde asıl ile fer'in arasının cem' edilmesinin mümkün olmadığını ispat etmek ve kıyasın iptalini sağlamaktır. Çünkü kıyas işlemindeki cem', belli şartlar çerçevesinde asıl, fer' ve aralarındaki ortak mananın (illet) intizamıyla mümkün olur. Asıl ve fer'in, ortak bir illette cem' edilmesinin mümkün olmadığı durumda veya her ikisine yönelik bir nakzın bulunması durumunda fark, kıyas için sahih bir itiraz sebebi olur.[125] Yine onlara göre muallil/müstedil, sebr metodu ile illet olmaya elverişli olmayanları eleme yöntemine başvurmalıdır. Zira hem selef hem de sahabe, illetin tespit ve tayini noktasında itina göstermişlerdir. Hz. Ömer'in meşru olmayan işler yaptığı haberini aldığı bir kadını yanına çağırması ve kadının da korkudan çocuğunu düşürme kıssası bunun örneğidir.[126]

122 Buhârî, *Keşfü'l-esrâr,* IV, 65.

123 Serahsî, *Usûl*, II, 244.

124 Buhârî, *Keşfü'l-esrâr,* IV, 65. Aynı tespitler için bkz. Bâbertî, *et-Takrîr*, IV, 33; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr,* IV, 1100.

125 Buhârî, *Keşfü'l-esrâr,* IV, 65.

126 Buhârî, *Keşfü'l-esrâr,* IV, 66. Ayrıca bkz. Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 304.

Pezdevî'ye göre, fer'de bulunan mananın (illet), asıldaki illete muhalif olması ve bunun başka bir asıla dayanması dışında, asıl ile fer' arasında fark talebiyle itiraz, en fasit itiraz türlerindendir.[127] Kaldı ki, fer'in başka bir asla istinat etmesi durumunda dahi mufâraka (fark) değil muâraza denilir.[128] Bu durumda da farktan söz edilemez.

Şâfiîlerin ve fark teorisini kabul eden bazı Hanefîlerin, "illetin muârazadan hâli olması" gerektiği savı kabul edilir bir itirazdır. Fakat muâraza yani mufârakat ancak birbirine tamamen zıt iki hüküm arasında meydana gelir. Dolayısıyla bir hüküm için iki illetin mevcut olması durumuna muâraza veya mufâraka denilemez. Yine Ebu'l-Yüsr'a göre, Şâfiîlerin "Muallilin, hüküm için belirlediği ilettin dışındakileri ayıklamadan ta'lilde bulunması sahih değildir" düşüncesi de batıldır. Çünkü ta'lilde bulunan kişi, hükme medar olan illetin müessir vasfı taşıdığını beyan etmenin dışında başka bir şeyle yükümlü tutulmamıştır. Ona göre birden fazla illetin bulunabilmesinin imkânı sebebiyle, mütekellimîn usûlcülerin müessir illetin tespit ve tayini noktasında geliştirdikleri "sebr ve taksim" metodunun herhangi bir değeri yoktur.

Buhârî, "selefin kıyas ameliyesinde bulunurken farkı gözettiği ve bu hususta çok dikkatli davrandıkları söylemini" de doğru bulmaz. Çünkü mütekellimîn ve bazı fukahâ usûlcülerin iddia ettiklerinin aksine selefin asıl ve fer' arasında fark tespitine yönelik araştırma yaptıklarına dair bir rivayet gelmemiştir. Selefin yaptıkları iş, hükme müessir olan illetin tespit edilmesidir. Selefin asıl ile illet arasında cem' ve farkı tespit etme gayretlerine yönelik olduğuna dair iddia edilen örnekler bu bağlamda değerlendirilemez. Zira Abdurrahman b. Avf'ın, kadının çocuğunu düşürmesi hakkındaki kararı doğru bir karardır. Hz. Ali'nin işaret ettiği anlam ise bundan daha isabetlidir. Çünkü Hz. Ömer'in, kadının yanına getirilmesini talep etmesi yönündeki fiili, hukuksal anlamda caiz olan bir fiildir. Bu sebeple sahabenin ulaştığı farklı kanaatler sebebiyle, hükümler arasında bir fark talebinin gerekliği olduğu kanaati isabetli değildir.[129]

