

zannın kastedildiğini belirtirler. Buna karşılık Hz. Peygamber'in münafık olduklarını bildiği iki kişi hakkında, "Falan ve falanın dinimiz hakkında bir şey bildiğini zannetmiyorum" şeklindeki ifadesi delil gösterilerek bazı durumlarda işin aslını yeterince araştırdıktan sonra bilgiye dayalı zanda bulunmanın câiz olduğu, kötülüğü ve günahkarlığı ortada olan kimselerle ilgili olumsuz kanaat beslemekte sakınca bulunmadığı belirtilmiştir (Kurtubî, XVI, 331-332; Bedreddin el-Aynî, V, 443; X, 496-497, 501-502). Gazzâlî'ye göre suizan kalp ile giybettir ve bu dil ile yapılan giybetten farksızdır; kötü söz gibi kötü zan da haramdır. İnsanların iç dünyalarındaki gizli hallerini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyleyen Gazzâlî, iyiye yorulması mümkün olmayan kötülük kanıtları ortada görülmedikçe hiç kimse hakkında açıkça bilinen ve görülen gerçeklerin ötesinde kötü kanaat beslenemeyeceğini, aksine davranışın şeytana uyma anlamına geleceğini belirtir (*İhyâ*, III, 150-151). Çünkü hüsnüzan Allah'ın, suizan şeytanın telkinedir. Suizan şeytanın insanı saptırmak için ruhuna nüfuz ettiği kapılardan biridir. Bu sebeple hem şeytanın suizan kışkırtmasından hem de kötülerin töhmetinden sakınmak gerekir. Kötülerin içi kirli olduğundan herkeste kusur arar, başkalarını da kendileri gibi kötü görürler. Sonuçta mümin mâzur görür, münafık kusur arar (a.g.e., III, 36). Aynı düşünceden hareketle sırf şüphe ve zanna dayanarak insanlar hakkında gizli soruşturma yapılamayacağı belirtilir. Buna karşılık zann-ı gâlib oluşturan kadar derecede açık emârelerin bulunması, güvenilir kişilerden ihbar gelmesi gibi durumlarda konuyu iyice araştırıp açığa çıkarmaya cevaz verilmiştir (Mâverî, s. 313-314; Gazzâlî, *İhyâ*, II, 325; III, 151).

İslâmî kaynaklarda kulun ilâhî af ve merhamet konusunda iyimser düşünmesi "Allah hakkında hüsnüzan besleme" diye ifade edilir. Bir kutsî hadiste, "Ben kulumun zannının yanındayım; benim hakkımda dilediği şekilde zanda bulunabilir" buyurulmuştur (Buhârî, "Tevhîd", 15, 35; Müslim, "Zikir", 2, 19). Farklı bir rivayette bu hadisin ikinci cümlesi, "Kulum benden hayır beklerse onu görür, şer beklerse onu görür" şeklinde geçer (*Müsned*, II, 391). Genellikle bu hadis, Allah hakkında hüsnüzan bulunmanın ve O'nun rahmetinden ümit kesmemenin gerekliliğine delil gösterilir (İbn Hacer, XXVIII, 163). Gazzâlî'ye göre ümitle amel etmek korkuyla amel etmekten daha üstündür; çünkü ümidin temelinde sevgi vardır ve sevgiyle yapılan

