MUHAMMED EMİN GÜLAÇTI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARALIK 2023

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN KIYAS ANLAYIŞINDA MÜNÂSEBE KAVRAMI

MUHAMMED EMİN GÜLAÇTI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

ARALIK 2023

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN KIYAS ANLAYIŞINDA MÜNÂSEBE KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
MUHAMMED EMİN GÜLAÇTI

DANIŞMAN
DOÇ. DR. MUSTAFA HARUN KIYLIK

VAN-2023

KABUL VE ONAY

<table>
<tr><td colspan="2">MUHAMMED EMİN GÜLAÇTI tarafından hazırlanan “Fahreddîn er-Râzî’nin Kıyâs Anlayışında Münâsebe Kavramı” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.</td></tr>
<tr><td>Danışman: Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>...……</td></tr>
<tr><td>Başkan: Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Üye: Doç. Dr. Davut EŞİT
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri,
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Üye: Dr. Öğr. Üyesi Masum ASLAN
Hakkari Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Yedek Üye: Unvanı Adı SOYADI
Anabilim Dalı, Üniversite Adı
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Yedek Üye: Unvanı Adı SOYADI
Anabilim Dalı, Üniversite Adı
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Tez Savunma Tarihi:</td><td>29/12/2023</td></tr>
<tr><td colspan="2">Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.

…….
Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü</td></tr>
</table>

ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

• Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,

• Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,

• Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,

• Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,

• Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (29/12/2023)

Muhammed Emin GÜLAÇTI

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Emin GÜLAÇTI

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Aralık, 2023

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN KIYAS ANLAYIŞINDA MÜNÂSEBE KAVRAMI

ÖZET

Hicri altıncı yüzyılın ortasıyla yedinci yüzyılın başlarında yaşayan Fahreddîn er-Râzî, (ö. 606/1210) özellikle İslâmî ilimler disiplinine ciddi katkıları olmuştur. Daha çok kelâm, felsefe, mantık ve fıkıh usûlü alanlarında eser kaleme alan Râzî, İslâmî ilimler alanında yazdığı eser ve fikirleriyle döneminin ve sonraki nesillerin en etkili simalarından biri olmuştur. Özellikle Râzî'yi ön plana çıkaran husus tahkik metodunu geliştirmesi olmuştur. Yani meseleleri delillendirerek ele alıp zayıf olan bazı düşünceleri daha güçlü bir duruma getirmiş ve yeni bir düşünce inşa etmeye çalışmıştır.

Kavram çalışmasının bir örneğini oluşturacak şekilde Fahreddîn er-Râzî'nin kıyas anlayışında münâsebe kavramı tezin konusu olarak belirlenmiştir. Münâsebe kavramı, Râzî'nin kıyas ve maslahat düşüncesinde köprü görevi görmesi hasebiyle üzerinde çalışılmayı hak etmektedir. Bu çalışma giriş ve iki bölümden oluşmuş olup birinci bölümde, Râzî'nin hayatı, eserleri, fıkıh usûlüne bakışı ve usûlcülerin münâsebe kavramına yönelik yaklaşımları ele alınacaktır. Tezin ana konusunu oluşturan ikinci bölümde ise Râzî'nin münâsebe kavramına bakışı, münâsebenin kısımları ve bu kısımların tercih hiyerarşisi yer alacaktır. Münâsebe konusu ile bağlantılı olduğu için maslahat-ı mürsele konusu da ele alınacaktır.

Râzî, münâsib vasfın kısımlarını üç farklı açıdan taksime tabi tutmakta ve illeti belirleme yollarını belirli bir hiyerarşiye tabi tutarak aklî/ictihâdî olarak illeti tespit yolları arasında en güçlü metodun münâsebe olduğunu ifade etmektedir. Râzî'ye göre münâsebe yönteminin geçerliliğini sağlayan iki husus vardır. Bunlardan biri Allah'ın (c.c.) hüküm ve fiillerinin insanların faydasına olmasıdır. İkincisi ise insan aklının buradaki maslahatı tespit edebilecek düzeyde olmasıdır.

Anahtar Kelime: İslâm Hukuku, Fahredddin er-Râzî, Kıyas, Maslahat, Münâsebe, İllet.

Sayfa Sayısı: XII+ 106

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK

M.Sc. Thesis

Muhammed Emin GÜLAÇTI

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

December, 2023

THE CONCEPT OF RELATİON İN FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ'S UNDERSTANDİNG OF COMPARİSON

ABSTRACT

Fakhr al-Dīn al-Râzī (d. 606/1210), who lived in the middle of the sixth and early seventh centuries of the Hijri, made serious contributions to the discipline of Islamic sciences. Writing mostly in the fields of theology, philosophy, logic, and the methodology of jurisprudence, al-Râzī became one of the most influential figures of his period and the following generations with his works and ideas in the field of Islamic sciences. In particular, what brought al-Râzī to the forefront was his development of the method of tahqiqiq. In other words, he dealt with the issues with evidence, brought some weak ideas to a more coherent state and tried to build a new thought.

The concept of munâsabah in Fakhr al-Dīn al-Râzī's understanding of syllogism has been determined as the subject of this thesis as an example of concept study. The concept of munâsabah deserves to be studied since it serves as a bridge in al-Râzī's thought of syllogism and maslahat. This study consists of an introduction and two chapters. In the first chapter, al-Râzī's life, his works, his view of the usul al-fiqh, and the approaches of the usūlists towards the concept of munâsaba are discussed. In the second chapter, which constitutes the main subject of the thesis, al-Râzī's view of the concept of munâsaba, the parts of munâsaba and the hierarchy of preference of these parts will be explained. Since it is related to the subject of munâsaba, the subject of maslahat al-mursalah will also be discussed.

Al-Râzī divides the parts of the proper attribute into three different aspects, and by subjecting the ways of determining the cause to a certain hierarchy, he states that munâsabah is the most powerful method among the ways of determining the rational cause. According to al-Râzī, there are two issues that ensure the validity of the munâsaba method. One of them is that the judgements and actions of Allah (swt) are for the benefit of human beings. The second is that the human intellect is at a level that can determine the maslahah here.

Key Words: İslâm Law, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Comparison, Relationship, Maslaha, Illet.

Quantity of Page: XI+ 106

Supervisor: Assoc. Prof. Mustafa Harun KIYLIK

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **V**

ABSTRACT ..... **VI**

İÇİNDEKİLER ..... **VII**

KISALTMALAR ..... **X**

TABLOLAR DİZİNİ ..... **XI**

ÖN SÖZ ..... **XII**

GİRİŞ **1**

A. Tezin Amacı, Sınırları ve Kaynakları 1

B. Münâsebe Kavramına Genel Bakış 3

B.A. Münâsebe-Maslahat İlişkisi 8

B.B. Münâsebe-Kıyas İlişkisi ve Hükümlerde Ta'lîl Meselesi 11

B.C.Münâsebe-Hikmetle Ta'lîl İlişkisi 12

B.D. Münâsebe-Hüsün Kubuh İlişkisi 15

1. BİR USÛLCÜ OLARAK FAHREDDîN ER-RÂZÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE BAZI USÛL ALİMLERİNİN MÜNÂSEBE KAVRAMINA YAKLAŞIMLARI **18**

1.1. Hayatı 18

1.2. Eserleri 19

1.2.1. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü 19

1.2.2. Kelâm 20

1.2.3. Felsefe ve Mantık 20

1.2.4. Tefsir 21

1.2.5. Arap Dili ve Edebiyatı 21

1.3. İlmi Kişiliği 21

1.4. Fahreddîn er-Râzî'nin Fıkıh Usûlüne Dair Görüşleri 23

1.5. Fıkıh Usûlü Alimlerinin Münâsebe Hakkındaki Görüşleri 34

1.5.1. Fukaha Metodu Usûlcüleri 34

1.5.1.1. Cessas (ö. 370/981) 34

1.5.1.2. Debûsî (ö. 430/ 1039) 36

1.5.1.3. Ebû'l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1039) 38
1.5.1.4. Serahsî (ö. 483/1090) 39
1.5.1.5. Ebû'l- Yusr el-Pezdevî (ö. 493/ 1100) 40
1.5.1.6. Alâeddîn Semerkandî (ö. 539/1144) 41
1.5.2. Mütekellim Metodu Usûlcüleri 42
1.5.2.1. İmâm Şâfiî (ö. 204/820) 42
1.5.2.2. İbnü'l-Kassâr (ö. 397/1007) 43
1.5.2.3. İbn Hazm (ö. 456/1064) 44
1.5.2.4. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (458/ 1066) 44
1.5.2.5. Hatip el-Bağdâdî (ö. 463/ 1071) 45
1.5.2.6. Bâcî (ö. 474/ 1081) 45
1.5.2.7. Ebû İshak eş-Şirâzî (ö. 476/ 1083) 46
.1.5.2.8 Cüveynî (ö. 478/1085) 46
1.5.2.9. Sem'ânî (ö. 489/ 1096) 49
1.5.2.10. Gazzâlî (ö. 505/1111) 49
1.5.3. Memzuc Metodu Usûlcüleri 51
1.5.3.1. İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) 51
1.5.3.2. Sadruşşerîa (ö. 747/1346) 52
2. FAHREDDİN RÂZÎ'NİN USÛL DÜŞÜNCESİNDE İLLET TESPİT YÖNTEMLERİ VE MÜNÂSEBE 54
2.1. Râzî'de İllet Tespit Yolları 56
2.1.1. Nas 57
2.1.2. Îmâ' 58
2.1.3. İcmâ 59
2.1.4. Müessir 59
2.1.5. Şebeh 60
2.1.6. Deveran 61
2.1.7. Sebr ve Taksîm 61
2.1.8. Tard 62
2.1.9. Tenkîhu'l-Menât 63
2.2. Fahreddîn er-Râzî ve İllet Tespit Yöntemi Olarak Münâsebe 64
2.2.1. Fahreddîn Râzî'ye göre Münâsib Vasıf ve Kısımları 68

2.2.1.1. Maksadın Yönü Açısından Münâsebetin Hakîkî (Gerçek İlgi) veya İknâî (Hayâlî İlgi) Olması 68
2.2.1.2. Hükme Tes'îr Etmesi Açısından Vasfın Muteber, Mülğâ veya Mürsel Münâsib Olması 75
2.2.1.2.1. Vasfın Muteber Olması 75
2.2.1.2.2. Vasfın Mülğâ Olması 78
2.2.1.2.3. Vasfın Mürsel Olması 78
2.2.1.3. Mülâemet ve Asılların Şahit Etmesi Açısından Münâsib Vasıf 79
2.3. Râzî'ye göre Maslahat İçeren Vasfın Mefsedete de Yol Açması 82
2.4. Münâsebetin İlliyeti Gösteren Sahih Bir Delil Oluşu 83
2.5. Birden Fazla Münâsib Vasıf Arasında Tercih Hiyerarşisi 88
2.6. Fahreddîn Râzî'de Maslahat-ı Mürsele 90
SONUÇ 95
KAYNAKÇA 99
ÖZGEÇMİŞ .....
LİSANSÜSTÜ TEZ ORİJİNALLİK RAPORU .....

KISALTMALAR

Kısaltmalar	Açıklamalar
b.	Bin
bkz.	Bakınız
c.c.	Celle Celâluhu
Ed.	Editör
T.D.V.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hz.	Hazreti
r.a.	Radıyallâhu anh
ö.	Ölüm tarihi
s.a.v.	Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
thk.	Tahkik eden
vb.	Ve benzeri
ts.	Tarihsiz
y.y.	Yüzyıl
y.y.	Yayıncı yok

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo Sayfa

Tablo 2.1.....74

Tablo 2.2 …….……79

Tablo 2.3……..……81

ÖN SÖZ

Mutlak ilim sahibi olan Allah'a hamd, verdiği her türlü nimete şükür, O'nun, müjdeleyici, uyarıcı olan elçisine de salât ve selâm olsun. İllet tespit yöntemleri içerisinde aklî yöntemlerden biri olan münâsebe yöntemi birçok usûl âlimi tarafından incelenmeye tabi tutulmuştur. Münâsebe yöntemi, bünyesinde makâsıd ve maslahat konularını barındırmış olması, İslam hukukunda aklî zeminin işlevsel olmasına imkan sunması açısından önemlidir. Bu sebeple İslâmî ilimler sahasına ciddi katkıları olan Fahreddîn er-Râzî'nin kıyas anlayışında münâsebe kavramı çalışılması gereken bir konudur.

Çalışma giriş ve iki bölümden müteşekkildir. Girişte usûlcülerin münâsebe tarifleri ve münâsebe kavramının ilişkili olduğu konular ele alınacaktır. Birinci bölümde, Râzî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, fıkıh usûlüne bakışı ve bazı usûlcülerin konuyu işleyiş tarzları ele alınacaktır. İkinci bölümde ise Fahredddîn er-Râzî'nin bir illeti tespit yöntemi olarak münâsebe kavramına yaklaşımı incelenmiştir.

Rehberliğiyle desteklerini yakından hissettiğim muhterem danışmanım Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK hocama, süreç içerisinde konuyla alakalı istişare etme fırsatı bulduğum Prof. Dr. Tuncay BAŞOĞLU ve Prof. Dr. Metin YİĞİT hocalarıma, konuyla alakalı katkı ve tavsiyelerini esirgemeyen Doç. Dr. Davut EŞİT hocama, emeğini ikrâr etmeyi borç addettiğim Diyanet Akademisi Diyarbakır Dini Yüksek İhtisas Merkezi Eğitim Görevlisi Uğur KALKANKIRAN ve Mustafa ATLAN hocalarıma ve ihtisas merkezinden dönem arkadaşım Yusuf ÇİÇEKLİYÜZ hocama müteşekkirim.

İlim yolculuğunda maddi-manevi destekleriyle her zaman yanımda olan anne ve babamı hürmetle yâd ediyorum. Sa'y-u gayret bizden tevfîk Cenâb-ı Allah'tandır.

Muhammed Emin GÜLAÇTI

Van-2023

GİRİŞ

A. Tezin Amacı, Sınırları ve Kaynakları

Fıkıh usûlünün asıl vazifesi, insan hayatının naslar karşısındaki işlevinin ve aralarındaki bağın beşer aklı tarafından nasıl kurulabileceğini göstermektir. Nasların sınırlı, olayların ise sınırsız olması, nasların zorunlu olarak insan aklı tarafından yorumlanıp farklı olaylara tatbikini zorunlu hale getirmiştir. Fıkıh usûlü terminolojisinde bu mekanizmayı işlevsel hale getiren kavramların başında münâsebe kavramı gelmektedir. Dolayısıyla usûl açısından önemli olan bu konu Fahreddîn er-Râzî özelinde incelenmeye çalışılacaktır.

Münâsebe kavramı, kıyas bahsinin en önemli konularından biri olup illeti tespit yolları arasında çokça ön plana çıkan bir konudur. Usûl kitaplarında genel olarak istinbat illet üst başlığı altında ele alınan münâsebe kavramı genel olarak aklî uygunluk anlamını içermekte olup usûl terminolojisinde genelde hüküm ile vasıf (illet) arasındaki aklî uygunluğu ifade eder. Yani hükmün gerekçesi olan vasfın aklen tespit edilebilir bir uygunluğu barındırmasıdır. Ayrıca bunun maslahata uygun olup olmaması da usûl içerisinde incelenmektedir.[1] Bundan sebep Râzî'nin maslahata olan bakışı, çalışmanın bir başlığını oluşturacaktır.

Râzî öncesi münâsebe kavramı incelendiğinde her ne kadar hükümlerin illetlerle aklî uygunluk içinde olma anlayışı var olsa da bu çalışmada cevap bulmaya çalışacağımız temel sorular şunlardır:

- Fukâha metodu, mütekellim ve memzûc metodunu esas alan bazı âlimlerinin bu kavrama yüklediği anlamlar nelerdir?
- Râzî'ye göre münâsebetin mahiyeti ve onun düşünce yapısındaki yeri nedir?
- Münâsib vasfın kısımları kaçtır ve nelerdir?
- İlleti tespit metotlarının derece bakımından en kuvvetli olanı hangisidir?
- Râzî'ye göre münâsebetin illiyeti gösteren sahih bir delil oluşu mümkün mü, değil mi?

[1] Zekiyuddîn Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 212-213; Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü (Usûlu'l-fikh)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 172-173.

- Münâsebenin maslahat ile olan bağlantısı nedir?

Çalışmanın giriş kısmında konunun daha iyi anlaşılmasına kolaylık sağlayacağı düşüncesiyle münâsebe kavramının usûlcüler tarafından yapılan tanımı ve ilişkili olduğu konular ele alınarak münâsebe kavramının çerçevesi sunulmaya çalışılacaktır. Birinci bölümde, Râzî'nin hayatı, eserleri, ilmi kişiliği, fıkıh usûlüne bakışı, bazı usûlcülerin münâsebe kavramına olan yaklaşımları ve kavramın gelişimi ele alınmaya çalışılacaktır. Bu bölümde âlimlere göre münâsebe kavramının delil olup olmadığı, illeti tespit yöntemlerinden sayılıp sayılmadığı, münâsebe kavramını kabul edenlerin ve reddedenlerin hangi usûlcüler olduğu incelenecektir. Bu bölümde ele alınan âlimler daha çok Râzî'nin yaşadığı döneme kadar yaşamış olan usûlcülerden oluşacaktır. Ayrıca usûl âlimlerinin konuya yaklaşımları, yazmış oldukları fıkıh usûlü eserlerine müracaat edilerek ele alınacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Râzî'nin usûl düşüncesinde münâsebe kavramı ele alınmaya çalışılacaktır. Münâsebe yönteminin kısımları, illiyeti gösteren sahîh bir delil oluşu, münâsib vasıflar arasında tercih hiyerarşisi ve maslahat-ı mürsele konusu ile olan ilişkisi ele alınacaktır.

Bu araştırmada kaynak olarak öncelikle Râzî'nin fıkıh usûlüne dair yazdığı *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh* adlı eserlerine müracaat edilecektir. Ayrıca *el-Mahsûl'*ün şerhi olan Kârâfî'nin (ö. 684/1285) *Nefâisu'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl'*une ve el-*Mahsûl*'un muhtasarı olan Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl'*une müracaat edilecektir. Diğer taraftan son dönemde gerek Râzî'yi gerekse kıyas, maslahat, ta'lîl, illet, münâsebe vb. konuları ele alan eserlerden de yararlanılacaktır. Bu bağlamda Arapça literatürden özelikle Muhammed Mustafa Şelebî'nin *Ta'lîlü'l-ahkâm (Arz ve tahlîl li-tarîkati't-ta'lîl ve tetavvurâtihâ fî usûri'l-ictihâd ve't-taklîd)* adlı eserini, Türkçe literatürden de Tuncay Başoğlu'nun *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn Râzî Mektebi* ve Kâşif Hamdi Okur'un *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı* adlı çalışmalardan istifade edilecektir. Ayrıca Felicitas Opwis tarafından kaleme alınmış olan "*Maslaha and the Purpose of the Law Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th/14th Century*" çalışmaya da müracaat edilecektir. Bunun yanı sıra konuyla ilgili başka çalışmalardan da yararlanılacaktır. Bu kaynaklar arasında konumuz açısından mühim olan Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ'sı, Şifâü'l-ğalîl'i*, Cüveynî'nin *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*

adındaki eseri ile Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmü'l-edille'si* çalışmanın kaynakları arasında olacaktır.

Fıkıh usûlünde münâsebe kavramı kıyas konusunun bir parçasını oluşturduğu için çalışma konusu olmayı başarmıştır. Bu noktada Kâşif Hamdi Okur'un *İslâm Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı* ile Fatih Turay'ın *Gazzâlî'nin Kıyas Anlayışında Münâsebe Kavramı* adlı yüksek lisans çalışmaları örnek verilebilir. Bu çalışmayı *Fahreddîn Er-Râzî'nin Kıyas Anlayışında Münâsebe Kavramı* adlı çalışmamızdan ayıran noktaların var olduğu söylenebilir. Üzerinde çalıştığımız konu Râzî özelinde daha detaylı ele alınmakta ve münâsib vasfın kısımları, aralarındaki tercih hiyerarşisi ve münâsebenin illeti gösteren sahîh bir delil oluşu etraflıca incelenmektedir. Bu yönüyle diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

B. Münâsebe Kavramına Genel Bakış

İllet tespit yollarının belki en önemli ve detayları en fazla olanı münâsebe yöntemidir. İlletin tespitinde kullanılan bu yöntem, usûl âlimleri tarafından çokça önemsenmiş, üzerinde detaylıca inceleme yapılmış ve hakkında çokça yorumlar yapılmıştır.[2] Zerkeşî (ö. 794/1392) bu noktada münâsebe yöntemi için şu detayı vermektedir: "*Münâsebe, usûl ilminde kıyas konusunun aslıdır. O, meseleleri çokça bulunan açık ve kapalı kıyasın mahallini teşkil etmektdir*."[3] Tûfî de (ö. 716/1316) *"Münâsebe kavramı çokça incelenmeye tabi tutulması gereken bir kavramdır. Çünkü münâsebe kavramı hukukun eksenini oluşturan bir meseledir"* der.[4] Diğer taraftan mustanbat illet (العلة المستنبطة) yani aklî/ictihâdî yöntemle illeti tespit yollarından biri olması sebebiyle usûl âlimleri bu yönteme ihâle, istidlâl, maslahat, tahrîcu'l-menât ve riâyetü'l-makâsıd vb. isimler vermişlerdir.[5]

---

[2] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed ʿAbdusselâm ʿAbduşŞâfiî (Beyrut: Dâr'ul-Kütübi'l-ilmiyye, 1993), 311; Huccetuʾl-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Şifâʾuʾl-ğalîl fî beyâniʾş-şibh ve'l-muhîl ve mesâlikuʾt-taʿlîl*, ed. Hamdî el-Kebîsî (Bağdat: Matbaʿatuʾl-İrşâd, 1971), 142.

[3] Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. ʿAbdullâh b. Bahâdır eş-Şâfiʿî ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-Fıkh* (b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414/1994), 7/262.

[4] Ebû'r-Rebiʿ Suleymân b. ʿAbdulkavî b. el-Kerîm es-Sarsarî et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, thk. ʿAbdullah b. ʿAbdulmuhsin et-Turkî (b.y.: Muʾessesetu'r-Risâle, 1407), 3/382.

[5] Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî ʾusûli'l-fıkh*, 7/262; Muhammed b. ʿAlî b. Muhammed b. ʿAbdullah eş-Şevkânî, *Irşâdu'l-fuhûl ila tehkiki'l-Hak min ʿİlmi'l-usûl*, ed. eş-Şeyh Ahmed ʿAzve ʿInâye (b.y.: Dâru'l-Kitâb el-ʿArabî, 1999), 2/127.

Sözlükte *n-s-b* kökünden türeyen münâsebe, yakınlık (المقاربة) veya benzerlik (المشاكلة) anlamlarına gelmektedir. *"Falan kişi falan kişiye münâsib oldu"* (فلانٌ يناسِبُ فُلَانًا) ifadesiyle de iki şey arasındaki benzerlik, uyum ve yakınlık ilişkisi anlaşılmaktadır.[6] Usûl âlimlerinin kullanımında bu kavramın daha çok ıstılahî anlamının ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Mesela *"Bu vasıf bu hükme münasiptir (uygundur)."* tarzında ifadeler kullanılmaktadır.[7] Münâsebe lafzından yola çıkarak terim anlamını tespit etmenin yanında bazı usûl âlimleri olaya daha geniş bir yelpazeden bakarak *"fark etmeksizin bir şeyin başka bir şeyle bağlantısının olması"* şeklinde luğavi manada münâsebeyi kullandıkları görülmektedir.[8] Sonuç olarak hem lugat hem de ıstılahî manada münâsebe kavramı; "*bir şeyin başka bir şeye münâsib ve benzer olması*" anlamını içermektedir.

Istılahî anlamı itibariyle münâsebe, hüküm ile illet olarak belirlenecek vasıf arasındaki aklî ve şer'î uygunluğu ifade etmektedir. Yani hükme dayanak olarak kabul edilen vasıf, hâkimin hüküm koyarken hedeflediği maslahatı gerçekleştirme özelliğine sahip olmalıdır. İfade edilen bu maslahat da mükellefler için bir faydayı sağlamak veya gelebilecek bir zararı ortadan kaldırmaktır (celbu'l-menâfi' ve def'u'l-mefâsid).[9] Mesela bütün içki çeşitlerinin haram olabilmesi için "sarhoşluk" vasfı, hükmün maslahatını gerçekleştirme noktasında münâsib bir vasıftır. Sarhoşluk vasfına binaen bırakılan haram hükmü de aklın korunmasına yönelik bir maslahatı sağlama niteliği taşımaktadır.[10] Akl-ı selîm, hükmün dayanağı olarak kabul edilen bu vasıflarla karşılaştığı vakit, bir maslahatın elde edilebileceğini akıl vasıtasıyla anlar. Ayrıca usûl âlimleri, münâsib (uygun) olan vasıf ile maslahat arasındaki aklî bir bağın olması gerektiğini de söylerler.

Bazı usûl âlimleri münâsebe kavramına biri genel biri de özel olmak üzere iki anlam yüklemektedir. Genel manada münâsebe nas veya icmâ' yoluyla belirlenmiş

---

[6] Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. ʿAbdulkâdir el-Hanefî Zeynuddîn er-Râzî, *Muhtâru's-Sıhâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420), 309; Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. ʿAlî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfiʿî İbn Manzûr, *Lisân'l-ʿarab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 1/756; Muhammed b. Muhammed b. ʿAbdurrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu'l-ʿarûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Heyet (b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.), 4/265.

[7] Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda,* 3/382; Ebû'l-Hasen Alî b. Ebî Alî Seyyiduddîn es-Saʿlebî el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî (Beyrut; Dımaşk: el-Mektebû'l-İslâmî, ts.), 3/270.

[8] Âmidî, *el-İhkâm*, 3/270.

[9] Âmidî, *el-İhkâm*, 3/270; Ebû ʿAbbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, ed. Tâha Abdurraʾûf Saʿid (b.y.: Şirketü't-Tabâʿati'l-Fenniyeti'l-Muttehide, ts.), 1/391.

[10] Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, 3/382.

illetleri de içine alır. Bu da illet ile hüküm arasında var olan münâsib durumun nas veya icmâ' ile belirlenmiş olduğu sonucunu doğurur. Özel manada ise hüküm ile illet arasında var olan münâsiblik sadece müçtehidin hukukî nosyonu aracılığıyla belirlenmektedir. Özel anlamda kullanılan münâsebeyi aynı zamanda kıyas ve mürsel maslahat meselesinde değerlendirilebilir. Yani maslahat sağlayan hüküm, belirli bir delile dayanarak verilmişse kıyas, eğer dinin temel ilkelerinden hareketle verilmişse buna da mürsel maslahat denilmektedir.[11]

Usûl âlimleri münâsebe kavramıyla ilgili pek çok tanım yapmışlardır. Bu noktada mana ve lafız açısından benzer ve farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Şöyle ki:

Hanefî usûlcülerinden Debûsî (ö. 430/1039) usûl anlayışında münâsebe kavramını, "*akl-ı selime sunulduğu vakit aklın kabul ettiği vasıf*" diye tanımlar.[12] Fakat onun ortaya koyduğu tanım usûl âlimi Pezdevî (ö. 482/1089) tarafından eleştiri konusu olmuştur. Pezdevî'ye göre Debûsî'nin ifade etmiş olduğu tanım sadece münâsebe kavramının lugat anlamıyla ilgilidir.[13]

Şâfi'î usûlcülerinden Âmidî (ö. 631/1233) ve Mâliki usûlcülerinden İbn Hâcib (ö. 646/1249) ise münâsebe kavramını şöyle tarif etmişlerdir: *"Aklî olarak hükmün kendisine terettüp ettiği, maslahatın sağlanması ve zararın ortadan kaldırılmasına uygun zâhir (açık), munzabıt (istikrarlı) bir vasıftan ibarettir."* Âmidî veİbn Hâcib'e göre tanımda ifade edilen maslahattan kasıt dünyada ve ahirette bedenin ve nefsin ulaştığı zevkler ve bu zevklere ulaştıran araçlardır. Yine tanımda ifade edilen zarardan maksat ise dünyada ve ahirette bedenin ve nefsin ulaştığı acılar ve kişiyi bu acılara götüren sebeplerdir.[14] Hanefî usûl âlimi Bâbertî de (ö. 786/1384) aynı şekilde İbn Hâcib ve Âmidî ile lafız ve mana bakımından aynı tanımı yapmaktadır.[15]

---

[11] Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm (Arz ve tahlîl li-tarîkati't-ta'lîl ve tetavvurâtihâ fî usûri'l-ictihâd ve't-taklîd)* (Mısır: Matbaʿatü'l-ezher, 1943), 242; Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, 210.

[12] Âmidî, *el-İhkâm*, 3/270.

[13] Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî ʿAlâʾuddîn el-Buhârî, *Keşfu'l-ʾesrâr şerhu ʾusûli'l-Pezdevî* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/352-353.

Bu tanım Debûsî'ye isnad edilir. Fakat bu tanımın ona nispeti ile ilgili şüphelerin söz konusu olduğu ifade edilir. Bk. Kâşif Hamdi Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1997), 54.

[14] Âmidî, *el-İhkâm*, 3/270.-271; Ebû's-Senâ Mahmûd b. ʿAbdurrahman Ebû's-Senâ el-İsbehânî, *Beyânu'l-muhtasar şerhu muhtasar İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ (b.y.: Dâru'l-Medenî, 1406), 3/108.

[15] Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *er-Rudûd ve'n-nukûd şerhu muhtasari İbn Hâcib*, thk. Dayfullâh b. Sâlih b. ʿAvn el-ʿUmerî, Terhîb b. Rubeyʿân ed-Dûsirî (b.y.: y.y., 1426), 2/475.

Gazzâlî'nin usûl düşüncesinde ise münâsebe, "*Maslahatlara uyumlu olan vasıf veya niteliktir."* Yani hüküm bu vasfa dayandırıldığında bir uyumsuzluk söz konusu değil, aksine tutarlılık söz konusu olur. Gazzâlî bunu örneklerle açıklamaya çalışır. Mesela şarabın haram kılınmasında temel esas aklı gidermesidir. Bu durum hükmün kendisine izafe edilmesine münâsibtir. Ama şarabın haram kılınmasında küpte saklanması veya köpük oluşturması münâsib değildir.[16]

Mâlikî âlimi ve *el-Mahsûl* şârihi Şihâbeddîn el-Karâfî (ö. 684/1285) ise münâsebe kavramını, "*maslahatın sağlanması ve zararın giderilmesi"* şeklinde tanımlar. O, zekâtın vacip oluşuyla ilgili illet olan zenginliğin maslahat sağladığını, içkinin haram kılınmasında illet olan sarhoşluğun ise zarar sağladığını ifade eder.[17]

el-Kâzî Beyzâvî'ye (ö. 685/1286) göre münâsebe, *"İnsanlar için faydanın sağlayıp mefsedeti ortadan kaldıran vasıf".* Yani İslâm'ın itibara aldığı vasfın cinsi, hükmün cinsi için illet olma noktasında bir uyum içinde olmalıdır.[18]

Osmanlı ulemâsından Mehmed İzmîrî (ö. 1165/1751) ise şöyle bir tanım yapmaktadır: Münâsebe *"vasfın cinsi hükmün cinsi için illet olmaya uygun özellik taşıması"*dır. İzmîrî'ye göre "Maslahatı celb mefsedeti def'" özelliği taşıyan bu vasıf aslında münâsebe (mülâyeme) anlamında değil bilakis müessir (adâlet) anlamını ihtiva etmektedir. Ona göre Cumhûr-u Hanefîn geneli bu görüştedir.[19] Hanefî âlimlerince bu yöntem, hükmün illetini gösteren bir nas veya icmânın olmadığı durumlarda kullanılır. Bu yöntem aracılığıyla tespit edilen illet, nas ya da icmâ ile desteklenmediği sürece başka meselelere uyarlanmasına itibar edilmez. Sadece o mesele özelinde uygulanmasına itibar edilir. Bunun sebebi ise illeti tespitinde kullanılan bu yöntemin kat'î olmayıp zannî olmasından kaynaklıdır.[20]

Ömer Nasuhi Bilmen (ö.1883-1971) *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu* adlı eserinde hükümle illet arasındaki vasfın Hz. Peygamber (s.a.v.) ve selef

[16] Gazzâlî, *el-Mustaşfâ,* 311.
[17] Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, 1/391.
[18] Nâsırüddîn Abdullâh b. 'Umer el-Kâdî el-Beydâvî, Minhâcü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl [İsnevî'nin Nihâyetü's-sû'l fî şerhi Minhâci'l-Vusûl adlı şerhiyle birlikte], thk. Muhammed Hasen İsmâ'îl - Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2009), 4/93
[19] İzmîrî, Hâşiye ʿalâ Mirʾâti'l-usûl, 2/319
[20] Vehbe Zühaylî, Usûlu'l-fıkhi'l-islâmî, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1406), 2/60.

âlimlerinden aktarılan illete ve illet belirleme yöntemine uygun (mülâim) olması gerektiğini söyler.[21]

Söz konusu tanımlar için genel bir değerlendirme yapılacak olursa Debûsî'nin yaptığı tanımda münâsebenin lugat manası dikkate alınmıştır. Dolayısıyla Debûsî'nin bu tanımı diğer tanımlardan farklı olmuştur. Bu noktada Pezdevî'nin yapmış olduğu eleştiriye de dikkat çekilmişti. Diğer taraftan Hanefîlerin "maslahatı celb mefsedeti def" özelliği taşıyan vasfın münâsebe olarak değil de müessir olarak adlandırması cumhurdan ayrıldığı noktadır. Usûl âlimlerinin münâsebe kavramına getirmiş oldukları tanımların çoğunluğu mana yönüyle aynı fakat lafız bakımından farklılık arz etmektedir. Çünkü aktarılan tanımların tamamına göre münâsebe kavramından kastın *"faydanın sağlanması ve zararın ortadan kaldırılması*" esasına dayanmaktadır. Dolayısıyla vasıf ile hüküm arasında münâsebe ve hâkimin hükmü serdederken dikkate aldığı maslahatı gerçekleştirdiği için illeti tespit yollarından biri olarak buna münâsebe denilmiştir. Ayrıca Hanefi usûlcüler vasıfta aranan ma'kuliyet ve münâsebe için "te'sîr (تأثير)" kavramını, Bâkillânî (ö. 403/1013) "maslahat", Şâfiî ve Cüveynî gibi usûl âlimleri ise "muhîl"[22] kavramını kullanmışlardır. Gazzâlî ise esas olarak maslahat konusunu incelemiş ve münâsebe, müessir ve muhîlkavramlarını maslahat kavramı bağlamında incelemiştir.[23]

Hüküm ile illet arasında kurulacak olan bağın aklî/ictihâdî yolla tespiti anlamına gelen münâsebe konusu birtakım fıkhî ve kelâmî konuların öncelikli olarak incelemesini de zorunlu hale getirmektedir. Bundan dolayı münâsebe kavramının ilişkili olduğu konuların neler olduğu izah edilmeye çalışılacaktır. Çünkü bazı usûl âlimleri bu ön kabullerden hareketle birinci bölümde geleceği üzere- münâsebe kavramına karşı olumlu bir yaklaşım ortaya koymuşken bazıları da olumlu bir yaklaşım ortaya koymayacaktır.

[21] Ömer Nasuhi Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu (İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y.), 1/177.
[22] Genel anlamda vasfın muhîl olmasından kasıt, müessir olma şartı olmaksızın hayal edilen vasfın hükme münâsip olmasıdır. H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019), 112.
[23] Tuncay Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 224.

B.A. Münâsebe-Maslahat İlişkisi

Usûl eserleri incelendiği vakit maslahat[24] ile münâsebe arasında yakın bir ilişkinin var olduğu fark edilecektir. Öyle ki bu iki kavram zaman zaman eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır.[25] Münâsebe kavramına yönelik yapılan tanımlarda münâsebenin maslahatla olan ilişkisi dikkate değerdir. Özellikle maslahat konusunun münâsebe içerisinde ele alınmasının Gazzâlî ve Râzî'nin usûl düşüncelerinde daha fazla görmek mümkündür. Diğer taraftan hicrî 5. yüzyılla birlikte fıkıh usûlü eserlerinde hükümlerin maslahatlara bağlı olduğuna dair birtakım görüşler serdedilmiştir. Bu anlayış, daha sonraki eserlere hükümlerin gayelerinin, hikmet ve maslahat yönlerinin dikkate alınarak ortaya konulması şeklinde yansımıştır.[26] Bazı usûl âlimleri özellikle de Molla Fenârî (ö. 834/1431), Molla Hüsrev (ö. 885/1480) ve Kirmastî (ö. 900/1494) gibi Osmanlı dönemi usûl âlimleri maslahatı münâsebe konusunu izâh ederken incelemiştir.[27] Mesela bir örnek verilecek olursa Kirmastî, münâsebe konusunda maslahatı ön planda tutmuştur. Ona göre münâsebe, illetin kulların faydalarını elde etmeye ve kullardan zararın giderilmesine yönelik olmasıdır.[28]

İlletin farklı açılardan uzunca incelendiği usûl bölümlerinin maslahat üzerinde yoğunlaşılan kısmı, genelde "münâsebe" terimini merkeze alır. Dolayısıyla nasların yorumunda ve nas kapsamına girmeyen yeni meselelere çözüm üretilmesinde maslahata yüklenen misyonu daha iyi anlayabilmek için eserlerde, uzunca incelenmiş olan münâsebe kavramı etrafındaki tartışmaların dikkate alınması önemlidir. Daha önce de ifade edildiği üzere "uygunluk" manasına gelen münâsebe kavramı, geniş manada vasıf ile hüküm arasında mâkul bir dengenin bulunmasını ifade eder. Bu dengenin sağlanmasında temel kriter münâsib vasfın varlığıdır. Bir vasfın münâsib

[24] Literatürde maslahat, ruhî-bedenî, ferdî-içtimaî veya dünyevî-uhrevî menfaatin sağlanmasını ve zararın ortadan kaldırılmasını sağlayan fıkıh usûlü terimi. Muhammed Said Ramazan Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha fi'ş-şerîati'l-islâmiyye* (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 2018), 37; İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/79.

[25] Şükrü Özen, "Istıslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/385.

[26] Abdurrahman Haçkalı, "Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdu'ş-şerî'a", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/22 (2013), 241, 251-253.

[27] Haçkalı, "Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdu'ş-şerî'a", 239-254.

[28] Yusuf b. Hüseyin Kirmastî, *Usûlu'l-ahkâm*, thk. Muhammed İbrahim b. Muhammed Abdulhâlim (Medine: el-Cami'atü'l-İslamiyye, 2002), 300, 317.

olabilmesi için o vasıfta maslahatın var olması gerekir.[29] Münâsebe metodu ile münâsib vasfın kısımları her ne kadar birbirine yakın olsa da aralarında birtakım farklar söz konusu olmaktadır. Münâsebe yöntemi genel olarak hikmetle ta'lîl konusuyla ilgiliyken; münâsib vasıf daha çok Şâri'in itibara alıp almaması açısından maslahatın dereceleri şeklinde bir kategoriye tabi tutularak anlatılmaya çalışılır.[30] Bu da maslahat-ı mürsele konusunda daha çok incelenmektedir. Zira usûl âlimleri mürsel münâsib derken daha çok maslahat-ı mürseleyi anlamışlardır. Buna kıyâsu'l-maslaha, el-kıyâsu'l-maslahî ve el-kıyâsu'l-mürsel de denilmektedir.[31]

Şâri'in itibara alıp almaması yönüyle münâsib vasıflar dört kısımda ele alınır:

a) **el-Münâsibü'l-Müessir (المناسب المؤثر):** Şâri'in itibara aldığına dair hakkında delil bulunan vasfa denir. Şayet Şâri'in bu vasfa uygun bir hüküm koyduğu biliniyorsa âlimlerin ittifakıyla bu vasıfla ta'lîl yapılabilir. Mesela çocuğun malı üzerinde velayet hükmünün illeti "küçüklük" vasfıdır. Şâri', bu vasfı naslar aracılığıyla açıklamıştır.[32]

b) **el-Münâsibü'l-Mülâim (المناسب الملائم):** Şâri'in itibara aldığına dair hakkında bir delil bulunmamakla birlikte; hükmün cinsi için illet olduğuna ya da vasfın cinsinin böyle bir hüküm için illet kabul edildiğine veya vasfın cinsinin hükmün cinsi için illet olduğuna dair hakkında delil bulunan vasıftır. Mesela "küçüklük" vasfı çocuğun malı ile ilgili durumlarda vasıf olarak kabul edilebileceği gibi evlilik meselesinde de velayet hükmünün illeti olarak sayılabilir. Bu durumda vasfın aynısı hükmün cinsi için de illet olarak sayılabilir. Şâfiîler evlilikte "bakire olmayı" illet olarak kabul etmişlerdir.[33]

c) **el-Münâsibü'l-Mülğâ (المناسب الملغى):** Şâri'in itibara almadığına ve geçersiz kıldığına dair hakkında delil bulunan vasfa denir. Usûl âlimleri ittifakla ta'lîl yapılamayacağını söylemişlerdir. Örnek olarak meşhur Yahya b. el-Leysî (ö. 234/849) tarafından Endülüs hükümdarına verilen fetva zikredilir. Endülüs hükümdarı özürsüz bir şekilde orucunu bozması durumunda Yahya b. el-

[29] Dönmez, "Maslahat", 28/80.
[30] Fatih Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 107.
[31] Özen, "Istıslah", 23/385.
[32] Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 144; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 213-214.
[33] Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî 'ilmi 'usûli'l-fıkh*, thk. Şuayb el-Arnavût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2012), 2/267-268; Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 149; Abdulvehhâp Hallâf, *İlmu usûli'l-fıkh* (y.y.: Mektebe't-Da've, 2010), 71-72.

