

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİMDALI

KELÂM'DA BURHAN DELİLİ

Mustafa BARIŞ

Yüksek Lisans Tezi

Ankara-2016

T.C.

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİMDALI**

KELÂM'DA BURHAN DELİLİ

Mustafa BARIŞ

Yüksek Lisans Tezi

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT**

Ankara-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİMDALI

KELÂM'DA BURHAN DELİLİ

Mustafa BARIŞ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Ahmet Akbulut

Prof. Dr. Metin Özdemir

Doç. Dr. Engin Erdem

Ankara-2016

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı-Soyadı:

Mustafa BARIŞ

İmzası:

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	VII
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1
I.BÖLÜM	11
A. DELİL KAVRAMI	11
1. FELSEFEDE DELİL.....	11
2. FIKİH USÛLÜNDE DELİL	22
2.1.Kitap	25
2.2.Sünnet	27
2.3.İcmâ	30
2.4.Kıyas	32
2.5.İstihsan	34
2.6.İstislah / Mesâlih-i Mürsele	34
2.7.İstishap	36
2.8.Örf ve Âdet	36
2.9.Sahabe Sözü	37
2.10.Sedd-i Zerâyi'	38
2.11.Geçmiş Şeriatlar	39
3.POZİTİF HUKUKTA DELİL.....	41
4.KELAMDA DELİL	46
4.1.Tanımlama	46
4.2.Delil Çeşitleri	51
4.2.1.Bilgi Kaynağı Bakımından Deliller	51
4.2.1.1.Akîf Delil	51
4.2.1.2. Naklî Delil	51
4.2.2.Ortaya Koydukları Sonucun Değeri Açısından Deliller	56
4.2.2.1 Kat'î Delil	56
4.2.2.2.Zannî Deliller	60

II. BÖLÜM.....	62
B. BURHAN DELİLİ KAVRAMI.....	62
1.Burhan'ın Sözlük Anlamı	62
2.Kur'ân-ı Kerim'de Burhan Kavramı	62
3.Burhanın Dayandığı Temel İlkeler	71
3.1. Özdeşlik İlkesi	71
3.2.Çelişmezlik İlkesi	72
3.3.Üçüncü Şıkkın İmkansızlığı İlkesi	73
3.4. Yeter Sebep İlkesi	73
4.Mantıkta Burhan	74
5.Kelamda Burhan	76
5.1. Allah'ın Birliği	77
5.2. Teselsülün İptali	80
5.3. Hudus Delili	82
SONUÇ.....	87
ÖZET.....	91
ABSTRACT.....	92
KAYNAKÇA.....	93

ÖNSÖZ

Kelâm ilminde delil kavramının özel bir yeri vardır. Delil kavramı kelâm için olduğu kadar mantık, felsefe, hukuk başta olmak üzere diğer disiplinlerde de geçerli olan bir kavramdır.

Bu çalışmada delil ve onun içinde özel bir yeri olan burhan, kelâm ilmi içerisindeki değeri açısından incelenmeye çalışıldı. Birinci bölümü oluşturan üç başlıkta delilin felsefe, fıkıh usulü ve hukuk içerisindeki anlamı açıklanmıştır. Dördüncü başlıkta ise kelâmî açıdan delilin boyutları irdelenmiştir.

İkinci bölümde burhan konusunun, kelâm ve mantık disiplinleri açısından yeri ortaya konulmuştur. Bir Kur'an kavramı da olan burhanın semantik incelenmesi yapılmıştır. Daha sonra da burhan kavramının üzerine bina edildiği mantık ilkeleri açıklanmıştır. Kelamcıların “Allah'ın birliği”, “teselsülün iptali” ve “hudus delili” konularında geliştirdikleri burhanlar üzerinde durulmuştur.

“Kelâm'da Burhan Delili” tezimin konusunun belirlenmesinden nihayete erdirilmesine kadar geçen süreçte bana destek olan, kelâm sahasında gelişimime önemli katkılar sağlayan danışmanım, değerli Hocam Prof. Dr. Ahmet AKBULUT'a içten teşekkür ederim.

Ocak, 2016, Ankara

Mustafa BARIŞ

KISALTMALAR

a.g.e. :	Adı geçen eser
a.g.m. :	Adı geçen makale
A.Ü.İ.F.:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b. :	Bin
bas.:	Basım
bkz:	Bakınız
c. :	Cilt
C.B.Ü.S.B.:	Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler
C.U.İ.F.:	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
dağ.:	Dağıtım
D.İ.B.:	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.:	Editör
E.Ü.H.F.:	Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi
İSAM :	İslami Araştırmalar Merkezi
İ.Ü.İ.F.:	İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
M.Ü.İ.F.V.:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
neş. :	Neşriyat

no. :	Numarası
ö.:	Ölümü
s. :	Sayfa
S.E.P.:	The Stanford Encyclopedia of Philosophy
sy.:	Sayı
T.D.V.:	Türkiye Diyanet Vakfı
T.D.V.İ.A. :	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
thk. :	Tahkik
terc:	Tercüme
yay.:	Yayınları

GİRİŞ

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'in ilk ayetlerinin *Yaratan Rabbinin adıyla oku!* *O, insanı bir aşılınmış yumurtadan yarattı. Oku! Rabbin, en büyük kerem sahibidir. O Rab ki kalemlle öğretti. İnsana bilmedikleri şeyi öğretti.*¹ gelmesinden itibaren Yüce Allah, *Kulları içinden ancak alimler, Allah'tan gereğince korkar*² ayetiyle bilgi sahibi olmayı yüceltmıştır. *Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar*³ ayetiyle de bilinçli mümin olmak için ilim alanını adres göstermiştir. O müslümandan varlığın yasalarının araştırılmasını ve incelenmesini istemiş ve varlığı, insanı Allah'a götüren ayet olarak nitelendirmiştir.⁴ *İşte bu temsilleri biz insanlar için getiriyoruz. Onları ancak bilginler düşünüp anlarlar.*⁵ ayetiyle de Allah'ın ayetlerini hakkıyla ancak alimlerin anlayabileceğini belirtmiştir. Kısaca; Kur'an-ı Kerim bir ilim kitabı değil, müslümana ilmi farz kılan bir hidayet kitabıdır.⁶

Tarihçiler, tabiinden Hasan-ı Basri'nin meclisinde gerçekleşen bir hadisenin, Mutezilenin doğuşuna ve dolayısıyla Kelam ilminin kurulmasına sebep teşkil ettiğini kabul ederler.⁷ Hicri ikinci yüzyılın başlarında İslam'ın dünya görüşünü, diğer dünya görüşlerine karşı savunmak ve diğer insanlara Kur'anî mesajı anlatmak için Mutezile ekolüne bağlı alimlerce kurulan Kelam ilmi Müslümanlara özgü bir ilimdi. Söz konusu ilim iki kaynağa dayanıyordu. Bunlar akıl ve Kur'an'dı.⁸

¹ Alak, 96/1-5.

² Fatır, 35/28.

³ Zümer, 39/9.

⁴ Rum, 30/19-27.

⁵ Ankebut, 29/43.

⁶ Akbulut, Ahmet, "Müslüman Zihninin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", İ.Ü.İ.F.Dergisi, Bahar 2014/5(1)9-31, s.18.

⁷ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yay. İstanbul, 1981, s.22.

⁸ Akbulut Ahmet, "Müslüman Zihninin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", s.18.

Kelam ilminin özgün ve bir o kadar da önemli görevi, İslam'ın ilkelerini akıl ortak paydasına çevirip diğer insanlara aktarmak ve onları ikna etmektir. İnsanları doğru bilgilendirmektir. O, inandırmayı değil, doğru bilgilendirmeyi önceler. Önemli olan tartışmayı bilgi zemininde yapmaktır. Çünkü bilgiye dayalı tartışma, uzlaşma; imana dayalı tartışma, çatışma doğurur. Bir imanın yanlışını başka bir iman ortaya koyamaz.⁹

Geleneksel Kur'an ilimleri içerisinde ilim olma niteliğine sahip yegane ilim Kelam ilmidir. Bu ilmin ilkeleri diğer İslam ilimlerinin yörüngelerini belirlemektedir.¹⁰ Bu itibarla Kelam en şerefli ilim yani eşrefü'l-ulumdur. İsmail Hakkı İzmirli kelam ilminin beş önemli faydasından bahseder. İnsanları taklitçilikten kurtararak delille inanıcılık derecesine yükseltir. Diğer yönden kelam ilmi, ilmi konuları ve çözümlenmesi gereken problemleri doyurucu bir tarzda açıklayarak olgunlaşmak isteyenlere yardım eder, gerçeği bulmak isteyenleri gerçeğe ulaştırır. Bir diğeri ise iman edilmesi gereken esasları, batıl yanlılarının varsayımlarıyla sarsılmaktan korumaktır. Dördüncüsü İslam'ın amel yönüyle ilgilidir. Din ilimlerinin kelam ilmine dayanmasıdır. Çünkü kelam ilmi olmadan diğer ilimlerin olmasının bir anlamı olmaz. Sonuncusu ise gerçeği bulup yaşamak isteyenlerle ilgilidir. Kelam ilmi amellerin sağlıklı bir tarzda, iyi niyet ve dilekle, ihlaslı bir inançla yapılmasını sağlar.¹¹

*Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değil, Allah'ın elçisi ve nebilerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilendir.*¹²

⁹ Akbulut Ahmet, a.g.m. s.19.

¹⁰ Akbulut, Ahmet, a.g.m. s.19.

¹¹ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yay. Ankara,2013, s.14.

¹² Ahzap, 33/40.

*Bugün, dininizi sizin için kemâle erdirdim, üzerinize olan nimetimi tamamladım, din olarak sizin için İslam'ı belirledim.*¹³

*Hakka yönelerek kendini Allah'ın insanlara yaratılışta verdiği dine ver. Zira Allah'ın yaratışında değişme yoktur; işte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler.*¹⁴

*Elçisini, doğruluk rehberiyle ve gerçek dinle gönderen O'dur.*¹⁵

Bu ve diğer ayetlerden¹⁶ de anlaşılacağı gibi yeryüzünün orjinalliğini koruyan tek dini İslam'dır. İlk beş asırda oluşan Müslüman geleneği Kur'an'ın önerdiği bu dinin seçeneklerini kendi içinden çıkarmıştır. Bu seçenekle şöyle sıralanabilir:

- 1- Kur'an'ın önerdiği din yani Rasulullah döneminde yaşanan din.
- 2- Sünnet ve hadisçiliğin ortaya koyduğu din
- 3- Fukaha'nın geliştirip benimsediği din
- 4- Selefilik adına benimsenen ve akıl düşmanı olan din
- 5- Tasavvufun inşa ettiği sanal din
- 6- Siyasetin inşa ettiği din
- 7- Sadece oluşan yanlış geleneğe karşı çıkmak gerekirken her şeye toptan karşı çıkan tepkisel din.¹⁷

Yüce Allah insanlara mesajını göndermek için "kitabı" seçmiştir. Tüm insanlığın dini anlamada biricik hidayet rehberi ve hidayet kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir.¹⁸

¹³ Maide, 5/3.

¹⁴ Rum, 30/30.

¹⁵ Saff, 61/9.

¹⁶ Al-i İmran, 3/19,85, Nisa 4/135, Enam, 6/161, Tevbe, 9/33, Fetih, 48/28.

¹⁷ Akbulut, Ahmet "Müslüman Zihninin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", s.23.

¹⁸ İsrâ, 17/9, Haşr, 59/21, İsrâ, 17/89, Zümer, 39/27, Kamer, 54/17-22-32.

Bu bağlamda Kur'an'ın herhangi bir ayetini anlamak için uyulması gereken ilkeler önem arz etmektedir. Bu beş temel ilkeyi hatırlatmakta fayda vardır.

- a- Ayetin lafzî çerçevesi
- b- Siyak ve sibak çerçevesi
- c- Kuran bütünlüğü çerçevesi
- d- Alemde bulunan fizik ve sosyal kanunlar çerçevesi
- e- Akl-ı selim çerçevesi¹⁹

İman, akıl, kalp ve tasdik kavramları birbiriyle bağlantılı Kur'an kavramlarıdır. İman, İmam Maturûdî, İmam Eş'arî, Bakillani, Cüveyni, Gazzali, Ebu'l-Muin en-Nesefî, Şehristani, Fahreddin Razi, Seyfeddin Amidî gibi Sünnî kelamcılara göre kalp ile tasdik, Hanefî fakihlere göre dil ile ikrar kalp ile tasdik, Ehl-i Hadis, Mutezile, Zeydiyye ve Haricilere göre ikisine ilaveten bedenle yapılan ameldir. Cehm b. Safvan'a göre iman kalp ile bilmek yani marifettir. Bütün bu farklı tanımların ortak noktası her birinin imanı kalp ile ilişkilendirmesidir. Öyleyse iman işinde kalbin birinci derecede rolü ve önemi vardır.²⁰

Kur'an, doğrudan akıl sözcüğünü bir isim olarak kullanmaz; onun yerine, hemen hemen akıl ile aynı anlamda kullanılan kalp kelimesini kullanır. Nitekim Kur'an'ın; *Onların kalpleri vardır, onlarla anlamazlar²¹ Yeryüzünde dolaşmazlar mı ki orada olup biteni anlayacak kalpleri işitecek kulakları olsun!²² Kur'an üzerinde düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi!²³* gibi ayetlerinden de açıkça görülüp

¹⁹ Akbulut, Ahmet, "Müslüman Zihnin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", s.25.

²⁰ Karadaş, Cağfer "Akıl ve İman: Meseleye Kelamî Nazar", Kelam Araştırmaları Dergisi, c. 13, sy:2, 2015, s.605.

²¹ Araf, 7/179.

²² Hac, 22/46.

²³ Muhammed, 47/24.

anlaşılacağı üzere Kur'an, kalbi akıl yerine kullanmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın akıl yerine kullandığı kalp, aklın eylemleri olan anlamayı, düşünmeyi gerçekleştiren bir merkez olmaktadır.²⁴

Kalp kavramı Kur'an'da pek çok ayette- yüz yirmi iki²⁵- geçmekte olup; söz konusu bu kavram, akıl ve vicdanı da içerecek şekilde kullanılmıştır.

İslam literatüründe iman, tasdik, yani Türkçe'deki ifadesiyle doğrulamanın, onaylamanın karşılığıdır. Dolayısıyla iman şüpheyi kaldırmaz yani ikisi bir arada olmaz. İmanın ve onunla aynı anlamı taşıyan tasdik zıddı ise, yalanlama yani tekzip ve inkâr anlamına gelen küfürdür. Haliyle küfür, doğru olanı inkâr anlamına geldiği gibi; bir bakıma nankörlük ifadesi olarak doğru bir şeyin yalanlanması anlamını da taşır.

“İman, “tasdik”; “tasdik” de bir bilgiyi doğrulamak olduğuna göre; bilgi, “tasdik”ten, yani “iman”dan önce gelir. Dolayısıyla imanı, sağlam bir bilgi zemine dayandırmak ve öyle inşa etmek esastır. Bununla birlikte, tek başına bir bilgi de insanı mutlak bir imana ulaştırmayabilir. Dolayısıyla bilginin gerçek manada imana dönüşebilmesi için, kalbin ve duyguların devreye girmesi, aklın kabul ettiğini, kalbin de benimseyip içtenlikle tasdik etmesi gerekir. İman için akla dayalı bilgi çok önemli olmakla birlikte, bu, tek başına yeterli değildir. O bilgiyi tasdike dönüştürmek gerekmektedir. Tasdik ise bir tercih meselesidir. Haliyle tasdik, bilgiye göre daha özel bir mahiyet arz eder. Her tasdik elbette bir bilginin sonucudur; ama her bilgi, zorunlu olarak tasdiki, yani imanı doğurmayabilir. Çünkü az önce de ifade edildiği gibi, iman, yani tasdik bir tercih sorunudur. Neticede imanın, hem akıl hem de bilgi ile doğrudan

²⁴ Esen, Muammer, “Kur'an'da Akıl İman İlişkisi”, A.Ü.İ.F.Dergisi, 52/2, 2011, s.86.

²⁵ Abdülbaki, *Mu'cemü'l Müfehres li Elfazil Kur'an*, s.549-551.

sıkı bir ilişkisi vardır. Akıl bilgiyi doğurur; bilgi ise insanı tasdike sevk eden en önemli unsurdur.”²⁶

Maturûdî, imanı kalbin tasdiki şeklinde tanımlamaktadır. Dilin ikrarı tek başına bir şey ifade etmez. Fakat dil kalpte olan tasdiki haber verir. Ona göre dil kalbin bir çeşit tercümanıdır. Dil kalpte olanı aktarır.²⁷ Maturûdî bunu söylerken dille söylenen her şeyin kalpte tasdik olarak bulunması gerektiğini ifade etmez. Sadece kalpte olan bir şeyin ifade edilmesinin dille mümkün olduğunu söyler. Çünkü dil kalpte olmayan bir şeyi de söyleyebilir.²⁸ Aşağıdaki ayetler bunu açıklar.

*İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, “Allah’a ve ahiret gününe inandık” diyenler de vardır. Bunlar Allah’ı ve mü’minleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir.*²⁹

*Kalpleri inanmamışken, ağızlarıyla, “İnandık” diyenler, yahudilerden yalana kulak verenler ve başka bir topluluk hesabına casusluk edenlerden inkara koşanlar seni üzmesin. Sözleri asıl yerlerinden değiştirirler de, “Böyle bir fetva size verilirse alın, verilmezse kaçın” derler. Allah’ın fitneye düşmesini engellemediği kimse için Allah’a karşı senin elinden bir şey gelmez. İşte onlar Allah’ın, kalplerini arıtmak istemediği kimselerdir. Dünyada rezillik onlarıdır. Onlara ahirette de büyük azab vardır.*³⁰

Mu’tezile’ye göre akıl yürütmeksizin yani bir delile dayanmaksızın yapılan iman kişiyi azaptan korumadığı gibi böyle bir imanın faydası da yoktur. Onlara göre

²⁶ Esen, Muammer, “Kur’an’da Akıl İman İlişkisi”, s.92.

²⁷ Maturûdî, Ebu Mansur, *Te’vilâtü’l Kur’an*, Mizan Yay. İstanbul,2007,c.4. s.227, Maturûdî, *Kitabu’t Tevhid*, ter. Bekir Topaloğlu, İsam Yay. 2014. s.565.

²⁸ Bozkurt, Mustafa, “Maturûdî’de Hakikat,Taklid ve Tahkik Açısından İman”, <http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/maturidi/Yrd-Doc-Dr-Mustafa-BOZKURT.pdf>.

²⁹ Bakara, 2/8-9.

³⁰ Maide, 5/41.

bilgi ya zorunlu ya da istidlalîdir. Üçüncü bir bilgi türü bulunmamaktadır. Söz konusu zorunlu ya da istidlali bilgiden her hangi birine dayanmayan bir imanın geçerliliği ve faydasından söz edilemez. Zorunlu bilginin olmadığı yerde istidlalî bilgi ancak akıl yürütmeye gerçekleşebilir. Zaten Allah'ın bilinmesi zorunlu değil, istidlalî bilgiye dayanır. Eğer marifetullah, bilginin kendiliğinden oluşması anlamına gelen zorunlu bilgiye dayansaydı bütün akıl sahiplerinin iman etmesi gerekirdi. Akıl yürütmenin olmadığı bir durumda ortaya çıkan bilgi yani iman ancak taklidî bir imandır ki bunun kişiye yönelik dünyevi ve uhrevî bir fayda sağlaması düşünülemez.³¹

Sonuç olarak bütün bu akıl yürütme şekilleri kalp ile bağlantılandığında ve söz konusu bu etkinliklerin, aynı zamanda aklın birer eylemi olduğu ortaya çıktığında açıkça anlaşılmaktadır ki, imanın merkezi sayılan kalbin akıl ile önemli bir ilişkisi vardır. Kalp kavramı akli da içermektedir.³²

Şu bir gerçek ki aklî delillere dayanan objektif kesin bir bilgi sonucu imana ulaşmak, araştırmaya dayalı bir imanın yani tahkikî imanın gereğidir ve imanda makbul olan da budur. Herhangi bir araştırmaya ve kesin bir bilgiye dayanmadan körü körüne bir iman yani taklidî iman, İslâm'ın önerdiği ve onayladığı bir iman değildir. Aklın önemini öteleyen fideist bir iman anlayışı, İslam'da benimsenmemiştir. İslam'da aklî delillere dayalı olarak inanmanın teolojik ve aynı zaman da ahlâkî temelleri de söz konusudur. Çünkü insanlar, neye, niçin ve nasıl iman ettiğinden dolayı sorumludurlar. Dolayısıyla onlar, sorumluluklarının gereği olarak, imanlarını, sağlam temellere oturtmak durumundadırlar.³³

³¹ Karadağ, Çağfer , “Akıl ve İman: Meseleye Kelamî Nazar” s.605.

³² Esen, Muammer, “İman Kavramı Üzerine”, A.Ü.İ.F.Dergisi XLIX 2008, s.83.

³³ Esen, Muammer, a.g.m. s.85.

İstidlâl

İstidlâl: Lügatte, delil arama anlamına gelen, ancak en genel anlamıyla, herhangi bir önerme hakkında diğer önermelerden hareketle kesin bir kanıt getirme işlemlerinin tümünü kapsayan bir kavramdır. Diğer bir deyişle, o, başka yargılara ulaşmak için birtakım önermeleri düzenlemektir.³⁴

Kelâmcılara göre ise istidlâl, ister illetten ma'lûle yani sonuca, ister ma'lûlden illete yani sebebe gitmek şeklinde olsun delil hakkında düşünmeye denir. Ancak bunlardan birincisine ta'lîl, ikincisine ise istidlâl denir.³⁵

İstidlâle istikra, yani indüksiyon da denir. İstikra lügatte, etraflıca düşünüp araştırma yani *tetebbu'* anlamına gelir. Bir yöntem olarak ise cüz'ler yani tikellerden küllîye yani tümele gitme metodudur. Mantıkçılara göre istikrâ, küllînin hükmünü vermek için cüz'ler hakkında verilen hükümleri kapsayan önermelerden oluşan bir sözdür. Bir diğer deyişle, o, cüzlerinin genelinde bulunması nedeniyle küllî hakkında verilen hükümdür.³⁶

İstikrâ iki kısma ayrılır:

a) Tam istikra; Kıyasun Mukassim. O, bütün cüzleriyle külliye delâlet eden ve onun hakkında hüküm veren kıyasıdır. Bu, çok az kullanılmakla birlikte, kesinlik ifade eden istikradır. Mesela, “her cisim ya hayvan ya bitki ya da cansız maddedir. Bunlardan her biri yer kaplar. O halde her cisim yer kaplar”, şeklindeki bir kıyas bu türdendir.

³⁴ Râzî, Fahreddin, *El-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, terc. Hüseyin Atay, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.,2002, s.26.

³⁵ Özdemir, Metin, “Kelami İstidlalin Problematığı”, C.U.İ.F.Dergisi Yay. c.5,sy.2,2005, s.3.

³⁶ Emiroğlu İbrahim, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, İstanbul, 1999, s.218.

b) Nâkıs İstikra. Bu, küllîye, sadece cüz'lerinin çoğu ile delâlet eden ve onun hakkında hüküm veren istikradır. Bu yüzden o, kıyasın türlerinden biri olarak kabul edilir ve zan ifade eder. Mesela, insan, at, eşek, öküz vb. araştırdığımız hayvanlardan gözlemlediğimize göre, her hayvanın çiğneme esnasında alt çenesi hareket eder, biçimindeki istikra bu türdendir. Bu timsah gibi bazı cüzilerin hükmünün buna muhalif olması itibariyle zan ifade eden bir kıyastır.³⁷

Mütekaddimûn Dönemi:

İstişhad veya istidlal bi's-şahid alel gayb

Bu istidlal çeşidi, duyularla algılanamayan veya bilinmeyen bir şeyin duyularla doğrudan algılanan yahut bilinen bir şeye kıyasla çıkarsanmasını ifade etmektedir. İmam Maturidî, algılanan alemin algılanamayan gayb alemi için delil oluşturmasına özel önem vermiş, daha çok nazar diye isimlendirdiği bu istidlal türüne bağımsız bir bölüm ayırmıştır.

Sebr ve Taksimle İstidlal

Hakkında iki veya daha fazla hükmün verilme ihtimali bulunan bir düşünceye dair ihtimallerin ortaya konulması, ardından da bu ihtimallerden yanlış olanları ayıklayıp doğru olanda karar kılma şeklinde cereyan eden istidlal tarzıdır.

Müteahhirûn Dönemi

XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlatılan müteahhirûn devrinde istidlal yöntemleri, mütekaddimûn döneminden farklıdır. Bu farklılığın en temel sebebi, İbn

³⁷Özdemir, Metin, "Kelami İstidlalin Problematigi", s.4.

Hazm ve Gazali ile birlikte klasik mantığın İslam bilimleri içinde önemli bir disiplin olarak kabul edilmesi ve ilkelerinin bu disiplinler içinde kullanılmaya başlanmasıdır. Bu dönemdeki istidlaller, zorunlu bilgi verdiği kabul edilen kaynaklara dayalı olarak yapılmaktadır. Zorunlu bilgi verdiği kabul edilen kaynaklar şunlardır: Bedihi olanlar yani evveliyat, fitri olanlar, müşahedeler yani hissiyyat yahut tecrübeler, mütevatirler yani sem'i olanlar.³⁸

³⁸ Düzgün, Şaban Ali, "Kelamda Delillendirme Yöntemleri," *Sistematik Kelam* (İçinde) ed. Ahmet Akbulut Ankuzem Yay. 2009 s.137.

I.BÖLÜM

A. DELİL KAVRAMI

1. FELSEFEDE DELİL

Delil konusu özellikle bilim felsefesinde olmak üzere felsefenin önemli kavramlarından biridir. Felsefecilerin kullandığı bir kavram olmasının yanı sıra tarihçilerden gazetecilere, avukatlara ve hâkimlere varıncaya kadar geniş kesimlerce kullanılmaktadır. 20. yüzyılın önemli deneyci filozofu Bertrand Russell'a göre "duyu verileri" delil iken, bir adli uzmana göre silah üzerindeki parmak izi, bir arkeolog için yerden kazıp çıkardığı ve itina ile laboratuvara gönderdiği "şey" delildir.³⁹

Dünyada mantıklı herhangi bir kimsenin şüphe duymayacağı kadar kesin bir bilgi var mıdır?⁴⁰ Birçok düşünür hakikat arayışlarında büyük mücadeleler vermiş ve Bertrand Russell'in sorduğu bu sorunun cevabı üzerine kafa yormuştur. Hakikat veya bilgi arayışında olan insanlar genel olarak üç grup içinde toplanabilir. Bunlardan birincisi hakikati veya doğruyu keşfettiklerini söyleyen dogmatiklerdir. İkinci grup ise doğruyu bulamadıklarını itiraf ettikten sonra ayrıca doğrunun bulunabilir bir şey olmadığını iddia eden kişilerden oluşur. Bu tutum da dogmatik tavrın başka bir

³⁹ Kelly, Thomas, "Evidence", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/evidence/>>.