ibadet Allah katında daha makbuldür. Nitekim bu hususta hüsnüzanı teşvik eden öğütler vardır. "Ölmek üzere olan herkes mutlaka Allah hakkında hüsnüzan taşıyarak ölür" meâlindeki hadiste (Müslim, "Cennet", 81, 82; *Müsned*, III, 293) buna işaret edilmiştir (*İhyâ*, IV, 144-145). İbn Ebû'd-Dünyâ *Hüsnü'z-zan billâhi* 'azze ve celle (te'âlâ) başlıklı eserinde (nşr. Muhlis Muhammed, Riyad 1406/1986) konuya dair 150 hadisi toplamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, II, 939-940; *Müsned*, II, 391; III, 293; Kindî, *Resâ'il*, I, 171; Taberî, *Câmi'u'l-be-yân*, Beyrut 1412/1992, XI, 393-394; Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd* (nşr. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd), Beyrut 1413/1993, I, 222; İbn Sinâ, *el-Burhân* (nşr. Abdurrahman Bedevî), Kahire 1966, s. 188-191; a.mlf., *Kitâbü's-Sîfâ: Topikler-Cedel* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2008, s. 4-5; Mâverî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye*, Beyrut 1405/1985, s. 313-314; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhtâ'ü'l-a'zam* (nşr. Mustafa Hicâzî - Abdülazîz Berhâm), Kahire 1419/1998, XI, 11; Ebû İshak eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmecid Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 150; Gazzâlî, *İhyâ*, II, 325; III, 36, 150-153; IV, 144-145, 270; a.mlf., *Mihakkü'n-nazar* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1994, s. 100; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 476; Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Beşâ'irü'n-Naşiriyye fi 'ilmi'l-manâlik* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1993, s. 274-275; Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Mu'teber fi'l-Hikme* (nşr. Şerefeddin Yaltkaya - Süleyman Nedvî), Haydarâbâd 1357, I, 206; İbn Rüşd, *Risâletü'n-nefs* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Beyrut 1994, s. 76; a.mlf., *Telhîşu Kitâbi'l-Burhân* (Şerhu'l-Burhân li-Aristû içinde, nşr. Abdurrahman Bedevî), Küveyt 1405/1984, s. 114-116; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhâtü'l-a'yûn*, s. 425-426; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Riyad 1399/1979, I, 101-103, 106; Seyfeddin el-Amîdî, *el-Ihkâm fi usûli'l-ahkâm*, Kahire 1387/1968, III, 48, 76; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVI, 331-332; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr*, Beyrut 1987, s. 147; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Sa'd), XXVIII, 163; Bedreddin el-Aynî, *Ümde-tü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, V, 443; X, 496-497, 501-502; Mahallî, *Şerhu'l-Varakât fi usûli'l-fikh* (nşr. Hüsameddin b. Mûsâ Afâne), Riyad 1421/2001, s. 101; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Beyrut 1412/1991, V, 75; Sa'd b. Nâsir b. Abdülazîz eş-Şisrî, *el-Ka'f ve'z-zan 'inde'l-uşûliyyin*, Riyad 1418/1997, I, 66-70, 73, 86, 94-99, 101-103, 117.



MUSTAFA ÇAĞRICI

□ FIKIH. Fıkıh ve fıkıh usulünde zan, "bir şeyin mahiyeti konusunda mümkün durumlardan birinin ağır basmasıyla oluşan subjektif kanaat" anlamında sıkça kullanılmıştır. İslâmî ilimlerin diğer alanlarında olduğu gibi fıkıh literatüründe de bir kanaatin gerçeğe uygunluk ve doğruluk düzeyi genellikle ilim, zan, şek, vehim şeklinde sıralanır; bunlara yakın ve mârifeti de ilâve edenler vardır. Şek, zan, vehim farklı düzeylerde de olsa bir şeyi tam ola-

rak bileme, ne olduğuna kesin karar vereme durumunu ifade eder ve çoğunlukla birbiriyle bağlantılı şekilde tanımlanmıştır. Buna göre şek bir şeyi bilme konusunda doğru ve yanlış ihtimallerin eşitliği, zan ihtimallerden birinin ağır basması ve bunun tercih edilmesidir. Zeynüddin İbn Nüceym, akla daha yatkın olan (râcih) tarafı "ekberü'r-re'y ve gâlibü'z-zan" olarak niteler. Vehim ise iki veya daha fazla mümkün durum arasından zayıf kalan cihetin doğru sanılıp tercih edilmesidir. İbn Nüceym ekberü'r-re'y ve gâlibü'z-zannın fukahaya nezdinde muteber olduğunu, Lâmi-şî'nin de bu görüşü benimsediğini belirttikten sonra şu değerlendirmede bulunur: "Fukahaya göre zan mahiyeti itibarıyla şek kabilindendir. Çünkü onlar, varlık ve yokluk ihtimallerinin eşit olması veya bu ihtimallerden birinin ağır basması durumunu dikkate almadan zan terimiyle bir şeyin varlığı ile yokluğu arasındaki tereddüt durumunu kastetmişlerdir" (*el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, s. 82).

Zanna İtibarın Meşruiyeti. Akaid konularında zannın muteber olmadığı hususunda İslâm âlimleri arasında görüş birliği vardır. Fıkıhın amelî konularında ise zannın muteber kabul edildiği, bu konulardaki zann-ı gâlibin yakın mesabesinde sayılması gerektiği İslâm âlimlerince yaygın kabul görmüştür. Fukahaya göre hakikate vâkif olunamayan, gerçekte ne olduğu bilmeyen konularda zan yakın hükmündedir ve yakın gibi değerlendirilir. Şemsüleimme es-Serahsî zannın yakın hükmünde sayılmasının daha çok ibadetlerle, helâl-haram, evlenme-boşanma gibi ihtiyatlı olmayı gerektiren konularla ilgili olduğunu söyler. Hakikati bilinemeyen konularda zannın yakın gibi değerlendirilmesi anlayışı Ehl-i sünnet âlimleriyle Mu'tezile ulemâsının çoğunluğuna aittir; bazı Mu'tezilîler'le Şîa ve Zâhiriyye âlimleri bu anlayışa katılmaz. Mu'tezile ile Sünnî fıkıh mezhepleri, genel olarak hakkında doğrudan düzenleme bulunmayan fikhî / ictihadî konularda zannı muteber kabul etmiştir. İctihadî konularda zannın muteber sayılması, o konularda rölativizme ve bir anlamda çoğulculuğa kapı aralama anlamına gelmektedir. Hakkında kesin delil bulunmayan konularda kişinin doğruyu bulmakla sorumlu tutulamayacağı konusunda görüş birliği bulunmakla birlikte farklı zannlara dayanan farklı görüşlerin hepsinin doğru ve isabetli olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Bazı usul âlimleri bu görüşlerin hepsinin doğru ve isabetli olacağını, yani ictihadî bir meselede

birden çok doğru bulunabileceğini, kimileri de bu görüşlerden sadece birinin doğru ve isabetli olabileceğini söylemişlerdir. Amelî konularda bir şeyi yapmanın dinen gerekli olabilmesi için zannın oluşması yeterli görülür. Buna göre müctehid ihtihadî bir meselede bir zan oluşturmuşsa bu zannına göre davranmak durumundadır. Müctehid olmayan mükellef ise daha isabetli olduğunu zannettiği bir müctehide uyar. Zâhirîler, bir kısım Mu'tezile ve Şîfî-Ca'ferî mezhebi mensubu başta olmak üzere diğer mezhepler şer'î hükümlerin elde edilmesinde zannı muteber görmüşlerdir.

Zannın amelî konularda geçerliliği iki taraf arasında yoğun bir tartışma konusudur. Çoğunluğa göre zan ile amelin muteberliği bu zanna itibar etmenin gerekliliğini gösteren kesin bir delilin bulunmasına bağlıdır. Meselâ zan içerikli olan kıyas ve haber-i vâhidle amelin vâcip oluşu bu vücûbu gösteren delillere dayanmaktadır (Abdülazîz el-Buhârî, III, 518). Zannın kullanımı daha çok şu durumlarda söz konusudur: a) İctihadî meselelerde hüküm verirken müctehidin kıyas gibi zan içerikli yöntemleri ve haber-i vâhid gibi Hz. Peygamber'e aidiyeti kesin olmayan delilleri kullanması. Şer'î bir hükme ulaşmada kıyasa başvurulması konusu özellikle kıyas karşıtlarıyla kıyası kabul edenler arasında ciddi tartışmalara yol açmıştır. b) Mükellefin bir şeyin hakikatine vâkıf olmadığı durumlarda kendi zannına göre amel etmesi. Bazı ipuçlarından hareketle kibleyi tayin etmeye çalışan kişi bir tarafın kible olduğu yönünde bir zanna ulaşırsa o tarafa yönelerek namaz kılmalıdır. Bu aynı zamanda tahkiku'l-menât ihtihadîdir. Yine halktan birinin fetva sormak üzere âlim ve dindar olan bir kimseyi araştırırken birinin böyle olduğu yönünde bir zan ve kanaate ulaşırsa usulcülerin çoğuna göre onun fetvasına göre hareket etmesi gerekir. Ancak kişilerin karakter farklılığı gibi özel durumları zanların farklılaşmasına yol açabilir; dolayısıyla bir kimse için zan ifade eden bilgi başka biri için böyle olmayabilir. Meselâ gazilere dağıtılacak başış (atâ) meselesinde Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer arasındaki görüş ayrılığı böyledir. Öte yandan zan, doğruluk ihtimali taşıdığı kanaatine dayanılarak dikkate alındığına göre yanlış olduğu veya aksinin doğru olduğu daha kuvvetli bir delille ortaya çıkan zan muteberlik özelliğini kaybeder ve dikkate alınmaz. Bu husus *Meccelle*'de, "Hatası zâhir olan zan muteber değildir" şeklinde ifade edilmiştir.