Leysî diğer kefaret seçeneklerini söylemeksizin ona, sadece peş peşe altmış gün oruç tutacağı fetvasını vermiştir. Köle azadı ve fakirleri doyurma kefaretinin hükümdar için zor olmayacağı düşüncesiyle bu fetvayı vermiştir. Her ne kadar hüküm için münâsib olsa da mükelleflere zorluk getirip getirmemesi durumu Şâri‘ tarafından itibar edilen bir vasıf olmamıştır. Bundan dolayı bu vasıf ilğa edilmiştir.[34]

d) **el-Münâsibü'l-Mürsel (المناسب المرسل):** Şâri‘in itibara alıp almadığına dair hakkında herhangi bir delil bulunmayan münâsib vasfa denir. Usûl âlimleri tarafından buna maslahat-ı mürsele de denilmiştir. Bu kısma örnek olarak verginin koyulması zikredilebilir. Maslahat düşüncesiyle şerîatın ön gördüğü şekilde eğer ordunun yeterince malı yoksa böyle bir durumda ordunun dağılıp kafirlerin saldırısına maruz kalma tehlikesi söz konusu ise devlet başkanı zenginlere ek bir vergi koyabilir.[35]

Mâlikîler, maslahat deliline daha fazla önem atfetmektedirler. İllet tespit yöntemlerinden münâsebeyi de aynı şekilde müstakil bir delil olarak kabul etmekte ve bu yöntemi, Şâri‘in ilgâ ettiğine ya da onayladığına dair bir bildirimde bulunmadığı anlamında "el-mesâlihü'l-mürsele", "el-istidlâlu'l-mürsel" veya "el-münâsibü'l-mürsel" şeklinde adlandırmaktadırlar.[36] Cumhur âlimleri ise nefsanî arzuların bir ürünü olmayan ve şerîatın temel ilkelerine ters düşmeyen maslahatın itibara alınması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. Fakat Hanefî ve Şâfiî âlimleri, bu tür maslahatı, munzabıt[37] bir illete sahip kıyasa dahil edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Mâliki ve Hanbelî âlimleri ise bu vasıf ister kıyas için elverişli ve munzabıt olsun veya olmasın bu durumda münâsib vasıf maslahatı içine alabilir. Nasıl ki vasıf illet olmaya uygunsa munzabıt olup olmadığına bakılmaksızın hikmet diye kabul edilen münâsib vasıf ile kıyas mümkünse o halde böyle bir vasfa dayanan mürsel maslahat da mümkün olabilir.[38] Diğer taraftan münâsebe ile maslahat arasında yakın ilişkiyi ortaya koyma

[34] Râzî, *el-Mahsûl*, 267; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 214.
[35] Râzî, *el-Mahsûl*, 267; ʿAbdulvahhâb Hallâf, *ʿIlmu usûli'l-fiḳih ve hulâsat'u tarîhi't-teşriʿ* (b.y.: Matbaʿatü'l-Medenî, ts.), 1/71.
[36] Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlu'l-fıkhi'l-islâmî* (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1986), 2/754.
[37] **Munzabıt:** İlletin objektif olmasıdır. Yani kişiden kişiye değişkenlik arz etmemesidir. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 111.
[38] Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlu*, çev. Abdulkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 242.

adına Tûfî şöyle bir ifade kullanmaktadır: *"Bir noktada maslahat münâsib vasfı ihtiva etmektedir, münâsib vasıf da maslahatı ihtiva etmektedir."*[39]

B.B. Münâsebe-Kıyas İlişkisi ve Hükümlerde Ta'lîl Meselesi

İslâm alimleri karşılaştıkları yeni meselelere çözüm üretirken şerîat ile irtibatın nasıl kurulacağı noktasında büyük bir gayret ortaya koymuşlardır. Zira naslar sınırlı iken fakîhler, binlerce meseleye dair hüküm vermekte ve bunu da şeriat ile irtibatlı olarak konumlandırmaktadır. Bu irtibatın nasıl kurulduğuna dair sorgulamada karşımıza kıyas ve bunun rüknü olan illet çıkmaktadır. Öte taraftan kıyasa imkân verilmeyen durumlarda çözüm ararken bütün şer'i hükümlerin ortak amacının kulların dünya ve ahiret maslahatlarını sağlamak olduğu yönündeki ortak tespiti temel alarak naslara aykırı olmayan her maslahatın hükme esas teşkil edebileceğini ve bunun da amaç unsuru açısından olayın naslara bağlanması manasına geldiğini ileri sürenler bulunmaktadır. Bu husus, birçok âlimin, ilâhî hükümlerin gayesi üzerinde tefekkür etmelerine sebebiyet vermiştir. İllet açısından temel mesele ise onun nasıl tespit edileceğine yönelik yöntemleri konuşmak ve belirlemektir. Bunlardan biri ve en önemlisi de -daha önce ifade edildiği üzere- münâsebe yöntemidir. Hukuk felsefesi açısından zengin tartışmalar içeren bu metodun daha çok usûl eserlerinin kıyas bölümlerinde ele alınması bir bakıma maslahata verilmek istenen yetkinin sınırlandırılması anlamı taşıdığı ifade edilmektedir.[40]

Usûl kitaplarında yer alan kıyas örneklerinin illetlerini araştıran biri, bu illetlerin çoğunun "münâsebe" yöntemiyle belirlendiğini fark eder. Aynı zamanda bu yöntemin, kıyas yoluyla hüküm verme konusunda ihtilafa sebebiyet veren bir yöntem haline geldiği de ifade edilebilir. Çünkü genellikle hükümde hemfikir olmalarına rağmen hükmün vasfının ne olduğu hususunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Her birinin aslında münâsib vasıf yaklaşımı farklılık arz etmektedir. Bu da aralarında ihtilafı beraberinde getirmiştir.[41] Bütün bunlar dikkate alındığında kıyâs ve onun rüknü olan illetin, münâsebe ile yakın bir ilişkisi vardır. Unutulmamalıdır ki illetin münâsib olması ya da münâsebe metoduyla tespiti, onun hükme muvafık bir maslahatı içermesi

[39] Tûfî, *Şerhu muhtasari'r-ravda*, 3/382-383, 385.
[40] İlyas Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 12; Dönmez, "Maslahat", 28/80, 90.
[41] Ali Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi* (İstanbul: Ek Kitap Yayınları, 2012), 68.

anlamına geldiği için ta‘lîle yönelik görüşler, münâsebe meselesinde ele alınmayı zorunlu hale getirmiştir.[42]

Fıkıh usûlünde bir hükmün illete bağlanması anlamına gelen ta‘lîl meselesi, beraberinde Allah’ın (c.c.) hükümlerinde ta‘lîlin olup olmadığı meselesini de gündeme getirmiştir. Bu noktada üç farklı yönelimden bahsetmek mümkündür. Birincisi Şâri‘in hükümlerinde ta‘lîlin zorunlu olduğunu savunanlar ki bunların başında Mu’tezile gelmektedir. Bu noktada Mutezile, salâh-aslâh anlayışı ve hükümlerinin, insanların maslahatlarına muvafık olması meselesinden hareketle illetin hükümde mûcib (zorunlu) olacağını savunur. İkinci yaklaşım ise Mu’tezilenin aksine Şâri‘in hükümlerinde ta‘lîlin zorunlu olmadığını kabul edenlerdir ki bunlar da Eş’ârî çizgisinde olan âlimlerdir. Üçüncü anlayış ise Şâri‘in fiil ve hükümlerinin maslahatla ta‘lîl olabileceğini savunanlardır. Bu çizgide yürüyenler ise Mâturîdî âlimleridir. Fakat onlar, bunun vâcip değil câiz olacağını söylerler.[43]

B.C. Münâsebe-Hikmetle Ta‘lîl İlişkisi

İnsanın ferdî ve ictimâî yaşamında var olan şer‘î hükümler bütünüyle naslarda açıklanmamıştır. Bu hükümler Kur’ân ve Sünnetten öğrenilebildiği gibi şer’i delillerden sayılan içtihadi yöntemler aracılığıyla da öğrenilmektedir. Bunlarda biri de ta‘lîl yöntemidir. Aşağıda da ifade edileceği üzere usûl âlimleri yolculuk gibi açık ve istikrarlı vasıflarla yapılan ta‘lîl meselesinde ittifak içerisindedirler. Fakat hükümlerin asıl gerekçelerini teşkil eden meşakkat gibi hikmetlerle yapılan ta‘lîl konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu ihtilafın bir sebebi de hikmetlerin zaman, mekân sebebiyle değişkenlik arz etmesidir.[44]

İllet kavramının mahiyetine kısa da olsa değinmek hem münâsebenin daha iyi anlaşılması hem de hikmetle ta‘lîl meselesi açısından önem arz etmektedir. Hastalık,

[42] Dönmez, “Maslahat”, 28/79; Abdurrahman Haçkalı, *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi* (İstanbul: Etüt Yayıncılık, 2004), 62-65.
[43] Bûtî, *Davâbitu’l-maslaha fi’ş-şerîati’l-İslâmiyye,* 100-101; Şelebî, *Ta’lîlü’l-ahkâm*, 97-99; H. Yunus Apaydın, “Ta’lîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/511-514.
[44] İbrahim Özdemir, “Usûlcülerde Hikmetle Ta‘lîl”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/21 (2018), 754-755.

özür, sebep ve hades anlamlarına gelen illet[45] kavramı İslam hukuk literatüründe üç farklı anlam üzerinden izah edilmektedir:

a) Hükmün konulmasını münâsib gösteren husus anlamında illet. Mesela yolculuk sırasında oruç tutmamaya izin verilmesi hükmü için sıkıntı ve meşakkat bu manada illet olarak kabul edilir.

b) Hükmün konulmasındaki amaç ve menfaat anlamında illet. Mesela yolculukta oruç tutmamaya izin verilmesi hükmündeki amaç ve menfaat, sıkıntı ve meşakkatin giderilmesidir.

c) Hükmün konulmasını münâsib gösteren durumu genellikle içinde barındıran zahir ve munzabıt vasıf manasında illet. Mesela seferilikte oruç tutmamanın illeti olarak "sefer/yolculuk" kabul edilir. Usûl âlimleri genellikle bu manayı illet olarak kullanmış olup diğer iki anlamı hikmet olarak almışlardır. Dolayısıyla hikmet kavramına illetle ilintili olarak usûl ilminde hükmün bırakılmasına münâsib vasıf ve hüküm bırakılırken gözetilen maslahat şeklinde iki farklı anlam yüklenmiştir.[46]

Gerçek anlamda illet, faydanın elde edilmesi ve mefsedetin ortadan kaldırılması gayesiyle hükmün vazedilmesine sebep olan hikmetlerdir. Fakat bu hikmetler hafî olmaları sebebiyle zahir[47] ve munzabıt kabul edilen vasıflar illet olarak telakkî edilmeye çalışılmıştır.[48] Zâhir olan bu vasıfların illet olarak kabul edilmeleri bir noktada hikmetleri uygulama ihtimali taşımalarından kaynaklanmaktadır. Vasıf ile hikmetler arasında bir münâsebenin gerçekleşmemesi durumunda bu vasıflar zahir ve munzabıt değilse illet olarak kabul edilmez.[49]

Şer'î hükümlerin gerçekleştirmeyi hedeflediği birtakım gayeleri vardır. Bu gayeler hükmün hikmeti (maslahatı) olarak adlandırılmaktadır. Aslında bu hikmet,

---

[45] İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 30/117.

[46] Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 193-194; Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 103.

[47] **Hafî:** Hükmü gerektiren vasfın gizli olması. Zâhirin zıddı.
Zâhir: Hükmü gerektiren vasfın belirgin olması. Vasfın, varlığına veya yokluğuna kesin bir şekilde hükmedilecek şekilde açık olması. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 110.

[48] Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 133-134.; Muhammed Mustafa Şelebî, *Usûlu'l-fikhi'l-islâmî* (Beyrut: ed-Dâru'l-Câmiyye, 1974), 233-234.

[49] Hallâf, *'Ilmu usûli'l-fiḳih*, 1/67.
Usûlcülerin çoğunun bu kanaatte olduğu fakat bazı usûlcülerin ise ğayri münâsip olsa bile kabul edeileceği görüşüde aktarılmaktadır. Gazzâlî bunlardan biridir. Muhammed Cabir Ali el-Hudâvi, *Şurûdu'l-illeti ında'l-usûliyyîn* (Malezya: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 11.

hükmün indirilmesindeki asıl etken olmaktadır.[50] İşte bu noktada hüküm ve vasıf arasında münâsebenin olmaması durumunda hükmün ta'lîli caiz midir, değil midir? sorusu gündeme gelmektedir. Bu noktada üç farklı yaklaşım öne sürülmektedir. Birincisi mutlak olarak hikmetle ta'lîl câiz (usûlculerin çoğunluğuna göre) değildir.[51] İkinci görüş ise hikmet zahir ve munzabıt olsun veya olmasın caizdir.[52] Üçüncü görüş Gazzâlî ve Râzî[53] gibi usûlcüler ise mutlak olarak hikmetle ta'lîlin caiz olduğu düşüncesindedirler. Gazzâlî meşhur usûl eseri *el-Mustasfâ*'da *"Hikmetten kastedilen şey münasib ve muhîl maslahattır."* diyerek hikmetle ta'lîli caiz görür.[54] Üçüncü görüş ise bir şarta dayanarak hikmetle ta'lîl caizdir. Şayet hikmet olarak kabul edilen vasıf, zahir ve munzabıt ise hikmetle ta'lîl caiz olabilir. Aksi durumda caiz değildir. Âmidî bu görüştedir.[55] Usûl âlimlerinin hikmetle ta'lîl meselesine mesafeli durmaları şu sebeplerle izah edilebilir: Fıkhî hükümlerde çelişkiye düşmeyi engellemek, hukuksal anlamda istikrar mekanizmasını diri tutmak ve maslahatı ön plana çıkarmaktır.[56]

Her ne kadar bazı usûl âlimleri hikmetle ta'lîl meselesine mesafeli dursa da mezhep imamlarından gelen nakiller ve hikmetle ta'lîl örneklerinin çokluğu dikkate alındığında son dönem bazı usûlcüler hikmetle ta'lîlin cevazına yönelik görüşler serdetmişlerdir.[57]

Hükümleri münâsib vasıf için bırakmak, ondan gelebilecek faydanın sağlanması ve zararın giderilmesi için bırakmak manasına gelmektedir. Dolayısıyla münâsib vasıf ile hükümden anlaşılan hususun hikmet yani maslahat olduğu ortaya

[50] Ferhat Koca, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/518.
[51] Âmidî, *el-İhkâm*, 3//202; Abdulkerim Zeydan, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh* (Bağdat: Müʾessesetü Kurtuba, 1976), 206.
[52] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/321-322.
[53] Râzî'nin bu noktadaki görüşleri diğer bölümde inceleneceği için burada ele alınmayacaktır.
[54] Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, 330; Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 146.
[55] Âmidî, *el-İhkâm*, 3/202-203; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 195-196.
[56] Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 196-205; Ferhat Koca, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/517; Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 21, 24.
[57] Abdulhakim Abdurrahman Esad Sa'dî, *Mebâhısü'l-ille fi'l-kıyâs ında'l-usûliyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Beşaʾiri'l-İslamiyye, 2009), 118-129; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 196-205.

çıkmış olacaktır.[58] İllet ve hikmet arasındaki bu hususlar dikkate alındığında münâsebenin illet açısından ne kadar önemli olduğu da ortaya çıkmış olacaktır.

Aklın, hüküm istinbaâtında yeterli olup olmadığı âlimlerce tartışılmaya başlayınca fiillerdeki hüsün (güzellik) ve kubuh (çirkinlik) meselesi de ele alınmayı zorunlu hale getirmiştir.[59]

B.D. Münâsebe-Hüsün Kubuh İlişkisi

Öncelikle kelâm ilmini ilgilendiren bir konunun niçin fıkıh usûlü ile ilgili bir meselede ele alındığı sorusu konunun anlaşılması açısından îzâh edilmelidir. Fiillerdeki iyilik-kötülük vasıfları Şâri'in hükmüyle yani şer'î konularda ister zorunlu olsun ister lütuf olsun, sonuç olarak birbirleriyle uyum halinde olmalıdır. İşte bu konu fıkıh usûlü açısından da ele almayı gerekli kılmaktadır. Çünkü bu mesele bir noktada hukuk alanına taşınmış olmaktadır. Aynı zamanda aklın, fiillere yüklemiş olduğu güzellik-çirkinlik nitelemelerindeki işlevi, hukukta yeni metotların ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur. Mesela hüsün-kubuhun şer'î olduğunu savunanlar istihsân, istislâh metotlarını kabul etmezken aklî olduğunu savunanlar ise bu metotları kabul etmektedir.[60]

Ebû'l-Velîd Muhammed b. Rüşd (ö. 595/1198), fıkıh usûlünde hüsün ve kubuh kavramlarının ele alınmasını iki sebebe dayandırıldığını ifade eder. Bunlardan biri kıyas işleminin yapılabilmesi için münâsib vasfın tespiti, bir diğeri ise içtihat faaliyetinin ardından elde edilecek sonuçların doğru mu, yanlış mı? Veya iyi mi, kötü mü olduğuna yönelik bir değerlendirmede bulunmak içindir. İbn Rüşd'e göre hüsün-kubuh noktasında var olan ihtilaf, illeti belirleme yollarından biri olan münâsebeyi de doğrudan etkilemiştir. Ona göre münâsib vasfın tespitinde akıl daha aktif bir rol oynamaktadır.[61] Diğer taraftan iyi ve kötü olanın sadece şer'î bir nasla bilinebileceğini savunmak, emir ve nehiylerin dışında fiiller için iyi veya kötünün olmadığını ileri

---

[58] Sâlim Öğüt, *Şurûdu'l-illeti ında'l-usûliyyîn* (Mekke: Ümmü'l-kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1983), 76, 80; Koca, "Hikmet", 17/515.

[59] Hüsün-kubuh konusuna yönelik genel bir değerlendirme için bakınız: İlyas Çelebi'nin, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh"; İbrahim Özdemir'nin "Mu'tezîle'de Husun-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl"; Ali Bardakoğlu'nun "Hüsün-kubuh Konusunda Aklın Rolu".

[60] Muhammed Maruf Devâlibî, *el-Medhal ilâ ılmi usûli'l-fıkh* (Riyad: Dâru'ş-şevâfi, 1995), 150, 154; İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı* (İstanbul: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1981), 159.

[61] Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd el-Hafîd, *ed-Darûrî fî usûliʾl-fıkh ev muhtasaruʾl-Mustasfâ*, ed. Cemâluʾd-dîn el-ʿUlvî (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 1/41.

sürmek münâsib vasıflar üzerinden kıyas yapılmasını, hikmet ve maslahat yoluyla hüküm vaz'etmeyi devre dışı bırakmak anlamına gelmektedir. Bu da zâhîrî bir yaklaşımı beraberinde getirmektedir.[62]

İslâm hukuk metodolojisinde hüsün-kubuh meselesi hem mahiyeti hem de aklın iyilik ve kötülüğü anlamadaki yetkisi ve kapasitesi, dolayısıyla iyilik ve kötülük hakkındaki bilgilerin kaynağı açısından inceleme konusu olmuştur. Bir fiilin insanın tabiatına aykırı olup olmadığı, noksan olup olmaması, dünyevî bir menfaat sağlayıp sağlamadığı akıl vasıtasıyla bilinebileceği konusunda ihtilaf edilmemiştir. Fakat insan aklının ilahi mesaj olmaksızın fiillerdeki iyilik ve kötülüğü ortaya koyup koyamayacağı meselesinde kelâmî ekoller ve usûlcüler tarafından tartışma konusu olmuştur.[63] Bu ihtilaf beraberinde ilahi bir mesaj olmaksızın nimet verene şükrün gerekip gerekmediği veya sorumluluğun olup olmayacağı sorularını da akıllara getirmektedir. Bunun bir sonucu olarak iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Buna göre, Eş'arîyye ve Cebriyye fiillerdeki iyilik ve kötülüğün sadece nas çerçevesinde bilineceğini savunurken; Mâturîdiyye, Mu'tezile ve bazı Şiâ âlimleri ise bunun akılla bilenebileceğini savunur. Dolayısıyla şer'i olduğunu savunanlar, fiillerdeki güzellik ve çirkinliğin zâtî olmadığını öne sürdükleri için şer'i bir haber gelmeden, insanın yaratıcıya iman etmesinin vacip olmadığını savunurlar. Aklın hoş karşıladığı yönde Allah'ın hüküm vaz'etmesi, insanlar nazarında değil, O'nun hikmeti gereği zorunlu kabul etmişlerdir. Diğer taraftan ikinci yaklaşımı savunanlar, fiillerdeki iyilik ve kötülüğün zâtî olduğunu öne sürdükleri için şer'i bir haber gelmeden bile insanın yaratıcıya şükretmesinin ve iman etmesinin vacip olduğunu kabul ederler. Dolayısıyla ikinci yaklaşım sahipleri bu konuda akla biraz daha fazla fonksiyon yüklemişlerdir. Burada bir parantez açacak olursak ikinci yaklaşımı benimsemiş olan Mu'tezile ve Mâturîdiyye arasında ince bir fark vardır. Mâturîdiler, lütfunun bir sonucu olduğu için akılla bilinebileceğini savunurken Mu'tezile ise aklın, iyi veya kötü olan fiilleri zorunlu olarak bileceğini savunmaktadır.[64] Râzî'nin hüsün-kubuh, hikmetle ta'lîl,

---

[62] Ebû ʿAbdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürʿaî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâhu dâri's-saʿâde ve menşûru vilâyeti'l-ʿİlm ve'l-İrâde* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, ts.), 2/42.

[63] Dönmez, *İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı*, 12-13.

[64] İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlalıiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1998), 65-72; Ali Bardakoğlu, "Hüsün ve Kubuh Konusunda Aklın Rolu ve İmâm Mâturîdi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (1987), 62-75.

maslahat ve hükümlerde ta‘lîl konularına yaklaşımı ikinci kısımda ele alınacağından bu kısımda ele alınmamıştır.

1. BİR USÛLCÜ OLARAK FAHREDDîN ER-RÂZÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE BAZI USÛL ALİMLERİNİN MÜNÂSEBE KAVRAMINA YAKLAŞIMLARI

1.1. Hayatı

Tabakât eserlerinde tam adı Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî olan Fahreddîn er-Râzî'nin soyu Hz. Ebûbekir'e (r.a) nisbet edilmektedir. Hicri 25 Ramazan 543, miladi 6 Şubat 1149 tarihinde Büyük Selçuklu Devletinin başkenti olan Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası Ziyâuddîn Ömer, (ö. 559/1165) Rey şehrinin önde gelen fıkıh ve usûl âlimlerinden sayılmaktadır. Râzî, öncelikle ilmi hayatına babası Ziyâuddin Ömer'in yanında başlamıştır. Çocukluğunda Cüveynî'nin *eş-Şâmil*'ini, Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sını ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Muʿtemed fî usûli'l-fikh* adlı eseri ezberlemiştir. Bu da onun, güçlü bir hâfızaya sahip olduğunun göstergesidir. 6. yüzyılın önde gelen düşünürlerinden sayılan Fahreddîn er-Râzî kelâm, usûl'u-fıkh, tefsir, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi dönemin hemen bütün ilimlerinde eserler kaleme almış önemli bir şahsiyettir.[65] Râzî'nin üstün zekası, ilme olan merakı, gayreti ve çok yönlü olmasından dolayı felsefe ve usûlde ortaya koyduğu orijinal katkılar onu, önemli bir fikir adamı konumuna yükseltmiştir. Bunun yanı sıra kendisine "el-İmâm", "Şeyhülislâm" gibi lakaplar da verilmiştir. Fakat İslâm dünyasında "Fahreddîn er-Râzî" olarak ön plana çıkmıştır.[66]

Râzî, babasının ilmî bir kişiliğe sahip olması sebebiyle iyi bir eğitim almıştır. Diğer tarafatan Râzî'nin meşhur olmasında yapmış olduğu ilmî seyahatlerin büyük bir etkisi vardır. Cürcân, Merv, Nisabur, Tûs, Herat, Hârizm, Buhara, Semerkant, Hucend, Belh, Gazne seyahat ettiği başlıca ilim ve kültür merkezleri arasında yer alır. İlmî alanda önemli bir âlim olan Râzî, Hicri 1 Şevval 606, miladi 29 Mart 1210'da Herat şehrinde bir rivayete göre zehirlenerek vefat etmiştir. [67]

---

[65] Tuncay Başoğlu, "Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Demir Osman (Ankara: İSAM Yayınları, 2011), 47. Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî" (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/89.

[66] Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Meâllimü usûli'd-dîn (Kelam İlminin Esasları)*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 14.

[67] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/89.

1.2. Eserleri

Daha önce de ifade edildiği gibi birçok ilimle meşgul olan olan Râzî, ilimler sahasında azımsanmayacak kadar eser kaleme almıştır. Bunlardan bazıları ve öne çıkanları şunlardır;

1.2.1. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü

1. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*: Râzî'nin mütekellimîn metoduyla kaleme aldığı önemli fıkıh usûlü eseridir. Bu eser, mütekellimîn metodu içerisinde orijinal bir üslûp ve sistematiğiyle ön plana çıkmıştır.

2. *el-Müntehâb fî usûli'l-fikh*: *el-Mahsûl'*ün özeti olan bu eser *Müntehabü'l-Mahsûl* adıyla da bilinir.

3. *el-Kâşif an usûli'd-delâil:* Fıkıh usûlüne dair konuları ihtiva edecek tarzda istidlâl ve cedel konularını Şâfiî mezhebi bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Bu eser *el-Cedel ve mebâhisü'l-cedel* diye de bilinir. Bu eserin gençlik döneminde yazıldığına dair görüşler aktarılmaktadır.[68]

4. *el-Burhânü'l-Bahâiyye: Risâle-i Bahâ'iyye* diye de bilinen bu eser, Farsça olarak kaleme alınmıştır. Şâfiîler'in Hanefîler'den ayrıldığı meseleleri zikredip Şâfiîliği savunmak için Bâmiyan Emîri Bahâeddin Sâm b. Muhammed adına kaleme alınmıştır.[69]

5) *el-Meâlim fî usûlü'l-fikh:* Usûlu'd-din, usûl-i fıkh, fıkıh, hilâfiyyât ve cedel ilimlerini oluşturacak şekilde beş bölüm olarak yazılmıştır. [70]

Fıkha dair *Şerhu'l-vecîz, İbtâlü'l-kıyâs, el-Letâ'ifü'l-gıyâsiyye* eserlerini Râzî'ye nisbet etmektedirler.[71]

Râzî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri, ilmi münazaraları, vb. konularda ayrıntılara ulaşmak için Bk. *el-Mahsûl fi İlmi'l-usûl* isimli eserin giriş bölümü, I/1-3, Meâlimü usûli'd-din eserinin giriş bölümü, Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî" DİA maddesi, "İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî" editör Ömer Türker- Osman Demir, (Eşref Altaş, Fahreddîn er-Râzî'nin Hayatı, Hamileri, İlmi ve Siyasi İlişkileri. Eşref Altaş)

[68] Tuncay Başoğlu, *Fıkıh Usulünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2014), 38.

[69] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/94; Eşref Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Demir Osman (Ankara: İSAM Yayınları, 2011), 95-161.

[70] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/94; Eşref Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Demir Osman (Ankara: İSAM Yayınları, 2011), 95-161.

[71] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/94; Eşref Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Demir Osman (Ankara: İSAM Yayınları, 2011), 95-161.

6) Râzî, *el-Kâşif* adlı eserinde *Tahkîku turuki'l-ilel ve ahkâmihi ve hâssiyyit't-tardi ve't-terkîb* şeklinde bir eserinden bahsetmektedir.[72] Fakat bu eserin günümüze ulaşıp ulaşmadığına dair bir bilgiye ulaşılmamıştır.

1.2.2. Kelâm

1. *el-Muhassal fi ilmi'il-usûl*: Erken ve geç dönem kelâm âlimlerin görüşlerinin özetlendiği eserdir.

2. *el-Metâlibü'l-ʿâliye*: Kelama dair en hacimli eserdir.

3. *Münâzarât*. Mâverâünnehir'de bazı Mâtürîdiyye âlimleriyle itikadî ve fıkhî meselelerdeki tartışmaları içerir.

4. *Teʾsîsü't-takdîs:* Teşbih ve tecsîm meselelerinde insanların içine düşmüş oldukları şaşkınlığı ortadan kaldırmak ve insanlara yol gösterici bir eser olsun diye kaleme almıştır.

5. *Meʿâlimü usûli'd-dîn*: Usûlu'd-din, usûl-i fıkh, fıkıh, hilâfiyyât ve cedel ilimlerini oluşturacak şekilde beş bölüm olarak yazılmıştır.

6. *Levâmiʿu'l-beyyinât:* Allah'ın (c.c.) isim ve sıfatlarının uzun uzadıya anlatıldığı bir eserdir.

7. *Nihâyetü'l-ʿukûl:* Hasan el-Hımmas'ı ile olan imamet tartışmalarını ele aldığı bir eserdir.

8. *Kitâbü'l-Erbaʿîn fî usûli'd-dîn*.[73]

1.2.3. Felsefe ve Mantık

1. *el-Mebâhissü'l-meşrikıyye*. Vücûd, vücûb, imkân, vahdet, kesret kavramlarıyla tabîiyyât ve ilâhiyyât konularını içerir.

2. *Lübâbü'l-işârât*: İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'ına yapılmış bir tehziptir.

3. *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât*: İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserinde var olan ilâhiyyât kısmına yapmış olduğu bir şerhtir.

4. *el-Mülahhas fi'l-hikme ve'l-mantık.*

5. Manzûme-i mantık ve felsefe.[74]

---

[72] قد الفنا كتابا مفردا في تحقيق طرق العلل و احكامه و خاصية الطرد والتركيب Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *el-Kâşif 'an usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel*, thk. Ahmed Hicâzî elikkâ (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1413), 99.

[73] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/93; Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", 95-161.

[74] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/93; Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", 95-161.

1.2.4. Tefsir

1. *Mefâtîhu'l-ġayb*: *et-Tefsîrü'l-kebîr* diye bilinen bu eser tefsir alanında önemli bir eser olup otuz iki cilt şeklinde yayımlanmıştır.

2. *Esrârü'l-Kurʾân:* İhlâs, A'la, Tin ve Asr surelerinin tefsir edildiği eserdir.

3. *Mefâtîhu'l-ʿulûm*: Fatiha suresinin tefsir edildiği eserdir.

4. *Esrârü't-tenzîl ve envârü't-teʾvîl*. *Tefsîrü'l-Kurʾâni's-saġîr:* Farsça olarak kaleme alınan bu eserde akâid, ahlak ve fıkıh meseleler ayetlerle delillendirilerek îzâh edilmeye çalışılmıştır.[75]

1.2.5. Arap Dili ve Edebiyatı

1. *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-iʿcâz*: Kur'ân'ın i'câzını ispat etme gayesiyle kaleme alınmıştır. Eserde teşbih, mecaz, istiare, nazım gibi belâğat kuralları da ele alınmıştır.

2. *el-Muharrer fi'n-nahv*: isim, fiil, harf vb. nahivsel konuları ihtiva eder.

3. *Şerhu Nehci'l-belâğa*.[76]

1.3. İlmi Kişiliği

6. yüzyılın en etkili ve en fazla iz bırakan âlimlerinden biri olan Fahreddîn er-Râzî, fıkıh usûlü, kelam, felsefe, ma'kulat, ilm-i evâil, tefsir, mantık, Arap dili, tıp, astronomi, matematik gibi birçok ilimlere vukufiyetiyle temâyüz etmiş ve bu ilimler sahasında muhtelif eserler kaleme almış bir müellif, bir tefsirci, ve aynı zamanda bir filozoftur.[77] Velûd bir kaleme sahip olan Râzî, hayatının erken ve oldukça verimli olduğu 565-576 yılları arasında *Nihâyetü'l-îcâz, Nihâyetü'l-ukûl, el-Mahsûl, Şerhu'l-işârât, el-Mebâhisû'l-meşrıkıyye* gibi başarılı eserler telîf etmiş ve bunların bazılarını dönemin yöneticilerine ithaf etmiştir.[78]

Râzî'nin görüşleri; kaleme aldığı eserleri ve yetiştirdiği talebeleri aracılığıyla yayılmış ve etkisi çağları aşmıştır. Kutbüddin el-Mısrî, Zeynüddin el-Keşşî,

[75] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/94; Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", 95-161.
[76] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/94; Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", 95-161.
[77] Ebû'l-ʿAbbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-İrbilî İbn Hallikân, *Vefiyâtu'l-aʿyân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân ʿAbbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1391), 4/249.
[78] Başoğlu, "Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi", 60.

Şerefeddin el-Herevî, Esîrüddin el-Ebherî (ö. 663/1265), Tâceddin el-Urmevî (ö. 653/1255), Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283) ve Şemseddin Hüsrevşâhî (ö. 652/1254) onun yetiştirdiği müstesna talebeler arasındadır.[79]

Râzî, katılmış olduğu birçok münazarada ehl-i bid'ata bağlı çok sayıda insanın Ehl-i Sünnete tekrardan geri dönmelerini sağlayarak büyük başarılara imza atmıştır. O, Mu'tezile, Kerrâmiyye, Felâsife ve Bâtıniyye gibi fırkalarla fikrî anlamda mücadele etmekten asla geri durmamıştır.[80]

Fahreddîn er-Râzî, İslâm düşünce tarihinde Gazzâlî'nin izinden giderek Meşşâî felsefeyi Eş'arî kelamıyla sentezleyen bir düşünür olarak tanınır. Râzî, Gazzâlî'nin ortaya koyduğu mütekaddimiîn-müteahhirîn ayrımını son şekle getiren kişi olmuştur. Râzî, mütekaddimiîn-müteahhirîn dönemindeki eserleri ve fikirleriyle İslam düşünce geleneğinde önemli bir yere sahip olmuştur. Özellikle fıkıh usûlü alanında öncü bir rol olmayı başarmıştır.[81]

Râzî'nin dinî ilimler sahasında ön plana çıktığı alanlar genellikle kelâm, fıkıh usulü ve tefsir ilimleri olmuştur. Meşhur eseri *Tefsîru'l-kebîr* dirayet metodu ile kaleme aldığı önemli bir eser olmayı başarmıştır. Tefsirinde göze çarpan husus Kur'ân'ın hikmetlerini ortaya çıkarmak suretiyle insanları Kur'ân'ın kaynağına sevk etmeye çalışmasıdır. Ayrıca Gazzâlî gibi İslâm filozoflarına karşı Eş'ârî çizgiyi takip etmeyi tercih etmiştir.[82]

Râzî'ye nispet edilen *"Muhakkak ki vakit aziz, zaman pek kıymetlidir. Allah'a yemin olsun ki yemekle meşgul olduğum için ilimden ayrı kaldığım vakitlere çok üzülüyorum"*[83] şeklindeki söz ile anlaşılmaktadır ki ilme karşı pek istekli ve çok azimli bir âlimdir.

[79] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/89.
[80] İbn Hallikân, *Vefiyâtu'l-aʿyân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, 249-250; Râzî, *Meâllimü usûli'd-dîn (Kelam İlminin Esasları)*, 14; Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/90.
[81] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 19.
[82] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 2/210-218. Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/90; Başoğlu, "Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi", 12-128.
[83] Ebû'l-ʿAbbâs Ahmed b. el-Kâsım İbn Ebî Usaybiʿa, *ʿUyûnu'l-enbâʾ fî tabakâti'l-etıbbâʾ*, thk. Nizâr Rıdâ (Beyrut: Dâru mektebetu'l-hayat, 1431), 462.

1.4. Fahreddîn er-Râzî'nin Fıkıh Usûlüne Dair Görüşleri

Fıkıh usûlü ilmi, İslam hukukunun kaynaklarını, delillerini, yorumlanmasını ve uygulanmasını inceleyen bir ilimdir. Bu ilim, Müslümanların vahiy ile ilişkisini belirleyen ve onlara hayatın her alanında rehberlik eden bir ilimdir. Muhammed Hamidullah'ın tespit ettiği üzere bu ilmin bir benzeri; Batı, Çin, Hindistan ve Mısır gibi kadîm bölgelerde görülmemiştir. Bu yönüyle ilk olarak Müslümanların incelediği bir ilimdir.[84] Hasan Hanefî, *"vahyi istikra merkezli bir yönteme dönüştürdüğünü"* belirterek bu ilmin önemine vurgu yapmaktadır.[85] Fahreddîn er-Râzî de birçok âlim gibi dini ilimler içinde fıkıh usûlü ilminin değerini erken bir dönemde fark etmiştir.

İlimler geleneğinde multidisipliner çalışan ve bu alanda en fazla iz bırakan âlimlerden biri olan Râzî, İslâmî ilimler geleneğinde üzerinde çokça konuşulan bir isimdir. Râzî'nin, kelâm, mantık vb. disiplinlere özgün katkıları olduğu gibi fıkıh usûlü alanına da özgün katkıları câlib-i dikkattir. Gazzâlî'nin mantık ilmini fıkıh usûlü ile birleştirme çabasının Râzî ile birlikte daha da geliştiği ve sistematik hale geldiği görülmektedir. Râzî, mantık ve fıkıh usûlü arasındaki ilişkiyi kurallara bağlayarak fıkıh usûlünün mantıksal temellerini ortaya koymuştur. Bu şekilde, fıkıh usûlüne mantıksal bir tutarlılık kazandırmış ve fıkıh biliminin gelişimine katkıda bulunmuştur. İfade etmek gerekir ki usûl geleneği Gazzâlî ile tekâmül etmiştir. Fakat Râzî, usûl geleneğine nasıl bir katkı sunmuştur diye bakıldığında yukarıda da ifade edildiği gibi o, usûl-mantık ilişkisini yeniden temellendirmiştir. Bu faaliyeti ilk defa başlatan İmâm Harameyn el-Cüveynîdir. Daha sonra Gazzâlî, mantığı usûle dahil etmeye çalışmıştır. Râzî ise mantığın usûle dahil edilmesinde Gazzâlî'nin büyük bir rol oynadığını söyler. Fakat bir hususta mantığın kurallarıyla amel etmediğine dair ona eleştiri getirir. Yani mantığın kurallarıyla usûlü, yeniden yorumlamadığını ifade eder. Buna karşılık Râzî ise ilk defa mantığın kurallarını usûle tatbik ederek usûlü yeniden inşâ etmeyi hedeflemiştir.[86]

---

[84] Muhammed Hamidullah, "Mutezile Fıkıh Usûlü ve el-Basrî'nin 'el-Mu'temed' Adlı Eseri", çev. Ömer Aslan, *Bilimname* 2/4 (2004), 82.

[85] Hanefi Hasan, *Gelenek ve Yenilenme*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 236.

[86] Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2021), 24-26; Felicitas Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th/14th Century* (Leiden: Brıll, 2010), 89; Tuncay Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2014), 27, 67-68; Mehmet Görmez, "İslâm Düşüncesinde Usûl ve Metodoloji Dersleri", *medar.ide.org.tr (25 Mayıs 2023)*, 17:35:01-31:25:05.