⁴⁰ Russell Bertrand, *Felsefe Sorunları*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yay, İstanbul, 2000, s.9.

versiyonudur. Üçüncü grup ise doğru için sonuna kadar azimle araştırma gerekliliğine inananlardır. İlk iki gruba benzemeksizin üçüncü grup için Sextus “şüpheciler araştırmaya devam edenlerdir” demiştir. Bu bağlamda şüpheciler ne doğruyu bulmanın imkanını ne de insan deneyiminin temel olgularını inkar ederler.⁴¹

Şüphencilik reybiyye, lâedriyye, şekkiyye, mezhebi ehli şükûk olarak da bilinir. “Avrupa dillerinde kullanılan şüphencilik anlamındaki *septisizm* deyiminin kökeni, Hint-Avrupa dil grubunun *dayanak ve destek* düşüncesini dile getiren *skep* ya da *skeph* köküdür. Bu kök eski Yunancada *bir şeye dayanmak* anlamında *skêptomai* ve *desteklemek* anlamında *skimptô* deyimlerini türetmiştir. Eski Yunanlılar *baston*’a da *skeptron* derlerdi. Eski Yunancada *bir dayanak arama* anlamında *skeptesthai* deyimini kullanılıyordu, inceleme ve araştırma anlamı buradan türemiştir. Daha sonra inceleyen ve araştıranlara *skpetikos* denmiştir. Bu anlam, *bulduklarına güvenemediğinden ötürü araştıran, inceleyen* anlamını da içermektedir.”⁴²

Hüseyin Atay, Kelam âlimlerinin insanın ilk sorumlu olduğu şeyin ne olduğu konusunda çeşitli görüşler ortaya koyduğunu tespit etmiştir. İnsana ilk önce gerekli olan şey kendisini yaratmış olan Yüce Allah’ı bilmesidir. Diğer bir görüşe göre Allah’ı bilmeye götüren düşünme, muhakeme ve delil getirmek olan ilim insana ilk gerekli olan şeydir. İlimin meydana gelmesinden önce düşünme, muhakeme ve delil getirmeye ihtiyaç olduğu için insana ilk gerekli olanın düşünme yani nazar olduğuna hükmedilmiştir. Bir diğer görüşe göre ise insana ilk gerekli olan *kasd* yani yönelmedir. İlk farz olan şey düşünmeyi arzulamaktır. Son olarak Ebu Hâşim’e göre ise ilk gerekli olan şey insanın şüphe etmesidir. Ona göre şüphe bir vasıtaadır. Eğer şüphe olmazsa

⁴¹ Stumpf, Samuel Enoch, *Philosophy History & Problems*, International Edition. 1994, s.120.

⁴² Hançerlioğlu, Orhan, “Şüphencilik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, c.6, s. 204.

insan düşünmeye ve nazar etmeye de ihtiyaç duymaz ve ona yönelmez. Sürekli şüphede kalmak, sürekli aç kalmak gibi olup insanı ölüme götürür. Şüphede kalmak manevi ölümle, aç kalmak maddi ölümle sonuçlanır.⁴³

“Her şey değişmektedir ve bir süreç olarak akmaktadır” görüşünü ortaya koyan Heraclitus şüpheciliğin ilk temsilcisidir. Ona göre bir ırmakta iki defa yıkanılmaz, çünkü ikinci defa ırmağa girildiği zaman ırmak değişmiştir. Atina’lı Cratylus “her an değişme olmaktadır ve hiçbir şeye hüküm verilemez” diyerek Heraclitus’un fikirlerini geliştirmiştir.⁴⁴ Protagoras her şeyin ölçüsünün insan olduğunu söyleyerek herkes için kesin bilginin olanaksızlığını çıkarsamıştır.⁴⁵ Gorgias “ hiçbir şeyin var olmadığını, varsa bile bunun kavranılamaz olduğunu, kavransa bile diğer insanlara aktarılamayacağını” ileri sürerek şüpheciliğin ana esaslarını ortaya koymaya çalışmıştır.⁴⁶ Sonuç olarak şüphecilik bir yargıdan çekinme ve kaçınma olarak kendini ortaya koymuştur.⁴⁷ Yüzyıllar sonra Kant’ın öğretisinde biçimlenecek olan bilinemezlik antikçağ Yunanlılarında şüphecilik biçiminde yer almıştır.⁴⁸ Kesin yargıda bulunmama sebebi olarak Agrippa beş önerme ileri sürmüştür:

- 1- “İnsanlar arasında fikir ihtilafının bulunması ve daima görüşlerinin çatışma halinde olması.
- 2- Duyularla elde edilen bilgi ve kavramların izâfi, görelî olması
- 3- Bir şeyi ispat ederken ileri sürülen delillerin ard arda geriye doğru sonsuza varacak şekilde ispat edilmeye muhtaç olması.

⁴³ Atay, Hüseyin, “Bilgi Teorisi”, *A.Ü.İ.F.Dergisi*, c.29,sy.1, 1987, s.1-4.

⁴⁴Atay, Hüseyin, a.g.m, s.12.

⁴⁵ Stumpf, Samuel Enoch *Philosophy History & Problems.*, s.32.

⁴⁶ Stumpf, Samuel Enoch, a.g.e., s.33.

⁴⁷ Atay, Hüseyin, “Bilgi Teorisi”, s.18.

⁴⁸Hançerlioğlu, Orhan, “Şüphecilik”, s.204.

- 4- Faraziye yürütmeye olan ihtiyaç, yani geriye doğru sonsuza gitmekten kaçınmak kastıyla doğruluğu ispatlanmayan bazı öncüllerin doğruluğunu kabul etmedir. İspat edilmemiş öncülleri ileri sürmek zorunda kalınması ile ilim elde edilmiş olmaz.
- 5- Tanıtılacak şeyi tanıtım dayanağı yapmak ki, ispat edilen şeyi ispat edilmesi imkansız olan şeye istinad ettirmektir. Bunda kısır döngüden kaçınılması imkansızdır.”⁴⁹

Akılcılık ve deneycilik şüpheciğe hakikati veya kesin bilgiyi elde ettiklerini iddia ederek karşılık veren dogmatik grubun içinde yer alır. Akliyyun olarak da bilinen akılcılık, akıl vasıtasıyla kazanılan bilgiye duyulan inancı, doğaüstü kaynaklardan elde edilen bilgi yerine doğal yoldan kazanılan bilgiye duyulan inancı, duyuların yerine de akla duyulan inancı ifade eden tavidir.⁵⁰

Kesin ya da güvenilir bilginin olup olmadığı konusunda şüphe içinde olan sofistlere karşı Socrates, hayatını kesin bilginin temellerini bulmaya adanmıştır. O kavramsal izah ve ahlaki-siyasi sorularla ilgilenerek sofistlerin şüpheciliğini çürütmeyi kendine vazife edinmiştir. “Bir şey biliyorum, o da hiçbir şey bilmediğimdir” sözüyle, bilinebilecek en az bir şey olduğunu savlayarak şüphecilere karşı akılcı bir çıkış yapmıştır.

“Modern felsefenin babası” olarak da adlandırılan Descartes eş zamanlı olarak hem yeninin sözcüsü hem de eskinin bir temsilcisiydi. Felsefeyi yeni ve güvenli bir

⁴⁹ Atay, Hüseyin, “Bilgi Teorisi”, s.21.

⁵⁰ Cevizci, Ahmet, “Akılcılık”, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul,1999,s.30.

temele yerleştirmek istiyordu. Aynı zamanda kökleri skolastik geleneğin içinde, derinlerindeydi.⁵¹

Descartes felsefede sayısız ihtilaflar olduğunu gözledi. Ona göre biricik kesin yöntem tümdengelimli matematik yöntem idi. Descartes'in matematikten ve bilimsel metodun tümdengelimsel unsurlardan ödünç aldığı bilimsel ideal, sonuçta bu tümdengelimli felsefi sistem için nasıl mutlak biçimde kesin önermeler bulacağımız sorusuna yol açtı. İşte burası Descartes'in metodik şüphesinin ortaya çıktığı yerdir. Metodik şüphe, mantıksal olarak şüpheden uzak olan önermeleri bulmak için mantıksal olarak şüphe edebileceğimiz tüm önermeleri süzgeçten geçirme aracıdır. Metodik şüphenin gayesi şüphe etmek için neyin makul veya saçma olduğunu değil, neyin mantıksal olarak mümkün olduğunu belirlemektir.⁵² Kısaca denilebilir ki Descartes şüpheyi amaç değil araç olarak kullanmıştır. Buradan da bilginin olanaksız olduğu sonucunu değil deneysel bilginin olanaksız olduğu sonucunu ıkarsamıştır. şayet bilgi olanaklı ise ve deneysel bilgiye olanak yoksa bilginin deneyden başka bir kökeni olmalıdır. İşte bu köken de "akıl"dır.⁵³

Descartes'e göre deneyle elde ettiğimiz inançlar gibi matematiksel inançlarımız da kuşkulu olabilir. Beni etkileyen bir dış gücün, beni tüm inanlarımda yanıldıttığı bile düşünülebilir. Öyleyse her inancım yanılığya açık olduğundan şüphelidir. Her inançtan şüphe duymak için bir neden vardır. Oysa her inançtan şüphe duymak bir kesinliği içerir, o da şüphe ediyor olduğumdur. şüphe ettiğimden bile şüphe edecek olsam yine de şüphe ediyor olurum. şüphe ettiğim kesin olduğu ölçüde düşünüyor olduğum da kesindir. Çünkü şüphe etmek düşünmektir ve düşünmeden şüphe edilmez. Ancak

⁵¹ Skirberkk, Gunnar, Nils Gilje, *Felsefe Tarihi*, ev. Emrah Akbaş, şle Mutlu, Kesit Yay,2006 İstanbul, s.249.

⁵² Skirberkk, Gunnar, *Felsefe Tarihi*, s.250.

⁵³ Denkel, Arda, *Bilginin Temelleri*, Metis Yay.,İstanbul,1984, s.17.

düşündüğüm kesinse, der Descartes, düşünen bir varlık olarak var olduğum da kesindir: “Düşünüyorum, öyle ise varım.” Descartes böylelikle zihnin varlığını tüm şüphelerden arınmış bir şekilde kanıtlamıştır.⁵⁴

İnançların temellendirilmesi konusunda insan karşısına çıkan yollardan biri delilciliktir. Rasyonel bir inancın temelinde delil arayan bu yaklaşıma göre Tanrı inancının akli bir inanç olabilmesi için, Tanrı'nın varlığını temellendiren yeterli kanıt veya gerekçelerin olması gerekir. Buna karşılık imancı yani fideist görüşe göre Tanrı'nın varlığına inanmanın temelinde akıl değil sadece iman vardır.⁵⁵ Din-akıl ilişkisine baktığımızda delilcilik; akli değilse hiçbir dini kabul etmez ve delille desteklenmemişse hiçbir dinin akli olmadığını savunur.⁵⁶

Deneycilik diğer adıyla tecrübiye; akılcılığa, doğuştancılığa⁵⁷, apriorizme⁵⁸ karşıt bir görüştür. Deneycilik bilginin kaynağının deneyim olduğunu ileri sürer. Yöntem olarak eğer bilgiye ulaşmak istiyorsak deneyimi kullanmanın, deneysel araştırmanın önemini vurgular. Deneyim yoluyla veri toplayarak verileri değerlendirmenin gözlemden başlayan tümevarımsal akıl yürütmenin gerekliliğine işaret eder.⁵⁹

Önde gelen deneyicilerden olan David Hume, bilginin kaynağı konusunda “izlenimler ve idealar” ismini verdiği bir ayırım yapar. İzlenimler görüş ve sesler gibi duyuşsal idrakleri de kapsayan güçlü ve canlı algılardır. Fakat nefret ve zevk gibi doğrudan psikolojik deneyimler de izlenimlerdir. Şu halde izlenimler hem dışsal hem

⁵⁴ Denkel, Arda, *Bilginin Temelleri* s.17.

⁵⁵ Reçber, Sait, “Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2004/1 sy.39, s.20.

⁵⁶ Plantinga, Alvin, Nicholas Wolterstorff, *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, University of Notre Dame Press, London, 1991, s.6.

⁵⁷ Belirli insani özelliklerin sonradan kazanılmış olmayıp doğuştan getirildiğini öne süren anlayış.

⁵⁸ Zihnin bir takım düşüncelere sahip olduğunu ve bu durumun bir sonucu olarak da duyu deneyinden bağımsız olan gerçek bir bilginin olanaklı olduğunu savunan anlayış.

⁵⁹ Cevizci, Ahmet, “Emprizim”, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s.30.

içsel algıları kapsar. Hume, ideaları anında tecrübe edilen duyuşal idrak ya da izlenimlere dayanan zihinsel imgeler olarak düşünür. İdealar izlenimlere dayanır ve izlenimlerden önce ortaya çıkmaz.⁶⁰

Akılcılar rasyonel sezgi yoluyla Tanrı, insan doğası ve ahlakla ilgili evrensel olarak geçerli hakikatlere vukufiyet elde edebileceğimizi savunur. Deneyciler ise rasyonel sezginin bize bu tür bilgileri verebileceğini kabul etmez. Bilginin ancak nihai olarak duyuşal deneyim biçiminde gördükleri tecrübeyle elde edebileceğini savunan bilişsel görüşü savunurlar. Kısaca deneyciler gerçeğin bilgisini deneyde aramışlardır. Akılcıların ise bunu tek başına kavramlar yoluyla elde edebilmeyi düşündüklerini söyleyebiliriz.⁶¹

Bilgi teorisinde bilginin kaynaklarını tespit eden bu iki görüşten bir üçüncü görüş doğmuştur. Her iki tarafın kusurlarını ortaya koyan bu görüşe tenkitçi görüş denmektedir. Bu görüşün önderliğini Kant yapmıştır. O hem akıllı eleştirmiş hem de deneyin yeterli olmadığını belirtmiştir. Akılcı ve deneyci görüşü reddetmeden eksiklerini göstererek ikisini birbirine bağlamıştır. Ayrıca, bu ikisinin dışında bilgi kaynağı olarak ileri sürülen bir kaynak daha vardır. Bu da sezgiciliktir.⁶²

Doğrusu sezgi, bir bilginin hiçbir vasıta olmadan ne akıllı bir istidlal ve ne de duyuşlara dayanan bir tecrübe ve temas olmadan insan zihninde doğmasıdır. Böylece hiçbir istidlâl, alamet ve işaret olmadan hatta bu yol ile bilgi sahibi olanın da nasıl bu bilginin kendine geldiğini açıklamaktan aciz olduğu, bu türlü ani ve vasıtasız bilgiye kaynak olan olaya *sezgicilik* denmektedir.⁶³ Hüseyin Atay, Gazali ve Descartes'in

⁶⁰ Skirberkk, Gunnar, *Felsefe Tarihi*. s.299.

⁶¹ Skirberkk, Gunnar, *a.g.e.* s.308.

⁶² Atay, Hüseyin, Kur'an'da Bilgi Teorisi, *A.Ü.İ.F.Dergisi.*, c.16, sy.1,1968, s.164.

⁶³ Atay, Hüseyin, *a.g.m.* s.165.

şüpheye düştükten sonra sezgi ile Allah'ı ve kendilerini bulmalarını sağduyu yani akli selim olarak isimlendirir.⁶⁴

Bu bağlamda bilgi kaynağı olarak sezgi ve vahyin birleştikleri ve ayrıldıkları noktaları tespit etmek yararlı olacaktır.

1. “Sezgi ve vahiy, duyu ve akıl sahalarının dışında, onlardan başka birer kaynaktır.
2. Sezgi ve vahiy ile elde edilen bilginin, duyu ve akıl yoluyla ispatlanmasına imkan yoktur.
3. Sezgi ve vahiy, insanın zihnine aniden ve doğrudan doğruya doğan bir bilgi verirler.
4. Sezgi ve vahiy ile bilgi elde eden kimse bu yolda kendisinde meydana gelen bilginin doğruluğuna kanaat getirir. Gönlü ona yatar.
5. Sezgi ve vahiy ile gelen bilgi açık ve seçiktir.”⁶⁵

Sezgi ve vahyin ayrıldıkları noktalar da aşağıdaki gibidir:

1. “Kur'an-ı Kerim, sezgi anlamına gelen basiret ve kalp gözünü bütün insanlara isnad etmektedir. Oysa vahyi yalnız sayılı kişilere isnad etmektedir.
2. Sezgi ile bilgi elde eden kimse kendini hiçbir şeyle yükümlü ve sorumlu görmediği halde, kendisine vahiy gelen kimse, kendini aldığı bilgiyi tebliğ etmekle mükellef saymaktadır. Sezgide olmayan fakat vahiyde olan dışarı aksetmek için bir itici kuvvet vardır.

⁶⁴ Atay, Hüseyin, Kur'an'da Bilgi Teorisi s.166.

⁶⁵ Atay, Hüseyin, a.g.m. s.168.

3. Sezgi ile bilgi kazanan kimse bilgisini yayıp yaymamakta, öğretip öğretmemekte hür ve serbest olduğu halde, vahiy alan kimse aldığı vahiy mutlaka bildirmek zorundadır. Bunu yapıp yapmamakta hür değildir.
4. Bilgi kaynağı olarak sezgi, insanın sarf ettiği güç ve gayreti neticesinde elde ettiği veya hiç olmazsa ona yol hazırlandığı görülmektedir. Oysa Kur'an'a göre vahiy hiçbir surette kazanılmaz.⁶⁶ O ancak Allah tarafından verilir.
5. Sezgi ile elde edilen bir bilgi bütünü ve sistemi yoktur. Duyu ve akıl ile elde edilemeyen noktalara bazen ışık tutmakta ve tıkanan bir bilgi sürecini açmaktadır. Ancak devamlı olarak bir şahsa bilgi sağlamamaktadır. Vahiy ise bir bilgi bütünü ve sistemi ortaya koymayı gaye edinir ve bu sistemi tamamlamak için zaman zaman ve gerektiği anlarda ortaya çıkar, vahiy alana bilgi verir ve yol gösterir.”⁶⁷

Olgusal bilimlerin temelinde yer alan kavram ve ilkelerin vazgeçilmez çözümleyici aracı mantıktır.⁶⁸ Doğru ve düzgün düşünme biçimini konu edinen ve felsefenin bir disiplini olarak benimsenen mantığa İslam dünyasında “ilm-i mizan” ve “ilm-i alet” adları verilmiştir. Bu da gösteriyor ki mantığın terimleri ve hükümleri ölçü ve tartıya vurmak için bir alet sayılır.⁶⁹

Batı dillerinde “logic” kelimesi eski Yunancada söz veya akıl anlamına gelen “logos”dan; Arapça bir kelime olan “mantık” da yine demeç veya konuşma karşılığı olan “nutuk”tan türetilmiştir.⁷⁰

⁶⁶ En'am, 6/124.

⁶⁷ Atay, Hüseyin, Kur'an'da Bilgi Teorisi s.169.

⁶⁸ Yıldırım, Cemal, *Mantık*, Bilgi Yay.,Ankara,1999, s.13.

⁶⁹ Taylan, Necip, *Mantık*, M.Ü.İ.F.Yay. İstanbul, 1996,s.9.

⁷⁰ Yıldırım, Cemal, *Mantık*, s.15.

Mantığın asıl ilgi alanı, geçerli olan akıl yürütme ile geçerli olmayanı ayırt etmedir.⁷¹ “Mantık öznel nitelikte olan akıl yürütmelerle değil bunların dilsel ifadesi olan nesnel nitelikte argümanlarla uğraşır. Bir argüman için iki veya daha fazla önermeye ihtiyaç vardır; öyle ki bunlardan birinin doğruluğu ötekisine veya ötekilerine dayanılarak ileri sürülmüş olsun.”⁷²

Bir argümanın öncülleri, sonucu ve geçerliliği arasındaki bağlantılara kısaca bakalım.

- Hamlet hem bir komedidir hem de kötü yazılmış bir eserdir.

- O halde Hamlet bir komedidir.

Öncülleri ve sonucu yanlış olan ama geçerli bir argümandır.

- Shakespeare’in bütün oyunları müzikaldir.

- Hair Shakespeare’in bir oyunudur.

- O halde Hair bir müzikaldir.

Bu ise öncüllerin yanlış, sonucun doğru olduğu geçerli bir argümandır.

- Shakespeare Hamlet’i yazdıysa Shakespeare İngiltere’de yaşamıştır.

- Shakespeare Hamlet’i yazdı.

- O halde Shakespeare İngiltere’de yaşamıştır.

Birinci öncülü yanlış, ikinci öncülü ve sonucu doğru geçerli bir argümandır.

- Shakespeare Hamlet’i yazdıysa Shakespeare bir oyun yazarıdır.

⁷¹ Haack, Susan *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press, New York, 2000, s.1.

⁷² Yıldırım, Cemal, *Mantık*, s.17.

- Shakespeare bir oyun yazarıdır.

- O halde Shakespeare Hamlet'i yazmıştır.

Her bir öncülü ve sonucu doğru olmasına rağmen geçerli olmayan bir argümandır.⁷³

Her argüman sonucun doğru olduğunu ispat amacı güder. Bu amacın gerçekleşmesi iki temel koşulun yerine getirilmesine bağlıdır.

- a) Öncüllerde yer alan önermelerin doğru olması. Bir önermenin doğruluk değerini saptama mantıkçının değil bilim adamının işidir.
- b) Öncüllerin sonucu zorunlu kılması. Mantıkçı bir takım ölçüt veya kurallara başvurarak öncüllerin sonuç için yeterli olup olmadığını, başka bir deyişle öncülleri doğru kabul ettiğimizde sonucu da doğru kabul etmemizin zorunlu olup olmadığını saptar.⁷⁴

Kısaca diyebiliriz ki; sonuca varmak için gerekli olan öncüller önerme şeklindedir ve bu öncüller sonuca etki eden delillerdir. Haliyle delilin gücü ve sonuca ulaşma biçimi ile sonucun güç ve sıhhati arasında doğrudan bir ilişki vardır.

⁷³ Carney, James, Scheer Richard, *Fundamentals of Logic*, Macmillan Publishing, New York, 1974, s.157.

⁷⁴ Yıldırım, Cemal, *Mantık*, s.18.

2. FIKİH USÛLÜNDE DELİL

Klasik literatürde yer alan usûl tanımları ekol farklılığı fark edilmeyecek derecede birbirine benzemektedir.⁷⁵ Bunlar arasında Gazali'nin tanımına göre fıkıh usûlü; kitap, sünnet ve icmadan oluşan üç aslın sâbit olma yollarını, sıhhat şartlarını ve hükümlere delalet yönlerini bilmekten ibarettir. O, usulün ana konularını hüküm, deliller, istinbat metodları ve müçtehit olarak sınıflamıştır.⁷⁶

Fıkıh usûlünde delil; kendisi üzerinde düşünülünce veya kendisi kavranınca bizi istenilen bir sonuç ve hükme ulaştıran vasıta olarak tanımlanır.⁷⁷ Başka bir ifadeyle delil, sahih bir nazarla ele alındığında kendisi ile zorunlu olarak bilinmeyen bir şeyin bilgisine ulaştıran şeydir.⁷⁸ Usûl başta kelam ilmi olmak üzere dil ve fıkıh ilmine dayanır. Usûlde bir delilin kesin veya zannî olduğunu belirlemek önemlidir.⁷⁹

Delilin niteliğine göre ulaştırdığı sonuçlar bakımından karşımıza çıkan terimler vardır. Delil bizi kesin ve değişmez olan bilgiye ulaştırır ki bu sonuca *ilim* denir. İlim bir şeyin hakikatini idrak etmek yani kavramak, güvenilecek şekilde, bir şeye olduğu gibi inanmak, bir şeyi kesinkes bilmek, bir şeyi olduğu gibi bilmek ve bir şeyin özünü idrak etmek anlamlarına gelen Kur'anî bir kavramdır.⁸⁰ İlim, cehaletin çelişği yani nakızıdır.⁸¹

⁷⁵ Apaydın, Yunus, "Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.1,2003, s.11.

⁷⁶ Gazâlî, *El-Mustasfa*, terc. YunusApaydın, Kayseri, Rey Yay.,1994. c.I, s.4.

⁷⁷ Âmidî, Seyfeddin *El-İhkam fi Usuli'l Ahkam*, Dar Al-Kütüp Al-İlmiyye, Beyrut, 2005,c. I-II, s.10.

⁷⁸ Cüveynî, *Et-Talhîs*, Dar Al-Kütüp Al-İlmiyye, Beyrut, 2003, s.10.

⁷⁹ Harman, Vezir, *Seyfeddin Âmidî'nin Kelam Sisteminde Usûlü'd-Din ve Usûlü'l-Fıkıh İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012, s.322-323.

⁸⁰ Atay, Hüseyin, "Müslümanlarda Şüphencilik", *A.Ü.İ.F.Dergisi*, c.28, sy.1, 1987, s.2.

⁸¹ Nakız ancak birbirini götürür, yok eden iki şey arasında ve iki şeyden biri için kullanılır. Mesela gece ve gündüz birbirlerinin nakızıdır. Birinin bulunduğu yerde öteki yoktur. Birinin yokluğu ötekinin varlığını gerektirir. Gecenin varlığı gündüzün yokluğunu ve gecenin yokluğu gündüzün varlığını gerektirir. Bunlara çelişik denir. Bir de şeyin zıddı diye bir kavram vardır. Bu zıt kavram, bir şeyin birden çok zıddı olduğunu ifade eder. Mesela siyah beyazın zıddıdır. Ama siyahın zıddı yalnız beyaz değildir. Sarı, kırmızı ve yeşil gibi renkler de siyahın zıddıdır. Bunun için zıddlar birbirini götürür ama üçüncü bir şık ortaya çıkar. Bundan dolayı zıddlardan birinin varlığı ötekinin yokluğunu

Zan, tereddüt edilen iki taraftan birinin ağır basması, bir emare ve belirtiden meydana gelen bir bilgiyi ifade eder. Bu belirti kuvvetlendikçe kelimenin manası da kesinliğe doğru yükselir. Buna “üstün veya yüksek derecede zan” yani “zann-ı galip” denir. Şüphede anlamında ise iki şeyden hangisinin olup olmayacağı bilinmeyen hususta itham manasında kullanılır. Kesinliğe götüren zan, duyu ve gözle kavranılmayan yalnız düşünceyle ilgili olan bilgilerde olur.⁸²

Bazen de bilgi değeri açısından vehme götürür. *Vehim* iki önermeden tercihe uzak ve iki kanaatin daha zayıf olanı anlamında kullanılır. İki önermeden doğruya yakın olanı için zan, uzak olanı için vehim tanımlamaları kullanılır.⁸³

Şek, insan nezdinde iki zıddın yani karşıtın muadil ve denk olmasıdır. Bazen bu, insanın elinde iki karşıtla ilgili eşdeğerde iki belirtinin bulunmasından dolayı olur. Bazen de bir şeyin var olup olmamasında meydana gelir. Kimi zaman da bir şeyin hangi cinsten olduğuyla, kimi zaman da onun bir kısım nitelikleriyle bazen de onun kendisiyle var olduğu amaçla ilgili olur. Şek bir çeşit cehalettir. Fakat cehalet şekten daha dar anlamdadır. Çünkü cehalet iki zıttan hiçbirini bilmemek anlamında da olabilir. O halde her şek cehalettir ama her cehalet şek değildir.⁸⁴ Şek kesinliğin yani yakînin çelişimidir.⁸⁵

Şüphede, renk, tat, adalet, zulüm gibi nitelik açısından benzer olmaktır. İster somut ister soyut olsun aralarındaki benzerlikten dolayı iki şeyin birbirinden ayırt edilememesidir.⁸⁶ İki şey birbirine benzediği zaman nasıl onları anlamak ve

gerektirdiği gibi yokluğu ise varlığını gerektirmez. İlim cehaletin nakızıdır demek, ilim olan yerde cehalet yoktur ve cehalet olan yerde de ilim yoktur demektir.