Hanefîlerin fark yöntemiyle itiraza karşı çıkmaların temel sebebi, müessir illetin etkinliğinden kaynaklanmaktadır. İbn Nüceym'e (ö. 970/1563) göre de müessir illet, tesir kuvvetini Kitab ve sünnetten alması sebebiyle, mufârakadan daha kuvvetli yöntemler olan münâkaza, fesâdü'l-vaz gibi yöntemlerle de itirazda bulunu-

127 Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, IV, 1100.

128 Nitekim Serahsî, mütekellim usûlcülerin fark olarak adlandırdığı itiraz türünün ancak mümânaa ve muâraza başlığı altında incelebileceğini ifade etmiştir. Örneğin o, "Faslun fi'l-muâraza" başlığı altında, "aslın illetine yönelik" muâraza konusunda, mütekellimîn usûlcülerin sahih kabul ettikleri fark yoluyla itiraz türüne dair bir itiraz yönteminden söz etmektedir. Bkz. Serahsî, *Usûl*, II, 242.

129 Buhârî, *Keşfü'l-esrâr,* IV, 66; Bâbertî, *et-Takrîr,* IV, 34.

lamaz. Müessir illete ancak mümânaa ve muâraza yöntemiyle itiraz da bulunulur ki, fark yöntemiyle muâraza aralarında benzerlik bulunsa da fark yönteminin daha çok başka bir ta'lilde bulunma sıfatı taşımasının baskın olması sebebiyle muârazayla örtüşmemektedir.[130]

İbn Kemâl Paşa'ya (ö. 940/1534) göre "fark"ın, fasit bir itiraz yöntemi olmasının sebebi, bunun münazara ehlinin yöntemi olmasının yanında bu yöntemin ta'lil makamının gaspı mahiyetinde olmasıdır.[131] Fark yönteminin sahih bir itiraz olarak kabul edilebilmesi ancak asıl ile fer' arasındaki (ta'lildeki) müşterek yönün tespit edilememesi halinde mümkün olabilir.[132]

5. KIYÂS MA'A'L-FÂRIK ÖRNEĞİ

Fark teorisinin sahih bir itiraz yöntemi olarak değerlendirilmesi gerektiğine dair Mütekellimîn usûlcüler tarafından Hanefîlere yöneltilen en meşhur örneklerden biri, kadınların veli izni olmadan evlenebilmeleri ile ilgili tartışmalarda ortaya çıkmıştır. Hanefîlere göre buluğ çağına gelmiş ve temyiz kudretine sahip bir kız, veliye gerek olmadan, evlenme akdini kendi iradesiyle yapabilir. Onlar bu hükme varırken nikâh akdini alış-veriş akdine kıyas etmişlerdir. Hanefîler, buluğ çağına gelmiş ve temyiz kudretine sahip bir kız kendi iradesiyle bir malı alıp satabiliyorsa nikâh akdini de yapabilir, demişlerdir.[133] Onların değerlendirmesine göre, bu akitlerden her biri kadının kendisine ait hakların kullanılmasıdır; birinde kendi şahsı, diğerinde ise malı söz konusudur. Dolayısıyla Hanefîler görüşlerini, nikâhın tamamen kadına ait bir hak oluşuna dayandırmışlar; akıllı ve ergen olduğu için bu tasarrufa yetkili olduğunu kabul etmişlerdir.[134] Hanefîlerin düşüncesine göre bu hususta prensip, kendi velayeti ile malında tasarrufta bulunması caiz olan kişinin, kendi nikâhı üzerinde de yetkin olmasıdır. Çünkü küçüğün üzerindeki mal ile ilgili velâyet hükmünün illeti, "küçüklük" vasfıdır. Dolayısıyla evlendirmedeki velâyeti de küçük üzerindeki mal velâyetine kıyas ederler.[135] Hanefîlere göre küçüklük ve bulûğun müessir/etkin illeti dulluk ve bekârette değil velayette ortaya çıkar. Yaşın küçüklüğü, çocuk üzerinde velayetin sabit olması konusunda anlaşı-

130 İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr,* III, 47.