Râzî'yi takip eden 7-12. yüzyıllar arası düşünce dönemine "tahkik devri" adı verilmektedir. Bu döneme, Râzî'nin çokça katkıları olmuştur.[87] Görgün bu konuda değerlendirmede bulunmaktadır:

"*Tahkik; bir inancın, bir düşüncenin veya bir rivayetin aslını araştırmak anlamında kullanıldığı gibi bunun ötesinde fıkıh usûlü ile kelâm ve felsefede dile getirilen bir görüşü haklı çıkaran dayanakları araştırmak anlamında da kullanılmaktadır. Tahkik, terim olarak bu anlamda yani tek tek görüşlerin aslının ve dayanaklarının araştırılması mânasında yaygın şekilde kullanılmakla birlikte, hicri 4. asır ve sonrasında özellikle de Mâverâünnehir bölgesinde hayatını sürdürmüş olan bir grup âlimin eserlerinde bir düşünme tarzının metodik hususiyeti hâline gelmiştir. Bu anlamda "tahkik" terimi, bilhassa Fahreddîn er-Râzî, Adudüddin el-Îcî, Sadeddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi düşünürler tarafından, kendilerinden önce dile getirilen görüşlerle bir irtibat yolunun, bir "metodun" adı olarak zikredilmektedir." Bu metot sayesinde fıkıh usûlünde ilmi bir canlılık olduğu söylenebilir. Bu ilmi canlılık Râzî'den sonra gelen âlimleri de etkilemiştir. Örneğin, tahkik metodu ve mantık dili kullanılarak fıkıh usûlü yeniden yazılmaya başlanmıştır. Râzî'nin bu etkisi Âmidî, Kâdî Beydâvî ve Subkî (ö. 771/1370) gibi âlimlerde çokça görülmektedir*.[88]

Bunun dışında Râzî'nin ortaya koymaya çalıştığı birçok entellektüel çabalardan söz edilebilir. Mesela aklî ilimlerin verilerini dinin anlaşılmasında kullanması[89] veya aklı vahiyle, felsefeyi teolojiyle uzlaştırması Râzî için ifade edilmesi gereken noktalardır.[90]

Râzî ile ilgili vurgulanması gereken önemli bir husus her türlü dini meseleyi ele alırken en merkeze Allah'ı (c.c) koymasıdır. Dolayısıyla Râzî'ye göre Allah'ı merkeze alarak ortaya konulan her türlü ilmi gayret, sonuç itibariyle şunu ortaya çıkarmış olacaktır: *"Bil ki, insan Allah'ın hikmetinin eserlerine muttali' olduğunda Allah'ın hikmet sahibi ve çokça merhametli olduğuna dair sözleri hiç şüphesiz artar."*[91]

Râzî'de Şâfiî mezhebinin yaklaşımlarının yansımaları güçlü bir şekilde görülse de o, konu ile ilgili farklı mezhep, fırka ve ekollerin görüşlerine de yer vermeyi ihmal

[87] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 20-21.
[88] Tahsin Görgün, "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddîn er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), 51.
[89] Hüsnü Aydeniz, "Fahreddîn Râzî'ye Göre Dinin Anlaşılmasında Aklın ve Aklî İlimlerin Rolü", *Bilimname 27*, 1 (2014), 93.
[90] Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 89.
[91] Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhiyye*, ed. Thk. Ahmed Hicazî es-Seka (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1987), 4/352.

etmemiştir. Mesela *el-Mahsûl*'de İmâm Ebû Hanîfe'nin görüşlerini ifade ederken onu övecek şekilde cümleler kullanmıştır. Örneğin *"Ebû Hânîfe'nin bu meseledeki tavrı son derece doğrudur."* şeklinde bir ifade kullanarak onu övmüştür. Bu da göstermektedir ki Râzî'de refleksif bir mezhep taassubu yoktur. [92]

Râzî, fıkıh usûlü alanında *el Mahsûl* başta olmak üzere *el-Müntehab fî usûli'l-fıkh, el-Meâlim fî usûli'l-fıkh* ve *el-Kâşif an usûli'd-delâil* adıyla bugüne ulaşan meşhur dört eser kaleme almıştır. Bu eserler arasından *el-Muntehâb ve el-Meâlim, el-Mahsûl*'ün muhtasarı olarak bilinir. Kaleme aldığı bu Arapça eserlerin yanında Farsça olarak *el-Burhânü'l-bahâiyye* eseri de ifade edilmeye değerdir.[93] Râzî, fıkıh konusunda Şâfiî mezhebini takip etmiştir. Ancak onun fıkıhla ilgili bağımsız bir eseri bulunmamaktadır. Gazalî'nin *el-Vecîz* adlı eserine bir şerh yazdığı söylenir. Ancak bu şerh günümüze ulaşmamıştır. Râzî'nin fıkıhla ilgili görüşlerini ise *Mefâtihu'l-gayb* adlı eserinde görmek mümkündür.[94]

Râzî'nin, Orta Asya seferlerine çıkmadan önce daha otuzlu yaşlardayken kaleme aldığı *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh* eseri onun daha hayattayken kaynak değeri taşıması ve fıkıh usûlüne dair dikkat çekici görüşlerini ihtiva etmesinin yanı sıra; sistematiği, üslubu, tertibi, içeriği ve bıraktığı etki açısından son derece önemli bir eserdir. Bu eserin ifade edilmeye değer en önemli özelliği yazarın, kelâm ve mantık ilmine dair birikimini esere yansıtmış olması ve eserin sistematik örgüsüdür.[95] Fıkıh usûlü ilmini ilk defa tedvin etmeye çalışan İmâm Şâfiî'nin akabinde bu ilme dair yazılan eserler fukahâ ve mütekelîm metodu şeklinde bir ayrıma tabi tutularak yazılmaya çalışılmıştır. Mütekellim metoduna dair yazılan Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *el-ʿUmed*, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Muʿtemed*, el-Cüveynî'nin *el-Burhân'ı* ve Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sı en önemlileridir.[96] Gazâli'nin

[92] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/384; Bayram Kanarya, *"Hadisin Fıkıh Usûlünde Kaynak Değeri -Fahreddîn er-Râzî Üzerine Bir İnceleme-"*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 2021), 27.
[93] Yavuz, "Fahreddîn er-Râzî", 12/93; Altaş, "Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", 101-151.
[94] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 34-35.
[95] Ferhat Koca, "el-Mahsûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/391; Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 44.
[96] George Makdısı, "Şâfiî'nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-i Fıkhın Kökenleri ve Önemi", çev. Sami Erdem, *Marmara Üniversitesi İlalıiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1997), 264.
Fukahâ metodunun önemli eserleri ise Cessâs'ın (ö. 370/981) *el-Usûl*, Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmu'l-edille,* ve Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *el-Usûl*'üdür. Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 40, 48-49.

yazmış olduğu bu eserle birlikte mütekellim metodu zirveye ulaşmıştır.[97] Daha sonra yazılan eserler genellikle bu dört kitabın telhisi veya mezcedilmesiyle oluşmaya çalışmıştır. İşte Râzî'nin kaleme aldığı *el-Mahsûl* eseri de bunlardan biridir.[98] Râzî, bu eserinde, başta *el-Mustasfa* olmak üzere kendinden önce yazılan eserlerin bilhassa fıkıh usûlüne dair meselelerin kelamî ve mantıkî kaideler üzerinden delillendirilmediği gerekçesiyle tasavvur ve tasdik açısından zayıf kaldığını ve bu meselelerin tekrardan incelenmeye tabi tutulması gerektiği savunur. Bunu yaparken önceki kaynakların birikimini de dikkate almıştır.[99]

Râzî, usûl konularını ele aldığı *el-Mahsûl'*de mukaddimeleri de dahil ederek on dört ana bölüm oluşturmuştur. Bunların ilkini mukaddimeler kısmı oluşturmakta ve bu kısmın toplam on faslı bulunmaktadır. İlk olarak fıkıh usûlü terimiyle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Fıkıh usûlü tarihinin bir ilim olduğu ilk asırlarda bazı usûlcüler, eserlerini kaleme alırken öncelikle fıkıh usûlü tamlamasının izahını yapmaya çalışmışlardır.[100] Fahreddîn er-Râzî de bu noktada fıkıh usûlünün bir isim tamlamasından müteşekkil olduğunu ifade eden âlimlerden biridir.[101] Onun fıkıh usûlüne dair getirmiş olduğu iki tanım vardır. O, ilk olarak fıkıh usûlü, "*Dinden olduğu zaruri olarak bilinemeyen ameli-şeri hükümleri inceleme ve istidlâl yoluyla bilmek"* şeklinde tanımlar. Benimsediği ikinci tarifinde ise fıkıh usulünü, *"İcmal yoluyla fıkıh yollarını (emâreler), bu yollarla istidlâlin nasıllığını (şurûdu'l-istidlâl) ve istidlâl edenin (müçtehid, müftî) durumunu bilmek*" şeklinde tanımlar.[102]

Râzî, son fasılda ise fıkıh usûlü ilminin öğrenilmesine dair görüşlerini açıklar. Râzî, mantıkî kıyas yöntemini kullanarak fıkıh usûlü ilminin öğrenilmesinin farz olduğunu ifade eder. İlk olarak mükellefin, bir mesele karşısında Allah'ın (c.c.) hükmünü bilmesinin vâcip olduğu şeklinde bir önerme ortaya koyar. Daha sonra bu

---

[97] Bilal Aybakan, "İslam' da Dni Bilginin Doğası ve Usûl-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 71.
[98] Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 48; Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 42.
[99] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 47-48.
[100] Asl-usûl kavramlarıyla ilgili farklı farklı yaklaşımlar ve tartışmalar olmuş. İlk dönem fıkıh usûlü eserlerinde ve felsefi-mantıkî yaklaşımdan uzak duran eserlerde, fıkıh usûlü tamlaması asl ve usûl kavramının muhtemel manalardan biri tercih edilmiş ve fıkha izafe edilmiştir. Bundan dolayıdır ki bu terimde ilim anlamı mı, "fıkhın asılları" şeklinde izafe anlamı mı, yoksa her ikisini de ihtiva edecek şekilde mi kullanıldığı muğlak hale gelmiştir. Fıkıh usûlünü, fıkhın istinatgâhı, ahkamın kendisine dayandığı kaideler şeklinde anlayanlar olabildiği gibi, fıkhın delilleri ve bu deliller ile ilgili hususlar şeklinde de anlayanlar olmuştur. Bu farklı iki yaklaşımı cem ederek bu iki kavramın örtüştükleri de ifade edilmiştir. Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, 123.
[101] Râzî, *el-Mahsûl,*1/8. Âmidî, *el-İhkâm*, 1/5.
[102] Râzî, *el-Mahsûl,* 1/7-8.

vâcibin öğrenilmesi ise ancak fıkıh usûlü ilmine muttali' olmakla mümkün olacağını dolayısıyla farz olduğunu ifade etmiştir.[103] Râzî, fıkıh usûlü ilminin ilimler arasında en yüksek ve en şerefli ilim olduğunu, ilimler sıralamasında kelam ilminin ardından geldiğini, aklî ve naklî ilimleri mezcetmesi açısından çok önemli olduğunu savunur.[104] Ayrıca Râzî, ilimlerin aslının Kur'ân olduğunu ifade ederek kelâm, fıkıh ve fıkıh usûlü ilimlerinin de dayanağının Kur'ân olduğunu söyler.[105]

Râzî, fıkıh usûlü alanında önemli bir yer tutan hüküm teorisini incelerken hükümleri, "Allah'ın hitâbı" olarak görmesi en temel hususlardan biridir.[106] Hükmün kısımları başlığını taşıyan bölümde teklîfî-vaz'î hüküm ayrımına gitmeyerek sadece farz, vacip, haram, mendub, mahzûr ve mekruh ile ilgili bir takım konuları inceler.[107] Teklîfî ve vaz'î hüküm şeklinde teknik bir ayrıma gitmeyen Râzî, hüküm nazariyesini anlatırken sebep, şart, sahih, fâsid, mâni', azimet, ruhsat lafızlarının yanında ibadetlerin vasıflandığı edâ, kazâ ve iâde konularını inceler.[108]

Râzî, teknik bir ayrıma gitmeden açıklamaya çalıştığı vazî hükümlerin, *"zorunlu (mûcib) bir sebebiyet bağı"* ile değil, *"Şerî hükümlerin belirleyicisi (muarrif) olduğu hususlar*" olduğunu belirtir.[109] Teklifî hükümlerin ancak şer'î yolla ispatlanabileceğini ileri sürerek teklifî hükümlerin kaynağının şer'î olduğunu da göstermiş olur.[110]

Râzî'nin hüküm nazariyesi incelenmeye tabi tutulduğunda fark edilecek ki o, şer'î hüküm meselesinde genellikle Eş'ârî çizgiyi takip etmektedir.[111] Bu noktada hüsün ve kubuh lafızlarının üç anlamı üzerinden hükümlerin şer'î liğine dikkat çeker. Râzî, bir fiile hükmün koyulması, mükafatlandırılması ve cezalandırılmasının Allah'a

---

[103] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/46.
[104] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 61.
[105] Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. ʿOmer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî er-Râzî.el-Mulakkeb Bi Fahruddîn Er-Razî, *Mefâtîhu'l-ğayb et-tefsîru'l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyaʾ et-Turâs el-ʿArabî, 1420), 2/348.
[106] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/21, 13-43.
[107] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/15.Râzî, farz ile vâcibin müşterek anlamlar içerdiğini ifade ederek Hanefîlerin bu iki lafız ile ilgili ayrımlarının zayıf olduğu belirtir. Râzî, *el-Mahsûl*, 1/16.
[108] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/21-25.
[109] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/14. المراد من السبب عندنا المعرِف لا الموجب Güneşin doğuşu sabah namazının farz olmasına, kan hısımlığının mirasçılığa, satım sözleşmesinin mülkiyeti kazanmaya sebep olması gibi. Buradaki bağ zorunlu bir illiyet bağı değil, muarrif bir bağdır. Sebebe verilen örnekler için. İbrahim Kafi Dönmez, "Sebep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/244-246.
[110] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/15. قولونا ،شرعا اشارة الى ما نذهب اليه من انه هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع
[111] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 79.

(c.c.) zorunlu olmayacağını savunur. Râzî'ye göre Allah'ın (c.c.) bırakmış olduğu hükümlerde bir gâilikten söz edilemez. Ayrıca Allah'ın, kulların yararlı olarak gördüğü hükümleri koymuş olması insanlara, şer'î illiyeti ve hükümleri gerekçelendirebilme meselesi üzerinde konuşabilme olanağı sunmuştur.[112] Zira Râzî'nin şer'î illiyete meselesine yönelik yaklaşımı -ikinci bölümde geleceği üzere- münâsebenin illiyeti gösteren sahih bir delil oluşu konusuyla yakından ilgilidir.

Razî, delile dayalı fakat içinde ihtimaller barındırdığı gerekçesiyle fıkhî hükümlerin zannî olduğu düşüncesindedir. Fakat ona göre bu zann ile amel etmenin hükmü bir hadisten hareketle gereklidir.[113] Zann ile amel etmenin vücubu meselesinde zannın yeterli olacağını ve ilim seviyesine kâim olacağını söyler.[114] Zira Râzî'nin zannî bilgiye yönelik düşüncesinin yansımaları illeti tespit yöntemlerinden biri sayılan münâsebe konusunda da görülmektedir.

Çok yönlü bir âlim olan Râzî'nin bilgi teorisini anlatmanın ve tasvir etmenin kolay olmayacağı muhakkaktır. Onun bilgi nazariyesini anlamak için eserlerindeki bütün konuları bütüncül bir bakış açısıyla okumanın önemli olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu noktada Râzî'nin bilgi nazariyesine yönelik yaklaşımlar için birçok tez ve makalelere müracaat edilebilir.[115]

Bilginin mahiyeti ile ilgili farklı farklı tanımlar yapılmıştır. İlk dönem Mutezilî âlimler bilginin ne olduğuna dair "*Bir şeye olduğu gibi inanmaktır*" şeklinde bir tanım getirmişlerdir. Eş'ârîlerin ise "*Bilgi, malumu olduğu hal üzere idraktir."*[116] Kendinden önceki bilgi tanımlamalarını bir kenara bırakan Râzî, bilginin gerçekte tanımlanamayacağı kanaatindedir. Bu kanaatinin oluşmasındaki başlıca sebepten biri Aristo mantığı olduğu kabul edilir. Yani Râzî, bilginin cins ve faslı olmadığı için tanım yapabilmenin mümkün olmadığını belirtmektedir.[117] Bir diğer sebep ise bilgi

[112] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 80-81.
[113] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 77. إنما قلنا إن العمل بالظن واجب لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر Râzî, *el-Mahsûl*, 2/454.
[114] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/230.
[115] Râzî'nin bilgi nazariyesi için bk. Mustafa Bozkurt, *Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi* Şaban Haklı, *Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi.*
[116] İmamü'l-Harameyn Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 32, 33.
[117] Bozkurt, *Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi*, 71.

tanımlanmayacak kadar açıktır. Tanımlanmayacak kadar açık olan şey, aslında bilginin tanımını oluşturur.[118] Bu konuda düşüncesini;

"Benim kanaatime göre bilgi bedihidir. Çünkü bilgi dışında kalan şeyler, bilgi ile gün yüzüne çıkmaktadır. Bu sebeple bilgiyi açıklayan bir şeyin varlığını düşünmek mümkün değildir. Ben, kendi varlığımı zorunlu bir şekilde biliyorum. Bilginin elde edilmesi de zorunlu bilginin bir parçasıdır. Kendime dair bilgi bedihi olduğuna göre onun cüzü de bedîhidir. O halde bilginin kavranması da bedihi olmuş olur."[119]

Eş'ârî bilgi anlayışını takip eden Râzî,[120] bilginin türlerini kadîm ile hadis, zarurî ile müktesep, nazarî ile bedîhî, kat'î ile zannî şeklinde kategorize eder.[121] Bilginin kaynağını ise üç şey oluşturur. Bunlar sırasıyla duyular, akıl ve haberdir.[122] Bu sıralamada duyuların akıldan önce geldiği ile ilgili öne sürdüğü epistemolojik açıklamasını Kur'ân'ın, "*Sizler hiçbir şey bilmez bir durumdayken Allah sizi analarınızın karnından dışarı çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler, kalpler verdi."*[123] ifadesiyle izâh eder.[124] Son olarak Râzî, usûl eseri olan *el-Mahsûl*'de bilgiyi bir takım taksime tabi tutar. Şöyle ki eğer zihnin hükmü câzîm yani kesin delile dayandırılmış ve verilen hükme de mutabık ise o zaman buna ilim denir. Eğer delile dayanmazsa mukallidin inancı olur. Verilen hükme mutabık değilse buna da cehl denir. İçinde ihtimaller içeriyorsa derecelerine bakılır ve bu durumda dereceleri dikkate alınarak zan, şekk veya vehm adı verilir.[125] Râzî bu bilgi anlayışından hareketle fıkıh usûlündeki bazı terimleri tanımlama yoluna gider.[126]

Râzî, fıkıh usûlü tanımında ifade edilen fıkhın yollarını (turuku'l-fıkh) aklî ve semî olarak iki kısma ayırır. Ona göre şerî hükümler sadece semî delillerle sabit olur. Semî deliller ise mansûse ve mustanbata şeklinde iki kısımdır. Kısaca mansûse deliller Allah'ın (c.c.), Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve ümmetin kavli olarak üç tanedir. Râzî'ye

---

[118] Şaban Haklı, "Fahreddîn er-Râzî'nin Bilgi Teorisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*, ed. Ömer Türker, Demir Osman (Ankara: İSAM Yayınları, 2011), 455.
[119] Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 16, 92.
[120] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 76.
[121] Bozkurt, *Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi*, 145-175.
[122] Bozkurt, *Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi*, 108.
[123] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altıntaş, Şahin Muzaffer (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Nahl 16/78.
[124] Râzî, *Tefsîru'l-Kebir*, 20/251.
[125] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/10.
[126] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 77.

göre mustanbata delilini ise kıyas oluşturmaktadır.[127] Râzî usûl eseri *el-Mahsûl'*de kaynak teorisini işlerken kaynakların ne olduğuna dair bir bölüm açmamaktadır. Fakat icmâ, kıyas, haber-i vâhid için müstakil bölümler açmaktadır.[128] Deliller hiyerarşisinin başına kitabı bırakan Râzî, bu lafızla kesin bir şekilde Kur'ân'ın anlaşılacağını söyler.[129] Râzî, Kur'ân'ın delil oluşunu katî olmasından dolayı fıkıh usûlü eserlerinde detaylıca ele almaz. Bunun sebebi ise kelâm ilminin ilgilendiği bir konu olmasından kaynaklı olmuş olabilir.[130]

Râzî, icmâ'ı tanımlarken *"Ümmeti Muhammed'den hal ve akd ehlinin bir konuda ittifak etmesi"* şeklinde bir tanım getirir. Tanımdaki ehli halden maksat ise şer'î meselelerde içtihat yapabilen müçtehitlerdir.[131] İcmâ'ın mümkün olup olmadığı konusu ile ilgili ise Râzî'nin yaklaşımı farklılık arz etmektedir. Ona göre icmâ'ın meydana gelip gelmediği noktasında şüphe duyulmayacak tek devir sahabe devridir. Bunun sebebi ise sayıca müminlerin az olmasından kaynaklıdır. Diğer çağlarda ise icmâ'ın meydana gelip gelmediği kesin değildir.[132]

Râzî, icmâ'ın hücciyet taşıyıp taşımadığı ile ilgili tartışmaları Nisâ 115, Bakara 143 ve Âl-i İmran 110. ayetlerin tefsirinde uzunca tartışmaktadır.[133] O, özellikle Nisâ 115. ayet ışığında icmâ'ın hüccet olduğunu savunur.[134] İcmâ'ın delil olduğunu kabul eden fakat delil oluşunda katîliğin değil zannîliği savunan Râzî, lafzî delillere dayanarak icmâ'ın kuvvetli bir zann oluşturduğu ve bu zannın tercih edilmesi gerektiğini düşünür.[135] Bu noktada Râzî, haber-i vâhid yoluyla aktarılmış bir icmâ'ın da delil olacağı görüşünü icmâ'ın kuvvetli bir zann içermesine dayandırmaktadır. Dolayısıyla Râzî, icmâ'ı zannî bir delil olarak görüp kabul ettiği gibi zann içeren bir rivayeti de delil olarak görüp kabul eder.[136] Diğer taraftan Râzî, Gazzâlî ile aynı

---

[127] Râzî, *el-Mahsûl,* 1/44-45.
[128] İcma için bk. Râzî, *el-Mahsûl,* 2/50; Haber-i vâhid için bk. Râzî, *el-Mahsûl,* 2/83. Kıyas için bk. Râzî, *el-Mahsûl,* 2/195.
[129] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/412.
[130] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi,* 82.
[131] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/5. وأما في اصطلاح العلماء فهو عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور
[132] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/8.
[133] Hücciyeti ile ilgili görüşleri için Râzî, *el-Mahsûl fî ʿilmi ʿusûli'l-fıkh,* 2/16. Râzî'nin *Tefsîru'l-kebîr'indeki* Nisâ 115, Bakara 143 ve Âl-i İmran 110. Ayetlerin tefsirine bakınız.
[134] Râzî, *Tefsiru'l-kebîr,* 11/219. تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ ,تَقْرِيرُ الِاسْتِدْلَالِ أَنَّ اتِّبَاعَ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ حَرَامٌ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ اتِّبَاعُ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَاجِبًا
[135] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/16.
[136] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/58.

çizgiden giderek[137] icmâ' türlerinden sükûtu icmâ'ı kabul etmez. Çünkü müçtehitler zaman zaman görüşlerini açıklamaya engel bazı durumlar veya konu hakkında halen karar vermemiş olmaları gibi ihtimaller yaşayabilmektedirler. Râzî'ye göre bu ihtimallerden dolayı müçtehidin bir meselede sükût etmesi itibara alınmaz.[138]

Râzî, *el-Mahsûl*'de ihtilaf konusu olan bazı delilleri "mesele" şeklinde başlıklandırarak ele alır. Bunlar sırasıyla; *"menfaatlerde asl olan mübahlığın esas olması, zararlı olan şeylerde ise yasak olması"* kaidesi, istishâp, istihsân, sahabe kavlî, hükmün tefvizi, söylenmiş olan sözlerin en azını alma, görüşlerin hafif ya da ağır olanını alma, istikrâ, maslahat-ı mürsele ve delil yokluğuna istinaden istidlâlle hüküm verme şeklinde ifade edilebilir.[139] Dilin zannîliğinden kaynaklı çoğu delil Râzî tarafından kabul edilmektedir.[140] Fakat bu deliller arasında Râzî, sadece istihsân ve sahâbe kavlini kabul etmez.[141]

Râzî, sahabe kavlini; sahabenin kendi aralarındaki ihtilafın var olduğu gerçeğine dikkat çekerek hüccet olmadığını söyler. Çünkü sahâbeler kendilerine muhâlefet eden kimselere bile karşı çıkmamıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sahâbîlere yönelik övgü dolu sözleri gerekçe gösterilerek sahabe kavlinin hüccet olması gerektiğini savunanlara karşı Râzî, bu sözlerin tamamının sahabeler için bir övgü olduğunu ve taklît etmek için bir delil olamayacağını ifade eder. Bunun yanında Râzî, sahâbe sözlerini taklît etmenin bir müçtehid için caiz olmayacağı kanaatini taşır.[142] Râzî, İstihsân ile ilgili olarak da istihsânı illetin tahsisi meselesine dayandırarak batıl olduğunu savunur.[143]

---

[137] Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, 151.
[138] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/58-59.
[139] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/447-448.
[140] Râzî "dilin zanniliği" tezinden kaynaklı nasların delalet açısından kat'î değil zannî olduğu savunur. Dolayısıyla müçtehitte zan oluşturabilecek delillerin kabul edilmesi gerektiğini söyler. Böylelikle Râzî'nin usûl düşüncesinde delil sayısının arttığı ifade edilebilir. Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 234; Selma Çakmak, "Fahreddîn er-Râzî'de Lafzî Delillerin Kesinlik Sınırı ve Bilgi Değeri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 425.
Bu noktada muhtemel yanlış anlaşılmayı ortadan kaldırmak için ifade etmek gerekir ki o, Kur'ân'ın veya mütevâtir hadisin kesinlik içerdiği konusunda hiçbir şüphe duymaz. Naklî delillerin metin ve sübût açısından sıhhatinin yakînî bir kesinlikte kavranılabileceğine dikkat çeker. Dolayısıyla nasların sübutunun katî olduğu düşüncesindedir. Fakat manaya delâleti açısından zann içerdiğini savunur. Çakmak, "Fahreddîn er-Râzî'de Lafzî Delillerin Kesinlik Sınırı ve Bilgi Değeri", 425.
[141] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/462.
[142] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/463, Râzî, bu noktada İmâm Şâfiî'nin, sahabe kavli ile amel etmenin kavli kadimine göre caiz, kavl-i cedide göre ise caiz olmadığı görüşünü de aktarır. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/464.
[143] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/462.

Râzî'nin usûl düşüncesinde ele alınması gereken konulardan biri de haber konusudur. Öncelikle Râzî, haber kavramına tanım getirmekten kaçınır. Dolayısıyla Râzî, birçok kimsenin haberin tanımıyla ilgili getirmiş olduğu "Sıdk veya kizb olma ihtimali taşıyan kelâm" şeklindeki tarifi vermez.[144] Râzî'nin haber nazariyesinde bir lafzın haber değeri taşıyabilmesi için iradenin olması şarttır. Dolayısıyla irade olmaksızın aktarılan bir lafzın haber değeri taşımadığını ve böyle bir lafzın ancak unutan, yanılan kimseden sâdır olduğunu ifade eder.[145] Râzî, haber konusu içerisinde incelemeye çalıştığı Mütevâtir haberin kesinliği konusunda şüphe edilmemesi gerektiğini ve bu haberin zorunlu olarak sabit olduğu savunur.[146] Râzî, mütevâtir haberin şartlarını haber verenlerin hallerine, sıfatlarına bakmaksızın o haberi işitenin vicdanında tevatürün oluşmasına bağlamaktadır. Yani ilmin, haberi nakledende müşahede ederek zorunlu olarak elde edilmiş olması, haberi alanda ise tevâtürün oluşmuş olması şarttır.[147] Öte taraftan Şâfiî usûlcüsü Râzî, haber-i vâhid meselesinde haber-i vâhidin zan ifade ettiğini, yakîniyyât meselelerinde hüccet sayılmayacağını, fıkıh konularında ise hüccet sayılabileceğini belirtmektedir.[148]

Râzî'nin usûl eserinde dil meselesini incelenmeye tabi tutması bir yönüyle hükümlerin öğrenildiği kitap ve sünnetin Arapça olarak gelmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Yani Râzî'ye göre mutlak olan vâcibi öğrenmek, şart olan şeyleri de öğrenmeyi vâcip kılmaktadır. Öte taraftan Râzî, içinde hüküm barındıran Kur'ân ve sünnetin daha fazla anlaşılması yönüyle dili anlamaya ve anlatmaya çalışır. O, lafzın bir manaya delâletini anlayabilmenin tek yolu olarak akıl değil nakli de devreye sokar. Bu da mütevâtir veya haber-i vâhid yoluyla mümkün olabilir.[149] Her ne kadar bu yollarla bilinebileceğini söylese de lafzın manaya delâletinde kesinliğin, nadiren gerçekleşen bir durum olduğunu ifade eder.[150] Râzî'nin usûl düşüncesinde dil

---

[144] فالحق عندنا أن تصور ماهية الخبر غني عن الحد والرسم Râzî, *el-Mahsûl*, 2/84-85.
[145] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/86.
[146] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/90.
[147] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/103-108.
[148] Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âiye mine'l-ilmi'l-ilâhiyye*, 9/202; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/118.
Râzî, Haber-i vâhid ile amel edebilme şartlarını üç perspektiften inceler. Bunlar sırasıyla; haber, muhbir ve muhber anh şeklindedir. Râzî, muhber anh (kendisinden haber verilen) ile amel edebilmek için kat'î bir muârız delilinin olmamasını şart koşar. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/174. Muhbir açısından ise adalet ve zabt sahibi olma şartları noktasında olayı ele almaya çalışır. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/159-168.
Haber-i vâhidin şartlarıyla ilgili detaylı bilgiler için bakınız: Râzî, *el-Mahsûl*, 2/159-194.
[149] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/59.
[150] أن القطع لا يوجد في اللغات إلا نادرا Râzî, *el-Mahsûl*, 1/289.

kurallarının büyük bir kısmını haber-i vâhidler oluşturmakta ve haber-i vâhidin zan ihtiva etmesinden kaynaklı ayetlerin ve hadislerin delâlet ettiği anlamlar da zan içermektedir.[151] Son olarak Râzî, Kur'ân ve Sünnette geçen lafızların hükme delâleti noktasında birtakım kaideler geliştirir. Bunlardan bazıları sırasıyla; Zannîlik, beyan, hitabın anlaşılır olması, bir hitabın mecaz içermemesi, hitabın istidlâl keyfiyeti şeklindedir.[152]

Neshin, aklen câiz, sem'î açıdan ise vâkî[153] olduğunu savunan Râzî, Gazzâlî ve Bâkillânî gibi âlimlerin neshin tanımıyla ilgili ortaya koymuş oldukları *"mütekaddim olan hitap ile var olan hükmün ortadan kaldırılması"* şeklindeki tarifi kabul etmemiştir. O, esasen sabit olan bir hükmün ortadan kaldırılmadığını, aksine önceki hükmün süresinin bittiği şeklindeki tanımın daha makul olduğunu ifade etmektedir.[154] Râzî, mümkün olduğu kadarıyla neshin azaltılması gerektiğini düşünür ve *"Asl olan neshin olmamasıdır."* diyerek nesh ile ilgili görüşünü belirtmiş olur.[155] Dolayısıyla Râzî'nin usûl düşüncesinde nesh, deliller arasındaki teâruzu gidermek için en son müracaat edilecek yöntemlerden biridir.[156]

Râzî'nin usûl alanında ortaya koyduğu birtakım orijinal katkıların birçok kesim tarafından kabul gördüğü ve takip edildiği muhakkaktır. Bunlardan bazıları şunlardır; 1) Fıkıh usûlünü ele alırken "Tahkik Metodu" şeklinde ifade edilen meselelerin delillendirilerek ele alınması. Bu metotla zayıf olan bazı düşünceleri daha tutarlı bir duruma getirerek yeni bir düşünce inşa etmeye çalışması. 2) Hem lafızların delâleti noktasında hem de fıkıh usûlünun birçok meselesinde usûl âlimlerinin katîlik arama noktasındaki çabalarını bir tarafa bırakması. Bu hususlarda kesin bilgiye ulaşmanın kolay olmadığı bunun sadece az sayıdaki hususta mümkün olabileceği dolayısıyla usûlün çoğu meselesinde olduğu gibi münâsebe konusunda da zannîlikle hareket edilmesi gerektiğini düşünmesi. 3) Haber-i vahid, icmâ', kıyâs gibi temel şerî delillerin delil oluşlarının zannî olduğunu kabul etmesi.

---

[151] Râzî, *el-Mahsûl,* 1/62.
[152] Bu kaidelerin detaylarına bakmak için Râzî, *el-Mahsûl,* 1/141-152.
[153] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/420.
[154] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/416.
[155] Razî, *Tefsiru'l-kebîr,* 13/105; Enver Bayram, "Fahreddîn Râzî'nin Nesh Anlayışı (Tefsîr-i Kebîr Bağlamında)", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi,* (2019), 598-611.
[156] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi,* 120.

1.5. Fıkıh Usûlü Alimlerinin Münâsebe Hakkındaki Görüşleri

Râzî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve usûl düşüncesine yönelik tespitlerinin ardından münâsebe kavramının geçirdiği süreç ele alınacaktır. Bu kısımda Râzî'den önce yaşayan usûl âlimleri ele alınacak olup, fukâha, mütekellim ve memzûc[157] metodu şeklinde bir ayrıma tabi tutarak incelenmeye çalışılacaktır. Burada usûlcülerin fıkıh usûlü eserlerine müracaat edilerek münâsebe kavramına yönelik ortaya koymuş oldukları görüşler incelenmeye çalışılacaktır. Ayrıca ta'lîl konusunu dolayısıyla münâsebe konusunu toptan reddeden bazı usûl âlimlerinin görüşleri de aktarılacaktır. Bu kavram üzerinde ciddi katkı ve değerlendirmeleri olan Debûsî, Cüveynî, Gazzâlî gibi âlimlerin düşünceleri kronolojik sıra takip edilerek aktarılmaya çalışılacaktır.

Bu başlık altında ele alınan usûlcülere göre illetin mahiyeti, münâsebenin illetle olan bağlantısının hangi düzeyde olduğunu ele almak ve usûlculerin düşüncelerinde bu kavramın fikri alt yapısını sunmak tezin kapsamını aşacağından usûl âlimlerinin sadece münâsebe terimine dair yaklaşımları incelenecektir.

1.5.1 Fukaha Metodu Usûlcüleri

Şunu ifade etmek gerekir ki illetin istinbat yöntemiyle tespit edilmesinde te'sîr yöntemini şart koşanlar sadece Hanefî usûlcülerdir. Hanefî usûlcülerine bu noktada bir itiraz yapılmaktadır. Şöyle ki hükümler kadîm, illet ise hâdis olan şeylerdir. Nasıl olur ki hâdis olan şeyler, kadîm olan şeylere etki edebilir. Bu bakımdan illetin müessir olması mümkün olamaz. Şâfiîler ise illetin belirlemesinde bu metodu şart olarak görmezler. Onlar, bir vasfın illet olabilmesinde ihâleyi yani vasfın hükme salt uygunluğunu yeterli görüp illet olacak vasfın, diğer şer'i ahkâmda dikkate alınması anlamını taşıyan te'sîr vasfını şart olarak görmezler.[158]

1.5.1.1. Cessas (ö. 370/981)

İlk dönem Hanefî usûl âlimlerin başında Kerhî (ö. 340/952) gelmektedir. *el-Usûl* adlı risalesi günümüze ulaşan en meşhur eseridir. Eserin, usûl konularından

[157] Fukaha, mütekellim ve memzûc metotlarına yönelik yaklaşımlar için Bk. Davut Eşit, Klasik "Fıkıh Usûlü Eserlerinde Mebâdî Konularının Gelişimi", *İslam Tetkikleri Dergisi*, 13/1, (2023), 142-173; Davut İltaş, "Fıkıh Usulü Yazımında "Kelamcılar Yöntemi Ve Fakihler Yöntemi" Ayrımlaşmasının Mahiyeti Üzerine", *Bilimname 27*, 2, (2009), 65-95.

[158] Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 198, 211; Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 105, 109; H. Yunus Apaydın, "Kıyas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/534-535.

ziyade furû' fıkıhla alakalı küllî kâidelerin ön plana çıktığı[159] bir eser olması sebebiyle bu çalışmayla ilgili bilgiler bulunmamaktadır. Dolayısıyla ilk olarak konuya Cessas ile başlanılacaktır.

Cessâs illeti tespit yollarını biri tevakkuf yani illetin nas ile tespit edilebilir olması bir diğeri ise akıl yürütme (nazar ve istidlâl) yoluyla belirlenmesi.[160] Cessâs, illetin istinbât yolu ile belirlenmesi kapsamında illet olması muhtemel vasıfların sıralanıp elenmesi ve ardından tek bir vasfın illet olarak kabul edilmesi anlamında sebr ve taksim,[161] illet ve hükmün eş zamanlı birlikteliği ve yokluğu anlamında deveran[162] ve genel anlamda bir vasfın illet olabilmesi için vasfın hükme etki etmesi anlamında te'sîr metotlarını kabul etmektedir.[163] Cessâs, hükümlere etki eden ve asıllara etkisi olan vasıf şeklinde tanımladığı te'sîri, istinbât yoluyla ortaya konulan metotların en kuvvetlisi ve başlı başına bir metot olarak görür.[164]

Cessâs, kıyasın rükünlerinden olan aslın sahip olduğu bütün vasıfların illet olmaya uygun olmadığını savunur. Hükmün illeti olarak belirlenecek vasıfın istidlâl yoluyla belirlenebileceğini söyler. Dolayısıyla delille tespit edilememiş bir vasıf, illet olarak belirlenmişse itibar edilmez. Cessâs, te'sîr konusuna dair görüşlerini birçok örnek üzerinden izah etmeye çalışır. Mesela fakîhlerin satış sözleşmesinde iki farklı buğday arasındaki kalite farkına dair yapmış oldukları ta'lîl meselesi bunlardan biridir. Nitekim satış sözleşmesine konu olan iki farklı buğdayın aralarındaki kalite farkının olması, miktarları eşit olmaları halinde dikkate alınmaz. Diğer vasıfları aynı fakat miktarları farklı ise bunların alınıp satılmaları satım akdinde câiz değildir. Buradan da anlaşılıyor ki hükmün bağlandığı vasıf, keyl (ölçülebilir) olmasıdır. Bunun dışındaki vasıfların hükmün vazedilmesinde bir te'sîri olmadığından ölçülebilir olma vasfının illet olması daha uygundur. Bunun arka planında yatan sebep ise şer'î illetlerin

---

[159] Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlu*, 32.; Ali Pekcan, "İslam Hukuk Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale (Kerhî'nin (ö. 340) 'el-Usûl' adlı Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi)", *İslâmî Araştırmaları Dergisi* 16/2 (2003), 293.

[160] Ebû Bekir Ahmed b. ʿAlî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vezâretu'l-ʾEvkâfi'l-Kuveytiyye, 1414/1994), 4/147.

[161] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/158; Kavramın genel anlamı için bk. Abdülkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstıslah* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 106.

[162] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/160-162; Kavramın genel anlamı için bk. Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstıslah*, 107.

[163] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-ʾUsûl*, 4/155-171.

[164] Cessas'ın eserinde te'sîr kavramına yönelik açık bir tanıma rastlayamadık. Fakat te'sîr kavramıyla ilgili bilgiler mevcuttur. Te'sîr kavramı için bk. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-ʾUsûl*, 4/159; Soner Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 85.

hükümler için alâmet olmalarıdır. Dolayısıyla Cessâs, kendisine hüküm bağlanan vasfın diğer vasıflara tercih edilmesi gerektiği kanaatindedir.[165]

Cessâs'ın te'sîr ile ilgili ifadeleri dikkate alındığında onun bu kavramdan kastının, şer'î illetlere uygunluk olduğu anlaşılır.[166] Dolayısıyla bu kavrama yükledikleri anlam dikkatle incelenirse şer'î illetlere uygunluk bir yönüyle münâsebe kavramını da ihtiva etmektedir. Çünkü Cessâs, bu tür illetlerin maslahat ve hikmetler içerdiğini söyler. Ayrıca Cessâs, illeti tespit yollarından münâsebe kavramını müstakil olarak ele almamıştır. Fakat asıl ve fer' arasındaki şekil benzerliğini tek başına yeterli görmemiş olması aslında onun, münâsebe yöntemini kabul ettiğini göstermektedir.[167] Cessas'ın diğer Hanefî usûlcülerin görüşleriyle karşılaştırıldığında illetin müessir olmasıyla birlikte sahih olarak kabul ettiği bazı tespit yolları da vardır. Bu yönüyle Cessas'ın illet sahasını biraz daha geniş tuttuğu söylenebilir.[168]

1.5.1.2. Debûsî (ö. 430/ 1039)

Hanefî usûlunün önde gelen âlimlerinden ve birçok usûlcüyü etkileyen Debûsî, aklî/ictihâdî olarak illeti tespit yollarından sadece te'sîri kabul etmektedir.[169] *"Asıllara etkisinin bulunması ve kendisine hükmün bağlanması"* şeklinde tarifi yapılan tes'îr kavramı, Debûsî tarafından kavramsallaştırılarak kendinden sonraki Serahsî (ö. 483/1090) ve Ebu'l-'Usr el-Pezdevî (ö. 482/1039) gibi usûl âlimlerinin de benimseyeceği bir kavram haline gelmiş olup[170] illeti tespit yollarının gerçekleştiği esaslı bir hüviyete ulaşmıştır.

Debûsî, *Takvîmu'l-edille* adlı usûl eserinde illeti bilme yolları ile ilgili yaklaşımlarını "*Kendisiyle amel edilmesi vacip olan vasıf ve o vasfın illet olarak sübûtu"* başlığı altında ele alır.[171] İlleti tespit ederken birtakım yaklaşımlar ortaya

---

[165] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-ʾUsûl*, 4/155-156,163. Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları*, 85.
[166] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-ʾUsûl*, 4/160.
[167] Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 52; Rahmi Yaran, "Cüveynî Öncesi Makâsıd/Maslahat Söylemi", *Marmara Üniversitesi İlalıiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005), 115-116.
[168] Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları*, 87.
[169] Ebû Zeyd ʿAbdillâh b. Muhammed b. ʿÖmer b. İsâ Debûsî, *Takvîmuʾl-edille*, ed. Halîl Muhyi'd-dîn el-Meys (b.y.: Dâruʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 2001), 292;
[170] Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 52.
Debûsî, te'sîr nazariyesi ile kendinden sonra gelen Gazzâlî'yi de büyük oranda etkilemiş olacak ki Gazzâlî'nin Şifâu'l-ğalîl adlı eserinin yazmasında büyük etkisi olmuştur. Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 229.
[171] Debûsî, *Takvîmuʾl-edille*, 304-318.

koyar. Bunlardan biri, *Takvîmu'l-edille* de her ne kadar ismini zikretmese de münâsebe kavramıdır. Şöyle ki Debûsî, illet olarak kabul edilecek vasıfta iki özellik arar. Bunlar; vasfın "salâh" ve "adaletinin" tespit edilmesidir. Vasfın salahının tespit edilmesi ifadesinden kasıt, vasfın, "mülâim*"* olmasıdır. Çünkü Debûsî'ye göre mülâim bir vasıf bir delille ispat edilmediği sürece onunla ta'lîl yapılamaz ve o, dikkate de alınmaz. Mülâemetten kastın illetin Hz. Peygamber ve selef âlimlerinden rivayet edilen illetlere uygun olmasıdır. Vasfın salahı ile ilgili en açık tanımlama Abdulaziz es-Semerkandî'den gelmektedir. Ona göre salâh, "*hüküm ve illet arasında aklî ve şer'î anlamda hükmün illete izafe edilmesini engelleyemeyecek derecede bir uygunluk (mülâeme)"* manasına gelmektedir.[172] Debûsî, daha sonra mülâim özeliğine sahip vasıfta adalet özelliği olması gerektiğini ifade eder. Adaletten kastın ise vasfın hükümlerdeki tes'îri'dir. Vasıfta bu iki özellik tespit edilince artık vasıf müessir (münâsebe) olur. Debûsî'ye göre bu durumda amel etmek vacip hale gelmiştir. Te'sîrin ispat edilmesinden önce o vasıf illet olabilir ve sahihtir. Fakat mülâemet tespit edilmezden evvel o vasıfla amel etmek doğru değildir.[173]

Debûsî, usûl eserinde vasfın salâhına yönelik Şâfiîlere nispet edilen üç görüş aktarır: Birincisi bazı Şâfiî âlimleri salâh ile ilgili vasfın muhîl olması gerektiğini kabul eder. Yani salâh, vasfın illet olma noktasında kalpte bir hayalin veya kanaatin oluşmasıyla bilinir. Kalpte meydana gelen bu iz (eser) akledilir. Fakat hissedilmez.[174] İkinci grup ise vasfın salâhını, mülâim olması ve ardından asıllara sunulmasının ardından adaletin ispat edilmesi şartına bağlamaktadır. Bu görüşü savunanlar vasfın muhîl olması hususunu değerlendirirken derler ki: Muhîl olması batınî bir durum olması sebebiyle ispatı güçtür. Bu konuda yapılması gereken, vasfın menkûl illetlere arz edilmesidir. Eğer menkûl illetlere muvafıksa o zaman mülâim olur. Aksi durumda o vasıf reddedilir. Debûsî'ye göre her iki görüşte mülamet veya ihale ile vasıflanma kabul edildiği vakit vasfın salahı mümkün olurken onunla amel edilmesinin vacip olabilmesi için de adaletin tespit edilmesi gereklidir. Bunun da nakzedici veya

[172] Alâuʾd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-ʿSemerkandî, *Mîzânulʾ-usûl fî netâiciʾl-ʿukûl*, ed. Muhammed Zekî ʿAbdilberr (Katar: Matâbiʿuʾd-Dûhaʾl-hadîse, 1984), 1/584.
[173] Debûsî, *Takvîmuʾl-edille*, 300.
[174] Debûsî, *Takvîmuʾl-edille*, 304, 308; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 208.

tearuzdan hâlî olduğunu bunun da asıllara arz edilerek ve vasfın ıttıradıyla[175] mümkün olabileceğini söylerler.[176] Üçüncü grup ise vasfın salâhı derken vasfın mülâim olmasıyla beraber adaletin, salâhın bir özelliği olduğunu kabul ederler. Bu durumda asıllara arz etmek cebrî değil ihtiyarîdir. Asıllara arz edilmeden de amel edilebilir. Tercihe bırakılmıştır.[177]

Debûsî, illetin tespiti işlemini şahitlik metaforuna benzeterek îzah etmeye çalışır: Şahitlikte bulunan birisi *"Şahitlik yapıyorum*" sözünü söylemeyinceye kadar kişinin şahitliği kabul edilmez. *"Şahitlik yapıyorum"* dediği vakit sözü dikkate alınır. Fakat adâleti ispatlanmadıkça bu şahitliğin dikkate alınması zorunlu değildir. Buna göre vasfın müessir illet özelliğine sahip olması, şahitlikte bulunan kişinin adaletine benzetilmektedir. Adaleti tespit edilinceye kadar bu illetin kabul edilmesi tercihe bırakılmıştır. Şahitliğin olup olmaması ise vasfın salahına yani mülâim oluşuna benzetilmiştir. Mülâim olmadıkça illet olarak kabul edilmez.[178]

Debûsî, te'sîr kavramına yönelik şu hadisi örnek verir -bu örneği kendinden sonraki usûl âlimleri de aynı şekilde kullanmaktadır-: Kedinin artığı ile ilgili sorulan soruya Peygamber Efendimiz (s.a.v.) *"Doğrusu kedi necis değildir. O gerçekten sizin etrafınızda çokça dönüp dolaşanlardandır."*[179] şeklinde cevap verir. Buradaki illet kedinin sık sık eve girip çıkmasıdır. Çünkü hükmün bağlandığı vasfın, zarûret prensibine dayalı müessir bir illet olduğu açıktır.[180]Hanefî usûlcüsü Debûsî'nin usûl anlayışında, ta'lîlde ittirad yerine en sahih yol, müessir olmadır ki onun bu yaklaşımından anlaşılan, vasfın müessir özelliğine sahip olması bir tür münâsebe anlamına gelmektedir.