⁸² Atay, Hüseyin, “Müslümanlarda Şüphencilik”. s.6.

⁸³ Durusoy, Ali, “Vehim”, *T.D.V.İ.A.*, c.42, s.615.

⁸⁴ İsfehani, Ragıp, “*Müfredat*”, çev. Abdülbaki Güneş İstanbul, Çıra Yay. 2012, s.559.

⁸⁵ Atay, Hüseyin, Müslümanlarda Şüphencilik. s.10.

⁸⁶ İsfehani, *Müfredat*, s.537.

birbirinden ayırmak imkansız ise, herhangi ilmî ve zihnî bir mana ve mesele de başkasına benzerse bilgi derece ve seviyeleri ve bilinmelerinin delilleri birbirine eşit olur ve benzeşirse, o iki meseleden hangisinin doğru olduğunu bilmeye imkan yoktur. Hangisini tercih edip almamızın gerektiğini bilemeyiz. Çünkü her ikisi aynıdır. Benzerdir ve birbirine eşittir. Bunun için hüküm ve karar vermek imkansız olmaktadır.⁸⁷

Delille ilişkili bir diğer kavram *taklittir*. Bu terim, ictheadî bir meseleye dair görüşü delile dayalı olmaksızın benimsemeyi veya uygulamayı ifade eder.⁸⁸ Burada bilgi kesindir ancak bir itiraz karşısında sarsılacak ve değişecek niteliktedir.⁸⁹

Fıkıh açısından delil, şer'î-ameli bir hükme götüren şey olarak tanımlanır. Böylelikle fakihler hem şer'î hükmün çıkarıldığı aslı, hem de şer'î hüküm elde etmede kullanılan yöntem ve genel prensipleri delil olarak adlandırmışlardır.⁹⁰

Şer'î delillerin en çok bilinen ayrımlarından birisi naklî delil yani sem'i delil-aklî delil ayrımıdır. Şarî'den nakledilen ve oluşumunda müçtehidin katkısı olmayan, şer'î asıllara naklî deliller denir. Aklî delil ise müçtehidin nakli delillerin dolaylı ifadelerini, genel ilke ve amaçlarını göz önünde bulundurarak yeni şer'î hükümler elde etmede kullandığı istidlâl metodlarıdır.⁹¹

Fıkıh usûlü tarihine baktığımızda aslî delil olarak adlandırılan dört⁹², tâlî olarak adlandırılan yedi ana başlık karşımıza çıkar. Bunlar Kitap, Sünnet, İcmâ, Kıyas'tır.

⁸⁷ Atay, Hüseyin "Müslümanlarda Şüphecilik" s.9.

⁸⁸ Kaya, Eyüp Said, "Taklid", *T.D.V.İ.A.*, c.39, s.461.

⁸⁹ Kahraman, Abdullah, "*Fıkıh Usulü*", İstanbul, Rağbet Yay., 2010, s.42.

⁹⁰ Bardakoğlu, Ali, "Delil", *T.D.V.İ.A.*, c.9, s.139.

⁹¹ Haçkalı, Abdurrahman, *Şâtibi'de Makâsîd ve Fıkıh Usulü*, İstanbul, Rağbet Yay., s.113.

⁹² Semerkandî, *Mizânü'l Usûl*, Kahire, 1997, s.76.

Bu dört delile bağı, onlardan çıkarılmış tâlî yani ikinci derecede deliller de başlıca yedi tanedir: İstihsan, İstislah, İstishap, Örf ve Adet, Sahabi Sözü, Sedd-i Zerâyi', Geçmiş Şeriatlar.

2.1.Kitap

Kitap, Yüce Allah'tan gelmiş olan ve şer'î hükümlerin temel kaynağı olarak Kur'an-ı Kerim'i ifade eden fıkıh usûlü terimidir.⁹³ Kapsamlı bir tanımla Kur'an-ı Kerim, şâriin muradı hakkında doğru bilgiye ulaştırdığı için "şer'î delil", diğer delillerin ona dayanması ve dinî-hukukî hükümlere kaynaklık etmesi yönüyle hükümlerin "meşruiyet delili", Yüce Allah'ın Cebrâil vasıtasıyla Rasûlullah'a vahyetmesi ve Rasûlullah'ın bildirmesiyle sabit olması sebebiyle de "naklî ve sem'î delil" olarak nitelendirilir.⁹⁴

Kur'an-ı Kerim olumluları ve olumsuzları, yapılacakları ve yapılmayacakları, buyrukları ve yasakları, iyilikleri ve kötülükleri, çirkinlikleri ve güzellikleri, doğrulukları ve yanlışlıkları, karşılıklı ve dengeli, tutarlı, mantıklı, sebep ve sonuç bağlantısını ve her ikisinin hükümlerini ilkeler halinde anlatan bir kitaptır.⁹⁵

Kur'an-ı Kerim'in metni Allah kelimidir.

*De ki, "Cebrail'e düşman olan kimse Allah'a düşmandır", çünkü O, Kuran'ı Allah'ın izniyle kendinden öncekini tasdik ederek, yol gösterici ve inananlara müjdecisi olarak senin kalbine indirmiştir.*⁹⁶

Kur'an'ı Kerim'in dili Arapçadır.

⁹³ Semerkandî, *Mizânü'l Usûl*, Kahire, 1997, s.77, Âmidî, *Seyfeddin El-İhkam fi Usuli'l Ahkam*, s. 137.

⁹⁴ Bardakoğlu, Ali, "Kitap", *T.D.V.İ.A.*, c.26, s.122.

⁹⁵ Atay, Hüseyin, "Dinde Mantıklılık", *A.Ü.İ.F.Dergisi*, c.34, sy.1, 1995, s.25.

⁹⁶ Bakara, 2/97. İlgili diğer ayetler için bkz: Nisa, 3/105, Kehf, 18/1-2, Furkan, 25/1-2, Şuarâ, 26/192-194.

*Biz onu, anlayasınız diye, Arapça bir Kuran olarak indirdik.*⁹⁷

Kur'an'ı Kerim muciz yani beşerin benzerini getirmekten aciz kaldığı bir kitaptır.

*Senin için, "Onu uydurdu mu?" diyorlar. De ki: "Onun surelerine benzer bir sure meydana getirin, iddianızda samimi iseniz, Allah'tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın."*⁹⁸

Kur'an-ı Kerim nesilden nesile tevatür⁹⁹ yoluyla nakledilen bir kitaptır.

*Doğrusu Kitap'ı biz indirdik, onun koruyucusu elbette biziz.*¹⁰⁰

Kur'an-ı Kerim kendini el-Kitap, ez-Zıkr, el-Furkan olarak adlandırır.¹⁰¹ El-Kitap 230 yerde geçer ve Kur'an ile eş anlamlı en çok kullanılan isimdir.

*Bu, doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren "Kitap"dır.*¹⁰²

Ez-Zıkr anmak, hatırlamak anlamındadır. Kur'an insana Allah'ı tanıtır. Unutmamak üzere hatırlatır. Aksi takdirde insan ahirette hesaba çekileceğini unuttur. Bu da nihayetinde mutsuzluk ve karmaşa demektir.¹⁰³

⁹⁷ Yusuf, 12/2, İlgili diğer ayetler için bkz: Râd, 13/37, Şuara, 26/195, Zümer, 39/28.

⁹⁸ Yunus, 10/38 İlgili diğer ayetler için bkz: Bakara, 2/23, Hûd, 11/13, İsrâ, 17/88.

⁹⁹ Sözlükte "araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek" anlamındaki *vetr* kökünden türeyen mütevâtir kelimesi kelâm ve fıkıh usulünde konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren haberi ifade eder; böyle bir haber için gerekli görülen şartlar çerçevesindeki nakil keyfiyetine de *tevâtür* denir. Haberi nakledenlerin aynı anda ve birlikte değil farklı zamanlarda ve birbiri ardınca nakletmiş olmaları sebebiyle böyle bir adlandırma yapılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz: Apaydın, Yunus, "Mütevâtir" *T.D.V.İ.A.* c.32, 2006, s. 208-211.

¹⁰⁰ Hicr, 15/9 .

¹⁰¹ Kur'an-ı Kerim kendinden daha birçok isimle bahseder. Aynı bir araştırma alanı olacak bu konuda, olgunun anlaşılmasına yardımcı olacak birkaç isme değinmeyi uygun gördük.

¹⁰² Bakara, 2/2.

¹⁰³ Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an Nedir*, İstanbul, Şule Yay, 2012,s.135.

*İşte o hüküm, biz onu sana bu ayetlerden ve hikmetli zikirten perdepey okuyoruz*¹⁰⁴

El-Furkan, ilahi kelam anlamında; inançta hak ile batılı, sözde doğru ile yanlış, amelde iyi ile kötüyü birbirinden ayırır.¹⁰⁵ Felah ve selamet vermek anlamlarına da gelen Furkan 6 yerde geçmektedir.¹⁰⁶

*Âlemlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkan'ı indiren, Allah, yüceler yücesidir.*¹⁰⁷

2.2.Sünnet

Sözlükte izlenen yol, yöntem ve âdet anlamlarına gelir.¹⁰⁸ Terim olarak ise sünnet; Rasûlullah'tan nakledilen ve nafil olan ibadetlerdir. Bir diğer anlamı ise Kur'an dışında sadır olan söz, fiil ve takrirlerdir. Yapısı bakımından sünnet kavli, fiilî, ve takrîrî olmak üzere üç kısımdır.¹⁰⁹

Rasûlullah'ın yapmış olduğu fiiller de fiilî sünnet olması bakımından iki kısımdır. Birincisi Kur'an'ın mücmelini açıklamak yani beyan için ortaya çıkanlardır. İkincisi Kur'an'ı açıklamak üzere olanlardır¹¹⁰.

Rasûlullah'ın bir söz veya davranış karşısında, herhangi bir rıza işareti olmaksızın susması veya reddetmemesi şeklindeki sünneti takrîrî sünneti oluşturur.

Kur'an'da Rasûlullah, Allah tarafından bütün insanlığa gönderilmiş bir elçi olarak tanımlanır.

¹⁰⁴ Âl-i İmrân, 3/58 İlgili diğer ayetler için bkz: Hicr, 15/6-9, Nahl, 16/43-44, Sâd, 38/1-87.

¹⁰⁵ İsfehani, *Müfredat*, çev. Abdülbaki Güneş İstanbul, Çıra Yay. 2012, s.793.

¹⁰⁶ Çanga, Mahmut, Kur'an-ı Kerim Lügati, İstanbul, Timaş Yay, 2010, s.365.

¹⁰⁷ Furkan, 25/1.

¹⁰⁸ Âmidî, *El-İhkam fi Usuli'l Ahkam* c.1-2,s.145, El-İsfehani, *Müfredât*, s.518.

¹⁰⁹ Âmidî, *El-İhkam fi Usuli'l Ahkam* s.145, Semerkandî, *Mizânü'l Usûl*, s.419.

¹¹⁰ Semerkandî, *Mizânü'l Usûl*, s.456.

De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben Allah'ın hepinize gönderdiği bir elçiyim. O Allah ki göklerin ve yerin egemenliği O'na aittir.¹¹¹

O insanları doğru yola sevk edendir.

İşte böylece sana da emrimizle Kur'an'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erıştirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermektesin. O yol göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın yoludur. Dikkat edin, bütün işler sonunda Allah'a döner.¹¹²

O konuştuğunda heva ve hevesinden konuşmaz.

O, arzusuna göre de konuşmaz.¹¹³

O ayetleri okur ve Kur'an'ı ve hikmeti öğretir.

Ümmilere içlerinden, kendilerine ayetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir resul gönderen O'dur. Kuşkusuz onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler.¹¹⁴

Kendisine indirilene tebliğ eder.

Ey Resul! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kafirler topluluğuna rehberlik etmez.¹¹⁵

Elçiye itaat Allah'a itaattir.

¹¹¹ Araf, 7/ 158.

¹¹² Şura, 42/52-53.

¹¹³ Necm, 53/3.

¹¹⁴ Cuma, 62/2.

¹¹⁵ Maide, 5/67.

*Kim Resul'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur. Yüz çevirene gelince, seni onların başına bekçi göndermedik!*¹¹⁶

*...Rasul size ne veriyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının...*¹¹⁷

*...onun emrine aykırı davrananlar, başlarına bir bela gelmesinden veya kendilerine çok elemli bir azap isabet etmesinden sakınsınlar.*¹¹⁸

*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*¹¹⁹

*Andolsun ki, Resulullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için güzel bir örnektir.*¹²⁰

Hadis, lügatte *kadim* zıddı *cedid* yani yeni anlamına geldiği gibi haber anlamına da gelmektedir. Kur'an "bu söze inanmayanların ardından üzülererek neredeyse kendini mahvedeceksin"¹²¹ mealindeki ayetinde geçen hadis kelimesi söz veya haber anlamında olup Kur'an-ı Kerim kastedilmiştir. Bir başka ayette¹²² ise bu kelimeden türeyen fiil "haber ver" veya "tebliğ et" anlamında kullanılmıştır. Nihayet hadis lafzı Rasulullah'ın sözlerine tahsis olunmuş ve onunla ilgili bütün haberlere hadis denmiştir.¹²³

Muhammed Hamidullah'a göre hadisin diğer medeniyetlerde karşılığı yoktur. Hadis kelimesi "söz"ü, sünnet kelimesi ise "davranış"ı ifade eder. Hem sözü hem davranışı aynı anda ifade eden bir terim bulunmadığından iki terime başvurulmuştur.

¹¹⁶ Nisa, 4/80.

¹¹⁷ Haşr, 59/7.

¹¹⁸ Nur, 24/63.

¹¹⁹ Ali İmran, 3/31.

¹²⁰ Ahzap, 33/21.

¹²¹ Kehf, 18/6.

¹²² Duha, 93/11.

¹²³ Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, A.U.İ.F.Yay, Ankara, 1980, s.120.

Zamanla bu kelimeler kendilerinde olmayan anlamları da kazanarak eş anlamlı olmuşlardır.¹²⁴

Bazı usulcüler ve kelam alimleri ister Rasulullah'tan gelsin ister başkalarından gelsin bütün haberleri iki kısma ayırmıştır: mütevatir ve âhâd haber. Tevatür derecesine ulaşmayan haberlere âhâd haber denmiştir.¹²⁵ İmam Şafii haber-i vahidi ya Rasulullah'a ulaşacak şekilde ya da Rasulullah'ta değil, bir râvide nihayet bulacak tarzda tek kişinin tek kişiden rivayet ettiği hadisler olarak tanımlar. Delil olması içinse haber-i vahidi rivayet eden kimsenin dininde güvenilir olması, sözünde doğru olmakla tanınmış, rivayet ettiği şeye iyice aklı eren, lafız bakımından hadisin manasını değiştirecek olan hususları bilen ya da hadisi işittiği gibi harfi harfine rivayet eden ve manaya göre hadis rivayet etmeyen birisi olması gerekir.¹²⁶

2.3.İcmâ

Sözlükte bir şeyi yapmaya azmetmek, kesin karar vermek ve ittifak etmek anlamlarına gelir. Bir topluluktaki herkesin, Yahudi veya Hristiyan olsun, dini veya dini olmayan bir konu hakkında birleşmeleri anlamında kullanılır.¹²⁷

Gazali'nin tanımına göre icmâ; Rasûlullah'ın vefatından sonra dini bir iş konusunda onun ümmetinin ittifakı yani görüş birliğine varmalarıdır.¹²⁸ Amidî'nin tanımına göre ise icmâ; bir asırda yaşayan Rasulullah ümmetinden Müslümanların şer'i bir hüküm konusunda ittifak etmeleridir.

¹²⁴ Hamidullah, Muhammed, "Hadis ve Sünnet", çev. Muharrem Şen, *D.İ.B.Dergisi*, c.8, sy.81, 1969, s.13.

¹²⁵ Koçyiğit, Talat, *Hadis Usulü*, A.Ü.İ.F.Yay, Ankara, 1993, s.86.

¹²⁶ Şafii, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, çev: Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan, T.D.V. Yay. Ankara, 1997, s.205.

¹²⁷ Amidî, *el-İhkam*, c.1-2, s.167.

¹²⁸ Gazali, *el-Mustasfa*, ter. Yunus Apaydın, Rey Yay.,Kayseri,1994,c.1, s.257.

İcmâ'nın hüccet oluşunu kabul edenler ya Kitap veya mütevatir sünnet veya akıl ile temellendirmiştir.¹²⁹

*İşte böylece sizi, insanlığa şahitler olasınız diye mutedil bir millet kıldık.*¹³⁰

*Yarattıklarımızdan, daima hakka ileten ve adaleti hak ile yerine getiren bir millet bulunur.*¹³¹

*Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın; parçalanmayın.*¹³²

*Ayrılığa düştüğünüz herhangi bir şeyde hüküm vermek, Allah'a mahsustur.*¹³³ Bu ayetin mefhumundan “hakkında ittifak ettiğiniz şeyler doğrudur” anlamı çıkartılarak icma delillendirilmiştir.¹³⁴

*Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve Resul'e götürün*¹³⁵ Bu ayetin mefhumundan da “ittifak ettiğiniz şeyler doğrudur” anlamı çıkarılmıştır.¹³⁶

Gazali'ye göre icmanın delilliğine delalet açısından en kuvvetli ayet, kendisine doğru yol açıkça belli olduktan sonra Rasul'e karşı gelen ve müminlerin yolundan başkasına tabi olanları yöneldikleri tarafa döndürürüz ve cehenneme yaslarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.¹³⁷ ayetidir. Bu ayet müminlerin yoluna tabi olmayı vacip kılmaktadır.¹³⁸

¹²⁹ Gazali, a.g.e. s.259.

¹³⁰ Bakara 2/143.

¹³¹ Araf, 7/181.

¹³² Al-i İmran 3/103.

¹³³ Şura,42/10

¹³⁴ Gazali, *el-Mustasfa*, s.259.

¹³⁵ Nisa, 4/59.

¹³⁶ Gazali, *el-Mustasfa*, s.259.

¹³⁷ Nisa, 4/115.

¹³⁸ Gazali, *el-Mustasfa*, s.260.

İcmanın delilliği konusunda “Ümmetim hata üzerine birleşmez” hadisi en önemli dayanaktır.¹³⁹

İcmayı dinde delil olarak kabul etmeyenlere baktığımızda; Zahirîler’in yalnızca sahabe icmasını kabul ettiğini görürüz. Şiiilerden Ca’feriler, kendi imam ve müçtehidlerinin dahil olduğu icmayı kabul ederler.¹⁴⁰

Amidi’ye göre Nazzâm ile diğerleri arasında icmânın bağlayıcılığı konusunda bir fark yoktur. Ancak mahiyet farkı vardır. Nazzâm’a göre icmâ, tek kişinin sözü dahi olsa hücceti kaim olan sözdür.¹⁴¹

İcmayı reddedenler yanılma konusunda ümmetin geneli ile tek tek fertler arasında bir fark olmadığını iddia ederler. “Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve Resul'e götürün”¹⁴² ayetini gerekçe gösterirler. Ayrıca Rasûlullah’ın Muaz bin Cebel’e saydırdığı kaynaklar içinde icmanın bulunmayışını da delil göstererek icmanın hiçbir çeşidinin kaynak olmadığını kanıtlamaya çalışırlar.¹⁴³

2.4.Kıyas

Fıkıh literatüründe kıyas genel olarak rey, illeti akılla bilinen hükümler, içtihad, usûlî kıyas, kapsam itibariyle genel nitelikli şer’î nass, fıkhıta veya bazı mezheplerce kabul edilmiş ve yerleşmiş genel kural, anlamlarına gelmektedir.¹⁴⁴

Sözlükte kıyâs kelimesi, iki şeyi birbirine eşitlemek, takdir etmek, bir şeyi bir başka şeyle ölçmek anlamlarına gelir.¹⁴⁵ Fıkıh usûlü ıstılahında ise kıyas; aralarında

¹³⁹ Gazali, *a.g.e.* s.259.

¹⁴⁰ Serahsi, Ebu Bekir bin Muhammed Ebi Sehli, *Usûl*, Dare’l Fıkra, Beyrut, 2005, s.229.

¹⁴¹ Amidi, *el-İhkam*, c.1-2,s.167.

¹⁴² Nisa, 4/59.

¹⁴³ Dönmez, İbrahim Kafi, “İcma”, T.D.V.İ.A. 2000, c21, s.422.

¹⁴⁴ Duman, Soner, Şafii’nin Kıyas Anlayışı, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2007, s.18.

¹⁴⁵ Semerkandî, *Mizânü’l Usûl*, s.552.

bulunan, bir hükmün veya vasfın ispat veya nefyini içeren birleştirici yani ortak bir özellik sebebiyle, bir hükmü her ikisine de vermek veya vermemek amacıyla, bilineni bilinene hamletmektir. Her kıyasta bir asıl, bir fer', bir illet ve bir hüküm bulunması gerekir.¹⁴⁶

Fakihlerin büyük çoğunluğu, kıyasın bir delil ve usul-ü fikhın esaslarından biri olduğu hususunda fikir birliği etmişlerdir. Nazzâm, Zâhirîler ve bir kısım Şîler, kıyasın bir hüccet olmadığı kanaatindedir. Her iki taraf da kendi görüşünü desteklemek üzere bir takım deliller getirmiştir.¹⁴⁷

Nasslar ve icmâ sınırlı, insanlardan meydana gelen fiiller ise sınırsızdır. İnsanların fiilleri hükümsüz bırakılamayacağı gibi, zan, tahmin vb. yollarla da çözüme kavuşturulamaz. O halde yeni meydana gelen olayların hükmünü kıyas yöntemini kullanarak çözüme kavuşturmak kaçınılmazdır.¹⁴⁸

Kıyas karşıtlarının temel argümanlarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

- a) Kıyasın kesin bilgi değil zan ifade etmesi, zanna uymanın ise dinde yasaklanmış olması,
- b) Rasulullah'ın ve sahabenin rey ile amel etmeyi ve bu şekilde amel edenleri yeren sözlerinin olması,
- c) Kıyasın ihtilafa yol açması, ihtilafın ise dinde yerilmiş olması,
- d) Dinin tamamlanmış olması, nassların kıyasa gerek bırakmaması,¹⁴⁹

¹⁴⁶ Gazali *el-Mustasfa*,. c.II, s.195.

¹⁴⁷ Şa'ban, Zekiyüddin *İslam Hukuk İlminin Esasları*, ter. İbrahim Kafî Dönmez, T.D.V.Yay. Ankara, 2004, s.129.

¹⁴⁸ Şa'ban, Zekiyüddin, *a.g.e.* s.135.

¹⁴⁹ Kıyas karşıtlarının delil olarak ileri sürdükleri ayetler: Nisa Suresi 4/171, Ankebut, 29/51, Maide, 5/44, Nahl 16/44-89, En'am 6/59-145, İsra 17/36 .

- e) Nasslarda hükmü yer almayan meselelerde istishâb prensibinin geçerli kılınması.¹⁵⁰

2.5.İstihsan

Sözlükte “güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey” anlamındaki “hüsn” kelimesinden türeyen istihsân “bir şeyi iyi ve güzel bulmak” mânasına gelir.¹⁵¹

Fıkıh usûlündeki kapsamlı tarifi ise şöyledir: Müçtehidin, bir meselede, kendi kanaatine o meselenin benzerlerine verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icmâ, zaruret, gizli kıyas, örf ve maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp hukukun maksadına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesidir.¹⁵²

İstihsanın şer’i bir kaynak olduğunu savunanlar bunu ispat için iki yol kullanmışlardır. İlkinde istihsan kavramının mahiyetini açıklamaya diğerinde ise istihsan kavramının meşruiyetini ortaya koymaya çabalamışlardır.¹⁵³

Şafii’ye göre istihsan ancak zevke göre fetva vermektir. Bir keyfiliktir. Nassları bilen ve onlara kıyas yapmaya aklı eren kimse istihšana göre fetva vermez. Bu anlamda istihsan belirli bir temelden yoksundur.¹⁵⁴

2.6.İstislah / Mesâlih-i Mürsele

Sözlükte “düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma” anlamına gelen ve sulh, ıslâh, maslahat kelimeleriyle de kök birliğine sahip bulunan istislah, fıkıh usûlünde “kaynaklardan hüküm çıkarmada izlenen yöntem” mânasına gelir. “Nasların

¹⁵⁰ Şa’ban, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.136.

¹⁵¹ Bardakoğlu, Ali, “İstihsan”, T.D.V.İ.A., c.23, 2001,s.339 .

¹⁵² Şa’ban, Zekiyüddin *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.181.

¹⁵³ Kozalı, Abdurrahim, İstihsan ve Doğal Hukuk İlişkisi, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa,2004, s.155.

Ayrıca geniş bilgi için bkz: Şahin, Osman “İstihsan Yönteminin Akli Gereçleri ve Bazı Uygulama Şekilleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.8,2008, sy.4. s.41-75.