131 Benzer ifadeler için bkz. Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, IV, 1100.

132 İbn Kemal Paşa, *Tağyîru't-tenkîh*, s. 197. Benzer ifadeler için bkz. Mustafa Güzelhisârî, *Menâfiu'd-dekâik,* s. 376.

133 Bâbertî, *et-Takrîr,* IV, 1/34.

134 Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 162.

135 Âmidî, *el-İhkâm*, III, 277.

labilen açık bir vasıftır.[136] Küçük çocuğun malı üzerindeki velayet illetinin "küçük olması" olduğunda âlimler icmâ etmişlerdir.[137] O halde evlendirme konusundaki velayeti de buna kıyas edilir. Fakat mütekellimîn usûlcüler bu kıyası "kıyâs ma'a'l-fârık" olarak değerlendirip bunların birbirine kıyasını câiz görmezler. Onlara göre nikâhla evlenme akdi arasında tam bir benzerlik ve illet birliği yoktur.[138] Çünkü onlara göre söz konusu meselede illet "küçüklük" değil, "bakire olmak"tır ve büyük de olsa bakire kız hakkında velâyet söz konusudur.[139] Dolayısıyla yaşı küçük de olsa dul hakkında velâyetin olmayacağını söylerler.[140] Ayrıca onlara göre alışveriş malla ilgilidir ve bu kadının sadece şahsıyla ilgilidir. Nikâh ise kadınla ilgili olduğu kadar onun ailesiyle de alakalıdır. Bu itibarla nikah akdinin alışveriş akdine kıyas edilmesi doğru kabul edilmez.

Serahsî, Şâfiîlerin bu iddiasına, illetin müessir olması sebebiyle, itirazın sahih olamayacağını ifade ederek şöyle cevap verir:

"Hasmımız küçük yaşta dul kalan kız hakkında, "dul olması" sebebiyle babasının onu, rızası dışında evlendiremeyeceğini, halbuki bâliğ olmuş kızını, bekar olduğu için rızası dışında evlendirebileceğini söylemiştir. Etkin/müessir illet ise bizim belirttiğimiz şeydir ki o da küçüklük vasfıdır. Çünkü zorlayıcı velayetin [velâyet-i istibdat] akit sebebiyle sabit olması, nafaka gibi maksadına duyduğu ihtiyaca rağmen bunu doğrudan bizzat karşılamaktan aciz olmasına itibar ederek ona karşı veliyi nazar-ı dikkate almak suretiyle olur. Yaşça küçük olma ve baliğ olma konusunda etkin illet dulluk veya bekâret değildir. Diğer konularda da küçüklük ve bülûğun etkin illeti dulluk ve bekârette değil velayette ortaya çıkar."[141]

Bâbertî (ö. 786/1384), "fark" teorisi hakkında mezhep içi görüşleri iyi analiz etmiş biri olarak yukarıdaki meselenin çözümlenmesi sadedinde bazı açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre bu mesele hakkında üç türlü itirazdan söz edilebilir:

1. Aslın hükmünde, müşterek vasfın etkinliğinin daha fazla etkin (tesirli) olduğunu beyan edip fer'de daha zayıf kaldığını iddia etmek. Bâbertî bu maddeyi, Şâfiîlerin asıl ile fer' arasında tam bir eşitlik bulunması şartı sebebiyle zikretmiştir. Kıyâs ma'a'l-fârık'ı caiz görenlere göre bu açıdan yapılan bir itiraz kabul edilebilir.

136 Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 162.