1.5.1.3. Ebû'l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1039)

Hanefî usûlcüsü Pezdevî, illetin bilinme yolları konusunu, önceki başlıkta ele alınan usûl âlimi Debûsî'yi takip ederek ele almaya çalışır. O, illeti tespit etme

---

[175] **Ittırad:** Genel manada bir hükmün, bir vasfın varlığı ile birlikte var olması durumudur. Tuncay Başoğlu, "İlleti Tespit Yollarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tenkitler", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 141.
[176] Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 304, 308, 309.
[177] Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 304.
[178] Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 304.
[179] انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta' (Rivâyetu Ebî Musʿab)*, thk. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf, Mahmûd Halîl (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1412), "Tahâret", 54.
[180] Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 304, 312.

yollarından nas ve te'sîre yönelik meseleleri "kıyasın rüknü (ruknu'l-kıyas)" başlığı altında incelemeye çalışır.[181]

Öncelikle ifade edilmeli ki Pezdevî, illetin salah olması dolayısıyla mülâim olması noktasında hem mütekellim hem de fukaha âlimlerinin ittifak içinde olduklarını söyler. Buradan anlaşılıyor ki mülâim (münâsib) vasıfla kıyasın gerçekleşebileceği konusunda hemfikirdirler. İhtilaf konusu ise vasfın adaletinin belirlenmesi hususundadır. Hanefîler, bunun te'sîrle mümkün olabileceğini savunur ve te'sîr kavramına yönelik *"Biz, eser terimiyle şer'î hukukta (Kitap ve sünnet gibi) muayyen bir te'sîri (itibarı) bulunan şeyleri kastederiz."* şeklinde bir tanımda bulunur ve Debûsî gibi bir vasfı illet olarak kabul edebilmek için vasfın "salah ve adalet" prensiplerine sahip olmasını şart koşar.[182] Usûlu'l-Pezdevî şârihi Abdülaziz el-Buhârî, Pezdevî'nin yapmış olduğu tanımı izah ederken şu ifadeleri kullanır: "*Pezdevî, bazı kitaplarında bu cümleyi şöyle açıklar: "Biz tes'îr terimiyle şer'i hukuk yoluyla (Kitap, Sünnet ve İcmâ) tespit edilmiş olarak vasfın cinsinin hükmün cinsini ispatlamada te'sîri olduğunu kastederiz."* Sonuç olarak Pezdevî, müessir kavramını *"şer'î vasıflara uygun olup hükümdeki te'sîri, münâsib bir tarzda ispatlanabilen vasıf*" diye tanımlar.[183] Dolayısıyla o da illetin sıhhatinin te'sîr yoluyla tespit edilebileceğini söyler.

1.5.1.4. Serahsî (ö. 483/1090)

Pezdevî ile aynı dönemde yaşayan ve Hanefi usûlünde önemli bir isim olan Serahsî'nin illetin tespitine yönelik yaklaşımı Pezdevî ile paralellik arz etmektedir. Serâhsî de aynı şekilde illetin, te'sîr vasıtasıyla tespit edileceği düşüncesindedir. O, illet ve müessir arasındaki irtibatı şu şekilde ortaya koyar: *"İllet olarak kabul edilecek vasıf, muallel (hükmün ta'lîle konu olması) olan hükümde müessir olduğu vakit âdil bir illet olma özelliğine sahip olmuş olur. Vasıf, te'sîr özelliğine sahip olmadan önce -vasfın hükme mülâim olması şartıyla- onunla amel etmek caizdir. Fakat müessir olduğu öğrenildiği vakit artık o vasıfla amel etmenin vacip (bağlayıcı) olduğuna karar verilir. Eğer vasıf, hükümle uyumlu değilse (mülâemet) o vasıfla amel etmek caiz*

[181] Fahrulislaâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Usûlu'l-pezdevî*, ed. Saʿid Bektaş (Lubnan/Beyrut: Dâru's-sırâc, 1983), 627; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 133-134.
[182] el-Pezdevî, *Usûlu'l-pezdevî*, 627; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 201-202; Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 54.
[183] ʿAlâʾuddîn el-Buhârî, *Keşfu'l-ʾesrâr şerhu usûli'l-pezdevî*, 3/353.

olmamaktadır."[184] Bu ifadelerinden anlaşılıyor ki Serahsî de Pezdevî gibi Debûsi çizgisinde giderek illet olacak vasıfta te'sîr ve mülâemetin sabit olması gerektiği kanaatindedir.

1.5.1.5. Ebû'l- Yusr el-Pezdevî (ö. 493/ 1100)

Fıkıh usûlü konularından Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas konularının ele alındığı *Kitâbun fîhi maʿrifetü'l-huceci'ş-şerʿiyye*[185] eserinde Ebû'l-Yusr el-Pezdevî, kendisinden önceki Hanefî âlimlerinden farklı bir tarz sergileyerek te'sîr kavramını kullanmamıştır. Fakat eserinde konuya ilişkin yapmış olduğu izâhatlar incelendiği vakit, te'sîr terimini kastettiği anlaşılmaktadır. el-Pezdevî, "mesâlik'ul-ille" başlığında bilginin üç yolla elde edildiğini anlatarak konuyu ele almaya başlar. Ona göre bilgiyi elde etmenin yolu duyular, haber ve istidlâl şeklinde üç yolla sabit olur. el-Pezdevî, illetin duyular yoluyla değil, haber ve istidlâl yoluyla sabit olacağı düşüncesindedir. Haber vasıtasıyla illetin elde edilmesine dair, kedinin artığı meselesini ele alır. İlleti ise kedinin çokça dolaşması olduğunu söyler ve dolaşma illetinin, necaset hükmünü ortadan kaldırdığını söyleyerek sünnetten bazı misaller getirir. Ardından istidlâl yoluyla illetin tespit edilmesinde büyük bir meşakkatin var olduğunu söyler. Buna göre, bu meşakkatin üstesinden gelebilecek kimselerin sadece büyük fakîhler olduğu tezini savunur ve istidlâl yolunu şu şekilde izâh eder: Yeni bir mesele ile karşılaşıldığında cevabı bilinmeyen veya cevabı bilinip de delili bilinmeyen bir durumda yapılacak şey, meselenin cinsinden olan ve hükmü nas ve icma' ile tespit edilmiş bir meseleye bakmaktır. Ardından bu meselenin hükmü hangi mana (illet) ile sabit olduğu delillerle tespit edilmeye çalışılır. Deliller yoluyla o illeti tespit edildiğinde ve aynı illet söz konusu cevabı bulunmaya çalışılan yeni meselede de var olduğunda yeni meselenin hükmü o hükümle aynı olmuş olacaktır. Bu durumu el-Pezdevî, her ne kadar te'sîr terimiyle anlatmazsa da burada zımnen münâsebenin (uygunluk) varlığına dikkat çekmektedir. Sonuç itibariyle şeriatin, vasfın cinsini

[184] Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-ʾEimme es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.), 2/177.
[185] Muhammed Aruçi, "Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/267.

dikkate alması, bir yönüyle nasdaki söz konusu hüküm ve mana (illet) arasında aklî bir münâsebenin varlığını zorunlu kılmaktadır.[186]

1.5.1.6. Alâeddîn Semerkandî (ö. 539/1144)

Genelde mütekillimîn usûl kitaplarının yöntemine yakın bir içerikle yazılan ve orijinal bir fıkıh usûlü eseri olan *Mîzânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*[187] eserinde Semerkandî, "illet" terimi üzerinde diğer usûl âlimlerine kıyasla daha çok durmaktadır. İlletin birden fazla manaları ihtiva ettiğini dile getiren[188] Semerkandî, kıyasın rüknünün illet olduğunu, asıl ve fer'in ise kıyasın rüknü değil sıhhat şartı olduğunu kabul eder. İlleti kıyasın rüknü olarak kabul etmesinin temel sebebi ise illetin, asıl ve fer'deki hükmün sübûtunda müessir bir vasıf olma özelliğine sahip olmasındandır.[189]

Semerkandî, illetin tespitinde istidlâl (istinbat) metodunu, sahîh ve muhtelefun fîh (ihtilaflı olanlar) şeklinde ikiye ayırır. Semerkandî, te'sîr yoluyla yapılan istidlâli sahih bir metot olarak kabul eder. Semerkandî, te'sîr yoluyla istidlâl derken *"aslın vasfının cinsinin, aslın hükmünün cinsinde te'sîri (etkisi) ya nas ya da icmâ ile bırakılmış olması"* anlamını kastetmektedir.[190] Semerkandî'ye göre hüküm istinbât ederken bir vasfın müessir oluşu illet olarak kabul edilmede temel ölçüttür. Dolayısıyla hüküm ispatında var olan te'sîr, illet olarak kabul edilir.[191] Fakat Semerkandî, diğer usûl âlimleri gibi bir vasfın illet olmada salt te'sîrin varlığını da yeterli bir şart olarak görmemiştir. Bununla beraber bazı şartların var olması da elzemdir. Çünkü illetin rüknünün gerçekleşmesi, müessir vasfın var olmasına bağlığıdır. Bu rükün, bazı şartların gerçekleşmesiyle illet olur.[192]

Semerkandî, kıyasın rüknüne dair ortaya koyduğu tanımda "münâsib vasıf" ifadesini kullanmaktadır. O, bu kullanımıyla aslında hüküm ile illet arasındaki aklî ve şer'î münâsebetin (uygunluk) var olduğunu ifade eder. Dolayısıyla hükmün illete

---

[186] Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Kitâbün fîhi ma'rifetü'l-hüceci'ş-şer'iyye,* ed. Abdulkahir b. Yasin b. Nasıru'l Hatib (Beyrut; Lübnan: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2000), 202-206.
[187] Hacı Mehmet Günay, "Semerkandî, Alâeddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/471.
[188] 'Semerkandî, *Mîzânul'-usûl,* 1/574.
[189] 'Semerkandî, *Mîzânul'-usûl,* 1/583.
[190] 'Semerkandî, *Mîzânul'-usûl,* 1/594.
[191] 'Semerkandî, *Mîzânul'-usûl,* 1/586.
[192] 'Semerkandî, *Mîzânul'-usûl,* 1/598.

izafesinin aslında aklen imkânsız olmadığını aksine bunun iyi olduğunu aktarır. Cezaların suçlara, sevabın ibadetlere izafe edilmesi gibi.[193]

Dolayısıyla te'sîr, o vasıfla amel etmenin vucûbiyet şartıdır. Diğer taraftan fukahâ usûlcüleri mülâeme ile münâsebeyi yakın anlamda kullanmışlardır.

İlk dönem fukahâ usûlcülerinin te'sîre yönelik izahların ardından özetle şunlar söylenebilir: İfade edildiği üzere Cessâs'dan farklı olarak Debûsî, Pezdevî ve Serahsî dönemi ile beraber fukaha usûlcüleri istinbat yolu ile illetin tespit edilmesinde sadece te'sir metodunu kabul etmiştir. Onlara göre vasfın hükme uygun olması gerek şart iken müessir olabilmesi ise yeter şarttır. Diğer bir ifadeyle illet olarak kabul edilmesi için bir vasfın evvela o hükmün verilmesine uygun olması gerekir. Bu uygunluk, gerekli bir şarttır fakat başlı başına o vasfın illet olabilmesi için yeterli şart değildir. İllet olarak belirlenmesi için bu vasfın müessir olduğunun da bilinmesi gerekir. Bu sürecin Debûsî ile birlikte kavramsallaştığı ifade edilebilir. Ayrıca bir vasfın hüküm için elverişli olması, mülâemet ile gerçekleşirken; müessir olması ise Şari'in bu vasfı bir şekilde dikkate alarak hüküm düzenlemiş olmasıyla gerçekleşir. Vasfın mülâim olduğuna delil var olmadığı sürece ta'lîl makbûl değildir. Vasıf müessir değilse o durumda vasıfla amel etmek gerekmez. Bu husus, Hanefîlerin illetin istinbât yoluyla bilinmesinin te'sîr ile mümkün olacağı sonucu ortaya çıkarmıştır. Diğer taraftan Cessas, sebr ve taksim ve deverân yoluyla illetin tespitini sahih kabul etmesi yönüyle Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'den ayrılmaktadır.

1.5.2. Mütekellim Metodu Usûlcüleri

1.5.2.1. İmâm Şâfiî (ö. 204/820)

İmâm Şâfiî'nin gerek usûl gerek de fürû' eserleri, fıkıh usûlü terimlerinin olgunlaşmadığı bir zaman diliminde kaleme alındığı için kendisinden sonraki kavramları onun eserlerinde bulmak güçtür. Münâsebe kavramını da bu hususu dikkate alarak değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla bu kavramlara yönelik eserinde teorik bilgilere rastlanılmamaktadır.[194] Fakat İmâm Şâfiî'nin metodolojisinde özellikle de furû' fıkıhta mürsel münâsibi dikkate aldığına dair kendisine birtakım atıflar

[193] ʿSemerkandî, *Mîzânul'-usûl*, 1/584.
[194] Ebû ʿAbdillâh Muhammed b. İdrîs b. ʿAbbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Mısır: y.y., 1938), 476-486.

yapılmaktadır. Bu hususta Cüveynî ve Gazzâlî'nin 'mürsel istidlâli' (el-kıyâs'ul-mürsel) İmâm Şâfiî'ye isnat etmesi dikkate değerdir.[195] Cüveynî'ye göre İmâm Şâfiî, sabit olan asılların manalarına[196] -maslahat-ı mutebere- yakın olması kaydıyla herhangi bir asla dayanmazsa bile mürsel istidlâli onaylar.[197] Ayrıca İmâm Şâfiî'nin muayyen bir asla istinat eden muhîl (münâsib)[198] bir manayı benimsemesi[199] ve makasıd/ıstıslah düşüncesini kıyasa dahil etmesi önemli bir husustur. Bu noktada İmâm Şâfiî, ıstıslahı, müstakil bir delilden ziyade, kıyas delilinin içinde mütalaa etmiş ve belirli şartlar altında kabul edileceğini savunmuştur.[200] Dolayısıyla İmâm Şâfiî her ne kadar illeti tespit yollarından münâsebeyi doğrudan kullanmazsa da kendi ifadeleri ve ona yapılan isnatlar göz önüne alındığında mürsel istidlâli kabul etmesi, muhîl bir manayı benimsemesi ve kıyas anlayışına makasıdı/ıstıslahı dahil etmesi uygulamada münâsebeyi de dikkate aldığını göstermektedir.

1.5.2.2. İbnü'l-Kassâr (ö. 397/1007)

Mâlikî usûlcülerinin önde gelen isimlerinden olan İbnü'l-Kassâr, illeti tespitinde kabul ettiği tek yöntem tard[201] ve cereyan yöntemidir. Bu hususstaki görüşlerine ise Mâlikî usûlüne dair en eski eser olma özelliğine sahip *el-Mukaddime fî usûli'l-fıkh* adlı[202] eserinde rastlanılmaktadır. O, vasfın var olduğu yerlerde hükmün, o vasfa mutaallik olacağını söyler. İlletin sıhhati için usûle arz edilmesi gerektiğini düşünen İbnü'l-Kassâr, hükümde illetin müessîr olması gerektiğini ve ona tâbi olması halinde illetin yok olması sonucu hükmün de yok olacağını, illetin bir hakkı olarak

---

[195] Ebû'l-Meʿâlî ʿAbdulmelik b. ʿAbdullâh el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed b. ʿAvîda (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1418), 2/161-164; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min taʾlîkâti'l-ʾusûl*, thk. Muhammed Hasen Heytû (Beyrut; Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1419), 454.
(İmâm Şafî istidlâl lafzını yer yer kıyasla bağlantılı olarak kullanır. Soner Duman, *İmâm Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 276.

[196] İmâm Şâfiî, "manâ" kavramıyla illeti kastetmektedir. Bk. Duman, *İmâm Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, 243.

[197] Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, 2/162.

[198] Bazı usûlcülerin ihale ile münâsebeyi kastettikleri daha önce ifade edilmişti.

[199] Gazzâlî, *el-Menhûl min Taʾlîkâti'l-ʾusûl*, 454.

[200] Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 374-375; Bûtî, *Davâbitu'l-maslaha fi'ş-şerîati'l-islâmiyye*, 381-385; Dönmez, *İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı*, 120; Yaran, "Cüveynî Öncesi Makâsıd/Maslahat Söylemi", 113.

[201] **Tard:** Vasfın varolduğu her meselede hükmün de bulunduğu gösterilmek suretiyle vasfın hükmün illeti olduğu sonucuna ulaşmaya tard denir. İbnü'l-Kassâr tardı, tard ve cereyan şeklinde kullanır. Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 141, 202.

[202] Şükrü Özen, "İbnü'l-Kassâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/105.

kabul eder. Kısaca İbnü'l-Kassâr, tard metodunu benimsediğini, illetin tespitinde münâsebe metodunu zâhir bir şekilde benimsemediği görülmektedir.[203]

1.5.2.3. İbn Hazm (ö. 456/1064)

İbn Hazm'ın usûl düşüncesinde illet, kıyas, sebep, ta'lîl vb. beşer aklının devrede olduğu alanlar delil olarak kabul edilmez. Mesela İbn Hazm *el-İhkâm* adlı usûl eserinde hükümlerde illetin söz konusu olmadığını dolayısıyla Allâh'ın (c.c.) hükümlerinde illet aranmayacağı fikrini savunur. Diğer taraftan eğer bir nasta sebep varsa bu sebebin sadece o nasla sınırlı kalması gerektiği söyler. Bu hususlar özellikle kelâmî boyutta tartışılmaktadır. Bu sebeple İbn Hazm, usûl eserlerinde illetin tahsîsi, illeti tespit metotları, iki illetle ta'lîl vb. mevzularını detaylı bir şekilde anlatmaz.[204]

İbn Hazm'a göre Allah (c.c.), insanlara fayda sağlayacağı şekilde hükümleri vaz' etmez. Çünkü bazı hükümler insanların faydasına olurken bazıları da zararlarına olabiliyor. Mesela Kur'ân'ın indirilmesi Müslümanlara fayda sağlarken kafirler için ise tam tersi bir durum söz konusudur. Dolayısıyla hükümler, insanların maslahatlarıyla muallel olamaz. Maslahat veya kıyas dini meselelerde belirleyici olamaz. Belirleyici olan sadece naslardır.[205] Sonuç itibariyle İbn Hazm'ın düşüncesinde vasıf ile illet arasında bir münâsebenin varlığından bahsetmek güçtür.

1.5.2.4. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (458/ 1066)

Hanbelî usûlu'l-fıkhına dair en önemli ve günümüze ulaşan ilk eser Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *el-ʿUdde fi usûli'l-fıkh* eseridir.[206] el-Ferrâ kendi usûl düşüncesinde illetin tespitine yönelik te'sîr, şehâdetü'l-usûl[207] ve sebr-taksim metotlarını kabul eder. Fakat

---

[203] Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-usûl*, thk. Muhammed b. Hasen es-Süleymânî (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1996), 167-175; Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 192.

[204] Ebû Muhammed ʿAlî b. Ahmed el-Endelusî İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 1/48, 8/77; Ebû Muhammed ʿAlî b. Ahmed b. Saʿîd el-Endelusî İbn Hazm, *en-Nubẕetu'l-kâfiye fî ahkâmi usûli'd-dîn*, ed. Muhammed Ahmed ʿAbdulazîz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1985), 1/62; Ebû Muhammed ʿAlî b. Ahmed el-Endelusî İbn Hazm, *Mulahhasu ibdâlu'l-kıyâsi ve'r-r'eyî ve'l-istihsâni ve't-taklîdi ve't-ta'lili*, ed. Thk. Said El-Afkanî (Dımaşk: Matbaʿatu Câmiatu Dımeşk, 1960), 5-6.

[205] İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 8/124-125.

[206] Cengiz Kallek, "Ebû Ya'lâ el-Ferrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/254.

[207] **Şehâdetü'l-usûl**: Müessir/münasip bir illetin ispat edilemediği meselelerde, birden fazla asıl tarafından paylaşılan müşterek özelliğe veya benzerliğe itibar etme anlamına gelir. Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 222.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, te'sîr terimiyle tard-aks (vasfın yokluğu hükmün yokluğunu, varlığı ise hükmün varlığını takip etmesi) yöntemini kasteder.[208] Hanbelî usûlcü Kelvezânî[209] (ö. 510/1116) ve Ebû'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119) el-Ferrâ gibi tard-aks, sebr-taksim ve şehâdetü'l-usûl metodlarını kabul etmişlerdir. Fakat bir yerde te'sîr terimini de ele almaktadırlar.[210] Sonuç itibariyle, bu iki usûl âlimi de Ferrâ gibi te'sir terimiyle tard-aks yöntemlerini kastetmişlerdir. Dolayısıyla bu üç usûlcünün yaklaşımları birbirleriyle paralellik arz etmekte ve münâsebeye yönelik açık bir ifade bulunmamaktadır.

1.5.2.5. Hatip el-Bağdâdî (ö. 463/ 1071)

Şâfiî usûlcüsü olan Hatîb el-Bağdâdî, illetin sıhhatine delâlet eden hususların asl ve istinbât olduğunu ifade eder. Asıldan kastı, Şâri'in ve Resûlullâh'ın (s.a.v.) sözleridir. İlleti tespitine yönelik istinbâtı ise te'sîr ve şehâdetü'l-usûl şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Te'sîr terimine yönelik *"Hükmün, bir mâna ile var olması ve bunun sonucunda da ilgili hükmün bu mâna sebebiyle sabit olduğuna dair zann-ı gâlibin oluşması*" şeklinde bir tanım ortaya koyar. Buna göre o, şarabın haram olmasını örnek olarak gösterir. Çünkü şaraptaki haramlık durumu sarhoş edicilik özelliği ile birlikte var olmakta, yine bu özellikle yok olmaktadır. Sonuç itibariyle Bağdâdî'nin anlayışında münâsebe terimine yönelik ciddi bir gelişmenin olmadığı görülmemektedir. Fakat te'sîri tanımlarken 'zann-ı gâlib' ifadesini kullanır.[211] Bundan anlaşılmaktadır ki bu durum münâsebe kavramının tanımlanması noktasında bu sürecin bir parçası veya aşaması olarak anlaşılabilir.

1.5.2.6. Bâcî (ö. 474/ 1081)

İllet tespit metoduna dair Bâcî'nin usûl eseri incelendiği vakit illet tespitinin iki yolla mümkün olduğunu söyler. Bunlardan biri nutk (Kur'ân ve Sünnet) metodudur. Bir diğeri ise istinbât metodudur ki burada sadece te'sîr ve şehâdetu'l-usûl

---

[208] Muhammed b. el-Huseyn İbnu'l-Ferraʾ Ebû Yaʿla el-Ferrâʾ, *el-ʿİddetu fî usûliʾl-fıkh*, thk. Ahmed b. ʿAlî b. Seyr el-Mubârekî vd. (b.y.: y.y., 1410), 1/182, 5/1432-1435.

[209] Ebûʾl-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen el-Kelveẕânî, *et-Temhîd fî usûliʾl-fıkh*, ed. Mufîd Muhammed Ebû ʿAmşe - Muhammed b. ʿAlî b. İbrâhîm (Cidde: Merkezuʾl-Bahsiʾl-ʿİlmî ve ʾihyâiʾt-Turâsiʾl-İslâmî, 1985), 4/4/23-29.

[210] Ebûʾl-Vefâ ʿAlî b. Akîl b. Muhammed İbn Akîl, *el-Vâzıh fî usûliʾl-fıkh*, ed. ʿAbdullah b. ʿAbdulmuhsîn et-Türkî (Beyrut: Müʾessesetüʾr-Risâle, 1999), 2/229-239.

[211] Ebû Bekr Ahmed b. ʿAlî b. Sâbit el-Bağdâdî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mutefekkih*, thk. ʿÂdil b. Yûsuf el-Ğarâzî (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421), 1/512-513, 520.

yöntemleri vardır. Fakat Bâcî, te'sir kavramı derken tard, sebr ve taksim yöntemlerini aynı manada değerlendirmektedir. [212] Dolayısıyla Bâcî'de de münâsebe kavramı doğrudan görülmemektedir.

1.5.2.7. Ebû İshak eş-Şirâzî (ö. 476/ 1083)

Ebû İshak eş-Şirâzî, eserlerinde illetin şartları ile sıhhat durumunu birbirinden ayırır. Şirâzî'ye göre illetin sıhhat yolları nas, icmâ' ve te'sîrden müteşekkildir.[213] Tard-aks yöntemini ise illetin sıhhat yolu olarak değil, illetin şartlarından biri olarak görür.[214] Şirâzî'ye göre illeti tespit etme yöntemleri ise asl ve istinbat olmak üzere iki kısma ayrılır. O, asl metodunu nas ve icmâ' diye iki kısma ayırırken istinbat metodunu da te'sîr ve şehâdetü'l-usûl şeklinde iki kısma ayırır. Şirâzî te'sîre yönelik Hatîp el-Bağdâdî gibi *"Hükmün, bir mâna ile var olması ve bunun sonucunda da hükmün bu mâna sebebiyle sabit olduğuna dair zann-ı gâlibin oluşması"* şeklinde bir tanım ortaya koyar. Şîrâzî'ye göre te'sîr iki yolla bilinir. Birincisi selb ve vücûd, ikincisi sebr ve taksim yöntemidir. Hüküm ve illet arasındaki aklî bağlantıyı sağlamak için bu iki yolu, üst başlık olarak ele aldığı te'sîr teriminin altında ele alır.[215] Her ne kadar diğer usûlcüler gibi Şîrâzî de münâsebe kavramını doğrudan kullanmazsa da hüküm ile illet arasındaki bağlantıyı sağlamak için te'sîr kavramını kullanması münâsebeyi reddetmediği anlamına gelmektedir.

1.5.2.8. Cüveynî (ö. 478/1085)

Cüveynî, usûl eserinde şer'î nazarı dört kısma ayırır. Bunlar; meskûtun mantûka ilhâkı[216], istidlâl, illet ve şebeh[217] kıyasıdır. Burada çalışılan konu açısından

---

[212] Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *Kitâbü'l-minhâc fî tertîbi'l-hicâc* (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, ts.), 170-171; Başoğlu, "İlleti Tespit Yollarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tenkitler", 142.
[213] Cemâluddîn İbrâhim b. ʿAlî b. Yûsuf Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *et-Tebsıra fî usûliʾl-fıkh*, ed. Muhammed Hasan Heyto (Şam: Dâru'l-Fikr, 1980), 1/481.
[214] Şîrâzî, *et-Tebsıra fî usûliʾl-fıkh*, 1/460, 462.
[215] Ebû İshâk İbrâhîm b. ʿAlî eş-Şîrâzî, *el-Lumaʿ fî usûli'l-fıkh* (b.y.: y.y., 1424/2003), 110-112; Abdulhakim Akyel, *Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Kıyas Anlayışı* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 98-100.
[216] Bazı usûlcüler bunu "delâlet" bahsinde ele alırken Cüveynî ise bir kıyas çeşidi olarak ele almaktadır. Mesela anne babaya öf bile söylenmeyeceğine dair hükümden onlara karşı dövme fiilinin evleviyyetle haram olacağı hükmü bu yöntemle tespit edilmiştir. Rahmi Yaran, "Cüveynî'den İzz b. Abdisselâm'a Makâsıd/Maslahat Söylemi", *Ekev Akademi Dergisi* 10/28 (2006), 193.
[217] **Şebeh kıyası şudur**: Münâsip vasfın tespit edilemediği iki meselede benzerliğin esas alınmasına şebeh kıyası denir. Örneğin hükmî temizlik olması açısından abdestle teyemmüm arasında benzerliğin olduğu muhakkaktır. Bu sebeple teyemmümde niyetin şart olması gibi abdestte de niyet şart olarak kabul edilmektedir. Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 212.

önemli olan istidlâl ve illet kıyasıdır. Cüveynî'ye göre mürsel maslahat anlamında kullandığı istidlâl, şer'î bir asla dayanmaksızın veya bir aslın reddetmediği, aklî düşünme yoluyla hükmün münâsib olan bir mânâya bağlanmasıdır. Kıyâsu'l-ille ise nas ya da icmâ sahasında sabit olan hükümlerden muhîl ve münâsibilletlerin istinbat edilip ifsâda sebebiyet verici hususlardan sâlim olması şartıyla nasın dışında illetlerin tespit edilmesine denir.[218] Dolayısıyla Cüveynî, münâsib vasfı illetin şartı olarak kabul etmekte ve münâsebe metodunu dikkate aldığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Cüveynî, illetin nas, icmâ, münâsebe, sebr ve taksîm, tard ve aksin yanı sıra hocası Ebû İshâk el-İsferâinî'nin de kabul ettiği ıttırad ve cereyan yollarıyla da tespît edilebileceği düşüncesindedir. Diğer usûl âlimleri gibi o da münâsebeye yönelik bir tanım getirmez. Fakat Cüveynî'nin maslahat konularındaki görüşleri veya illetin tespitine dair açıklamaları dikkate alındığında münâsebe ve münâsib vasfın kısımları hakkında belli başlı ipuçları sunmaktadır. Ona göre münâsebe, bu metotlar içerisinde en işlevsel olanıdır.[219]

Cüveynî, doğru bir illeti tespiti için illetlerin, aslın hükmüne münâsib olması gerektiği, illetlerin zann-ı gâliple tespit edilmesi, bu illetlerin ıttırad özelliğine sahip olmakla beraber iptal edici sebeplerden hâlî olması ve münâsib olan illetin şer'î asıllara muvafık olması gerektiğini söyler. Dolayısıyla Cüveynî'ye göre şer'î asıllarla çelişmediği sürece her vasıf, zann-i galip oluşturması hasebiyle illet olmaya uygundur. Nitekim sahabe ve tabiin, nas bulunmayan meselelerde şer'î kaynaklardan istinbat edilmiş olan maslahatlara bakarlardı. şer'î asıllarla çelişmediğine dair aynı zamanda zann-ı galip oluşmuşsa yakînî bilgi bulma arayışına girmezlerdi.[220]

Cüveynî, illeti tespit yollarını izah ederken ihâle ile münâsebeyi birlikte ele alır ve aralarında doğrudan bir bağlantı kurarak bu iki kavramı birlikte açıklamaya çalışır. Şöyle ki o, vasfın muhîl olmasını münâsib olmakla izah eder. Bu ifadesiyle aslında illetin münâsib olması gerektiğini ortaya koymuş olmaktadır. Ayrıca vasfın muhîl olmasını îzâh ederken bir asla dayanmasını şart koşmamaktadır.[221]

Cüveynî, fıkıh usûlü tarihinde münâsib ma'nâ, hikmet, makâsidu'ş-şerîâ maslahat vb. konularını ayrıntılı bir şekilde incelemesiyle ön plana çıkmıştır.

---

[218] İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, ed. Salâh b. Muhammed b. ʿAveyde (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1997), 2/21, 23, 161.
[219] Cüveynî, *el-Burhân*, 2/29.
[220] Cüveynî, *el-Burhân*, 2/29-30, 41-42.
[221] Cüveynî, *el-Burhân*, 2/21.

Cüveynî'nin bu hususta düşünceleri, bu kavramların oluşum ve gelişim süreci açısından dönüm noktasını teşkil eder.[222] Cüveynî'nin usûl düşüncesinde münâsib ma'na, maslahat, makasıd, hikmet, gibi terimlerin arasında sıkı bir ilişki vardır. Hatta bu terimler zaman zaman eş anlamlı olarak da kullanılmıştır.[223] Bazı usûl âlimlerinin münâsebe ve münâsib manaya yönelik tarifleri incelendiği vakit,[224] bir noktada münâsebe ve makâsidu'ş-şerîa terimlerine yönelik yapılan izahlar Cüveynî'nin düşüncesiyle kesişmektedir.

Cüveynî'ye göre münâsebeye itibar edilebilmek için bu terimin maslahat niteliğine sahip olması gerekir. Cüveynî'ye göre maslahatın da bir ölçütü olmalı ve ucu açık olmamalıdır. Bu maslahatın itibara alınmasının ön kabulü ise maslahatın usûlu'ş-şerîaya veya makâsıdu'ş-şeriâya muvafık olmasıdır. Diğer bir ifadeyle Cüveynî, makâsidu'ş-şerîayı, münâsib mananın geçerliliğini ve yürürlüğünü sağlayan bir konuma çıkarmıştır. Sonuç itibariyle Cüveynî, münâsebeyi maslahata, maslahatı da makâsidu'ş-şerîya bağlar.[225]

Son olarak Cüveynî, münâsib mana, maslahat, hikmet ve makâsidu'ş-şerîya kavramlarında olduğu gibi asılda var olan illetlerin maslahatla ilişkisi bağlamında "zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât"[226] kavramlarını ilk defa sistematize eden kişidir. Cüveynî bu kavramları beş kategoride ele almaktadır. Bunlar sırasıyla; ihtiva ettiği maslahat, zaruret derecesinde olan asıl (zarûrât-ı hamse), zaruret derecesinde olmamakla beraber ihtiyaç derecesinde olan asıl (hâciyyât), Zaruret ve hâciyyât derecesinde olmamakla beraber amacı güzele, iyiye teşvik ve bir kötülüğü savmak olan asıl (tahsîniyyât), zarûriyyât ve hâcîyyât derecesinde olmayıp maksada ulaşmanın mendûb sayıldığı asıl, Zaruret, hâcet veya bir iyiliğe teşvik gibi özel bir amaç sağlamayan fakat genel bir maslahatın sağladığı asıldır.[227]

---

[222] Ömer Yılmaz, "Cüveynî'nin Makasıd Düşüncesi", *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları* 226 (2009), 129-130.
[223] Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 232.
[224] Mesela Âmidî, Gazzâlî, Karâfî'nin ortaya koyduğu tanımlar Cüveynîyle paralellik arz etmektedir. Bu tanımlar 5-8. sayfalarda ele alındı.
[225] Mehmet Macit Sevgili, *Cüveynî'nin Kıyas Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 99-100.
[226] Bu kavramlar, daha sonra Gazzâlî başta olmak üzere er-Râzî, Âmidî gibi bazı usûlcüler tarafından daha fazla geliştirilmiştir. Yılmaz, "Cüveynî'nin Makasıd Düşüncesi", 129.
[227] Cüveynî, *el-Burhân*, 2/79-95; Sevgili, *Cüveynî'nin Kıyas Anlayışı*, 108; Muhammed Halid Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, çev. Muharrem Kılıç (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 139.

1.5.2.9. Sem'ânî (ö. 489/ 1096)

Şâfiî usûl âlimi Sem'ânî, illetin tespit yollarını lafz ve istinbât olmak üzere iki kısma ayırır.[228] O, ihâle ve münâsebe dışında tard-aks, sebr ve taksim yollarını kabul etmez.[229] Sem'ânî, illetin tespit edilmesi noktasında Debûsî ve Cüveynî'nin görüşlerini sentezlemeye çalışmıştır. Dolayısıyla o, ihâle ve münâsebeyi birleştirme eğilimindedir.[230] Bu iki çizgiyi birleştirmeye çalışan Semânî, yer yer münâsib, müessir ve muhîl ifadelerini eş anlamlı olarak birlikte kullanmıştır. Bu durumun örnekleri eserinin bazı yerlerinde muhîl-münâsib veya muhîl-müessir ifadelerini kullanarak görülmektedir.[231] Sem'ânî, münâsebe ve ihâle kavramlarına yönelik *"İlletin sıhhatinin delili, hüküm için münâsib, muhîl ve hükmün tespit edilmesinde müessir bir vasfın var olması ve bu vasfın da şerîatın, kaide ve asıllarına arz edilmesiyle bilinir."* şeklinde izah yapar. Aynı şekilde te'sir kavramını açıklarken ihale ve münâsebe kavramlarında olduğu gibi "*hüküm için münâsib, muhîl ve hükmün tespit edilmesinde müessir bir vasfın var olması ve bu vasfın, kalplerde hükmün illetinin, ifade edilen vasıf olduğu yönünde bir kabul olması*" şeklinde açıklar.[232] Sonuç itbariyle Sem'ânî, münâsebe, te'sîr ve ihâle kavramlarını eş anlamlı olarak birbiriyle bağlantılı bir şekilde kullanmıştır.

1.5.2.10. Gazzâlî (ö. 505/1111)

Gazzâlî, illetin tespitine dair görüşleri daha çok *Şifâu'l-ğalîl fî beyâni'ş-şebeh ve'l-muhîl ve Mesâliki't-taʿlîl* adlı eserinde ele alır. Gazzâlî, bu eserinde illetin beş yolla tespit edilebileceğini savunur. Bunlar; nas, icmâ', ıttırâd ve in'ikâsla istidlâl (maslahat), tenbîh ve îmâ ve münâsebetle istidlâldir.[233] Bu eserin ardından kaleme aldığı *Esâsu'l-kıyâs* isimli eserinde ise illeti tespit yollarını arttırmıştır.[234]

İmâm Gazzâlî'nin usûl düşüncesinde illeti tespit yöntemi olarak ele alınan münâsebe yöntemi, maslahat ve makâsıd konuları ile ilgili atılımlar yapmasının arka planında önemli bir yekûn oluşturmakta ve büyük önem arz etmektedir. Onun

---

[228] Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed el-Mervezî es-Semʿânî, *Kavâtıʿu'l-edille fi'l-ʾusûl*, thk. Muhammed Hasen İsmâʿil eş-Şâfiʿî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1418), 2/130.
[229] Semʿânî, *Kavâtıʿu'l-edille fi'l-usûl*, 2/141, 230.
[230] Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 230.
[231] Semʿânî, *Kavâtıʿu'l-edille fi'l-ʾusûl*, 2/162, 253.
[232] Semʿânî, *Kavâtıʿu'l-edille fi'l-usûl*, 2/162.
[233] Gazzâlî, *Şifâʾuʾl-ğalîl*, 23-302.
[234] Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 175.

düşüncesinde münâsebe metodu, hüküm ile vasıf arasında aklî uygunluk olmakla beraber maslahatın tespitiyle de ilişkili bir metottur.[235] O, *Şifâ*'da, münâsebe metoduyla *"aklî nazar vasıtasıyla karşıt görüşlere karşı ispat edilmesi kolay olan ve aklen zahir ve ma'kûl bir manayı"* kastetmektedir.[236] Gazzâlî, münâsib vasfa yönelik şöyle bir tanım getirir: Münâsib mânâlar, maslahat emârelerine delâlet eden hususlardır. Bu ifadenin ardından münâsebe yönteminin, emr-i maksûdun muhafaza edilmesine yönelik olduğunu ifade eder. Onun emr-i maksûttan kastı ise dinî ve dünyevîdir ki bunları da tahsîlin (menfaat) elde edilmesi ve ibkânın (zarar) ortadan kaldırılması şeklinde açıklar. Emr-i maksudun (maslahat) muhafaza edilmediği şeyler ise münâsib olamaz. Aklın, nefsin, malın ve ırzın korunması da kat'i olarak şeriatın maksudunu muhafaza etmeye yöneliktir. Buradan da anlaşılmaktadır ki münâsebe, Gazzâlî'nin usûl düşüncesinde maslahatla bağlantılıdır. Fakat Gazzâlî'ye, nas veya icmâ kapsamına dahil olmayan dinî veya hukukî bir konuda salt aklî uygunluğa ya da maslahata göre hüküm bina edilmez. Hüküm bina edebilmek için meselenin nasa dayandırıldığından ya da nasların genel gayeleri incelenerek amaç birliğinin varlığından emin olunmalıdır.[237] Diğer taraftan Gazzâlî, *Şifâ* adlı eserinde ihâleyi, münâsebeyle aynı anlamda kullanarak aslında ihâlenin münâsebeden ibaret olduğunu ifade etmiştir.[238]

Gazzâlî'ye göre münâsib vasıf, hükümle birleştiği vakit uygunluk arz eden husustur. O, münâsib vasfın kısımlarını üç başlık altında ele alır. Birincisi, derecelerine göre münâsib vasıflardır ki bunlar zarûrîyyât, hâcîyât ve tahsinîyât'tır. Gazzâli, salt hâcî ve tahsînî derecesinde olan bir maslahatla hüküm bina edilemeyeceği düşüncesindedir. Fakat ona göre bunun bir istisnası vardır. Eğer bu derecede olan maslahatlar, içinde zarûri, kat'i ve küllî vasıflar barındırıyorsa o takdirde bunlara hüküm binâ edilebilir.[239] İkincisi, hakîkî olup olmaması yönüyle münâsib vasıflar ki bu da hakîki ve iknâî'dir. Üçüncüsü ise hükümlerdeki etkisinin derecesine göre münâsib vasıflar ki bunlar da müessir, mülâim,[240] garîb ve mürsel'dir. Bu ayrımı ilk

---

[235] Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 146, 159; Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, 311.
[236] Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 143.
[237] Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 159; Dönmez, "Maslahat", 28/80-81.
[238] الإخالة عبارة عنها Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 143.
[239] Yaran, "Cüveynî'den İzz b. Abdisselâ'a Makâsıd/Maslahat Söylemi", 200-201.
[240] Gazzâlî'de müessir ve mülâim terimleri, Debûsî'den mülhemdir. Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 159.

defa Gazzâlî'nin yaptığı ifade edilmektedir.[241] Ayrıca münâsebe metodunun kısımları arasında Gazzâlî'nin, te'sire daha fazla önem atfetmesinin arka planında Debûsî'nin büyük bir etkisi olduğu ifade edilir.[242]

1.5.3. Memzuc Metodu Usûlcüleri

1.5.3.1. İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295)

İbnü's-Sââtî usûl eseri olan *Bedîu'n-nîzâm*'ı kaleme alırken iki usûl âlimi olan Pezdevî'nin *Usûlü'l-pezdevî*'si ile Âmidî'nin *el-İhkâm*'ını dikkate alarak yazmıştır. Dolayısıyla memzuc metoda göre yazıldığını ifade edebiliriz.[243]

Hânefî usûl âlimi İbnü's-Sââtî, meseleyi Hanefî ve Mütekellimîn yöntemlerini mezcetmek suretiyle incelemeye çalışmıştır. Dolayısıyla İbnü's-Sââtî'nin anlayışında fukaha metodunun üstünde bir tavır göze çarpmaktadır. O, münâsebeyi, illet belirleme yollarını ele alırken dördüncü yöntem olarak ele alır. İbnü's-Sââtî, kıyas anlayışında münâsebeyi, *"nas veya nasın dışında başka bir şeye gerek kalmadan zatındaki münâsebenin (uygunluk) dikkate alınması suretiyle asıldaki illeti belirleme"* şeklinde açıklar. İbnü's-Sââtî, önceki âlimlerin münâsebeye olan yaklaşımlarını da ifade ederek münâsebenin zâhir, munzabıt bir vasıf olması gerektiğini ve hükmün bu vasfa dayandırılması ile maksud/maslahat olan bir şeyin gün yüzüne çıkmış olacağını söylemektedir. Ayrıca İbnü's-Sââtî bu metot için tahrîcü'l-menât lafzını da kullanmaktadır.[244]

İbnü's-Sââtî, usûl eserinde münâsib vasfı anlatırken münâsib vasfı müessir, mülâim, garîb ve mürsel olmak üzere dörde ayırır. Ardından şöyle bir izahta bulunur: Şâri'in, eğer bu vasfı nas veya icmâ yoluyla dikkate aldığı biliniyorsa bu durumda vasıf müessir olmuş olur. Şayet vasfın itibara alındığı sadece sûreten hükmün kendisine bağlanması şeklinde ise bu durumda incelenir: Eğer vasfın aynı hükmün

---

[241] Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-ğalîl*, 144-172. detaylı bilgi için bk. Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 150-165; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 218.