¹⁵⁴ Şafii, *er-Risale*. s.274.

kapsamına girmeyen ya da kıyas yoluyla nasta düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fikhî bir meselenin hükmünü şer‘an itibar edilebilir maslahatlara ve İslâm fikhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemini ifade eder.”¹⁵⁵

Dört meşhur fıkıh mezhebinin kurucusu olan dört büyük fâkih de mesâlih-i mürselenin hüküm koyarken dikkate alınması gerekli bir temel prensip, bir şer‘i hüccet olduğu kanaatindedir.¹⁵⁶

Mesâlih-i mürsele ve kıyas ancak hakkında Kitap, sünnet ve icmâda özel hüküm bulunmayan meselelerde başvurulmuş bir ilkedir. Gerek kıyas gerekse mesâlih-i mürsele ile sabit olan hüküm, hükmün konulmasında illet ve gerekçe olmaya elverişli bulunduğu kanaat getirilen “münasip bir vasıf yani mana” üzerine inşa edilir.¹⁵⁷

Istislah ve kıyasın ayrıldıkları noktalar da vardır. Kıyasa göre hüküm verilen olayda, bu olayın bir benzeri Kur‘an, sünnet veya icmada düzenlenmiştir. Istislahta ise hüküm verilen olaylarda kendisine kıyas edilebilecek benzer bir olay yoktur. Ayrıca kıyasta hükmün kendisi üzerine bina edildiği maslahatın muteberliği hakkında özel delil vardır. Istislahta ise hüküm vermede, hükmün kendisi üzerine bina edildiği maslahat hakkında olumlu veya olumsuz bir delil yoktur. Bu konuda Şâr‘i sükût etmiştir.¹⁵⁸

İmam Gazali‘ye göre istislahı kabul eden kimse istihsan ile hükmeden kimse gibidir. Her ikisi de kendiliğinden hüküm koymaktadır. Böylece o, istislah ilkesini kabul etmez.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Özen, Şükrü “ İstislah,” T.D.V.İ.A. c.23, s.384.

¹⁵⁶ Şa‘ban, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.171.

¹⁵⁷ Şa‘ban, Zekiyüddin, *a.g.e.* s.177.

¹⁵⁸ Şa‘ban, Zekiyüddin *a.g.e.* s.177.

¹⁵⁹ Gazali *el-Mustasfa*,. c.I, s.335.

2.7.İstishap

İstishap, lügatte “kısa süreli olmayan beraberlik, bir arada bulunma” manasındaki sohbet kökünden türemiştir ve “ beraberliği istemek, birlikte olmayı devam ettirmek” anlamına gelir. Terim anlamı ise bir konuda sabit olan bir hükmün, içinde bulunan hal yani durumun değişmesine rağmen sabit kalmasıdır.¹⁶⁰

Aksine delil bulunmadıkça, bir eşyadan faydalanma veya bir davranış sergilemenin mübah olduğuna hükmedilmesi istishâbı, “ibâha-i asliyye istishâbı” olarak isimlendirilir. Delil bulunmadıkça sorumlu tutulmamaya “berâet-i asliyye istishabı”, sebebi ortadan kalmadığı sürece, şer’an varlığı kabul edilen hükmün sabit sayılmasına da “vasıf istishâbı” olarak tasnif edilmiştir.¹⁶¹

2.8.Örf ve Âdet

Örf, insanların benimseyip alışkanlık haline getirdikleri işler yahut duyulduğunda akla başka anlamlar gelmeyecek derecede özel bir anlamda kullanmayı adet edindikleri lafızlardır şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanım örfün âdetle aynı anlama geldiğini savunanlarca yapılmıştır. Diğer taraftan örf, “akıl ve din yönünden iyi görülen, selim akıl sahipleri tarafından kötü karşılanmayan şey”, âdet ise, “halk tarafından alışkanlıkla yapıla gelen şey” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁶²

Örf, kavli olup olmamasına göre kavli ve fiili, umumi olup olmamasına göre hususî ve umumî, dini bakımdan ise sahih ve fasit başlıkları altında tasnif edilmiştir.

Sahihs örfün başlıca dört çeşidi vardır. Bunlar ameli örf, kavli örf, umumî örf ve hususî örfdür. Ameli örf; tatbikat örfü demek olan bu örf, toplumun belirli bir davranış

¹⁶⁰ Basrî, Ebul Hüseyin Muhammed B.Ali at-Tayyip, *Kitabu'l Mutemed fi Usulu'l Fıkh*,1965, c.2. s.884.

¹⁶¹ Şa'ban, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.219.

¹⁶² M.Koçak, N.Dalgın, O.Şahin, *Fıkh Usulü*, İstanbul, Ensar Neş. 2013, s.156.

ve tatbikat şeklini adet haline getirmesi sonucu meydana gelen örfdür. Söz örfü de denilen kavî örf; bir topluluğun herhangi bir kelime veya cümleyi sözlük anlamının dışında bir anlamda veya sözlük anlamlarından sadece birini ifade etmek için kullanmayı alışkanlık haline getirmeleri ile oluşur. Herhangi bir zamanda bütün müslüman ülkelerde halkın bir davranışı veya bir lafzı hususi bir anlamda kullanmasını adet halini getirmesine de umumî örf denir. Hususî örf belirli bir ülke, bölge veya çevrenin bir davranışı veya bir lafzın hususî bir manada kullanılmasını adet edinmesidir. Dini bakımdan sahih örfün karşıtı olan fasit örf ise şer’i bir nassa muhalif olan, bir zararı celbeden veya bir maslahata mani olan örfdür. “gayr-ı meşru”, “gayr-ı makbul”, “gayr-ı sahih örf” isimleri de verilir.¹⁶³

2.9.Sahabe Sözü

Sahâbî sözü, şer’i meselelerle ilgili olarak sahâbîlerin verdikleri fetvalar ve içtihatlarıyla istinbat ettikleri hükümlerdir. Genel olarak Rasûlullah döneminde yaşayan ve onunla sohbet imkanı bulan müslümanlara “sahâbe” adı verilmektedir. Yalnız usûl bilginlerinin çoğuna göre sahâbî, Rasûlullah’a yetişmiş ve ona iman etmiş ve örfen arkadaş denilebilecek seviyede uzun süre onunla birlikte bulunmuş kişiye denilir.¹⁶⁴

Sahabi sözünün, re’y ve icthad ile kavranmayacak bir konuda olması halinde, kaynak olduğunu ve buna göre amel etmek gerektiğini bütün bilginler ihtilafsız kabul etmişlerdir.¹⁶⁵ Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed, çoğu kez eser, yani sahabe kavli vardır diye kıyası bırakmışlardır.¹⁶⁶

¹⁶³ Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, İstanbul, Rağbet Yay., 2010,s.186.

¹⁶⁴ Kahraman, Abdullah *a.g.e.* s.201.

¹⁶⁵ Şa’ban, Zekiyüddin *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.214.

¹⁶⁶ Serahsi, Ebu Bekir bin Muhammed Ebi Sehli, *Usûl*, Dare’l Fıkra, Beyrut, 2005, s.229.

Sahabi kavlinin sahabeden sonra gelen nesil için bağlayıcı bir kaynak olması konusunda İmam Şafiî, bazı Hanefî ve Malikilerden bir grup ve kelamcılarının çoğunluğu olumsuz görüş bildirmiştir.¹⁶⁷

Gazali sahabe sözünün delil olmadığına dair üç kesin delil bulunduğunu söyler ve bunları şu şekilde sıralar:¹⁶⁸

- 1.Sahabenin masumluğuna dair delil bulunmayışı
2. Sahabenin aralarında ihtilaflar vuku bulmuş olması,
3. Kendilerine muhalefet edileceğini açıkça belirtmiş olmaları.

2.10.Sedd-i Zerâyi'

Sözlükte “kapamak, mani olmak” ve “iyi olsun kötü olsun başka bir şeye ulaştırın vesile” anlamlarına gelen “sedd” ve “zerâi” kelimelerinin birleşmesinden meydana gelir.

Fıkıh usûlü terimi olarak ise aslında yasak olmayan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanması olarak tanımlanır.¹⁶⁹

Sedd-i zerâyi bütün fakihlere göre şer'i hükümlerin belirlenmesinde esas alınan dayanaklardan biri olmasına rağmen uygulama konusunda ihtilaflar mevcuttur. Malikiler ve Hanbeliler bu prensibe en geniş şekliyle dayanırlar. Şafiîler ise onu daraltırlar. Hanefiler ise ona uygulamada geniş yer verirler.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Şa'ban, Zekiyüddin *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.215.

¹⁶⁸ Gazali, *el-Mustasfa* s.320.

¹⁶⁹ Koçak, Dalgın, Şahin *Fıkıh Usulü*, s.165.

¹⁷⁰ Şa'ban, Zekiyüddin *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s.205.

2.11.Geçmiş Şeriatlar

Allah'ın Rasûlullah'tan önceki cemiyetler için vazettiği ve elçileri vasıtasıyla onlara tebliğ ettiği hükümlerdir. Bizden öncekilerin şeriatı olarak da adlandırılır¹⁷¹

Önceki elçiler aracılığıyla tebliğ edilen hükümler Muhammed ümmetine nisbetle iki kısma ayrılır. Birincisi Kur'an-ı Kerim'de ve Rasûlullah'ın hadislerinde yer almayan hükümlerdir ki bunların Hz. Muhammed ümmetini ilgilendiren bir tarafı yoktur. İkincisi ise Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde zikredilen hükümlerdir ki, bunlar da üç kısımdır.

- a- Önceki ümmetleri ilgilendiren ve müslümanlar bakımından uygulaması kaldırılmış olduğuna dair delil bulunan hükümler: Bu gibi hükümlerin müslümanları ilgilendirmediği konusunda âlimler ittifak etmişlerdir.
- b- Müslümanlar hakkında da geçerli olduğuna ilişkin delil bulunanlar: Bu tip hükümler önceki ümmetler hakkında geçerli olduğu gibi Muhammed ümmeti için de geçerlidir.
- c- Kur'an-ı Kerim'de veya hadislerde bahsedilen fakat hükmünün kaldırıldığına dair bir delil bulunmayan ve müslümanlar hakkında da geçerli olup olmadığı bildirilmeyen hükümler: Usûl âlimleri bu hükümler konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁷²

*De ki: Allah doğruyu söylemiştir. Öyle ise, hakka yönelmiş olarak İbrahim'in dinine uyunuz. O, müşriklerden değildi.*¹⁷³

¹⁷¹ Kahraman, Abdullah, *Fıkıh Usulü*, s.197.

¹⁷² Kahraman, Abdullah *a.g.e.* s.198.

¹⁷³ Al-i İmran, 95.

Bu nas ile, Rasûlullah'ın şeriatinin Hz.İbrahim'in diniyle bir tutulduğu yorumu yapılmıştır. Muristen varise bir malın kalması gibidir.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Debûsi, *Takvimü'l Edille fi Usûlü'l Fıkh*, El-Mektebe al Asriyya, 2006, Beyrut, s.269.

3.POZİTİF HUKUKTA DELİL

İspat, bir önermenin doğruluğu hakkında kanaat verilebilmesi için bir nedenselliğin ortaya konulmasıdır. İspat, bir iddianın veya vakıanın doğruluğu konusunda hâkimi ikna etmeye yönelik bir faaliyettir.¹⁷⁵ Hukuki bir davada davacı, davalı tarafından hakkının ihlal edildiğini iddia eder. Davalı ise bu iddiayı kabul veya reddeder. Kabul etmesi davanın sona ermesi anlamına gelir. İnkâr eder ise davacının iddiasını ispatlaması gerekir. Buna “ispat yükü”¹⁷⁶ denir ve iddia eden kişiye aittir.¹⁷⁷

İspat, davacı veya davalı tarafından olsun, ispat yükünün üzerine düştüğü kişi tarafından delil ileri sürülerek yapılır. Usul hukukunda ispat araçlarına ‘delil’ denir.¹⁷⁸

Delillerin hükme temel teşkil etmesi için bir takım özellikler taşıması gerekir:

1. Gerçekçi olmak

Delil olacak şey iç dünyamızın değil, dış dünyanın bir parçası olmalıdır. Yani beş duyumuzla algılanabilir, öğrenilebilir bir nitelikte olması gerekir. Beyan ve belgelerin delil olmalarına ilişkin herhangi bir şüphe bulunmamalıdır.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Gülşen, Mücahit, *Vergi Hukukunda Belgelendirme ve İspat Yükü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014, s.3.

¹⁷⁶Hukuk Mahkemeleri Kanunu m.190/I’e göre, “İspat yükü, kanunda özel bir düzenleme bulunmadıkça, iddia edilen vakıaya bağlanan hukuki sonuçtan kendi lehine hak çıkaran tarafa aittir” demek suretiyle hükme bağlanmıştır. Anayasamızda yer alan “Temel hak ve özgürlüklerin kullanılmasının durdurulması” başlıklı 15. maddesinin 2. fıkrasının son kısmında “suçluluğu mahkeme kararıyla saptanıncaya kadar kimse suçlu sayılamaz” şeklinde bir hükümle, savaş, seferberlik, sıkıyönetim ve olağanüstü hallerde dahi dokunulamaz bir temel hak olarak yer almıştır. Anayasanın düzenlediği şekliyle suçsuzluk karinesi sadece bir suç isnadının bulunduğu halleri kapsamamaktadır. Herhangi bir suç isnadı olmayan hallerde, resmi makamlarca kişilere suçlu muamelesi yapılması da söz konusu karinenin ihlali anlamını taşır. Suçsuzluk karinesinin doğal bir sonucu olarak ceza muhakemesinde ispat yükü iddia makamındadır. Bkz.Tozman, Önder, “Suçsuzluk Karinesi: Türk Hukukundaki Sonuçları”, *EÜHF.Dergisi*, c11,sy.3-4, 2007, s.320.

¹⁷⁷ Gözler, Kemal, *Hukukun Temel Kavramları*, Bursa:Ekin Bas. Yay. Dağ., 2014, s.110.

¹⁷⁸ Gözler, Kemal, a.g.e., s.111.

¹⁷⁹ Durmaz, Zeynep Yüksel, *Vergi Hukukunda İspat ve Delil*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010, s.13.

2. Akılcı Yani Rasyonel Olmak

Mantık, gerçeği araştırmanın yolunu gösterdiğine göre gerçeği akla uygun olarak ifade edebilecek şeyler delil niteliği kazanır. Bu sebeptendir ki delil olan şeylerin olguya uygun olması yani bilimle uyumlu olması gerekir.¹⁸⁰

3. Doğrudan Olayla ilgili Olması

Yargılama sırasında delil olarak kullanılacak şeyin, tarafların dayandıkları maddi olay ve olguları temsil etmesi gerekir. Uyuşmazlık konusu olay ve olgular ile ilgisi olmayan şeyin delil olması mümkün değildir. Bu nedenle delil yargılama olayının bir parçasını temsil etmektedir.¹⁸¹

4. Hukuka Uygun Olması

Deliller kanuna aykırı olmamalıdır. Hem delil hukuka uygun elde edilmeli hem de elde edilen bu delil hukukça yasaklanmamış olmalıdır.¹⁸²

5. Müşterek Olması

Yargılama esnasında taraflardan biri tarafınca sunulan veya mahkeme tarafından re'sen¹⁸³ elde edilen delillerin, bütün taraflarca incelenip tartışılabilmesine delillerin müşterek olması adı verilir. Deliller herkes tarafından ulaşılabilir olmalıdır. Delillerin sadece mahkeme tarafından biliniyor olması yeterli değildir.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Durmaz, Zeynep Yüksel, *Vergi Hukukunda İspat ve Delil* s.14.

¹⁸¹ Coşkun, Utku, *İdari Uygulama Usulü Kanunu 31. Maddesi Kapsamında Delil Türleri ve Özellikleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010. s.56.

¹⁸² Alpertonga, Yusuf, *İdari Yargılama Usulünde Deliller*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale, 2010. s. 33.

¹⁸³ Kendiliğinden; herhangi bir isteğe gerek olmadan; otomatikman anlamında kullanılan hukuki terimdir.

¹⁸⁴ Alpertonga, Yusuf, *İdari Yargılama Usulünde Deliller*, s.31.

Delil kavramının daha iyi kavranabilmesi için sınıflandırmalara gidilmiştir. Birbirinden farklı sınıflandırmalar vardır.

1. Dolaylı Delil- Doğrudan Delil

Delillerin ispata konu olan olayla ilişkisinin doğrudan ya da dolaylı olmasına göre yapılan bir sınıflandırmadır.

Delil ispata konu olan olayla doğrudan doğruya bir ilişki içinde ise doğrudan delildir. Diğer bir ifadeyle doğrudan delil, zihni bir emeğe ihtiyaç göstermeden, ispat edilmek istenen olayı dolaysız açıklayan delildir. Varsayıma veya mantıksal çıkarıma dayanmayan bu deliller, başka bir delilin kullanımına gerek bırakmayacak kadar güvenilir, kabul edilir ve itibarı yüksek delillerdir.¹⁸⁵

Dolaylı delil, ispata konu olan olay ile delil arasında dolaylı ilişkinin olduğu delildir. Bu tür bir ispatta deliller, ispat edilecek konu hakkında kesinlik niteliği taşımazlar.¹⁸⁶

2. Kesin Delil- Takdiri Delil

Dava konusu olay hakkındaki delillerin hakimi bağlayıp bağlamaması yönüyle yapılan bir sınıflandırmadır. Kesin deliller hakimi bağlayıcı niteliktedirler. Bunlara “kanuni deliller” de denir. Hakim, hakkında kesin delil gösterilen olayı ispatlanmış olarak kabul etmek zorundadır. Burada hakimin herhangi bir değerlendirmesi ve takdiri söz konusu değildir.¹⁸⁷ İkrar, kesin hüküm, senet ve yemin hukuk yargılamasında kabul edilen kesin delillerdir.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Durmaz, Zeynep Yüksel, *Vergi Hukukunda İspat ve Delil*, s.19.

¹⁸⁶ Durmaz, Zeynep Yüksel, *a.g.e.* s.19.

¹⁸⁷ Durmaz, Zeynep Yüksel, *a.g.e.* s.20.

¹⁸⁸ Alpertonga, Yusuf, *İdari Yargılama Usulünde Deliller*, s.35.

Hakimlerin serbestçe takdir yetkilerini kullandıkları delillere takdiri deliller denir. Kanuni delilin aksine hakimi bağlamayan delillerdir. Bu delillerde hakim, hukuk mantığına, yaşam deneyimlerine ve yaşamın olağan akışına göre değerlendirme yaparak hüküm verir.¹⁸⁹ Tanık, bilirkişi, keşif ve özel hüküm sebepleri hukuki yargılama usulündeki takdiri delilleri oluşturur.¹⁹⁰

3. Kişisel Delil- Nesnel Delil

Yargılama konusu olayla ilgili olarak bilgi sahibi kişilerin sözlü ifadeleri yani açıklamaları “kişisel delil” olarak isimlendirilir. Tanık ve bilirkişi beyanları somut kişisel delil örnekleridir.¹⁹¹ Nesnel deliller ise ispat konusu olayla ilgili yazı, işaret veya iz şeklinde ortaya çıkan delillerdir.¹⁹²

4. Yasak Delil- Yasal Delil

Delillerin elde edilmesinin yasak olup olmamasına, hukuka uygun olup olmamasına göre yapılan bir sınıflamadır. Yasak delil, hukuka aykırı yollardan elde edilmiş delildir.¹⁹³

5. Re’sen Başvurulan Delil- Re’sen Başvurulmayan Delil

Hakim, uyuşmazlık konusu bir olayda tarafların talebi ile bağlı kalmaksızın bazı delillere kendiliğinden başvurabiliyorsa böyle delillere re’sen başvurulabilen deliller adı verilir. Hakimin bazı delillere başvurabilmesi için taraflardan birinin veya her

¹⁸⁹ Durmaz, Zeynep Yüksel, *Vergi Hukukunda İspat ve Delil* s.21.

¹⁹⁰ Alpertonga, Yusuf, *İdari Yargılama Usulünde Deliller*. s.36.

¹⁹¹ Alpertonga, Yusuf, *a.g.e.* s.37.

¹⁹² Durmaz, Zeynep Yüksel, *Vergi Hukukunda İspat ve Delil*, s.23.

¹⁹³ Durmaz, Zeynep Yüksel, *a.g.e.* s.22.

ikisinin bu yönde bir isteği olması gerekir. Hakimin bu şekilde kendiliğinden başvuramadığı delillere re'sen başvurulamayan deliller denir.¹⁹⁴

6. Bağlı Delil- Serbest Delil

Mahkemenin serbestçe değerlendirmesine tabi olmayan ve uyuşmazlığın önceden belirlenmiş delillerle çözümlenmesine dayanan delillere “bağlı deliller” denir. Bir yönüyle kesin delil, bir yönüyle kanuni delil anlamı taşır.¹⁹⁵

Herhangi bir sınırlamaya tabi olmayan ve mahkemenin takdirine dayanarak değerlendirdiği deliller ise serbest delillerdir.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Durmaz, Zeynep Yüksel, *Vergi Hukukunda İspat ve Delil* s.24.

¹⁹⁵ Alpertonga, Yusuf, *İdari Yargılama Usulünde Deliller*. s.38.

¹⁹⁶ Alpertonga, Yusuf, *a.g.e.* s.38.

4.KELAMDA DELİL

4.1.Tanımlama

Arapça'da delil, “yol göstermek, irşat etmek” manasındaki delâlet kökünden mübalağa ifade eden bir sıfattır. “Yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca ulaştıran, kendisiyle kanıtlamanın gerçekleştiği şey, kendisiyle bir şeyin bilgisine ulaşılan şey, işaret eden” anlamlarına gelir.¹⁹⁷ Hidayet ile yakın anlamı bulunan delil, mürşit anlamına da gelmektedir. Çoğulu “edille” ve “edillau” şeklinde gelir.¹⁹⁸

Kelamda çıkarım delil üzerinden yapılır. Bu bağlamda delil, duyuların ötesinde bulunan ve zorunlu olarak, kendiliğinden bilinmeyen hususların bilgisine ulaştıran şey veya ‘bir konu hakkında olumlu ya da olumsuz hüküm vermeye ulaştıran şey’ olarak tanımlanmaktadır.¹⁹⁹ Bu açıklamalar ışığında denilebilir ki delil, bir hükmün ispat edilmesini veya bir sonucun ortaya çıkarılmasını sağlayan araçtır. Bu araç bilinmeyenin ortaya çıkmasını, doğru bilgiye ulaşmayı sağlayan bilişsel bir araçtır. Ek olarak, delil kavramının Tanrı'nın varlığının delillendirilmesinde kullanıldığı şekliyle teolojik bir akıl yürütme sürecindeki rasyonel kanıtlama ile yakından ilgisi vardır.²⁰⁰

Kelamdaki kanıtlamaların temel amacı İslam'ın inanç ilkellerinin doğruluğunu delillendirmektir. Bu tür rasyonel kanıtlamalarda kullanılan delillerin her türlü eleştiriyi kaldırabilecek derecede güçlü ve tutarlı olması gereklidir. Hem de inananları

¹⁹⁷İbn Manzur, Muhammed bin Mükerrrem el-Afrikî, *Lisanü'l Arap*, Daru Sadır, Beyrut, c.XI, s.247, Muhammed bin Ebu Bekir er Razi, *Muhtaru's Sihah*, thk.Mahmut Hatır, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1995, s.218, Yusuf Şevki, Yavuz, “Delil”, T.D.V.İ.A.,c.9, s.136, Rağıp el-İsfahani, *Müfredât*, s.386.

¹⁹⁸ İbrahim Mustafa, Ahmed Zeyyad, Hamit Abdülkadir, Muhammed Neccar, *Mu'cemu'l Vasiit*, thk. Mecme'ul Luğatü'l Arabiyye, Daru'd Da've, c.I, s.294.

¹⁹⁹ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, Ankara, Beyaz Kule Yay. 2008, s.239.

²⁰⁰ Demir, Hilmi, *Delil ve İstidlalin Mantiki Yapısı*, İstanbul, İsam Yay.2012, s.17.

kendisine bağlayacak kadar doyurucu bir içeriğe sahip olması ve herkesin anlayıp kabul edebileceği kadar da anlaşılır olması gerekir.²⁰¹

İlk dönem kelamcıları arasında metodolojik olarak delili ele alan âlimlerin başında Ebu Mansur el- Mâturîdî²⁰² gelir.²⁰³ Kitabü't Tevhid adlı eserinin “Dini Delile Dayanarak Bilmenin Gerekliliği”²⁰⁴ başlığı altında delil konusunu ele alır. Mâturîdî insanların din ve mezheplere bağlılık konusunda birbirinden tamamıyla farklı tutumlar benimsediklerini dile getirir. Bu olguyla birlikte, herkesin kendi benimsediği yolun hak, diğerlerinin batıl olduğu iddiasında olduğunu da tespit eder.

*Allah'a yönelmiş kimseler olarak yüzünüzü hak dine çevirin, O'na karşı gelmekten sakının, namazı dosdoğru kılın ve müşriklerden; dinlerini darmadağınık edip grup grup olan kimselerden olmayın. Onlardan her bir grup kendi katındaki ile sevinip böbürlenmektedir.*²⁰⁵

*İnsanlar tek bir ümmet idiler; sonra ayrılığa düştüler. Eğer Rabbinden bir söz geçmiş olmasaydı, ayrılığa düştükleri hususlarda aralarında derhal hüküm verilirdi.*²⁰⁶

*Onlara din işi konusunda açık deliller verdik. Ama onlar ancak kendilerine bilgi geldikten sonra, aralarındaki hasetten dolayı ayrılığa düştüler. Şüphesiz Rabbin, hakkında ayrılığa düştükleri şeyler konusunda kıyamet günü, aralarında hüküm verecektir.*²⁰⁷

²⁰¹ Düzgün, Şaban Ali, , *Varlık ve Bilgi* s.240.

²⁰² Maturîdî'nin ölümü 944 miladidir.

²⁰³ Şahin, Hüseyin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, *Kelam Araştırmaları*, c.13, sy.1,(2015), s.455.

²⁰⁴ Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitabu't Tevhid*, terc.Bekir Topaloğlu, İstanbul, İsam Yay.,2014, s.39.

²⁰⁵ Rum 30/32.

²⁰⁶ Yunus, 10/19.

²⁰⁷ Casiye, 45/17.

Mâturîdî'ye göre işte bu gerçeklik karşısında körü körüne taklidin mazur görülemeyen bir davranış olduğu ortaya çıkmaktadır. İnanç ve telakkinin kaynağını oluşturan kişi iddiasının doğruluğunu kanıtlayan, akla hitap eden karşı konulmaz bir delile sahip bulunuyorsa ve inatçı olmayanları haklılığını kabule mecbur eden bir burhan sunuyorsa hak yoldadır. Herkes de bu kişinin benimsediği din çerçevesinde doğruyu arayıp tanımak zorunluluğundadır.²⁰⁸

Mâturîdî ekolünün önemli âlimlerinden Ebu'l Muîn en-Nesefî,²⁰⁹ *Tabsiratü'l-Edille* adlı eserinde delil, istidlâl, nazar ispat gibi kavramları kullanmasına rağmen delil kelimesini tanımlamamıştır. Yalnız kitap içinde kullandığı ifadelerden çıkarsama yapıldığında, Nesefî'nin delili, doğruya ve hakikate ulaştıran bir araç olarak gördüğü söylenebilir.²¹⁰

Bir diğer Mâturîdiyye âlimi Nureddin es-Sâbûnî²¹¹ delile mürşid, rehber, kılavuz anlamlarını verir. Onu bir şey hakkında olumlu ya da olumsuz hüküm vermeye götüren şey yani 'hüccet' olarak tarif eder.²¹²

Eş'ari ekolün önemli kelamcılarında Bakıllânî²¹³ delili, duyulara gizli olanın veya zorunlu olarak bilinmeyenlerin bilgisine ulaştıran yol gösterici olarak tanımlamıştır. Ona göre delil, zaruri olarak bilinmeyenlerin bilgisi hususunda bize doğru bir bakış açısı sağlayan şeydir.²¹⁴

Bakıllânî ve diğer bazı kelamcılar, kullanılan delilin çürütülmesi halinde kanıtlanmak istenen hususun da batıl olacağına hükmederek delillerin değeri ve işlevi

²⁰⁸ Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitabu't Tevhid*, s.39.

²⁰⁹ Nesefî'nin ölümü 1310 miladidir.

²¹⁰ Şahin, Hüseyin, "Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri", s.455.

²¹¹ Ölümü 1184 miladidir.

²¹² Sâbûnî Nureddin, *Mâturîdiyye Akaidi*, terc. Bekir Topaloğlu, Ankara,1979, D.İ.B.Yay., s.192.

²¹³ Ölümü 1013 miladidir.

²¹⁴ Şahin, Hüseyin, "Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri", s.456.

hakkında mantık kurallarına aykırı bir ilkeyi benimsemişlerdir. Buna kelam literatüründe in'ikâs-ı edille denir. Kelam ilmindeki parçalanmayan parça ispatı, boşluk ispatı, arazın araz ile var olamaması, arazın iki zamanda kalması gibi konular ve onlarla ilgili prensipler bütünüyle Bakıllani tarafından ortaya konmuştur. İn'ikâs-ı edille teorisine göre delil batıl olursa, delilin gerektirdiği şey yani medlûl de batıl olur. İşte bu nedenle belirtilen öncülleri inanç esaslarına denk saymıştır. Bunları kabul etmemek delilleri kabul etmemeyi; delilleri kabul etmemek ise iman esaslarını inkar etmeyi gerektiriyordu. Bu sebeptendir ki kelamcılar metodlarına sıkı bir şekilde bağlı kalmışlardır.²¹⁵ Bir defa in'ikâs-ı edille kabul edilince mantık kuralları kabul edilemiyordu. Çünkü mantık kuralları kabul edilirse ona karşı olan özel kelam delilleri reddedilmiş olacaktı. Kelam ilmine özgü deliller iptal olunca itikadi esaslar da çürütülmüş olacaktı. Bu ise yöntemlerine sadık kalan kelamcılarca kabul edilebilir bir şey değildi.²¹⁶

Gazali²¹⁷ kendinden önce yaşayan kelamcılara muhalefet ederek, aklî terkibi, türün mahiyetinin dıştaki varlığını, mantıkçılara uyararak kabul etmiştir. İn'ikâs-ı edilleyi de reddetmiştir. O tarihten itibaren Şehristanî, Fahreddin Razî, Seyfeddin Amidî gibi alimler mantığın doğruluğu konusunda Gazali'ye uymuşlardır. Böylelikle iman esaslarına ters olmadan mantığın bazı kelam delillerine ters düşmesi müteahhirin kelamcılarının üzerinde uzlaştıkları bir konudur.²¹⁸

Mantık bilmeyenin ilmine güven olmayacağını belirten Gazali, delilin tanımlanmasına mantığın işleyiş biçimini yerleştirmiştir. Bunda başarılı olmuş ve kendinden sonra delilin tanımı, 'yeni bir bilgi meydana getiren yani sonuca ulaştıran

²¹⁵ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2013,s.77.

²¹⁶ İzmirli, İsmail Hakkı, a.g.e. s.78.

²¹⁷ Ölümü 1111 miladidir.

²¹⁸ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, s.80.

iki öncülün birleşmesi' şeklinde daha teknik bir içeriğe kavuşmuştur.²¹⁹ Başta Gazali olmak üzere Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el Amidî, Teftâzânî , Seyyid Şerif Cürcânî gibi müteahhirûn dönemi kelimcileri salt akıl ilkelerine dayanan delilin, duyu verilerine dayanan delilden daha doğru olduğunu savunmuşlardır. Bu da gözlem ve deneye dayanan delilleri kabul eden ilk dönem kelimcilerinin bu konuda eleştirildiği anlamına gelmektedir.²²⁰

Fahreddin Râzî²²¹ delil kavramının tanımını “emare” kavramıyla karşılaştırır. Ona göre delil, ‘kendisinin bilinmesinden medlülün var olduğunun bilinmesi gereken nesnedir’. Emare ise ‘kendisinin bilinmesinden medlülün var olduğu zannedilen nesnedir’.²²²

Teftâzânî²²³ iki delil tarifi verir. Ona göre delil, ‘sahih bir nazarla bakıldığı zaman insanın bir matlûb-i haberiye yani gaye olan neticeye ulaşmasını mümkün kılan şey’dir. Bu tanımlamanın örneği; Sâni’ olan Allah’ın varlığının delilinin âlem olmasıdır.²²⁴ ‘Bir takım önermelerden meydana gelen bir sözdür ki zatı icabı diğer bir sözü gerektirir’ şeklinde ikinci bir tanımlama daha yapar. Bu da delil olan sözün doğru olması halinde zarurî olarak sonucun da doğru olması gerekliliğini ortaya koyar. Örneğin, ‘âlem hâdistir’, ‘her hâdisin bir sâni’i vardır’, önermeleri Allah’ın delilidir. Çünkü bu önermelerden ‘âlemin de bir var edeni mevcuttur’ sonucu zorunlu olarak çıkmaktadır.²²⁵

²¹⁹ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi*, s.239.

²²⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, “Delil”, T.D.V.İ.A,c.9, s.136.

²²¹ Ölümü 1209 miladidir.

²²² Râzî, Fahreddin, *El-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, 2002, s.37.

²²³ Ölümü 1390 miladidir.

²²⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l- Akâid (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi)*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yay.1980, s.113.

²²⁵ Teftâzânî, *a.g.e.* s.113.

Gerek ilk dönem gerek sonraki dönem kelamcıları delili, bizi bilinmeyeni bilmeye götüren bir araç olarak tanımlamışlardır. Fakat Gazali'nin, delilin tanımlanmasına mantığın işleyiş biçimini getirmesinden sonra, kelamcılar arasında salt akla dayanan mantıki delillerin diğer tür delillendirmelerden daha doğru olduğu savunulmuştur.

4.2.Delil Çeşitleri

4.2.1.Bilgi Kaynağı Bakımından Deliller

Kelam bilginleri delili çeşitli başlıklar altında sınıflamışlardır. Delil, bilgi kaynağı bakımından aklî ve naklî delil olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

4.2.1.1.Aklî Delil

Bütün öncülleri akla dayanan delildir. Akli delilde delillerin kaynağı akıl olmakla birlikte duyguların rolü de inkar edilemez. Deney ve gözlemden elde edilen deliller akli delil kapsamına girer. Öncülleri kesin olan akli delile burhan; meşhurat ve müsellemtan oluşana cedel; zanniyat ve makbulattan oluşana hatâbe; vehmiyattan oluşana da safсата veya muğalata adı verilir.²²⁶

“Âlem hâdistir. Her hadisin bir muhdise ihtiyacı vardır” önermeleri akli delile örnektir. Kıyasta olduğu şekliyle akli delilin hükmü öncüllere bağlı olarak değişir.²²⁷

4.2.1.2. Naklî Delil

Bütün öncülleri nakle dayalı delildir. Subûtu, özellikle İslam'ın ilk devirlerinde duymaya bağlı olduğundan 'sem'î delil' diye anıldığı gibi 'lafzî delil' diye de

²²⁶ Altıntaş, Ramazan, “Delil ve Delillendirme Yöntemleri”, ed. Şaban Ali Düzgün, *Kelam El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay. 2013, içinde, s.319.

²²⁷ Altıntaş, Ramazan, a.g.e. s.319.

isimlendirilir.²²⁸ Örnek olarak şu akıl yürütmede kullanılan deliller verilebilir: Allah'ın emrini terkeden asidir. Her asi de azaba müstehaktır. Çünkü Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de: *Emrime isyan mı ettin?*²²⁹ , *Kim Allah ve Rasulüne isyan ederse onun için cehennem ateşi vardır*²³⁰ buyurmuştur.²³¹

Bazı kalamcılar naklî delilin Kur'an olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca yine bütün kalam ekolleri subûtu ve manaya delaleti kat'î olan mütevatir haberleri delil olarak kabul etmişlerdir. Her fırkanın hangi haberin mütevatir olduğu konusunda farklı farklı kriterleri vardır. Bazı Eş'arî ve Mâtürîdîler ayrı bir itikadi ilke tespit etmemesi kaydıyla, Kur'an'ın ruhuna uygun hadislere bir değer yüklemiş bazıları ise delil olamayacağını ifade etmiştir. Mu'tezile kalamcıları ise âhad haberin hiçbir şekilde delil olarak kullanılmayacağını söylemişlerdir.²³² İcmâ'ya gelince, amelle ilgili konularda delil sayılmıştır. Fakat zan taşıdığı için itikâdi konularda delil sayılmamıştır.²³³

Ahmet Akbulut'a göre, Müslüman geleneği dini otorite kaynaklarını çoğaltarak ve Rasûlullah'ı da dinde otorite sayarak, İslam dininin kaynağı konusunda düalistik bir yapıyı benimsemiştir. Bu düşünce biçimiyle Kur'an gibi bir kaynak daha ortaya çıkmıştır. Kur'an Rasûlullah'ın "haber"i, hadis ve sünnet ise "eser"idir. Haber ile eseri kıyaslamak veya karıştırmak dini otoritenin parçalanması anlamına gelmektedir.²³⁴ Ayrıca Rasulullah'ın vefatı ile başlayan olaylar incelendiğinde görülüyor ki sahabenin

²²⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, "Delil", T.D.V.İ.A.,c.9, s.137.

²²⁹ Ta-ha, 20/93.

²³⁰ Cin, 72/23.

²³¹ Altıntaş, Ramazan, Delil ve Delillendirme Yöntemleri s.319.

²³² Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi* s.240.

²³³ Altıntaş, Ramazan, Delil ve Delillendirme Yöntemleri s.319.

²³⁴ Akbulut, Ahmet *Sahabe dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yay, Ankara,2015, s.14.

birinin rivayet ettiği bir hadisi diğeri bilmemektedir. Herkese tebliğ edilmemiş bir hükmün dini bağlayıcılığından söz etmek tutarlı bir tutum değildir.²³⁵

J. Schacht, İbadlerin lideri Abdullah b. İbad'ın Emevi halifesi Abdümelik'e yazdığı mektuptan yola çıkararak o dönemin sünnet anlayışını tespit etmeye çalışır. Ona göre 695 yılında Raslullah'ın sünneti mefhumu, Kur'an'la bir seviyede müstakil düstur olarak henüz yerleşmiş değildi. Bu tabir Abdullah İbn İbad'ın düşüncesinde, Kur'an'da bildirilmiş hükümlerin ötesine gitmiyordu. Raslullah'ın sünnetine uymak bizzat onun yaptığı gibi ancak Allah'ın kitabına uymaktan ibaretti.²³⁶

Akıl- nakil atışması Eflatun'dan günümüze kadar olan süreçte felsefecileri ve kelamcılarını meşgul eden bir meseledir. Nakli delil ile akli delilin çelişmesi durumunda izlenecek yol konusunda kelamcılar ihtilaf etmişlerdir. İslam dünyasında müstakil bir bilgi kaynağı olarak akli kabul edenler ile akli kabul etmeyenler olarak iki temel yapı söz konusudur.

İmam Mturd, Kitab't- Tevhid adlı eserinin başlarında kr körüne başkasına uymanın yani taklid etmenin mazur görülmeyecek bir durum olduğunu belirterek akla verdiği değere dikkat çekmiştir.²³⁷ Ayrıca o, Allah'ın birliğini bilmenin, O'na ve elçilerine iman etmenin yolunun ictihad ve istidll olduğunu belirtmekle de, vahiy karşısında akla verdiği önceliği kesinkes ortaya koymaktadır. Zira gelen haberin yanılma ihtimali bulunan veya bulunmayan türüne dahil olduğunun belirlenmesi, ayrıca elçilerin mucizeleriyle sihirbaz ve diğerlerinin göz bağcılığının ayırt edilmesi ve bir de mucizelerin tam olarak tanınması gibi hususlarda akıl yürütmeye ihtiyaç

²³⁵ Akbulut, Ahmet, *Sahabe dönemi İktidar Kavgası*, s.90.

²³⁶ Schacht, Joseph, "Peygamber'in Sünneti Tabiri Hakkında", ev. Mehmet S. Hatipoğlu, A..İ.F.Dergisi, c.18, 1970, s.83.

²³⁷ Maturd, *Kitab't-Tevhid*, s.39.

vardır. Nitekim Allah, kendi katından olduğu delillerle sabit olmuş şeyleri akıl yürütme yöntemine bağlı olarak delillendirmiştir.²³⁸ Allah çeşitli ayetlerle akli kullanmayı emretmiştir.

*İnsanlara kâinatta ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki Onun gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması, yetmez mi? Dikkat edin; onlar, Rablerine kavuşma konusunda şüphe içindedirler. Bilesiniz ki O, her şeyi kuşatmıştır.*²³⁹

*Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzip giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için birçok deliller vardır.*²⁴⁰

Maturûdî akıl yürütmeyi inkar eden kimsenin elinde onu reddetmek için akıl yürütmekten başka bir kanıt olmadığını belirterek istidlâlin kaçınılmazlığını ortaya koymuştur.²⁴¹

İmam Maturûdî'nin vahiy karşısında akla verdiği öncelik konusunda Mu'tezile ile yakın olduğu söylenebilir. Ancak Eş'ari âlimler arasında da İmam Maturûdî'nin bu görüşünü benimseyenler vardır. Mesela Abdülkadir el-Bağdadî²⁴² dini ilimlerin nazar metoduna dayalı olması gerektiğini ileri sürdüğü bilinmektedir. Böyle bir tespitin sebebi ise dini ilimlerin doğruluğunun nübüvvetin doğruluğuna dayanması, nübüvvetin doğruluğunu bilmenin ise nazar ve istidlal yoluyla gerçekleşmesidir. Yine

²³⁸ Maturûdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.50.

²³⁹ Fussilet, 41/53-54.

²⁴⁰ Bakara, 2/164.

²⁴¹ Maturûdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.50.

²⁴² Ölümü 1037 miladidir.

o, dinlerin doğruluğunu bilmenin yolunun nazar ve istidlal olduğunu benimsemiş görünmektedir.²⁴³

Mâturîdî düşünce sistemini ortaya koyarken her zaman aklî ve naklî delilleri birlikte sunması bir akıl- nakil çatışmasından bahsetmenin imkansızlığını ortaya koyar. İnsana akılı verenin de vahyi gönderenin de Tanrı olduğuna; her ikisi de insan için hakkı gösteren bir delil kılındığına göre aralarında bir çelişki olmaması tabii görülür.²⁴⁴

Akli delillerle nakli delillerin çatıştığında nakli delilin kabul edilmesi gerekliliğini savunanlar arasında ise İbn Teymiye²⁴⁵ bulunmaktadır. Onun ileri sürdüğü gerekçeler aşağıda belirtilmiştir.

- a- Akıl naklin temeli değildir.
- b- Aklî delillere karşıt delillerin özellikleri şunlardır.
 - 1- Birçok aklî delil vardır ve bunlar çoğu zaman birbiriyle çelişkilidir.
 - 2- Akli deliller şüphe içerir.
 - 3- Aklî deliller doğru ve yanlış öğelerin karışımıdır.
 - 4- Aklî deliller olağan dilsel kullanım ile uyumlu değildir. Kelamcılar ve filozoflar Kur'an ve sünnetin pür Arapçasını kullanmamaktadırlar
 - 5- Akli deliller her zaman akli değildir.
- c- Kelam ve felsefenin argümanları yanlıştır.
- d- Aklın nakle öncelenmesi sorunu: Nebevi ürünler olmayan kelam, felsefe metinlerinin nebevi metinlere öncelenmesi görüşü, Allah'ın ve elçisinin

²⁴³ Alper, Hülya, "İmam Mâturîdî'de Akıl Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", Milet ve Nihal Dergisi, c.7, sy,2, 2010, s.21.

²⁴⁴ Alper, Hülya, a.g.m. s.26.

²⁴⁵ Ölümü 1328 miladidir.

ifadelerinden hiçbir şey öğrenilemeyeceği anlamına gelir ki bu da inançsızlığa neden olur.²⁴⁶

4.2.2.Ortaya Koydukları Sonucun Değeri Açısından Deliller

Deliller ortaya koydukları sonucun değeri açısından kat'î ve zannî delil olmak üzere iki kısımdır.

4.2.2.1 Kat'î Delil

Yakînî delil diye de adlandırılır. İspatlamayı amaçladığı konuya dair karşı olasılıkların tamamını ortadan kaldıran ve sağduyu sahibi insan için kesinlik ve gerçeklik ifade eden delildir. Her türlü akıl yürütmeyeyle temellendirilebilen bu delillere burhanî deliller de denir.²⁴⁷ Yakînî kelimesinin çoğulu yakîniyyât olarak gelir ve kesin bilgi veren akli delilleri oluşturan önermeler anlamında kullanılır. Bedihiye ve nazariye olmak üzere ikiye ayrılır. Nazariyye'den olan önermelerin kabulü için bir kanıt ihtiyacı vardır. Örneğin 'alem sonradan değildir' önermesi yakiniyattandır ve nazariyedir. Çünkü akıl bunu kanıt aracılığıyla kabul eder. 'Alem değişkendir', 'her değişken sonradan değildir' 'o halde alem sonradan değildir' akıl yürütmesindeki delillendirmeye böyle bir hükme varırız.²⁴⁸

Bedihi yani apaçık ise doğruluğu konusunda aklın hiçbir kanıtı başvurmadan kabul ettiği önermelerdir. Söz gelimi 'bütün parçalarından büyüktür' önermesi aklın herhangi bir kanıt gereksinim duymadan doğruluğunu kabul ettiği önermelerdir. Bu

²⁴⁶ Abrahamov, Binyamin, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiye'nin Yaklaşımı" ter. Salih Özer, *İslami İlimler Dergisi*, yıl,4, sayı-2, 2009, s.387.

²⁴⁷ Düzgün, Şaban Ali, *Varlık ve Bilgi* s.241.

²⁴⁸ Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, A.Ü.İ.F.Yay, 1982, s.184.

önermeler altı çeşittir: evveliyat, fitriyat, müşahedat, hadsiyat, mücerrebat, mütevatirat.²⁴⁹

a- Evveliyât

Aklın hiçbir araca müracaat etmeden, doğrudan doğruya kabul ettiği önermelerdir. ‘Gece, gündüz değildir’, ‘bütün parçalarından büyüktür’ önermelerinde olduğu gibi²⁵⁰

b- Fıtriyât

Aklın basit bir kıyasla vardığı önermelerdir. Orta terimleri zihinde meydana gelen hükümlerdir. “Akıl bu tür hükümlerde zihinde fitraten mevcut bulunan bir orta terim vasıtasıyla konu ile yüklem arasında bağ kurar. Fakat orta terim, zihninden silindiği için insan onu vasitasız ve önceli bir öncülle elde edildiğini zanneder. Araştırma sonucunda bu tür bilgilerin orta terimle bilindiği fark edilir. “İki dördün yarısıdır” önermesi gibi. İkincinin dördün yarısı olduğu bilinirken aslında bunun böyle olduğu orta terimle bilinmektedir; dördün yarısının her biri diğerine eşit, bütünün iki parçasından biridir ve o da dördün yarısıdır.”²⁵¹

c- Müşahedât

Duyular aracılığıyla tasdik edilen hükümlerdir. Eğer bunlar beş duyu aracılığıyla olursa “hissiyat” adı verilir. Örneğin ‘güneş ışık saçar’, ‘ateş sıcaktır’ önermelerinde olduğu gibi. Eğer iç duyulara dayalı olarak hüküm veriliyorsa buna da “vicdaniyat” denir. Acıktığını hisseden birinin ‘acıktım’ demesi buna örnektir.²⁵²

²⁴⁹ Öner, Necati, *Klasik Mantık* s.184.

²⁵⁰ Öner, Necati, a.g.e. s.184.

²⁵¹ Şahin, Hüseyin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, s.462.

²⁵² Öner, Necati, *Klasik Mantık* s. 184.

d- Hadsiyât

Aklın sezgi vasıtasıyla, öncüllerden süratle sonuca ulaşmasıyla verilen hükümlerdir. Hadsî bilgi akılda çok hızlı bir kıyas aracılığıyla oluşur. ‘Ay ışığını güneşten alır’ önermesinde olduğu gibi. Bu önermeye ayın güneş karşısındaki farklı konumlarına göre aydınlık görünüşünün değiştiğine bakılarak ulaşılır.²⁵³

e- Mücerrebât

Tekrar eden deney ve gözlemlerin sonucunda verilen hükümdür. Bu deney ve gözlemler sonucunda kuşkuya yer bırakmayacak kesinlikte bir kanaat oluşur. Örneğin ‘alkollü içki insanı sarhoş eder’ önermesinde olduğu gibi. Eğer böyle bir hükmü veren kendisi deneyerek hükme varmışsa mücerrebattan, başkasının deneyine dayanarak, başkasının hükmünü nakil yoluyla veriyorsa mütevatirattan olur.²⁵⁴

f- Mütevatirât

Çoğunluğun onayladığı ve kabul edilmesi akıl için imkansız görünmeyen önermelerdir. Bir kişinin görmediği halde ‘Mekke vardır’ diye hükmetmesi örnek olarak verilebilir. Mütevatirattan olan önermelerin duyulara dayanmış olması bir zorunluluktur.²⁵⁵

Kat’i bilginin kesinlik bakımından ‘ilme’l yakîn’, ‘ayne’l-yakîn’, ‘hakka’l-yakîn’ olmak üzere üç derecesi vardır:

İlme’l-Yakîn: Yakînî ilim demektir. İlim düşünme ve delille elde edildiğine göre yakîn de delil ve düşünmeyle elde edilen bir bilgi olarak tarif edilir. Böylece delil, düşünme, istidlal ve muhakeme ile elde edilen kesin ilme denir. Önemli olan delillerin

²⁵³ Şahin, Hüseyin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, s. 463.

²⁵⁴ Öner, Necati, Klasik Mantık, s. 185.

²⁵⁵ Öner, Necati, a.g.e. s.185.

kesinliđi, sađlamliđı ve dūřınmenin dođruluđudur.²⁵⁶ Bu bilgi bir otoriteye, arařtırmaya veya duyu verilerine dayanır.²⁵⁷ Bu bilgide bizzat mūřahede ve iē tecrūbe yoktur.²⁵⁸ Uzak bir yerde bir nehir olduđunu bilmek ilme'l yakīndir. Kur'an'da Tekasūr suresinde ařađıdaki gibi geēmektedir.

*Hayır, ilmel-yakin bilseydiniz, elbette cehennemi gōrūrđünüz, sonra elbette onu aynel yakin gōreceksiniz.*²⁵⁹

Ayne'l-Yakīn: Duyu yoluyla elde edilen ve dıř tecrūbeye dayanan bilgilerdir. Daha ōnce hakkında bilgi sahibi olduđumuz Őeyin, duyu organlarımızla algılanması ve tecrūbe alanımıza girmesidir. Gōrūlen ve bizzat tecrūbe edilen bilgi, verilen haberden daha etkilidir. İlme'l- yakīne kıyasla daha doyurucu, tatmin edici bilgi verir. Daha ōnce varlıđını bildiđimiz nehri gidip gōrmek ayne'l-yakīn bilgiye girer.²⁶⁰ Hz. İbrahim'in Allah'tan ōlūleri nasıl dirilttiđini gōstermesini istemesi buna ōrnektir.

*Hani İbrahim, "Rabbim! Bana ōlūleri nasıl dirilttiğini gōster" demişti. "İnanmıyor musun?" deyince, "Hayır. Ancak kalbimin tatmin olması iēin" demişti.*²⁶¹

Hakka'l-Yakīn: İē duyu ve tecrūbenin verdiđi, insanın iēinde hissettiđi ilimdir. Yakīnī bilginin en ūst dūzeyidir. Őrneđini verdiđimiz nehrin iēine girip onun tecrūbesini yařamak hakka'l-yakīne ōrnektir.²⁶² Yalanlayıcıların cehenneme girip azabı tatmaları da Kur'an'da hakka'l yakīn olarak anlatılmıřtır.

²⁵⁶ Atay, Hūseyin, "Mūslūmanlarda řūphecilik", s.15.

²⁵⁷ Dūzgūn, řaban Ali, *Varlık ve Bilgi* s.242.

²⁵⁸ řahin, Hūseyin, "Kelamcılara Gōre Delil ve Delil Tūrleri", s.464.

²⁵⁹ Tekasūr, 102/5-7.

²⁶⁰ řahin, Hūseyin, "Kelamcılara Gōre Delil ve Delil Tūrleri", s.464.

²⁶¹ Bakara 2/260.

²⁶² řahin, Hūseyin, "Kelamcılara Gōre Delil ve Delil Tūrleri", s.464.

“Ama yalanlayıcı sapıklardan ise, İşte ona da kaynar sudan bir ziyafet vardır!
Ve cehenneme atılmaktır. Şüphesiz ki bu, **kesin gerçektir.**”²⁶³

4.2.2.2.Zannî Deliller

Kanıtlamayı amaçladığı konuya dair karşı ihtimallerin tamamını ortadan kaldıramayan delile denir. ‘Hatabi delil’, ‘iltizami delil’, ‘iknai delil’ olarak da isimlendirilir. Zanni delil, tabiatları gereği şüpheyi kaldırmayacakları için itikadi konuların temellendirilmesinde kullanılmamaktadır.²⁶⁴

Farklı seviyelerde zan içeren ve kesinlik ifade etmeyen akli deliller olan zanniyat, kesinliğe yaklaşımları cihetiyle genel olarak; meşhûrât, makbûlât, müsellemeât, vehmiyât, maznunât ve muhayyelat şeklinde altı başlık altında toplanmışlardır.²⁶⁵

Meşhûrât: Kesinlik seviyesi bakımından yakîniyyattan olmamakla birlikte insanların geneli tarafından doğru kabul edilen hükümdür. Yalnız buradaki insanların geneli ifadesinin her zaman istisnaları olabilir. Bu sebeptendir ki meşhûrâtın doğruluğu örfi olup çağlara, ülkelere, bölgelere, sanat ve meslek alanlarına göre değişebilir. “Adalet iyidir”, “yalan kötüdür” gibi önermeler örnek olarak verilebilir.²⁶⁶

Müsellemeât: Tartışma esnasında öne sürülen ve karşı tarafın doğruluğunu benimsediği önermelerdir.²⁶⁷

²⁶³ Vakıa, 56/92-95.

²⁶⁴ Şaban Ali, Düzgün, *Varlık ve Bilgi* s.241.

²⁶⁵ Şahin, Hüseyin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, s.465.

²⁶⁶ Bolay,Naci, “Beş Sanat”, T.D.V.İ.A. c.5, s.546.

²⁶⁷ Şahin, Hüseyin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, s.465.

Makbûlât: Kendilerine inanılan, yalan söylemeyeceklerine dair haklarında hüsni zan beslenen âlim ve mürşidlerden alınan hükümlerdir. Bir başka ifadeyle, toplumda otorite kabul edilmiş kişilerin sözleri bu gruba girer.²⁶⁸

Zanniyyât: Geniş anlamda yakîniyyât dışındaki bütün önermeleri içine alır. Daha dar anlamda ise aklın tercihen kabul ettiği, ancak tersinin de doğru olma ihtimali bulunan önermeler için kullanılır.²⁶⁹

Muhayyelât: Doğru veya yanlış, kabul edilir veya edilmez olsun sırf sevdirmek veya nefret ettirmek için tahayyül edilerek verilen hükümdür. Örnek olarak “bal iğrenç bir kusmuktur”, “şarap akıcı bir yakuttur” önermeleri verilebilir. Genellikle şiir sanatında kullanılan bu tür önermeler doğru olup olmamasına bakılmaksızın psikolojik etki oluşturmak için kullanılır.²⁷⁰

Vehmiyyât: Algılardan hareketle, duyulara konu olmayan alanlar için, kuruntu üzerine verilen asılsız ve yanıltıcı hükümlerdir. Zihnin vehim yoluyla tecrübi olay ve varlıklara bakarak ve genelleme yaparak çıkarsadığı önermelerdir. Örneğin, “var olan her şey mekanda yer kaplar” veya “var olan her şey görülebilir” cümleleri bu tarz önermelerdendir.²⁷¹

²⁶⁸ Şahin, Hüseyin, a.g.m. s.465.

²⁶⁹ Bolay,Naci, “Beş Sanat”, T.D.V.İ.A. c.5,s.546.

²⁷⁰ Şahin, Hüseyin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, s.466.

²⁷¹ Şahin, Hüseyin, a.g.m. s.465.

II. BÖLÜM

B. BURHAN DELİLİ KAVRAMI

1. Burhan'ın Sözlük Anlamı

Arapça bir kelime olan burhan, “berraklaştırmak, açıklığa kavuşturmak, delil getirmek” anlamında b-r-h kökünden türemiştir.²⁷² “Hak ile batılı, doğru ile yanlış ayıran, aralarındaki farkı ortaya koyan, açıklayan hüccet” anlamına da gelen burhanın çoğulu ‘berâhîn’ olarak gelir.²⁷³

2. Kur’ân-ı Kerim’de Burhan Kavramı

Kur’an-ı Kerim’de sekiz yerde geçmektedir.²⁷⁴

Yahudi veya Hıristiyan olmayan kimse elbette cennete girmeyecek” dediler; bu onların kuruntularıdır. De ki: "Sözünüz doğru ise burhanınızı yani delilinizi getirin.”²⁷⁵

²⁷² Yavuz, Yusuf Şevki, “Burhan”, T.D.V.İ.A., c.6, s.429.

²⁷³ İbn Manzur, *Lisanü'l Arab*, c.13, s.51. Berahin, delil için ileri sürülen açıklama olup fu'lân kalıbından gelmiş bir mastardır. İsfahani, Müfredât, s.137.

²⁷⁴ Çanga, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lügati*, İstanbul, TimaşYay, 2010, s.83.

²⁷⁵ Bakara Suresi 2/111.

Hamdi Yazır ayette geçen “ümniye” kelimesi ile yani boş mefkûre ve hayallerle işin bitmeyeceğini vurgular. Ona göre delilsiz, ispatsız, belgesiz kuru laf ile gönülleri öyle istiyor diye ve sırf taklit ile dava kabul edilmez. Birbiriyle çelişkili olan iki davadan hangisinin doğru olduğunu anlamak için delil gereklidir. Bundan dolayı hangi taraf davranışında sadık ise delili istenmiştir. İnsanları doğru noktada toplayacak şey delildir, kesin belgedir.²⁷⁶

Maturûdi ise Yahudi ve Hıristiyanların başkalarının cennete girmelerini olumsuzladıklarını belirtmiştir. Ona göre bir şeyi olumsuzlayan kişiye delil getirme zorunluluğu vardır.²⁷⁷

*O'nu bırakıp tanrılar mı edindiler? De ki: "burhanınızı yani delilinizi getirin. İşte benim ve ümmetimin Kitab'ı ve senden öncekilerin kitapları." Hayır; onların çoğu gerçeği bilmez de yüz çevirirler.*²⁷⁸

*Allah'la beraber, varlığına hiçbir burhanı yani delili olmadığı halde başka tanrıya tapanın hesabını Rabbi görecektir. İnkarcılar elbette kurtulamazlar.*²⁷⁹

İmam Maturûdî burada burhanı hüccet olarak açıklamıştır. Hüccetin üç çeşidi vardır. Doğruluğuna tanıklık olunan haber bunlardan birincisidir. Aklın ve duyuların tanıklığı diğer iki çeşittir. Maturûdî burada burhana karşılık olarak sultan kelimesini de kullanmıştır.²⁸⁰

²⁷⁶ Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Feza Gazetecilik Yay. İstanbul, c.1. s.386.

²⁷⁷ Maturûdî, Ebu Mansur, *Te'vilâtü'l Kur'an*, Mizan Yay. İstanbul,2007, c.1. s.210.

²⁷⁸ Enbiya, 21/24.

²⁷⁹ Mu'minun, 23/117.

²⁸⁰ Maturûdî, Ebu Mansur, *Te'vilâtü'l Kur'an*, c.10. s.74-75.

Nisa Suresi'nde Kur'an-ı Kerim, Allah'ın delili olması itibariyle burhan olarak isimlendirilmiştir:

*Ey İnsanlar! Rabbiniz'den size bir burhan yani delil geldi, size apaçık bir nur yani Kur'an'ı indirdik.*²⁸¹

Kasas Suresinde Hz. Musa'nın asasına ve elinin parlamasına²⁸²da burhan adı verilmiştir:

*Elini koynuna koy, lekesiz, bembeyaz çıksın. Korkudan açılan kollarını kendine çek! Bu ikisi Firavun ve erkânına karşı Rabbinin iki burhanı yani delilidir. Doğrusu onlar yoldan çıkmış bir millettir" denildi.*²⁸³

Yazır'a göre âsa mûcizesi korkutmaya, beyaz el mûcizesi aydınlatmaya ve teşvik etmeye yönelik mucizelerdir.²⁸⁴

*Yoksa, başlangıçta yaratan, sonra da yaratmayı tekrar edecek olan; size gökten ve yerden rızık veren mi? Allah ile birlikte başka bir tanrı mı var? De ki: "Eğer doğru sözlülerden iseniz, burhanınızı yani kesin delilinizi getirin."*²⁸⁵

Yazır bu ayeti “şirk davanızda doğru iseniz gerçekte Allah'tan başka tapılacak mabudlar bulunduğu bir deliliniz olması gerekir” şeklinde açıklamıştır.²⁸⁶

²⁸¹ Nisa, 4/174.

²⁸² Bu mucize yed-i beyza olarak adlandırılmıştır. Yed-i beyzâ yani beyaz el, Tevrat'a ve Kur'an'a göre Hz. Mûsâ'nın elçiliğini kanıtlamak için gösterdiği bir mûcizedir. Hz. Mûsâ ailesiyle birlikte Medyen'den dönüşünde dağda gördüğü ateşe yaklaştığında Allah ona hitap eder ve kendisini elçi olarak seçtiğini bildirir. Ardından elindeki asâyı yere atmasını emreder ve asâ yılanı dönüşür, daha sonra elini koynuna sokmasını, onu çıkardığında kusursuz bembeyaz olacağını haber verir ve, “Bu iki şey, senin rabbin tarafından Firavun'a ve onun çevresindeki seçkinlere gönderilen bir elçi olduğunu gösteren alâmetlerdir” der. Böylece büyük mûcizelerden bir kısmı gösterilmiş olur. Tivrattaki anlatım ve diğer yorumlar için bkz: Harman, Ömer Faruk, “Yed-i Beyza”, T.D.V.İ.A. 2013, c.43,s.376

²⁸³ Kasas, 28/32.

²⁸⁴ Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.6, s.186.

²⁸⁵ Neml, 27/64.

²⁸⁶ Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.6, s.156.

*And olsun ki kadın Yusuf'a karşı istekli idi; Rabbin'in burhanını görmeseydi Yusuf da onu isteyecekti. İşte ondan kötülüğü ve fenalığı böylece engelledik. Doğrusu o bizim çok samimi kullarımızdandır.*²⁸⁷

İmam Maturûdî burada burhanın aslının hüccet olduğunu belirtmiştir. Fakat bu hüccetin ne olduğunu bilemeyeceğimizi de bildirmiştir. Ona göre burhan bir hüccet ve ayet yani işaret anlamına gelir. Aynı zamanda o bir risalettir yani nübüvettir.²⁸⁸

*Her ümmetten bir şahit çıkarır ve "burhanınızı yani kesin delilinizi ortaya koyun" deriz. O zaman, gerçeğin Allah'a ait olduğunu, uydurduklarının kendilerini bırakıp kaçtığını anlarlar.*²⁸⁹

Burhan kavramının gerçeği açık bir şekilde ispatlayan kesin delil anlamında Kur'an'da kullanılan beyyine kelimesiyle yakın bir anlam ilişkisi vardır. Beyyine akli ve nakli delil, hüccet, açık belge, herkesçe malum tarihî olaylar, bu olaylara tanıklık eden harabeler, vahiy anlamlarında kullanılır.²⁹⁰ Nur gibi kendisi beyyin yani gayet açık olup başkasını da beyan eden yani açıklayan anlamındadır. Onun için davacının davasını açık bir şekilde beyan ve ispat eden şahide, sağlam, açık delile ve mucizeye beyyine denir.²⁹¹

Akli delil anlamında kullanılan burhan, beyyineden daha kuvvetli ve “insanı kabul etmeye yönlendirici nitelikte olan” bir delildir.²⁹² Nitekim Beyyine suresinde “apaçık delil” anlamında kullanılmıştır:

²⁸⁷ Yusuf, 12/24.

²⁸⁸ Maturûdî, Ebu Mansur, *Te'vilâtü'l Kur'an*, c. 7, s.292-293.

²⁸⁹ Kasas, 28/75.

²⁹⁰ Topaloğlu, Bekir, “Beyyine”, *T.D.V.İ.A.* c 6,s.97.

²⁹¹ Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.9,s.355.

²⁹² Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, terc: Alparslan Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2005, s.123.

*Apaçık delil kendilerine gelinceye kadar ehl-i kitaptan ve müşriklerden inkarcılar küfürden ayrılacak değillerdi. İşte o **apaçık delil**, Allah tarafından gönderilen ve tertemiz sahifeleri okuyan bir elçidir. En doğru hükümler vardır şu sahifelerde. Kendilerine kitap verilenler ancak o **açık delil** kendilerine geldikten sonra ayrılığa düştüler.*²⁹³

Fahrudin Razi'ye göre beyyine Rasûlullah'tır. Rasûlullah'ın zatı nübüvvetine bir beyyine yani apaçık bir delildir. Zira Rasûlullah nübüvvetini ve risaletini anlatma konusunda son derece ciddidir. Yalancı olan kimseden böylesine ciddi şeyler meydana gelmez. Bu da Rasûlullah'ın hem sadık hem de akıllı olduğunun belirtisidir. Onda mevcut olan huyların tamamı mükemmeldir ve icaz noktasına ulaşmıştır. Bunlara ek olarak Kur'an-ı Kerim ve diğer bütün elçilerin beyyine kavramı kapsamına dahil olduğu belirtilmiştir.²⁹⁴

Mevdûdi de Rasûlullah'ın risaleti için açık delillerin olduğunu belirtir. Nübüvvetten önceki ve sonraki hayatında ümmi olan Raûlullah'ın buna rağmen Kur'an gibi bir kitabı ileri sürmesi, onun talimatı ve sözlerinin etkisi ile iman edenlerin hayatlarında büyük bir inkılap meydana gelmesi, ileri sürdüğü akidenin makul olması, temiz ibadetler, son derece ahlakî ve insani, hayat için en iyi usûl ve emirleri tebliğ etmesi Rasûlullah'ın söz ve fiillerinin birbiriyle tutarlı olması, ona karşı yürütülen her çeşit düşmanlık ve zorluklara rağmen İslam davetini gayet azimli sürdürmesi gibi faktörler onun Allahın elçisi olduğunu açıkça belirtmektedir.²⁹⁵

²⁹³ Beyyine, 98/1-4.

²⁹⁴ Razi, Fahrudin *Tefsir-i Kebir*, ter. Suat Yıldırım, Akçağ Yay. Ankara,1995, c.23,s. 304-305.

²⁹⁵ Mevdûdi, *Tefhimü'l Kur'an*, İnsan Yay. İstanbul, 1988, c.7, s.187.

Beyyine kelimesi çoğullarıyla birlikte Kur'an'da yetmiş yakın yerde geçmektedir.²⁹⁶

Delil, hüccet, kuvvet, yetki anlamlarına gelen **sultan** kelimesi de burhanla ilişkili bir diğer terimdir. Kur'an'da güçle “birini başkasına üstün getirmek veya zapt ettirmek” anlamında kullanılmıştır. Bu güç²⁹⁷ Allah'a atfedilmiştir.²⁹⁸ Bu bağlamda “başka gerçek hiçbir seçenek bırakmadan mağlup eden, muarızı pes ettiren ispat” olarak da tercüme edilebilir.²⁹⁹ Sultan kelimesi hüccet burhan anlamında 17 yerde geçmektedir.³⁰⁰

*Andolsun ki Musa'yı da mucizelerimizle ve apaçık bir delille gönderdik.*³⁰¹

Aslında üstün gelmek, galip olmak ve istila edip saltanat kurmak anlamına gelen bir mastar olan sultan burada belge, burhan ve hüccet anlamına gelmektedir.³⁰²

Öte yandan sultan, zikredildiği âyetlerin hemen hepsinde “hüccet” anlamına gelmekle birlikte hüccet oluşun keyfiyeti farklıdır. Yukarıdaki ayette Hz. Mûsâ'ya apaçık bir sultan verildiği, Firavun'a apaçık bir sultanla gönderildiği bildirilmiştir. Hz. Mûsâ'ya Firavun karşısında açık hüccet verilmesi, “elini güçlendirmek” anlamına gelir. Buradaki güç unsuru klasik tefsirlerde Mûsâ'nın asâsının yılanı dönüşmesi ve elinin bembeyaz bir ışık saçması gibi hissî mucizelerle yorumlanmıştır.

²⁹⁶ Çanga, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lügati*, s.100.

²⁹⁷ Nisa, 4/90, Haşr, 59/4.

²⁹⁸ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.124.

²⁹⁹ Fazlur Rahman, *a.g.e.* s.124.

³⁰⁰ Çanga, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lügati*, s.248.

³⁰¹ Hud, 11/96.

³⁰² Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.4.s.566.

İbrahim suresi 22. ayette şeytanın gerçek müminler üzerinde bir nüfuz ve yaptırım gücünün bulunmadığı sultan kelimesiyle ifade edilmiştir.

*İş bitirilince, şeytan diyecek ki: "Şüphesiz Allah size gerçek olanı vadetti, ben de size vadettim ama, size yalancı çıktım. **Zaten benim size karşı bir gücüm yoktu.** Ben, sadece sizi inkara çağırdım, siz de benim davetime hemen koştunuz. O halde beni yermeyin, kendinizi yerin. Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz! Kuşkusuz daha önce ben, beni Allah'a ortak koşmanızı reddettim." Şüphesiz zalimler için elem verici bir azap vardır.*

Sultan kelimesi, haksız yere insan hayatına son vermenin yasaklandığını bildiren âyette “yetki ve yetkili kılma” anlamında kullanılmıştır.

*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın muhterem kıldığı cana kıymayın. Bir kimse zulmen öldürülürse, onun velisine **yetki** verdik. Ancak bu veli de kısasta ileri gitmesin. Zaten o, alacağını almıştır.³⁰³*

Hz. Süleyman'ın hüdhüd hakkındaki sözlerini içeren aşağıdaki ayette sultân-ı mübîn “geçerli mazeret, haklı gerekçe” anlamındadır.

Ya bana apaçık bir delil getirecek ya da onun canını iyice yakacağım yahut onu boğazlayacağım!³⁰⁴

İnsanların ve cinlerin Allah'ın huzurunda hesap vermekten asla kurtulamayacaklarını ve O'nun mutlak iradesine rağmen hiçbir şey yapamayacaklarını ifade eden ayette zikredilen sultan “evrenin sınırlarını aşmayı mümkün kılacak bir güç, Allah tarafından bahşedilen bir yetki ve imkân” mânasına yorumlanabilir.³⁰⁵

³⁰³ İsra, 17/33.

³⁰⁴ Neml, 27/21.

³⁰⁵ Öztürk, Mustafa, "Sultan", T.D.V.İ.A. c. 37, 2009, s.496 .

*Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin çerçevesinden çıkıp gitmeye gücünüz yetiyorsa geçin. Ancak büyük bir güçle çıkıp gidebilirsiniz.*³⁰⁶

“Ayet” burhan kavramıyla anlam ilişkisi bulunan diğer bir kavramdır. Bu kavram alamet, emare, belirti demektir. Kur’an-ı Kerim’de başı sonu belli tam bir cümle, sultan, güç, otorite, mucize ve delil anlamlarına gelir.³⁰⁷ Kur’an’da tekil ve çoğul olarak 382 kez geçmektedir.³⁰⁸

Türkçe “bellik”, Farsça’da “nişane” adı verilen alâmet ve alem zaten o açıkça görünen şeye denilir. Kişi görünen alâmeti anlayınca daha önce anlamadığı şeyi onunla anlar. Çünkü hükümde aynıdırlar. Bir yol arayan kimse eğer o yolun işaretlerini bilirse onları gördüğü vakit yolu bulduğunu kavrar. Şu halde alâmet zaten zahir ve açık olunca, ayet onun daha açığı demek olur. Örneğin bir dağ alamet ise, zirvesi bir ayet olur. Güneş bir gündüz ayeti, ay bir gece ayetidir.³⁰⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın varlığını ispat etmeyi amaçlayan delillerden çoğunlukla âyet diye söz edilir. Kelâm ve felsefede ihtirâ, gaye ve nizam gibi adlar verilen bu deliller Kur’an’da Allah’ın varlığı ile ilgili âyetlerin ana konusunu oluşturur.

*Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle denizde süzülen gemilerde, Allah'ın gökten indirip yeri ölümünden sonra dirilttiği suda, her türlü canlıyı orada yaymasında, rüzgarları ve yerle gök arasında emre amade duran bulutları döndürmesinde, düşünen kimseler için **deliller** vardır.*³¹⁰

³⁰⁶ Rahman, 55/33.

³⁰⁷ İsfehani, *el-Müfredat*, s.112-113, Ayet kavramıyla ilgili detaylı bir çalışma ve geniş bilgi için Bkz: Duran, Muhammet, “Ayet Kavramı ve Anlam Alanı Üzerine Bir Analiz”, C.B.Ü.S.B.Dergisi, 2014, c.XII, sy.1, s.39-74.

³⁰⁸ Çanga Mahmut, *Kur’an-ı Kerim Lügati*, s.73.

³⁰⁹ Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, c.I, s.16.

³¹⁰ Bakara, 2/164.

*Sizi topraktan yaratması O'nun varlığının **belgelerindedir**. Sonra hemen birer insan olup yeryüzüne yayılırsınız. İçinizden, kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp; aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O'nun varlığının **belgelerindedir**. Bunlarda, düşünen millet için dersler vardır. Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olması, O'nun varlığının **belgelerindedir**. Doğrusu bunlarda, bilenler için dersler vardır. Geceleyin uyumanız, gündüz de lütfundan rızık aramanız O'nun varlığının **belgelerindedir**. Bunlarda kulak veren millet için **dersler** vardır. Size korku ve ümit veren şimşeği göstermesi, gökten su indirip ölümünden sonra yeri onunla diriltmesi O'nun varlığının **belgelerindedir**. Bunlarda, düşünen millet için **dersler** vardır.³¹¹*

Bütün bunlar “her şeyi bilen”, “her şeye gücü yeten” ve “dilediğini yapan” yüce Allah’ın varlığına dair apaçık âyetlerdir. Bunları da yalnızca düşünebilen, gerçeklere inanmak isteyen, söz ve öğüt dinleyen kimseler anlayabilmektedir.³¹²

Görüleceği üzere Kur’an’da Allah’ın varlığına, birliğine ve kudretine işaret eden deliller çoğunlukla ayet olarak ifade edilmektedir. Bu bakımdan delil ile ayet kelimeleri arasındaki ilişki oldukça açıktır. Mucizeler de elçilerin Allah tarafından gönderilmiş olduğunu kanıtlayan alâmet ve işaret olmaları sebebiyle ayet kelimesiyle anlatılmaktadır.³¹³

³¹¹ Rum, 30/20-24.

³¹² Yavuz, Yusuf Şevki, “Ayet”, T.D.V.İ.A. 1991,c.4, s.242.

³¹³ Duran, Muhammet, “Ayet Kavramı ve Anlam Alanı Üzerine Bir Analiz”, s.47.

Nakli delillerde delil, gücünü kaynağının güvenilirliğinden alır. Burhanî delillerde ise delil, gücünü söyleyenden değil kendi iç tutarlılığından yani söylenenden alır.³¹⁴ Burhan delilinin dayandığı temel ilkeleri kısaca belirtmek yararlı olacaktır.

3.Burhanın Dayandığı Temel İlkeler

Mantık ilkeleri üzerine kurulu ve **iki değerli** sistemin adı klasik mantıktır. İki değerli sistemde önermeler doğru ve yanlış olmak üzere iki değer alırlar. Çok değerli mantıkta bir önermenin doğru ve yanlış dışında bir değer yani üç, dört, beş veya n değeri aldığı kabul edilir. Aristoteles kurmuş olduğu mantıkta önermeleri iki değerli olarak tanımlamış fakat bazı hallerde bir önermenin üçüncü bir değer alabileceğine dikkati çekmiştir. “Yarın deniz savaşı olacak” önermesi ne doğru ne yanlıştır. Bu önerme için üçüncü bir doğruluk değeri yani belirsiz olma durumu söz konusudur.³¹⁵

Mantık ilkeleri, mantığın en temel konuları olan kavram, önerme ve akıl yürütmeler için olmazsa olmaz şartlardandır. Özetle söylenebilir ki; bütün bilgi edinme etkinliği mantık ilkeleri üzerine kuruludur. Mantık özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü halin imkansızlığı, yeter sebep ilkesi başlıkları altında dört temel ilkeye dayalı bir sistemdir. Bu dört temel, akıl için evrensel ve zorunludur.

3.1. Özdeşlik İlkesi

Özdeşlik ilkesi A, A'dır, sembolüyle gösterilir. Bir şeyin kendisiyle aynı olması bakımından “bir şey ne ise odur” ifadesiyle belirtilen gerçekliktir. Bu, ilkenin ontolojik

³¹⁴ Düzgün, Şaban Ali, Mâturîdî'nin Kur'an Yorumu, ed. Şaban Ali Düzgün, *Kelam El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay. 2013, içinde, s.375.

³¹⁵ Ural, Şafak, “Çok Değerli Mantık”, İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, 1987, sy.26, s.301.

ifadesidir. Epistemolojik açıdan baktığımızda özdeşlik ilkesinin ifadesi “bir önerme doğru ise doğrudur” şeklinde dile getirilebilir.

“Özdeşlik ne eşitliktir ne de benzerliktir. Eşitlik benzerliğin bir sınır halidir. Benzerlik ve eşitlik karşılaştırılan iki şey arasında olur. Oysa özdeş olan bir ve aynı şeydir.”³¹⁶

Özdeşlik ilkesiyle yapılmış önermeler analitik ve totolojik bir yapıdadır. Totoloji aynı anlamı farklı kelimeler kullanarak tekrarlayan, aynı düşüncüyü değişik ifadelerle yeniden ortaya koyan cümle ve yargılardır. Öznede örtük veya belirtik olarak ifade edilen anlamı yüklemde başka bir görünüm altında yineleyen önermeye denir.³¹⁷ Totolojik önermeler zorunlu olarak doğru önermelerdir. Özdeşlik ilkesine göre ileri sürülen önermeler öznesini tekrar eden önermeler olduğundan zorunlu olarak doğrudur. “Bekar, evli olmayan kişidir” önermesinde olduğu gibi.³¹⁸

3.2.Çelişmezlik İlkesi

“Bir önerme hem doğru hem yanlış olamaz. Bir şey aynı anda ve aynı yerde hem kendisi hem de kendisinden başka bir şey olamaz. Özdeşlik ilkesi yalnızca önermeyi veya bir şeyi kendisi ile tanımlarken; çelişmezlik ilkesi önermeyi veya bir şeyi kendisinden başka olanlardan ayırarak tanımlar. “ A hem A hem de A olmayan değildir.” ifadesi çelişmezlik ilkesini vermektedir.”³¹⁹

Hataya düşmemek için düşünceler arasında çelişme bulunmaması gerekir. Mesela ders anlatan hocayı aynı zamanda hem bay hem bayan olarak kabul etmek

³¹⁶ Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara, Elis Yay. 2011, s.16.

³¹⁷ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. Ankara, 1997, s. 851.

³¹⁸ Çüçen, Kadir, *Klasik Mantık*, Sentez Yay. İstanbul, 2012, s.24.

³¹⁹ Çüçen, Kadir, *Klasik Mantık*, s.26.

mümkün değildir.³²⁰ Buradan çelişmezlik ilkesiyle ilgili şu bilişsel sonucu çıkarabiliriz: “Bir yargı hem doğru hem yanlış olamaz.” Tutarlı olmak, diğer tabirle birbiriyle çelişen veya bağdaşmayan düşünce, inanç ve savlara yer vermemek “mantıklı” dediğimiz kişilerin her şeyden önce sımsıkı sarılması gereken bir konudur.³²¹

3.3.Üçüncü Şıkkın İmkansızlığı İlkesi

“Bir önerme ya doğru ya da yanlıştır; bunların dışında üçüncü bir değer alamaz.”³²² Anlaşılacağı üzere bu ilke klasik mantığın iki değerli yani doğru-yanlış sistemine dayanmaktadır. Bu ilkeye yapılan itirazlar ve kurulan çok değerli mantıklar, bu ilkenin sınırlı olduğunu ortaya koyar, yanlışlığını değil.³²³

Bu ilkenin ontolojik ifadesi; “Bir şey ya vardır ya da yoktur; üçüncü bir hal olamaz” şeklinde verilebilir. İnsan ya ölümlüdür ya da ölümsüzdür. Üçüncü bir hal olamaz.