137 Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 510; Ubeydullah b. Mesud, *Şerhu't-Telvîh,* II, 147; Emîr Padişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, III, 448; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh,* II, 139.

138 Daha geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaman, "Doktrin ve Olgu Bağlamında Küçüklerin Evlendirilmesi [The Marriage of Minors in the Context of Doctrin and Case]". Eskiyeni 38 (March 2019): 9-29.

139 Râzî, *el-Mahsûl*, IV, 218; Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 162.

140 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 132.

141 Serahsî, *Usûl*, II, 190.

2. Hükme illet olabilecek başka bir vasfın varlığından söz etmek. Şâfiîlere göre bu, örnekte olduğu gibi bekârlıktır. Asıl olarak kabul edilen örnekte bekâretin mevcut olmaması ve asıl ile fer' arasında cem' faktörünün kurulamamış olması sebebiyle "fark" yöntemiyle itiraz sahih olmaz. Ancak buna "vasıfta mümânaa" denilebilir ve kendi konusunda incelenebilir. Bu itibarla da (mümânaa) sahih bir itiraz olarak kabul edilebilir.

3. Ziyade bir tesir sabit olmaksızın, hükme uygun bir vasfın ilave edildiğini beyan etmek. Bu da mala velayetteki maslahatların, nefse velayetteki maslahatlardan daha üstün olduğunu iddia etmek ve bu yönde bir itirazda bulunmaktır. Bu ise fasit bir itirazdır. Çünkü sadece maslahat cihetinin daha fazla olduğunu iddia etmek, asıl ile fer' arasındaki cemiyyet faktörünü etkileyen bir unsur değildir. Zira Hanefî fukahasına göre asıl ile fer' arasında tam bir uyuşma söz konusu olamaz. Ayrıca asıldaki vasfın illet olmaya elverişlilik yönünün esas temelini, müessir olması oluşturduğundan dolayı, sadece tercihe dayalı bir yöntem ile asıldaki illeti tespit etmeye çalışmak, asılda illetin hiçbir zaman oluşturulamayacağı sonucunu doğurabilir.[142]

Bâbertî'nin "fark" yöntemi ile itirazda bulunma hususundaki tavsiyesi ise şöyledir: Asıldaki vasıta tercihte bulunan kişi, tercih sebebini mutlak surette ispat etmelidir. Aksi takdirde sadece tercihte bulunmak suretiyle asıldaki vasfın başkaca olduğunu ve bu yolla muallilin iddia ettiği vasfın fer'de bulunmadığını iddia etmek, kıyas kapısını kapatacaktır.[143] Bâbertî'ye göre problemin temelinde farkın oluşmasına tesir edecek kadar müessir unsurun bulunup bulunmadığıdır. Yoksa sadece tercihe dayalı olan bir vasfın, asıl için illet olarak tayini itibara alınmaz.[144]

Molla Hüsrev'e göre "fark" yönteminin sahih bir itiraz yöntemi olup olamayacağı cedel ilmine özel bir tartışma konusudur. Bununla birlikte doğrunun ortaya çıkarılmasında faydalı bir yöntemdir. Ancak muallil, müşterek vasfın illet olduğunu ispat ettikten sonra fark yöntemiyle itirazda bulunmanın bir anlamı yoktur. Kıyasa bir ta'n olarak ileri sürülemez. Zira muallilin müşterek vasfı tespitinin ardından -fark bulunsun veya bulunmasın- hükmün fer'de ta'diyesi zaruri olarak gerçekleşir.[145]

142 Bâbertî, *et-Takrîr*, IV, 1/34-35.

143 Bâbertî, *et-Takrîr*, IV, 1/35.

144 Bâbertî, *et-Takrîr*, IV, 1/35.

145 Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, II, 357.