[242] Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 149.

[243] Ahmet Özel, "İbnü's-Sââtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/191.

[244] Muzafferuddîn Ahmed b. ʿAlî b. Sâʿâti İbnu's-Sâʿâtî, *Bedîʿu'n-nizâm: Nihâyetu'l-vusûl ilâ ʿilmi'l-usûl*, ed. Saʿid b. Ğarîr b. Mehdî es-sulemî (Mekke: y.y., ts.), 2/620-621; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 164.

Bu tanım, Âmidî ve İbn Hâcib'in tanımına uygundur. İbnü's-Sââtî isim vermeden onların tanımını kullanır. Tanım için 5. sayfaya bakınız.

cinsinde veya vasfın cinsi hükmün aynında veya vasfın cinsi hükmün cinsinde itibara alındığı nas veya icmâ yoluyla tespit edilirse bu mülâim olmuş olur. Şayet bu vasıfların itibara alındığı nas veya icmâ yoluyla ispatlanamıyorsa bu da garîp olmuş olur. Münâsebeyi kabul eden usûlcülerin hemen hepsi vasfın müessir ve mülâim olma özelliğini ittifakla geçerli saymışlardır.[245] Dolayısıyla İbnü's-Sââtî'nin münâsebe ve münâsib vasfa yönelik bu ifadeleri dikkate alındığında münâsebe kavramı, onun kıyas anlayışında kabul görmüş bir metottur.

1.5.3.2. Sadruşşerîa (ö. 747/1346)

Sadruşşerîa usûl eseri olan *Tenkîhu'l-usûl*'ü kaleme alırken iki usûl âlimi olan Pezdevî'nin *Kenzû'l-vusûl*'unü ve Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünü dikkate alarak yazmıştır. Dolayısıyla bu eserin de memzuc metoda göre yazıldığı ifade edelebilir.[246]

Münâsebe kavramı Sadruşşerîa'nın usûl düşüncesinde hem farklı bir anlama gelmekte hem de önceki Hanefî usûlcülerin aksine müstakil bir kavram olarak ele alınmaya başlanmıştır. O, illeti tespit metotlarını ele alırken üçüncü bir yol olarak münâsebeyi anlatır.[247] Hanefî usûl âlimi Sadruşşerîa, illette aranan münâsib vasıf olma özelliği ile münâsebeyi ayrı ayrı incelemeye çalışır. Münâsib vasfa yönelik görüşünü illetin tanımları çerçevesinde bâis[248] oluşunu îzâh ederken ele alır. Ona göre münâsib vasıf, Şâri'in hükümleri bırakırken insanlara fayda sağlayan veya zararı def' eden bir amaca sahip hikmeti kapsamayı ifade etmektedir. Sadruşşerîa bu noktada hükümlerin, gereklilik anlamı taşımaksızın hikmetlere bağlanmasına vurgu yapmaktadır. Bu görüşüyle Mu'tezileden ayrılmaktadır. Sadruşşerîa'ya göre münâsebe, illetin, hüküm vaz'edilirken insanlara fayda sağlayan veya zararı def eden bir özelliğe sahip olmasıdır. Geliştirdiği bu tanımın, maslahata yönelik olduğu da ortaya çıkmış olmaktadır. Bu yönüyle o, mütekellim metoduna daha yakındır.[249] Sadruşşerîa, zararı ortadan kaldıran ve maslahatı sağlayan bir vasfın münâsebeyle ifade edileceği düşüncesindedir. Sadruşşeriâ'nın bu yaklaşımı -ileride îzâh edileceği üzere- Râzî'nin

---

[245] İbnu's-Sâʿâtî, *Bedîʿu'n-nizâm*, 2/623; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 167.
[246] Şükrü Özen, "Tenkîhu'l-vusûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/454.
[247] Saʿdeddîn Mesʿûd b. ʿÖmer Taftâzânî, *et-Telvîh alâ't-tevdîh li mutuni't-tenkîh*, thk. Muhammed Ali Subeyh (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l ilmiyye, 1957), 2/138; Taftâzânî'nin bu eseri Sadruşşerîa'nın *Tenkîhu'l-usûlü*'ne şerhtir. Bk. Özen, "Tenkîhu'l-vusûl", 40/457.
[248] **Bâis:** Şâri'i hüküm koymaya sevk eden şey. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 104.
[249] Taftâzânî, *et-Telvîh alâ't-tevdîh li mutuni't-tenkîh*, 2/127; Haçkalı, "Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdu'ş-şerî'a", 252.

yaklaşımıyla uyuşmaktadır. Bu yönüyle Sadruşşerîa'nın, Râzî'den etkilendiği söylenebilir.[250] Münâsib vasıfla amel etme meselesinde görüşleri önceki Hanefî usûl âlimleriyle paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla o, münâsib vasıfla amel etme noktasında ise fukahâ metoduna daha yakındır.[251] Sadruşşerîa, münâsebe için mülâemeti şart olarak kabul eder. Mülâemet ise vasfın şer'î illetlere muvafık olmasıdır. onun burada muvafık olmaktan kastı ise şerîatın, vasfın cinsini hükmün cinsinde itibara almasıdır.[252] Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Sadruşşerîa'nın bu görüşleri münâsib vasıfla amel etme meselesi hariç önceki Hanefî usûl âlimlerinin görüşleriyle uyuşmamaktadır. Şelebî'nin ifadesine göre Sadruşşerîa öncesi bazı âlimler, münâsebe ile mülâemeyi eş anlamlı olarak kabul etmişken Sadruşşerîa mülâemeti, münâsebenin şartı olarak kabul eder. Buna ilaveten önceki usûl âlimleri tes'îr kavramını "*vasfın cinsinin hükmün cinsinde te'sîri olması"* şeklinde tanımlarken Sadruşşerîa bu ifadeyi mülâemeyi tanımlarken kullanır.[253] Ayrıca Sadruşşerîa, hüküm ile illet arasındaki bağlantıya yönelik görüşleriyle, kendisinden sonra Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Kemalpaşazade (ö. 940/1534) ve Hâdimî (ö. 1176/1762) gibi Hanefî âlimlerini de etkilemiştir.[254]

[250] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/263.
[251] Taftâzânî, *et-Telvîh alâ't-tevdîh li mutuni't-tenkîh*, 2/138; Haçkalı, "Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdu'ş-şerî'a", 252.
[252] Taftâzânî, *et-Telvîh alâ't-tevdîh li mutuni't-tenkîh*, 2/139; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 204.
[253] Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 205-206.
[254] Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 60.

2. FAHREDDİN RÂZÎ'NİN USÛL DÜŞÜNCESİNDE İLLET TESPİT YÖNTEMLERİ VE MÜNÂSEBE

Bu bölümde, Râzî'nin illeti tespit yöntemleri, münâsebe kavramının mahiyetiyle birlikte münâsebenin illetle olan ilişkisi, münâsebenin illeti gösteren sahih bir delil oluşu, maslahat-ı mürsele ile olan ilişkisi, maslahat içeren vasfın mefsedete de yol açması durumunda nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğu, münâsib vasfın kısımları ve aralarındaki hiyerarşi ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Râzî, kıyası, *"Aralarında herhangi bir hükmün ya da vasfın ispat veya nefyini ihtiva eden birleştirici(cami') bir durumun bulunması sebebiyle, hükmü her ikisine vermek (ispat) veya vermemek (nefy) suretiyle, bilinenin (malumun) yine bilinene hamledilmesi"* şeklinde tanımlar.[255] Râzî, yapmış olduğu tanımın cumhûr arasında daha muteber olduğunu ifade etmekle beraber Ebû'l-Hüseyin el-Basri'nin (ö. 436/1044) *"müçtehidin, hükmün illetindeki benzerlikleri sebebiyle aslın hükmünün fer'e vermesi"* şeklindeki tanımını zikreder.[256] Râzî, cumhurun bu tanımına karşı Basri'nin öne sürdüğü tanımın daha isabetli olduğunu savunur.[257]

Kıyasın dünyevi işlerde delil olabileceği konusunda ittifak olduğunu fakat şer'î alanda ittifak olmadığını savunur. Genel olarak geçmiş âlimlerin kıyasa dair kullanmış oldukları görüşlere yakın görüşleri vardır. Fakat birinci bölümde de ifade edildiği gibi Râzî'yi farklı kılan husus tahkik metodunu kullanarak delillerini -kıyas delili de bunlardan biridir- yeniden inşa etmeye çalışmasıdır. O, Haşr Suresi[258] ve Muaz hadisi[259] üzerinden kıyasın hücciyetini ortaya koymaya çalışır.[260] Râzî, kıyasın delili olduğuna dair getirilen icmâ delillerini yeterli bulmaz.[261] Ayrıca illet konusundaki tartışmalar ve değerlendirmeler hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda artmıştır.

---

[255] حمل معلوم علي معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم اؤ صفة او نفيهما عنهما, Râzî, *el-Mahsûl,* 2/195.
[256] انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباهما في علة الحكم عند المجتهد Râzî, *el-Mahsûl,* 2/197.
[257] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/197.
[258] el-Haşr, 59/2.
[259] es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunen,* ed. Muhammed Muhyiddîn ʿAbdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, ts.), 4/"İctihâdu'r-re'yî bi'l-kadâ", 11, (No: 3592).
[260] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/201-203.
Râzî'nin kıyasın hüccetine yönelik getirdiği deliller için bk. Râzî, *el-Mahsûl,* 2/202-216.
[261]Râzî, *el-Mahsûl,* 2/236.

Cüveynî ve Gazzâlî ile birlikte daha da olgunlaşan illet nazariyesi Râzî ve Âmidî ile birlikte daha fazla geliştirilmiştir.[262]

Râzî, illete yönelik iki tarif zikretmektedir. Bunlardan biri; *"Şer'î illet, şeri'atın hükümde te'sîri olup hükme münâsib olan vasıf"* şeklindedir. Onun illete yönelik bir diğer tanımı ise; *"şerî hükmü tanıtıcı alamet"* şeklindedir.[263] Tanımlanan bu illet aslında hükmün alameti, simgesi olmuş olur. Râzî'nin yaptığı bu tarifin daha net anlaşılabilmesi için şu ifadeleri kullanmak yerinde olacaktır: "*İllet, nasın hükmüne işaret olarak bırakılmıştır*." İllet, kıyasın rükünleri olan hem aslın hem de fer'in hükmüne alamet olabilir. Fer'in hükmüne işaret olarak da kabul edildiği ifade edilmektedir.[264] Dolayısıyla hükmü belirginleştiren nastır. İllet yalnızca alamet ve simge olmuş olur. Diğer taraftan Râzî, illetin hükme etki eden müessir veya mucib, hükmün bırakılmasını gerekli kılan dâî veya bunların dışında başka bir şekilde tanımlanmasını kabul etmez.[265]

Râzî, illet ile maslahat arasında bir ilişki kurmaya çalışmaktadır. O, illeti yorumlarken illetin, maslahatın bir yönü (vechu'l-maslaha) veya maslahatın bir işareti (emâretu'l-maslaha) olduğunu ifade eder. Maslahatın bir yönü derken muhtemel maslahatlardan herhangi bir tanesi kastedilmektedir. Mesela namazın kötülükten alıkoyan bir yönü vardır. Şarabın ise bozgunculuğa götüren bir yönü vardır. Zira namazın farz, şarap içmenin haram kılınması mümine maslahat getirmesi açısından maslahatın bir yönünü ortaya koymaktadır. Buna karşılık illetin, maslahatın bir işareti olduğunu da ifade eden Râzî, bey' akdindeki iki bedelden birinin bilinememesi örneği üzerinde durmaya çalışır. Zira satım akdinde iki bedelden birinde cehâletin olması, o satışı geçersiz kılmak için illet olarak kabul edilmektedir. Burada akdi geçersiz kılan husus cehaletin kendisi değil, cehaletten kaynaklanan sağlıklı muhakeme yeteneğinin olmamasıdır. Cehalet bu durumda bir yön değil, akdi yapanların manipüle edilmesini veya yönlendirilmesini engelleyerek maslahata varmaya yol açan bir işarettir.[266]

---

[262] Abdurrahman Candan, *İslâm Hukukunda İllet Tespit Yöntemleri (Ta'lil)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 265.
[263] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/250.
[264] Ebû Muhammed ʿAbdurrahîm b. el-Hasen el-İsnevî, *Nihâyetu's-Sûl Şerhu Minhâci'l-Vusûl* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1420/1999), 319; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 122.
el-Mahsûl şârihi Kâdî Beydâvî ise konuyla ilgili şöyle der: Hüküm, asılda illetin alameti iken fer'de illet hükmün alametidir. Nâsırüddîn Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl* (Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 2008), 199-200.
[265] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/250-254.
[266] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/320.

2.1. Râzî'de İllet Tespit Yolları

Râzî'ye göre illeti tespit yöntemleri on tanedir. Bunlar; nas, îmâ, icmâ, münâsebe, müessir, şebeh, deveran, sebr ve taksîm, tard ve tenkîhu'l-menâttır. Râzî'nin bilgi teorisinde zannîlik olgusunun varlığı onu, illeti tespit yöntemlerinin zannî bir netice verdiği düşüncesine ve bu tespit yöntemlerine yönelik olumlu bir düşünceye sevk etmiştir.[267] Bu da göstermektedir ki Râzî, illeti tespit yollarını biraz daha geniş tutmaktadır.

Râzî, illeti tespit metotları içinde sayılan nas yönteminin en güçlü yöntem olduğunu ifade ederken îmâ yönteminin ise münâsebe yöntemine nisbetle mercuh konumunda olduğunu ifade etmektedir. Aklî yöntemler içerisinde ise en kuvvetli yöntemin münâsebe olduğunu ifade etmektedir. Çünkü münâsebe yöntemi başka yöntemlerin varlığına ihtiyaç duymadan illeti ortaya çıkarabilecek potansiyele sahiptir. Ama bazı aklî yöntemler ise ancak birtakım yöntemlere dayanarak illet ortaya koyabilecek potansiyele sahiptir. Mesela sebr ve taksim yöntemi, illeti ortaya çıkarabilmek için nas, îmâ ve aklî yöntemlere ircâ edilmesi gerekiyor. Dolayısıyla illeti tespit yöntemleri arasında en fazla yer verdiği münâsebe yöntemi Râzî'ye göre nas yönteminden sonra en güçlü yöntemdir.[268]

Râzî, usûl eseri *el-Mahsûl'*un bir başka yerinde illeti tespit yollarını ikiye ayırır. Bunlar, naklî ve aklî illeti tespit yolları şeklindedir. Bu metotlar arasında naklî olanın aklî olana önceleneceğini söyler. Aynı şekilde aklî olan illeti tespit yöntemleri arasında ise en kuvvetli illeti tespit yöntemin münâsebe olduğu düşüncesindedir.[269]

Râzî, illete yönelik bazı itirazlardan bahsetmektedir. Bunlar, turuku'l-fâside (vasfın illet olamayacağını gösteren yollar) üst başlığı altında ele alınmakta olup toplamda beş tanedir;

Birincisi: Nakzetme yöntemidir. Yani vasıf var olmakla beraber hükmün olmadığını göstererek vasfın illet olamayacağını ortaya çıkaran yöntemdir. [270]

İkincisi: Adem-i te'sîr yöntemidir. Bu yöntem ise nakz yönteminin tam tersidir. Bu yöntemde vasıf, en başta hükümle beraber var olmakta ve daha sonra

[267] Başoğlu, "Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi", 261.
[268] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/397-399.
İllet tespit yöntemleri için bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/255-297.
[269] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/396-399.
[270] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/299.

vasfın yok olmasıyla beraber hükmün varlığını devam ettirmesi suretiyle vasfın illet olamayacağının ortaya çıkarılmasıdır. Râzî, bu yöntemle alakalı,*"böylelikle hükmün ortaya konulmasında vasfın bir te'sîrinin olmadığı aşikar olmuş olur."* der.[271]

Üçüncüsü: Kalb yöntemidir. Râzî'ye göre fasit illet yöntemlerinden biridir. Bu yöntemde ise aynı illetin zıt bir hükme bağlanmasıdır.[272]

Dördüncüsü: "Kavl bi'l-mûceb yöntemidir. Râzî, bu yöntemi, "*delil getiren kimsenin ortaya koymuş olduğu illetin, hükümde makbul olmasına rağmen başka bir meselede ihtilafın bâkî kalması."* şeklinde tanımlar. Daha açık bir ifadeyle burada hasmın (karşı tarafın) ortaya koymuş olduğu illeti onayladıktan sonra üzerinde ihtilaf edilen bir hükmün, öne sürülen illetle bir bağlantısının olmamasıdır. Dolayısıyla Râzî, bu yönteme de olumlu yaklaşmamıştır.[273]

Beşinci: Râzî'nin ele aldığı son yöntem ise "el-Fark" yöntemidir. Yani hükme münâsib olan bir mananın iki rükünden birinde yani asılda mevcut iken fer'de mevcut olmadığını öne sürerek vasfın illet olamamasıdır.[274]

2.1.1. Nas

Râzî, ister kat'î ister muhtemel olsun naslar içinde illet olduğuna delâleti sarîh olan ifadelere illeti tespit yöntemi olarak nas demektedir. Râzî, nası kat'î ve muhtemel diye ikiye ayırır. Eğer nasta لأجل كذا veya لسبب كذا şeklinde ifadeler kullanılmışsa bunlara kat'î nas denir. Eğer ان, اللام veya الباء ifadeleri kullanılmışsa buna da muhtemel nas denir.[275] Beyzâvî kat'î nasa şu ayeti örnek getirmektedir: *"(servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir."*[276] Ayette fey gelirlerinin nasıl dağıtılacağı bildirilmiş ve *"zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye"* ifadesi hükmün illeti olarak açıkça ifade edilmiştir.[277] Râzî'ye göre ifade edilen sîgaların ta'lîl ifade etmediğine dair bir delil bulunduğu vakit, -bâ harfinin ilsâk manasına gelmesi gibi- mecaza hamledilmesinin

---

[271] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/310; Râzî, *el-Kâşif,* 100.
[272] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/311.
[273] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/314; Râzî, *el-Kâşif,* 63.
[274] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/315; Fâsit yöntemlerin her birininin örneği için bk. Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 249-251.
[275] Kat'î nassa örnek: من اجل ذلك كتبنا علي بني اسرئل . el-Mâide 5/32
Muhtemel nassa örnek: وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون ez-Zâriyât 51/56.
[276] el-Haşr, 59/7.
[277] Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl,* 200.

uygun olacağını söyler. Öte taraftan ifade edilen bu sigalar genelde illetin varlığına işaret ederler.[278]

2.1.2. Îmâ'

Îmâ yöntemi, nas yönteminin aksine illetin sarîh bir şekilde değil bilakis ilgili vasfın illet olduğu noktasında karînelerin olduğu bir yöntemdir. Konuyu usûl eserinde izâh etmeye çalışan Râzî, îmâ'nın beş çeşidinden bahseder.

a) İçinde "fâ" harfini barındıran ibarelerde îmâ yönteminin varlığından bahsetmek mümkündür. Mesela, *"Hırsızlık yapan erkek ve kadının elini kesin."*[279] ayetinde Şâri'in hükmü "fâ" harfiyle birlikte terettüp etmektedir. Râzî, buradaki hükmün vasfa terettübünde vasfın münâsib olup olmamasını dikkate almadan vasfın illet olabileceği söyler.

b) Râzî'ye göre mükellefin durumu bilindikten sonra verilen hükmün illeti îmâ yöntemiyle tespit edilir. Mesela bir 'Arâbî'nin, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelip "افطرتُ" yani *"Orucumu bozdum."* demesi üzerine Efendimiz (s.a.v.) sadece "عليك كفارة" yani *"Köle azâd etmen gerekir."* şeklinde karşılık verir. Bu mükellef tarafından da bilinmektedir. Bu ifadenin takdiri ise aslında şöyledir: "افطرتَ فاعتقْ" yani *"Orucunu bozduysan köle azad et."*[280] Dolayısıyla bu hükmün illeti, ramazanda kişinin eşiyle ilişkiye girerek orucunu bozmuş olmasıdır.

c) Eğer illet olmaması durumunda bir mana ifade etmeyecek bir vasıf Şâri' tarafından ifade edilmişse buradaki vasfın illet oluşu îmâ yöntemiyle belirlenmiş olur. Mesela, Hz. Peygamber, (s.a.v.) "*Kedi sıkça etrafınızda gezinip dolaşan varlıklardır."*[281] buyurmuşlardır. Kedinin çokça dolaşıyor olması onun, necis olmadığının illetidir.

d) Şâri', bir hüküm ortaya koyarken iki şeyi birbirinden ayırarak bir hüküm ortaya koymaktadır. Burada Şâri' tarafından bırakılan ayırıcı özellik hükmün

---

[278] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/255-256; Ebû'l-ʿAbbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Nefâʾisu'l-Usûl fî Şerhi'l-Mahsûl*, thk. ʿÂdil Ahmed ʿAbdulmevcûdi, ʿAlî Muhammed Muavvid (b.y.: Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1416), 7/3225.

[279] السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما el-Mâide, 5/38.

[280] Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. İsmâʿîl b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414), "Nafakatu'l-m'usiri 'alâ ehlihi", 13, (No: 5053).

[281] Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvattaʾ*, thk. Muhammed Fuʾâd ʿAbdulbâkî (Beyrut: y.y., 1406), "Tahâret", 13.

illeti olduğunu îmâ yöntemiyle ortaya çıkarmaktadır. Mesela "*Katil mirasçı olmaz*."[282] hadisinde, kâtil olma vasfı kişinin babasına ya da başka vârislere mirasçı olamayacağı îmâ yöntemiyle tespit edilmiş olmaktadır. Nitekim kâtil olmak burada ayırıcı bir özelliğe sahiptir.

e) Eğer Şâri'in yapılmasını istediği bir emir varsa ve bu emrin gerçekleşmesinin önündeki engeli Şâri' yasaklamışsa aynı şekilde burada da îmâ yoluyla illeti tespit edilebilir. Mesela, *"Alışverişi bırakıp Allah'ın zikrine koşunuz."*[283] ayetinde cumâya gitmek emredilmekte ve o vakitte alışverişin yasaklandığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla burada alışveriş akdinin yasaklanmasının illeti, emredilen cumâ namazına engel olmuş olmasıdır. Yani o vakitte yapılan alışveriş, vâcibin uygulanmasının önünde engelleyici bir vasıf konumundadır.[284]

2.1.3. İcmâ

Râzî, icmâ yöntemiyle illetin tespit edileceğini söyler. Fakat usûl eseri el-*Mahsûl'*de ve bu esere şerh yapan Karâfî'nin kaleme aldığı *Nefâis*' te buna yönelik bir îzâh göremedik. Tes'îr ve tenkîhu'l-menât yöntemlerini diğer yöntemlerde değerlendirdiği gibi muhtemelen icmâ'ı da diğer illeti tespit metotlarının kapsamında değerlendirir. Nitekim Gazzâlî de konuyla alakalı olarak illetin tespit yollarının mahiyet itibariyle birbirine yakın olduğunu fakat derece bakımından birbirinden farklı olduğunu ifade eder.[285]

2.1.4. Müessir

Râzî, îmâ ile olabildiği gibi müessir yöntemiyle de illetin tespit edilebileceğini söyler. O, müessiri*, "vasfın, asıllardaki hükmün cinsinde te'sîri olması*" şeklinde tanımlar. Mesela anne-baba bir kardeş ile yalnızca baba tarafından kardeş olan birinin miras taksimi yapılırken her iki taraftan nesebi bir olan kişinin önceleneceğini ifade eder. Burada *"her iki taraftan nesebe bağlı olmak*" hükmün müessir illeti olarak kabul edilmektedir. Râzî, hükmün cinsinde te'sîri olan vasfın, te'sîri olmayandan daha evlâ olduğunu söyler. Râzî, her ne kadar müessiri münâsebeden ayrı bir başlık altında ele alsa da aralarında ciddi bir bağın olduğu düşüncesindedir. O, münâsebe yönteminde

[282] Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Mîrâsu'l-akli ve't-tağlîz", 2316.
[283] el-Cum'a, 62/9.
[284] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/257-262; Karâfî, *Nefâ'isu'l-usûl*, 7/3236-3242.
[285] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/296; Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 89.

de ele alınacağı üzere te'sîr yönteminin münâsebeye ve sebr yöntemine dayandırıldıktan sonra ancak zâhir olabileceğini ifade eder.[286] Dolayısıyla bu yöntemin, münâsebe ile doğrudan bir ilişkisinin olduğu gerçektir.

2.1.5. Şebeh

Sözlük anlamı misl, benzeme manalarını içinde barındıran şebehin hem geniş hem de dar anlamı vardır. Geniş anlamıyla şebeh, kıyasla eş anlamlıdır. Çünkü her kıyasta iki şey, aralarındaki bir çeşit benzerlik sebebiyle aynı hükme bağlanmaktadır. Dar manada ise münâsib olan bir vasfın bulunamadığı bir meselede iki şey arasında görünüş itibariyle ya da hükümler açısından benzerliğe istinaden hüküm vermektir. Usûl âlimleri, şebeh yönteminin münâsebeye nazaran daha zayıf bir delil olduğunu belirtirler. Bu yöntem, münâsebenin bulunmadığı hallerde zaruret gereği kullanılır. Bu yöntemin daha çok Şâfiî usûlcüleri tarafından kullanıldığı ifade edilmektedir. Hanefîler arasında şebehi, tard ve deveran yöntemleriyle aynı sayan usûlcüler de vardır.[287]

Râzî'nin kıyas anlayışında bir diğer illeti tespit yöntemi de şebehtir. Râzî, Kâdî Bâkillânî'nin tanımını aktarır. Eğer vasıf, bizzat hükme uygunsa buna *münâsebe,* iltizâmen (teb'an) uygunsa buna *şebeh,* her ikisi de hükme uygun değilse buna da *tard* denir. Mesela içkinin illeti sarhoşluktur. Burada "sarhoşluk" illeti bizzat içkinin haram olduğu hükmüne münâsib bir vasıf olarak kabul edilmektedir. Fakat niyet örneğinde olduğu gibi niyet, abdestin bizzat değil teb'an münâsib bir vasfı olduğu için buradaki illetin tespiti şebeh yöntemiyle tespit edilmiştir. Nitekim necasetin temizliğinde niyet olmazsa bile temizlik meydana gelmiş olur. Ancak içinde ibadet barındırması sebebiyle abdestte niyetin olması teb'an münâsib bir vasıf durumundadır. Râzî, bu yöntemin hüccet olduğunu kabul ederken Bâkillânî hüccet olmadığını söyler. Râzî, bu yöntemle amel etmenin vâcîp olmasını her zamanki gibi illetin varlığını gerektiren bilginin zannî olmasına bağlamıştır. Râzî, ikinci olarak da şöyle bir tanım getirmektedir: "*Eğer münâsib olmayan bir vasfın yakın olan cinsi, hükmün yakın olan*

[286] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/283; Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, 204.
[287] İbn Manzûr, "ş-b-h ", *Lisân'l-ʿArab*, 13/503; Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 208-209.

cinsinde itibara alınmışsa buna da şebeh denir." Râzî, İmâm Şâfiî'nin bu yöntemi "kıyâs-ı ğalebeti'l-eşbâh" şeklinde adlandırdığını aktarır.[288]

2.1.6. Deveran

Râzî'ye göre bir vasfın, hükümle birlikte var olması veya hükümle birlikte yok olması şeklinde yapılan illeti tespitine "deveran" denir. Beydâvî, usûl eseri *Minhâc*'da deveranın tard ve aks olarak da isimlendiren âlimler olduğunu bildirir. Râzî *el-Kâşif 'an usûli'd-delâil* adlı eserinde vasfın hükümle beraber yok olmasını "aks" şeklinde açıklamaktadır.[289] Râzî, bu yöntemin tek başına illet belirleme yöntemi olamayacağını düşünür. Fakat illeti tespit yöntemi olmadığına dair zannî bir bilgi mevcut olmadığından bu yöntemin, illiyet zannı verebileceği kanaatindedir. Dolayısıyla o, zann ifade ettiği için bu yöntemi kabul eder. Râzî, meyve suyunu örnek verir. İlk aşamada meyve suyunu içmek sarhoş etmediği için haram değildir. Çünkü sarhoşluk vasfının hükümle birlikteliği mevcut değildir. Fakat ikinci bir aşamada meyve suyunda sarhoş edici vasıf oluşursa bunu içmek haram hale gelir. Üçüncü aşamada ise meyve suyu sirkeye dönüştüğünde sarhoş edici özelliği kaybolursa artık haram olma hükmü ortadan kalkar. Dolayısıyla her üç aşamada da vasıf hükümle beraber var olmakta veya hükümle beraber ortadan kalkmaktadır.[290]

2.1.7. Sebr ve Taksîm

Sözlükte sebr, ölçüp tartma, imtihan, tahmin; taksîm ise kısımlara ayırma manalarına gelmektedir. Râzî'ye göre illeti tespit yöntemlerinden biri olarak kabul edilen sebr ve taksîm şu şekilde gerçekleşir: *"Hüküm muallel olabilir ya da olmayabilir. Şayet muallel ise muhtemel vasıflarla muallel olabilir. Muhtemel olan tüm vasıflar tespit edilip ardından biri hariç bütün vasıflar elenerek batıl hale gelmiş olur. Bu durumda hariç tutulan vasıf illet olmaktadır."* Bu yönteme sebr ve taksîm denilmektedir. Mesela ribânın illetine bakıldığı vakit genel anlamda ya semen-tu'm ya keyl-vezn ya da iddîhâr (stoklama) şeklinde ifade edilmektedir. Râzî, bu illetler arasında bir elemeye giderek sadece semen-tu'm özelliğinin illet olmaya uygun

[288] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/284-285; Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, 206.
[289] Râzî, *el-Kâşif*, 62.
[290] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/286-290; Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, 208.

olduğunu kabul etmektedir.[291] Sonuç itibariyle sebr ve taksim yöntemiyle illetin tespiti gerçekleşmiş olur. Râzî, sebr ve taksimi; "hasredici" ve "dışarıda seçenek bırakma ihtimali bulunan" diyerek iki kısma ayırır. Bu yönüyle Râzî, Gazzâlî'nin taksimine yakın bir yaklaşım ortaya koymuştur.[292] Diğer taraftan Karâfî ise usûl eseri *Nefâis*'te sebr ve taksîm yöntemini diğer illeti tespit etme yollarının yetersiz kaldığı zamanlarda mürâcaat edilecek bir yöntem olarak kabul etmiştir.[293] Ayrıca Râzî'ye göre münâsebenin sebr ve taksimden daha güçlü bir yöntem olması da şu şekilde ispatlanabilir: Hükümle vasıf arasındaki münâsebetin ortaya çıkarılması için münâsebe yöntemi başlı başına yeterli olabiliyor. Ama sebr ve taksimin ise üç yönteme (Nas, îmâ ve aklî yöntemler) irca edilmesi gerekiyor. Çokluğun varlığı zayıflığa (mercûhiyyet) delâlet ettiği için münâsebe sebr ve taksimden daha güçlü bir illeti tespit yöntemi haline gelmiş olur.[294]

Râzî'ye göre illette îmâ veya te'sîr bulunmaması durumunda bu iki yöntemin fâsit (geçerli olmaması) olması mümkündür. Yani illet olmaya elverişli olmamaları mümkündür denilebilir. Bu durumun kabul edilebilir bir yönünün olduğu düşüncesindedir. Fakat illette münâsebe olmadığına dair bir iddia varsa illetin fâsid olduğu yönünde bir iddia tek başına kabul edilemez. Bilakis illetin fasit olduğunun açık bir şekilde temellendirilmesi gerekir. Bu durumda temellendirilemiyorsa münâsebe yönteminin fasid olduğu söylenemez. Münâsebenin olduğu beyan edilmişse artık illeti tespit etmek için sebr ve taksim yöntemine ihtiyaç kalmamıştır. Öte taraftan Râzî, geçerli saydığı sebr ve taksîm yönteminin onun illet anlayışında zann ifade ettiği düşüncesinden dolayı onunla amel etmek vâcîp hale gelmektedir.[295]

2.1.8. Tard

Râzî'ye göre tard, *"vasfın, tartışma mahallinde olanların dışındaki tüm şekillerde hükümle beraber var olması"* anlamını içinde barındıran bir diğer illeti tespit yöntemidir. Bu vasıf, münâsib olmadığı gibi münâsebeti gerektiren bir durumu da söz konusu değildir. Bundan hareketle münâsib olmayan bu vasıf, hükümle birlikte

[291].Râzî, *el-Mahsûl*, 2/291-292; Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 220.
[292] Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 311.
[293] Karâfî, *Nefâ'isu'l-Usûl*, 8/3362.
[294] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/399.
[295] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/292.

bulunmasından dolayı illeti tespit edilebilmektedir. Râzî'nin ta'lîl konusunda takip ettiği Gazzâlî, her ne kadar tard yöntemini kabul etmezse[296] de o, bu yöntemi kabul etmektedir. Çünkü Râzî'ye göre illetler, -ilk başlarda da ifade edildiği üzere- hükmü gösteren gerçek bir sebep olmayıp alametlerdir. Dolayısıyla bu vasıfların her yerde hükümle beraber olması mümkün olmayabilir.[297] Fakat vasfın, hükümle beraber birkaç defa var olması, bu yöntemin sahih olup olamayacağı meselesinde tartışma konusu olmuştur. Bazı âlimler bunun sahih olduğunu kabul ederken Râzî ve Beydâvî zayıf olarak kabul eder.[298]

Tard ve aks'i kabul eden bazı usûlcüler, bunu deverân, selb ve vucûd, mülâzemet veya te'sîr gibi farklı isimlerle de ifade etmişlerdir. Örneğin Şirâzî ve Bâcî gibi Iraklı usûlcülerin çoğunluğu ile İbn Rüşd el-Ced, tard ve aks'i te'sîr olarak isimlendirmişler ya da te'sîr metodunun bir alt başlığı olarak ele almışlardır.[299]

2.1.9. Tenkîhu'l-Menât

Usûlcüler, ıstılahî olarak tenkîhu'l-menât kavramını genel manada; *"naslarda mevcut olan ve hükmün gerekçesi için illet olmaya elverişli ve münâsib olan vasfı, bu özelliğe sahip olmayanlardan ayırt etmeye yarayan yöntem"* şeklinde tanımlarlar. Mesela bir adam Ramazan'da Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelerek: *"Ben helak oldum, ya Resulullah demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) o adama: "Helak olmana sebebiyet verecek şey nedir? şeklinde soru yöneltmiş.* Bu soruya cevaben o adam*: "Ramazan ayında eşimle cimâda bulundum." demiştir.* Bunun ardından Hz. Peygamber (s.a.v) o adama*: "Bir köle azad et."* demiştir.*"*[300] Bu rivayet dikkate alındığında; Şafiîler ve Hanbelîler, bu meselede mevcut olan vasıfları ayıklama yoluna giderek illet olmaya elverişli olabilecek vasfı, sadece Ramazan'da oruçlu olarak hanımıyla beraber cimada bulunmaya bağlamıştır. Hanefîler ve Mâlikîler ise Ramazan'da gerçekleşmiş olan olayın özel sebebe dayandırmayıp genel bir şekilde değerlendirmeye tabi tutulması gerektiği düşüncesindedirler. Tespit edilen vasıfları ayırt etme ameliyesini daha da ileriye götürerek cimâ' vasfının ayırt edilmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. Dolayısıyla

[296] Gazzâlî, bu yöntemi fasid yöntemlerden biri olarak kabul etmektedir. Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 90.
[297] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/293.
[298] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/293-295; Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, 208.
[299] Başoğlu, "İlleti Tespit Yollarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tenkitler", 142.
[300] Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî Muslim, *Sahîhu Muslim*, thk. Muhammed Fuâd ʿAbdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1374), "Sıyam", 81.

kefareti gerektirecek olan vasfın, daha kapsamlı bir vasıf olması gerektiği düşüncesindedirler. Bu da orucu bozan herhangi bir eylemin, kasten farz olan Ramazan orucuna gösterilmesi gereken saygının ihlal edilmiş olma özelliğine sahip olmasıdır.[301] Kıyası reddedenler genelde bu yöntemi kullanmaktadırlar.[302]

Râzî, tenkîhu'l-menâta yönelik ayrı bir başlık açmıştır. O, Gazzâlî'nin tanımını doğrudan aktararak söze başlar. Tenkîhu'l-menât, *"hükme hiçbir etkisi olmayan (لا تأثير له) bazı vasıfların hükmün sahasını daraltacağı gerekçesiyle, hükmü daha kapsamlı kılmak için bu vasıfların dikkate alınmayarak ayıklanması."* ameliyesine denir. Râzî'ye göre tenkîhu'l-menâtta, asıl ve fer' arasında var olan farkların (mümeyyiz farklar) Şâri' tarafından dikkate alınmadığı ispat edilip asıldaki hüküm fer'e uygulanmaktadır. Râzî, her ne kadar bu yöntemi ayrı bir başlık olarak ele alsa da sebr ve taksime çok yakın olduğunu söyler.[303] Fakat aralarında farklar da mevcuttur. Mesela tenkîhu'l-menât, nasın delalet ettiği vasıflara has iken sebr ve taksim ise illet olmaya münâsib olacak vasıfların istinbât yoluyla tespit edilmesine has kılınmıştır.[304] Öte taraftan son dönem usûl âlimlerinden Hallâf (ö. 1375/1956), tenkîhu'l-menâtın illeti tespit yöntemlerinden biri olarak kabul edilmesini eleştirerek bu yöntemin sadece illet olmaya elverişli olan vasfı, illet olmaya münâsib olmayan vasıflar arasından ayıklamak olduğunu söyler.[305]

2.2. Fahreddîn er-Râzî ve İllet Tespit Yöntemi Olarak Münâsebe

Daha önce de ifade edildiği üzere kıyâsın önemli bir konusu olan ve illeti tespit yöntemi olarak ele alınan münâsebe, vasıf ile hüküm arasındaki bağlantının akıl yoluyla ispatlanmasıdır. Fakat bu ifadenin ardından cevaplanması gereken muhtemel sorular akla gelmektedir. Mesela münâsebenin, efradını câmi' ağyârını mâni' bir tarifi ve kısımları var mı? Bu münâsebe nasıl belirlenecek? Belirlenen bu münâsebe, Şâri'in

[301] Tenkîhu'l-menâtın tahrîcu'l-menât ve tahkîku'l-menât ile yakından bir ilişkisi vardır. Bu üç yöntem için bk. Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 218-219.
[302] Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Mudevvene* (b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1415/1994), 1/285; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 282; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn ʿAbdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâʿîlî İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, thk. Mahmûd ʿAbdulvehhâb (Kahire: Mektebetu'l-Kahire, 1388), 3/119; Ebû Bekr Şemsü'l-eʾimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsut* (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1993), 3/73.
[303] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/296.
[304] Zekeriyyâ el-Ensârî, *Hâşiyetu Şeyhu'l-islâm Zekeriyya el-Ensârî ʿalâ Şerhi Cemʿi'l-cevâmiʿ* (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2007), 3/392.
[305] Hallâf, *İlmu Usûli'l-fıkh*, 78.

muteber sayıp saymadığı bir vasıf mı? Vasfın muteber sayılmadığı neye göre tespit edilmeli? Şâri‘, hüküm bırakırken neleri gözetmektedir? Hükmün vasfa bağlanması sonucunda maslahat içeren vasfın beraberinde mefsedete de sebep olması durumunda nasıl bir yaklaşım ortaya konulmalı? Münâsebe, illiyyeti gösteren sahih bir delil mi? Bu sorulara Râzî'nin yaklaşımları çerçevesinde cevap bulunmaya çalışılacaktır.