3.4. Yeter Sebep İlkesi

Bir varlık ilkesi olan ve Leibniz³²⁴ tarafından akıl yürütme ilkeleri arasında konulan yeter sebep ilkesi “Her şeyin bir var olma sebebi vardır” şeklindeki düşünce biçimini vermektedir.³²⁵

“Bir yargı veya önermenin doğru olduğu, sebepsiz iddia edilmemelidir. Bir yargı veya önermenin doğruluğunun sebebi bir başka yargı ve önermedir. Mesela

³²⁰ Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, s.17.

³²¹ Cemal, Yıldırım, *Mantık, Bilgi Yay*, Ankara, 1999 s.30.

³²² Çüçen, Kadir, *Klasik Mantık*, s.28.

³²³ Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, s.18.

³²⁴ 1646-1716 yılları arasında yaşamıştır.

³²⁵ Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, s.19.

“hiçbir yırtıcı hayvanın eti yenmez” önermesi “ kaplanın eti yenmez” önermesini temellendirir yani onun sebebidir.”³²⁶

Her yargı ve önerme için bir sebep olması gerektiğinin kavranması bizi bu sebepler zincirinin sonsuz olamayacağı noktasına getirir. Zira sebep ararken sonsuza kadar gidilmez.

“Yeter sebep ilkesinden, varlığa uygulandığında, şu iki ilke ortaya çıkar. Birincisi önce gelen, tayin eden, etken sebep ilkesi, ikincisi sonra gelen, gâye sebep amaçlılık ilkesidir.”³²⁷

4.Mantıkta Burhan

Mantıktaki beş sanattan³²⁸ biri burhandır. Burhan, yakîniyattan olan öncüllerle yapılan kıyastır. Diğer bir ifadeyle kendilerinden zorunlu kesin bilginin hâsıl olduğu öncüllerden yapılan kıyastır.³²⁹

Post-Helenistik dönemi, Orta Çağ İslam’ını ve Avrupa felsefesini eşsiz biçimde etkileyen Aristoteles’in en büyük ve en özgün başarısı kıyası bulması ya da çıkarım yasalarını bir sistem haline getirmesidir.³³⁰ Gerek burhan açısından bakıldığında gerek diğer açılardan bakıldığında görülüyor ki mantığın ana konusunu kıyas oluşturmaktadır.

Kıyas, verilmiş önermelere dayanarak aklın onlardan, zorunlu olarak, bir sonuç çıkarması işlemidir.³³¹ Kıyasın öğeleri öncüllerdir. Öncül, tümel, tikel ve belirsiz

³²⁶ Emiroğlu, İbrahim, *a.g.e.* s.19.

³²⁷ Emiroğlu, İbrahim, *a.g.e.* s.20.

³²⁸ Beş sanat; burhan, cedel, hitabet, şiir, safsatadır.

³²⁹ Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, s.207.

³³⁰ Çetin, Ali, “Beş Sanat ve Öncülleri”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c:5, no:10,2011,s. 146.

³³¹ Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, s.138.

olabilir. Bir kıyasta iki öncül ve bir sonuç olmak üzere üç bileşen³³² bulunur. Bu öncüller ve sonuçta yer alan terimlerden, kaplamı en büyük ve sonuçta da yüklem olana büyük terim denilir. Kaplamsal açıdan en küçük ve sonuçta da konu olana küçük terim denilir. Büyük ve küçük terimler arasında belli türden ilişki kurmamıza imkan sağlayan ve öncüllerde bulunup sonuçta yer almayan terime de *orta terim* denilir. Kıyaslar da orta terim, yerine göre türlü şekillerde ifade edilir.³³³

“Kıyaslarda en önemli görev orta terime düşmektedir. Çünkü bir kıyas kurmak, nedenini kendinde bulunduran bir yargıyı ortaya koymaktır. Yani bir kavramdan diğer bir kavrama yargısal bir sonuca ulaşmak için geçmek kıyasla olanaklıdır. Bu geçişte köprü görevi orta terime verilmiştir. Bir bilginin elde edilmesi onlara dair nedenin anlaşılmasına bağlıdır. Bu da Aristoteles sisteminde nedeni veren onunla özdeşleşmiş olan orta terimle olanaklıdır. Bu anlamda bilimsel kanıtlama, birbirine özne ve yüklem olarak bağlamak istediğimiz iki terim arasına ilgili orta terimin dikkatle yerleştirilmesidir.”³³⁴

Farabi³³⁵’ye göre burhan üç çeşittir. Bunlardan ilki varlık burhanıdır, ki “bir şeyin varlığının burhanı” olarak isimlendirilir. İkincisi, bir şeyin niçin var olduğunun burhanıdır. Üçüncüsü ise her ikisini de birleştiren burhandır ki buna “mutlak burhan” adı verilir. Hem varlığa hem sebebe ilişkin kesinlik, mutlak biçimde “burhani bilgi” olarak adlandırılır. Mutlak burhan, bîlaraz değil de bizatihi bir şeyin hem varlığını hem varlık sebebini veren kesin kıyastır. Onun açık biçimde belirttiği gibi orta terim bütünüyle nedendir, dolayısıyla kanıt yani burhan tamamıyla nedendir.³³⁶ “Orta

³³² Bu bileşenler büyük öncül, küçük öncül ve sonuçtur.

³³³ Çetin, Ali, “Beş Sanat ve Öncülleri”, s.146.

³³⁴ Çetin, Ali, a.g.m. s.147.

³³⁵ Ölümü 950 miladidir.

³³⁶ Fârâbî, *Kitabü'l Burhan*, ter. Ömer Türker, Klasik Yay, İstanbul,2012, s.7.

terimin bulunduğu şey, kanıtlananın varlık nedenidir. Bu terimin kıyasta diğer parçalarla birleşmesi, kanıtlananın zihinlerde bilinen veya sanılan olarak ortaya çıkmasının da nedenidir. Bu düşünceye göre burhanda orta terimin doğruluğu oldukça önemlidir. Dolayısıyla burhan öncülleri genel ve özel anlamda; zorunlu bir inancı içermeli ve olgusal bir doğruluk düzleminde uzlaşma dayalı olmalıdır.”³³⁷

5.Kelamda Burhan

“İslâm dünyasında burhanın bir kıyas türü ve ispat metodu olarak mantık, felsefe, kelâm ve usûl-i fıkhıta kullanılması, Aristo’nun Organon adlı sekiz kitaptan oluşan mantık külliyyatının İkinci Analitikler başlıklı dördüncü kitabının X. yüzyılda Ebû Bişr Mattâ b. Yûnus tarafından Arapça’ya çevrilmesiyle yaygınlaşmıştır. Kesin bilgi vermesi dolayısıyla burhan ilimlerin ilmi, hikmetlerin hikmetidir.”³³⁸

Gazzali burhanı “değişimi imkansız olan ebedi, daimî ve zarurî yakînî bilgiyi veren” olarak tanımlamıştır.³³⁹ Gazzali burhandaki olası kusurun sebebinin bazen gerekli şartları taşımadıkları nedeniyle mukaddimeler yüzünden, bazen de her ne kadar mukaddimeler sarih ve yakînî olsalar bile nazım ve tertip yüzünden meydana geldiğini belirtmiştir. Düzgün bir burhan oluşabilmesi için gereken asgari şartlar, doğrulaması ve yanlışlaması yapılabilen iki bilgi yani mukaddimedir. Bir mukaddimenin oluşabilmesi için ise en az iki marifet lazım gelir. Bu marifetlerden biri “kendisinden haber verilen” olarak, diğeri “haber ve vasıf” olarak konulur. Her müfret birer anlam olup, her biri birer sözcük ile gösterilir. Önce tekil anlamlara ve kısımlara bakılır. Sonra tekil terimlere ve bunların delalet yönlerine bakılması gerekir. Sözcüğü ve

³³⁷ Çetin, Ali, “Beş Sanat ve Öncülleri” s.147.

³³⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, “Burhan”, T.D.V.İ.A., c.6, s.429.

³³⁹ Gazzali, Ebu Hâmid, *Mi'yarul-İlm*, terc. Ali Durusoy, Hasan Hacak, İstanbul, Elma Yay.,2013, s.372.

anlamı tekil olarak anladığımız zaman, iki manayı birleştirip ikisini bir mukaddime haline getiririz. Bu mukaddimenin hüküm ve şartlarına baktıktan sonra iki mukaddimeyi birleştirip ikisinden bir burhan yaparız.³⁴⁰

Burhan delilinin çeşitleri kelimelerin değişik konularında kanıtlama yapmak için kullanılır. Allah'ın birliğini ispat konusunda *burhân-ı temânu* ve *burhanı tevârüd* kullanılmıştır. Teselsülün iptali konusunda ise *burhân-ı tatbîk*, *burhân-ı tezâyüf*, *burhân-ı arşî* kullanılmıştır. Hudus konusunda ise *burhân-ı muvâzât*, *burhân-ı selbî*, *burhân-ı süllemî*, *burhân-ı türsî*, *burhân-ı müsâmete* delillendirmeleri kelamcılar tarafından yapılmıştır.

5.1. Allah'ın Birliği

İmam Maturîdi'ye göre kainatın yaratıcısının bir olduğuna, kainatın sahip olduğu yaratılış özelliği şahitlik ettiği gibi akıl ve nakil de bunu gerektirmektedir. Bu nedendir ki Allah'ın birden fazla olduğunu söylemek hayal ve vesveseden ibarettir.³⁴¹

Allah'ın birliğinin akli delillerinden biri ise *burhân-ı temânu*'dur. Adını “karşılıklı şekilde birbirine engel olmak” anlamındaki *temânu* kelimesinden alan *burhân-ı temânu*, evrende Allah'tan başka ilâhların varlığı halinde evrenin düzende olmasının imkânsızlığı düşüncesine dayanır.

“Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök, kesinlikle bozulup gitmişti. Demek ki Arş'in Rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir.”³⁴²

³⁴⁰ Gazzali, *el Mustasfa*, s.38 .

³⁴¹ Mâturîdî, *Kitabü't Tevhid*. s.68.

³⁴² Enbiya, 21/22.

*De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah ile birlikte başka ilahlar da bulunsaydı, o takdirde bu ilahlar, Arş'ın sahibi olan Allah'a ulaşmak için çareler arayacaklardı.*³⁴³

*Allah evlat edinmemiştir; O'nunla beraber hiçbir tanrı da yoktur. Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare eder ve mutlaka onlardan biri diğerine galebe çalardı. Allah, onların yakıştırdıkları şeylerden münezzehdir.*³⁴⁴

Temânu delilinin dayandığı temel düşünce iki Tanrı arasındaki ilişkinin tayini ve değerlendirilmesidir. İki tanrının varlığı farz edilince ikisinin arasındaki ilişkiler aşağıdaki gibi sıralanabilir.

- a) İki Tanrı arasında çatışma kesindir.
- b) İki Tanrı arasında çatışma mümkündür.
- c) İki Tanrı arasında anlaşma mümkündür.
- 1) Tanrının bir olduğunun kesin olması için a'yı ele alanlar.
- 2) b ve c'yi göz önünde tutanlar. Bunlar a'daki kesinliğin olmadığını savunurlar.
- 3) b'deki ihtimalin fiilen vuku' bulması değil, vuku' bulma ihtimalinin temânü nazariyesinin kesinliğine yeter sebep olacağını ileri sürenler.³⁴⁵

Ezeli, güçlü, diri iki Tanrı farz edildiğinde, biri belli bir cismi hareket ettirmek diğeri ise onu durdurmak isterse, bu durumda ikisinin isteği de yerine gelmez. Çünkü bu çelişik iki nesnenin bir arada olması demek olur ki bu durum imkansızdır. Böylece

³⁴³ İsra, 17/42.

³⁴⁴ Mu'minûn 23/91.

³⁴⁵ Atay, Hüseyin, , Tabsratü'l Edille fi Usûli'd-Din (içinde), Tenkidli Neşir, D.İ.B.Yay,Ankara, 2004,c.1, s.45.

ikisinin isteği de olamayacağından ikisi de tanrı olamaz. Eğer iki tanrıdan birinin isteği yerine gelmiş diğersinin isteği yerine gelmemişse isteği yerine gelen tanrı olur diğeri olmaz.³⁴⁶ İşte bu akıl yürütmeye dayalı delile temanü yani “engelleşme delili” denir.

Taftazani’ye göre “yerde ve gökte iki ilah bulunsaydı, alemin nizamı bozulurdu” mealindeki ayet kesin değil iknâî bir delildir. İki ilahın varlığı ile alemin nizamının bozulması arasındaki ilgi adete ve örfeye dayanan bir hükümdür. Hatabî delile uygun olan da budur. Birden fazla hakim ve padişahın bulunması halinde bir irade çatışmasının yani temanunun ve birbirini altetme halinin meydana geleceğini cari olan adetler göstermektedir. Nitekim “eğer yerde ve gökte birden fazla ilahlar olsaydı, biri öbürlerine üstün gelirdi” mealindeki ayetle de buna işaret edilmiştir

Şayet bu delille “sırf düzenin bozulmasının mümkün olduğu” yani zaruri olmadığı kastediliyorsa, alemin nizamının bozulmayacağına dair elde bir delil yoktur. Tam tersine naslar semanın yıkılıp dürüleceğine ve bu düzenin kıyamet günü ortadan kalkacağına şahitlik etmektedir. O halde birden fazla ilahın varlığından şu düzenin bozulması gibi bir sonucun ortaya çıkması mümkündür, imkansızlık meselesi değildir.³⁴⁷

Bir diğers aklı delil burhân-ı tevârüddür. Bu delil ise evrende Allah’tan başka ilâhların varlığı durumunda bunların anlaşma olasılığını dikkate alan bir delildir. Adımı “ittifak etmek, birleşmek” anlamındaki tevârüd kelimesinden alan bu delile göre evrende Allah’tan başka ilâhlar bulunsaydı anlaşmak zorunda kalırlardı. Bir şeye ‘zorunda kalmak’ ise güçsüzlüktür. Anlaşmak zorunluluğunda kalma vuku bulabilecek müdahalenin önüne geçme zorunluluğunun bir sonucudur ve ittifak ihtimali bir

³⁴⁶ Neseffî, Ebu’l Muin, *Tabsiratü’l Edille fi Usûli’-d-Din*, Tenkidli Neşir, D.İ.B.Yay.,Ankara, 2004 c.1,s.112.

³⁴⁷ Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, ter. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul.,1982. s.142.

nesnenin iki ayrı kâdir tarafından meydana getirilmesini gerektirir. Bu ise hem bir nesnenin iki ayrı varlığa sahip olmasını hem de ilâhların ortak ve birleşik bulunmasını akla getirir. Bu da ilâhın yetkin, mutlak hâkim ve istiğnâ nitelikleriyle bağdaşmaz.³⁴⁸

5.2. Teselsülün İptali

Teselsül nesne ve olayların sebep-sonuç ilişkisi içinde geriye doğru sonsuza değin sürüp gitmesi anlamına gelir. Âlem vardır. Ve bu âlemdeki her şey mümkün ve hâdistir. Mümkünün varlığını yokluğuna tercih edecek bir kadim zorunlu varlığa ihtiyaç vardır.³⁴⁹ İslam âlimleri sebep-sonuç silsilesinin ezelf ve vâcip bir ilk sebepte durmasını zorunlu görür. Ve bunu kanıtlamak için bir takım delillendirmelere başvurmuşlardır. Bunlardan biri de *burhân-ı tatbîktir*.

Burhân-ı tatbîk delilinde öncelikle, sebepler zincirinde en son eserden başlamak üzere, geriye doğru giden sonsuz bir silsile, bir de bu silsilenin başladığı noktadan bir kademe önce başlayan ve birinci silsileyi ikinciden bir eksik bırakacak şekilde sonsuza kadar uzanan ikinci bir sonsuz silsilenin var olduğu farzedilir. Bu iki zincir, bize doğru olan başlangıç noktalarından birbirine çakıştırıldığında, birinci silsilenin birinci halkası, ikinci silsilenin birinci halkası, ikinci halka ikincisi, üçüncü halka da üçüncüsüyle karşı karşıya gelecek ve sıralama böylece devam edip gidecektir. Bu durumda bize doğru olan başlangıç noktasına nispetle aralarında bir sayı fark bulunan bu iki zincir arasında ya tam bir uygunluk bulunacak, yani zincirlerden birinin her halkasının karşısına diğerinin bir halkası karşılık gelecektir ya da eksik olan silsile sona erecektir. Bu ihtimallerden ilkinin düşündüğümüzde bütün parçaya eşit olacağından bu muhaldir. İkinci durumda ise diğer silsile bir kademe fazla gelecektir.

³⁴⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, "Vahdaniyet", T.D.V.İ.A. c.42, s.429.

³⁴⁹ Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, Ankara, D.İ.B. Yay, s.104.

O hâlde sonlu olan miktardan belirli bir ölçüde fazla olan miktar da sonlu olacağından diğer silsilenin de sona ermesi gerekir. Bu ise sebep-sonuç zincirinin sonsuz olmaktan çıkması demektir.³⁵⁰

Sebep sonuç arasındaki nispetin incelenmesinden doğan *burhân-ı tezâyüfe* göre ise, sebepler zincirinin sonsuza kadar sürüp gittiğini kabul ettiğimizde, sonuç sayısı sebep sayısından bir fazla olacak ve bu durumda sebep-sonuç dengesi bozulacaktır. Çünkü zincirin her halkası kendinden öncekine nispetle sonuç, kendinden sonrakine nispetle de sebeptir. Halbuki bize doğru olan son sonuç, sadece sonuç olduğundan fazladır. Oysaki sonsuz olduğu düşünülen varlıklarda, fazlalık ve eksikliğin olması muhaldir. Bu mahzurun ortadan kalkması mümkünatın sonlu olduğunu düşünmeye bağlıdır. Zira, silsilenin başlangıç noktası bu durumda sadece sebep olacağı için, sonuçların sayısı, sebeplerin sayısına eşit olur. Bu delile de eşitlik ve farklılığın sonlu varlıkların özelliklerinden olduğu, sonsuz bir varlığın eşitliğinin ya da farklılığının dikkate alınamayacağı gerekçesiyle itiraz edilmiştir.³⁵¹

“Kelâmcılar tarafından teselsülün iptalinde kullanılan delillerden *burhân-ı arşîye* göre ise sonsuz farz edilen silsilenin bizden yana başlangıcından geriye doğru, herhangi bir sebebe kadar uzanan bir kısmını ele aldığımızda, belirli sayıda olan sonuç ile sebep arasında kalan kısım da belirli ve sınırlı sayıda olacağından silsilenin bunun dışındaki kısmının da sonlu olduğuna hükmetmek gerekir. Çünkü sınırlı bir nicelikten sınırlı bir nicelikle daha az veya daha çok olan nicelik de sınırlıdır. İki sınırlayan arasında kalan parça sınırsız olamaz. Sonsuz varlıklar ise bu konumda bulunamaz. Bu halde sonuçlar silsilesinin de sonlu olduğunu düşünmek gerekir. Zira silsilenin her bir

³⁵⁰ Demir, Osman, “Kelâm’da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli’nin Teselsül Risâlesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.23, 2010, s.124.

³⁵¹ Demir, Osman, “Kelâm’da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli’nin Teselsül Risâlesi”, s.124.

parçası bir sebep ve sonuç arasındadır. Bu sonlu olan parçaya ancak bir sebep tarafından ilavede bulunulabilir. Sonlu ve sınırlı varlığa ilave olan şey de sonuç itibariyle sonlu olmak durumundadır.³⁵²

5.3. Hudus Delili

Müslüman âlimlerin evrenin yaratılmışlığı ön kabulüne dayanarak Allah'ın varlığını kanıtlamak için başvurdukları delillerden biri de hudus delilidir.

Kaynaklarda; 'varlığının üzerinden uzun zaman geçen, zaman içinde başkasına nispetle daha önce olan, zamana bağlı olup yeniden ortaya çıkan fakat kendinden önce zaman geçmemiş olan, mutlak anlamda ezel kelimesiyle eş anlamlı olarak başlangıçsız olan' gibi anlamlara gelen kıdem kavramı, kelâm literatüründe 'zâtı yönüyle varlığının başlangıcı düşünülemeyen, kendisi için başlangıç ve son düşünülemeyen, sürekli var olan, varlığı başkasına bağlı olmayan, çok olması olanaksız olan, değişime konu olmayan, eksiksiz ve zaman üstü' anlamında sadece Tanrı hakkında kullanılan kavram olmuştur.

Yine kaynaklarda; "eskiden olmayıp sonradan olan, sonradan meydana gelen, yeni ve genç olan" gibi anlamlara gelen hudûs, kelâmında; 'Tanrı dışındaki tüm varlıkların önceden yok iken sonradan yaratıldığını, yokluğun bu varlıklara öncelenmesini ve bu varlıkların zamansal bir başlangıcının bulunduğunu' ifade eder. Kelâmcılar, hudûs ve hades kelimeleri ile sonradan yaratılmış olmayı, yok iken sonradan var olmayı, bir şeyin varlığının başlangıcının olmasını, varlıktan önce bir

³⁵² Demir, Osman, a.g.m. s.125.

yokluğunun bulunduğunu kastetmişlerdir. Bu varlık türüne de hâdis ya da muhdes varlık adını vermişlerdir.³⁵³

Kelâmcılara göre âlem Allah'nın eseridir yani yaratılmıştır. Evrenin bir başlangıcı vardır ve o, er geç yok olacaktır. Daha önce yaratılmış bulunan bir sebebe bağlı olarak meydana gelen yaratılış olayları, bir önceki aşamanın yakın sebep ve etkenlerinin etkisiyle ortaya çıkmış olduğundan, bunlarda yoktan yaratılışı görmek zordur. Bu nedenle kelâmcılar, mantık kıyasları kurarak genellikle dış dünyada mevcut herhangi bir varlıktan hareketle onun ilk yaratılışını, bir de nihaî sonucunu konu edinmişlerdir. Zira herhangi bir şeyin, daha önce benzeri olmayan ilk yaratılışını, ilk maddenin başlangıcını göz önünde bulundurmamak, yaratılışın bütün niteliğini ve özünü anlatması, yaratıcı gücün, eşyanın tabiatı üstünde hâkim bir ilk varlığın olması sonucuna götüreceği kabul edilmiştir. Bu durum, kelâmcıları, tabîî olaylar zincirinin, başlangıcında olduğu gibi, halkanın hangisi olursa olsun tabiatın kendisinden değil, yaratandan kaynaklandığı sonucuna götürmüştür.³⁵⁴

Felsefeciler içinde hudus delilini ilk ele alan Kindî³⁵⁵ olmuştur. O argümanını aşağıdaki şekilde geliştirmiştir:

- a) Birbirinden büyük olmayan “mütecanis kemiyetler” eşittir.
Örneğin aynı cinsten olan ve biri ötekinden büyük olmayan A ile B eşittir.

³⁵³ Ay, Mahmut, *Sadruşşerî'a'da Varlık*, Avrasya Yay, Ankara,2006, s.217-218.

³⁵⁴ Marulcu, Hasan Tevfik, “Alemin Hudusu Bağlamında Kelâm'ın Kozmolojik Yapılanması”, S.D.Ü.İ.F. Dergisi, 2006/1, sy.16,s.83.

³⁵⁵ Ölümü 873 miladidir.

- b) 1. Eşit olan mütecanis kemiyetlerden birine aynı cinsten bir kemiyet ilave edilince aralarındaki eşitlik bozulur ve katkıda bulunulan kemiyet diğerinden büyük olur.
2. Bir kemiyete aynı cinsten diğer bir kemiyet ilave edilince bu iki kemiyetin tümü, kendisini teşkil eden tek başına kemiyetlerin her birinden büyük olur.
- c) Aynı cinsten olan sonsuz iki kemiyetten her hangi biri diğerinden az yani küçük olamaz. Çünkü küçük farz ettiğimiz kemiyet büyüğün bir kısmına tekabül eder ve o kısma eşit olur. Sonsuzdan koparılacak bu parça sonlu olacaktır. Sonu olan kemiyete eşit olan kemiyette sonludur. Bu takdirde sonsuz dediğimiz şey sonlu olur ki bu mümkün değildir. O halde sonsuz olan bir kemiyet sonsuz olan aynı cinsten diğer bir kemiyetten büyük olamaz.
- d) Aynı cinsten olan kemiyetlerin her biri sonlu ise bunların bir araya gelmesiyle hasıl olan kemiyet de sonludur. Başka bir ifadeyle, bir bütünün bazı parçaları sonlu ise tamamı da sonludur.³⁵⁶

Sonsuz bir cisimden mahdud bir parça ayrıldıktan sonra geri kalan kısım şayet sonsuz kabul ediliyorsa, ayırdığımız bu parçayı kendisine ilave edince eski haline dönmüş olacaktır. Halbuki prensibe göre “ bir kemiyete aynı cinsten diğer bir kemiyet ilave edilince bu iki kemiyetin tümü, kendisini teşkil eden tek başına kemiyetlerin her birinden büyük olur” idi. Sonsuz olan kemiyetle ona katılan sonlu kemiyetin tümü tek başına sonsuz olandan büyüktür. Bunun muhal olduğu c’ maddesinde belirtilmişti.

³⁵⁶ Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı*, D.İ.B.Yay,Ankara, s.51.

