ISSN: 2149-3979 e-ISSN: 2651-2718

ilahiyat akademi

Sayı: 23, 2026, 409-436. Issue: 23, 2026, 409-436.

İbn Teymiyye'nin Hilâf-ı Kıyâs Kaidesine Yaklaşımı: Nas ve Kıyas İlişkisi Üzerine Bir İnceleme

Ibn Taymiyya's Approach to the Maxim of Khilāf al-Qiyās: A Study on the Relationship Between Text and Analogy

Dr. Nihat ÖZDEMİR
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
nihatbey42@hotmail.com | ORCID: 0000-0001-5153-4756 | ROR ID: https://ror.org/00xvwpq40

Arş. Gör. Dr. İbrahim Halil İLGİ
Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Gaziantep/Türkiye
ibrahimilgi@gantep.edu.tr | ORCID: 0000-0001-7775-9486 | ROR ID: https://ror.org/020vvc407

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü	**Article Type**
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	**Date Received**
24 Ocak 2026	24 January 2026
Kabul Tarihi	**Date Accepted**
23 Nisan 2026	23 Apri l2026
Yayın Tarihi	**Date Published**
27 Haziran 2026	27 June 2026
İntihal	**Plagiarism**
Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.	This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.
Etik Beyan	**Ethical Statement**
Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Nihat Özdemir, İbrahim Halil İlgi)	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Nihat Özdemir, İbrahim Halil İlgi)

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. **Licensed under CC BY-NC 4.0 license.**

Atıf/ Cite as

Özdemir, Nihat - İlgi, İbrahim Halil. "İbn Teymiyye'nin Hilâf-ı Kıyâs Kaidesine Yaklaşımı: Nas ve Kıyas İlişkisi Üzerine Bir İnceleme". *İlahiyat Akademi* 23 (Haziran 2026), 409-436. DOI: 10.52886/ilak.1871049

Özdemir, Nihat - İlgi, İbrahim Halil. "Ibn Taymiyya's Approach to the Maxim of Khilāf al-Qiyās: A Study on the Relationship Between Text and Analogy". *Theological Academia*. 23 (Haziran 2026), 409-436. DOI: 10.52886/ilak.1871049

Öz

Bu makalede, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) fıkıh usûlünde önemli ve tartışmalı bir konu olan "hilâf-ı kıyâs" kaidesine yaklaşımı ve onun fıkhî hüküm çıkarma metodolojisi ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır. İbn Teymiyye, klasik usûl anlayışlarından farklı olarak Kur'ân ve sünnette yer alan her bir nası, bizatihi üzerine kıyas yapılabilecek müstakil ve bağımsız bir asıl olarak kabul etmektedir. İbn Teymiyye'nin delillendirme metodolojisine göre dinî metinler (naslar), tüm bilgi ve delil türlerinin üzerinde yer almakta olup teşrî sürecinde nihai ve bağlayıcı otoriteyi temsil etmektedir. Bu bağlamda sahih nakil ile akl-ı selîm arasında bir çelişkinin varlığı mümkün değildir. Şeriatın sahih bir nasıyla çelişen her kıyas, İbn Teymiyye'nin nazarında geçersiz ve muteber olmayan bir çıkarım olarak değerlendirilir. Ona göre doğru ve tutarlı bir akıl yürütme, sahih bir nakille asla çatışmaz. Dolayısıyla şer'î delillerin hem aklî hem de naklî boyutları arasında tam bir bütünlük ve tutarlılık söz konusudur. İbn Teymiyye'nin bu yaklaşımı, kıyasın alanını genişleterek şer'î hükümlerin dayandığı temel ilkelerin sayısını artırmış; böylece İslâm hukukunun dinamizmini ve kuşatıcılığını güçlendirmiştir. Ona göre naslar, sadece istisnaî veya sınırlı hükümler vazeden metinler olmayıp aynı zamanda benzer durumlara uygulanabilecek genel ilkeler içeren temel referanslardır. İbn Teymiyye'nin bu yaklaşımı, İslâm hukuk doktrininin gelişimine önemli katkılar sunmuştur. Bu yaklaşım, özellikle yeni ortaya çıkan olay ve meselelerin şer'î açıdan değerlendirilmesinde geniş bir hareket alanı sağlamıştır. Bu sayede İslâm hukuku, değişen toplumsal şartlar ve ortaya çıkan yeni ihtiyaçlar karşısında yetersiz kalmamış; toplum ve devlet düzeninin maslahatını gerçekleştirmeye yönelik uygun ve tutarlı çözümler üretebilme kabiliyetini muhafaza etmiştir. İbn Teymiyye, şer'î naslarla sabit olan hükümlerin tamamının sahih kıyasa açık olduğunu savunarak, bu hükümlerin şeriatta bağımsız ve temel birer delil konumunda bulunduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda İbn Teymiyye, şeriatta sahih kıyasa aykırı herhangi bir hükmün bulunmadığını ileri sürmektedir. Dolayısıyla "hilâf-ı kıyâs" olarak adlandırılan durumların gerçekte sahih kıyasa değil, fâsid kıyasa aykırılıktan ibaret olduğunu belirtmektedir. Ona göre sahih kıyasla çeliştiği iddia edilen hükümler, çoğu zaman ya kıyasın yanlış uygulanmasından ya da kıyasın şartlarını taşımayan hatalı örneklerden kaynaklanmaktadır. Bu değerlendirme, İbn Teymiyye'nin fıkhî düşüncesinde kıyasın meşruiyetini güçlendirdiği gibi, nasların belirleyici ve kurucu rolünü de pekiştiren temel bir argüman niteliği taşımaktadır. Zira ona göre nas ile kıyas aynı ilahi kaynağa dayandığından, bu iki delil türü arasında hakiki bir çatışmanın varlığı düşünülemez. Makalede, özellikle Hanefî usûlünde hilâf-ı kıyâs kapsamında değerlendirilen havâle, karz, selem, icâre, deve eti yiyenin abdest alması, hacamat yaptırma, fâsid haccın tamamlanması ve diyetin akrabaya yüklenmesi gibi örnekler İbn Teymiyye'nin eleştirileri bağlamında incelenmiştir. İbn Teymiyye'nin hukuksal akıl yürütme metodolojisine göre, naslar her türlü bilgi ve delilin üzerinde yer alır ve yasama sürecinde nihai ve bağlayıcı otoriteyi temsil eder. Bu bağlamda, sahih rivayet ile akl-ı selîm arasında bir çelişkinin varlığı düşünülemez. Şeriatın sahih metinsel deliliyle çelişen herhangi bir analoji geçersiz ve yetkisiz kabul edilir. Ona göre, doğru ve tutarlı akıl yürütme asla sahih rivayetle çelişemez; bu nedenle, hukuksal delillerin akılcı ve aktarılan boyutları arasında tam bir uyum ve ahenk vardır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hilâf-ı kıyâs, Kıyas, Nas, İbn Teymiyye, İstihsan

Abstract

This article examines in detail Ibn Taymiyya's approach to the principle of khilāf al-qiyās, a significant and controversial issue in the methodology of Islamic jurisprudence (uṣūl al-fiqh), as well as his methodology of deriving legal rulings. Unlike classical uṣūl approaches, Ibn Taymiyya regards every textual proof (naṣ) found in the Qur'an and the Sunnah as an independent and autonomous foundational source (aṣl) upon which analogy (qiyās) may be constructed. According to Ibn Taymiyyah's methodology of argumentation, religious texts (naṣ) take precedence over all types of knowledge and evidence, representing the ultimate and binding authority in the legislative process. According to him, correct and consistent reasoning never conflicts with authentic transmission. Therefore, there is complete unity and consistency between both the rational and transmitted dimensions of Sharia evidence. This approach expands rather than restricts the scope of analogy and strengthens the dynamism and comprehensiveness of Islamic law by increasing the number of fundamental principles upon which legal rulings are based. According to him, the textual sources are not merely texts that prescribe exceptional or limited rulings; rather, they constitute fundamental references that contain general principles applicable to analogous cases. Ibn Taymiyya's approach has made significant contributions to the development of Islamic legal thought, particularly by providing a broad framework for the juristic evaluation of newly emerging events and issues. In this way, Islamic law has not remained inadequate in the face of changing social conditions and new needs, but has preserved its capacity to produce appropriate and consistent solutions aimed at realizing the welfare of society and the state. Ibn Taymiyya emphasizes that all rulings established by definitive textual evidence are open to sound analogy and that these rulings occupy an independent and foundational position within the Sharīʿa. Within this framework, Ibn Taymiyya argues that there exists no ruling in the Sharīʿa that contradicts sound analogy, and he maintains that cases described as khilāf al-qiyās in fact represent a contradiction not to sound analogy but to flawed analogy (qiyās fāsid). According to him, rulings that are claimed to conflict with sound analogy generally arise either from incorrect application of analogy or from examples that fail to meet the necessary conditions of analogy. This assessment constitutes a fundamental argument in Ibn Taymiyya's legal thought, reinforcing both the legitimacy of analogy and the decisive and constitutive role of textual evidence. Since both textual evidence and analogy derive from the same divine source, he holds that a genuine and essential conflict between these two types of proof cannot be conceived. The article examines, within the context of Ibn Taymiyya's critiques, several examples that the Ḥanafī school of legal theory classifies under khilāf al-qiyās, such as ḥawāla (debt transfer), qarḍ (loan), salam (forward sale), ijāra (lease), performing ablution after consuming camel meat, cupping (ḥijāma), the continuation of a corrupt pilgrimage (ḥajj fāsid), and the imposition of blood money (diyya) upon relatives. The analysis demonstrates that, according to Ibn Taymiyya's approach, these examples are fully consistent with sound analogy and that categorizing them as khilāf al-qiyās is not accurate. According to Ibn Taymiyya's methodology of legal reasoning, religious texts (nuṣūṣ) stand above all forms of knowledge and evidence and represent the final and binding authority in the legislative process.

Keywords: Islamic law, Khilāf al-qiyās, qiyās, naṣ, Ibn Taymiyya, istiḥsān.