Şer'î hükümler konusunda zanna itibar edileceğini savunanların dayandıkları gerekçelerin başında, tahkiku'l-menât ihtihadının kaçınılmaz oluşu ve bunun da esas itibarıyla zanna dayandığı hususu gelmektedir. Tahkiku'l-menât ihtihadının kaçınılmazlığı bazı âyet ve hadislerin anlaşılıp uygulanmasının buna bağlı olması sebebiyledir. Şöyle ki, şâri' âdil şahitlerin şahitliği-ne dayanarak hüküm vermeyi emretmiştir. Şahitlerin adaleti ise kesin olarak değil birtakım âlâmetlere, zâhirî göstergelere bakılarak ancak zannî olarak anlaşılabilir. Çünkü mâsum olmamaları itibarıyla zâhiren âdil görünen insanların da yalan söylemesi ihtimali mevcuttur. Bu ihtimale rağmen şâri' şahitlerin âdil olduğu yönündeki zannı muteber sayıp âdil olduğu zannedilen kimselerin şahitliğine dayanarak hüküm verilmesini istemiştir. Şahitlerin doğruluğu zannına dayanarak hâkimin verdiği hüküm kesin ve bağlayıcı olur. Kur'an'da uygulanabilmesi tahkiku'l-menât ihtihadına bağlı başka hükümler de vardır. Meselâ Allah namazda kibleye dönülmesini emretmiştir. Kible ancak birtakım emârelere, ipuçlarına göre bulunabilir. Yine zekât fakirlere verilecektir. Fakirin kim olduğu, daha doğrusu fakir tanımına kapsamına kimlerin girdiği bazı emârelere dayanılarak ancak zannî olarak tesbit edilebilecektir. Namaz vakitleri, akrabalara kifayet miktarı nafaka takdir edilmesi, cinayet diyetlerinin belirlenmesi hep böyledir. Kur'an'da bu tür hükümlerin varlığı zannın şer'î hükümler konusunda muteber olduğunu gösterir. Tahkiku'l-menât ihtihadı o kadar kaçınılmazdır ki Gazzâlî bu tür ihtihada karşı çıkacak birinin olabileceğini tahmin etmediğini söyler.

Zanna itibarın diğer bir gerekçesi de sahâbenin -hakkında nas bulunmayan konularda- re'y ve ihtihadla hüküm vermenin cevazı konusunda icmâ etmiş olmasıdır. Re'y ve ihtihad kesinlik ifade etmeyip zan ifade ettiğine göre re'y ve ihtihadın muteber kabul edilmesi aynı zamanda zannın da muteber sayıldığı anlamına gelir. Esasen zannın muteber olup olmadığı tartışması büyük ölçüde kıyas yönteminin meşruiyetini ispat çerçevesinde sürdürülmektedir. Çünkü kıyas işlemi gerek mevcut hükmün illetinin tesbiti, gerekse aynı illetin hükmün nakledileceği problemde varlığının tesbiti gibi hususlar kesin olmayıp zanna dayandığı için kıyas yöntemi zannî, dolayısıyla belli ölçüde rölâtif ve sübjektif bir yöntem haline gelmektedir. Kıyasın bu zannî niteliği, kıyas karşıtlarının kıyasın meşruiyetini ret ve iptal hususun-

da temel saldırı hedefi haline gelmiştir (bk. KİYAS).

Zannı dinde muteber saymayanların en başta gelen gerekçesi zannın rölâtif ve sübjektif içeriği sebebiyle birçok ihtilâfa, görüş ayrılığına yol açmasıdır. Bunlara göre ihtilâf Allah'ın dininden değildir; Allah'ın dini değişken ve farklı değil tektir. İnsanları zanlara, sübjektif kanaatlara göre davranmaya sevk etmek zorunlu olarak ihtilâfı doğurur. Re'y ihtilâfın kaynağıdır. İkinci gerekçe, tamamen zan içerikli olan re'y ve kıyas yoluyla âdetâ şâri' gibi hareket edildiği düşüncesidir. Halbuki din tamamlanmıştır ve naslar kıyasa, dolayısıyla zanna ihtiyaç bırakmamıştır. Üçüncü gerekçe ise gerek âyet ve hadislerde gerekse sahâbe sözlerinde zannın kötülenmiş olmasıdır. Bu konuda özellikle şu âyetlere atfı yapılır: "O size ancak kötülüğü, çirkinliği ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder" (el-Bakara 2/169; el-A'râf 7/33); "Bilmediğin şeyin ardına düşme" (İsrâ 17/36); "Zan hiçbir şekilde gerçeğin yerini tutmaz" (Yûnus 10/36; en-Necm 53/28); "Zannın bir kısmı günâhtır" (el-Hucurât 49/12). Zannın muteber olmadığını savunanların gerekçeleri cumhur tarafından değişik şekillerde çürütülmeye çalışılmıştır (Gazzâlî, *el-Mustasfa*, II, 206-235).

Fıkıh Kaynaklarının Zannîlik-Kat'îlik Açısından Tasnifi. Hanefî usul âlimi Cessâs genel olarak akıl yürütmeyi (istidlâl) bilgiye götürülen istidlâl ve zanna götürülen istidlâl şeklinde ikiye ayırır. Birinci tür istidlâl akıl konuların delilleri üzerinde düşünmektir. Hakkında bir tek delil bulunan hadiselerin hükümleri konusundaki istidlâl de böyledir. Bu tür istidlâlde doğruyu tutturma mükellefiyeti vardır. İkinci tür istidlâl ise talep edilen şeyin hakikati konusunda bilgiye ulaştırmayan, o konuda sadece zann-ı gâlibe ve ekberü'r-re'ye ulaştıran istidlâldir. Bu tür istidlâl sadece ihtihadî konularda söz konusudur. İctihadî konularda Allah bilgiye götürülen kesin bir delil nasbetmediği için bu konularda doğruyu tutturma mükellefiyeti yoktur. Bilgiye ulaştırmayan istidlâlde kullanılan kaynak Cessâs'a göre gerçekte delil olmadığı halde mecazen delil olarak adlandırılmaktadır (*el-Fuşûl fi'l-uşûl*, IV, 9-10).

Usul âlimleri, Cessâs'ın akıl yürütmeye uyguladığı bu tasnifi akıl yürütmenin kaynağına uygulayıp onun ulaştırdığı hükmün kesin olup olmaması bakımından hukukun kaynaklarını genelde iki kategoride değerlendirmişlerdir. Kelâmcı usulcüler, bi-

raz da Mu'tezile kelâmcılarından esinlenerek bilgiye ulaştıran, diğer bir ifadeyle kesin sonuç veren kaynağı delil olarak isimlendirirken zannî sonuca götüren kaynağa emâre adını vermişlerdir (Seyfeddin el-Âmidî, I, 23). Bunlara göre zannî sonuca götüren kaynaklar kıyas, haber-i vâhid, sü-kûfî icmâ ve şâz kıraatlerdir. Sarih icmâ, başta Hanefî usul âlimleri olmak üzere çoğu usulcünün kabulüne göre kesinlik ifade ederken Fahreddin er-Râzî gibi bazı usulcüler sarih icmân da zan ifade ettiği görüşündedir. Râzî'ye göre icmân hüccet olduğunu gösteren deliller yani âhâd haberler ilim ve kesinlik ifade etmediği için âhâd haberlere dayanılarak hüccet olduğu ortaya konulan icmâ da kesinlik ifade etmez (*el-Maḥşûl*, IV, 210). Diğer usul âlimlerine göre ise tek tek zan ifade eden çok sayıda haber-i vâhidin aynı noktada buluşması, ona tek tek her birinin ifade ettiğinden daha fazla bir kuvvet ve kesinlik kazandırır. Dolayısıyla icmân dayanağının zannî olduğu söylenemez.

Hanefî usul âlimleri ise daha çok "hüccet-i mücibe" ve "hüccet-i mücevvize" şeklindeki bir tasnifi tercih etmişlerdir. Kitap, mütevâtir sünnet ve icmâ ilim gerektiren hüccetler kapsamında yer alırken haber-i vâhid, sahâbî sözü, kıyas, te'vil edilmiş âyet ve tahsis görmüş umumi ifadeler bilgi değil amel gerektiren hüccet-i mücevvize kapsamında yer alır (Debûsî, s. 168; Şemsüleimme es-Serahsî, I, 279). Debûsî ilim ifade etmeyen bir şeyle amel etmenin esasen bâtil olduğunu, ancak bir genişlik ve rahatlık sağlamak için kıyas, haber-i vâhid gibi zannî delillerle amel edilmesine cevaz verildiğini belirtmektedir (*Takvîmü'l-edille*, s. 168). Bu tasnifin sonuçlarının yansıdığı birçok konu vardır. Bunlardan biri Hanefîler'in farz-vâcip ayırımıdır. Hanefîler ilim gerektiren bir delille sabit olan şeyi farz, zan gerektiren delille sabit olanı ise vâcip diye adlandırmışlardır. Ebû'l-Usr el-Pezdevî'ye göre mütevâtir haber yakın bilgisi, meşhur haber itminan bilgisi, haber-i vâhid galip re'y bilgisi, haber-i vâhidin az bilineni zan ifade eder (*Kenzü'l-vüṣûl*, s. 163).

Zan içerikli kaynakların fıkhta kullanımı fıkhnın zannîliği-kat'îliği tartışmasını gündeme getirmiştir. Fıkhnın zan kabilinden olduğu yaygın biçimde dile getirilen bir husustur. Bazı usul âlimleri, zannî bir içeriğe sahip olmasına rağmen fıkhnın "şer'î amelî hükümleri bilmek" şeklinde tanımlanmasını tartışmışlardır. Usulcülerin bu konuda değişik bakış açılarına göre verdikleri cevaplar, yaptıkları açıklamalar vardır (Fah-

reddin er-Râzî, I, 78-79; Tâceddin es-Süb-kî, I, 246-247; İbn Emîru Hâc, I, 19). Zannîlik-kat'îlik tartışması lafızların delâletlerinde ve bu lafızların ne tür delillerle tahsis edilebileceği gibi konularda da gündeme gelmiştir. Meselâ âm lafzın delâleti Hanefîler'e göre kat'î olup ancak kat'î bir delille tahsis edilebilirken Şâfiîler'e göre zannî olup haber-i vâhid gibi zannî delillerle tahsis edilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "znn" md.; Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1414/1994, IV, 9-10; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-luḡaviyye* (nşr. M. İbrâhim Selîm), Kahire, ts. (Dârü'l-ilm ve's-sekâfe), s. 98-99; Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 168; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde fi uṣûli'l-fıkh* (nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübarekî), Riyad 1414/1993, I, 83; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Varekât*, Riyad 1996, s. 8; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uṣûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1393/1993, I, 279; ayrıca bk. tür.yer.; Ebû'l-Usr el-Pezdevî, *Kenzü'l-vüṣûl*, Karacî, ts. (Mîr Muhammed Kütübhanesi-i Merkez-i İlm ü Edeb), s. 163; Gazzâlî, *el-Mustasfa: İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi* (trc. Yunus Apaydin), Kayseri 1994, II, 206-235; a.mlf., *Mi'yârü'l-ilm* (nşr. Ahmed Şemseddin), Beyrut 1410/1990, s. 148-151; Lâmişî, *Kitâb fi uṣûli'l-fıkh* (nşr. Abdülmeccid Türkî), Beyrut 1995, s. 182; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye* (nşr. Nâim Eşref Nûr Ahmed), Karacî 1417, VII, 217-218; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'f'ûn*, s. 425-426; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Beyrut 1412/1992, I, 78-79, 84; IV, 210; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fi uṣûli'l-aḥkâm* (nşr. Abdürrezzâk Afifî), Riyad 2003, I, 23, 27; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk* (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1418/1998, I, 391-396; Tûfî, *Şerhu Muḥtaşari'r-Ravza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1407/1987, I, 159-161; Abdülâzîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, III, 518; Tâceddin es-Süb-kî, *Ref'u'l-ḥâcib* (nşr. Ali M. Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1999, I, 246-247; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye), II, 4; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ* (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî), Küveyt 1413/1992, I, 75-82; İbn Emîru Hâc, *el-Takrîr ve't-taḥbîr*, Beyrut 1403/1983, I, 19; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Eṣbâḥ ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 82; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyyât*, s. 593-594; Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Ġamzû 'uyûnü'l-beşâ'ir*, Beyrut 1405/1985, I, 193-196; Şevkânî, *Irşâdû'l-fuḥûl* (nşr. Ebû Hafs İbnü'l-Arabî el-Eserî), Riyad 1421/2000, I, 66; Muhammed b. Hüseyin b. Hasan el-Cizânî, *Me'âlimü uṣûli'l-fıkh 'inde Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, Demmâm 1416/1996, s. 478; Sa'd b. Nâsir b. Abdülazîz eş-Şisrî, *el-Kaṭ' ve'z-zan 'inde'l-uṣûliyyîn*, Riyad 1418/1997, I-II; Sâmi Muhammed es-Salâhât, *el-Kaṭ' ve'z-zan fi'l-fikri'l-uṣûlî*, Beyrut 1424/2003; M. Muâz Mustafa el-Hin, *el-Kaṭ' ve'z-zannî fi'ş-şûbât ve'd-delâle 'inde'l-uṣûliyyîn*, Dimaşk 2007, s. 88-93; Yahyâ Abdülhâdî Ebû Zîne, *Menhecû'l-kaṭ' ve'z-zan fi uṣûli'l-fıkh* (yüksek lisans tezi, 2010), Gazze Câmîatü'l-İslâmiyye Külliyyetü'ş-şeria ve'l-kânün.



H. YUNUS APAYDIN

ZANNİYYÂT (الظَّنَّات)

Farklı derecelerde zan ifade eden önermeler için kullanılan mantık ve felsefe terimi.

Mantık, felsefe, kelâm gibi aklî ilimlerde **yakiniyyât / kat'ıyyâtın** karşıtı olarak, yakın derecesinde kesinlik değerine ulaşmayıp farklı derecelerde zanla verilen öncüller için **el-mukaddimâtü'z-zanniyye** veya kısaca **zanniyyât** denilir (Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 36, 43; Seyfeddin el-Âmidî, *Ġâyetü'l-merâm*, s. 123; Adudüddin el-Îcî, I, 196, 199). Zihnin kesinlik derecesi bakımından genellikle üç çeşit hüküm verdiği belirtilir. Aksini doğrulayacak herhangi bir kanıtın veya unutmama, yanılma, karıştırmaya gibi kesinliği zedeleyecek bir durumun bulunmadığından emin olarak verilen ve hiçbir şekilde değişmesi mümkün olmayan hükme **yakîn** adı verilir. Onaylayanın zihninde tam kesinlik kazanmakla birlikte, güvenilir olduğundan kuşku duyulmayan bir kaynağa dayalı yeni ve daha güçlü bir bilgi sebebiyle onaylayanın sonradan değiştirmesi muhtemel olan hükme **câzım i'tikâd**, zihinde tasdik edilen, ancak aksi de mümkün görülen hükme **zan** adı verilir (Gazzâlî, *Mihakkü'n-naẓar*, s. 99-100, 112-113). Muahhar kaynaklarda bu üç hükmün ilkinde **yakiniyye**, ikincisine **taklidiyye**, üçüncüsüne **zanniyye** denilmiştir. Yakini hükmün özelliği hem hüküm verenin zihninde kesinlik taşıması hem de objektif gerçeklikle örtüşmesidir. Kesin itikad veya taklitte zihin hükmün kesinliğinden emin olmakla birlikte objektif açıdan bu hükmün gerçek olmama ihtimali mevcuttur; zannî hükümde ise hem subjektif hem objektif yönden mutlak kesinlik bulunmamaktadır (bk. ZAN).

İbn Sînâ *en-Necât'ta* (s. 112-126) bütün bilgilerin tasavvur ve tasdiklerden teşekkül ettiğini söyleyerek tasdikleri kesinlik dereceleri bakımından mahsûsât, mücerrebât (tecربیyyât), mütevâtirât, makbûlât, vehmiyyât, zâiât (meşhûrât), maznûnât, mütehayyilât (muhayyelât), eweliyyât şeklinde sıralar. Bunlardan eweliyyât, mücerrebât ve mahsûsâtın burhan değerinde kesin öncüller (yakiniyyât) oluşturduğunu; zâiât, makbûlât ve maznûnâtın bu kesinlik değerinin dışında kaldığını belirtir. Fakat "kıyasın maddeleri" adı da verilen bu tasdik çeşitlerinin sayısı kaynaklarda değişmektedir. Nitekim yine İbn Sînâ *el-Burhân'da* (s. 21) yukarıdaki mad-