O halde hiçbir cisim dolayısıyla alem bilfiil sonsuz ve ezeli olamaz. Cisim ezeli olamayınca sonradan icat edilmiş demektir. Bir icad edeni yani muhdisi vardır.³⁵⁷

“Felsefî konulara yer veren müteahhir kelâm eserlerinde, Kindî’den itibaren kullanıldığı bilinen fiilen mevcut bulunan bir cismin sonsuz olamayacağı ve dolayısıyla yaratılmış kabul edilmesi gerektiği ilkesine dayanılarak çeşitli ispatlar ortaya konmuştur. Bunlardan biri olan “burhân-ı türsî”de, kalkan gibi daire şeklinde düşünülen bir cismin çemberi, merkeze ulaşan doğrularla altı eşit parçaya bölüdüğü kabul edilir. Kalkanın söz konusu doğrular arasında kalan bölümlerinden her biri dairenin merkezî noktasında sıfır alanına ulaştığı ve sonlu olduğuna göre bu parçalardan oluşan kalkan da sınırlı ve sonludur. Sonlu olan şey ise yaratılmıştır. Aynı istidlâl, merkez durumundaki herhangi bir noktadan sonsuza doğru uzandığı düşünülen doğrulara da uygulanabilir. Bu doğrular arasında kalan kısımların sonsuz olacağı ileri sürülse bile başlangıçları bulunduğu sonsuzun sonlu ile sınırlandırılması gibi bir çelişki doğuracaktır. Merkezden çıkan doğruların merdiven basamakları gibi birbiriyle irtibatlandırılması ve sınırlı parçalara ayrılması da mümkündür. Bu sonuncu işlem sebebiyle söz konusu istidlâl şekline “burhân-ı süllemî” denilmiştir. Kelâm kitaplarında biri sonlu, biri sonsuz olan iki paralel doğrudan sonlu olanın paralellik durumunun bozulması halinde ötekiyle çakışacağı ve onu da sonlu duruma getireceği istidlâli de kullanılmıştır.³⁵⁸ Bu tür istidlâl yöntemleriyle fiilen mevcut bulunan şeylerin nihayetsiz olamayacağı sonucunun çıkarılmasına da “burhân-ı selbî” denilmiştir.”³⁵⁹

³⁵⁷ Topaloğlu, Bekir, *Allah’ın Varlığı*, s.52.

³⁵⁸ Bunlar burhân-ı müsâmete ve burhân-ı müvâzâttır.

³⁵⁹ Topaloğlu, Bekir, “Hudus”, T.D.V.İ.A. c.18, s.307.

Bu delillerin hepsinin varsayımsal çıkarımlardan oluştuğu, daha çok boyutların sonsuzluğunu ve miktarlardaki teselsülü iptal etmek için ortaya konduğu, bu nedenle kesin anlamda teselsülü ortadan kaldırmayı başaramadıkları belirtilmiştir.³⁶⁰

Burhân-ı vicdanî, öncülleri zaruri ve bedihi olan burhandır. Öncülleri bedihi önermelerden çıkarılan bilgilere dayanan burhana da burhân-ı nazari denir. Bir fikrin doğruluğunu, aksinin yanlışlığını ispatlamak yoluyla ortaya konan burhâna burhân-ı hulf ismi verilir.³⁶¹

Eserden müessire, ma'lulden illete, sanattan sanatkara, sonuçtan sebebe ulaşılan burhâna burhân-ı inni denir. Âlemin varlığını Allah'ın varlığına delil getirmemiz gibi.³⁶² Aşağıdaki çıkarım da örnek olarak verilebilir:

Her uçan kanatlıdır. Serçe uçmaktadır. O halde serçe kanatlıdır.

İlletten ma'lûle, sanatkardan sanata, müessirden esere sebepten sonuca ulaşmaya da burhân-ı limmî ismi verilir. Ateşi görünce dumanına hükmetmek gibi.³⁶³

Bu cismin ısısı artmaktadır. Isısı artan her cisim genişir.

O halde bu cisim genişmektedir.

³⁶⁰ Demir, Osman, "Kelâm'da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli'nin Teselsül Risâlesi" s.125.

³⁶¹ Altıntaş, Ramazan, Delil ve Delillendirme Yöntemleri, s. 320.

³⁶² Altıntaş, Ramazan, a.g.e. s. 320.

³⁶³ Altıntaş, Ramazan, a.g.e. s. 320.

SONUÇ

Delil, gazetecilerden yargıçlara, felsefecilerden doktorlara dek toplumun her kesimini ilgilendiren bir kavramdır. Özellikle pozitif hukuk, bilgi felsefesi, kelam ve fıkıh usûlü içinde özel bir değeri ve kullanım alanı vardır.

Kelam âlimlerine göre insana ilk önce gerekli olan şey, kendisini Allah'ı bilmeye götüren düşünme, muhakeme ve delil getirmek olan ilimdir. İlimin meydana gelmesi için düşünme, muhakeme ve delil getirmeye ihtiyaç vardır. Daha doğrusu ilk farz olan şey düşünmeyi arzulamaktır.

Tanrı'nın varlığına inanmanın temelinde akıl değil sadece iman vardır diyen fideist görüşe karşı delilci görüş; akli değilse hiçbir dini kabul etmez ve delille desteklenmeyen hiçbir dinin akli olmadığını savunur.

Deneycilik diğer adıyla tecrübiye; akılcılığa, doğuştancılığa, apriorizme karşıt bir görüştür. Deneycilik bilginin kaynağının deneyim olduğunu, akılcılık ise kavramlar yoluyla bilgiye ulaşabileceğimizi ileri sürer. Deneycilik, eğer bilgiye ulaşmak istiyorsak deneyimi kullanmanın, deneysel araştırmanın önemini vurgular. Deneyim yoluyla veri toplayarak verileri değerlendirmenin, gözlemden başlayan tümevarımsal akıl yürütmenin gerekliliğine işaret eder.

Akılcılık ve deneycilik dışında bilgi kaynağı olarak ileri sürülen bir kaynak daha vardır. Bu görüş sezgiciliktir. Bilgi kaynağı olarak sezginin insanın sarf ettiği güç ve gayret neticesinde elde edildiği veya hiç olmazsa ona yol hazırlandığı görülmektedir. Sezgi ile elde edilen bir bilgi bütünü ve sistemi yoktur. Duyu ve akıl ile elde edilemeyen noktalara bazen ışık tutmakta ve tıkanan bir bilgi sürecini açmaktadır.

Delil, sahih bir nazarla ele alındığında kendisi ile zorunlu olarak bilinmeyen bir şeyin bilgisine ulaştırılan şeye denir. Bizi kesin ve değişmez olan bilgiye ulaştırır ki bu sonuca **ilim** denir. İlim bir şeyin hakikatini idrak etmek yani kavramak, bir şeye olduğu gibi inanmak, bir şeyi kesinkes bilmek, bir şeyi olduğu gibi bilmek ve bir şeyin özünü idrak etmek, anlamlarına gelen bir kavramdır.

Zan, tereddüt edilen iki taraftan birinin ağır basması, bir emare ve belirtiden meydana gelen bir bilgiyi ifade eder.

Vehim iki önermeden tercihe uzak ve iki kanaatin daha zayıf olanı anlamındadır. İki önermeden doğruya yakın olanı için zan, uzak olanı için vehim tanımlamaları kullanılır.

Şek, insan nezdinde iki zıddın yani karşıtın muadil ve denk olmasıdır. Bazen bu, insanın elinde iki karşıtla ilgili eşdeğerde iki belirtinin bulunmasından dolayı olur. Bazen de bir şeyin var olup olmamasında meydana gelir. Kimi zaman da bir şeyin hangi cinsten olduğuyla, kimi zaman da onun bir kısım nitelikleriyle bazen de onun kendisiyle var olduğu amaçla ilgili olur. Gerçek o ki şek bir çeşit cehalettir.

Şüphe, renk, tat, adalet, zulüm gibi nitelik açısından benzer olmaktır. İster somut ister soyut olsun aralarındaki benzerlikten dolayı iki şeyin birbirinden ayırt edilememesidir.

Delille ilişkili bir diğer kavram da '**taklit**'tir. İctihadî bir meseleye dair görüşü delile dayalı olmaksızın benimsemeyi veya uygulamayı ifade eden bir terimdir. Burada bilgi kesindir ancak bu bilgi bir itiraz karşısında sarsılacak ve değişecek niteliktedir.

Kitap, dinin temel kaynağı olarak Kur'ân-ı Kerîm'i ifade eden fıkıh usûlü terimidir. Kur'an, Şâri'in muradı hakkında doğru bilgiye ulaştırdığı için "şer'î delil",

diğer delillerin ona dayanması ve dinî, hukukî hükümlere kaynaklık etmesi yönüyle hükümlerin “meşruiyet delili”, Rasûlullah’a vahyedilmesi ve Rasûlullah’ın bildiriyle sabit olması sebebiyle de “naklî ve sem‘î delil” olarak nitelendirilir.

Geleneksel Kur’an ilimleri içerisinde ilim olma niteliğine sahip yegane ilim olan Kelam, Kur’an ve akli kaynak kabul eder. Eşrefü’l ulûm olarak bu ilmin ilkelerinin başta Fıkıh Usulü olmak üzere diğer İslam ilimlerinin yörüngelerini belirlemesi en doğru yol olarak gözükmektedir.

İspat, bir önermenin doğruluğu hakkında kanaat verilebilmesi için bir nedenselliğin ortaya konulmasıdır.

Delillerin hükme temel teşkil etmesi için bir takım özellikler taşıması gerekir. Bunlar gerçekçi olmak, akılcı yani rasyonel olmak, doğrudan olayla ilgili olmak, hukuka uygun olmak, müşterek olmaktır. Diğer taraftan delil kavramının daha iyi kavranabilmesi için sınıflandırmalara gidilmiştir. Bunlar dolaylı delil- doğrudan delil, kesin delil- takdiri delil, kişisel delil- nesnel delil, yasak delil- yasal delil, re’sen başvuru delil, re’sen başvurulmayan delil, bağlı delil, serbest delillerdir.

Kelâmda delil ise “yol göstermek, irşat etmek” manasındaki delâlet kökünden mübalağa ifade eden bir sıfattır. “Yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca ulaştıran, kendisiyle kanıtlamanın gerçekleştiği şey, kendisiyle bir şeyin bilgisine ulaşılan şey, işaret eden” anlamlarına gelir. Kelâmda çıkarım delil üzerinden yapılır. Bu bağlamda delil, duyuların ötesinde bulunan ve zorunlu olarak, kendiliğinden bilinmeyen hususların bilgisine ulaştıran şey veya ‘bir konu hakkında olumlu veya olumsuz hüküm vermeye ulaştıran şey’ olarak tanımlanmaktadır.

Kelamdaki kanıtlamaların temel amacı İslam'ın inanç ilkelerinin doğruluğunu ve tutarlılığını delillendirmektir. Bu tür rasyonel kanıtlamalarda kullanılan delillerin her türlü eleştiriyi kaldırabilecek derecede güçlü ve tutarlı olması gereklidir. Hem de aklını kullanabilenleri ikna edecek kadar doyurucu bir içeriğe sahip olması ve herkesin kabul edebileceği kadar anlaşılır olması gerekir.

Delil, bilgi kaynağı bakımından aklî ve naklî delil olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Aklî delil, bütün öncülleri akla dayanan delildir. Akli delilde delillerin kaynağı akıl olsa da duyguların rolü de inkar edilemez. Deney ve gözlemden elde edilen deliller akli delil kapsamına girer.

Nakli delil, bütün öncülleri nakle dayalı delildir. Dinin yegane nakli delilinin Kur'an olması gerekirken, Müslüman geleneği dini kaynakları çoğaltarak ve Rasûlullah'ı da dinde otorite sayarak, İslam dininin kaynağı konusunda düalistik bir yapıyı benimsemiştir. Bu zihin yapısı Kur'an gibi bir kaynak daha ortaya çıkarmıştır.

Nakli delillerde delil, gücünü kaynağının güvenilirliğinden alır. Burhanî delillerde ise delil, gücünü söyleyenden değil kendi iç tutarlılığından alır. Burhanın dayandığı temel ilkeler, özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkansızlığı, yeter sebep ilkeleridir. Mantıktaki beş sanattan biri burhandır. Burhan kendilerinden zorunlu, kesin bilginin hâsıl olduğu öncüllerden yapılan kıyastır.

Burhan çeşitleri kelim ilminin değişik konularında ispatlama yapmak için devreye girer. Allah'ın birliği konusunda burhân-ı temânu' ve burhan-ı tevârüd, teselsülün iptali konusunda burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezâyüf, burhân-ı arşî, hudus delili konusunda burhân-ı muvâzât, burhân-ı selbî, burhân-ı süllemî, burhân-ı türsî, burhân-ı müsâmete delillendirmeleri kelamcılar tarafından kullanılmıştır.

ÖZET

Barış, Mustafa, Kelâm'da Burhan Delili, Yüksek Lisans Tezi, Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Ahmet Akbulut, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s.100

Yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca ulaştıran, kendisiyle kanıtlamanın gerçekleştiği şey anlamlarına gelen delil düşünce dünyamızın önemli kavramlardan bir tanesidir. Hak ile batılı, doğru ile yanlış ayıran delil anlamında kullanılan burhan ise hem bir Kur'an terimidir hem de kesin bilgi veren akli bir delildir.

İlk bölümde delil kavramı felsefe, kelâm, usûl-ü fıkıh ve pozitif hukuk alanlarında ele alınmıştır. Felsefede şüphecilik, akılcılık ve deneycilik açısından delilin neliği konusu incelenmiştir. Mantıkta bir argümanın gücü ile delil arasındaki ilişki irdelenmiştir. Fıkıh usulünde başta Kitap, Sünnet, icma, kıyas sonra diğer tali delillerin konumu ele alınmıştır. Pozitif hukuk alanında ise delilin tanımı ve türleri incelenmiştir.

İkinci bölümde burhan kavramı, Kur'an'daki yeri itibarıyla incelemeye alınmıştır. Burhan ile anlam ilişkisi bulunan "beyyine", "sultan" ve "ayet" kavramları ayetlerdeki çerçeveleri itibarıyla tahlil edilmiştir. Sonrasında burhan, mantık ve kelâm içindeki konumu dolayısıyla ele alınmıştır. Burhanın üzerine inşa edildiği mantık ilkeleri açıklanmıştır. Allah'ın birliği, hudus delili ve teselsülün iptali konularını destekleyen burhanlar tetkik edilmiştir.

ABSTRACT

Barış, Mustafa, Burhan Proof in Kalam - Master Thesis, Advisor: Prof. Dr. Ahmet Akbulut, Ankara University The Faculty of Theology, p.100

Proof is something which shows that something else is true or correct and has a place in kalam, ushul fiqh, philosophy and law.

In the first chapter, the issue of proof is dealt with in philosophy, ushul fiqh, law and kalam. The epistemological framework such as the definition of proof, its nature and kinds, is examined in these fields.

Finally the concept of burhan in the Qur'an, kalam and logic is discussed in Chapter II. Related concepts with burhan such as "beyyine" the clear evidence and "sultan" the clear authority and "ayet" the verse are analysed. Laws of logic which burhan based upon are explained. Burhans supporting the uniqueness of God, "hudus" the proof of created later and "teselsül" cancellation of succession are dealt with.

KAYNAKÇA

Abdülbaki, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l Müfehres li Elfazil Kur'an-ı Kerim*, Metaibü's Şa'b, 1378.

Abrahamov, Binyamin, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiye'nin Yaklaşımı" ter. Salih Özer, *İslam'ı İlimler Dergisi*, yıl,4, sy.1-2, 2009,

Akbulut, Ahmet, "Müslüman Zihninin İnşasında Kelam İlminin Önemi ve Yeri", *İ.Ü.İ.F.Dergisi*, Bahar 2014/5(1)s. 9-31.

..... *Sahabe dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yay, Ankara,2015.

Alper, Hülya, "İmam Mâturîdî'de Akıl Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", *Milel ve Nihal Dergisi*, c.7, sy,2, 2010

Alpertonga, Yusuf, *İdari Yargılama Usulünde Deliller*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale, 2010.

Altıntaş, Ramazan, "Delil ve Delillendirme Yöntemleri", ed. Şaban Ali Düzgün, *Kelam El Kitabı*, Ankara, Grafiker Yay. 2013.

Âmidî, Seyfeddin Âmidî, *El-İhkam fi Usulî'l Ahkam*, Dar Al-Kütüp Al-İlmiyye, Beyrut, 2005,c. I-II,

Apaydın, Yunus, "Fıkıh Usûlünün Yapısı ve İşlevi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.1,2003. s.7-28

..... "Mütevatir" T.D.V.İ.A. c.32, 2006, s. 208-211.

Atay, Hüseyin, "Bilgi Teorisi", *A.Ü.İ.F.Dergisi*, c.29,sy.1, 1987, s.155-176

..... “Müslümanlarda Şüphencilik”, *A.Ü.İ.F.Dergisi*, c.28, sy.1,
1987, s.1-22

..... “Dinde Mantıklılık”, *A.Ü.İ.F.Dergisi*, c.34, sy.1, 1995,
s.25-50

..... *Tabsıratü'l Edille fî Usûli 'd-Din* içinde, Tenkidli Neşir,
D.İ.B.Yay,Ankara, 2004,

Ay, Mahmut, *Sadruşşerî'a'da Varlık*, Avrasya Yay, Ankara,2006,

Bardakoğlu, Ali, “Delil”, *T.D.V.İ.A.*, c.9,

..... “İstihsan”, *T.D.V.İ.A.* c.23, 2001,

..... “Kitap”, *T.D.V.İ.A.* c.26,

Bolay, M.Naci “Beş Sanat”, *T.D.V.İ.A.* c.5,

Bozkurt, Mustafa, “Maturûdî'de Hakikat, Taklid ve Tahkik Açısından İman”,
<http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/maturidi/Yrd-Doc-Dr-Mustafa-BOZKURT.pdf>

Carney, James Richard Scheer, *Fundamentals of Logic*, Macmillan Publishing,
New York, 1974,

Cevizci, Ahmet, “Akılcılık”, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul,1999.

....., “Emprizim”, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul,1999.

Coşkun, Utku, *İdari Uygulama Usulü Kanunu 31. Maddesi Kapsamında Delil Türleri ve Özellikleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.

Cüveyni, *Et-Talhîs*, Dar Al-Kütüp Al-İlmiyye, Beyrut, 2003,

Çanga, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Lügati*, İstanbul, Timaş Yay, 2010,

Çetin, Ali, “Beş Sanat ve Öncülleri”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c:5, no:10,2011,s. 145-154

Çüçen, Kadir, *Klasik Mantık*, Sentez Yay. İstanbul, 2012,

Debûsi, Ebu Zeyd Abdullah bin Amr, *Takvimü'l Edille fi Usûlü'l Fıkh*, El mektebe al Asrıyya, 2006, Beyrut.

Demir, Hilmi, *Delil ve İstidlalin Mantıki Yapısı*, İstanbul, İsam Yay.2012,

Demir, Osman, “Kelâm’da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli’nin Teselsül Risâlesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy.23, 2010, s.117-142

Denkel, Arda, *Bilginin Temelleri*, Metis Yay.,İstanbul,1984.

Dönmez, İbrahim Kafi, “İcma”, T.D.V.İ.A. 2000, c.21

Duman, Soner, *Şafii’nin Kıyas Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2007.

Duran, Muhammet, “Ayet Kavramı ve Anlam Alanı Üzerine Bir Analiz”,C.B.Ü.S.B.Dergisi,2014, c.XII, sy.1,s.39-74

Durmaz, Zeynep Yüksel, *Vergi Hukukunda İspat ve Delil*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.

Durusoy, Ali, “Vehim”, T.D.V.İ.A., c.42.

Düzgün, Şaban Ali, *Kelamda Delillendirme Yöntemleri*,” ed. Ahmet Akbulut. *Sistematik Kelam (İçinde)* Ankuzem Yay. 2009

....., *Varlık ve Bilgi*, Ankara, Beyaz Kule Yay. 2008,

..... “Mâturîdi’nin Kur’an Yorumu”, ed. Şaban Ali Düzgün,
Kelam El Kitabı, Ankara, Grafiker Yay. 2013.

El- Basrî, Ebul Hüseyin Muhammed B.Ali at-Tayyip, *Kitabu’l Mutemed fi Usulu’l Fıkf*,1965,

Emiroğlu, İbrahim, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, İstanbul, 1999.

....., *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara, Elis Yay. 2011.

Esen, Muammer, “Kur’an’da Akıl İman İlişkisi”, A.Ü.İ.F.Dergisi, 52/2, 2011,
s.85-96

....., “İman Kavramı Üzerine”, A.Ü.İ.F.Dergisi XLIX 2008,
s.79-91

Fârâbî, *Kitabü’l Burhan*, ter. Ömer Türker, İstanbul, Klasik Yay, 2012

Gazzali, Ebu Hâmid, *Mi’yarul’-İlm*, terc. Ali Durusoy, Hasan Hacak, İstanbul,
Elma Yay.2013.

..... *El-Mustasfa*, terc. Yunus Apaydın, Kayseri, Rey
Yay.,1994.

Gözler, Kemal, *Hukukun Temel Kavramları*, Bursa: Ekin Bas. Yay. Dağ., 2014,

Gülşen, Mücahit, *Vergi Hukukunda Belgelendirme ve İspat Yükü*, Basılmamış
Yüksek Lisans Tezi, 2014,

Haack, Susan, *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press, New York,
2000,

Haçkalı, Abdurrahman, *Şâtibî’de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*, İstanbul, Rağbet Yay.

Hamidullah, Muhammed, “Hadis ve Sünnet”, çev. Muharrem Şen,
D.İ.B.Dergisi, c.8, sy.81, 1969.

Hançerlioğlu, Orhan, “Şüphencilik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, c.6.

Harman Vezir, *Seyfeddin Âmidî'nin Kelam Sisteminde Usûlü'd-Din ve Usûlü'l-Fıkh İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2012,

Harman, Ömer Faruk, “Yed-i Beyza”, T.D.V.İ.A. 2013, c.43.

İbn Manzur, Muhammed bin Mükerrrem el-Afrikî, *Lisanü'l Arap*, Daru Sadır, Beyrut, c.XI,

İbrahim Mustafa, Ahmed Zeyyad, Hamit Abdülkadir, Muhammed Neccar, *Mu'cemu'l Vasit*, thk. Mecme'ul Luğatü'l Arabiyye, Daru'd Da've,

İsfehani, Ragıp *Müfredat*, çev. Abdülbaki Güneş İstanbul, Çıra Yay. 2012,

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Ankara Okulu Yay. Ankara,2013,

Kahraman, Abdullah, “*Fıkh Usulü*”, İstanbul, Rağbet Yay., 2010.

Karadaş, Cağfer, “Akıl ve İman: Meseleye Kelamî Nazar”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. 13, sy:2, 2015, s.593-614

Kaya, Eyüp Said, , “Taklid”, *T.D.V.İ.A.*, c.39.

Kelly, Thomas, "Evidence", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/evidence/>.

Koçak, Muhsin. Nihat.Dalgın, Osman.Şahin, “*Fıkh Usulü*”, İstanbul, Ensar Neş. 2013,

Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, A.U.İ.F.Yay, Ankara, 1980,

....., *Hadis Usulü*, A.Ü.İ.F.Yay, Ankara, 1993,

Kozalı, Abdurrahim, *İstihsan ve Doğal Hukuk İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 2004,

Marulcu, Hasan Tevfik, “Alemin Hudusu Bağlamında Kelam’ın Kozmolojik Yapılanması”, S.D.Ü.İ.F.Dergisi, 2006/1, sy.16

Mâturîdî, Ebû Mansûr, *Kitabu’t Tevhid*, terc.Bekir Topaloğlu, İstanbul, İsam Yay.,2014,

....., *Te’vilâtü’l Kur’an*, Mizan Yay. İstanbul,2007,

Mevdûdi, *Tefhimü’l Kur’an*, İnsan Yay. İstanbul, 1988.

Nesefî, Ebu’l Muin, *Tabsiratü’l Edille fi Usûli’d-Din*, Tenkidli Neşir, D.İ.B.Yay,Ankara, 2004.

Önder, Tozman, “Suçsuzluk Karinesi: Türk Hukukundaki Sonuçları”, EÜHF.Dergisi, c11,sy.3-4, 2007, s.315-353

Öner Necati, , *Klasik Mantık*, Ankara, A.Ü.İ.F.Yay, 1982,

Özdemir Metin, “Kelami İstidlalin Problematigi”, C.U.İ.F.Dergisi Yay. c.5,sy.2,2005, s.1-30

Özen, Şükrü “ *İstislah*,” T.D.V.İ.A. c.23,

Öztürk, Mustafa, “Sultan”, T.D.V.İ.A. c. 37, 2009,

Plantinga Alvin, Nicholas Wolterstorff, *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*, University of Notre Dame Press, London,1991,

Rahman, Fazlur, *Ana Konularıyla Kur’an*, terc: Alparslan Açıkgenç, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2005,

Râzî, Fahreddin, *El-Muhassal (Kelam'a Giriş)*, terc. Hüseyin Atay, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.,2002.

..... *Tefsir-i Kebir*, ter. Suat Yıldırım, Akçağ Yay. Ankara,1995, c.23,s. 304-305

Razi, Muhammed bin Ebu Bekir, *Muhtaru's Sihah*, thk.Mahmut Hatır, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1995.

Reçber, Sait, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği",*Felsefe Dünyası Dergisi.*,2004/1 sy.39, s.20-41

Russell, Bertrand, *Felsefe Sorunları*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yay, İstanbul, 2000.

Sâbûnî Nureddin, *Mâturîdiyye Akaidi*, terc. Bekir Topaloğlu, Ankara,1979, D.İ.B.Yay.

Schacht, Joseph, "Peygamber'in Sünneti Tabiri Hakkında", çev. Mehmet S. Hatipoğlu, A.Ü.İ.F.Dergisi, c.18, 1970.

Semerkindî, *Mizânü'l Usûl*, Kahire, 1997.

Serahsi, Ebu Bekir bin Muhammed Ebi Sehli, *Usûl*, Dare'l Fıkra, Beyrut, 2005.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an Nedir*, İstanbul, Şule Yay, 2012,

Skirberkk, Gunnar, Nils Gilje, *Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, Kesit Yay,2006 İstanbul.

Stumpf, Samuel Enoch, *Philosophy History & Problems*, International Edition. 1994.

Şa'ban, Zekiyüddin *İslam Hukuk İlminin Esasları*, ter. İbrahim Kafi Dönmez, T.D.V.Yay. Ankara, 2004.

Şafii, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, çev: Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan, T.D.V. Yay. Ankara, 1997,

Şahin, Hüseyin, “Kelamcılara Göre Delil ve Delil Türleri”, *Kelam Araştırmaları*, c.13, sy.1,(2015), s.453-472.

Şahin, Osman “İstihsan Yönteminin Akli Gerekçeleri ve Bazı Uygulama Şekilleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.8,2008, sy.4. s.41-75

Taylan, Necip, *Mantık*, M.Ü.İ.F.Yay. İstanbul, 1996.

Teftâzânî, *Şerhu'l- Akâid (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi)*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergah Yay.1980,

Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yay. İstanbul, 1981

....., “Beyyine”, T.D.V.İ.A. c 6.

..... “Hudus”, T.D.V.İ.A. c.18.

..... *Allah'ın Varlığı*, Ankara,D.İ.B.Yay.

Ural, Şafak, “Çok Değerli Mantık”, İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, 1987, sy.26, s.301-316

Yavuz, Yusuf Şevki, “Delil”, T.D.V.İ.A,c.9.

..... “Ayet”, T.D.V.İ.A, c.4

..... “Burhan”,T.D.V.İ.A, c.6.

Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Feza Gazetecilik Yay. İstanbul.

Yıldırım, Cemal, , *Mantık*, Bilgi Yay.Ankara,1999.