Giriş

İslâm hukuk metodolojisinin en önemli tartışma alanlarından biri, şer'î deliller arasındaki hiyerarşi ve bu delillerin birbirleriyle ilişkileridir. Fıkıh usûlünün ilk dönemlerinden itibaren nas (Kitap-Sünnet), icmâ, kıyas ve istihsan gibi delillerin hücciyet derecesi, sınırları ve birbirleriyle etkileşimleri büyük önem arz etmiştir. Bu bağlamda, özellikle kıyasın nas ile münasebeti ve nasın kapsamı hususu, usûl literatüründe yoğun biçimde ele alınmıştır. Söz konusu tartışmaların merkezinde yer alan meselelerden biri, Hanefî usûlünde yerleşmiş olan "ما جاء على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه" (kıyasa aykırı bulunan bir hüküm, başka bir mesele için makîsün aleyh teşkil etmez) kaidesidir. Bu kaide, bir yönüyle nas ile kıyas arasındaki muhtemel çatışmaya işaret ederken, diğer yönüyle usûl düşüncesinde kıyasın sınırlarını göstermesi bakımından önemlidir. Hanefîlerin metodolojisinde istihsanın teorik gerekçelerinden biri olarak da görülen bu kaide, mezhep içi ve mezheplerarası tartışmalarda sıkça gündeme gelmiştir.[1]

Hilâf-ı kıyâs kaidesi, fıkıh usûlünün en problemli konularından biri olmuştur. Hanefîler, furû-i fıkıhta nasın zahirine muhalif gibi görünen bazı meseleleri bu kaideye dayandırarak açıklamışlardır. Örneğin istihsanın delil olarak meşruiyetini ispat etmek için kıyasa aykırı hükümleri istisna kategorisinde ele almışlardır.[2] Özellikle ehl-i hadis ve Hanbelî çizgide yetişen İbn Teymiyye (ö. 728/1328), bu meselede köklü bir eleştiri geliştirmiştir. Ona göre şeriatta sahih kıyasa muhalif hiçbir hüküm yoktur. Hilâf-ı kıyâs olarak nitelendirilen hükümler, aslında fâsid kıyasa muhaliftir. Zira sahih kıyas ile nasın çatışması mümkün değildir. İbn Teymiyye, nas ve kıyasın aynı ilahi kaynaktan geldiğini ifade ederek bu görüşünü temellendirmiş; Kur'an'da geçen "kitap" ve "mîzan"[3] kavramlarını nas ve kıyasla özdeşleştirmiştir.[4]

Bu konuda yapılan çalışmalar, genellikle Hanefî usûlünde hilâf-ı kıyâsın istihsanla ilişkisini açıklamaya, Cessâs (ö. 370/981), Serahsî (ö. 483/1090 [?]) veya İbn Teymiyye'nin kıyas anlayışını genel bir çerçeve içinde incelemeye odaklanmış gözükmektedir. Modern literatürde de hilâf-ı kıyâs tartışmaları, çoğunlukla Hanefî usulünün özgünlüğü yahut İbn Teymiyye'de nasların kuşatıcılığı düşüncesi bağlamında ele alınmıştır. Ancak bu çalışmalar, hilâf-ı kıyâs meselesini doğrudan İbn Teymiyye'nin perspektifinden sistematik olarak incelememektedir. Bu meyanda, Ramin Vakilov'un "İbn Teymiyye'nin Kıyas Anlayışı" başlıklı yüksek lisans tezi, İbn Teymiyye'nin kıyas konusundaki yaklaşımını çağdaş akademik bir perspektifle ele

[1] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Usûl*, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414), 1/341.

[2] Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414), 1/334.

[3] el-Hadîd, 57/25.

[4] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Câmi'u'l-mesâ'il*, nşr. Muhammed b. Râşid el-Ğamidî (Riyad: Dâru'l-Âsıme, 1419), 2/282.

almakta ve bu alana katkı sunmaktadır. Çalışmada, İbn Teymiyye'nin kıyası toptan reddeden bir âlim olduğu yönündeki yaygın kanaatler tenkide tâbi tutulmakta; onun kıyasa dair görüşleri, usûlî ilkeleri ve metodolojik dayanakları çerçevesinde yeniden tahlil edilmektedir. Bu bağlamda tez, İbn Teymiyye'nin kıyas anlayışının, nas merkezli fakat aklî istidlâli bütünüyle dışlamayan bir usûl tasavvuruna dayandığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu çalışmanın farkı, hilâf-ı kıyâs kaidesini doğrudan İbn Teymiyye'nin eleştirileri üzerinden analiz etmesidir. Hanefîlerin örnekler üzerinden geliştirdiği hilâf-ı kıyâs iddiaları tek tek ele alınacak, İbn Teymiyye'nin bunlara getirdiği cevaplar ışığında nas-kıyas ilişkisi yeniden değerlendirilecektir. Böylece hem hilâf-ı kıyâs tartışmasının tarihsel ve teorik boyutu hem de İbn Teymiyye'nin usûl düşüncesine özgün katkısı mukayeseli olarak ortaya konulacaktır. Bu makalede, hilâf-ı kıyâs kaidesi çerçevesinde İbn Teymiyye'nin konuya ilişkin görüşleri ele alınacaktır. Çalışmada öncelikle hilâf-ı kıyâs kaidesinin mahiyeti ile bu kaidenin usûl literatüründe nasıl temellendirildiği incelenecek, ardından İbn Teymiyye'nin söz konusu kaideye yaklaşımı analiz edilecektir.

1. Hilâf-ı Kıyâs Kaidesinin Teorik Çerçevesi

1.1. Hilâf-ı Kıyâs Kavramı

"Hilâf-ı kıyâs" tabiri, klasik fıkıh usûlünde özellikle Hanefîler tarafından kullanılan bir kavramdır ve kıyasla ulaşılan sonuca aykırı olarak sabit olmuş bir hükmü ifade eder. Bu kaide, "ما جاء على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه" formülüyle meşhur olmuştur. Kaidenin muhtevası şudur: Şer'î bir hüküm, Kur'an, sünnet veya icmâ gibi aslî delillerle sabit olup, kıyasın cereyan ettiği genel kaidelerden istisna edilerek vaz' edilmişse, bu hükmün başka meseleye kıyas yoluyla teşmili caiz değildir. Zira bu durumda aralarında müşterek bir illet bulunduğu iddiasıyla aynı hükmün başka bir fer'e ispat edilmesi mümkün olmaz. Bunun gerekçesi, söz konusu hükümlerin kendilerine mahsus teşrî'î hikmet ve maslahatlara mebnî olarak vaz' edilmiş olmalarıdır. O bakımdan bu tür hükümler, kıyasa elverişli olmayıp şeriatta cari olan küllî ve umûmî kaidelere muhalif olarak varit olmuş istisnaî hükümler kapsamında değerlendirilir. Bu kaide, usûl düşüncesinde iki önemli amaca hizmet eder: Birincisi, kıyasa aykırı hükümlerin istisnaî olduğunu vurgulamak; ikincisi, bu istisnaların benzerine kıyas yoluyla hüküm verilemeyeceğini belirtmektir. Hanefî fakihler, bu kaideyi özellikle istihsan metodunu temellendirmek için kullanmışlardır. Onlara göre istihsan, bir meselede kıyasın gerektirdiği hükmü terk ederek nas, icmâ, zaruret veya örf gibi daha güçlü bir delile dayanmak demektir.[5] Bu durumda ortaya çıkan hüküm, kıyasa aykırı gibi görünse de aslında şer'î bir gerekçeye dayanmaktadır. Dolayısıyla "hilâf-ı kıyâs" ifadesi, mutlak bir akıl–vahiy çatışmasına değil, kıyas ile nas/istihsan arasındaki öncelik ilişkisine işaret etmektedir. Mesela ölü hayvanın

[5] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 1/334.

derisinin tabaklanmakla temiz olması meselesi, Hanefîler nezdinde kıyasa aykırı görülmüştür. Çünkü kıyasa göre necis olan bir şeyin temizlenmesi mümkün değildir. Ancak "*Her deri tabaklandığında temiz olur.*"[6] şeklindeki nas (hadis) bu konuda açık hüküm getirmiştir. Hanefîler bu hükmü "hilâf-ı kıyâs" kategorisinde değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla nasın kıyasa üstünlüğünü kabul etmişlerdir.[7] Benzer biçimde, ölüm hastasının tasarruflarının sınırlandırılması da kıyasa aykırı sayılmıştır. Normal şartlarda kişinin malı üzerinde sınırsız tasarruf hakkı vardır. Fakat ölüm hastalığı sırasında yaptığı bağışların mirasçıların zararına sınırlanması nas ve icmâ ile sabittir. Bu, kıyasın mutlak uygulanabilirliğini sınırlayan bir istisnaî düzenleme olarak değerlendirilmiştir.[8] Hanefîlerin bu yaklaşımı, kıyasın sınırlarını belirlemek ve nasın otoritesini korumak amacıyla geliştirdikleri anlaşılmaktadır. Zira böylece kıyasa aykırı hükümleri "istisna" kategorisinde ele almış ve bu istisnalardan hareketle yeni hükümler üretmenin önünü kapatmışlardır.

1.2. Kaidenin Tarihî Arka Planı

"Hilâf-ı kıyâs" kaidesinin kökeni, İslâm hukuk doktrininin erken dönemlerine kadar uzanmaktadır. İlk şekillenişi, sahabe ve tâbiîn döneminde kıyas uygulamaları sırasında ortaya çıkmıştır. Nitekim sahabe, karşılaştıkları meselelerde nasın açık hükmü bulunmadığında kıyasa başvurmuş, nas veya icmâ ile kıyasa aykırı şekilde sabit olmuş hükümlerin istisnaî olduğuna hükmetmişlerdir. Mesela Hz. Ömer'in, içki içenin had cezasını seksen sopa olarak belirlemesi, kıyasa değil sahabe icmâına dayandırılmıştır.[9] Bu tür örnekler, hilâf-ı kıyâs mantığının erken dönemde fiilî uygulama zemini bulduğunu göstermektedir. Hanefî usûlünün sistematikleşmesiyle birlikte "hilâf-ı kıyâs" kavramı daha belirgin bir içerik kazanmış ve usûl eserlerinde müstakil başlıklar altında ele alınmaya başlanmıştır. İmam Ebû Hanîfe'nin öğrencileri İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed (ö. 189/805), İmam'ın uygulamalarını teorik çerçeveye oturturken bu kaideyi özellikle istihsanın dayanaklarından biri olarak formüle etmişlerdir.[10]

Serahsî (ö. 483/1090), "hilâf-ı kıyâs"ı tanımlarken bunun nas veya icmâ ile sabit olmuş istisnaî hükümler olduğunu belirtir. Ona göre şer'î hükümlerin asıl kaynağı kıyastır. Ancak zaman zaman nas, kıyasın gerektirdiği sonuca aykırı bir hüküm vazedebilir. Böyle durumlarda nasın hükmü kabul edilir, fakat bu hükmün

---

[6] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-sahîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1954), "Hayz", 105.

[7] Serahsî, *el-Usûl*, 1/341.

[8] Alaeddin Muhammed bin Ahmed es-Semerkandî, *Mîzânü'l-Usül fi Netâicü'l-Ukûl*, nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Saʿdî (Bağdat: Mektebetü'l-Müstenşırî, 1404), 1/246.

[9] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünen ed-Dârimî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 319; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ahmed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1995), 2/96.

[10] Ya'kūb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd Ebû Yûsuf, *er-Redd ʿalâ Siyeri'l-Evzâʿî*, nşr. Nazîh Hammâd (Beyrut: Dâiretü'l-maârife, 1402), 45.

benzerine kıyas yapılmaz.[11] Nitekim Serahsî, istihsanın temellerini açıklarken hilâf-ı kıyâsı özel bir delil türü olarak ele alır. Ona göre istihsan, "nas, icmâ veya zaruret sebebiyle kıyası terk etmek"tir. Bu nedenle hilâf-ı kıyâs kapsamındaki hükümler, aslında kıyasın terk edilip daha güçlü bir delile dayanılması anlamına gelmektedir.[12] Daha sonraki dönemlerde Hanefî usûl literatüründe hilâf-ı kıyâs kavramı, sistematik biçimde işlenmiş ve istihsanın teorik çerçevesini açıklayan başlıca araçlardan biri haline gelmiştir. Semerkandî (ö. 539/1144), "mîzân" kavramı üzerinden nas–kıyas çatışmasını tartışırken hilâf-ı kıyâsın istisnaî niteliğine vurgu yapmıştır.[13] Debûsî (ö. 430/1039) ise *Takvîmü'l-edille*'sinde istihsan ile kıyasın çatıştığı alanları gösterirken hilâf-ı kıyâsı istihsanın zaruret temelli bir gerekçesi olarak kabul etmiştir.[14] Hilâf-ı kıyâs kaidesi, sahabe uygulamalarından doğmuş; Hanefî usûlünün gelişmesiyle teorik bir çerçeveye kavuşmuş ve zamanla istihsanın önemli dayanaklarından biri sayılmıştır. Hanefî literatür de çoğunlukla istihsanla ilişkilendirilse de her istihsan hilâf-ı kıyâs değildir. Hilâf-ı kıyâs, nas veya icmâ ile sabit olup kıyasa aykırı düşen hükümleri ifade eder; istihsan ise örf, zaruret ve maslahat gibi farklı gerekçelere de dayanabilir.

1.3. İbn Teymiyye'nin Eleştirisi

İbn Teymiye'ye göre usûl literatüründe "hilâf-ı kıyâs" olarak nitelendirilen hükümler, gerçekte belirli metodolojik hatalardan kaynaklanmaktadır. Bu tür değerlendirmelerin üç temel sebebi vardır: Birincisi, zayıf rivayetlerin sahih kabul edilmesi veya ilgili delillerin göz ardı edilmesi gibi nasın sıhhatiyle ilgili problemler, ikincisi, lafzın zahirine indirgenmesi ve diğer delalet ihtimallerinin ihmal edilmesi gibi nasın delaletinin hatalı anlaşılması, üçüncüsü, illetin isabetsiz tespiti veya şer'an geçersiz vasıflara dayanılması gibi kıyasın yanlış uygulanması. Bu durumlarda ortaya çıkan fâsid kıyaslar, hükmün kıyasa aykırıymış gibi algılanmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla hilâf-ı kıyâs nitelendirmeleri, çoğunlukla geçersiz bir kıyasa muhalefetten veya nasın yanlış yorumlanmasından ibaret izafî değerlendirmelerdir. İbn Teymiyye, hilâf-ı kıyâs kaidesini reddederek şeriatta sahih kıyasa aykırı herhangi bir hükmün bulunmadığını savunur. Ona göre nas ve kıyas aynı ilahi kaynaktan neşet eder. Nas, "Kitap", kıyas ise "mîzan"dır.[15] Kitap ile Mîzan arasında çelişki düşünülemeyeceğine göre, sahih bir nas ile sahih bir kıyasın çatışması da mümkün değildir.[16] Bu sebeple İbn Teymiyye, Hanefîler tarafından "hilâf-ı kıyâs" olarak adlandırılan hükümlerin gerçekte sahih kıyasa uygun olduğunu, bu hükümlerin kıyasa aykırıymış gibi görünmesinin ise yanlış veya fâsid bir kıyasa

[11] Serahsî, *el-Usûl*, 1/341.
[12] Serahsî, *el-Usûl*, 1/342.
[13] Semerkandî, *Mîzânü'l-Usül fi Netâicü'l-Ukûl*, 1/246.
[14] Ebû Zeyd Ubeydullāh (Abdullâh) b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 125.
[15] Hadîd, 57/25.
[16] İbn Teymiyye, *Câmi'u'l-mesâ'il*, 2/282.

dayanılmasından kaynaklandığını ileri sürer. Ona göre şeriat, sahih kıyasa aykırı hükümler vazetmez; aksine, kıyasa aykırı olduğu zannedilen naslar vasıtasıyla gerçekte fâsid kıyaslar tashih edilmekte ve geçersiz kılınmaktadır.[17]

1.4. İbn Teymiyye'nin Kıyas Anlayışı ile Hanefî İstihsân Teorisinin Karşılaştırılması

Fıkıh usûlünde "kıyasa aykırı hüküm" (خلاف القياس) meselesi, kıyasın bağlayıcılığı, illet tespiti ve istisna kavramları çerçevesinde yoğun tartışmalara konu olmuştur. Bu bağlamda Hanefî istihsan teorisi ile İbn Teymiyye'nin kıyas anlayışı, birçok fıkhî meselede benzer sonuçlara ulaşmakla birlikte, bu sonuçlara ulaşırken benimsedikleri metodolojik temeller bakımından belirgin farklılıklar arz etmektedir.

Hanefî usûlcülere göre istihsan, "celî kıyasın terk edilerek ondan daha kuvvetli bir delile dayanılması" şeklinde tanımlanır.[18] Kuvvetli delil ise açık bir nas[19], icmâ[20], zaruret[21], örf[22] veya hafî kıyastır.[23] Dolayısıyla istihsan, kıyasın mutlak hâkimiyetini sınırlandıran ve şer'î hükümlerin adalet ve maslahatla çatışmasını önlemeyi amaçlayan usûlî bir mekanizma olarak işlev görür. Hanefîler, bazı fer'î meselelerde zâhir kıyasın uygulanmasının hakkaniyete veya maslahata aykırı sonuçlar doğurması halinde istihsan yoluyla farklı bir hükme ulaşılmasını meşru kabul etmişlerdir. Bu sebeple Hanefî literatürde bazı hükümler açıkça "hilâf-ı kıyâs" olarak nitelendirilmiş, bu durum usûlî bir problem olarak değil, bilakis şeriatın gayelerine uygun bir esneklik olarak değerlendirilmiştir.

İbn Teymiyye'ye göre sahih kıyas, sahih bir nasla veya şer'î maksatlarla çelişmez. Ona göre kıyas ile nas arasında ortaya çıktığı düşünülen aykırılıklar, gerçekte kıyasın kendisinden değil, kıyasta esas alınan illetin hatalı ya da eksik belirlenmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, kıyasa muhalif gibi görünen hükümler, doğru bir metodolojiyle kurulan kıyasın değil, illet tespitindeki kusurların bir sonucudur. İbn Teymiyye'ye göre sahih bir kıyas, sahih bir nasla veya şer'î maksatlarla asla çatışmaz. Kıyasa aykırı gibi görünen hükümlerin tamamı, gerçekte yanlış veya eksik illet tespitine dayalı kıyaslardan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle mesele, kıyasın terk edilmesi değil, kıyasın doğru illet üzerine bina

---

[17] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, "Risâletü'l-Kıyâs", *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Riyad: Mecmau'l-Melik Fehd, 1415), 20/287-288.

[18] Serahsî, *el-Usûl*, 2/201.

[19] Bakara, 1/173; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Câmiu's-Sahih* (İstanbul, 1978), "Büyûʿ", 48; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), "Büyûʿ", 57.

[20] İstisnâʿ akti buna bir örnektir. Nitekim insanlar bu akdin sıhhatinde ittifak etmişlerdir. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-sanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾiʿ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 5/3.

[21] Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-sanâʾiʿ*, 1/64-65.

[22] Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-sanâʾiʿ*, 6/72.

[23] Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-sanâʾiʿ*, 6/189-190.

edilmesidir. İbn Teymiyye bu noktada, tek bir küllî kaideye indirgenmiş dar bir kıyas anlayışı yerine illetlerin çeşitliliğini ve şer'î delillerin çok boyutlu yapısını esas alan bir metodoloji geliştirmiştir. Ona göre şeriatta "istisna" değil, farklı durumları kuşatan birden fazla küllî kaide bulunmaktadır. Bu yaklaşımda, Hanefî istihsan teorisinde sıkça başvurulan "istisna" kavramı yerine, illet çoğulluğu ve küllîlik vurgusu ön plana çıkar. İbn Teymiyye'ye göre bir hükmün istisna olarak nitelendirilmesi, çoğu zaman meselenin yanlış bir küllî ilkeye nispet edilmesinden kaynaklanmaktadır. Eğer hüküm doğru illetle ilişkilendirilirse, artık o hüküm kıyasa aykırı değil, bilakis kendi küllî kaidesi içerisinde yer alan sahih bir uygulama olarak anlaşılacaktır. Bu sebeple İbn Teymiyye, Hanefîlerin istihsan dilinde kullandıkları "kıyastan dönme" ifadesini metodolojik açıdan problemli bulur ve bunun yerine "doğru kıyası tesis etme" anlayışını savunur. Bununla birlikte iki yaklaşım arasında önemli bir ortak zemin de bulunmaktadır. Gerek Hanefîlerin istihsan teorisi gerekse İbn Teymiyye'nin illet merkezli yaklaşımı, şer'î hükümlerin maslahat, hikmet ve adaletle irtibatlı olduğunu kabul eder. Hanefîler istihsan yoluyla, İbn Teymiyye ise illetlerin ve küllî kaidelerin çoğulluğunu vurgulamak suretiyle şeriatın gayelerinin (مقاصد الشريعة) korunmasını hedefler.

2. İbn Teymiyye'nin Usûl Anlayışı ve Kıyasa Bakışı

2.1. Nas – Akıl İlişkisi

İbn Teymiyye'nin usûl düşüncesinin merkezinde yer alan en temel ilke, "sahih nakil, sarih akılla çelişmez" (ألنقلُ الصحيحُ لا يخالفُ العقلَ الصريحَ) prensibidir. Ona göre İslâm şeriatı, hem aklın hem de naklin aynı ilahi kaynaktan (vahiyden) gelmesi esasına dayanır. Bu sebeple sahih bir nakille sağlam bir akıl arasında gerçek bir çelişkinin varlığı mümkün değildir. Eğer böyle bir çelişki vehmi ortaya çıkıyorsa, bunun başlıca iki sebebe dayandığı söylenebilir. Bunlardan ilki, nasın sıhhatine ilişkin problemlerdir. Bu çerçevede kullanılan rivayet zayıf olabilir, sahih kabul edilen bir hadis gerçekte sahih olmayabilir veya sahih nasın muarız rivayetleri yeterince dikkate alınmamış olabilir. İkincisi ise nasın delaletinin doğru anlaşılmaması söz konusudur. Nas birden fazla manaya ihtimal verirken sadece zahirine indirgenmiş, bağlamı veya maksadı göz ardı edilmiş olabilir.[24] Bu yaklaşım, İbn Teymiyye'nin sadece fıkıh ve usûl alanındaki değil, kelâm ve tefsir sahasındaki eleştirilerinin de temelini oluşturur. Onun nezdinde akıl–nakil çatışması iddiası, insanın anlama yetisinin sınırlılığına veya yöntem hatalarına dayanan izafî bir durumdur.

İbn Teymiyye'ye göre Kur'an ve Sünnet bütün şer'î hükümleri kapsamaktadır. Çünkü Allah, dinini tamamlamış ve kemale erdirmiştir. Nitekim "Bugün dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı

[24] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Riyad: Mecmau'l-Melik Fehd, 1415), 19/176.

seçtim"[25] ayeti, şeriatın kuşatıcılığına delildir. Bu sebeple "nasların her şeyi kapsayamayacağı" iddiası, İslâm'ın kemale ermediğini ileri sürmekle eşdeğerdir ki bu, kabul edilemez bir iddiadır.[26] İbn Teymiye ayrıca Hz. Peygamber'in "cevâmiʿu'l-kelim" ile gönderildiğini vurgular. O'nun (s.a.s.) kısa sözlerle geniş hükümler beyan etmesi, nasların az lafızla çok anlamı kuşatmasını sağlamıştır. Bu sebeple Kur'an ve Sünnet, her meseleye doğrudan hüküm getirmese bile genel kaideler koymuş, bu kaidelerden cüz'î hükümlere ulaşma imkânı tanımıştır.[27]

İbn Teymiyye'nin nas ile akıl arasındaki ilişkiyi ele alışında bazı temel ilkeler öne çıkmaktadır. Ona göre naslar, şer'î bilginin aslî ve belirleyici kaynağı olup mutlak bir otoriteye sahiptir. Akıl ise bu çerçevede nasın anlamını kavramaya yarayan bir araç konumundadır. Dolayısıyla nası geçersiz kılabilecek veya onun yerine ikame edilebilecek bağımsız bir merci olarak görülemez. Bununla birlikte İbn Teymiyye, aklın bizzat Allah tarafından insana verilmiş bir "mîzan" olduğunu vurgular ve sahih biçimde işletilen aklın nasla uyumlu sonuçlar üreteceğini savunur. Bu sebeple ona göre akıl ile nakil arasında gerçek anlamda bir çatışmanın bulunması mümkün değildir. Nakil ile akıl arasında çatışma varmış gibi görünen durumlar, ya aklın hatalı kullanılması ya da nasın maksadına uygun olmayan biçimde yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.[28]

2.2. Nasların Kapsamı ve Kıyasa İhtiyaç

2.2.1. Nasların Kapsayıcılığı

İbn Teymiyye, nasların kapsamlılığını Kur'an'da yer alan bazı ayetlere dayandırır. Bu bağlamda, "Bugün dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim"[29] ayeti dinin tamamlandığını ve eksiksiz olduğunu ifade eder. Aynı şekilde "Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık"[30] ayeti de Kur'an'ın rehberlik açısından kapsamlı ve yeterli olduğunu vurgular. Ona göre bu ayetler, Kur'an ve sünnetin kulların dünya ve ahirete dair ihtiyaçlarını eksiksiz karşıladığını ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in "Ben size iki şey bırakıyorum: Onlara sarıldığınız müddetçe asla sapıtmazsınız; Allah'ın kitabı ve Resûlüʾnün sünneti"[31] hadisi de bu şümul fikrini pekiştirir. İbn Teymiyye, şeriatın bu kapsayıcılığını Hz. Peygamber'in "cevâmiʿu'l-kelim" ile gönderilmiş olmasıyla

[25] el-Mâide, 5/3.
[26] İbn Teymiyye, *Câmiʿu'l-mesâʾil*, 2/272.
[27] Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fî uṣûli'l-fıkh*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Kahire: Matbaʿatü'l-Medenî, 1381), 368.
[28] İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâḥu dâri's-saʿâde*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416), 1/204.
[29] el-Mâide, 5/3.
[30] el-En'âm, 6/38.
[31] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî Mâlik b. Enes, *el-Muvattaʾ*, thk. Ebû Usâme Selîm b. Îd (y.y.: Mecmû'atü'l-Furkân et-Ticâriyye, 2003), 4/280.

açıklar. Ona göre Kur'an ve Sünnet, geniş prensipler ortaya koymuş, bu prensiplerin cüz'î meselelerde uygulanması kıyas yoluyla mümkün kılınmıştır.[32]

3. Hilâf-I Kıyâs Meselesinde İbn Teymiyye'nin Görüşü

3.1. Genel Tavrı

İbn Teymiyye'nin hilâf-ı kıyâs meselesine yaklaşımı, onun bütün usûl düşüncesiyle uyumlu bir çerçevede şekillenir. O, şeriatta sahih kıyasa aykırı hiçbir hüküm bulunmadığını açıkça ifade eder. Çünkü sahih nas ile sahih kıyas aynı kaynaktan gelmiştir. Her ikisi de Allah'ın vahyine ve ilahi hikmetine dayanmaktadır. Dolayısıyla bunların arasında hakiki bir çelişkinin varlığını kabul etmek, Allah'ın kulları için koyduğu şeriatın içinde tutarsızlık olduğunu iddia etmek anlamına gelir ki bu da İbn Teymiyye'ye göre mümkün değildir.[33] İbn Teymiyye, bu görüşünü özellikle Kur'an'daki şu ayetle temellendirir:

"*Andolsun ki biz elçilerimizi apaçık delillerle gönderdik. İnsanlar adaleti yerine getirsinler diye beraberlerinde Kitap ve Mîzan'ı indirdik."*[34] *Ona göre bu ayette geçen kitap lafzı nasa, mîzan ise kıyasa işaret etmektedir. Kitap ile mîzan nasıl ki birbirine aykırı değilse, sahih nas ile sahih kıyas da birbirine muhalif olamaz.*[35] Bu çerçevede İbn Teymiyye, Hanefîlerin "hilâf-ı kıyâs" olarak nitelediği hükümleri iki başlıkta değerlendirir. Birincisi fâsid kıyasa muhalefet eden hükümlerdir. Şeriatın "hilâf-ı kıyâs" gibi görünen hükümleri aslında sahih kıyasa aykırı değildir. Onlar, insanların yanlış kurduğu kıyası iptal etmek için konulmuştur. Dolayısıyla hilâf-ı kıyâs denilen şey aslında "hilâf-ı fâsid kıyâs"tır. İkincisi nasın yanlış anlaşılmasından doğan hükümlerdir. Bazı durumlarda nasın delaleti daraltılmış veya yanlış yorumlanmıştır. Bu sebeple hüküm kıyasa aykırı gibi görünür. Oysa nasın doğru anlamı dikkate alındığında kıyasla uyumlu olduğu görülür.[36] İbn Teymiyye'nin bu tavrı, onun usûl metodolojisindeki temel ilkelerden biri olan "sahih nakil sahih akla muhalif olamaz" prensibiyle paraleldir. Çünkü kıyas, aklın şeriat içindeki kullanım biçimidir. Nas ile kıyasın çatıştığı varsayımı, nakil ile aklın çatıştığı iddiasının bir yansımasıdır. Dolayısıyla İbn Teymiyye'ye göre şeriatta "hilâf-ı kıyâs" diye bir şey yoktur.

---

[32] İbn Teymiyye, *Câmi'u'l-mesâ'il*, 2/272.
[33] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/505.
[34] Hadîd, 57/25.
[35] İbn Teymiyye, *Câmi'u'l-mesâ'il*, 2/282.
[36] İbn Teymiyye, "Risâletü'l-Kıyâs", 20/287-288.

3.2. Kaideye Yönelik Düzeltme

İbn Teymiyye, Hanefî usûlünde yerleşik hale gelen "ما جاء على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه" şeklindeki kaideyi kökten reddetmektedir. Ona göre bu ilke, şeriatın hakikatiyle bağdaşmamaktadır. Nas ile kıyas arasında bir çelişki varmış gibi görünen durumlar ise gerçekte iki ihtimalden kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki, kıyasın hatalı biçimde kurulmuş olmasıdır. Bu durumda illetin yanlış tespit edilmesi yahut şer'an muteber olmayan bir vasfın kıyasın dayanağı haline getirilmesi söz konusudur. Böyle bir durumda nasın kıyasa aykırı görünmesi, gerçekte nasın değil, yapılan kıyasın fâsid olduğuna işaret eder. Diğer ihtimal ise nasın doğru şekilde anlaşılmamış olmasıdır. Nasın delaletinin gereksiz biçimde daraltılması veya bağlamının göz ardı edilmesi, onun kıyasla çelişiyormuş gibi değerlendirilmesine yol açmaktadır. Bu itibarla İbn Teymiyye'ye göre söz konusu kaide, sahih kıyas ile sahih nas arasında zorunlu bir uyum bulunduğu gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Ona göre nas, Allah'ın kesin hükmünü bildirir. Sahih kıyas ise Allah'ın kullarına bahşettiği "mîzan"dır. Kitap ile Mîzan'ın[37] çelişmesi mümkün olmadığı gibi, nas ile sahih kıyasın da çatışması imkânsızdır.[38] Dolayısıyla hilâf-ı kıyâs diye isimlendirilen hükümler, hakikatte fâsid kıyasa muhalefet eden hükümlerdir. İbn Teymiyye, kıyasa dair aşırılığın ilk örneğini Zâhirîlerde görür. Ona göre Zâhirîler kıyası reddetmiş, nasların zahirî anlamı dışında herhangi bir delile itibar etmemişlerdir. Nitekim İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-İhkâm fî uṣûli'l-aḥkâm* adlı eserinde kıyası "bâtıl ve bid'at" olarak nitelendirmesi bu tutumun belirgin bir yansımasıdır.[39] İbn Teymiyye ise bu yaklaşımın, nasların taşıdığı maksatları daraltmak ve şeriatın temel ilkelerinin yeni ortaya çıkan meselelere uygulanmasını engellemek anlamına geldiğini ifade eder. Ona göre doğru olan, sahih kıyasın nasın bir uzantısı olduğunu kabul etmek, nası iptal edecek şekilde kıyasa başvurmamaktır. Böylece kıyas, nasın tamamlayıcısı ve açıklayıcısı olarak işlev görür.

3.3. Nasın ve Kıyasın Kaynağı

İbn Teymiyye'nin sisteminde nas ve kıyas, ilahi hikmetin ve adaletin iki farklı tezahürü olarak değerlendirilir. Ona göre nas, Allah'ın indirdiği Kitaptır. Kıyas ise Allah'ın insan aklına verdiği Mîzandır. "Andolsun ki biz elçilerimizi apaçık delillerle gönderdik. İnsanlar adaleti yerine getirsinler diye beraberlerinde Kitap ve Mîzan'ı indirdik" (el-Hadîd, 57/25) ayeti bu anlayışın temeli kabul edilir. Ayetteki *Kitap*, vahyi temsil ederken *Mîzan*, insanın aklî muhakemesini ve dolayısıyla kıyası ifade etmektedir.[40]

---

[37] el-Hadîd, 57/25.

[38] İbn Teymiyye, *Câmiʿu'l-mesâʾil*, 2/282.

[39] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-aḥkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1345), 2/57.

[40] İbn Teymiyye, *Câmiʿu'l-mesâʾil*, 2/282.