SONUÇ

Kıyas ameliyesinde asıl ve fer'in illet bakımından müşterek olmaları gerektiği prensibinden yola çıkarak diyebiliriz ki, kıyâs ma'a'l-fârık ile kastedilen şey asıl ve fer'de bulunan illetlerin birbirleriyle uyuşmamasıdır. Esasen asıl ile fer' arasında daima birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Yani asıldaki illet ile fer'deki illetin tamamen birbiriyle aynı olduğu söylenemez; çünkü asıl fer'den ayrı bir unsurdur. Asıl ile fer'in birbirinden ayrı olmasının anlamı da budur. Dolayısıyla kıyâs ma'a'l-fârık ile kastedilen, asıldaki illete benzerliği etkileyen müessir farklılıklardır. Bu manada, müessir olmayan farklılıklar itibara alınmaz. O halde kıyas işleminde "kıyâs ma'a'l-fârık"tan söz edebilmek için, asıl ile fer' arasında illet birliğini zedeleyecek ölçüde müessir bir farkın bulunması gerekmektedir. Yani asılda hükmün üzerine bina edildiği illetin fer'de bulunmaması gibi bir fark ya da fer'de bulunan bir farkın onun aslın hükmüne kıyas edilmesine engel olacak şekilde olmasıdır. Hanefîlerin kıyâs ma'a'l-fârıkı sahih bir itiraz olarak görmemelerinin temelinde bu gerekçeler yatmaktadır.

Mütekellimîn usûlcülere göre fark yöntemiyle illetin tespiti sahih bir yöntemdir. Onları bu kabule yönlendiren temel faktör, asıl ile fer' arasında, illiyet bağının tam bir şekilde kurulması gerektiğidir. Şayet asıl ile fer' arasında eşitlik derecesinde varan bir cem' sağlanamazsa farktan söz edilir ve kıyasın fasit olduğu ortaya çıkar. Bundan ötürü mütekellimin usûlcüler, sebr ve taksim yoluyla illetin teke indirilmesi gerektiğine ve bu şekilde kıyas işleminde istikrarın sağlanabileceğini düşünmüşlerdir. Hanefî usûlcüler göre ise hükmün birden fazla illetle ta'lil edilememesi durumunda, bu illetin nefyi halinde hükmün de nefyi söz konusu olacağından fark teorisini kabul etmezler. Aynı şekilde fark cihetiyle itirazda bulunan muârızın, iddia ettiği illetin fer'e ta'diye etmemesi de ihtimal dâhilinde olacağından, geliştirdiği itiraz türünü fasit sayalar.

Ancak şunu da ifade etmekte yarar vardır ki, son dönem Hanefî usûlcülerinin fark yoluyla itiraza yaklaşımları biraz daha bütüncül bir karakterde olmuştur. Zira bu usûlcüler mezhep içindeki sahih ve fasit tartışmalarını dile getirmelerinin yanında, bu itiraz türünün nereye yöneltileceği hususunda da Şâfiî usûlcülerinin görüşleriyle ortak kanaati paylaşmışlardır. Buna göre fark yöntemiyle itiraz, asla, fer'e veya her ikisine birden yöneltilebilir bir itiraz türü olarak tarif edilmiştir. Son dönem Hanefî fukahasını bu kabule yönlendiren şey, fark yoluyla yapılan itirazların mümânaa başlığı altında yapılabilecek olmasıdır. Dolayısıyla bunun lafzi bir tartışma olduğu kabul edilebilir. Bu sebeple müteahhirîn dönem Hanefî füru eserlerinde "kıyâs ma'a'l-fârık" sahih bir itiraz türü kabul edilerek hatalı kıyas örneklerine yer verilmiştir. Konunun pratik örnekleri bu çalışmanın hacmini aşacağından ötürü başka bir çalışmada değinilmesi yerinde olacaktır.

Kaynakça

Abdurrahman Candan, *İslam Hukukunda İllet Tespit Yöntemleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr, (Pezdevî* ile birlikte*),* tkh. Abdullah Mahmud Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Adudiddin el-Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-Münteha'l-Usûlî*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

Ahmet Numan Ünver, *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı (Ebû İshâk eş-Şîrâzî Örneği),* Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2019.