Râzî, *el-Mahsul'*de münâsebe kavramını incelerken münâsebeye dair iki farklı tanım sunmaktadır. Birinci tanıma göre münâsebe, *"kişiyi faydanın (menfaat) kazanılması (tahsîl) ve muhafaza edilmesinde (ibkâ) muvâfık olana ulaştıran şeydir*." Râzî'nin bu tarifte tahsîlden kastı, menfaati (fayda) elde etme anlamına gelir. Menfaatin ise lezzet veya lezzete götüren araçlar anlamına geldiğini söyler. Lezzet ise uygun (mülâim) olanın kazanılmasıdır. Diğer taraftan tarifteki ibkâ kelimesi ise zararın defedilmesi anlamındadır. İfade edilen bu zarardan kastı ise elem veya ona sebep olan araçların defedilmesidir. Dolayısıyla Râzî'nin yapmış olduğu bu tahlilde münâsebe olumlu manada lezzetle, olumsuz anlamda ise elemle bağlantılıdır. Bunun ardından Râzî, lezzet ve elem kavramlarının tarifinin yapılamayacağını düşünmektedir.[306] Çünkü Râzî'ye göre canlıların fayda ve zararın neler olduğu noktasındaki idrak düzeyleri farklılık arz etmektedir. Râzî'nin münâsebeye yönelik yaptığı ikinci tanımı ise "*Münâsib olan şeyin akıllı olan insanların eylemlerine âdeten muvâfık olması"* şeklindedir. Şelebî'ye göre akıl sahipleri bu noktada verecekleri hükümlerin fayda veya zararını tespit edebilirler.[307] Râzî'nin münâsebeye yönelik ortaya koyduğu bu iki tarife bakıldığında görülecek ki maslahat, onun münâsebe anlayışının arka planında büyük bir yekun oluşturmaktadır.

Râzî, ortaya koyduğu birinci tanımın, Allah'ın hükümlerinin hikmet ve maslahatla muallel olduğunu destekleyenler tarafından benimsendiğini, ikinci tanımın ise Allah'ın hükümlerinin muallel olduğunu desteklemeyenler tarafından benimsendiğini belirtir. Bu meselenin temelinde, eşyanın iyiliği (hüsün) veya

[306] *el-Mahsûl* Şârihi Kârâfî, burada Râzî'ye yakın bir yaklaşım ortaya koymuştur. Fakat küçük bir fark vardır. Ona göre lezzet ve elem tarif edilmez. Tarif edildiği vakit resm-i nâkıs gerçekleşmiş olur ki bu da caizdir. Karâfî, *Nefâ'isu'l-Usûl*, 7/3254.

[307] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/263; Şelebî, *Ta'lîlü'l-ahkâm*, 240-241.
Usûlcüler genel olarak eserlerinde birçok tanım vermiştir. Fakat en önemli tanımlar bu iki tarif üzerinden yapılmıştır. Sa'dî, *Mebâhısü'l-ille fi'l-kıyâs ında'l-usûliyyîn*, 391.

kötülüğünün (kubuh) aklî mi yoksa şer‘î mi olduğu meselesi yatmaktadır. Râzî, bu konuyu uzun uzun tartışarak Mu‘tezileye eleştiri getirir. [308]

Fahreddîn er-Râzî, hüsün ve kubuha üç tanım getirmektedir. Bunlar sırasıyla; insanın tabiatına uygun olup olmaması, bir şeyin noksan veya kemâl olarak görülmesi, bir fiilin cezayı veya sevabı gerektirmesi şeklindedir. Râzî, ilk iki yaklaşımın akılla bilinebileceğini öne sürerken üçüncüsünün ise ancak şeriat ile sabit olacağını söyler. Diğer bir ifadeyle, bir fiilin iyi veya kötü olması, Şâri‘in emir veya yasaklarına bağlıdır. Eğer Şâri‘ bir fiili helal kılıyorsa o fiil hasen olur. Bir fiili haram kıldığında ise o fiil kabîh olur. Bu, fiillerin değerinin aslında Şâri‘in iradesine dayandığı anlamına gelir. Çünkü ahirete taalluk eden meseleler ulemanın ittifakıyla nas olmadan bilinemez. Dolayısıyla nas gelmeden önce bir fiilin hazr ve ibâhaya hükmedilmesi caiz değildir.[309]

Eş’âri çizgisine sahip Râzî’nin hüküm nazariyesiyle ilgili en temel yaklaşımı, hükümleri Allah'ın hitabı olarak görmesidir.[310] Buna göre Râzî, birçok ayetten delil getirerek fiillerin kendilerinden kaynaklı iyi veya kötü olmadığını bilakis Şâri‘in ifade etmesi ile bilinebileceğini söyler ve şu ayetleri delil olarak getirir: اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ “*Haberiniz olsun ki yaratmak da emretmek de ona mahsustur*.”[311] Emri çirkin olanın, kendisinde mevcut olan bir sebepten dolayı çirkin, iyi olanın da kendisinde mevcut olan bir sebepten dolayı güzel sayılmasının caiz olmadığına işaret eder. Çünkü Allah Teâla'nın (c.c.) ifade buyurduğu bu ayet, istediğini istediği şekilde emredebileceğini ortaya koymaktadır. Çirkin olan fiiller eğer kendisinden kaynaklı bir sebepten dolayı çirkin olmuş olsaydı Allah'ın (c.c.) ancak bu özelliklere sahip olan şeyleri emretmesi ve çirkin olan fiilleri de zorunlu olarak yasaklaması söz konusu olmuş olurdu. Allah Teâla’ın (c.c.) istediği şekilde emretmesi ve yasaklaması mümkün olmayacaktı. Bu da muhaldir.[312] İfade etmek gerekir ki illetin tespiti nas veya icmâ yoluyla mümkünken münâsebenin zorunlu olup olmayacağı tartışmalıdır. Eş‘arîlerin hüküm noktasındaki

[308] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/263.
[309] Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *el-İşâretu fî ilmi’l-kelâm*, thk. Hani Muhammed Hamid Muhammed (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, 2016), 226-230.
[310] Râzî, *el-Mahsûl*, 1/15.
[311] el-Araf, 7/54.
[312] Ebû ʿAbdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-ʿArabî, 1420), 14/276-278.

yaklaşımlarına göre illetin alamet (muarrif)[313] olup olmaması arasında bir fark olmaksızın münâsebe şartı aranmaz. Bunun sebebi ise yukarıda da ifade edildiği üzere illetle hüküm arasındaki bağlantıyı tesis edenin, iyi veya kötülüğün ne olduğunu belirleyenin ve muteber maslahatı tespit edenin şerîât olduğu anlayışıdır.[314]

Râzî'ye göre Allah'ın fiil ve hükümlerinin kullarınkine benzemediğini, onlarda bir gâîlik bulunmadığını savunur. Çünkü gâîlik, bir şeyi elde etmek veya kaçınmak için araç olarak kullanılan bir sebeptir. İnsanlar, eksikliklerini gidermek veya kemâllerine ulaşmak için gâyelere ihtiyaç duyarlar. Ancak Allah, eksiksiz ve kemâl sahibi olduğu için, onun fiil ve hükümlerinde böyle bir amaç olamaz. Allah, yalnızca kendi iradesi ve hikmetiyle hareket eder. Râzî'nin şer'î illetleri mahza muarrif (alamet) olarak görmesi de bu yaklaşıma muvafıktır.[315]

Hikmetle ta'lîl meselesine Fahreddîn er-Râzî'nin yaklaşımı olumludur. O, hikmetle ta'lîlin mutlak olarak caiz olduğunu savunur ve bu hususta şöyle bir ifade kullanır:

"Biz bir hükmün, o hükmün dayandığı nasta belirtilen bir hikmete bağlı olduğunu düşünürsek ve sonra aynı şekilde bu hikmetin başka bir durumda da geçerli olduğunu düşünürsek, kuşkusuz bu iki düşünceden o hükmün, o olaya da uygulanması yani aynı hükmün o olaya da verilmesi gerektiği zannı doğar. Malum olduğu üzere zan ile hareket etmek de vaciptir."

Râzî'nin hikmetle ta'lîl noktasındaki görüşüne itiraz olarak şöyle bir soru yöneltilir:

"Asılda (kıyasın rüknü) hikmetle ta'lîl edilen bir hükmün hikmet içerdiğini gösteren zannınızın caiz olduğunu gösteren bir delil var mıdır?"

Râzî cevap olarak şunları söyler:

"Bir vasfın illet olup olmadığının tespit edilmesinin yolunun münâsebe yöntemi olduğunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Bu, bir vasfın bir maslahat sağlayıp sağlamadığına bakarak anlaşılabilir. Bu maslahat ya "mutlak bir maslahat olmalı" ya da "muayyen bir maslahat" olmalıdır. Eğer mutlak bir maslahat olsaydı, her maslahat içeren vasfın illet olması gerekirdi. Bu ise ihtimal dışıdır. O halde muayyen bir maslahat olmalıdır. Bu durum bize şu soruyu sormayı gerektirir: Muayyen bir maslahatın varlığını bilmemiz mümkün müdür? Eğer

---

[313] **Muarrif:** Lügat anlamı **"**gösteren" anlamına gelmektedir. İllet ile hüküm arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Usûlcülere göre illet, hükmün varlığını gösteren (muarrif) şey. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 104.

[314] Başoğlu, *Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları*, 178.

[315] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/339-340, 334.

mümkün değilse bu vasfın illet olduğunu ispatlamamız da mümkün değildir. Çünkü hikmetin varlığını bilmek, hikmeti bilmeye bağlıdır. Eğer mümkünse o zaman muarızların itirazları boşa çıkar. Çünkü onlar maslahatın gizli olduğunu ve bilinemeyeceğini iddia ederler."

Dolayısıyla Râzî, bu istidlâlde hikmetle ta'lîlin caiz olduğunu münâsebe konusu üzerinden delillendirmiştir.[316]

2.2.1. Fahreddîn Râzî'ye göre Münâsib Vasıf ve Kısımları

Usûlcüler arasında münâsib vasıfla ilgili yoğun bir terminolojik farklılık göze çarpmaktadır. Gazzâlî, Râzî, İbn Hâcib, Âmidî gibi usûlcüler münâsib vasfın kısımlarına yönelik müstakil taksimler yapmışlardır. Kendilerinden sonra gelen usûlcüler ise bu âlimlerin ortaya koydukları taksimâtı esas almaya çalışmışlardır. Esasında bu taksîmi ilk defa ortaya koyan İmâm Gazzâlî'dir. Fakat usûl alimleri bu kısımların her birine örnek bulmakta zorluk çektiklerini ifade etmişlerdir. *"Şu mesele ile ilgili nas vârid olmasaydı bu kısma misal olabilirdi*"[317] şeklinde kullandıkları ifadeler bunun bir göstergesidir.[318]

Râzî, münâsib vasfın kısımlarını muhtelif açılardan taksime tabi tutmaktadır. O, maksadın yönü açısından münâsib vasfın hakîkî veya iknâî olması, hükme etki etmesi açısından vasfın muteber, mulğâ ve mürsel olması ile mülâemet ve asılların şahitlik etmesi açısından münâsib vasfı üçlü bir taksime tabi tutar.[319]

2.2.1.1. Maksadın Yönü Açısından Münâsebetin Hakîkî (Gerçek İlgi) veya İknâî (Hayâlî İlgi) Olması

Râzî'nin hakikî ve iknaî şeklindeki ayrımı Râzî'den önce ilk olarak Gazzâlî'de görmekteyiz. Gazzâlî, bu konuda *Şifâü'l-ğalîl* adlı eserinde görüşlerini açıklamıştır. Diğer taraftan Râzî'nin yapmış olduğu hakîkî ve iknâî taksim aynı şekilde kendinden sonra Sadrüşşerîa, Molla Fenârî ve İbnü'l-Hümâm gibi usûlcüler tarafından da benimsenmiştir.[320]

---

[316] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/322-324; Özdemir, "Usûlcülerde Hikmetle Ta'lîl", 763; Koca, "Hikmet", 17/517.
[317] Nitekim Râzî'de de bunu görmekteyiz. Mesela eserinin bir yerinde "لو قدرنا انه لم يرد فيه نص" ifadisini kullanmaktadır. Râzî, *el-Mahsûl*, 2/268.
[318] Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 1/159-189; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/263-270; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/274-294; Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 73-74.
[319] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/264-269.
[320] Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 172-176; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/264-269; Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 175; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 219.

a) Hakîki Münâsib: Düşünme eylemi gerçekleştirilirken vasıf ile hüküm arasındaki irtibatın ilk düşünmede fark edilmesine denir. Burada dikkat edilmesi gereken husus hüküm ile vasıf arasındaki ilgi, hakiki bir ilgidir. Söz konusu vasıf, hakîkî manada hükme hem münâsib hem de muvâfıktır. Râzî, burada hakîkî olan münâsibi dünya ve ahiret hayatına taalluk eden maslahatın gerçekleşmiş olması şeklinde iki kısma ayırmaktadır. O, ahirete taalluk eden bir maslahattan elde edilecek faydanın ancak ahirette karşılık bulacağını ifade eder. Râzî, dünyevî maslahatı ise üç kısma ayırır. Bu maslahatlara riayet etmek sırasıyla ya zarûriyyât ya hâciyyât ya da tahsiniyyât esnasında olur. Usûlcüler, bu üçlü ayrımı makâsıdu'ş-şerîa' bahsinde de ele almışlar ve makâsıdu'ş-şerîanın kısımları ve temeli olarak kabul etmişlerdir. Burada Râzî, bu üçlü ayrımı maslahata yönelik yaptığı açıklamalarda da yapmaktadır. Fakat Râzî'ye göre maslahatın bu kısımları, aynı şekilde münâsib vasfın kısımları arasında yer alan hakîkî münâsebetin derecelerinden sayılır. Bu durum aynı zamanda maslahat ile münâsebe arasındaki ilişkinin yakınlığını ortaya koymaktadır. Nitekim Râzî, hakîki münâsebeyi anlatırken maslahata riâyet etmenin zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât esnasında gerçekleştiğini ifade etmesi bu yakınlığı ortaya koymaktadır. *el-Mahsûl* şârihi Karâfî de *Şerhu tenkîhi'l-fusûl* adlı eserinde konuyla ilgili olarak bir vasfın illet olma özelliğine sahip olması için maslahatı sağlama durumunu ihtiva etmesi gerektiğini söyler. Ayrıca İmâm Cüveynî'nin beşli olarak yaptığı bu kısımlandırma Râzî'de üçlü olarak karşımıza çıkmaktadır.[321]

1) Zarûriyyât

Daha önce Râzî'nin münâsebe kavramına dair zikretmiş olduğu birinci tarifte tahsil ve ibkâ lafızlarını kullandığına değindik. Buradaki tahsilden kasıt celb-i menfaat anlamındayken ibkâ ise zararın bertaraf edilmesi anlamındaydı. Râzî'nin buradaki kastı ise şer'î maksatları muhafaza etmeye yöneliktir. Bu durum vermiş olduğu örneklerden de anlaşılmaktadır. Râzî'ye göre zarûriyyâttan kastedilen husus beş maksadın muhafaza edilmesidir. Bunlar ise nefsin, malın, nesebin, dinin ve aklın korunmasıdır. Hayatın sürdürülebilirliği için son derece dikkat edilmesi gereken

[321] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/264, 476-477; Ebû'l-ʿAbbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, thk. Tâhâ ʿAbdurraʾûf Saʿd (b.y.: Şirketu't-Tıbâʿati'l-Fenniyyeti'l-Muttahide, 1393), 427; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 99; Ertuğrul Boynukalın, "Makâsıdü'ş-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/424-425.

maksatlardır. Bazı usûlcüler zarûrât-ı hamseye ırzın korunmasını da ekleyerek altıya çıkarmaktadırlar. Bu beş maksat, Şâri'in kullara yönelik korumayı istediği amaçlara yöneliktir. Bunların her biri için îzâhlar yapan Râzî, bu beş unsuru açıklarken Gazzâlî gibi tertibe uymaz. Bu tertibi neye göre yaptığına dair herhangi bir malumat göremedik. Ayrıca Gazzâlî, "nesil" derken Râzî, "neseb" tabirini kullanmıştır.[322]

Râzî'ye göre nefsin korunabilmesi şerîatın ön gördüğü kısas mekanizmasının işlevsel hale getirilmesiyle mümkündür. Bu noktada o, *"Kısasta sizin için hayat vardır*."[323] ayetini delil olarak getirir. Burada nefsin muhafaza edilmesinde ön görülen kısas hükmünde illet sayılabilecek münasib vasıf, bilinçli bir şekilde insan öldürmedir. O, aynı şekilde malın korunmasının şerîatın ortaya koyduğu tazmin ve hadler yoluyla mümkün olacağını ifade eder. Nesebin ise zinâ yapmayı yasaklayarak korunmuş olacağını zikreder. Râzî, dinin muhafaza edilebilmesi için riddenin (dinden çıkmak) yasaklanması ve Allah (c.c.) yolunda kafirlerle savaşarak mümkün olacağını söyler. Burada da "*Allah'a ve ahiret gününe inanmayanlarla savaşın*."[324] ayetiyle delillendirme yapar. Beşinci maksûd ise aklın korunmasıdır. Râzî, sarhoşluğun haram kılınması hükmüyle aklın korunacağını aktarır. Râzî, *"Şeytan içki ve kumar yoluyla aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister."*[325] ayetiyle Şâri'in kulları uyardığını ifade eder. Burada ise münâsib olan vasıf aklın muhafaza edilmesidir. Dolayısıyla Râzî'ye göre bütün bu sayılan maksatlar dinin maslahatlarını gerçekleştirmek içindir. Bunların ihlal edilmesine sebebiyet veren her durum ise mefsedete götürmektedir.[326]

2) Hâciyyât

İbn Âşûr, toplumsal yaşama ayak uydurabilmesinde insana yardım edebilecek eylemler bütününe ve insanı medenileştirme yoluna sevk eden her şeye hâciyyât anlamı vermektedir.[327] Râzî, hakîkî münâsib vasfa yönelik ikinci sırada hâciyyâta yer vermektedir. Ona göre küçük kızın evlendirilmesinde veliye yetkinin verilmesi zarûrî değil ihtiyaca yöneliktir. Çünkü nikahtan gelecek olan maslahat küçük kızın süt

[322] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/264; Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 174.
[323] el-Bakara, 2/179.
[324] et-Tevbe, 8/29
[325] el-Mâide, 5/91
[326] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/264; Karâfî, *Nefâ'isu'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*, 7/3261.
[327] Muhammed Tahir İbn Âşûr, *Hâşiyetu tevdîh ve't-teshîh li müşkilâti kitâbi't-tenkîh* (Tunus: Matbaʿatu'n-Nehda, 1341), 2/161.

emzirmesi veya iâşesi gibi zarûrî bir durum değil bilakis bu tür maslahatları tamamlayıcı bir özelliğe haizdir. Râzî, küçük kızın evlendirilmesinde denkliğin aranması şartını da ihtiyaca yönelik bir maslahat kategorisinde ele alır. Çünkü denklik olmadığı vakit onun yerini alabilecek bir alternatif yoktur. Dolayısıyla tamamlayıcı bir özelliğe sahiptir.[328] Râzî'nin münâsebe noktasında kendisinden etkilendiği İmâm Gazzâlî ve İmâm Cüveynî, genel bir ihtiyaç hasıl olduğu zaman ihtiyaçlar zaruretler gibi kabul edilebilir demiştir. Mesela dünyanın bir yerinde haramın yaygın olup haramın o yeri tamamen kapladığını düşünelim. Bununla beraber Müslümanların da o ülkeden ayrılıp başka bir ülkeye gitme imkanları yoktur. Ayrıca helalinden kazanma durumları da ortadan kalkmış ve yaşamlarını sürdürebilmek için zaruret miktarından daha fazlasına muhtaç olmuşlarsa bu noktada her bir insanın yeme-içme ihtiyaçlarını giderirken zaruret miktarını aşıp ihtiyaç miktarını aşmamak şartıyla haramdan yararlanabilmeleri caizdir.[329]

3) Tahsîniyyât

Râzî'ye göre zarûriyyât ve hâciyyât kabilinden olmayıp insanları ahlâk ve mizaç noktasında güzelliğe götüren bütün maslahatlara tahsîniyyât denir. Râzî, bunun iki kısma ayrıldığını ifade eder. Bunlardan biri muteber kaidelerden yani şerîâtın genel yapısına muhalefet etmeyen tahsîniyyâtlartır. Bunlar tahsîniyyât boyutunda kabul edilebilir. Bu, şeriatın genel yapısına ve şer'i delillere muvafıktır. Mesela kirli-pis olan bir şeyin yenilmesinin haram oluşu veya kölenin şahitlik yapmasının caiz olmaması gibi örnekler bu kısımda ele alınır. Çünkü kirli-pis olan şeylerin tüketilmesi insanoğlunun onur ve haysiyetini değersiz hale getirdiği için yasaklanmıştır. Diğer taraftan kölenin şahitliğinde ise o, toplumun ona yüklediği konum sebebiyle böyle mühim bir işi yapabilecek bir derecede kabul edilmemiştir. Buradaki mesele şahitliğin caiz olup olmaması meselesi değildir. Dikkat çekmek istediğimiz nokta şahitlik gibi yüksek bir konumun daha düşük bir konumda olan köleyle bir arada bulunmasının birbirine münâsib olmamasıdır. Dolayısıyla bu örnekler zarûrî ve hâcî maslahatlar seviyesinde olmayıp tahsînî seviyededir. Râzî'nin yapmış olduğu bir diğer kısım ise dinin muteber kaidelerinden birine muhalefet eden tahsîniyyâtlardır. Râzî, bu kısımda

[328] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/264; Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 69.
[329] Cüveynî, *el-Burhân*, 2/79; Gazzâlî, *Şifâ'ul-ğalîl*, 245.

ise mükâtebe[330] akdini örnek olarak getirmektedir. Bir köle efendisinin karşısında bir mal hükmündedir. Bu akit, hakikatte bir insanın kendi malını yine kendine satmasıyla gerçekleşmiş olur. Bu da Râzî'ye göre makul kabul edilmemiştir. Çünkü bir malın kişinin kendisine satılmasının caiz olduğuna dair bir kural veya delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu bey' her ne kadar fıkıhta tahsîniyyât boyutunda uygun görünse de muteber bir kurala dayandığını ifade etmek güçtür.[331]

Râzî'ye göre bir meselenin zarûriyyât, hâciyyât veya tahsîniyyât derecelerinden hangisinde ele alınacağı konusu bazen zâhir olabildiği gibi bazen de kapalı olabiliyor. Yani hangi derecede ele alınacağı ihtilaf konusudur. Ona göre bunun netlik kazanamamasının altında yatan sebep ise kişilerdeki zanların farklılık arz etmesinden dolayıdır. Bu noktada İmâm Cüveynî'nin yaklaşımını benimseyerek ondan bir pasaj aktarmaya çalışmaktadır. Mesela kısas konusunda cezanın var olması aslında nefsin muhafaza edilmesi prensibiyle açıklanmaktadır. Bu prensibin mevcudiyeti zâhir olduktan sonra kısas cezası bu prensibe göre uygulanmaktadır. Bu misalde canın muhafaza edilmesi prensibi zarûrî bir kâide konumundadır. Allah (c.c.) kısas eylemini, suçluları cinayet eylemini yapmaktan uzaklaştırma maksadıyla caiz görmüştür. Eğer böyle bir hüküm bırakılmamış olsaydı bu durumda insanların canlarına yönelik bir kaos durumu kaçınılmaz olacaktı. Çünkü kısastan elde edilmek istenen amaç canın muhafaza edilmesidir. Dolayısıyla bu kaide ve amaç arasındaki irtibat zâhirdir. Öte taraftan kâide ile amaç arasında doğrudan bir irtibatın kurulamadığı meseleler de vardır. Örneğin öldürme fiiline dahil olanlara da kısas uygulanmasının gerekli olup olmaması aynı şekilde canın muhafaza edilmesi kaidesine dayanmaktadır. Çünkü kısas cezasının gayesi, katletme eylemine katılanlara da kısası gerekli kılmaktadır. Fakat ihtilaf konusu, bunların her biri katil olmadıkları için bu hüküm altına girip giremeyeceği hususudur. Bu durum önceki örnekteki gibi zâhir olmadığı için ihtilaf konusu olmuştur. Her birinin yaptığı iş, diğerlerinin işlerini müstakil katl olmaktan çıkarır. Bundan dolayı bazı usûlcüler, öldürme fiiline iştirak edenlere de kısasın uygulaması noktasında tereddütlü iken İmâm Cüveynî ise bunlara katil olmadıkları hükmünü vermek muteber değildir ve öldürme işlemine iştirak edenler, kısastaki nefsin muhafaza edilmesi prensibinden dolayı öldürülürler. Çünkü özürsüz bir şekilde

[330] Kölenin özgürlüğüne kavuşmak için efendisiyle anlaşma yapmasına denilmektedir. Fahrettin Atar, "Mükâtebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/530.
[331] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/265.

masum bir canı öldürmüşler. Öldürmeye iştirak edenlere karşı kısası uygulamamak, canın muhafazası gayesine ve hikmetine terstir. Kısacası İmâm Cüveynî'nin buradaki yaklaşımı, ilk meselenin diğer mesele kadar zâhir olup olmamasına göredir. Dolayısıyla öldürme eyleminin mukabili olarak kısas cezasının uygulanması, aklî olarak kavranabilen münâsebetten dolayıdır. O da şerîatin önemsemiş olduğu hayatın korunması prensibidir. Râzî'nin de İmâm'la aynı düşüncede olduğunu ifade edebiliriz.[332]

Zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât arasında kesin bir ayrım yapma noktasında usûlcüler belirli ölçütler ortaya koymaya çalışsalar da bu ayrımı yapmak mümkün olmadığı gibi fıkhî meselelerin bu kısımlardan hangisine girdiğine dair bir mutabakatın oluşmasını beklemek de mümkün değildir. Çünkü bu kısımlar ve bu kısımların kapsadığı hükümler ictihadîdir. Bu şekilde bir sınıflandırma yapılmasının amacı şer'î hükümlerin birbirleriyle uyumlu olduğunu göstermek, maslahatlar arasındaki dengeyi kurmak için fikrî bir zemin hazırlamak, cüz'î bir meselede kararsız kalındığında hükümlerin fikrî bağlantısını dikkate alarak onu küllî bir bakış açısıyla değerlendirmeye almaktır. Râzî'ye göre bu gruplar arasında öncelik sırası da zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde belirlenmiştir. Bu nedenle bunlar arasında bir tercih yapılması gerektiğinde önce zarûrînin, sonra hâcînin, en son da tahsînînin korunması gerekmektedir. Fakat Râzî'ye göre tercihin nasıl ve neye göre gerçekleşeceğine dair detaylı bir malumat sunmamaktadır. Ayrıca bu üç grup, zarûriyyâtın merkezde olduğu ve birbirine geçtiği katmanlar olarak da tasavvur edilebilir.[333]

b) İknâî Münâsib

Râzî, münâsib vasfın bu kısmında hakîkî münâsib gibi uzunca bir izâh yapmaz. Ona göre ilk bakışta münâsib olduğu zannedilen fakat daha sonra iyi bir araştırmanın neticesinde münâsib olmadığı ortaya çıkan vasıflara îknâî münâsib denilmektedir. Râzî, konuyla ilgili olarak İmâm Şâfiî'nin içki, meyte ve dışkıların satışı ile ilgili hükmünü örnek verir. Bunların satış akdine konu olmasının hükmü haramdır ve

---

[332] Cüveynî, *el-Burhân*, 2/209,157; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/265; Soner Duman, "İmam Gazzâlî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları", *İslâm Araştırmaları Dergisi* c.y./18 (2011), 22.

[333] Râzî, أن المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة والتي من باب الحاجة مقدمة على التي من باب الزينة *el-Mahsûl*, 2/399; Dönmez, "Maslahat", 28/83.

buradaki illet ise necâsettir. Dolayısıyla bunları köpek ve gübre gibi necis olan şeylerin satışına kıyas ederek haram hükmünü verir. Buradaki münâsebe makul gelebilmektedir. Çünkü her ikisi de necîs bir maddedir. Ayrıca bir mal satışa konu olduğunda bunun karşılığında değerli olan bir şey bulunmalıdır. Necâsetin kendisi ise değersizdir. Dolayısıyla değerli olan bir eşya ile değersiz olanı bir arada tutmak mantıkî bir ifadeyle tezattır. Fakat Râzî, burada münâsebenin bu veçhesini izâh etmeye çalışarak aslında işin böyle olmadığını, hakîkî değil hayâlî bir münâsebenin olduğunu söyler. Şöyle ki içki, meyte vb. maddelerin necis olarak kabul edilmesindeki maksat bunlarla namaz kılmanın kabul olmayacağı anlamındadır. Yoksa bu demek değildir ki necis olmalarından kaynaklı hiçbir şekilde faydalanılmasın veya satışa konu olmasın. Sonuç itibariyle namaza engel teşkil ettiği için bu maddelerin haram olması ile satım akdine konu olması arasında aklî bir uygunluk (münâsebe) bulunmadığı ortaya çıkmaktadır.[334] Usûl âlimleri bu yolla yapılan münâsebenin câiz olmadığını ifade etmektedirler.[335]

Bir tablo üzerinden hakîkî ve iknâî münâsibi anlatacak olursak;

Mevzu	**Hüküm**	**Vasıf**	**Hakîkî Münâsib**	**İknâî Münâsib**
İçki İçmek	Haram	Sarhoşluk	Aklın Korunması[336]	
İçki Satmak	Haram	Necislik		Necis Olması
Hayvan Dışkısıyla Namaz Kılmak	Haram	Necislik	Necis Olması	
Ölü Hayvanın Satışı	Haram	Necislik		Necis Olması

Tablo 2.1. Hakîkî ve *İknâî Münâsibe Örnek*

[334] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/266; Karâfî, *Nefâ'isu'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*, 7/3273.
[335] Gazzâlî, *Şifâ'u'l-ğalîl*, 1/174.
[336] Burada münâsip olan vasıf üzerine hüküm bırakılırken kastedilen maslahatın zarûrât-ı hamseden olan aklın korunmasıdır.

2.2.1.2. Hükme Tes'îr Etmesi Açısından Vasfın Muteber, Mülğâ veya Mürsel Münâsib Olması

Râzî, münâsebeye yönelik ortaya koymuş olduğu ikinci taksimde münâsib vasfı üç kategoriye ayırır. Bunlardan birincisi Şâri' tarafından dikkate alındığını gösteren münâsib vasıf (muteber), ikincisi Şâri'in ilğâ ettiğini gösteren münâsib vasıf (mülğâ), üçüncüsü ise Şâri' tarafından ne itibara alınan ne de ilğâ edildiğini gösteren münâsib vasıftır. (Mürsel)[337]

2.2.1.2.1. Vasfın Muteber Olması

Râzî ve *el-Mahsûl* şârihi Karâfî, muteber münâsibi anlatırken orijinal bir taksim ortaya koymaktadırlar. Onlar, münâsibin türlerini açıklarken ve hükümleri belirlerken mantık dilinin fıkıh usûlunde tatbikini en iyi şekilde başarmışlardır. Şer'î hükümleri sınıflandırırken cins ve tür gibi terimlere başvururlar. Örneğin, bu bölümde münâsibin ele alındığı yerde "hüküm" yüksek (أعَم) bir cins olarak tanımlanır. Daha sonra bu cinsin talep ve tahyîr olmak üzere iki türü vardır. Talebin türleri de fiili yapmaya talep ve fiili bırakmaya talep olarak iki kısımdır. Bundan sonra fiili yapmaya talep îcâb ve nedb, fiili bırakmaya talep ise tahrîm ve kerâhet olarak sınıflandırılır. İki usûlcüde burada vâcibin ibâdet vb. türünün olduğunu söyler. Ardından ibâdeti de namaz vb. türlere ayırır. Son olarak namazı da farz veya nafîle şeklinde kısımlara ayırır. Görüldüğü gibi bu ayrımın hepsi genelden özele doğru (umum-husus) ilerlemektedir. Öte taraftan "vasıf" da aynı şekilde onlar tarafından yüksek bir cins olarak tanımlanır. Burada vasıf, münâsib olan ve münâsib olmayan şeklinde iki kısıma ayrılır. İki usûlcü de umumdan hususa doğru bir ilişki kurmaya çalışmışlardır. Karâfî'ye göre münâsib olan vasıf ise muteber, mülğâ ve mürsel şeklinde üç türe ayrılır. O, burada muteber vasfın türlerini ise meşakkat, maslahat ve mefsedet-i hâssa diye üçe ayırmaktadır. İfade edilen bu üçlü taksîm, zarûrîyyât, hâciyyât veya tahsîniyyâtın söz konusu olduğu meselelerde ortaya çıkmış olur. Dolayısıyla bu yöntemle münâsib olan veya olmayan vasıf ve hükümlerin, yüksek ve orta cinsleri ile aşağı derecede olan türleri belirlenmiş olur. Böylece Râzî ve Karâfî'nin yapmış olduğu bu sınıflandırmayla münâsib olan vasıflar ve hükümler daha da netlik kazanmış olacaktır.[338]

---

[337] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/266-267.
[338] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/266; Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, 393.

Râzî'ye göre Şâri' tarafından hükümlere uygun olarak bırakılan vasıflara muteber vasıf denir. Bu tür vasıflar üzerinden hüküm bina edilebileceği noktasında usûlcüler ittifak içerisindedirler. Şer'î ahkâmın hedeflediği aklın ve canın korunması gibi maslahatların tümü bu kısımda yer alır. Râzî, *el-Mahûl*'de muteber vasfın dört türünden bahsetmektedir.[339]

a) Münâsib olan türün hükmün türünde muteber olması (تأثير النوع في النوع): Râzî, burada sarhoşluk vasfının haram olmaya muvafık olmasını misal olarak getirir. Daha açık bir ifadeyle sarhoşluk vasfının içkinin haram olmasında te'sîri vardır. Başta ifade edilen tasnif dikkate alınarak incelendiğinde sarhoşluğun bir tür mefsedet olduğu açıktır. Bu tür ise talebin bir türü olan haramlık hükmüne münâsibtir. Böylece Râzî'nin "türün türde muteber olması" ile kastettiği anlam ortaya çıkmış olmaktadır.

b) Münâsib olan türün hükmün cinsinde muteber olması (تأثير النوع في الجنس): Râzî, bu kısımda ise miras paylaşımında anne-baba bir kardeşin baba bir kardeşlere veya anne bir kardeşlere önceleneceğini örnek olarak aktarır. Râzî, burada kıyas işlemini kullanarak nasıl ki nesep bağında anne-baba bir kardeşler öncelikliyse mirasta da anne-baba bir kardeşlerin öncelenmesi gerektiğini ifade eder. Burada öncelikle cinsin ve türün neler olduğu tespit edilmelidir. Burada "kardeş olma" nesebin bir nev'idir. Miras veya nesepte "öncelikli olması" ise cins olarak kabul edilmektedir. Nitekim "öncelikli olma" şeklinde ifade edilen cinsin altında ise anne-baba bir kardeşlerin miras paylaşımında öncelikli olma veya nesepte öncelikli olma türü vardır. Dolayısıyla "türün hükmün cinsinde te'sîri" gerçekleşmiş olmaktadır.[340]

c) Münâsib olan cinsin hükmün türünde muteber olması (تأثير الجنس في النوع): Râzî'ye göre Allah (c.c.) seferi olan bir kimse için dört rekatlı namazların iki rekatlarının sâkıt olacağına hükmetmiştir. Bir diğer örnekte ise hayızlı olan bir bayanın bu dönemde kılamadığı namazlarının sâkıt olacağına hükmetmiştir. Bu misallerde hayızlı bir kadın, yolculuğun zorluğundan dolayı namazın kısaltılmasına izin verilen yolcuya benzetilmiştir. Yolcunun ve hayızlı kadının uğradığı sıkıntının vasfı, husûsî nev'ide aynı olmamakla birlikte umûmî şeklinde mevcut olup aynı tür üzerinde etkili olmaktadır. Bu örneklerde meşakkat mutlak cins olarak kabul edilmekte olup ıskat ise

---

[339] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/266; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 213; Pekcan, *İslâm Hukukunda Gâye Problemi*, 71-72.

[340] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/266.

Râzî Cinsi, fasl ve nevi'in kapsandığı veya tikel bir şeyin bütünlüğü şeklinde tanımlar. Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law, 101*.

tür olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla meşakkat, hükmün türlerine etki etmiştir denilebilir.[341]

d) Münâsib olan cinsin hükmün cinsinde muteber olması (تأثير الجنس في الجنس): Râzî, bu kısım için "*hükümlerin, belirli bir aslın şahitlik etmediği hikmetlerle ta'lîl edilmesi"* şeklinde bir açıklama yapmaktadır.[342] Râzî, bu başlıkta cinsel ilişkide bulunmaya yol açacağı için halvet yasaklandığı gibi içki içme cezasının kazf cezasına kıyas edilerek hükme bağlanmasını örnek verir. Râzî'ye göre şerîat buradaki davet edici sebebi (halvet), davet edilen (cinsel ilişki) yerine koymaktadır. Aynı şekilde kazf suçunu işleyen kimseye verilen cezanın içki içene de verilmesi bu kabildendir. Yani içki içmek kazf suçunun mazinnesidir (davet edici sebebidir) denilebilir. Nitekim Hz. Ali (r.a.), şarap içen bir kimseye uygulanacak had konusunda şöyle bir yaklaşım ortaya koymuştur: İçki içen bir kimse sarhoş olur ve sarhoş bir kimse ise ne konuştuğunu bilmeden konuşur. Sarhoş bir kimsenin kazf suçunu işlemesi de muhtemeldir. Bundan dolayı içki içen bir kimseye kazf cezasında uygulanan had cezası uygulanmalıdır. Her ne kadar şarap içmek, kazf ile belirli vasıfları paylaşmazsa da iftiranın şarap içmekten kaynaklandığının muhtemel olduğunu düşünmeye iten sebep, ona zina suçunun hükmünü vermeyi gerektirmiştir. Dolayısıyla ifade edilen misallerde zina ve kazf suçunun cinsi olan "genel zann" (mezannet) hükmün cinsinde itibar edilmiştir.[343]

Râzî'ye göre ifade edilen muteber vasfın bu dört kısmı, umum-husus mertebeleriyle beraber dikkate alındığında zarûriyyât-ı hamsenin her birinde meydana gelir ve buradan birçok taksim ortaya çıkabilir.[344] Ayrıca bu dörtlü taksim arasında tercihe gidilecek olunursa Râzî ve *el-Mahsûl* şârihi Karâfî'ye göre a maddesi b maddesine, b maddesi c maddesine, c maddesi ise d maddesine öncelenir. Bunun sebebi ise umum-husus kaidesinden dolayıdır.[345] Yani Râzî, cins ve türe, genellik ve spesifikliğe dayalı hiyerarşik bir düzen verir. Bu sıralama, usûl âlimlerinin hangi vasfın Şâri' tarafından itibara alınma ihtimalinin daha yüksek olduğunu, hangilerinin bir hüküm üzerinde te'sîri olduğunu ve birden fazla münâsib vasıf mevcut olduğunda hangilerine öncelik verilmesi gerektiğini belirlemede yardımcı olur. Dolayısıyla vasfın

[341] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/266; Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, 394.
[342] Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 75.
[343] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/266; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-ʾEimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, thk. Komisyon (Mısır: Matbaʿatu'-saadeti, t.y.), 9/72.
[344] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/267.
[345] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/400; Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fusûl*, 394.

ve hükmün daha spesifik (اخص) olduğu durumlarda bu vasfın o hükümde itibara alınma ihtimali daha kesindir ve kaçınılmaz olarak vasfın hükümde itibar edildiğine dair oluşan zannın güçlü olması hasebiyle ondan daha genel (اعم) olana tercih edilir. Râzî'ye göre şeriatin daha fazla itibara aldığı bir şeyin hukuken değerlendirme olasılığı daha yüksektir. Bundan dolayı Râzî, *"Şâri' tarafından bu vasıflar itibara alındığı için biz de bu vasıflara itibar ediyoruz*" der. [346]

2.2.1.2.2. Vasfın Mülğâ Olması

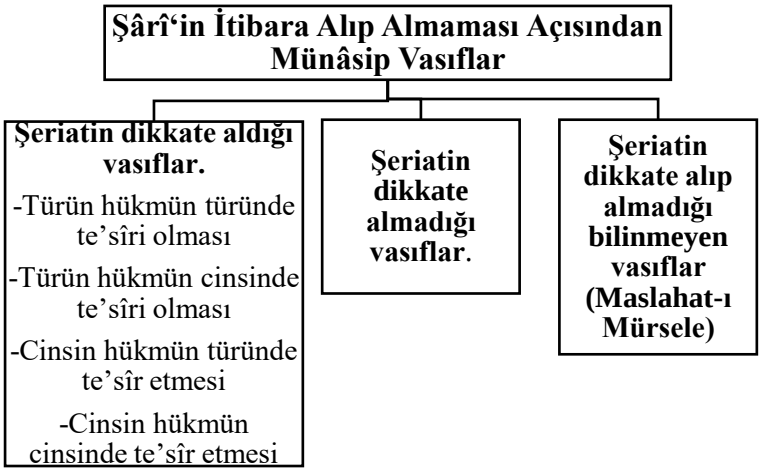
Râzî, konuyla ilgili uzun uzadıya bir açıklama yapmaz. Şâri' tarafından vasfın ilğa edildiği bilinen vasıflara el-münâsibu'l-mülğa denilmektedir. O, mülğâ olan vasfa hiçbir surette itibar edilmeyeceği düşüncesindedir. Aslında mülğâ edilen vasıf zararı giderme veya maslahatı sağlama cihetiyle illet olmaya uygun olabilir. Fakat bunun illet olamayacağı Şâri' tarafından bildirilmiştir. Mesela Endülüs hükümdarının özürsüz bir şekilde orucunu bozması durumunda Yahya b. el-Leysî diğer kefaret seçeneklerini söylemeksizin ona, sadece peş peşe altmış gün oruç tutacağı fetvasını vermiştir. Köle azadı ve fakirleri doyurma kefaretinin hükümdar için zor olmayacağı düşüncesiyle bu fetvayı vermiştir. Her ne kadar hüküm için münâsib olsa da mükelleflere zorluk getirip getirmemesi durumu Şâri' tarafından itibar edilen bir vasıf olmadığı için bu vasıf ilğa edilmiştir.[347]

2.2.1.2.3. Vasfın Mürsel Olması

Râzî'ye göre mürsel münâsib, Şâri' tarafından geçerli veya geçersiz sayıldığı bilinmeyen vasıflara denir. Ona göre bu tür münâsibin bir diğer adı ise malahat-ı mürseledir. Bazı usûlcüler müçtehidin takdirine bırakıldığı için maslahat-ı mürsele adıyla da anıldığını ifade etmektedirler.[348] Râzî, bu konudaki yaklaşımlarını daha çok maslahat-ı mürsele konusunda ele almaktadır. Dolayısıyla "Fahreddîn er-Râzî'de Maslahat-ı Mürsele" başlığında konuya daha detaylı bakılacaktır.