İbn Teymiyye'ye göre şeriatın nihai gayesi adalettir. Bu nedenle Kitap ile Mîzan'ın, yani nas ile sahih kıyasın birbirine aykırı olması düşünülemez. Eğer nas ile kıyas arasında bir ihtilaf iddiası gündeme geliyorsa bu gerçekte Allah'ın şeriatına değil, müctehidin anlayışına dayalıdır. Yani mesele nasın veya kıyasın hakikatiyle değil, onların yanlış yorumlanmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda İbn Teymiyye, "hilâf-ı kıyâs" olarak ileri sürülen hükümleri müctehidin zihninde doğan sübjektif değerlendirmeler olarak görür. Ona göre nasın ifade ettiği hüküm kesinlik taşımakta ve şüpheye yer bırakmamaktadır. Kıyas ise Allah'ın kullarına bahşettiği aklî bir ölçü olarak şer'î istidlalin meşru bir unsurudur. Bu iki kaynak arasında gerçek bir çelişkinin varlığı düşünülemez. Nas ile kıyas arasında ortaya çıktığı düşünülen çatışmaların çoğunlukla yöntemsel hatalardan kaynaklandığı İfade edilmektedir. Bu hatalar; nasın sıhhatinin yanlış değerlendirilmesi, delaletinin hatalı anlaşılması ve kıyasın illetinin isabetsiz belirlenmesi şeklinde toplanabilir.[41]

4. Hanefîlerin Hilâf-ı Kıyâs Anlayışı ve İbn Teymiyye'nin Eleştirileri

4.1. Hanefîlerde Hilâf-ı Kıyâsın Rolü

Hanefî usûlünde "hilâf-ı kıyâs" kavramı, özellikle istihsan metodunun teorik dayanaklarından biri olarak öne çıkmaktadır. Hanefîlere göre bazı şer'î hükümler, kıyasın gerektirdiği sonuca aykırı bir biçimde nas, icmâ veya zaruret gerekçeleriyle sabit olmuştur. Bu durumda kıyas terk edilerek daha güçlü görülen delil tercih edilir; fakat bu istisna başka meselelere teşmil edilmez. Dolayısıyla hilâf-ı kıyâs hükümleri istisnaî hükümler olarak kabul edilmiş ve "kaide" haline getirilmemiştir.[42]

Hanefî fakihler, istihsanın kapsamını açıklarken hilâf-ı kıyâs örneklerini özellikle zikretmişlerdir. Mesela ölü hayvanın derisinin tabaklanmakla temiz olması, kıyasa göre necis bir şeyin temizlenmesi imkânsızdır; fakat nas bu konuda açık hüküm getirdiği için kıyas terk edilmiş, nas tercih edilmiştir. Yahut hastalık veya zaruret halinde bazı yasakların mubah kılınmasıdır. Mesela, ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalan bir kişinin domuz eti yemesi de böyledir. Bu da kıyasın terk edilip zaruret deliline dayanılmasına örnektir.[43] Bu anlayışa göre hilâf-ı kıyâs, şeriatın nas veya maslahat gibi daha güçlü delillere verdiği önemi ortaya koymakta, fakat aynı zamanda kıyasın genel geçerliğini sınırlandırmaktadır.

Hanefîler, istihsanı "kıyası terk etmek" olarak tanımladıklarında kastettikleri şey, sahih kıyası değil, görünürde sahih gibi duran fakat nas veya maslahatla çelişen kıyastır. Bu nedenle hilâf-ı kıyâs, istihsanın şer'î gerekçelerle kıyasa üstün kılınmasının sembolik ifadesi haline gelmiştir.[44] Bununla birlikte Şâfiî, bu yaklaşımı sert bir şekilde eleştirmiş ve istihsanı "keyfe göre hüküm vermek" şeklinde

[41] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/287-288.
[42] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 1/334.
[43] Serahsî, *el-Usûl*, 1/341-342.
[44] Semerkandî, *Mîzânü'l-Usül fi Netâicü'l-Ukûl*, 1/246.

nitelendirmiştir.[45] Hanefîler ise istihsanın nas, icmâ ve zaruret gibi daha güçlü delillere dayanmasını gerekçe göstererek bu eleştirilere cevap vermişlerdir.

4.2. İbn Teymiyye'nin Hanefîlere Yönelttiği Eleştiriler

İbn Teymiyye, Hanefîlerin hilâf-ı kıyâs anlayışını usûlî açıdan sorunlu görür ve onların bu konudaki yaklaşımına üç temel noktada karşı çıkar.

4.2.1. Nası Araştırmadan Kıyasa Başvurmaları

İbn Teymiyye'ye göre din kemale erdirilmiş ve şer'î naslar bütün hükümleri kapsayacak şekilde gönderilmiştir. Kur'an'ın "Bugün dininizi kemale erdirdim" (el-Mâide, 5/3) ayeti bu hususun delilidir. Dolayısıyla hüküm aranırken ilk önce naslara müracaat edilmesi gerekir. Hanefîlerin bazı durumlarda doğrudan kıyasa başvurmaları, nasın kuşatıcılığını göz ardı etmeleri anlamına gelmektedir.[46] Ona göre şer'î meselelerde hükmün kaynağı naslardır. Kıyas ise ancak nas bulunmadığında ve nasın kapsayıcı ilkelerini açmak için başvurulacak bir yöntemdir. Nas mevcut iken kıyasa başvurmak, şeriatın vazettiği ölçüyü terk edip zannî bir ölçüye yönelmek demektir.

İbn Teymiyye'nin en sert eleştirilerinden biri, Hanefîlerin bazı sahih hadisleri kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle tercih dışı bırakmaları meselesidir. Hanefîler prensip olarak haber-i vâhidle amel etmekle birlikte, bu tür rivayetlerin zannî bilgi ifade ettiğini kabul ederek bazı durumlarda kıyasa açıkça aykırı gördükleri rivayetleri farklı şekillerde yorumlamış veya uygulamaya esas almamışlardır. Ancak İbn Teymiyye'ye göre sahih senetle Hz. Peygamber'den gelen bir rivayetle amel edilmesi gerekir ve böyle bir rivayet kıyasın önüne geçirilmelidir. Ona göre sahih bir haber, gerçek anlamda sahih kıyasa muhalif olamaz. Zira sahih nakil ile sahih akıl arasında çelişki bulunmaz.[47]

4.2.2. Fâsid Kıyas Yapılması

İbn Teymiyye'ye göre Hanefîler zaman zaman fâsid kıyasa başvurmuşlardır. Fâsid kıyas, şeriatın muteber kılmadığı bir vasıf üzerine bina edilen kıyastır. Bu tür kıyaslarda iki farklı hüküm birleştirilmiş veya ayrılmış, fakat bu işlem şer'î illetle temellendirilmemiştir. Örneğin Hanefîler, deve eti yiyenin abdest almasını kıyasa aykırı görmüşlerdir. Çünkü et yemenin normal şartlarda abdesti bozmadığını kıyasen kabul etmişlerdir. Oysa İbn Teymiyye'ye göre deve etiyle ilgili hüküm, hem sahih hadislere hem de deveye özgü bazı şer'î farklılıklara dayandığından sahih

[45] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358), 507.
[46] İbn Teymiyye, *Câmi'u'l-mesâ'il*, 2/373.
[47] İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fi uşûli'l-fıkh*, 368.

kıyasa uygundur.[48] Dolayısıyla kıyasa aykırılık iddiası, aslında fâsid kıyastan kaynaklanmaktadır.

4.3. Hilâf-ı Kıyâs Meselesine Cevaplar

İbn Teymiyye, Hanefîlerin hilâf-ı kıyâs kapsamında değerlendirdikleri meseleleri ayrıntılı biçimde inceleyerek bu örneklerin sahih kıyasla çelişmediğini, aksine nasın delâleti ve şeriatın genel maksatlarıyla uyumlu olduğunu savunur. Ona göre şer'î hükümler ya Kur'an ve sünnetin açık hükmüne ya da nasın ortaya koyduğu genel ilkelerin sahih kıyas yoluyla fer'î meselelere uygulanmasına dayanır. Bu sebeple şeriatta sahih kıyasa aykırı bir hüküm bulunmaz.

Muâmelât alanında Hanefîlerin istisnaî gördüğü havale, karz, selem ve icâre gibi akitler İbn Teymiyye'ye göre kıyasa aykırı değildir. Havale, borcun borçla satımı değil, borcun ifasını kolaylaştıran meşru bir yöntemdir.[49] Karz, ribevî bir mübadele değil, yardımlaşma ve teberru ilişkisidir.[50] Selem ise nasla meşrulaştırılmış ve toplumsal maslahatlara dayanan bir akittir.[51] Bu çerçevede İbn Teymiyye, Hanefîlerin "hilâf-ı kıyâs" olarak tanımladığı bu akitleri, maksat merkezli ve fonksiyonel bir kıyas anlayışıyla yeniden yorumlamaktadır.[52]

İbadetlere dair örneklerde de benzer bir yaklaşım görülür. Deve eti yiyenin abdest alması meselesinde İbn Teymiyye, devenin bazı hükümlerde diğer hayvanlardan ayrılmasının şer'î bir illet oluşturduğunu ve hükmün kıyasla çelişmediğini belirtir.[53] Hacamatın orucu bozması[54] ve fâsid hacca devam edilmesi gibi meseleleri de orucu bozan fiiller ve bozulmuş oruca gün sonuna kadar devam edilmesiyle kıyaslayarak sahih kıyasla uyumlu kabul eder.[55]

Ukûbat ve aile hukuku alanında diyetin akrabalar tarafından ödenmesi, ona göre şahsî sorumluluğa aykırı değil, maslahat gereği düzenlenmiş adil bir uygulamadır.[56] Mükâtebe, muzâraa ve musâkata gibi akitler de ihtiyaç ve maslahat sebebiyle meşru kılınmış olup sahih kıyasla bağdaşır.[57] Sonuç olarak İbn Teymiyye, Hanefîlerin hilâf-ı kıyâs diye nitelendirdiği birçok örneği tek tek incelemiş, bunların aslında sahih kıyasa aykırı değil, fâsid kıyasa muhalif olduğunu göstermeye çalışmıştır.

---

[48] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/522-524.
[49] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/512.
[50] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/515.
[51] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/529.
[52] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/531-532.
[53] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/522-524.
[54] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/528.
[55] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/568-569.
[56] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/552-554.
[57] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/533-536.

5. Hilâf-ı Kıyâs Olarak İleri Sürülen Meselelere İbn Teymiyye'nin Cevapları

İbn Teymiyye, hilâf-ı kıyâs tartışmalarında teorik bir reddiye ile yetinmemiş, Hanefîler başta olmak üzere fakihlerin bu başlık altında zikrettikleri örnekleri ayrıntılı biçimde değerlendirmiştir. Ona göre hilâf-ı kıyâs olarak nitelendirilen bütün hükümler, aslında sahih kıyasa aykırı değildir. Bilakis, ya nasın doğrudan delaletine ya da sahih kıyasın kendisine uygundur. Hilâf-ı kıyâs denilen şey, gerçekte fâsid kıyasa muhalefettir. Aşağıda, İbn Teymiyye'nin sıkça tartıştığı örneklerden bazıları ele alınacaktır.

5.1. Muâmelelerle İlgili Örnekler

5.1.1. Havâle

Hanefîler, havâle akdini borcun borçla satılması şeklinde değerlendirerek kıyasa aykırı görmüş ve alacağın ancak aslî borçludan tahsil edilebileceğini savunmuşlardır. Bu nedenle havâleyi hilâf-ı kıyâs kabul etmiş, ancak nas ve icmâ ile sabit olduğu için istihsan yoluyla caiz saymışlardır.[58] Bununla birlikte Hanefîler, havâlenin şer'î delillerle sabit olduğunu kabul etmişlerdir. Mesela Serahsî, havâlenin, kıyasa aykırılık teşkil ettiğini, fakat istihsanen caiz olduğunu aktarır.[59] Yani kıyasa göre borç sadece borçlunun zimmetinde sabit olur; fakat nas ve icmâ ile bu hükme istisna getirilmiş ve havâleye cevaz verilmiştir.[60] Hz. Peygamber'in havâleyi teşvik eden hadisi de[61] bu işlemin hem nasla sabit olduğunu hem de borcun ödenmesini gerçekleştirmeye yönelik olduğunu göstermektedir. Bu sebeple İbn Teymiyye'ye göre havâle, kıyasa aykırı değil, bizzat kıyasın gereğidir.

5.1.2. Karz (Ödünç)

Hanefîler, karz akdini ribevî malların mislîyle vadeli değişimine benzeterek kıyasa aykırı görmüş ve bu nedenle "hilâf-ı kıyâs" kapsamında değerlendirmiştir.[62] Kıyasa göre ribevî malların mislîyle vadeli mübadelesi ribâ sayılacağından, karz akdi teorik olarak caiz olmamalıdır. Ancak Hanefî fakihleri, toplumsal ihtiyaç ve zaruret gerekçesiyle karzın istihsan yoluyla caiz[63] olduğunu kabul etmiş; Serahsî de bu yaklaşımı *el-Mebsût*'ta açıkça ifade etmiştir. Buna karşılık İbn Teymiyye, karzın bir

[58] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/189.
[59] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1406), 14/34.
[60] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/512-513.
[61] "Zengin kimsenin borcunu ertelemesi zulümdür. Biriniz ödeme gücü olana havale edilirse kabul etsin." Buhârî, *Câmiu's-Sahih*, "Havâlât", 1; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* (Riyad: Darü'l-Hazareti li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2015), "Büyûʿ", 64.
[62] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/189.
[63] Serahsî, *el-Mebsût*, 14/38.

satış değil, teberru mahiyetinde olduğunu savunarak Hanefîlerin kıyas aykırılığı tespitine itiraz etmiş, karzın karşılıksız yardımlaşma amacı taşıması sebebiyle hem nas hem de kıyas bakımından meşru olduğunu ileri sürmüştür.[64]

İbn Teymiyye, karzın cevazını hem nas hem de kıyasla temellendirir: Kur'an'daki "*Eğer borçlu darlık içindeyse, eli genişleyinceye kadar ona mühlet vermek gerekir. Sadaka olarak bağışlamanız ise sizin için daha hayırlıdır*"[65] ayeti, karzın meşruiyetine açık delildir. Ayrıca birçok hadiste "Allah Teâlâ, borç vereni sadaka verenden daha fazla mükâfatlandırır"[66] buyurulmuştur. İbn Teymiyye'ye göre karz, âriyet gibi teberru mahiyetinde olup kıyasa uygundur. Ribâya benzerliği ise fazlalık şartı bulunmadığından yalnızca vehmîdir. Bu sebeple Hanefîlerin karzı "hilâf-ı kıyâs" saymaları fâsid kıyasa dayanmaktadır. Nitekim karz, şeriatın yardımlaşma ve dayanışma amaçlarıyla uyumlu olarak sahih kıyasa uygun bir işlem teşkil etmektedir.[67]

5.1.3. Selem

Selem akdi, peşin ödenen bir bedel karşılığında, vasıfları belirlenmiş bir malın ileride teslim edilmek üzere satılmasıdır.[68] Fıkıh literatüründe "selef" olarak da geçer.

Bazı fakihler, özellikle Hanefîler, selem akdini beyʿu'l-maʿdûm olarak değerlendirmiş ve kıyasa aykırı saymışlardır. Çünkü kıyasa göre satım akdinde akdin konusunun mevcut ve teslim edilebilir olması gerekir. Henüz ortada bulunmayan veya hazır olmayan bir malı satmak kıyasa aykırıdır. Bununla birlikte Hanefîler, selem akdinin nasla sabit olduğunu kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber, Medine'deki uygulama üzerine "Kim selem yaparsa, ölçüsü, tartısı ve teslim süresi belli olmak kaydıyla yapsın" buyurmuştur.[69] Bu sebeple Hanefîler, selem akdini hilâf-ı kıyâs fakat istihsanen caiz görmüşlerdir.[70]

Serahsî, *el-Mebsût*'ta bu noktayı özellikle vurgular: "*Selem, kıyasa aykırıdır. Çünkü mevcut olmayan bir şeyin satışı kıyasla caiz değildir. Ancak hadis ve icmâ sebebiyle caiz olmuştur.*"[71] Dolayısıyla Hanefîler, selem akdini nas ve ihtiyaç gereği kabul etmiş, fakat kıyasa aykırı kategorisine koymuştur.

---

[64] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/515.
[65] el-Bakara, 2/280.
[66] Ebî Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2013), "Sadakât", 19.
[67] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/514.
[68] Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullāh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, thk. Ebû Lübâbe Şâh Mansûr, 2 Cilt (İstanbul: Ravza Yayınları, 2025), 1/329
[69] Buhârî, *Câmiu's-Sahih*, "Müsâkât", 28; Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, "Müsâkât", 28.
[70] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/191.
[71] Serahsî, *el-Mebsût*, 12/145.

İbn Teymiyye, selem akdinin "mevcut olmayan malın satışı" olarak nitelendirilmesini reddeder. Ona göre selem, gelecekte teslim edilmek üzere zimmete sabit kılınan bir borçlanma işlemidir. Bu yönüyle selem, klasik satıştan ziyade belirli vasıflarla borcun zimmete geçirilmesi mahiyetindedir ve dolayısıyla kıyasın temel ilkeleriyle uyumludur.[72] İbn Teymiyye, selem akdinin meşruiyetini üç ana temele dayandırır. İlk olarak, sahih hadislerle bu akdin açık biçimde meşru kılındığını vurgular. İkinci olarak, selem akdinin toplumsal ve ekonomik maslahat açısından önemli bir işlev gördüğünü, özellikle üretici ve tüccarlar arasında sermaye akışını kolaylaştırarak ekonomik sürekliliğe katkı sağladığını belirtir. Üçüncü olarak ise selem akdini borç verme işlemiyle kıyaslayarak fıkhî açıdan da meşru kabul eder. Zira borç akdinin kıyasa uygunluğu kabul edildiğine göre, benzer nitelikler taşıyan selem akdinin kıyasa aykırı sayılması mümkün değildir.[73]

5.1.4. İcâre

İcâre akdi (kira veya hizmet sözleşmesi), menfaatin belirli bir bedel karşılığında temlik edilmesi demektir.[74] Bu akit, klasik fıkıh literatüründe geniş şekilde tartışılmış ve özellikle "satım" akdiyle mukayese edilmiştir.

Hanefîler, icâreyi bazı açılardan hilâf-ı kıyâs kategorisinde görmüşlerdir. Onlara göre kıyasa göre satım akdinde akdin konusunun (mebîʿ) akit anında mevcut ve teslim edilebilir olması gerekir. Oysa icârede, satılan şey bizzat mal değil, menfaattir. Menfaat ise akit sırasında henüz fiilen mevcut olmayıp ilerleyen süreçte ortaya çıkar. Bu sebeple Hanefîler, icâreyi kıyasa aykırı ama istihsanen caiz kabul etmişlerdir.[75]

Serahsî, *el-Mebsûṭ*'ta icâreyi şu şekilde değerlendirir: "*Kıyasa göre icâre caiz değildir. Çünkü ortada mevcut olmayan bir menfaat satılmaktadır. Ancak istihsanen caizdir; zira insanların ihtiyaç duyduğu bir akittir.*"[76] Buna göre Hanefîler, icâreyi hilâf-ı kıyâs kategorisine yerleştirmiş fakat toplumun ihtiyaçlarını gerekçe göstererek meşruiyetini kabul etmişlerdir.

İbn Teymiyye ise bu yorumu reddeder. Ona göre icârede satılan şey, malın zatı değil, menfaatidir. Menfaat her ne kadar akit sırasında fiilen mevcut değilse de şer'an "mal" kabul edilmiştir. Dolayısıyla menfaatin konu edinilmesi kıyasa aykırı değil, kıyasla tamamen uyumludur.[77] İbn Teymiyye, icârenin meşruiyetini birden fazla temele dayandırmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in işçilere ücretlerinin verilmesini emrettiğine dair nakledilen rivayetler, icârenin nasla sabit bir akit

[72] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/529.
[73] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/529-530.
[74] Mevsılî, *el-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, 1/353.
[75] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/195.
[76] Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 15/110.
[77] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/531-532.

olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.[78] Bunun yanında insanlar hayatlarını sürdürebilmek için başkalarının emeğine ve çeşitli menfaatlere ihtiyaç duymakta, bu durum icâre akdini toplumsal açıdan zaruri kılmaktadır. İcârenin caiz kabul edilmemesi halinde ekonomik ve sosyal düzenin ciddi biçimde aksayacağı açıktır. Ayrıca İbn Teymiyye, icârenin kıyas bakımından da meşru olduğunu savunur. Zira menfaat, şer'î açıdan mal hükmünde kabul edildiğinden akdin konusu olmaya elverişlidir.[79]

5.2. İbadetlerle İlgili Örnekler

5.2.1. Deve Eti Yiyenin Abdest Alması

Hz. Peygamber'in "Deve eti yiyen abdest alsın"[80] hadisi, İslâm hukukunda tartışmalı konulardan biridir. Çoğu hayvan etinin yenmesi abdesti bozmazken, sadece deve eti için böyle bir hükmün konulması bazı fakihlerce "hilâf-ı kıyâs" olarak değerlendirilmiştir.

Hanefîler, et yemek ile abdest arasında doğrudan bir illet bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre abdesti bozan şeyler, bedenden çıkan pislikler veya cinsel ilişki gibi hallerdir. Yeme içmenin abdeste hiçbir etkisi yoktur. Bu nedenle "deve eti yiyenin abdest alması" hükmü kıyasa aykırı görülmüş ve hadisin zayıf olduğu iddia edilmiştir.[81] Serahsî, *el-Mebsût*'ta bu görüşü aktarır ve bunun kıyasa uygun olmadığını, fakat bazı rivayetlerde geçtiğini belirtir. Hanefîler için bu hadis, kıyasa muhalif olduğu gerekçesiyle amel edilmeyen bir rivayet olmuştur.[82]

İbn Teymiyye, deve eti yedikten sonra abdest alınmasını emreden hadisi sahih kabul eder ve bu hükmün kıyasa aykırı olmadığını savunur. Ona göre deve, şeriatta kendine özgü hükümlerle ayrı bir konuma sahiptir; bu nedenle deveye ilişkin hükümler diğer hayvanlara kıyaslanamaz. Hadislerde işaret edilen devenin özel tabiatı, bu hükmün şer'î gerekçesini oluşturur. İbn Teymiyye, bu çerçevede nas ile kıyas arasında gerçek bir çatışma bulunmadığını vurgular.[83]

5.2.2. Hacamatın orucu bozması

Hz. Peygamber'den gelen bazı rivayetlerde, "Hacamat yapan ve yaptıran orucunu bozmuştur"[84] buyurulmuştur. Bu hadis sebebiyle hacamat (kan aldırma),

---

[78] Buhârî, *Câmiu's-Sahih*, "İcâre", 10.
[79] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/531-532.
[80] Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, "Tahâret", 84; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Tahâret", 82.
[81] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/198.
[82] Serahsî, *el-Mebsût*, 1/80.
[83] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/522-524.
[84] Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Savm", 29; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, *es-Sünen* (Beyrut: Darü't-Tasil, 2016), "Savm", 25.

orucu bozan fiiller arasında zikredilmiştir. Ancak fakihler bu rivayetleri farklı yorumlamışlardır.

Hanefîler, hacamatın orucu bozmadığını kabul etmiş ve bu rivayeti hilâf-ı kıyâs kapsamında değerlendirmişlerdir. Çünkü onlara göre orucu bozan fiiller, bedene dışarıdan bir şeyin girmesi (mideye ulaşması) veya şehvetle ilgili fiillerdir. Kan aldırmak ise bu iki kategoriye girmez. Bu yüzden kıyasa göre hacamatın orucu bozmaması gerekir. Ancak bazı rivayetler bu hükmü teyit ettiği için Hanefîler, hacamatı kıyasa aykırı bir istisna olarak görmüşlerdir.[85] Serahsî, *el-Mebsût*'ta şöyle der: "Kıyasa göre hacamat orucu bozmaz. Çünkü orucu bozan şey gıdanın bedene girmesidir, bedenin dışarıdan boşaltılması değildir. Fakat gelen rivayet sebebiyle hacamatın orucu bozacağı söylenmiştir."[86]

İbn Teymiyye, Hanbelî çizgiyi takip ederek hacamatın orucu bozduğunu kabul eder; ancak bunu "hilâf-ı kıyâs" olarak görmez. Ona göre hacamat, bedendeki gıda ve kuvvetin azalmasına sebep olur. Bu yönüyle kusma, cünüplük, hayız ve istihâze gibi hallerle aynı kategoride değerlendirilir. Çünkü bunların ortak noktası, orucun mahiyetini zayıflatan ve bedensel dengeleri bozan fiiller olmalarıdır. Dolayısıyla İbn Teymiyye'ye göre hacamatın orucu bozması, sahih kıyasa tamamen uygundur. Hadis bu hükmü teyit etmekte, kıyas ise bedenden gıda ve kuvvet kaybını orucu bozan unsurlar arasında görmektedir. Böylece bu mesele, hilâf-ı kıyâs değil, sahih kıyasın teyididir.[87]

5.2.3. Fâsid Hacca Devam Etmek

Fıkıh literatüründe, sahih olmayan (fâsid) bir ibadetin sürdürülüp sürdürülmeyeceği tartışılmıştır. Bu bağlamda Hanefîler, fâsid haccın tamamlanması gerektiğini kabul etmiş, ancak bunu hilâf-ı kıyâs kategorisinde değerlendirmişlerdir. Çünkü kıyasa göre bozulmuş bir ibadetin devam ettirilmesi anlamsızdır. Nitekim ibadetin bâtıl olması onu tamamen düşürmelidir. Mesela sahih olmayan bir namazın terk edilip yeniden kılınması gerekir. O bakımdan haccın fâsid olması halinde ibadetin sürdürülmesi, kıyasa aykırı olsa da nas ve icmâ ile sabit olduğu için Hanefîlerce kabul edilmiştir.[88]

Ayrıca, hac sırasında yapılan bazı yasak fiiller (mesela cinsel ilişki) sebebiyle haccın fâsid olacağını, buna rağmen kişinin haccına devam etmesi gerektiğini söylerler. Serahsî, *el-Mebsûṭ*'ta bu hususu "fâsid haccın devamı kıyasa aykırıdır; çünkü bozulmuş bir ibadet normalde düşer. Ancak sahabe icmâı ve rivayetler

[85] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/199.
[86] Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 3/68.
[87] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/528.
[88] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/201.

sebebiyle devamı vacip kılınmıştır" şeklinde açıklar.[89] Böylece Hanefîler, bu durumu "hilâf-ı kıyâs" olarak nitelendirmiştir.

İbn Teymiyye ise bu anlayışı eleştirir. Ona göre fâsid hacca devam edilmesi, kıyasa aykırı değildir. Bilakis sahih kıyasa uygundur. Çünkü haccın tamamlanması ile orucun devam ettirilmesi arasında kıyas yapılabilir. Ramazan'da oruç, kasten veya hataen bozulduğunda, günün sonuna kadar oruçlu gibi davranmak gerekir. Bu, şeriatın koyduğu bir disiplindir. Aynı şekilde hac, fâsid olsa bile ihramdan çıkılmaz; ibadet tamamlanır ve daha sonra kaza edilir. Dolayısıyla İbn Teymiyye, bu meselenin kıyasa aykırı değil, haccın oruca kıyasıyla uyumlu olduğunu belirtir.[90]

5.2.4. Unutarak Oruç Bozmak

Hz. Peygamber'den nakledilen : "*Kim oruçlu iken unutarak yer veya içerse, orucunu tamamlasın. Çünkü onu Allah yedirmiş ve içirmiştir*."[91]hadisi, unutarak yemek ve içmenin orucu bozmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bazı fakihler, "yeme-içme" fiilinin orucu bozan temel unsur olması sebebiyle unutarak yapılan yeme-içmenin de kıyasa göre orucu bozması gerektiğini ileri sürmüş ve bu hükmü hilâf-ı kıyâs saymışlardır.

Hanefîler, nas sebebiyle unutarak yemenin orucu bozmayacağını kabul etmişler, fakat bunu "hilâf-ı kıyâs" şeklinde yorumlamışlardır. Onlara göre kıyasa göre ister kasıtla ister unutma ile olması fark etmeksizin "yeme" fiilinin gerçekleşmesiyle oruç bozulur. Ancak nas, unutanın orucunun bozulmadığını açıkça bildirdiği için bu özel hükmü kabul etmişlerdir.[92] Serahsî, *el-Mebsût*'ta konuyu şöyle aktarır: "Unutmak, fiili ortadan kaldırmaz; fiil gerçekleşmiştir. Kıyasa göre orucun bozulması gerekir. Fakat hadis sebebiyle oruç bozulmaz".[93]

İbn Teymiyye'ye göre unutarak yapılan fiiller, kasıt ve irade bulunmadığı için şer'an kişiye nispet edilmez ve mükellefiyet doğurmaz. Bu nedenle unutarak yeme içmenin orucu bozmadığı hükmü[94] ona göre hilâf-ı kıyâs değildir. İbn Teymiyye bu görüşünü, unutmanın sorumluluk doğurmadığını ifade eden naslara[95] ve kasıtsız fiillerin şer'an sorumluluk gerektirmediğine dair genel kıyas ilkesine dayandırır.

---

[89] Serahsî, *el-Mebsût*, 4/32.
[90] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/568-569.
[91] Buhârî, *Câmiu's-Sahih*, "Savm", 26; Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, "Sıyâm", 171.
[92] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/202.
[93] Serahsî, *el-Mebsût*, 3/95.
[94] el-Bakara, 2/286.
[95] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/527.

5.3. Aile ve Ceza Hukuku İle İlgili Örnekler

5.3.1. Diyetin Akrabalar Tarafından Ödenmesi

İslâm hukukunda diyet, kasıt olmaksızın işlenen öldürme ve yaralama fiillerinde ödenmesi gereken malî tazminattır. Asıl itibarıyla failin şahsî sorumluluğu çerçevesinde düşünülür: "*Kim bir canı haksız yere öldürürse, onun diyeti vardır.*"[96] Bu ilkeye dayanarak bazı fakihler, diyeti failin kendisinin ödemesi gerektiğini, akrabaların bu yükümlülüğe ortak edilmesinin kıyasa aykırı olduğunu belirtmişlerdir.

Hanefîler, diyetin âkıle denilen failin erkek akrabaları tarafından ödenmesini kıyasa aykırı görmüşlerdir. Çünkü kıyasa göre suç şahsîdir. Cezaların şahsîliği ilkesi gereği bir başkasının sorumlu tutulması uygun değildir. Ancak bu uygulama nas ve sahabe icmâıyla sabit olduğundan kabul edilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber döneminde, hataen öldürme halinde diyeti failin akrabaları üstlenmiş, bu konuda sahabe uygulaması yaygınlaşmıştır.[97] Serahsî, *el-Mebsûṭ*'ta bu meseleyi şöyle açıklar: "*Kıyasa göre diyet, bizzat failin zimmetinde olur. Ancak Hz. Peygamber'in hükmü sebebiyle akrabaların da bu sorumluluğa katılması vacip olmuştur.*"[98]

İbn Teymiyye'ye göre hataen öldürmede diyetin âkıleye yüklenmesi kıyasa aykırı değil, sahih kıyas ve maslahat ilkesine uygundur. Çünkü burada ceza değil, tazminat söz konusudur ve ağır malî yükün aile arasında paylaşılması adalet ve kolaylık ilkesine daha uygundur. Bu hüküm Hz. Peygamber'in uygulamasına dayanır. İbn Teymiye, Hanefîlerin aksi yöndeki görüşünü ise fâsid kıyas olarak değerlendirir. Bir hadis-i şerifte, "*Rasûlullah (s.a.v.), hataen öldürmede diyeti âkıleye (akrabaya) yükledi*"[99] buyurulmuştur.[100]. Çünkü sahih kıyas, "*failin hataen işlediği bir fiilde, ağır malî sorumluluğun aile tarafından paylaşılması*" ilkesini teyit eder. Bu, şeriatın maslahat ve adalet eksenli hükümlerinin bir örneğidir.[101]

5.3.2. Mükâtebe, Muzâraa ve Musâkat

Hanefîler, bazı akitleri kıyasa aykırı görmüşlerdir. Bunlar arasında özellikle mükâtebe (kölenin belli bir bedel karşılığında hürriyetine kavuşmak üzere efendisiyle yaptığı sözleşme), muzâraa (tarım ortakçılığı) ve musâkat (bahçe ortakçılığı) zikredilebilir.

Hanefî fakihleri, bu akitlerin "mevcut olmayan veya belirsiz olan bir menfaat üzerine kurulduğunu" söyleyerek onları kıyasa aykırı kabul etmişlerdir. Mükâtebe, kölenin mal edinme ehliyeti kıyasa göre yoktur. Dolayısıyla kölenin efendisiyle

[96] en-Nisâ, 4/92.
[97] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/205.
[98] Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 26/54.
[99] Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, "Kısâs", 29.
[100] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/552-554.
[101] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*, 20/552-554.

yaptığı "hürriyet karşılığı ödeme sözleşmesi" kıyasa uygun değildir. Ancak nas sebebiyle caiz görülmüştür. Kur'an'da "Onlarla (kölelerle) mükâtebe yapın; eğer onlarda bir hayır görürseniz"[102] buyrularak mükâtebe emredilmiştir. Hanefîler muzâraa ve musâkat gibi akitleri belirsizlik (garar) içerdiği için kıyasa aykırı görmüşlerdir. Çünkü kira akdinde menfaatin net ve belirli olması gerekir. Oysa muzâraa ve musâkatta tarafların elde edeceği ürün belirsizdir. Fakat ihtiyaç sebebiyle bu akitlere istihsanen cevaz verilmiştir.[103] Serahsî, *el-Mebsût*'ta bu meseleleri aktarırken, kıyasa aykırı olmalarına rağmen nas ve zaruret sebebiyle caiz olduklarını söyler.[104]

İbn Teymiyye'ye göre ise bu akitler hilâf-ı kıyâs değildir. Bilakis sahih kıyasa uygundur. Mükâtebe, kölenin hürriyetine kavuşması, şeriatın en önemli maksatlarından biridir. Kur'an'da bu akdin emredilmesi, onun kıyasa aykırı değil, adalet ve maslahatla uyumlu olduğunu gösterir.[105] Muzâraa ve musâkat, insanların tarım ve bahçecilikte ortaklaşa çalışmaları açısından toplumsal bir ihtiyaçtır. Bu akitler, belirsizlik içerse bile şer'î maslahat gereği meşrulaştırılmıştır. Ayrıca kıyasla da uyumludur. Çünkü asıl illet, emeğin ve sermayenin birleşmesiyle ürün elde edilmesidir. Bu illet sahih bir kıyas için yeterlidir.[106] Buna göre İbn Teymiyye, bu tür muamelelerin hilâf-ı kıyâs değil, tam aksine sahih kıyasın ve maslahat ilkesinin bir gereği olduğunu savunur.

5.4. İbn Teymiyye'nin Yaklaşımının Teorik ve Pratik Sonuçları

5.4.1. Usûl Açısından Sonuçlar

İbn Teymiyye, Hanefî usûlünde istihsanın temellendirilmesinde kullanılan hilâf-ı kıyâs kaidesini doğru bulmaz ve nas ile kıyas arasında bir çatışma bulunduğu varsayımını reddeder. Ona göre nasların kuşatıcılığı ve sahih kıyasın ilahi kaynağı, bu tür bir ayrımı anlamsız kılar. Bu yaklaşım, onu usûl literatüründe nas–kıyas çatışmasını reddeden çizginin önemli temsilcilerinden biri haline getirir.[107] İbn Teymiyye, kıyası ne mutlak biçimde reddeder ne de sınırsız biçimde kabul eder; kıyası sahih ve fâsid olarak ikiye ayırır. Sahih kıyas, nasla uyumlu, illet ve mâni şartlarını taşıyan ve şeriatın adalet amacına hizmet eden kıyastır. Fâsid kıyas ise geçersiz vasıflara dayanan veya nasla çelişen kıyastır ve reddedilmelidir.[108]

---

[102] en-Nûr, 24/33.
[103] Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 3/206-208.
[104] Serahsî, *el-Mebsût*, 22/5-8.
[105] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/533-534.
[106] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 20/536.
[107] İbn Teymiyye, "Risâletü'l-Kıyâs", 20/288.
[108] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 19/287.

5.4.2. Günümüz Fıkıh Metodolojisine Katkıları

İbn Teymiyye'nin hilâf-ı kıyâs anlayışına getirdiği eleştiriler, sadece klasik dönem için değil, günümüz fıkıh metodolojisi açısından da dikkate değer sonuçlar doğurmaktadır. Onun nas–kıyas ilişkisine dair yaklaşımı, çağdaş usûl tartışmalarında şu üç temel katkıyı sağlamaktadır:

1) Maslahat ve Adalet Vurgusu: İbn Teymiyye'ye göre kıyasın asıl gayesi adaleti gerçekleştirmektir. Bu vurgu, modern hukuk teorilerinde öne çıkan "adalet merkezli hukuk" anlayışına paralel bir bakış açısı sunmaktadır. Bugün İslâm hukukunun sosyal adalet, toplumsal denge ve insan hakları bağlamında yeniden yorumlanması gerektiğinde İbn Teymiyye'nin bu yaklaşımı önemli bir açılım sağlamaktadır. Onun nazarında kıyas, sadece şekilsel bir mantık yöntemi değil, aynı zamanda şeriatın maslahat ve adalet hedeflerinin hayata geçirilmesinin aracıdır.[109]

2) Hilâf-ı Kıyâsın Reddi ve İstisna Anlayışının Yeniden Değerlendirilmesi: İbn Teymiyye'nin hilâf-ı kıyâsı reddetmesi, günümüzde "istisna" kavramının yeniden ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Geleneksel literatürde bazı hükümler kıyasa aykırı istisnalar olarak görülmüşse de İbn Teymiyye bunların aslında genel kaidelerin ve sahih kıyasın bir uzantısı olduğunu savunur. Bu yaklaşım, modern fıkıh metodolojisinde normların bütünlüğünü esas alan bir anlayışa imkân tanır. Böylece istisnalar, hukukun boşluklarını dolduran "ayrıksı hükümler" değil, genel prensiplerin yansıması olarak görülür.[110]

3) Günümüze Yansıyan Tartışmalar: İbn Teymiyye'nin nas ile kıyas arasındaki bütünlüğü vurgulayan yaklaşımı, çağdaş içtihad hareketleri için önemli bir metodolojik zemin oluşturmaktadır. Maslahat ve adalet eksenli kıyas anlayışı ise Müslüman toplumların değişen şartlarına uygun ve uygulanabilir hukukî çözümler üretmelerine imkân tanır. Bunun yanında hilâf-ı kıyâsın reddedilmesi, şeriat hükümlerinin kendi iç tutarlılığını ortaya koymakta ve İslâm hukukunun evrensel ölçekte uygulanabilir bir yapıya sahip olduğunu teyit etmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, fıkıh usûlünde tartışmalı bir mesele olan "ما جاء على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه" kaidesi, İbn Teymiyye'nin yaklaşımı çerçevesinde incelenmiştir. Yapılan değerlendirmeler neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Hilâf-ı kıyâs kaidesi, özellikle Hanefî usûlünde istihsan metodunun teorik temellerinden biri olarak görülmüş, kıyasa aykırı gibi görünen hükümler bu kaide

[109] İbn Teymiyye, *Câmiʿu'l-mesâʾil*, 2/282.
[110] Talip Duman, *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesinde Nas ve Kıyas İlişkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 177.

ile açıklanmıştır. Ancak İbn Teymiyye böyle bir kaidenin varlığını reddetmiş, sahih nas ile sahih kıyas arasında hakiki bir çatışmanın bulunmadığını savunmuştur.

2. İbn Teymiyye'nin tavrı, bu tartışmalar içinde en köklü ve radikal eleştirilerden birini temsil eder. Ona göre şeriatta sahih kıyasa aykırı hiçbir hüküm yoktur. Hilâf-ı kıyâs olarak adlandırılan hükümler, ya fâsid kıyasa muhalefet etmektedir ya da nasın doğru anlaşılmamasından kaynaklanan sübjektif yorum hatalarının ürünüdür.

3. İbn Teymiyye, nas ve kıyası ilahi adaletin iki tezahürü olarak görür: Nas, Allah'ın indirdiği Kitap, kıyas ise Allah'ın kullara bahşettiği Mîzandır (el-Hadîd, 57/25). Şeriatın gayesi adalet olduğundan Kitap ile Mîzan'ın çelişmesi imkânsızdır. Bu yaklaşım, onun "sahih nakil sahih akılla çelişmez" ilkesiyle uyumludur.

4. İbn Teymiyye, kıyasa aykırı olarak vazedilmiş istisnaî bir hükmün bulunduğu görüşünü kabul etmez. Ona göre istisna olarak değerlendirilen bu tür hükümler, mevcut genel kuralı bozan veya onun dışına çıkan hükümler değildir. Ancak bu durum, söz konusu hükümlerin doğrudan ilk genel kuraldan çıkarıldığı anlamına da gelmez. Aksine, bu hükümler, ilk genel kuraldan farklı olmakla birlikte onunla çelişmeyen ve onunla birlikte geçerliliğini sürdüren başka bir genel ilkeye dayanmaktadır. Bu ikinci genel ilke, yalnızca tek bir olaya özgü değildir; başkalarına da uygulanabilen (müteaddî) bir illet içerir. Bu sebeple İbn Teymiyye, bu tür hükümleri istisna olarak değil, farklı bir genel ilkenin kapsamına giren hükümler olarak değerlendirir.

5. İbn Teymiyye'nin yaklaşımı, usûl açısından nas–kıyas çatışmasını reddeden, kıyası sahih–fâsid ayrımıyla yeniden tanımlayan bir metodolojik denge ortaya koymuştur. Böylece nasın otoritesini korurken kıyası da işlevsiz bırakmamıştır.

6. Günümüz fıkıh metodolojisi açısından İbn Teymiyye'nin görüşleri, önemli katkılar sunmaktadır. Bunların başında nas ile akıl arasındaki bütünlüğün vurgulanması gelmektedir. Ayrıca maslahat ve adalet merkezli yaklaşımı, fıkhî hükümlerin toplumsal gerçeklikle irtibatını güçlendirmektedir. Bununla birlikte hilâf-ı kıyâsın reddi çerçevesinde istisna kavramının yeniden ele alınması, fıkıh usûlünde kavramsal tutarlılığın sağlanmasına katkı sunmaktadır. İbn Teymiyye'nin hilâf-ı kıyâs kaidesine yönelik eleştirileri, hem klasik usûl tartışmalarında hem de modern fıkıh metodolojisi açısından dönüştürücü bir yaklaşım sunmaktadır. Onun temel iddiası şudur: Şeriatta sahih kıyasa muhalif hiçbir hüküm yoktur. Bu iddia, fıkıh usûlünde nas–kıyas ilişkisini daha sağlam bir zemine oturtmakta, aynı zamanda günümüz İslâm hukuk düşüncesine de güçlü metodolojik katkılar sağlamaktadır.

Etik Beyan/ Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman/ Grant Support

Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Yazarların Katkıları/Authors Contributions

Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Veri Toplanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)

Etik Komite Onayı/ Ethical Approval

Yazarlar bu başlık altındaki çalışmanın etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardan olduğunu sorumlu yazar olarak beyan ederler.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Ahmed Şâkir. 8 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1995.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Câmiu's-Sahih*. Savm Cilt. İstanbul, 1978.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-Usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414.

Cevziyye, İbn Kayyim. *Miftâḥu dâri's-saâde*. nşr. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *Sünen ed-Dârimî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.

Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullāh (Abdullâh) b. Ömer b. Îsâ. *Takvîmü'l-edille*. nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.

Duman, Talip. *İbn Teymiyye'nin Fıkıh Düşüncesinde Nas ve Kıyas İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

Ebû Yûsuf, Ya'kūb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd. *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî*. nşr. Nazîh Hammâd. Beyrut: Dâiretü'l-maârife, 1402.

El-Mevsılî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullāh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*. thk. Ebû Lübâbe Şâh Mansûr. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2025.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-İhkâm fî usûli'l-aḥkâm*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1345.

İbn Mâce, Ebî Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2013.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. *Câmiu'l-mesâil*. nşr. Muhammed b. Râşid el-Ğamidî. 5 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsıme, 1419.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. *el-Müsevvede fî uṣûli'l-fıkh*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Kahire: Matbaʿatü'l-Medenî, 1381.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. 37 Cilt. Riyad: Mecmau'l-Melik Fehd, 1415.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. "Risâletü'l-Kıyâs". *Mecmûʿu'l-Fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Riyad: Mecmau'l-Melik Fehd, 1415.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî. *el-Muvatta'*. thk. Ebû Usâme Selîm b. Îd. 5 Cilt. y.y.: Mecmû'atü'l-Furkân et-Ticâriyye, 2003.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1954.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. Riyad: Darü'l-Hazareti li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2. Basım, 2015.

Semerkandî, Alaeddin Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-Usül fi Netâicü'l-Ukûl*. nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. 2 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müstenṣırî, 1404.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûṭ*. nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1406.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Usûl*. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *es-Sünen*. Beyrut: Darü't-Tasil, 2016.