Ahmet Yaman, "Doktrin ve Olgu Bağlamında Küçüklerin Evlendirilmesi [The Marriage of Minors in the Context of Doctrin and Case]". Eskiyeni 38 (March 2019): 9-29.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Şeyh İbrahim Acûz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslam Pezdevî*, (Basılmamış doktora tezi, Haz. Ali Abdullah Muhammed), Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 2000.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire: Merkezü Hecer, 2011.

----------, *Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsâr*, thk. Emin Kalacı, Pakistan (Karaçi): Câmiatü'd-Dirâsati'l-İslâmiyye, 1991.

Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb Arnavut, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1983.

Birmâvî, Muhammed b. Abdiddâim, *el-Fevâidü's-Seniyye fî şerhi'l-Elfiyye*, thk. Abdullah Ramazan, Mısır: Mektebetü't-Tev'iye, 2015.

Büceyremî, Süleyman b. Muhammed, *Tuhfetü'l-Habîb alâ Şerhi'l-hatîb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1994.

Cevherî, İsmail b.Hammâd, *es-Sıhâh*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1979, 4/1040.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî, *el-Burhân fî Usûli'l-fıkh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, Katar: 1399.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah, *Takvîmu'l-Edille*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûq fi'l-Luğa*, tahk. Muhammed İbrahim Selim, Kahire: Dâru'l-İlim ve's-Sekâfe, ts.

Ebû'l-Hasan Alâeddîn Ali b. Süleyman, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn vd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.

Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, *el-Vâdıh fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

Emîr Padişah, Muhammed Emîn, *Teysîrü't-Tahrîr*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Gazâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustesfâ min İlmi'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Menhûl,* thk. Muhammed Hasan Hîtu, Beyrut: Dâru'l-Fikr el-Muâsır, 1998.

Habbâzî, Ebû Muhammed Celâleddîn Ömer, *el-Muğnî fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Mazhar Beka, Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1403.

Hacer Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul: 2016.

Hacer Yetkin, *Usûl Anlayışı Çerçevesinde Debûsî'nin Kelâmî Eğilimi*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Cilt-Sayı 52, Haziran 2017.

Halit Çalış, "Kâsır İlletle Ta'lil Tartışmalarına Metodolojik Bir Katkı", *Usûl*, 4 (2005/2), 73 – 98.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-Muhtâr,* Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.

İbn Emîr el-Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, *et-Takrîr ve't-Tahrîr fî İlmi'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.

İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed, *el-Fetâvâ'l-Kübrâ*, thk. Abdülkadir el-Fâkihî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbn Kemal Paşa, Şemsüddin Ahmed, *Tağyîru't-Tenkîh fi'l-Usûl*, İstanbul: Celil Efendi Matbaası, 1307.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed, *Lisânü'l-Arab*, thk. Emin Muhammed Abdülvehhab vd. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

İbn Neccâr el-Futûhî, *Şerhu Kevkebi'l-münîr*, thk. Muhammed Zuhaylî ve Nezih Hammâd, Merdâvî, Riyad: Mektebetü Ubiyekan, 1997.

İbn Nüceym, Zeynüddin İbrahim, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

----------, *Fethu'l-Gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, thk. Abdurrahman Bahrâvî, Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1936.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbrahim Özdemir, Eş'arîler'de Kelâmî Ta'lîl, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: II Sayı: 4, Yıl: 2014/2.

İsnevî, Cemâlüddîn Abdürrahîm el-Ümevî, *Metâli'u'd-dekâik fî tahrîri'l-cevâmi' ve'l-fevârik*, Kahire: Dâru'Şurûk, 2007.

İzmîrî, Mevlânâ Mehmed, *Hâşiyetü Mir'âtü'l-Usûl*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, ts.

Kafi Dönmez, "İllet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: 2000.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed el-Mısrî, *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, ts.

Kıvâmüddîn el-Kâkî, Muhammed b el-Hucendî, *Câmiu'l-Esrâr fî Şerhi'l-Menâr*, Mekke: Mektebetü Bezzar Mustafa el-Bâz, 2005.

Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân, *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.

Mustafa Güzelhisârî, *Menâfiu'd-Dekâik şerhu Mecâmiu'l-hakâik*, taş baskı, yer ve tarih yok.

Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-Usûl*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, ts.

Necmettin Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, İstanbul: İz Yayınları, 2016.

Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Keşfü'l-Esrâr ala'l-Menâr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya, *el-Mecmu'*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976.

Pezdevi, Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed, *Usûl* (*Keşfü'l-Esrâr* ile birlikte), thk. Abdullah Mahmud Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Râzî, Fahreddin Muhammed, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, thk. Taha Cabir Feyyaz, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, ts.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed, *el-Mahsûl*, thk. Taha Cabir, Riyad: Câmiatü İmam Muhammed b. Suud, 1400.

Sabri Erturhan, "Usûlcülere Göre Bir Hükmün Birden Çok İlletle Ta'lili", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Konya 2005.

Safiyyüddin el-Hindî, Muhammed b. Abdürrahim, *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ Dirâyeti'l-Usûl*, thk. Salih b. Süleyman vd. Mekke: el-Mektebü't-Ticâriyye, 1996.

Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, trc. Baha Arıkan, DİB, Ankara, 1955.

Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur, *Kavâti'u'l-Edille,* thk. Abdullah Hafız Ahmed, Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1998.

Sığnakî, Hüsâmüddîn Hüseyn b. Alî, *Kitabu'l-Vâfî fî Usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamud el-Yemânî (basılmamış doktora tezi), Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1997.

----------, *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî*, thk. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânet, Riyad: Mektebetü Rüşd, 2001.

Soner Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları*, İstanbul: Kitabi Yayınevi, 2010.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Şerhu'l-Kevkebi's-Sâdı' Nazmı Cem'u'-Cevâmi'*, thk. Muhammed İbrahim Hafnâvî, Kahire: Mektebetü'l-Eyman, 2000.

Şenkıtî, Muhammed Emin, *Müzekkira fî usûli'-fıkh*, Medine: Dâru'l-Ulûm ve'l-Hikem, ts.

Şilbî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetü'ş-Şilbî* (*Tebyînü'l-Hakâik* ile birlikte), Kahire: Bulak Matbaası, 1313.

Şîrâzî, Ebû İshak, *el-Maûne fi'l-cedel*, thk. Ali Abdülaziz, Kuveyt: Cemiyetü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1407.

Şükrü Özen, "Furuk", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul: 1996.

Tâcüddîn es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, thk. Ahmed Cemal Zemzemî, Mekke: Dâru'l-Buhûs, 2004.

Tuncay Başoğlu, *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, İstanbul: MÜSBE 2001.

Tuncay Başoğlu, *İlleti Tespit Metotlarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tenkitler*, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6/2002.

Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, thk. Muhammed Abdülaziz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed, *Hâşiyetü't-Tarsûsî alâ Mirâtü'l-Usûl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2018.

Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ala't-Tavdîh*, Mısır: Mektebetü Subayh, ts.

Tûfî, Necmeddin, *Şerhu Muhtasaru'r-Ravda*, thk. Abdurrahman et-Türkî, Suudi Arabistan: Vizaretü'ş-Şuûni'l-İslamiyye, 1998.

Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî, *Şerhu't-Telvîh, al't-Tavdîh li Menti't-Tenkîh*, thk. Zekeriyya Umeyrat, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Zekeriyya el-Ensârî, *Gâyetü'l-vusûl fî şerhi lübbi'l-usûl*, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye el-Kübrâ, ts.

Zekeriyya el-Lugavî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, *Mücmelü'l-Lüga*, thk. Züheyr Abdülmuhsin, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed, *el-Bahru'l-Muhît*, thk. Abdüssettar Ebû Gudde, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1992.