---

[346] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/267; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 102.
[347] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/267, 476; İbn Âşûr, *Hâşiyetu tevdîh ve't-teshîh li müşkilâti kitâbit-tenkîh*, 2/167.
[348] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/267; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 215.



Tablo 2.2. Şâri'in itibara alıp almaması açısından münâsib vasıf

2.2.1.3. Mülâemet ve Asılların Şahit Etmesi Açısından Münâsib Vasıf

Râzî, vasfın Şâri tarafından itibara alınıp alınmaması şeklinde yapılan taksimde ilk önce cins ve nev'i dikkate alarak yaptığı dörtlü kısmı, açık bir şekilde söylemezse de te'sîrin çeşitleri olarak aktarır. Nitekim dörtlü taksîm yukarıda ifade edilmişti. Râzî burada ise münâsib mülâemeti aslın şahitlik edip etmemesiyle beraber inceler. Bunları da dört kategoriye ayırır:

Birincisi: Muayyen olan bir aslın şahitlik ettiği mülâîm vasıftır. Burada, vasfın nev'inin hükmün nev'inde, vasfın cinsinin ise hükmün cinsinde te'sîri olmaktadır. Bu kısımda önemli olan husus mülâim olan vasıfda bir aslın şahitliği söz konusudur. Yani Şâri' başka bir asılda vasıfları hükümlerle ilişkilendirmiştir. Aslın şahitliğinden kastedilen budur. Râzî, ağır bir aletle vuku' bulan yaralama eyleminin kesici bir aletle vuku' bulan bir yaralamaya kıyas edilmesini örnek getirir. Bu örnekte ortak vasıf kasten yaralamadır. Râzî, bu misalde husûsi vasfın husûsi hükümde, umûmi vasfın umûmi hükümde itibara alındığını ifade eder. Kasten öldürme nev'i kısas hükmünün nev'inde etkisi olduğu gibi aynı şekilde ifade edilen bu vasfın cinsi hükmün cinsinde te'sîri olmaktadır. Yani kasten insan katletme vasfı bir tür olması açısından itibara alınabileceği gibi bir cins olması açısından da itibara alınabilmektedir. Aynı şekilde kısas hükmü kasten insan öldürme hükmünü ihtiva etmesi yönüyle tür olabileceği gibi yaralama hükmünü ihtiva etmesi yönüyle de cins olarak itibara alınabilmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere hususi olan vasıf hususi olan hükümde, umûmi olan vasıf umûmi olan hükümde itibara alınmaktadır. Bu örnekte öldürme fiilinin tek başına veya

kesici bir cisimle gerçekleşmesi kaydı naslarda bulunmamaktadır. Fakat ağır bir aletle yaralama vasfının kısas hükmünde cereyan etmesi münâsib mülâim yöntemiyle tespit edilmektedir. Râzî'ye göre usûlcüler, bu kısmın kabul edilmesinde ittifak halindedir.[349]

Râzî'nin, mülâemetin bu kısmına yönelik açıklaması ikinci taksimde ifade edilen "vasfın muteber olması" başlığındaki te'sîr konusu ile paralellik arz etmektedir. Fakat bu iki kavram arasında bir takım farklılık da mevcuttur. Mesela mülâeme, naslarda yer alan illetlere uygunluk (münâsebe) arz etmesi anlamına gelirken te'sîr ise Şâri'in bizzat itibar edip etmediği şeklinde tasvir edilmektedir.[350]

İkincisi: Râzî'ye göre bu kısımdaki münâsib vasfa, hem muayyen olan bir asıl şahitlik etmemekte hem de buradaki vasıf, mülâim olmayan bir vasıf durumundadır. Râzî'ye göre mülâîm olmayan bu vasıf, âlimlerin icmâsıyla merduttur. O, katilin miras paylaşımında mirastan düşürülmesini örnek vermektedir. Mesela miras alacak bir kimsenin mirastan mahrum bırakılması "kâtil"[351] lafzıyla asılda ortaya konulunca mirastan mahrum bırakılmasının illetinin öldürme eylemi olduğu, bırakılacak hükmün de fâilin niyetinin tam tersi olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü kâtil mirastaki payına ulaşma niyetiyle bu fiili işlemektedir. Fakat buradaki vasıf, asılda var olmakla birlikte başka bir asılda Şâri'in tarafından itibara alınmamıştır. Râzî'ye göre buradaki vasıf, şayet nas ve icmâ yoluyla vârid olmamış olsaydı kâtilin mirastan mahrum kalmasını engelleyecek bir sebep bulunmayacaktı. Yani vasıf ile hüküm arasında hiçbir ilişki kurulamayacaktı. Dolayısıyla buradaki misalden de anlaşılacağı üzere vasfa yönelik herhangi bir asıl şahitlik etmemekte ve söz konusu vasıf mülâim olmamaktadır.[352]

Üçüncüsü: Râzî'ye göre bu kısımdaki münâsib vasıf, mülâim olmakla beraber muayyen bir aslın şahitlik etmediği vasıf durumundadır. Râzî, bu kısımda vasfın cinsinin hükmün cinsinde itibara alındığını ifade etmektedir. Fakat burada vasfın türünün hükmün türünde itibara alındığına dair bir aslın şahitliği bulunmamaktadır. Râzî, bunun maslahat-ı mürsele olduğunu ifade etmektedir. Maslahat-ı mürsele başlığında ele alınacak olan mülâim münâsib vasıf da bu kısma girmekte olup mülâemet özelliği taşımakla birlikte muayyen bir asıl tarafından şahitlik

[349] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/268-269; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 177, 179, 199.
[350] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/268-269; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 177, 179, 199.
[351] Ebû ʿAbdillâh b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, ed. Muhammed Fuʾâd b. ʿAbdilbâkî (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye; Faysal ʿİsa el-Bâbî el-Halebî, ts.), "Diyet", 14, (No: 2645).
[352] Râzî, *el-Mahsûl*, 268; Karâfî, *Nefâ'isu'l-usûl fî şerhi'l-mahsûl*, 7/3269.

edilmemektedir. Dolayısıyla Râzî'in anlayışında bu kısmın maslahat-ı mürsele olduğunu ifade etmesi aslında maslahatların, hükümlere etki etmesinde önemli bir faktör olduğunu da göstermiş olmaktadır. Râzî, bu kısımda buna yönelik örnek vermemektedir. Maslahat-ı mürsele başlığında konuyla ilgili örnekler aktarılmaya çalışılacaktır.[353]

Dördüncüsü: Râzî'ye göre mülâemenin bu kısmında ise bu vasfa muayyen bir asıl şahitlik etmektedir. Fakat bu vasıf mülâim olmayan bir vasıf durumundadır. Bundan kastedilen vasfın nev'i hükmün nev'inde şahitlik etmekte olup vasfın cinsi hükmün cinsinde şahitlik etmemektedir. Râzî'ye göre vasfın nev'i hükmün nev'iyle ilişkilendirip münâsebe sağlanabiliyorsa bu da garîb şeklinde adlandırılır. Şâri', hükmün kendisinde vasfın kendisini, sadece hükmü vasfa bağlamak için dikkate almaktadır. Râzî, örnek olarak sarhoşluk meselesi üzerinde durur. Bu örnekte sarhoşluk vasfı aklın muhafaza edilmesi için içkinin haram olması hükmüne münâsib vasıftır. Fakat burada sarhoşluk vasfı, muayyen bir asılda mevcut olmakla birlikte Şâri' tarafından başka asılda itibara alınmamakta dolayısıyla bir aslın şahitliği söz konusu olmamaktadır. Her ne kadar vasıfla hüküm arasında bir mülâzemet (belirli vasfın belirli hükümdeki gerekliliği) olduğundan dolayı vasıf itibara alınsa da bu vasıf, başka bir hükümde dikkate alınmamaktadır. Çünkü garîp münâsibin bir diğer tanımı, hakkında nas bulunmakla beraber İslâm'da yerleşik kurallara uygunluğu anlaşılmayan vasıflardır. Dolayısıyla Râzî, bu kısmı "garîb münâsib" olarak isimlendirmekte ve *el-Kâşif* adlı eserinde garîp münâsibin hüccet olamayacağını ifade etmektedir.[354]



Tablo 2.3. Mülâemet ve asılların şahitliği

[353] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/268, 476.
[354] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/268; Râzî, *el-Kâşif*, 98; Ahmet Yaman (ed.), "Makâsıd ve İçtihâd" (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 277.

Râzî, münâsib vasfa yönelik yapmış olduğu bu üçlü taksimde Gazzâlî'den, Beydâvî ve Sadruşşerîa ise Râzî'den etkilenmiştir. Cüveynî ile başlayıp Gazzâli, Râzî ve Âmîdî ile devam eden bu taksimin genel olarak Şâfiî usûlcüleri tarafından geliştirildiği ifade edebilir. Yine Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî âlimleri de bu taksîmi benimsemişlerdir.[355]

2.3. Râzî'ye göre Maslahat İçeren Vasfın Mefsedete de Yol Açması

Usûlcülere göre hükmün münâsib bir vasfa bağlanması, maslahatı gerçekleştirmek için bir yöntemdir. Ancak bu yöntem, maslahatın yanında başka bir zarara da sebep olursa vasfın münâsib olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Mesela düşmanların eline esir düşen Müslümanların kurtarılması için fidye olarak silah verilebilir mi verilemez mi? Nitekim bu örnekte esir düşen Müslümanları kurtarma vasfı, düşmanlara fidye olarak silah verme hükmüne münâsibtir. Çünkü zâlimlerin elinden kurtarmak maslahat ihtiva etmektedir. Öbür taraftan zâlimlere silah verip de daha fazla Müslüman kanının dökülmesine sebep olma durumu da söz konusu olmaktadır. Bu zararlar, zaman zaman maslahatla ya eşit düzeyde ya da maslahattan daha fazladır. Bazı usûl alimleri, bu durumda vasfın münâsib olma özelliğini kaybedeceğini iddia ederken Râzî ve Beydâvî ise münâsebetin devam edeceğini savunmuştur. Râzî'ye göre vasfın münâsib olması, maslahatın gerçekleşmesi için yeterlidir. Zerkeşî, Râzî ve Râzî'ye yakın olan usûlcülerin bu yaklaşımının gerekçesini, *"Vasfın başka bir zarara yol açması, onun münâsib olma özelliğini etkilemez."* şeklinde açıklamıştır. Aslında Râzî'yi bu düşünceye götüren sebep maslahatın mahiyeti ile ilgilidir. Nitekim Râzî, maslahatı hakîkî bir durum olarak kabul eder. Münâsib olan vasıflar da hâkîkî maslahatlar üzerine inşâ edilmektedir. Dolayısıyla mefsedetin olmasıyla beraber hakîkî olan maslahatlar ortadan kalkmaz.[356]

Râzî'ye göre maslahat ve mefsedeti ortaya çıkaracak vasıfların seviyeleri eşit veya biri diğerinden daha râcih düzeyde ise birçok ihtimal gerçekleşmiş olabilir. Maslahat ile mefsedet eşit düzeyde ise her biri diğerini iptal edebilir. Fakat bu durum

---

[355] Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 70; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 90.

[356] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/268-269; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 7/281; ʿAmdullah b. İbrahîm el-ʿAlevî eş-Şenkîtî, *Neşru'l-bunûd ʿala Merâkī's-Suʿud* (Mağrib: Matbaʿat'u Fedale, ts.), 2/192; Beydâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, 205; Yıldırım, *Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları*, 174.

imkansızdır. Çünkü maslahat ve mefsedetten her birinin yokluğu bir diğerinin varlığını gerektiriyor. Râzî, illet (nedensellik) ma'lûl ilişkisi üzerinden meseleyi netleştirmeye çalışır. Çünkü illet malûlle birlikte ortaya çıkar. Dolayısıyla bu ikisinden her biri diğerinin yokluğuna etki ediyorsa ikisinin de beraber var olmaları veya yok olmaları gerekir ki bu da muhaldir. Bir diğer ihtimal ise maslahat veya mefsedetten birinin diğerini hiçbir surette iptal edememesidir. Nitekim Şerîatte farklı yönlere nazaran farklı hükümler bırakılabilmektedir. Râzî, sadece bu ihtimali dikkate almış ve maslahat ve mefsedet münâsebetleri arasında birinin diğerine göre yönleri farklı olduğu için biri diğerini iptal edememektedir. Râzî, bu noktadaki iddiasını gasp edilen bir mekanda kılınan namaz örneğiyle delillendirmektedir. Râzî'ye göre dinde farklı vecihler dikkate alınarak farklı hükümler bırakılabilir. Zira gasp edilen bir evde namaz kılmak, namaz açısından ecir almaya, gasp edilmiş mekan olması açısından ise cezayı gerektirmektedir. Ecir almayı gerektirmesi açısından maslahatı ihtiva ederken cezayı gerektirmesi açısından ise mefsedeti içinde barındırmaktadır. Yani ne maslahat ne de mefsedet kalacak. Gasp edilen bir evde bile olsa namaz kılanın, bu fiiline övgü ve yergi gerektiği halde zorunlu olarak ikisi de yok olmuş olacaktır. Eğer maslahat ve mefsedetten biri râcih diğeri mercûh ise doğal olarak râcih olan mercûh olana tercih edilir. Râzî ise fakihlerin bu noktadaki yaklaşımını okurlarının nazarına sunarak *"gasp edilmiş bir evde kılınan namaz bir vechiyle ibadet bir vechiyle de âsiliktir"* şeklinde değerlendirmiştir.[357]

Sonuç itibariyle münasib vasfın dikkate alınması için kendisine terettüb eden maslahatın mefsedet üzerine galib gelmesi gerekir. Eğer maslahat üstün gelmezse böyle bir vasfa dayanan hüküm geçersiz olmaktadır. Eğer maslahatla mefsedet birbirine eşit olursa bu durumda yine hüküm sabit olmamaktadır. Zira bu durumda maslahat ve mefsedet birbirini nötrleştirdiği için, ortada hükmün konuluş gayesi olan maslahat kalmamaktadır. Râzi, bu durumda hükmün düşmesini bir engele bağlamıştır.

2.4. Münâsebetin İlliyeti Gösteren Sahih Bir Delil Oluşu

Râzî, Gazzâlî gibi, varlık âleminde nesnelerin doğasından kaynaklanan bir illiyet ilişkisinin olmadığını söyler. Ancak Allah, (c.c.) şerîat kurallarını belirlerken bir

[357] Râzî, *el-Mahsûl,* 2/268-269.

düzene göre davranır. Bu düzen ise kulların maslahatına olanı tercih ederek kuralları koymasıdır.[358] Ayrıca Allah, kulların faydalı bulduğu kuralları koymuş olması, insanlara şerî illiyet ve hükümlerin gerekçeye bağlı olup olmadığı noktasında araştırma imkânı sunmuştur. Bu durum Râzî'nin illiyet ve Allah'ın hükümleri konusundaki düşüncelerine bakmayı zorunlu hale getirmiştir.

İllet tespit yöntemlerinden biri olan münâsebe, hükmü bırakabilmek için uygun olabilecek vasfı tespit etmede önemli bir yöntemdir. Yukarıda da ifade edildiği üzere hükmün bırakılmasında temel amaç, faydanın elde edilmesi zararın ise kaybolmasıdır. Râzî'nin münâsebeye yönelik tariflerinden biri bu amacı açıkça ortaya koymaktadır. Zira bu maksadın doğru bir şekilde ortaya konulmaması halinde münâsebe, doğru bir netice veremez. Diğer taraftan Râzî, münâsebenin sahih bir illeti tespit yöntemi olduğu kanaatindedir. Râzî'nin usûl düşüncesinde zann ile amel etmenin gerekli olduğu daha önce ifade edilmişti. Zira Râzî'ye göre vasıf ve hüküm arasında aklî uygunluk (münâsebe) varsa içinde illiyet zannı barındırdığı için zann ile amel etmek gerekir. Râzî, mantıkî önermeler ışığında bu konuyu îzah eder. Şöyle ki birinci önermeye göre Allah (c.c), hükümleri kulların maslahatı için bırakmıştır. Çünkü O, hakîmdir. Hakîm olan ise abes bir iş yapmaz. İkinci önermede Şâri', falan hükmü bu maslahat için bırakmıştır. Üçüncü önermede ise hükümlerin şu maslahatlar için bırakıldığına dair zann-ı gâlib hasıl olmaktadır. Râzî'ye göre bu mantıkî önermelerin neticesinde falan hükmün falan maslahata bağlanması zorunludur. Dolayısıyla zann ihtiva etmesi açışından münâsebe yöntemi Râzî'nin usûl düşüncesinde illiyeti göstermesi açısından sahih bir yöntemdir.[359]

Râzî, birinci önermede hükümlerin bırakılış sebebinin kulların maslahatını gerçekleştirmeye yönelik olduğunu nas, icmâ ve aklî deliller üzerinden ispatlamaya çalışır. Râzî, ayetleri merkeze alarak birçok delil sunar. Mesela nas açısından Mü'minun suresinin 115. ayetini delil olarak getirir. Çünkü bu ayete göre Allah (c.c.) yarattığı hiçbir şeyi boş yere yaratmamıştır. Râzî'ye göre bir başka ayette Allah'ın kullara karşı şefkat ve merhametli olduğunu bildirmesi aynı şekilde hükümlerin

[358] Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi*, 80-81, 113.
[359] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/270; Ahmed b. Muhammed en- Nakşûvânî, *"Telhîsu'l-mahsûl li tehzîbi'l-usûl*", thk. Salih b. Abdullah, (Mekke: y.y., 1992), 841.

maslahata yönelik olduğunu gösterir.[360] Bir diğer delili ise icmâdır. Râzî'nin ifadelerine göre Müslümanlar, Allah'ın (c.c.) hükümlerinin maslahatı ihtiva ettiği noktasında ittifak halindedirler. Râzî, birinci önermeye yönelik aklî bir delil de ortaya koyar. Mesela abes bir iş yapmak sefihliktir. Sefihlik noksanlığın bir alametidir. Noksanlığın Allah'a izafe edilmesi ise muhaldir. Dolayısıyla bu durumda Allah (c.c.), hükümleri bırakırken kulların maslahatlarını dikkate almıştır. Fakat mezhepler, hükümlerin maslahatlara göre bırakılmasının zorunlu olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezile, hükümlerin maslahatı ihtiva etmesinin zorunlu olduğunu, Allah'ın (c.c.) fiillerinde garazı (amaç) dikkate almasının zorunlu olduğunu söylerken Râzî'nin, fakîhler olarak aktardığı kimseler ise bunun, Allah'a zorunlu olmadığını, O'ndan kullara yönelik bir lütuf olduğunu söylerler. Râzî de son yaklaşımı benimseyenlerdendir.[361]

Râzî'nin, münâsebenin illiyeti gösteren sahih bir delil oluşuna yönelik belirttiği ikinci önermede ise belirli bir fiilin belirli bir şekilde bir maslahatı sağladığı ifade ediliyorsa bu demektir ki vasfın bu maslahata atfedilmesinin gerektiği açıktır. Mesela şarabın haram olmasıyla ilgili olarak şarabın sarhoş edici özelliği ile onu yasaklamanın getirdiği maslahat arasında açık bir bağ olduğu bilinir. Dolayısıyla sarhoşluk vasfı ile aklın korunmasına yönelik ortaya konulan maslahat arasında açık bir bağ bulunmaktadır.[362]

Yukarıda izâhı yapılan önermelerin varlığı Râzî'yi üçüncü önermeye itmiştir. O, üçüncü önermede şunu ifade etmektedir: *"Allah'ın yalnızca maslahata göre bir fiili emrettiğini bildiğimizde ve belirli bir hükmün maslahat içerdiğini bildiğimizde, o zaman O'nu bu hükmü emretmeye sevk eden faktörün tam da bu maslahatı içererdiğine yönelik zannî bilgi elde edilmiş olur."* Râzî, bu ifadesinin ardından iki vecih üzerinden iddiasını temellendirmeye çalışır. Birinci veçhe göre hükme ilişkin tek bir maslahat vardır, o da gerekli olan maslahatın ta kendisidir. Bu durumda belirtilen hükümden başka bir maslahatın zorunlu olarak çıkacağı varsayılamaz. Aksi halde maslahat hükümden önce var olmuş olur. Eğer maslahat hükümden önce var olursa teklif

---

[360] أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً *"Sizi sırf boş yere yarattığımızı mı zannettiniz?"* el-Mü'minun, 23/115; وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ "…*Rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır*.", el-Araf, 7/156.
Râzî, hükümlerin kulların maslahatına yönelik olduğunu ayetlerle delillendirir. Mesela Duhan suresi 39, Zâriyât suresi 56, Enbiya suresi 107, Bakara suresi 29, 185 ve Hac suresi 78. Ayetleri buna örnektir.
[361] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/270-271; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 114-115.
[362] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/272; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 117.

mükelleften önce olmuş olur. Bu da imkansızdır. Dolayısıyla Râzî'ye göre söz konusu olan vasfın belirli bir hükmün illeti olduğu tespit edildiğinde ve bunun da maslahatı içerdiği açık hale geldiğinde o zaman zann içeren bilgi de ortaya konulmuş olur ve artık bu vasıf, o hükmün illeti olarak kabul edilir.[363] İkinci vecihte ise bilinen dünyadan bilinmeyene, yani ilâhi olana doğru bir varsayım içermektedir. Mesela bu dünyada hâkim bir kişinin hâkim olduğu zannı, belirli bir hükmü, bilgeliğinin belirli bir yönüne atfedilerek verdiği ve hâkim olan kişinin de falan hükmü yalnızca falan nedenden dolayı hükme bağlaması zann ifade etmektedir. Dolayısıyla Râzî, eğer bu argüman maddi dünyada veya görünen alemde geçerliyse bunun zorunlu olarak Allah (c.c.) konusunda da geçerli olması gerektiğini savunur. Râzî, bu durumu hikmete göre hareket ettiğine inandığımız bir şehrin kralı örneğiyle de açıklar. Bir kralın bir yoksula para verdiğini farz edelim. Yoksulluğun ona para vermek için münâsib olduğu biliniyorsa ve bu parayı ödemek için münâsib olduğuna dair bundan başka bir vasıf aklımıza gelmiyorsa o zaman zann-ı galibe dayanarak kral, yoksul olana sadece yoksul olma vasfından dolayı para vermiştir denilir. Kralın hayırseverliğinin başka bir hikmetten kaynaklandığı ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Örneğin yoksul bir kimse alim ise kralın ona iyilik yapmak için başka hikmetleri de olabilir. Ancak daha ağır basan bir hikmet belirlenemediği sürece, kralın yalnızca bu temel hikmete göre hareket ettiği zannı devam eder. Dolayısıyla bu iki varsayıma dayanarak Râzî, Allah'ın yalnızca bu maslahat nedeniyle bu hükmü bıraktığına dair zannın oluşmasının vacip hale geldiğini ifade etmektedir. Râzî, daha sonra bu neticeyi münâsebe kriterine aktarır. Hüküm ile vasıf arasındaki uygunluğun (münasebe) bu şekilde belirlenmesiyle, bu vasfın hükme illet olarak atfedilmesinin doğru olduğuna dair zanni bilgi elde edilmiş olacaktır.[364]

Râzî, aynı şekilde vasfın hükümle olan münâsebetinin, illetin illet olma durumunu zann-ı galiple gösterdiği düşüncesini şu örnekle de ispatlamaktadır: *"Allah'ın (c.c.) şer'î hükümleri, tekvinî hükümleri gibi bir âdet üzere sirkülasyon halindedir. Nasıl ki felekî cisimlerin yörüngelerindeki hareketi bir dolaşım halindeyse öyle de şer'î hükümler de aklî bakımdan münasip olan illetlerle birlikte devamlı olarak dönüşüm halindedir. Dolayısıyla bütün ilahî şeriatlara bakıldığında şer'î*

[363] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/272.
[364] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/272-273.

hükümlerin maslahatlarla daima birlikte oldukları (mutekârin) görülecektir." Râzî'nin hükümlerin illetlerle olan ilişkisini anlama adına verdiği örnek önemlidir.[365]

Râzî, Allah'ın fiil ve hükümlerinin garazlara (amaçlar) ve sebeplere isnat edilebileceği görüşünü kabul etmemektedir. Ancak bir vasıfta münâsebenin belirlenmesinin, söz konusu vasfın, söz konusu hükme illet olarak atfedilmesinin doğru olduğuna dair zannî bilgiye yol açtığı gerekçesiyle kabul edilebileceğini düşünmektedir. Râzî, bu açıklamayı şu argümanlarla desteklemektedir: İnsanlar, yıldızların ve gezegenlerin oldukları gibi doğup batmalarının veya şekil ve renklerini korumalarının mantıksal bir zorunluluk olmadığını savunsalar da yine de onları, bu eşsiz nitelikler bütününe uyarlamak Allah'ın (c.c.) âdetidir. Dolayısıyla mevcut özelliklerini gelecekte de koruyacakları zannı ortaya çıkmaktadır. Aynı durum yağmurun yağmur bulutundan yağması, yemekten sonra tokluk gelmesi ve ateşle temastan dolayı yanma örneğinde de mevcuttur. Bunların her zaman gerçekleşeceğine dair bir kesinlik yoktur. Ancak âdetler bu şekilde gerçekleştiğinden aynı düzenin devam edeceği kesinliğe yakın bir zann ortaya çıkarmaktadır. Sonuç olarak Râzî, Allah'ın (c.c.) hükümlerinin nedensel olarak garazlara (amaç) atfedilemeyeceği kesinliğine rağmen bir vasıftaki uygunluğun illet olarak hükme bağlanabilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Râzî, bir vasfın uygunluğunun, bu vasfın söz konusu hükmün illeti olduğu zannına yol açması sebebiyle münâsebeye dayalı bir kıyasın da zorunlu olarak hüccet olabileceğini savunmaktadır.[366]

Râzî'nin illiyet noktasındaki nihâi yaklaşımı ifade edilmesi gereken bir noktadır. Öncelikle Allah'ın (c.c.) hükümleri, maslahatı meydana getirmek ve insanlığa zarar verecek şeylerden kaçınmakla birliktedir. Maslahat ve hükümler bir arada ve her biri diğerini işaret etmektedir. İllet ile hüküm arasındaki ilişkinin bir birliktelik ilişkisi olarak anlaşılması da illet terimini zararsız hale getirmektedir. Usûl alimleri bir hükümle bağlantılı olarak maslahat gösteren bir vasıf bulduklarında bunu, o hükmün illeti olarak değerlendirebilir ve hükmü kıyas yoluyla daha önce benzeri görülmemiş durumlara kadar genişletebilirler. Dolayısıyla Râzî, Allah'ın (c.c.) her şeye kadir olduğunu ve nedenselliğin tek failinin O olduğunu desteklemekle beraber aynı zamanda hukukçulara, şeriat yoluyla hükümleri genişletme olanağı sağlamasıdır.

---

[365] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/273.
[366] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/273; Râzî, *el-Kâşif*, 97-99.

2.5. Birden Fazla Münâsib Vasıf Arasında Tercih Hiyerarşisi

Râzî, münâsib bir vasfın nasıl belirleneceğini ve hangi münâsib vasıfların geçerli olduğunu ortaya koymanın yanı sıra birden fazla münâsib vasfın hükmün illeti olarak nitelendirilmesi durumunda ne yapılması gerektiği meselesi üzerinde de durmaktadır. İmâm Gazzâlî, bu noktada basitçe en önemli olan vasfın önceleneceğini ifade etmektedir. Râzî ise münâsib vasıflar arasında ya münâsebenin kendi mahiyeti (özü) ya da bununla beraber hârîci bir durum dikkate alınarak tercih yapılabileceğini ifade eder. [367]

Râzî'ye göre münâsib vasıflar arasında tercih yapılırken öncelikle münâsebenin kendi mahiyeti dikkate alınmalıdır. Bu durumda ilk tercih maslahatın dereceleri ile ilgilidir. Nitekim maslahatlar dinî ve dünyevî olan şeklinde ikiye ayrılmıştı. Dünyevî olanlar ise zarûriyyât, hâciyyât ve tetimmât (tahsiniyyât) olarak üçe ayrılmaktadır. Râzî'ye göre zarûrî derecesinde olan münâsib vasıf ihtiyaç derecesinde olan vasfa, ihtiyaç derecesinde olan münâsib vasıf ise tetimmât derecesinde olan vasfa tercih edilmelidir.[368]

Maslahatın dereceleri açısından münâsib vasıflar eşit olduğunda bu durumda ikinci olarak cins ve tür kriterleri dikkate alınmalıdır. Râzî'ye göre bir vasfın türü hükmün türüne, vasfın cinsi hükmün türüne, vasfın türü hükmün cinsine, vasfın cinsi hükmün cinsine münâsib olabilir. Bu durumda birinci olan durum son üç duruma göre daha önceliklidir. Yani vasfın türünün hükmün türüne münâsib olma durumu daha önceliklidir. Daha sonra sırasıyla ikinci olan durum üçüncü duruma, üçüncü durum ise dördüncü duruma öncelenir.[369]

Râzî'ye göre münâsib vasıflar kendi cinsleri içinde de eşit düzeyde olabilirler. Bu durumda tercih yapılmak istenildiğinde cins-i karîb olan cins-i baîd olana tercih edilecektir. Diğer taraftan Râzî'ye göre münâsebe, celî (açık) olabileceği gibi hafî (gizli) de olabilmektedir. Eğer akıl, hükmü ilk işittiğinde münâsib olan vasfı hemen kavrıyorsa buna celî münâsebe denilmektedir. Râzî, bununla ilgili Peygamber Efendimizin (s.a.v.) *"Kâdî, öfkeliyken iki kişi arasında hüküm vermesin"*[370] hadisini

[367] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/399; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 108.
[368] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/399.
[369] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/400.
[370] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Hükmü'l-kâdî", 13, (No: 6739).

örnek vermektedir. Zira öfkelenmenin mâni' kılınması insanın gerçek anlamda düşünmesini engellemesi sebebiyledir. Dolayısıyla hüküm ilk işitildiğinde öfkelenmenin hüküm vermenin önünde engel olduğu hemen anlaşılmaktadır. Hafî olana gelince bu da celî olanın tam tersidir. Râzî'ye göre celî ve hafî olan münâsib vasıflar arasında tercih yapılacaksa celî olan hafî olana tercih edilmelidir.[371]

İfade edilen bu tercih hiyerarşinde münâsebenin mahiyeti dikkate alınarak tercih yapılmaktadır. Râzî'ye göre bunun dışında hârîcî bir durumun mevcut olması bazı münâsib vasıflar arasında tercih yapabilmek için geçerli bir kriterdir. Mesela îmâ, deverân ve sebr yöntemiyle desteklenmiş münâsib vasıf böyle olmayan münâsib vasıflara tercih edilir. Zira münâsib vasfın îmâ, deverân ve sebr yöntemiyle desteklenmesi hârîcî bir durumdur.[372]

Râzî'ye göre münâsib vasıflar arasında öncelik verilecek hususlardan biri de münâsebenin teâruzdan yoksun olmasıdır. Mesela maslahatın celb-i, mefsedetin def'i anlayışına ters düşmeyen vasıf ters düşen vasfa tercih edilir. Ayrıca Râzî'ye göre münâsib bir vasfın teâruz etmiş olması onu, münâsib olmaktan çıkarmaz. Fakat bu vasıf, muârız olmayan vasfa nisbetle mercuh hale gelmiştir. Dolayısıyla râcih olan mercûh olana göre daha önceliklidir. Râzî'nin son kriteri ise şudur: Münâsib vasıflar arasında birçok açıdan münâsib olan vasıflar daha az olanlara tercih edilir. Mesela iki veya daha fazla açıdan hükme münâsib olan bir vasıf, tek açıdan hükme münâsib olan vasfa tercih edilir.[373]

Râzî'nin münâsebeye yönelik yaptığı analizler göstermektedir ki o, kıyas delilinde hükümleri genişletmek için münâsib vasıfları geçerli bir illet olarak kabul etmektedir. Meşru münâsib vasıflar arasına şer'î deliller tarafından tasdik edilmeyenleri de dahil eder. Maslahat-ı mürsele bunlardan biridir. Bu noktada Râzî, maslahat-ı mürseleyi kıyasın kapsamına dahil ederek açıklamaya çalışır.[374]

[371] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/400.
[372] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/400.
[373] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/400.
[374] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/476-477.

2.6. Fahreddîn Râzî'de Maslahat-ı Mürsele

Maslahat-ı mürsele anlam itibariyle hakkında delil bulunmayan bir meselede bir faydanın sağlanması veya bir zararın ortadan kaldırılmasını esas alarak hüküm çıkarmaktır. İstidlal veya ıstıslah olarak da isimlendirilen maslahat-ı mürsele münâsebe konusunda önemli bir konu olup usûlcüler tarafından mürsel münâsib şeklinde de isimlendirilmektedir.[375] Şâf'iî usûlcüler maslahat-ı mürseleyi genelde kıyas başlığında illeti tespit yollarından biri olan münâsebe başlığında incelenmektedir. Bunun bir sebebi ise maslahat-ı mürselenenin zâlim idareciler tarafından kötüye kullanılmasının önünü kesmektir. Bundan dolayı usûlcüler, hükümleri kıyas aracılığıyla naslara rucû' ettirmişlerdir.[376]

Râzî, maslahatları şeriatin şahitlik etmesine izafe ederek üç kısma ayırmaktadır. Birincisi, itibara alındığına dair nasların şahitlik ettiği maslahattır. Râzî, esasında bu kısmın kıyasa râcî olduğunu ifade eder. Mesela şaraba kıyas edilerek sarhoşluk veren her içecek haram kılınmıştır. Burada asıl maslahat aklın korunması olup Şâri', bu maslahata itibar etmiştir. İkincisi, itibar edilmeyeceğine dair nasların şahitlik ettiği maslahat. Bu noktada Râzî, bir oruç kefaretine yönelik hükümdarın meselesini örnek olarak sunar. Hükümdarın özürsüz bir şekilde orucunu bozması durumunda diğer kefaret seçeneklerini söylemeksizin ona, sadece peş peşe altmış gün oruç tutacağı fetvası verilmiştir. Köle azadı ve fakirleri doyurma kefaretinin hükümdar için zor olmayacağı düşüncesiyle bu fetva verilmiştir. Her ne kadar hüküm için münâsib olsa da mükelleflere zorluk getirip getirmemesi durumu Şâri' tarafından itibar edilen bir vasıf olmadığı için ilğa edilmiştir. Bu durum âlimlerin reylerine göre fetva verdikleri düşüncesini beraberinde getirir ve hükümdarların, âlimlerin fetvalarına olan güveni ortadan kaldırır.[377]

Râzî'ye göre üçüncü kısımdaki maslahat ise şerîatın şahitlik etmediği veya batıl saydığına dair muayyen bir nasın bulunmadığı maslahatlardır. Râzî, kıyas bahsindeki münâsebe konusuna atıf yaparak bu kısımdaki maslahatın ya zarurîyyat ya hâciyyât ya da tetimmât derecesinde olduğunu ifade eder. Râzî'ye göre salt zarûrî olan maslahatlarla hüküm verilebilirken hâcîyyât ve tahsiniyyât kabilinden olan mürsel

[375] Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 215.
[376] Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 83.
[377] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/476, 268-270.

maslahata göre asla hüküm verilemez. Ancak bunlarla sadece zarûrî, katî ve küllî maslahata dayanarak hüküm verileceğini ifade eder. O, bu noktada İmâm Gazzâlî'nin yaklaşımına yakın bir görüş ortaya koymaktadır. Ona göre bir aslın şehadetiyle desteklenmedikçe bu son iki meretebede yer alan durumlarla hüküm vermek caiz değildir. Zaruret konumuna geçme durumları hariç. Zaruretler mertebesinbe giren konularda muayyen bir aslın şahitlik şahitliği olmaksızın müçtehidin içtihadının bu sonuca ulaşması da mümkündür. Mesela kafirler Müslüman esirleri kalkan yaparak Müslüman karargahlarına saldırmayı hedeflediklerini farzedelim. Bu durumda Müslümanlar nasıl bir yaklaşım ortaya koymalıdır? Müslümanlar silahlarıyla karşılık vermedikleri takdirde kafirler iyice yaklaşıp Müslüman topraklarını da tamamen ele geçirme ihtimali vardır. Bununla yetinmeyip ellerinde bulunan esirleri de öldüreceklerdir. Müslümanların ateş etmeleri halinde ise esir olan Müslümanların ölme ihtimali söz konusudur. Burada Müslüman esirlere doğru ateş etmek caiz hale gelmektedir. Bu duruma şerî bir nas şahitlik etmemektedir. Her ne kadar bir cana kıymanın haram oluşu ayetle sabit olsa da[378] esir alınan Müslümanın canını muhafaza etmektense bütün Müslümanların canını muhafaza etmek şer'î maksada daha yakındır. Esasında bu örnek, belirli bir cüzî delilin dışında, sayılamayacak kadar delillerin birleşmesi sonucu oluşan küllî bir esasa dayanmıştır.[379]

Yukarıda da ifade edildiği üzere Râzî, zarûrî, katî ve küllî maslahata dayanarak hüküm verileceğini ifade eder. Eğer bunlara dayanmamış maslahatlar varsa kesinlikle amel edilmemelidir. Mesela Müslüman bir esirin de içinde bulunduğu bir kaleyi ele geçirmek için kaleye doğru ateş açmak caiz değildir. Çünkü kaleyi ele geçirmek zarûrî bir durum değildir. Bir başka örnekte batma ihtimali bulunan bir geminin kurtulabilmesi için bir insanın atlaması istendiğinde gemide bulunanların tamamının kurtulması için bir insanın atlaması caiz değildir. Çünkü bu maslahat ise küllî değildir. Sonuçta insanların ölmeleri söz konusudur. Dolayısıyla buradaki maslahatın üç kısmı da Râzî'nin münâsebe başlığında ifade ettiği müessir, mülâim kısmıyla örtüşmektedir.[380]

---

[378] el-İsrâ 17/33.

[379] Gazzâlî, Şifâu'l-ğalîl, 246; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/476; Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 87.

[380] Gazzâlî, Şifâu'l-ğalîl, 246-247; Râzî, *el-Mahsûl*, 2/476; Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı*, 87.

Râzî, hüküm bulma sürecinde maslahat-ı mürselenin dikkate alınmasının caiz olduğunu öne süren Mâlikî doktrinini de ele almaya çalışır. Râzî'nin tasvir ettiği şekliyle Mâlikî doktirini şu şekildedir: Verilen her hüküm, zorunlu olarak ya mefsedeti olmayan bir maslahatı ya maslahatı olmayan bir mefsedeti, hem maslahattan hem de mefsedetten hâlî olan bir hükmü ya da her ikisini birden gerektirir. Yapılan bu taksîm sonucunda maslahat ve mefsedet ya eşit düzeydedir ya maslahat mefsedete göre daha tercihe şayan ya da mefsedet maslahata göre daha tercihe şayan bir konumdadır. Râzî, maslahat ve mefsedetin bu düzeyleriyle alakalı Mâlikîlere ait toplamda altı kategori ortaya koymaktadır. Bunlardan birincisi; maslahatı gerektiren ve mefsedden yoksun bir hüküm kaçınılmaz olarak emredilmelidir. Çünkü şeriâtın amacı (maksûd) maslahatlara riâyet etmektir. İkincisi; eğer hüküm, râcih bir maslahat gerektiriyorsa bu hükmün de emredilmesi kaçınılmazdır. Çünkü küçük bir kötülük için büyük bir iyiliği terk etmek aslında büyük bir kötülüktür. Üçüncüsü; maslahat ve mefsedet eşit derecedeyse böyle bir hüküm mantığa uygun olmadığı için verilemez. Dördüncüsü; maslahat ve mefsedetten yoksun bir hüküm de aynı şekilde mantığa ters olduğu için meşrû değildir. Beşincisi; eğer hüküm sadece mefsedeti gerektiriyorsa şüphesiz böyle bir hüküm asla verilmez. Altıncısı ise; eğer mefsedet, hükmün kapsadığı maslahata göre daha râcih ise aynı şekilde bu hüküm de emredilmemelidir. Çünkü mefsedetten kaçınmak farzdır. Râzî, hükümlerin türetildiği yöntemleri açıklayan bu altı kategorinin aslında şeriatın vazedilmesindeki maksatlar olduğu kanaatindedir. Zira Kur'ân ve Sünnet, bazen açık bir şekilde, bazen de bu altı kategoride zikredilen maslahat ve mefsedef düşüncelerini yansıtan hükümlerle bu görüşü teyit etmektedir.[381]

Râzî, maslahat-ı mürselenin yeni hükümler bırakabilmek için illet olarak kullanılabileceğini vurguluyor. Çünkü şeriat kaçınılmaz olarak uzak (baid) bir türün salt maslahat veya mefsedet veya çoğunlukla maslahat veya mefsedet olduğuna dair deliller taşır. Dolayısıyla şeriatte onun yakın (karib) veya uzak cinsine ilişkin bir hususun dikkate alındığına dair bir hüküm bulunmadıkça münâsebenin bulunamayacağı açıktır. Yakın cinsi bakımından şeriatte vasıfları belirtilmeyen yeni bir hukûkî olaya uzak cinsi dikkate alınarak hüküm verilebilir. Uzak cinsi maslahat gerektirdiği için münâsebe varolduğundan, bu münâsib vasıf, o olaya hükmetmek için geçerli bir illet görevi görür. Râzî, bu yeni hükmün hem aklî hem de hukukun naklî

[381] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/477.

kaynaklara dayanan şerî bir delil olduğunu vurgulamaktadır. İspatının aklî yönünü mantîkî bir kıyasla iki önerme sunarak açıklar. Birinci önermede, mefsedete üstün gelen bir maslahatın şeriat tarafından kat'î olarak dikkate alınacağı kesindir. İkinci önermede ise söz konusu hükümden doğan maslahatın, o mefsedete üstün gelmesi zann-ı galibe göredir. Bu iki önermeden ise "*Zann ile amel etmek vacip olduğuna göre bu maslahat şerî olarak muteberdir."* neticesi çıkmaktadır. Nitekim zanna göre amel etmek, Râzî'nin sürekli vurguladığı gibi gerekli olan bir durumdur.[382]

Maslahat-ı mürselenin şerî bir delil olarak kabul edilmesinin kat'î olduğuna dair nakilde bulunmaya çalışan İmâm Râzî, bir ayete ve bir de icmâya atıfta bulunur. O, *"Düşünün"* (فاعتبروا) ifadesini, doğrudan delilin (mücâvaze) ötesine geçme emri olarak yorumlar. Râzî'ye göre doğrudan delillerin ötesine geçmek, bir hukukçunun bir şeyin maslahat olduğu bilgisinden, onun meşru bir hüküm olduğu sonucuna ulaşmasıdır. Dolayısıyla bu ayet çerçevesinde maslahat-ı mürselenin delil oluşu katî hale gelmiş olmaktadır. Diğer taraftan Râzî, icmâya atıf yaparak delil oluşunu aktarmaya çalışmaktadır. Şöyle ki, *"Her kim sahâbîlerin kendi aralarındaki diyalogları iyice araştırırsa kesinlikle bilecek ki sahâbîler, bu asırda yaşayan âlimler gibi asl, fer, ve illeti tespit yollarını belirleme gibi meselelerle meşgul olmamışlardır. Aksine onlar, şer'î ahkâmdan kastın, maslahatlara riâyet etmek olduğunu bildikleri için maslahatları gözetmeye çalışırlardı."* Sonuç olarak Râzî, maslahat-ı mürselenin delil oluşu ile ilgili şu sonuca varır: *"Bahsettiğimiz her şey, maslahat-ı mürseleye bağlı kalmanın caiz olduğunu göstermektedir*."[383]

Râzî, maslahat-ı mürsele kavramını İslâm hukuk felsefesinde yeni hükümler çıkarmak için meşru bir hukukî araç olarak sunmaya çalışmaktadır. O, Gazzâlî'nin yöntemini takip ederek maslahat-ı mürseleyi muteber kabul edilen dört şer'î kaynağın dışında beşinci bir yöntem olarak kabul etmez. Aksine dini hükümlerin elde edilmesi için kullanılan maslahat-ı mürselenin mantıksal olarak kıyasa entegre edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Gazzâlî, maslahat-ı mürselenin muayyen bir asla dayanmadığı için kıyas kapsamı dışında kaldığını açıkça söylerken Râzî, şeriatin genel

[382] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/477-478; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 125.
[383] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/478; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 126.

kurallarıyla çatışmadığı ve desteklediği sürece maslahat-ı mürselenin kıyas sahasında münâsebe konusu çerçevesinde geçerli bir delil olarak kullanılabileceğini savunur.[384]

Fahreddîn er-Râzî'nin usûl düşüncesinde maslahat konusu münâsebe ile yakınlık arz etmektedir. Bu durum, münâsib vasfı tanımlarken Râzî'nin ortaya koyduğu tanımlardan açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Râzî, *el-Mahsul* adlı usûl eserinde maslahat-ı mürseleyi anlatmaya başlarken şöyle bir ifade kullanmaktadır: *"Kıyas bahsinde münâsebenin ya zarûriyyât ya hâciyyât ya da tetimme anında gerçekleştiğini anlatmıştık."* Dolayısıyla onun bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere münâsebet maslahatla yakından ilişkilidir.[385]

[384] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/476-478, 267,278; Turay, *Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı*, 171; Opwis, *Maslaha and the Purpose of the Law*, 90, 107.
[385] Râzî, *el-Mahsûl*, 2/476.

SONUÇ

Birçok klasik ve son dönem fıkıh usûlü kitaplarında illeti tespit yöntemleri arasında kabul edilen ve illetin nas veya icmâ yoluyla tespit edilemediği durumlarda işlevsel hale gelen münâsebe yöntemi, hüküm ve vasıf arasında aklın uygun bulduğu ve bu vasfın illet olarak kabul edildiği durumlarda hükmün, maslahatı tespit etmesi anlamına gelmektedir. İlletin tespitinde önemli bir konu olan münâsebe metodunda sadece vasıf ile hüküm arasında aklî uygunluğu ortaya koymak yeterli olmamaktadır. Bunun yanı sıra vasfın, Şâ'rî tarafından itibara alınıp alınmadığı da önem arz etmektedir. Çünkü bu husus, kıyas yapıldığında illetin sahîh olup olmadığını kontrol etmekle birlikte maslahat konusunda muteber, mulğa ve mürsel vasıfların tanımlanmasında önemli hale gelmiştir.

İfade etmek gerekir ki mütekellim metodu usûlcülerinden Cüveynî, münâsib vasfı ifade etmek için muhîl (ihâle) kavramını kullanmaktadır. Bu kavramı kullanırken bir asla isnad edilmesini gerekli görmeyen Cüveynî, münâsib vasıf, maslahat, makâsıd, hikmet, gibi terimlerin arasında sıkı bir ilişki olduğunu ifade etmektedir. Gazzâli'ye gelince münâsebe kavramını kuvvet dereceleri açısından ilk defa taksime tabi tutan âlimdir. O, münâsebe yönteminin, emr-i maksûdun muhafaza edilmesine yönelik olduğunu ifade ederek maslahat eksenli bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmıştır. Fukahâ usûlcülerine göre vasfın illet olarak belirlenmesi için bu vasfın müessir olduğunun belirlenmesi gerekir. Yani bir vasfın müessir olması, Şari'in bu vasfı bir şekilde dikkate alarak hüküm düzenlemiş olmasıyla gerçekleşir. Mesela Debûsî, münâsebeyi kabul eder. Fakat yeterli bulmayıp te'sîri şart olarak ileri sürmektedir. Vasfın müessir olmadığı durumda ise vasıfla amel etmek gerekmez. Bu husus, fukahâ âlimlerinin illetin istinbât yoluyla bilinmesinin te'sîr ile mümkün olacağı sonucunu ortaya çıkarmıştır. Fukahâ ve mütekellim metotları incelendiği vakit fukahâ metodu usûlcülerinin münâsebe kavramına olan yaklaşımları maslahat veya makasıd eksenli olmamıştır. Aksi görüşte olanlar, Debûsî ile birlikte münâsebeyi, Hz. Peygamber (s.a.v) ve selef âlimlerinden tevârus eden illetlere uygun olma şartıyla ele almışlardır. Mütekellim metodu usûl âlimleri ise münâsebeyi maslahat veya makâsıd eksenli ele almaya çalışmışlardır. Memzuc metodu usûlcüleri ise münâsebe yönteminde bir yandan müessir ve mülâim olmayı, bir yandan da maslahatı elde etmeyi bir arada

tutmaya çalışmışlardır. Mesela Sadruşşerîâ'ya göre insanlara fayda sağlayan veya zararı def eden münâsebe yöntemiyle amel edilebilmesi için mülâemet şarttır. Öte yandan hükümlerin ta'lîl edilemeyeceği fikrinin savunucusu İbn Hazm ise böyle bir kavramı baştan itibaren reddetmektedir.

Fahreddîn er-Râzî, maslahatı, münâsebe bahsi altında ele alır ve bu noktada münâsebeyi üç farklı açıdan taksime tabi tutar. Birinci taksime göre münâsebe, hâkîkî ve iknâî diye ikiye ayrılır. Eğer bir vasıf, dünya veya ahiretle ilgili bir maslahat için uygunsa bu hakiki münâsibtir. Fakat ilk bakışta uygun olduğu zannedildiği halde iyice incelendiğinde öyle olmadığı görülüyorsa o da iknâî münâsibtir. Dünya ile ilgili hakiki maslahat üç mahalde bulunabilir: 1) Zarûrîyyât mahallinde olanlar. Can, mal, nesep, din ve akıl bu kısımdadır. 2) Hâcîyyât mahallinde olanlar. 3) Tahsîniyyât mahallinde olanlar. Râzî'ye göre bu kısımda muteber bir kaide ile çatışan tahsîniyyâtlar itibara alınmaması gerekir. Râzî'nin ikinci münâsebet taksimi, Şâri' tarafından bir vasfa itibar edilip edilmediğine göredir. Bu bakımdan münâsib olduğu düşünülen vasıfla ilgili üç ihtimal vardır: Ya Şâri' o vasfa itibar etmiştir ya ona itibar etmemiştir ya da itibar edip etmediğine dair bilgi yoktur. Râzî, bunlardan birincisini yani muteber münasibi, hüküm ve vasfın cins veya nevi oluşuna ve buna bağlı olarak müessire göre dörde ayırıp örneklendirir. En güçlüsü, vasfın nev'inin hükmün nevi'nde müessir olmasıdır. Ayrıca hüküm ve vasfı, genelden özele doğru derecelendirir. Râzî'nin, muteber münâsib vasfa yönelik yaklaşımı dikkate değerdir. Râzî'ye göre şeriâtin bu vasıfları dikkate aldığına dair bir zan oluşmuşsa bu durumda vasıflar dikkate alınmalıdır. Çünkü şeriât bir vasfı ne kadar çok itibara almışsa onun muteberliği de o kadar güçlü olur. Yine bir vasfın hükümle olan ilişkisi ne kadar özel (hass) olursa o vasfın o hüküm hakkındaki muteberliği de o derece güçlü olur. Dolayısıyla o özel vasıf ve hüküm, daha genel (amm) olana takdim edilir. Râzî'ye göre dinin itibarsız saydığı bir vasıf varsa bu durumda herhangi bir hükme münâsib vasıf olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Üçüncü taksimde ise Râzî, vasıfları mülâemet ve asılların şahit edip etmemesi açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Râzî'ye göre münasib vasfın itibara alınabilmesi için maslahatın mefsedet üzerine galib gelmesi gerekir. Maslahatın gâlip gelmediği durumlarda böyle bir vasfa dayanan hüküm itibara alınmaz. Maslahatla mefsedetin eşit olduğu durumlarda yine hüküm sabit olmamaktadır. Zira bu durumda maslahat ve mefsedet birbirini

nötrleştirdiği için, ortada hükmün konuluş gayesi olan maslahat kalmamaktadır. Râzi, bu durumda hükmün düşmesini bir engele bağlamıştır.

Râzî'ye göre birden fazla münâsib vasıf varsa bu durumda vasıfları tercih hiyerarşine göre sıralamaktadır. Râzî, münâsebenin mahiyetini ve hârici bir sebebi dikkate alarak tercih yapmaktadır. Râzî, vasıfla ilgili derecelendirmede zarûrî münâsib vasfın diğerlerinden daha evla olduğunu söyler. Bunun dışında Râzî'ye göre hârîcî bir sebebin mevcut olması bazı münâsib vasıflar arasında tercih yapabilmek için geçerli bir sebeptir. Mesela îmâ, deverân ve sebr yöntemiyle desteklenmiş münâsib vasıf desteklenmemiş olan münâsib vasfa öncelenmektedir.

Râzî, illiyet konusunda bir vasfın münâsib oluşunun, söz konusu hükme illet olarak atfetmenin doğru olduğuna dair zannî bilgiye yol açtığını ifade etmektedir. Her zaman olduğu gibi Râzî, zanna göre hareket etmenin gerekli olduğunu savunur. Râzî'nin illiyet tartışması, bir vasfın, söz konusu hükmün illeti olduğuna dair oluşan zannî bilgiyi kanıtlamaya yöneliktir. Bu noktada Râzî'nin illiyet noktasındaki nihâi yaklaşımı ise ifade edilmesi gereken bir noktadır. Râzî, varlık düzeyinde nesnelerin tabiatından kaynaklı bir illiyetin mevzu bahis olmayacağı düşüncesindedir. Fakat Allah, (c.c.) şer'î hükümleri vazederken bir âdete göre hareket etmektedir. O da hükümlerin vazedildiği sırada kulların maslahatını önceleyerek hükümleri bırakmasıdır. Dolayısıyla maslahat ve hükümler bir arada ve her biri diğerini işaret etmektedir. İllet ile hüküm arasındaki ilişkinin bir birliktelik ilişkisi olarak anlaşılması da illet terimini zararsız hale getirmektedir. Usûlcüler bir hükümle bağlantılı olarak maslahat gösteren bir vasıf bulduklarında bunu, o hükmün illeti olarak değerlendirebilir ve hükmü kıyas yoluyla daha önce benzeri görülmemiş durumlara kadar genişletebilirler. Râzî'nin bu noktadaki nihâi yaklaşımı ise Allah'ın (c.c.) her şeye kadir olduğunu ve nedenselliğin tek failinin O olduğunu desteklemekle beraber aynı zamanda hukukçulara, şeriat yoluyla hükümleri genişletme olanağı sağlamaktadır.

Râzî'ye göre münâsebe yönteminin geçerliliğini sağlayan iki husus vardır. Bunlardan biri Allah'ın (c.c.) hüküm ve fiillerinin insanların faydasına olmasıdır. İkincisi ise insan aklının buradaki maslahatı tespit edebilecek düzeyde olmasıdır.

Râzî, maslahat-ı mürsele kavramını İslâm hukuk felsefesinde yeni hükümler çıkarmak için meşru bir hukukî araç olarak sunmaya çalışmaktadır. O, maslahat-ı mürselenin dört şer'î kaynağın dışında beşinci bir yöntem olarak değil aksine dini hükümlerin elde edilmesi için kıyasa dahil edilmesi gereken bir yöntem olarak kabul eder. Râzî'ye göre şeriatin genel kâideleriyle çelişmemiş maslahat-ı mürsele, kıyas sahasında münâsebe konusu çerçevesinde geçerli bir delildir. Dolayısıyla hem münâsebe hem de maslahat-ı mürsele arasında yakın bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir. Bütün bunlar göz önüne alındığında Fahreddîn er-Râzî, mütekellim çizgisinde yürüyerek münâsebe kavramını ele almış ve bu hususta onu etkileyen usûlcüler ise İmâm Cüveynî ve İmâm Gazzâlî olmuştur. Kendisinden sonra yaşamış olan Sadruşşerîâ ve Molla Fenârî gibi alimleri de etkilemiştir.

KAYNAKÇA

Akyel, Abdulhakim. ***Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin Kıyas Anlayışı.*** Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.

Altaş, Eşref. **"Fahreddîn er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi".** ***İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî***. ed. Ömer Türker, Demir Osman. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Baskı, 2011.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altıntaş, Şahin Muzaffer. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.

Âmidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ebî Alî Seyyiduddîn es-Saʿlebî el-. ***el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm.*** thk. Abdurrezzâk Afîfî. 4 Cilt. Beyrut; Dımaşk: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.

Apaydın, H. Yunus. ***İslam Hukuk Usûlü***. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 7. Baskı, 2019.

Apaydın, H. Yunus. **"Kıyas"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/528-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.

Apaydın, H. Yunus. **"Ta'lîl"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Aruçi, Muhammed. **"Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/266-267. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Atar, Fahrettin. **"Mükâtebe"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/530-532. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Aybakan, Bilal. **"İslam' da Dni Bilginin Doğası ve Usul-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım"**. *Marmara Üniversitesi İlalıiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 57-77.

Aydeniz, Hüsnü. **"Fahreddin Râzî'ye Göre Dinin Anlaşılmasında Aklın ve Aklî İlimlerin Rolü"**. *Bilimname 26* 1 (2014), 71-97.

Bâbertî, Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. ***er-Rudûd ve'n-nukûd Şerhu Muhtasari İbn Hâcib.*** thk. Dayfullâh b. Sâlih b. ʿAvn el-ʿUmerî, Terhîb b. Rubeyʿân ed-Dûsirî. 2 Cilt. b.y.: y.y., 1426.

Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-. ***Kitâbü'l-minhâc fî tertîbi'l-hicâc.*** Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, ts.

Bardakoğlu, Ali. **"Husun ve Kubuh Konusunda Aklın Rolu ve İmâm Mâturîdi**". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/4 (1987), 59-75.

Başoğlu, Tuncay. **"Fıkıh Usûlünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi".** *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*. ed. Ömer Türker, Demir Osman. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Baskı, 2011.

Başoğlu, Tuncay. ***Fıkıh Usulünde Fahreddîn er-Râzî Mektebi.*** Ankara: İSAM Yayınları, 2. Baskı, 2014.

Başoğlu, Tuncay. ***Hicri Beşnci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İllet Tartışmaları.*** İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.

Başoğlu, Tuncay. **"İlleti Tespit Yollarından Tard ve Tard Ehline Yönelik Tenkitler**". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002).

Bayram, Enver. "**Fahreddin Râzî'nin Nesh Anlayışı (Tefsîr-i Kebîr Bağlamında)"**. *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, 598-611.

Beydâvî, Nasurıddın Abdullah b. Ömer el-. ***Minhâcu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl.*** Beyrut-Lübnan: Daru İbn Hazm, 1. Baskı, 2008.

Boynukalın, Ertuğrul. **"Makâsıdü'ş-Şerîa"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Bozkurt, Mustafa. ***Fahreddîn Râzî'de Bilgi Teorisi.*** Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

BuHârî, Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. İsmâʿîl b. İbrâhîm el-BuHârî el-. ***Sahîhu'l-BuHârî.*** thk. Mustafa Dîb el-Buġâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1414.

Bûtî, Muhammed Said Ramazan. ***Davâbitu'l-maslaha fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye.*** Dımaşk: Daru'l-fikr, 11. Baskı, 2018.

Candan, Abdurrahman. ***İslâm Hukukunda İllet Tesbit Yöntemleri (Ta'lil)***. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Cerrahoğlu, İsmail. ***Tefsir Tarihi.*** Ankara: Fecr Yayınları, 1996.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. ʿAlî er-Râzî el-. ***el-Fusûl fi'l-ʾusûl.*** 4 Cilt. Kuveyt: Vezâretu'l-ʾEvKâfi'l- Kuveytiyye, 1414/1994.

Cuveynî, Ebû'l-Meʿâlî ʿAbdulmelik b. ʿAbdullâh el-. ***el-Burhân fî ʾusûli'l-fıkh***. thk. Salâh b. Muhammed b. ʿAvîda. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1418.

Cuveynî, İmâmuʾl-Harameyn el-. ***el-Burhân fî usûliʾl-fıkh.*** ed. Salâh b. Muhammed b. ʿAveyde. Beyrut: Dâruʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 1997.

Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Abdülmelik el-. ***Kitâbü'l-irşâd.*** çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı, 2022.

Çakmak, Selma. **"Fahreddin er-Râzî'de Lafzî Delillerin Kesinlik Sınırı ve Bilgi Değeri".** *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 417-439.

Çelebi, İlyas. **"Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh".** *Marmara Üniversitesi İlalıiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1998), 55-90.

Dâvûd, es-Sicistânî Ebû. ***Sunen.*** ed. Muhammed Muhyiddîn ʿAbdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, ts.

Debûsî, Ebû Zeyd ʿAbdillâh b. Muhammed b. ʿÖmer b. İsâ. ***TaKvîmuʾl-edille***. ed. Halîl Muhyi'd-dîn el-Meys. b.y.: Dâruʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 2001.

Devâlibî, Muhammed Maruf. ***el-Medhal ilâ ılmi usûli'l-fıkhi***. Riyad: Daru'ş-şevâfi, 6. Baskı, 1995.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "**İllet".** *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/117-120. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Dönmez, İbrahim Kafi. ***İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı.*** İstanbul: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1981.

Dönmez, İbrahim Kâfi. **"Maslahat".** *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Dönmez, İbrahim Kafi. **"Sebep".** *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/244-248. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Duman, Soner. ***İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları*.** İstanbul: Beka Yayıncılık, 3. Baskı, 2018.

Duman, Soner. **"İmam Gazzâlî'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları"**. *İslâm Araştırmaları Dergisi* c.y./18 (2011), 9-32.

Duman, Soner. ***İmâm Şâfi'nin Kıyas Anlayışı***. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Baskı, 2017.

Ebû Yaʿla el-Ferrâʾ, Muhammed b. el-Huseyn İbnu'l-Ferraʾ. ***el-ʿİddetu fî usûli'l-fıkh*.** thk. Ahmed b. ʿAlî b. Seyr el-Mubârekî vd. 5 Cilt. b.y.: y.y., 1410.

Ebu Zehra, Muhammed. ***İslam Hukuk Metodolojisi Fıkıh Usûlu*.** çev. Abdulkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 12. Baskı, 2014.

Ebu's-Şenâ el-İsbehânî, Ebu's-Şenâ Mahmûd b. ʿAbdurrahman. ***Beyânu'l-muhtasar şerhu Muhtasar İbni'l-Hâcib*.** thk. Muhammed Maẓhar BeKâ. 3 Cilt. b.y.: Dâru'l-Medenî, 1406.

Endelusî İbn Hazm, Ebû Muhammed ʿAlî b. Ahmed b. Saʿîd el-. ***en-Nubẕetuʾl-kâfiye fî ahkâmi usûliʾd-dîn*.** ed. Muhammed Ahmed ʿAbdulazîz. Beyrut: Dâruʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 1985.

Ensârî, Zekeriyyâ el-. ***Hâşiyetu Şeyhu'l-islâm Zekeriyya el-ensârî ʿalâ şerhi cemʿi'l-cevâmiʿ***. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Baskı, 2007.

Eşit, Davut, **"Klasik Fıkıh Usûlü Eserlerinde Mebâdî Konularının Gelişimi"**, *İslam Tetkikleri Dergisi*, 13/1, (2023), 142-173.

Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî. ***el-Metâlibu'l-âiye mine'l-ilmi'l-ilâhiyye***. ed. Thk. Ahmed Hicazî es-Seka. Beyrut,: Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1. Baskı, 1987.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. ***el-Mustasfâ*.** thk. Muhammed ʿAbdusselâm ʿAbduşşâfî. Beyrut: Dâr'ul-Kütübi'l-ilmiyye, 1. Baskı, 1993.

Gazzâlî, Huccetuʾl-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. ***Şifâʾuʾl-ġalîl fî beyâniʾş-şibh ve'l-muhîl ve mesâlikuʾt-taʿlîl*.** ed. Hamdî el-Kebîsî. Bağdat: Matbaʿatuʾl-İrşâd, 1971.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. ***el-Menhûl min Taʾlîkâti'l-ʾUsûl*.** thk. Muhammed Hasen Heytû. Beyrut; Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1419.

Görgün, Tahsin. **"Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldûn"**. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), 49-78.

Günay, Hacı Mehmet. "**Semerkandî,** Alâeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/470-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Haçkalı, Abdurrahman. ***İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi*.** İstanbul: Etüt Yayıncılık, 1. Baskı, 2004.

Haçkalı, Abdurrahman. **"Osmanlı Erken Klasik Döneminde Telif Edilen Fıkıh Usûlü Eserlerinde Makâsıdu'ş-şerî'a".** *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/22 (2013), 239-254.

Haklı, Şaban. **"Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Teorisi".** *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddîn er-Râzî*. ed. Ömer Türker, Demir Osman. Ankara: İSAM Yayınları, 2. Baskı, 2011.

Hallâf, Abdulvehhâp. ***İlmu Usûli'l-fıkh*.** y.y.: Mektebe't-Da've, 8. Baskı, 2010.

Hallâf, ʿAbdulvahhâb Hallâf. ʿ***Ilmu usūli'l-fikh ve Hulâsat'u tarīhi't-teşri***ʿ. b.y.: Matbaʿatü'l-Medenī, ts.

Hamidullah, Muhammed. **"Mutezile Fıkıh Usûlü ve el-Basrî'nin 'el-Mu'temed' Adlı Eseri".** çev. Ömer Aslan. *Bilimname* 2/4 (2004), 81-105.

Hasan, Hanefi. ***Gelenek ve Yenilenme*.** çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Otto Yayınları, 2016.

Hasen el-Kelveẕânî, Ebûʾl-Hattâb Mahfûẓ b. Ahmed b. el-. ***et-Temhîd fî usûliʾl-fıkh*.** ed. Mufîd Muhammed Ebû ʿAmşe - Muhammed b. ʿAlî b. İbrâhîm. Cidde: Merkezuʾl-Bahṣiʾl-ʿİlmî ve ʾihyâiʾt-Turâṣiʾl-İslâmî, 1985.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. ʿAlî b. Sâbit el-Bağdâdî. ***el-FaKîh ve'l-mutefekkih*.** thk. ʿÂdil b. Yûsuf el-Ğarâzî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421.

Hudâvi, Muhammed Cabir Ali el-. ***Şurûdu'l-illeti ında'l-usûliyyîn*.** Malezya: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

İbn AKīl, Ebûʾl-Vefâ ʿAlî b. AKīl b. Muhammed. ***el-Vâẕıh fî usûliʾl-fıkh*.** ed. ʿAbdullah b. ʿAbdulmuhsîn et-Türkî. Beyrut: Müʾessesetüʾr-Risâle, 1999.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. ***Hâşiyetu tevdîh ve't-teshîh li müşkilâti kitâbi't-tenkîh***. Tunus: Matbaʿatu'n-Nehda, 1. Baskı, 1341.

İbn Ebî Usaybiʿa, Ebû'l-ʿAbbâs Ahmed b. el-Kâsım. ʿ***Uyûnu'l-enbâʾ fî tabakâti'l-etıbbâʾ***. thk. Nizâr Rıdâ. Beyrut: Daru mektebetu'l-hayat, 1431.

İbn Hallikân, Ebû'l-ʿAbbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-İrbilî. ***Vefiyâtu'l-aʿyân ve enbâu ebnâi'z-zamân*.** thk. İhsân ʿAbbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1391.

İbn Hazm, Ebû Muhammed ʿAlî b. Ahmed el-Endelusî. ***el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm***. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ÂfâKi'l-Cedîde, ts.

İbn Hazm, Ebû Muhammed ʿAlî b. Ahmed el-Endelusî. ***Mulahhasu ibdâlu'l-kıyâsi ve'r-r'eyî ve'l-istihsâni ve't-taklidi ve't-ta'lili***. ed. Thk. Said El-Afkanî. Dımaşk: Matbaʿatu Câmiatu Dımeşk, 1960.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû ʿAbdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraʿî ed-DımaşKī el-Hanbelî. ***Miftâhu dâri's-saʿâde ve menşûru vilâyeti'l-ʿilm ve'l-irâde*.** 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, ts.

İbn Kudâme el-MaKdisî, Ebû Muhammed MuvaffaKuddîn ʿAbdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâʿîlî. ***el-Muğnî*.** thk. Mahmûd ʿAbdulvehhâb. 10 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Kahire, 1 Baskı, 1388.

İbn Manẓûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. ʿAlî Cemâluddîn b. Manẓûr er-Ruveyfiʿî. ***Lisân'l-ʿArab*.** 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.

İbn Rüşd el-Hafîd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. ***ed-Darûrî fi usûliʾl-fıkh ev muhtasaruʾl-Mustasfâ*.** ed. Cemâluʾd-dîn el-ʿUlvî. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1994.

İbnu's-Sâʿâtî, Muẓafferuddîn Ahmed b. ʿAlî b. Sâʿâti. ***Bedîʿu'n-nizâm: Nihâyetu'l-vusûl ilâ ʿilmi'l-usûl*.** ed. Saʿid b. Ġarîr b. Mehdî es-sulemî. Mekke: y.y., ts.

İbnü'l-Kassâr, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer. ***el-Mukaddime fi'l-usûl***. thk. Muhammed b. Hasen es-Süleymânî. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, 1996.

İltaş, Davut, "Fıkıh Usulü Yazımında "**Kelamcılar Yöntemi Ve Fakihler Yöntemi" Ayrımlaşmasının Mahiyeti Üzerine",** *Bilimname 27*, 2, (2009), 65-95.

İsnevî, Ebû Muhammed ʿAbdurrahîm b. el-Hasen el-. ***Nihâyetu's-sûl şerhu minhâci'l-vusûl.*** Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1. Basskı., 1420/1999.

Kahraman, Abdullah. ***Fıkıh Usûlü (Usûlu'l-fıkh)***. İstanbul: Rağbet Yayınları, 8. Baskı, 2020.

Kallek, Cengiz. **"Ebû Ya'lâ el-Ferrâ".** *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/253-255. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kanarya, Bayram. **"*Hadisin Fıkıh Usûlünde Kaynak Değeri -Fahreddîn er-Râzî Üzerine Bir İnceleme-"***, Ankara: Fecr Yayınevi, 1. Baskı, 2021.

Karâfî, Ebû ʿAbbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs. ***Şerhu tenKîhi'l-fusûl***. ed. Tâha Abdurraʾûf Saʿid. b.y.: Şirketü't-Tabâʿati'l-Fenniyeti'l-Muttehide, ts.

Karâfî, Ebu'l-ʿAbbâs Ahmed b. İdrîs el-. ***Nefâʾisu'l-usûl fi şerhi'l-mahsûl*.** thk. ʿÂdil Ahmed ʿAbdulmevcûdi, ʿAlî Muhammed Muavvid. b.y.: Mektebetu Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1. Baskı, 1416.

Karâfî, Ebu'l-ʿAbbâs Ahmed b. İdrîs el-. ***Şerhu tenkîhi'l-fusûl*.** thk. Tâhâ ʿAbdurraʾûf Saʿd. b.y.: Şirketu't-Tıbâʿati'l-Fenniyyeti'l-Muttahide, 1. Baskı, 1393.

Kazvînî İbn Mâce, Ebû ʿAbdillâh b. Yezîd el-. ***Sünen-i İbn Mâce*.** ed. Muhammed Fuʾâd b. ʿAbdilbâkī. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye;Faysal ʿİsa el-Bâbî el-Halebî, ts.

Kirmastî, Yusuf b. Hüseyin. ***Usûlu'l-Ahkâm***. thk. Muhammed İbrahim b. Muhammed Abdulhalim. Medine: el-Camiʿatü'l-İslamiyye, 1. Baskı, 2002.

Koca, Ferhat. **"el-Mahsûl"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/391-392. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Koca, Ferhat. **"Hikmet"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/514-518. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Köksal, Asım Cüneyd. ***Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*.** Ankara: İSAM Yayınları, 4. Baskı, 2021.

Makdısı, George. **"Şâfiî'nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-i Fıkhın Kökenleri ve Önemi"**. çev. Sami Erdem. *Marmara Üniversitesi İlalıiyat Fakültesi Dergisi* 13-14-15 (1997), 263-294.

Mâlik b. Enes, Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. ***el-Mudevvene***. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1. Baskı, 1415/1994.

Mâlik b. Enes, Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. ***el-Muvattaʾ*****. thk. Muhammed Fuʾâd ʿAbdulbâkî. Beyrut: y.y., 1406.**

Mâlik b. Enes, Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. ***el-Muvattaʾ*** *(Rivâyetu Ebî Musʿab)*. thk. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf, Mahmûd Halîl. 2 Cilt. Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle, 1412.

Mesud, Muhammed Halid. ***İslâm Hukuk Teorisi.*** çev. Muharrem Kılıç. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.

Muslim, Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. ***Sahîhu Muslim***. thk. Muhammed Fuâd ʿAbdulbâKî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâ̲si'l-ʿArabî, 1374.

Nakşûvânî, Ahmed b. Muhammed en- ***"Telhîsu'l-mahsûl li tehzîbi'l-usûl"*****,** thk. Salih b. Abdullah, Mekke: y.y., 1992.

Okur, Kâşif Hamdi. ***İslam Hukuk Metodolojisinde Münâsebet Kavramı.*** Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

Opwis, Felicitas. ***Maslaha and the Purpose of the Law Islamic Discourse on Legal Change from the 4th/10th to 8th/14th Century***. Leiden: Brıll, B. y., 2010.

Öğüt, Salim. ***Şurûdu'l-illeti ında'l-usûliyyîn***. Mekke: Ümmü'l-kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1983.

Özdemir, İbrahim. **"Usûlcülerde Hikmetle Ta'lîl".** *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/21 (2018), 753-775.

Özel, Ahmet. **"İbnü's-sââtî".** *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özen, Şükrü. **"Istıslah".** *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/383-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Özen, Şükrü. **"İbnü'l-Kassâr"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/104-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özen, Şükrü. **"Tenkîhu'l-vusûl"**. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/454-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Pekcan, Ali. **"İslam Hukuk Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale (Kerhi'nin (ö.340) 'el-Usûl' adlı Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi)".** *İslâmî Araştırmaları Dergisi* 16/2 (2003).

Pekcan, Ali. ***İslâm Hukukunda Gâye Problemi.*** İstanbul: Ek KitapYayınları, 1. Baskı, 2012.

Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-. ***Kitâbün fîhi ma'rifetü'l-hüceci'ş-şer'iyye.*** ed. Abdulkahir b. Yasin b. Nasıru'l Hatib. Beyrut; Lübnan: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1. Baskı, 2000.

Pezdevî, Fahrulislaâm Ali b. Muhammed el-. ***Usûlu'l-pezdevî.*** ed. Saʿid Bektaş. Lubnan/ Beyrut: Daru's-sırâc, 2. Baskı, 1983.

Râzî - Er-Razî, Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. ʿOmer b. el-Hasan b. el-Huseyn et-Teymî er-Râzî.el-Mulakkeb Bi Fahruddîn. ***Mefâtîhu'l-ġayb et-tefsîru'l-kebîr*.** Beyrut: Dâru İhyaʾ et-Turâṯ el-ʿArabî, 1420.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-. ***el-İşâretu fî ilmi'l-kelâm*.** thk. Hani Muhammed Hamid Muhammed. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâṯ, B. y., 2016.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-. ***el-Kâşif 'an usûli'd-delâil ve fusûli'l-ilel*.** thk. Ahmed Hicâzî elikkâ. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1. Baskı, 1413.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-. ***el-Mahsûl fî ʿilmi ʿusûli'l-fıkh*.** thk. Şuayb el-Arnavût,. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1. Baskı, 2012.

Râzî, Ebû ʿAbdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-. ***Mefâtîhu'l-ğayb*.** 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâṯi'l-ʿArabî, 3. Baskı, 1420.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-. ***Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*.** çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, b. y., 1978.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-. ***Meâllimü usûli'd-dîn (Kelam İlminin Esasları)*.** çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1.Baskı, 2019.

Sa'dî, Abdulhakim Abdurrahman Esad. ***Mebâhısü'l-ille fi'l-kıyâs ınde'l-usûliyyîn***. Beyrut: Daru'l-Beşaʾiri'l-İslamiyye, 2. Baskı, 2009.

Semʿânî, Ebû'l-Muẓaffer Mansûr b. Muhammed el-Mervezî es-. ***Kavâtıʿu'l-edille fi'l-ʾusûl***. thk. Muhammed Hasen İsmâʿil eş-Şâfiʿî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1418.

ʿSemerKandî, Alâuʾd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-. ***Mîzânulʾ-usûl fî netâiciʾl-ʿukûl*.** ed. Muhammed Zekî ʿAbdilberr. Katar: Matâbiʿuʾd-Dûhaʾl-hadîṯe, 1984.

SeraHsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eʾimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. ***el-Mebsut.*** Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1993.

SeraHsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-ʾEimme es-. ***el-Mebsût***. thk. Komisyon. Mısır: Matbaʿatu'-saadeti, B. y., t.y.

Sevgili, Mehmet Macit. ***Cüveynî'nin Kıyas Anlayışı*.** Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Şaban, Zekiyuddin. ***İslam Hukuk İlminin Esasları*.** çev. İbrahim Kafi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 25. Baskı, 2017.

Şâfiî, Ebû ʿAbdillâh Muhammed b. İdrîs b. ʿAbbâs eş-. ***er-Risâle*.** thk. Ahmed Şâkir. Mısır: y.y., 1. Baskı, 1938.

Şelebi, Muhammed Mustafa. ***Ta'lîlü'l-ahkâm (Arz ve tahlîl li-tarîkati't-ta'lîl ve tetavvurâtihâ fî usûri'l-ictihâd ve't-taklîd)***. Mısır: Matbaʿatü'l-ezher, 1943.

Şelebi, Muhammed Mustafa. ***Usûlu'l-fıkhi'l-islâmî***. Beyrut: ed-Dâru'l-Câmiyye, B. y., 1974.

Şener, Abdülkadir. ***İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstıslah***. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, B. y., 1981.

Şevkânî, Muhammed b. ʿAlî b. Muhammed b. ʿAbdullah eş-. ***Irşâdu'l-fuhūl ila tehkiki'l-haK min ʿİlmi'l-usūl.*** ed. eş-ŞeyH Ahmed ʿAzve ʿInâye. b.y.: Dâru'l-Kitâb el-ʿArabî, 1999.

Şîrâzî, Cemâluddîn İbrâhim b. ʿAlî b. Yûsuf Ebû İshâK eş-. ***et-Tebsıra fî usûliʾl-fıKh.*** ed. Muhammed Hasan Heyto. Şam: Dâru'l-Fikr, 1980.

Şîrâzî, Ebû İshâK İbrâhîm b. ʿAlî eş-. ***el-Lumaʿ fî usûli'l-fıkh.*** b.y.: y.y., 1424/2003.

Taftâzânî, Saʿdeddîn Mesʿûd b. ʿÖmer. ***et-Telvîh alâ't-tevdîh li mutuni't-tenkîh***. thk. Muhammed Ali Subeyh. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l ilmiyye, 1. Baskı, 1957.

Tûfî, Ebu'r-Rebiʿ Suleymân b. ʿAbdulKavî b. el-Kerîm es-Sarsarî et-. ***Şerhu muhtasari'r-ravda.*** thk. ʿAbdullah b. ʿAbdulmuhsin et-Turkî. 3 Cilt. b.y.: Muʾessesetu'r-Risâle, 1407.

Turay, Fatih. ***Gazzâlî'nin kıyas anlayışında Münâsebe Kavramı.*** İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Baskı, 2012.

Yaman, Ahmet (ed.). **"Makâsıd ve İçtihâd"**. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Baskı, 2010.

Yaran, Rahmi. **"Cüveyni Öncesi Makâsıd/Maslahat Söylemi"**. *Marmara Üniversitesi İlalıiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005), 93-123.

Yaran, Rahmi. **"Cüveynî'den İzz b. Abdisselâ'a Makâsıd/Maslahat Söylemi"**. *Ekev Akademi Dergisi* 10/28 (2006), 191-214.

Yıldırım, İlyas. ***Hanefî Usûl Geleneğinde İlleti Tespit Yolları***. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Baskı, 2020.

Yılmaz, Ömer. **"Cüveynî'nin Makasıd Düşüncesi"**. *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları* 226 (2009), 129-136.

Yusuf Şevki Yavuz. **"Fahreddîn er-Râzî"**. 12/89-95. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. ʿAbdurrezzâK ez-. ***Tâcu'l-ʿarûs min cevâhiri'l-kâmûs.*** thk. Heyet. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hidâye, ts.

Zerkeşî, Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. ʿAbdullâh b. Bahâdır eş-Şâfiʿî ez-. ***el-Bahru'l-muhît fî ʾusûli'l-fıkh.*** 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubî, 1414/1994.

Zeydan, Abdulkerim. ***el-Vecîz fî usûlu'l-fıkh.*** Bağdat: Müʾessesetü Kurtuba, 6. Baskı, 1976.

Zeynuddîn er-Râzî, Ebû ʿAbdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. ʿAbdulKâdir el-Hanefî. ***Muhtâru's-sıhâh***. thk. Yûsuf eş-ŞeyH Muhammed. Beyrut; Sayda: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420.

Zuhaylî, Vehbe ez-. ***Usûlu'l-fıkhi'l-islâmî.*** 2 Cilt. Dımaşk: Daru'l-fikr, 1. Baskı, 1986.

ʿAlâʾuddîn el-BuHârî, Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. ***Keşfu'l-ʾesrâr şerhu ʾusûli'l-Pezdevî.*** 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

ʿAlevī eş-ŞenKīīī(1235/1820) Eş-ŞenKītī, ʿAmdullah b. İbrahīm el-. ***Neşru'l-bunūd ʿala merâKī's-suʿud.*** Maġrib: Matbaʿat'u Fedale, ts.

"İslâm Düşüncesinde Usûl ve Metodoloji". haz. Mehmet Görmez. *medar.ide.org.tr (2023)*. Yayın Tarihi 25 Mayıs 2023. medar.ide.org.tr

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler Soyadı, Adı	:	GÜLAÇTI, Muhammed Emin
Uyruğu	:	Türkiye Cumhuriyeti
Doğum Tarihi ve Yeri	:	
Telefon	:	
E-mail	:	
ORCID	:	

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Van/Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	21.06.2021
Yüksek Lisans	Van/Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı	2023

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2018-2019	Zonguldak/Merkez	İmam Hatip
2019-2021	Van/Muradiye	İmam Hatip
2021-2024	Dini Yüksek İhtisas Merkezi/Diyarbakır	Kursiyer

Yabancı Dil

Arapça

Yayınlar

Hobiler

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

18/12/2023

LİSANSÜSTÜ TEZ ORİJİNALLİK RAPORU

Tez Başlığı / Konusu:

FAHREDDÎN ER-RÂZÎ'NİN KIYAS ANLAYIŞINDA MÜNÂSEBE KAVRAMI

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 120 sayfalık kısmına ilişkin, 18/12/2023 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 15 (on beş) tir.

- Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:
- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal İçemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

18/12/2023
M. Emin GÜLAÇTI
Adı, Soyadı, İmza

Adı Soyadı : Muhammed Emin GÜLAÇTI
Öğrenci No :21920003029
Anabilim Dalı : Temel İslaM Bilimleri
Programı : İslam Hukuku
Statüsü : Y.Lisans X□ Doktora □

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK
18/12/2023

ENSTİTÜ ONAYI
U Y G U N D U R
……./……./……..
Prof. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü