



BURDUR İLAHİYAT DERGİSİ

Burdur Theology Journal

(Haziran / June 2023) Sayı 6 | e-ISSN: 2980-2407

Mantiğin İslam Fıkhında Yeri ve Müçtehit ile İlişkisi

The Position of Logic in Islamic Fiqh and its Relationship with Mujtahid

RAMAZAN AKSOY

orcid.org/0000-0003-3717-5085

raksoy@mehmetakif.edu.tr

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi |

<https://ror.org/04xk0dc21>

Öğr. Gör., İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı

Anabilim Dalı, Burdur, Türkiye

Instructor, Burdur Mehmet Akif Ersoy University,

Faculty of Theology, Department of Arabic

Language and Rhetoric, Burdur, Türkiye

ÜNAL YERLİKAYA

orcid.org/0000-0003-2068-4887

unalyerlikaya@sdu.edu.tr

Süleyman Demirel Üniversitesi |

<https://ror.org/04fjtte88>

Doç. Dr., İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku

Anabilim Dalı, Isparta, Türkiye

Assoc. Prof., Süleyman Demirel University, Faculty

of Theology, Department of Islamic Law, Isparta,

Türkiye

Atıf | Cites As

Aksoy, Ramazan - Yerlikaya, Ünal. "Mantiğin İslâm Fıkhında Yeri ve Müçtehit ile İlişkisi". *Burdur İlahiyat Dergisi* 6 (Haziran 2023), 83-101.

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types	: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received	: 02 Ocak/January 2023
Kabul Tarihi/Accepted	: 22 Mart/March 2023
Yayın Tarihi/Published	: 10 Haziran/June 2023

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Yayıncı: Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Published by: Burdur Mehmet Akif Ersoy University Theology Faculty.

Burdur, Türkiye.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Ramazan AKSOY – Ünal YERLİKAYA.

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: ifd@mehmetakif.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yazar Katkıları/Author Contributions: Ramazan AKSOY %80 – Ünal YERLİKAYA %20.

The Position of Logic in Islamic Fiqh and its Relationship with Muftahid

Abstract

It is regarded that use of the science of logic by Muslim scholars, which is thought as a method of reaching the unknown through starting from the known, has undergone a process of historical transformation. It can be said that the first studies on 'usûl-i fiqh' were shaped in the perspective of lexicology and syntax sciences, and that the current principles of the science of logic are already being used. However, until the period of Ghazali, some of the Islamic scholars had a negative attitude towards the science of logic. Over time, a positive point of view has emerged against the science of logic, due to reasons such as separating logic from philosophy and spreading the rules of sharia, making judgments against new issues, and looking at the universe as an example. In this process, the form of the science of logic was reshaped with Islamic thought. At this point, the science of logic is accepted as essential in terms of proving the method in terms of fiqh and drawing definite and consistent judgments from these evidences, and the methods of this science are applied in ijtihad issues. In this context, this study evaluates first the place of the science of logic about which there were different approaches of muftahids after entering Islamic world in the Islamic jurisprudence, and then its relationship with the muftahid and its necessity in terms of muftahids is discussed and revealed.

Keywords: Logic, Consistency, Fiqh, Muftahid, Sect

Mantığın İslâm Fıkında Yeri ve Müçtehit ile İlişkisi*

Öz

Bilinenden yola çıkarak bilinmeyene ulaşma yöntemi olarak tanımlanan mantık ilminin Müslümanlar tarafından benimsenmesi ve İslâmî ilimlerde kullanılması tarihî bir dönüşüm sürecinden geçmiştir. Fıkıh usûlüne dair ilk çalışmaların lûgat ve nahiv ilimleri perspektifinde şekillendiği ve lafız-mânâ ilişkileri ortaya konulurken ihtiyaç duyulan mantık ilkelerinin zaten kullanıldığı söylenebilir. Bununla beraber Gazzâlî dönemine gelinceye kadar İslâm âlimlerinin bir kısmı, felsefenin bir parçası olarak görülen ve gayrimüslimlerin kendi inançlarını yaymak için kullandıkları bir meşgale olarak algılanan mantık ilmine karşı menfî bir tavır ortaya koymuşlardır. Zaman içinde mantığın felsefeden ayrılması ve ahkâmî şer'îyyeyi yayma, kıyas ile yeni meselelerde hüküm çıkarma ve akli deliller çerçevesinde kâinata ibret nazarıyla bakma gibi gerekçelerle mantık ilmine karşı müspet bir bakış açısı ortaya çıkmıştır. Bu süreçte mantık ilminin Grek geleneğinden gelen biçimi İslâm düşüncesi ile yeniden şekillendirilmiş ve buna dair ilkeler geliştirilmiştir. Gelinen noktada şer'î deliller ile fikhî meseleleri çözümleme yöntemi olarak ifade edilen usûl-i fikh açısından kesin, doğru ve tutarlı hükümler çıkarabilmek için mantık ilmi gerekli kabul edilmekte ve müçtehidin içtihadı konu olan meselelerde bu ilmin metotlarına başvurusu lüzumlu görülmektedir. Bu bağlamda çalışmada İslâm âlemine girdikten sonra müçtehitlerin farklı yaklaşımlarının söz konusu olduğu mantık ilminin İslâm fıkhındaki yeri, müçtehit ile ilişkisi ve müçtehit açısından gerekliliği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mantık İlmi, Tutarlılık, Fıkıh, Müçtehit, Mezhep

Summary

In the activity of ijtihad, the science of logic has an important role in addition to the method of fiqh. Islamic logicians have defined logic as a science that talks about the known in terms of reaching the unknown, and as a tool that strengthens the mind, guides people to the right thought, and teaches the rules that protect from making mistakes in places where there is a possibility of error. According to some of the Muslim scholars, the place of the knowledge of syntax in the construction of words as a sentence is the same as the science of logic in mental science. Therefore, according to them, it is not possible to reach a healthy and consistent thought without using logic, just as it is not possible to construct healthy and meaningful sentences without syntax knowledge.

The historical interaction of philosophy and logic with Islamic sciences can be summarized as follows. Shortly after the death of the Prophet, a wide geography was incorporated into Islam with the conquests. As a result of this, the Islamic world is not only with the Arabs; it also came into contact with nations with different customs, cultures, beliefs and languages. Muslim scholars needed a structure of evidence in which they could communicate and persuade nations with different cultures and backgrounds in order to convey the religion of Islam. Muslims tried to meet this need by learning philosophy and logic. Christians and Nestorians, who dominated the Greek philosophy based on the common Aristotelian logic, lived in the geographies where the conquest movements took place. These people were defending their beliefs and thoughts against the Muslims and other societies they encountered as a result of the conquests, using the science of logic. It has become a necessity for Muslims to learn their arguments in order to carry out their duty of conveying the message to their addressees who have these characteristics. This situation necessitated primarily the translation of philosophy and logic.

* Bu makale Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Doç. Dr. Ünal Yerlikaya danışmanlığında hazırlanmakta olan "İslâm Hukuku İçtihat Metodolojisinde Tutarlılık İlkesi" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. / This article was produced from PhD dissertation entitled "The Principle of Consistency in Islamic Law Jurisprudence Methodology" which is being prepared under the supervision of Assoc. Prof. Ünal Yerlikaya at Süleyman Demirel University, Institute of Social Sciences.

Although different dates are mentioned about when the translation activities started, Fuat Sezgin claims that the first translations started individually in the thirties of the Hijri, during the period of the four great caliphs. However, systematic and state-sponsored translations were initiated by Khalid bin Yazid (d. 85/704), one of the Umayyad amirs, and reached its peak with the establishment of Beytül'l-Hikme during the Abbasid period.

The science of philosophy and logic, which met the Islamic world with its translation activities, was questioned for a long time by early scholars in terms of its legitimacy. Some of the lexicographers and syntax scholars have approached the science of logic negatively, thinking that the science of logic already exists in their own civilization, so there is no need to use the sciences obtained through translation from other civilizations. In addition to some theological reasons from a religious point of view, some thoughts such as logic is a part of philosophy, is of non-Muslim (Greek) origin, was not used in the times of the Prophet and the four great caliphs, was not applied by the sect imams and their students during the emergence of Islamic schools, despite the claim that it would protect people from making mistakes in thought it causes a lot of doubt and misguidance were seen as the reasons for the negative approach.

In addition to this, there are also jurists who think that the science of logic is necessary and obligatory, or at least permissible. These jurists, on the other hand, declared that the shari'ah ordered to look at the universe with the eye of a lesson, that this is possible with rational proofs and comparisons, that is, the science of logic, and that it is necessary to learn the science of logic based on this fact. Finally, the science of logic was accepted in most of the Islamic world after Ghazali. As a result of this, the concepts of the science of logic began to find a place for itself in the works of Muslim scholars. For example, in the division of words in logic, the concepts of genus, species, distinction, relationship and specificity, known as kulliyât-ı hams, are manifested as "hass", "amm", "musterek" and "muevvel" in usûl-i fiqh. Again in logic, the denotation forms of the word known as "bi'l-mutabaka", "bi't-tazammun" and "bi'l-iltizâm" manifest themselves in the form of usûl-i fiqh phrase, "ibare" "işare" "signify of işare". One of the concepts used in common for both disciplines is the method of "istinbat". That is, istinbat is an activity of reasoning to reach a conclusion with some prefaces. It can be said that analogy and deduction in the science of logic and fiqh qiyas in the science of usûl-i fiqh are evaluated under the name of istinbat. It can be said that analogy and deduction in the science of logic and qiyas in the science of usûl-i fiqh are evaluated under the name of istinbat.

As a result, the science of logic, which entered the Islamic world with translation activities, was filtered through the filter of legitimacy with the long-term efforts of Muslim scholars, purified from metaphysical issues and became indispensable for Muslims. For this reason, it has taken its place in the introduction of the science of kalam, fiqh and usûl-i fiqh. Many jurists, especially mujtahids, stipulated knowing the subjects of logic, and the words of jurists, who were known to oppose logic, were tried to be interpreted by later scholars. When the views of the jurists, who have a negative approach to the science of logic, are understood as interpreted by the later scholars, it can be concluded that according to all the jurists, it is obligatory for the mujtahid to know the science of logic.

Özet

İçtihat faaliyetinde usûl-i fikhın yanı sıra mantık ilmi de önemli önemli bir role sahiptir. İslâm mantıkçıları mantığı, bilinmeyene ulaştırması yönüyle bilinenden bahseden bir ilim olarak görüp, akılı güçlendiren, insanı doğru düşünceye sevk eden ve hataya düşme ihtimali olan yerlerde hataya düşmekten koruyan kuralları öğreten bir âlet şeklinde tanımlamışlardır. Müslüman alimlerin bir kısmına göre lafızların bir cümle olarak inşa edilmesinde nahiv bilgisinin yeri neyse ma'külatta da mantık ilminin yerinin aynıdır. Dolayısıyla onlara göre nahiv bilgisi olmadan sağlıklı ve anlamlı cümle kurmak nasıl mümkün değilse, mantık ilmi kullanılmadan sağlıklı ve tutarlı bir düşünceye ulaşmak mümkün değildir.

Antik Yunanca'dan (Grekçe) tercüme edilen mantık ilmi, felsefe ve mantık ilminin karşılığı olan logos kavramı ile ifade edilmektedir. Bu kavram sözlük anlamıyla söz, konuşma, ilke, düzen ve kâinata faaliyet gösteren ilâhî akıl anlamlarında kullanılmaktadır. Bir ilim olarak özellikle de Orta Çağ'da Allah'ın varlığını ispat için kullanılan delillerin başında gelmektedir. Felsefe ve mantık ilmi olarak açıklanan logos ilminin İslâm dünyasına girmesi ise fetih hareketleri sonucu olmuştur.

Felsefe ve mantık ilminin İslâmî ilimlerle olan tarihî serencamı şu şekilde özetlenebilir. Hz. Peygamber'in ebediyete irtihalinden bir süre sonra fetih hareketleri ile geniş bir coğrafya İslâm bünyesine katılmıştır. Bunun sonucu olarak İslâm dünyası sadece Araplar ile değil; örf, kültür, inanç ve dilleri farklı milletlerle de muhatap olmuştur. Müslüman alimler İslam dinini tebliğ etmek için farklı kültür ve birikime sahip olan milletlerle iletişim kurabilecekleri ve onları ikna edebilecekleri bir delil yapısına ihtiyaç duymuşlardır. Müslümanlar bu ihtiyacı, felsefe ve mantık ilmini öğrenerek gidermeye çalışmışlardır. Fetih hareketlerinin gerçekleştiği coğrafyalarda yaygın olan Aristo mantığına dayalı Yunan felsefesine hâkim olan Hıristiyan ve Nastûrîler yaşamaktaydı. Bu insanlar fetihler neticesinde karşılaştıkları Müslümanlara ve diğer toplumlara karşı itikat ve düşüncelerini mantık ilmini kullanarak savunuyorlardı. Müslümanların bu özelliklere sahip olan muhataplarına karşı tebliğ vazifelerini icra edebilmeleri için onların argümanlarını öğrenmeleri ihtiyaç haline gelmişti. İşte bu durum felsefe ve mantık ilminin öncelikli olarak tercümesini zorunlu kılmıştır.

Tercüme faaliyetlerinin kesin olarak ne zaman başladığı konusunda farklı tarihler zikredilse de Fuat Sezgin ilk tercümelerin bireysel olarak hicrî otuzlu yıllarda râşit halifeler döneminde başladığını ileri sürmektedir. Fakat sistemli ve devlet eliyle yapılan tercüme Emevî emirlerinden Hâlid b. Yezid (ö. 85/704) tarafından başlatılmış olup Abbâsîler döneminde Beytül'l-Hikme'nin de kurulmasıyla zirveye ulaşmıştır.

Tercüme faaliyetleri ile İslâm dünyası ile tanışmış olan felsefe ve mantık ilmi, erken dönem ve mütekaddimin alimleri tarafından uzun bir süre meşruiyeti yönünden sorgulanmıştır. Lügat ve nahiv alimlerinin bir kısmı mantık ilminin zaten kendi medeniyetlerinde var olduğunu, dolayısıyla başka medeniyetlerden çeviri yoluyla edinilen ilimlerin kullanılmasına gerek olmadığını düşünerek mantık ilmine menfi yaklaşmışlardır. Dinî açıdan bir takım teolojik nedenlerin yanı sıra mantığın felsefeden bir parça olması, gayrimüslim (Yunan) kaynaklı olması, Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidin devirlerinde kullanılmaması, İslâmî ekollerin ortaya çıktığı dönemlerde mezhep imamları ile onların öğrencileri tarafından başvurulmaması, düşüncede hataya düşmekten koruyacağı iddiasına karşın bunu tam olarak sağlamaması ve insanları daha çok şüpheye ve dalâlete düşürmesi gibi gerekçeler menfi yaklaşımın sebepleri olarak görülmüştür.

Bunun yanı sıra mantık ilmini lüzumlu ve vâcip veya en azından mubah olduğunu düşünen fakihler de mevcuttur. Bu fakihler ise şer'-i şerifin kâinata ibret nazarıyla bakmayı emrettiğini, bunun da akli delil ve kıyaslar ile yani mantık ilmiyle mümkün olduğunu, bu gerçekten hareketle mantık ilmini öğrenmenin zorunlu olduğunu beyan etmişlerdir. Nihai olarak mantık ilmi Gazzalî'den sonra İslâm dünyasının büyük bir kısmında kabul görmüştür. Bunun neticesi olarak mantık ilmine ait kavramlar Müslüman alimlerin eserlerinde kendisine yer bulmaya başlamıştır. Mesela mantıktaki lafızların taksiminde *kuilliyât-ı hams* olarak bilinen cins, nevi, fasl, araz-ı âmm ve araz-ı hâss kavramları usûl-i fıkhta hâss, âmm, müşterek ve müevvel olarak tezâhür etmektedir. Yine mantıkta bi'l-mutâbaka, bi't-tazammün ve bi'l-iltizâm olarak bilinen lafzın delâlet şekilleri usûl-i fıkhta ibâre, işâre ve iktizânın delâleti şeklinde kendini göstermektedir. Her iki disiplin için ortak kullanılan kavramlardan biri de *istinbât* metodudur. Şöyle ki istinbât, birtakım mukaddimeler ile sonuca ulaşmak için yapılan akıl yürütme faaliyetidir. Mantık ilmindeki analogi ve tümdengelim ile usûl-i fikh ilmindeki fikhî kıyâsın istinbât ismi altında değerlendirildiği söylenebilir.

Düşünme vasfı, insana âit bir haslet olduğundan düşünce târihi de insanlık târihine kadar uzanır. Bu vasfı başlangıçta bireyler aracılığıyla başlamış olup toplum tarafından sürekli olarak geliştirilmiş ve güncellenmiştir. Bütün toplumların düşünce yapısına benzer şekilde İslâm fıkhi da toplum ve kültür etkileşimiyle gelişmiştir. İslâm fıkhi ilk olarak Hicaz bölgesinde doğmuş, fetihler ile genişleyen coğrafyasında yaygın olan olarak kullanılan mantık ilmini islah ettikten sonra kendi bünyesine katmıştır.

Netice olarak tercüme faaliyetleri ile İslâm dünyasına giren mantık ilmi Müslüman âlimlerin uzun süren gayretleriyle meşruiyet süzgecinden geçirilerek metafizik konularından arındırılmış ve Müslümanların vazgeçilmez haline gelmiştir. Bu sebeple başta kelâm ilmi olmak üzere fıkhi ve usûl-i fikhin mukaddimelerinde yerini almıştır. Birçok fakih, özellikle müçtehit için mantık konularını bilmeyi şart koşmuş, mantığa karşı çıktığı bilinen fakihlerin sözleri de sonraki bilginler tarafından te'vil edilmeye çalışılmıştır. Mantık ilmine menfi yaklaşım sergileyen fakihlerin görüşleri sonraki bilginlerin te'vil ettiği şekliyle anlaşıldığında fakihlerin tamamına göre müçtehidin mantık ilmini bilmesinin zorunlu olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Giriş

İçtihat meselesi, usûl-i fikhin temel konularından biri olup aynı zamanda onun aslı unsurlarındandır. Bunun yanı sıra mantık ilmi de aklın faaliyeti olması nedeniyle içtihatla yakından ilişkilidir. Bu sebeple Zâhirîler'den İbn Hazm (ö. 456/1064), Şâfiîler'den Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Râzî (ö. 606/1210), Malikîler'den İbn Rüşd (ö. 595/1198) ile Hanefîler'den Abdulazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) ve Molla Fenârî (ö. 834/1431) başta olmak üzere müteahhîrîn âlimlerinin büyük bir kısmı müçtehit için mantık ilmini bilmeyi şart koşmuşlardır. Zira mantığı bilmeyi şart koşan fakihlere göre şer'î hükümlerde tutarlılığı ölçmek mantık ilmi ile mümkün olur. Fıkhi usûlü açısından tutarlılık ile kast edilen; doğru, kesin ve tutarlı sonuca ulaştıran mantık ilkeleridir. Bu bağlamda çalışmada mantık ilminin mâhiyeti, mevzusu, gayesi, kısa tarihçesi, meşruiyet durumu, öne çıkan mantık kavramları, fıkhi ve usûl-i fikh ilmiyle münasebeti incelenecektir.

1. Mantık İlminin Mahiyeti, Mevzusu ve Gayesi

Mantık kelimesi (نطق) *n-t-k* kökünden türemiş olup konuşmak ve kelâm mânasında mastardır.¹ Râgıb el-İsfahânî mantık kavramı hakkında şu detaya yer verir. Bir sesin nutuk veya mantık kavramlarıyla ifade edilebilmesi için dinleyenler tarafından anlaşılan bir mânası olması lazımdır. Bu sebeple gerek insanların ağızlarından çıkan anlamsız lafızlar gerekse hayvanların çıkardığı sesler nutuk veya mantık kavramıyla ifade edilmez. Nitekim Neml sûresinde geçen (منطق)

¹ Ebû'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1414/1993), 10/314.

الطير) kuşun konuşması² ifadesini de şu şekilde yorumlamaktadır: “Süleyman Peygamber, kuşların çıkardığı seslerin mânasını anladığı için yüce Allah “mantık” ifadesi kullanmıştır.”³ İleride “Mantık İlminin Kısa Tarihçesi” başlığı altında da ele alınacağı üzere Eski Yunanca’da hem akıl hem de konuşma mânalarında kullanılan “logos” kelimesinin mantık kavramı ile tercüme edilmesi de kelimenin kökünde anlayış ve kavrayış mefhumlarının bulunduğuna işaret etmektedir.⁴

İslâm mantıkçıları mantığı, genelde bilinmeyene (meçhûlâta) ulaştırması yönüyle bilinenden (ma‘lûmattan) bahseden bir ilim olarak görürler. İstilahî olarak da bu minvalde birbirine yakın ifadelerle mantık ilmini tanımlamışlardır. Sözelimi Aristo’dan (ö. M.Ö. 322) sonra mantık ilmine katkılarından dolayı Muallim-i Sâni (ikinci üstat) olarak bilinen Fârâbî’ye (ö. 339/950) göre mantık ilmi; *aklı güçlendiren, insanı doğru düşünceye sevk eden ve hataya düşme ihtimali olan yerlerde kesin olarak hataya düşmekten koruyan kuralları öğreten bir âlettir.*⁵Fârâbî, lafızların bir cümle olarak inşâ edilmesinde nahiv bilgisinin yeri neyse ma‘kûlatta da mantık ilminin yerinin aynı olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla ona göre nahiv bilgisi olmadan sağlıklı ve anlamlı cümle kurmak nasıl mümkün değilse, mantık ilmi kullanılmadan sağlıklı ve tutarlı bir düşünceye ulaşmak mümkün değildir.⁶

Müslüman âlimler tarafından mantık ilminin benimsenmesinde büyük emeği geçen Gazzâlî de mantık ilmini *delil, kriter ve burhânın öncülleri ile bunlara ait yöntemleri derinlemesine incelemek* olarak görmektedir. Yine felsefe ve mantık ilmi hakkında çalışmalarıyla meşhur olan Kâtibî (ö. 675/1277) mantık ilmini bilinen şeyden bilinmeyen şeylere ulaşma vasıtası olan ilim olarak niteledikten sonra⁷ şu şekilde tanımlamıştır. “آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر” /*Kurallarına uyulduğu takdirde zihni hataya düşmekten koruyan bir âlettir.*⁸ İbni Haldûn, (ö. 808/1406) Gazzâlî’ye benzer bir yaklaşımla mantığı “*Cevherlerle ilgili tanımlarda doğruyu fâsitten ayıran ve tasdikât için faydalı olan delilleri öğreten kanunlar*”⁹ şeklinde tanımlamaktadır. Son olarak yakın dönem İslâm mantıkçısı Ali Sedad ise “*İnsanı fikrin sahihini fâsidinden ayırmaya muktedir kılacak kuralları öğreten âlet ilmidir*”¹⁰ şeklinde tanımlamıştır.

Genelde İslâm mantıkçıları mantığın konusunu kısa ve öz ifadeyle tasavvurât, tasdikât ve akıl yürütme/kıyas şeklinde açıklamışlardır.¹¹ Bu çalışmada İslâm mantık eserleri arasından

² Bk. en-Neml, 27/16. (إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَوْلُ الْمُبِينُ) /Süleyman, Dâvûd’un yerine geçti. Sonra dedi ki: “Ey İnsanlar! Bize kuş dili öğretildi ve bize her şeyden gerektiği kadar verilmiştir. Doğrusu bu apaçık bir lütuftur.”

³ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412/1991), 812.

⁴ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfi es-Süyûtî, *Savnü'l-mantık* (Mısır: Matba'atü'saadet, ts.), 11-13.

⁵ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türki Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, thk. Osman Muhammed Emin (Mısır: Matba'atü'saadet, 1350/1931), 10-11.

⁶ Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, 11.

⁷ Seyyid es-Sıdkî İbn Ali el-Bursavî, *Mizanü'l-intizam (Şerhu tasavvurât ve tasdikât)* (İstanbul: Matbaatü Ahmed Kamil, 1328/1910), 8; eş-Şeyhzade İsmail Ebu'l-Feth el Gelenbevî, *Şerhu İsağocî fi'l-Mantık*, thk. eş-Şeyh Ahmet Ferit el-Mezîdî (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1438/2017), 69.

⁸ Ebû'l-Hasen Necmüddîn Debîrân Alî b. Ömer b. Alî el-Kâtibî el-Gazvîni, *Risale-i şemsiye-i cedide (Tam Kayıtlı Şemsiye)* (İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.), 3.

⁹ Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Tarihu İbn-i Haldûn* (Beyrut: Daru'l-Fikir, 1422/2001), 1/644.

¹⁰ Ali Sedâd, *Mizânu'l-ukûl Mantık ve Metodoloji* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1436/2015), 129.

¹¹ Kâtibî, *Risale-i Şemsiye*, 3; Bursavî, *Mizanü'l-intizam (Şerhu Tasavvurat ve Tasdikât)*, 8; Ali Sedâd, *Mizânu'l-ukûl*, 139.

Ebherî'nin (ö. 663/1265) *İsâgûcî*'si ile Kâtibî'nin *Şemsiye* eserleri üzerinden örneklendirme yapılmaya çalışılacaktır. Zira bu iki eser, özlü bir şekilde bütün mantık konularını ihtiva etmesi sebebiyle şöhrete kavuşmuş ve uzun yıllar medreselerde okutulmuştur. Diğer mantık eserleri de kısmî farklılıklar olmakla beraber benzer sistemi takip etmiştir. İslâm mantıkçılarına göre tasavvurât ile kast edilen bir şeyin ya da nesnenin zihindeki tasarımıdır. Diğer bir ifadeyle tasavvurât, bir nesnenin zihindeki karşılığı, yansıma şeklindedir. Buna kavram da denir. Tasdîkât ile kast edilen ise kazıyeler/önergeler ve kıyastır. Hem tasavvurât hem de tasdîkât kısımları mebdâfî ve makâsîd kısımlarına ayrılır. Mebdâfî, esas maksada götüren vâsıtalar olarak kabul edilir. Mantıkta tasavvurât kısmının mebdâfîsini lafızların delalet şekilleri ile kavramların türleri ve beş tümel gibi konular oluştururken; makâsîd kısmını ise *el-kavlü 'ş-şarih* olarak ifade edilen tanım nazariyesi oluşturur.

Diğer bir yandan tasavvurât konuları bütünüyle tasdîkât kısmının mebdâfîsi olarak görülür. Tasdîkât kısmının mebdâfîsi ise kazıyenin kısımları ile akis ve tenâkuz gibi hükümlerinden oluşmaktadır. Mantık ilminin makâsîd kısmını ise kıyas ve çeşitleri oluşturmaktadır. Kıyas ise mukaddimelerinin/öncüllerinin kesin bilgi ifade etmesine göre güçlüden zayıfa doğru burhân, cedel, hitâbe, şiir ve mugâlatadan ibaret olmak üzere beş kısma ayrılır. Burada da makâsîd en doğru ve kesin bilgiyle sonuç veren burhândır. Özetle denilebilir ki mantık ilminin asıl makâsîdı/konusu doğru akıl yürütme yöntemi olan kıyas-ı burhanîdir. Doğru bir şekilde akıl yürütüp kıyas yapabilmek için kavramlar ve önermelerin de iyi bilinmesi gerekir. Netice olarak mantığın konusu kısaca kavramlar, kazıyeler ve kıyas/akıl yürütme olarak ifade edilebilir.

İslâm mantıkçıları mantık ilminin gayesini “*عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر / düşünmede zihnin yanlıştan korunması*” olarak tanımlamışlardır.¹² Daha açık bir ifadeyle mantık, insanın zihnindeki var olan bilgilerden hareketle yeni bilgilere nasıl ulaşılacağını, bilgiler arası geçişin nasıl olacağını öğretmeyi hedeflemiştir.

2. Mantık İlminin İslâm Dünyasına Dâhil Olması

Bilindiği üzere mantık ilmi antik Yunanca'dan (Grekçe) tercüme edilmiştir. Antik Yunanca'da felsefe ve mantık ilminin karşılığı *logos* kavramı ile ifade edilmektedir. Sözlük anlamıyla söz, konuşma, ilke, düzen ve kâinata faaliyet gösteren ilâhî akıl anlamlarında kullanılan logos kavramı, bir ilim olarak özellikle de Orta Çağ'da Allah'ın varlığını ispat için kullanılan delillerin başında gelmektedir. Felsefe ve mantık ilmi olarak açıklanan logos ilminin İslâm dünyasına girmesi ise fetih hareketleri sonucu olmuştur.¹³

Felsefe ve mantık ilminin İslâmî ilimlerle olan tarihî serencamı şu şekilde özetlenebilir. Hz. Peygamber'in ebediyete irtihalinden bir süre sonra fetih hareketleri ile geniş bir coğrafya İslâm bünyesine katılmıştır. Bunun sonucu olarak İslâm dünyası sadece Araplar'la değil; örf, kültür, inanç ve dilleri farklı milletlerle de muhatap olmuştur. Aslî görevleri İslâm dinini tebliğ etmek olan Müslüman âlimler için farklı kültür ve birikime sahip olan milletlere karşı kendilerini ifade edebilecekleri, onlarla iletişim kurabilecekleri, gerektiğinde ikna ve ilzâm edebilecekleri tutarlı bir delil yapısına ihtiyaç duyulmuştur. Müslümanlar bu ihtiyacı, felsefe ve mantık ilmini öğrenerek gidermeye çalışmışlardır. Çünkü dönemin şartları itibarıyla Yunan kültüründeki felsefe ve mantık özellikle de muhatapları ikna ve ilzâm etmek için yaygın olarak kullanılan bir

¹² Kâtibî, *Risale-i şemsiye*, 3.

¹³ Süyûtî, *Savnü'l-mantuk*, 11-13.

yöntemdir. Fetih hareketlerinin gerçekleştiği coğrafyalarda M.S. III. yüzyıldan itibaren Aristo mantığına dayalı Yunan felsefesine hâkim olan Hıristiyan ve Nastûrîler yaşamaktaydı. Bu insanlar fetihler neticesinde karşılaştıkları Müslümanlara ve diğer toplumlara karşı itikat ve düşüncelerini mantık ilmini kullanarak savunuyorlardı.¹⁴ Müslümanların bu özelliklere sahip olan muhataplarına tebliğ vazifelerini hakkıyla icra edebilmeleri için onların argümanlarını öğrenmeleri, hatta onlardan daha üst düzeyde donanıma sahip olmaları bir ihtiyaç haline gelmiştir. İşte bu durum felsefe ve mantık ilminin öncelikli olarak tercümesini zorunlu kılmıştır.¹⁵

Tercüme faaliyetlerinin kesin olarak ne zaman başladığı konusunda farklı tarihler zikredilse de Fuat Sezgin ilk tercümelerin bireysel olarak hicrî otuzlu yıllarda râşit halifeler döneminde başladığını ileri sürmektedir.¹⁶ Fakat sistemli ve devlet eliyle yapılan tercüme Emevî emirlerinden Hâlid b. Yezîd (ö. 85/704) tarafından başlatılmış olup Abbâsîler döneminde Beytül'l-Hikme'nin de kurulmasıyla zirveye ulaşmıştır. Bu tercüme arasında öncelikli olarak tıp ilminin yanı sıra felsefe ve mantık ilmi de bulunmaktadır. Felsefe ve mantık ilmi genelde bu ilmin ilk bânisi olarak da kabul edilen Aristo'nun *Organon* adlı eserinin farklı dillere tercümesiyle dünyaya yayılmıştır. Aristo'nun ölümünden yaklaşık altı asır sonra Süryânî bir filozof olan Furfûriyûs (ö. 304) (Porphyrios) *Organon* kitabının daha kolay anlaşılmasını sağlamak amacıyla ona giriş niteliğinde *İsâgûcî* (إيساغوجي) adlı bir risale yazmıştır. Bu eser de ileriki yıllarda Aristo'nun eserleriyle beraber ya da müstakil olarak farklı dillere tercüme edilerek insanların istifadesine sunulmuştur. İslâm dünyasıyla tanışması ise devlet adamlığının yanında kültür tarihçisi olarak da bilinen İbnü'l-Kıftî'nin (ö. 646/1248) tespitlerine göre ilk defa M.S. VIII. yüzyılda İbnü'l-Mukaffâ (ö. 142/759) vasıtasıyla Farsça'dan Arapça'ya tercüme edilmek suretiyle gerçekleşmiştir.¹⁷ Böylece felsefe ve mantık ilmi Aristo ve Porphyrios'un eserlerinin tercümeleriyle İslâm dünyasına mal olmuştur.

3. Meşruiyet Açısından Âlimlerin Mantık ilmine Yaklaşımı

Tercüme faaliyetleri ile birlikte İslâm dünyası ile tanışmış olan felsefe ve mantık ilmi, uzun bir süre meşruiyeti yönünden sorgulanmıştır. Bu yaklaşımda mantık ilminin felsefeden bir parça olarak mı ya da felsefeden bağımsız olarak mı değerlendirdiği noktası belirleyici olmaktadır. Zira mantık ilmiyle uğraşmayı haram sayanların büyük bir çoğunluğu mantık ilmini felsefenin bir parçası olarak görmektedirler. Gazzâlî ile birlikte mantık ilminin felsefenin şüpheli meselelerinden arındırılmış şekilde müstakil bir ilim haline geldiği ve bütün ilimlerin mukaddimesi olduğu herkes tarafından müselleme hale gelmiştir. Fakat Fuat Sezgin'in tespitlerinden hareketle mantık ilminin hicrî otuzlu yıllarda İslâm dünyasına girdiği varsayıldığında, bu süreç Gazzâlî dönemine kadar yaklaşık dört buçuk asır sürmüştür. Özet olarak ifade etmek gerekirse tarihî süreçte Müslüman âlimlerin mantık ilmine yaklaşımlarını ana hatlarıyla iki grupta incelemek mümkündür. Aşağıda bu iki gurubu temsil eden âlimlerin görüşlerine kısaca yer verilecektir.

¹⁴ Mehmed Şemseddin Günaltay, *Antik Felsefenin İslâm Dünyasına Girişi* (İstanbul: Ark Kitapları Özgü Yayıncılık, 2020), 62.

¹⁵ Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslâm* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1397/1977), 1/55.

¹⁶ Fuat Sezgin, *Arap İslâm Bilimleri Tarihi* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2015), 1/443; Fuat Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, çev. Aliy Abdurrahman (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), 1/3.

¹⁷ Ebü'l-Hasen Cemâlüddin Ali b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-ulemâ bi-ahâri'l-hükemâ*, thk. İbrahim Şemsettin (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 189; Ebü'l-Kâsım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman Saîd el-Endülûsî, *Tabakâtü'l-ümem* (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1330/1912), 49.

3.1. Mantık İlmine Menfi Yaklaşanlar

Mantık ilmine ilk karşı çıkanlar lügat ve nahiv âlimleridir. Bunun sebebi gramer âlimlerine göre lafız ve mâna arasındaki ilişkiyi inceleyen bilim dalının öncelikli olarak lügat ve nahiv ilmi olmasıdır.¹⁸ Şöyle ki lügat ilmi lafızların tek tek/müfret mânalarını ele alırken nahiv ilmi de müfret mânaları tespit edilen lafızların cümle içinde nasıl ve hangi anlamda kullanılacağını inceler. Bir bakıma Arabî ilimlerin temelini oluşturan lügat ve nahiv ilminin muhtevâsında mantık ilmi zâten bulunmaktadır. Günümüz felsefecilerinden Câbirî'nin ifadesiyle lügat ve nahiv ilmi sadece güzel konuşma ve düzgün yazmanın kurallarını öğreten bir ilim değil onların yanı sıra düşünme kurallarını da öğreten bir ilimdir.¹⁹

Nahiv açısından günümüze ulaşan ilk hacimli eserin sahibi Basra ekolünün temsilcilerinden olan Sîbeveyh'tir (ö.180/796). Onun *el-Kitap* ismiyle te'lif ettiği eseri ilk olması, Arap dilinin kurallarını birçok yönüyle ele alması bakımından kıymetli bir eserdir.²⁰ Nitekim Basra dil ekolünün önemli âlimlerinden İshâk el-Cermî'nin (ö. 225/840) otuz yıl boyunca Sîbeveyh'in *el-Kitap* isimli eseriyle insanlara fetva verdiği Mâlikî fakih Şâtıbî, (ö. 790/1388) tarafından nakletmektedir.²¹ Dolayısıyla birçok âlimin deyiimiyle nahiv, Arabî ve İslâmî ilimlerin mantığıdır.²² Bu sebeple İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebû'l-Abbâs Nâşî el-Ekber (ö. 293/906), Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/979) ve Ziyâeddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) gibi dil ve nahivde otorite kabul edilen Müslüman âlimler Grekçe'den/Yunanca'dan tercüme edilen mantığın İslâmî ilimlerde kullanılmasına karşı çıkmışlardır.²³ Özetle dilci âlimler haddi zatında kendi medeniyetlerinde var olan ilmî birikimin hiç yokmuş gibi bir davranış sergilenerek hem de gayrimüslimler aracılığıyla takdim edilmesine karşı çıkmışlardır.

Dinî açıdan bir takım teolojik nedenlerin yanı sıra mantığın felsefeden bir parça olması, gayrimüslim (Yunan) kaynaklı olması, Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidin devirlerinde kullanılmaması, İslâmî ekollerin ortaya çıktığı dönemlerde mezhep imamları ile onların öğrencileri tarafından başvurulmaması, düşüncede hataya düşmekten koruyacağı iddiasına karşın bunu tam olarak sağlamaması ve insanları daha çok şüpheye ve dalâlete düşürmesi gibi gerekçeler menfî yaklaşımın sebepleri olarak görülmüştür. Yukarıda sayılan gerekçelerle mantık ilmiyle uğraşmayı gereksiz, mekruh, bid'at, hatta haram sayan müçtehitlerin olduğu bilinmektedir. Bu menfî yaklaşımın başlangıcını mezhep imamlarına kadar uzatmak mümkündür. Nitekim Ebû'l-Fazl el-Mukrî' el-İclî (ö. 454/1062), Ebû Hanîfe (ö. 150/767) başta olmak üzere kurucu mezhep imamlarının felsefe ve mantık hakkında menfî düşüncelerini aksettiren sözlerine yer vermektedir. Örneğin Mukrî'nin naklettiğine göre insanların cevher ve araz hakkında konuşmaları hususunda ne düşündüğü kendisine sorulan Ebû Hanîfe “*Onlar felsefecilerin söylemleridir. Siz sünnet ile selefin yoluna sınımsız sarılın din adına sonradan ortaya çıkan sözlerden şiddetle sakının. Zira onların hepsi bid'attir*”²⁴ şeklinde cevap vererek felsefe ve mantık hakkındaki menfî düşüncelerin ilk zemini oluşturmuştur.²⁵ Mukrî adı geçen eserinde benzer şekilde Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778),

¹⁸ Muhammed Abid el-Câbirî, *Binyetü'l-akli'l-Arabî* (Beyrut: Merkezü Dirâsâti'el-Vahdeti'l-Arabiyye, 1430/2009), 45.

¹⁹ Câbirî, *Binyetü'l-akli'l-Arabî*, 45.

²⁰ Câbirî, *Binyetü'l-akli'l-Arabî*, 45.

²¹ Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sibeveyh, *el-Kitap*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1408/1988), 1/5.

²² Câbirî, *Binyetü'l-akli'l-Arabî*, 45.

²³ İbrahim Emiroğlu, “Mantık” (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/18-28.

²⁴ Abdurrahmân b. Ahmed b. el-Hasen b. Bündâr er-Râzî el-İclî Ebû'l-Fazl el-Mukri er-Râzî, *Ehâdisü'fi zemmi'l-ke'lâmi ve ehlih*, thk. Doktor Nasır bin Abdurrahman bin Muhammed el-Ced'i (Riyad: Dâru Atlas, 1417/1996), 86.

²⁵ İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usûlu Mantık İlişkisi –Molla Fenâri Örneği–* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014), 51.

İmam Muhammed (ö. 189/805) gibi birçok müçtehidin mantık hakkında yaklaşımlarının menfi olduğunu ifade etmektedir.²⁶ Yine Mukrî'nin naklettiğine göre İmam Şâfiî (ö. 204/820) felsefe ve mantığın faydalı olmadığı tezini şu sözleriyle ifade eder. “Bir kimse başka birine ilim kitaplarının vasiyet etse o kitapların arasında felsefe kitapları da bulursa felsefe kitapları vasiyete dâhil olmaz.”²⁷

Malikî mezhebinin önde gelen fakihlerinden Ebu'l-Velîd el-Bâcî de (ö. 474/1081) iki çocuğu için yazdığı vasiyet niteliğinde olan risalesinde mantık ve felsefe ilminden uzak durmalarını, bu ilimlerin temellerinin küfür üzere kurulduğunu ve insanı şeriattan uzaklaştırdığını beyan etmektedir. Gerçi sağlam bir temele sahip olduktan sonra mantık ilminin okunabileceğini söylüyor olsa da ona göre faydalı olduğu için değil felsefe ve mantığın zayıf ve şüpheli yanlarını ayne'l-yakîn görmek için okunabileceğini söylemektedir.²⁸

Şâfiî fakihlerden İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ise felsefe ilmini şerre açılan kapı, mantık ilmini de felsefenin giriş kapısı olarak görmektedir. Dolayısıyla ona göre mantık, şer kapısına götüren ilk giriştir. Yine İbnü's-Salâh'a göre ne şerîatin sahibi ne sahâbe ne de seleften olan müçtehitler bu ilmin öğrenilmesine cevaz vermemişlerdir.²⁹ Şâfiî fakihlerden Nevevî de (ö. 643/1245) benzer bir görüşe sahiptir. Nitekim Süyûtî (ö. 911/1505) *el-Eşbâh ve'n-nazâir* adlı eserinde, Remlî ise *Fetâvâ* adlı eserinde İbnü's-Salâh ve Nevevî'ye ait bu görüşlere genişçe yer vermektedirler. Ayrıca Süyûtî Aristo mantığına dayalı felsefe ve mantık ilminin meşru olmadığına dair dört kitap yazmıştır. Bunlardan tamamıyla mantığa reddiye olarak yazdığı kısaca *Tahrîmî'l-mantık* ismini verdiği eserinde gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: “*Din adına en faydalı nasihatı mantık ilmiyle uğraşmanın haram olduğunu beyan etmekte gördüm. Bu sebeple mantık hakkında selefin neler söylediğini cem eden bir kitap yazmaya karar verdim.*”³⁰ Süyûtî bu sözleri ile kendisine göre de mantık ilmiyle uğraşmanın haram olduğunu sarahaten açıklamaktadır. Nitekim eserin ileriki bölümlerinde mantıkla iştiğalin haram olduğu görüşüne sahip olan İbnü's-Salâh ve Nevevî'nin sözlerine genişçe yer vermektedir. Yine Süyûtî'nin İmam Şâfiî'ye nispet ederek naklettiği “*İnsanlar kendi dilini terk edip Aristoteles'in diline meyledinceye kadar câhil ve bilgisiz değillerdi.*”³¹ sözleri hem kendisinin hem de mezhebinin görüşlerini yansıtmaktadır.

Hanbelî fakihlerden İbn Teymiye (ö. 728/1328) ile talebesi İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye de (ö. 751/1350) benzer gerekçelerle mantık ilmiyle uğraşmayı meşru görmemişlerdir. İbn Teymiye “*er-Redd ale'l-mantikiyyîn*” ve “*Nakzu'l-mantık*” isimli eserlerini felsefe ve mantık ilminin haramlığı üzere bina etmiştir. Ayrıca felsefe ve mantık kitaplarının tercüme ettirerek Müslümanların zihinlerinin bulandıran Halife Me'mun'un (ö. 218/833) işlediği bu günahlarından dolayı Allah tarafından bağışlanacağını zannetmediğini söyleyecek derecede ileri gitmektedir.³²

²⁶ Ebu'l-Fazl el-Mukri er-Râzî, *Ehâdisü fi zemmi'l-keâm*, 76-105.

²⁷ Ebu'l-Fazl el-Mukri er-Râzî, *Ehâdisü fi zemmi'l-keâm*, 90.

²⁸ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *en-Nasihati'l-velediyyetü (Vasiyyetü Ebi'l-Velîd el-Bacî li veledihî)*, thk. İbrahim Bacis Abdülmeccid (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000), 25.

²⁹ Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salah, *Fetavâ İbnü's-Salah*, thk. Muvaffak Abdullah Abdülkadir (Beyrut: Mektebetü'l-Ülüm ve'l-Hikem, 1407/1986), 210.

³⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî es-Süyûtî, *el-Eşbah ve'n-nazair fi kava'id ve furûu fihî's-Şâfiî* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983), 416; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî Şehabeddin er-Remlî, *Fetâvâ er-Remlî* (b.y.: el-Mektebü'l-İslâmiyye, ts.), 9/337.

³¹ Süyûtî, *Savnü'l-mantık*, 15.

³² Süyûtî, *el-Kavlü'l-müşrik fi tahrîmî'l-iştiğali bi'l-mantık*. thk. Doktor Seyyid Muhammed Seyyid Abdülvehhab. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1429/2008, 150; el-Kadî Muhammed bin Abdillâh Ebu Bekr bin el-Arabî el-Meafirî el-İşlibî el-

İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye ise felsefe ve mantık ilminin insanların zihinlerini bulandıran, mânen uçuruma götüren ve sonu hüsrân olan iftiralarla dolu olan bir safсата olduğunu beyan etmektedir.³³

Son olarak felsefe ve mantık ilmine menfî yaklaşım sergileyen Hanefîler'in müteahhirîn âlimlerinden olan İbn Nüceym, (ö. 1005/1596) ilimleri öğrenilmesi bakımından farz-ı ayın, farz-ı kifâye, mendup ve haram şeklinde sınıflandırdıktan sonra haram olan ilimleri felsefe, sihirbazlık, falcılık, doğa ilimleri olarak saymaktadır. Mevzu bahis olan mantık ilminin ise haram olan felsefe ilmine dâhil olduğunu sarahaten zikretmektedir.³⁴

3.2. Mantık İlmine Müspet Yaklaşımlar

Mantık ilmini lüzumlu ve vâcib veya en azından mubah olduğunu düşünen fakîhler şer'î şerifin kâinata ibret nazarıyla bakmayı emrettiğini, bunun da aklî delil ve kıyaslar ile yani mantık ilmiyle mümkün olduğunu, bu gerçekten hareketle mantık ilmini öğrenmenin zorunlu olduğunu beyan etmişlerdir. İslâmî ilimlerin konu ve içeriklerine göre tasnif edildiği hicrî II. asrın ortalarından itibaren mantık ilminin fıkıh ve usûlüne dâir eser yazan müellifler tarafından kullanılmaya başlandığı bilinmektedir. Fıkıh ve usûl-i fikh alanında mantık ilminin gerekliliğine vurgu yapan ve bu hususta öncülük eden âlimlerden biri Zâhirî mezhebinin önemli fakihlerinden olan İbn Hazm'dır (ö. 456/1064). İbn Hazm, mantık ilmi hakkında te'lif etmiş olduğu "*et-Takrîb li haddi'l-mantık*" isimli eserinde öncelikle insanların mantık ilmine karşı yaklaşımlarının dört grupta tezahür ettiğini söyler. Fakat bu grubu temsil edenlerin kimler olduğu hakkında detaylı bilgi vermez. Ona göre dört grup şu şekildedir. Birinci grup, mantık ilmini hiç bilmedikleri gibi mantıkla uğraşanları kâfir sayanlardır. İkinci grup, mantık ilminin faydasız ve gereksiz olduğunu, buna zaman harcayanların zırvalayan ve saçmalamayan kimseler olduğuna inanan insanlardır. Üçüncü grup ise mantık ilmini kabul etmekle beraber dirayetsiz ve basiretsiz bir şekilde öğrenenler olup nasıl ve nerede kullanılacağını bilmeyenlerdir. Bu üçüncü grup İbn Hazm'a göre en az ilk iki grup kadar tehlikelidir. Dördüncü grup ise olması gereken şekliyle mantık ilmine akl-ı selîm ile yaklaşarak tutarlı ve doğru sonuca ulaşan kimselerdir.

İbn Hazm, daha sonra kendi düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir. "*Bizim mantık hakkında yazdığımız eseri okuyan kimseler iyi bilsinler ki bu ilmin faydası sadece bir fende değil ilmin bütün fenlerinde geçerlidir. Özetle Allah'ın kitabı Hz. Peygamber'in hadisleri, haram-helal, vacip-mubah gibi fikhî konularda faydası büyüktür. Âlimler bilsinler ki mantık ilminin bu asgarî seviyesini öğrenmeyenler Allah'ı ve Peygamberi anlamaktan oldukça uzaktırlar. Böyle kimselerin insanlar arasında fetva vermeleri ve nasslardan hüküm istinbat etmeleri asla câiz olmaz.*"³⁵ İbn Hazm'ın mantık hakkındaki bu düşünceleri hem ilk olması hem de kesin ve vurgulu bir şekilde ifade edilmesi hasebiyle önemlidir.

Takip eden süreçte birçok âlim İbn Hazm ile aynı çizgide görüş bildirmiştir. Bu akım Hanefî usûlcüler hâriç birçok usûlcü tarafından müçtehidin mantık ilmini şart görmesi olarak tezahür etmiştir. İbn Hazm'dan sonra müçtehit için mantık ilminin bilinmesini şart olarak gören

Malikî Ebu Bekr İbnü'l-Arabî, *el-Avasım mine'l-kavasım*, thk. Muhibbüddin el-Hatib-Mahmud Mehdi el-İstanbuli (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1407/1987), 266.

³³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâfî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Miftahu-dâiri's-saâde ve Menşûr velayeti'l-ilmî ve'l-irade* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/162.

³⁴ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbah ve'n-nazair alâ mezhebi Ebî Hanîfete en-Nu'man* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999), 328.

³⁵ Ebû Mensur Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endülisî el-Kurtubî ez-Zâhirî İbn Hazm, *et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhali ileyhi bi'l-elfazî'l-amîyyeti ve'l-emsileti'l-fikhîyye*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Daru Mektebetü'l-Hayat, 1318/1900), 3-9.

ilk usûlcülerin İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî³⁶ ile onun talebesi olan ve mantık ilmine katkıları ile bu ilmin Müslümanlar nazarında meşru⁴ kabul edilmesinde büyük rolü olan Gazzâlî olduğu söylenebilir. Gazzâlî mantık ilmi hakkında yazmış olduğu “*Mi'yâru'l-ilm*” isimli eserinde düşüncelerini şöylece ifade etmektedir. “*Aruz ilmini bilmeyen şiirlerin veznini, nahiv ilmini bilmeyen cümlelerin irabını bilmediği gibi mantık ilmini bilmeyen de delillerin sahîh ve fâsidini ayıramaya muktedir olamaz. Dolayısıyla mantık ilminin ölçülerine uymayan her düşünce bozuktur, ona güvenilmez. O düşünceler üzere hüküm bina edilmez.*” Yine usûl-i fıkha dair yazmış olduğu “*el-Müstasfâ*” adlı eserinin mukaddimesinde mantık ilmine geniş bir şekilde yer vermiş ve şu sözlerle önemine vurgu yapmıştır. “*Usûl-i fıkha ait eserimin girişinde yazmış olduğum bu mukaddime sadece usûl-i fıkha değil, aynı zamanda bütün ilimlerin mukaddimesidir. Mantık ilmi olmayanın ilmine güven olmaz.*”³⁷ Böylece ilk defa Gazzâlî ile birlikte usûl-i fıkha ait bir eser mantık ilmiyle birlikte te'lif edilmiştir.

Gazzâlî'nin söz konusu uygulaması bir gelenek haline gelmiş, sonrasında birçok âlim tarafından da sürdürülmüştür. Örnek olarak Hanbelî âlimlerden İbn Kudâme'nin *Ravzatü'n-nazır* adlı eseri,³⁸ Mâlikî âlimlerden İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) *Muhtasar* adlı eseri,³⁹ yine Mâlikî âlimlerden İbn Cüzey'in (ö. 741/1340) *Takrîbü'l-vusûl* adlı eseri⁴⁰ zikredilebilir. Hanefî usûlcülerin yaklaşımına gelince çoğunluğu Molla Fenârî örneğinde olduğu gibi müçtehit için mantık ilmini bilmenin şart olduğunu sarahaten söylemeseler de usûl eserlerinin mukaddimelerinde mantık ilmine geniş yer vermelerine bakılırsa zımnen aynı görüşte oldukları söylenebilir. Nitekim Hanefî âlimlerden Molla Fenârî'ye ait *Fusûlü'l-bedâyi'* isimli kitabı,⁴¹ ile İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*⁴² adlı eserlerinde mantık ilmine geniş bir şekilde yer vermişlerdir. Hanefîler'den Abdulazîz el-Buhârî ise *müçtehidin kesin ve doğru neticeyi veren burhân delili ve şartlarını bilmesi gerekir*⁴³ diyerek mantık ilminin gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Mâlikî fakihlerden İbn Rüşd mantık ilminin gerekliliğini şu sözlerle açıklar. “*Şer'i şerif varlık âlemine akıl nazarıyla bakıp ibret alınmasını emretmektedir. Akıl nazarıyla bakmak ile kastedilen ise bilinen vasıtasıyla bilinmeyene ulaşmaktır. Bu ise mantıkî kıyastır. Öyle ise bizim de aklî kıyas ile mevcudata bakmamız, kıyas yapmamız vâcib olur.*”⁴⁴ Felsefe ve mantık ilminin Yunan filozoflarının şüphelerinden arındırılarak kendi dil ve inanç yapısına uygun hale gelmesinde büyük emeği olan ve mantık ve felsefe alanında otorite kabul eden Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Haldûn gibi âlimlerin de felsefe ve mantık ilmine müspet yaklaşacakları izahtan varestedir.

³⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbn Arabî, *el-Mahsul fî usûli'l-Fıkha*, thk. Hüseyin Ali el-Yederî-Saîd Fûde (Amman: Dâru'l-Beyârik, 1420/1999), 6/25.

³⁷ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1436/2015), 1/45.

³⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b.Hanbel* (b.y.: Müessesetü'r-Reyyan, 1423/2002), 1/56.

³⁹ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l- Hâcib, *Muhtasarü muntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Nezir Hamadû (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2006), I, 201.

⁴⁰ Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Girnâfî İbn Cüzey, *Takrîbü'l-vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, thk. Mehmed Ali Ferkûs (Cezair: Dâru't-Türâsi'l-İslâmî, 1410/1990), 45-70.

⁴¹ Şemseddin Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedai' fî usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), 1/18.

⁴² Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh* (Mısır: Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1351/1932), 6/214.

⁴³ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdulaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi usûli'l-Pezdevî* (b.y.: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, ts.), 4/22.

⁴⁴ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd el-Hafîd, *Faslu'l-makal*, thk. Muhammed Ammare (b.y.: Dâru'l-Maarif, ts.), 23.

Kısaca ifade etmek gerekirse bireysel yönelimleri bir tarafa devlet eliyle yapılan türcümler ile İslâm dünyasına mal olduktan sonra yaklaşık olarak iki buçuk asır hakkında müspet ya da menfi birçok görüş ileri sürülmüş olan mantık ilmi, özellikle Gazzâlî ve sonrasında İslâm âlimlerinin geneli tarafından kabul edilerek İslâmî ilimlerin bir parçası haline gelmiştir. Çünkü dönemin şartları ve muhatapların kültür birikimleri dikkate alındığında ilmî konularda doğru düşünme, tutarlı çıkarımda bulunma, ispat yöntemi tesis etme ve hataya düşmekten koruma gibi hususlarda mantıktan daha iyi bir yöntem pek mümkün gözükmemektedir. Fakat Gazzâlî'den sonra da mantık ilmine menfi yaklaşımın nâdir de olsa devam ettiği anlaşılmaktadır.

Yukarıda ifade edildiği gibi felsefe ve mantık ilminin meşruiyeti hakkında uç fikirler bulunmaktadır. Öyle ki Müslüman âlimlerin bir kısmı felsefe ve mantık ilmini haram sayacak kadar ileri giderken diğer bir kısmı da özellikle de müçtehitler için farz derecesinde lüzumlu görmektedir. Kanaatimize göre bu meselenin bu denli zıt kutuplu olması aslında felsefe ve mantık ilmiyle neyin kast edildiği ile ilgilidir. Zira felsefe ve mantık ilminin ilk tercüme edilmiş hali muhtevâ bakımından ilahiyat, tabiat ve metafizik konularını içine alan tutarsız ve insanı şüpheye götüren kazıyelerle dolu idi. Bu durum akl-ı selîm sahibi olmayan insanların yanlış düşüncelere yönelmelerine sebep oluyordu. Fakat Müslüman âlimler uzun bir süre felsefe ve mantık ilmini insanı şüpheye düşüren filozofların düşüncelerinden arındırmak için mücadele ettiler. Mesela Gazzâlî, filozofların bu dengesiz ve tutarsız tezlerini reddetmek üzere “*Tehâfütü'l-felâsife*” isminde bir eser te'lif etmiştir. Gazzâlî, bu eserinde ilahiyat ve tabiat konularından olmak üzere yirmi meseleyi ele almış ve filozofların fasit ve tutarsız görüşlerini çürütmüştür.⁴⁵

Müslüman âlimler tarafından ortaya konulan bu ve benzeri gayretler neticesinde artık felsefe ve mantık ilmi zararlı içeriklerinden arındırılarak herkesin istifade edeceği faydalı bir ilim haline dönüşmüştür. Nitekim birçok İslâm âlimi felsefe ve mantık ilminin ilk haline *el-Felsefetü'l-kadîm* yeni haline ise *el-Felsefetü'l-hadîs* ismini vererek aralarını tefrik etmiştir. Kadîm felsefe ile filozofların mantığı olarak da ifade edilen Aristo mantığının ilk hali, hadîs/yeni felsefe ile de şüphelerden metafizik konularından arınmış İslâm mantığı kastedilmektedir. Ne var ki felsefe ve mantık ilmi hakkında düşüncelerini belirten âlimler felsefe ve mantık ile hangisini kast ettiklerini açıkça beyan etmemişlerdir. Muhtemelen bu âlimlerin bir kısmının yaşadığı dönemlerde bu ayırım tam olarak sağlanmamıştır. Bu sebeple sonraki âlimler bu âlimlerin felsefe ve mantık ile neyi kast ettikleri hakkında yorumlarda bulunmuşlardır. Mesela Hanefî âlimlerden İbn Mekkî, İbn Nuceym'in mantık ilmi hakkındaki düşüncelerini değerlendirirken onun haram olan mantık ile kastettiği filozofların mantığı olan kadîm felsefedir, yoksa İslâm mantıkçılarının felsefesinde İslâmî kaidelere uymayan bir durum yoktur şeklinde yorumlamaktadır.⁴⁶ Benzer yaklaşımı İbn Abidin,⁴⁷ İbn Hacer el-Haytemî⁴⁸ gibi âlimler de sergilemektedir.

Şayet mantık ilmiyle gayb âlemi olarak ifade edeceğimiz ilahiyat ve tabiat başta olmak üzere metafizik konularını inceleyen ilim kast ediliyor ve gayrimüslim olan filozofların düşünceleri esas alınıyorsa elbette bu câiz olması düşünülemez. Fakat felsefe ve mantık ile filozofların şüphelerinden arındırılmış ve şühudî âlemde kullanılacak olan mantık ilmi kast

⁴⁵ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dâru'l-Maârif, 1386/1966), 88.

⁴⁶ Ahmed b. Muhammed Mekkî Ebu'l-Abbas Şihâbüddîn el-Huseynî el-Hamevî el-Hanefî İbn Mekkî, *Gamzü uyûni'l-basar fi şerhi'l-eşbah ve'n-nazair* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1405/1985), 4/125.

⁴⁷ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Huseynî ed-Dımaşkî İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr* (Riyad: Dâru Alemi'l-Kütüb, 1424/2003), 1/113.

⁴⁸ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî İbn Hacer el-Haytemî, *el-Fetâva'l-fikhiyyetü'l-kübrâ* (b.y.: el-Mektebetü'l-İslamiyye, ts.), 1/51.

ediliyorsa böyle bir mahzur yoktur. Tam aksine şâri' sıfatıyla hem Allah Teâlâ hem de Hz. Peygamber kâinata ibret nazarıyla bakmayı, onlardan ders ve hükümler çıkarmayı emretmektedir. Dolayısıyla her ne kadar Aristo mantığı gibi kavram ve sistemiyle kurumsallaşmış olmasa da İslâm'ın doğuşundan itibaren mantık kullanılmıştır. Nitekim ehl-i sünnet âlimlerinden İmam el-Eş'arî (ö. 324/935) *Risâle fî istihsani'l-ḥavz fî 'ilmi'l-keîâm* ismiyle meşhur olan risalesinde mantık ve kelâm ilminin asıllarının Kur'an-ı Kerim ve sünnette geniş olarak yer aldığına örnekleriyle birlikte yer vermektedir.⁴⁹ Ancak Aristo mantığının İslâmî ilimlere katkısı açısından şu husus söylenebilir. Her ilim zamanla kendi alanında gelişme gösterip kendine özel ıstılahlara kavuştuğu gibi tercüme faaliyetleri ile İslâmî ilimlerin her bir fenni de daha güncel, daha anlaşılabilir, kendi alanlarına özel birtakım ıstılahlara kavuşmuştur. Bunda da mantık ilminin rolü inkâr edilmez. Bu sebeple mantık ile neyin kast edildiği tam ifade edilmeden keskin ifadelerle haram ya da vacip diyerek hüküm vermek isabetli değildir.

4. Mantığın Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh ile Münasebeti

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar öncelikli olarak nassları esas alan bir hayat sistemi kurmuşlardır. Bu nass merkezli hayat sistemi kısa sürede İslâm hukuk metodolojisi olan usûl-i fıkıh ilminin doğmasına vesile olmuştur. Usûl-i fıkıh ilmi, hem nassların nasıl anlaşılması gerektiği konusuna hem de ilk defa karşılaşılan problemlere nasıl çözüm üretileceği hususuna rehberlik etmiştir. Bu arada hem karşılaşılan yeni problemler hem de muhatap olunan toplumların kültür ve birikimleri, Müslümanların kendilerine özgü hayat sistemi olan İslâm hukuk metodolojisinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu birikimlerden birisi ve en önemlisi de hiç şüphesiz mantık ilmidir. Yukarıda da ifade edildiği gibi mantık ilmi de özü itibarıyla bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmaktır. Usûl-i fıkıhın aslı unsurlarından olan içtihat ise nassları anlama ve yeni problemlere çözüm üretme faaliyetidir. Dolayısıyla usûl-i fıkıhta içtihat ve kıyas, esas itibarıyla kitap, sünnet ve icma' bilgilerine sahip olanların, bilinenden hareketle bilinmeyenin hükmünü tespit etme gayretini ifade etmektedir.⁵⁰ Bu mânada iki disiplin mâhiyet yönüyle birbirine oldukça yakındır.

Yukarıda da ifade edildiği üzere mantık, öncelikle farklı inançlara sahip olan gayrimüslimlere karşı onların argümanlarıyla dini savunmak için başvurulan bir yöntem olarak İslâm kültürüne girmiştir. Tarihi süreçte bu görev daha çok Mu'tezile mezhebine mensup âlimler tarafından yürütülmüştür. Bunun doğal sonucu olarak Mu'tezilî âlimler bu alanda uzmanlaşmıştır. Fakat Mu'tezilî âlimler uzmanlaştıkları bu yeni yöntemi sadece gayrimüslimlere karşı değil itikat bakımından ayrı düşükleri diğer ekollere, özellikle de ehl-i sünnete karşı kullanmışlardır. Bu durumun tabii bir sonucu olarak ehl-i sünnet âlimleri kendilerini savunabilmek için mantık ilmine yönelmişlerdir. Böylece İslâm dünyasında mantık ilmi daha hızlı yayılmıştır.

Bu dönemin bir başka özelliği ise İslâmî ilimlerin ilk defa kelâm, tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü şeklinde müstakil bilim dalları haline dönüşmeye başlamasıdır. Yetişen âlimler belli bir bilim dalında öne çıkmış olsalar da diğer İslâmî ilimlere de vakıftırlar. Bu donanım, müelliflerin eserlerine de yansımıştır. Mesela İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) ehl-i sünnetin öne çıkan imamlarından olup kelâm ilmine dair *Kitabü't-tevhîd* ismiyle bir kitap yazmıştır. Bu eserin yanı sıra usûl-i fıkıh alanında *Meâhizü's-şerâ'i* isimli eserinin olduğu kaynaklarda yer

⁴⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Risâle fî istihsani'l-ḥavz fî 'ilmi'l-keîâm* (Haydarabad: Dâiratü'l-Maarif, 1344/1925), 88.

⁵⁰ Hüseyin Çaldak, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Yürütmelerin Mantık Açısından Değerlendirilmesi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2008), 8.

almaktadır.⁵¹ Bu durum genelde dönemin birçok âlimi için geçerli olmakla birlikte kelâm, felsefe ve mantık ilimlerinde otorite olarak kabul edilen Mu‘tezilî âlimler için de geçerlidir. Zira Mu‘tezilî âlimlerin birçoğunun uzman oldukları bu alanların dışında fıkıh veya usûl-i fikh alanında da eser yazdıkları bilinmektedir. Örnek olarak Mu‘tezilî âlimlerin öne çıkan simalarından olan Ebu'l Hüzeyl el-Allâf, (ö. 235/849-50 [?]) onun talebesi Nazzâm (ö. 231/845) ile onun da öğrencisi olan Câhız (ö. 255/869) zikredilebilir. Adı geçen müellifler kelâmda kullandıkları mantikî yöntem ve kavramları hem fıkıhta hem de fıkıh usûlünde sıklıkla kullanmışlardır.

Ehl-i sünnet zaviyesinden usûl-i fikh ile mantık ilişkisinin seyri şöyle özetlenebilir. Bilindiği üzere bu alanda günümüze ulaşan ilk eserden biri İmam Şâfiî'ye âit olan *er- Risâle*'dir. Fakat henüz İmam Şâfiî'nin ıstilahî anlamıyla mantık terimlerini kullandığı söylenemez. İmam Şâfiî'den Cessâs'a (ö. 370/981) kadar geçen sürecin en azından günümüze ulaşanlar açısından değerlendirildiğinde te'lif açısından verimsiz bir dönem olduğu söylenebilir. Fakat nadir de olsa te'lif edilen usûl-i fikh eserlerinde *cevher*, *araz*, *cins*, *hadd*, *kaziye* ve *tenâkuz* gibi mantikî kavramların ıstilahî mânalarıyla kullanıldığı müşahede edilmektedir.

İmam Şâfiî'den yaklaşık yüz elli yıl sonra Cessâs ile birlikte usûl-i fikhın yeniden canlandığı söylenebilir. Bu dönemde Cessâs usûl-i fikhâ dair te'lif etmiş olduğu *el-Fusûl fi'l-usûl* isimli eserinde bazı mantikî kavramlara ıstilahî mânalarıyla yer vermiştir. Örnek olarak Cessâs, vakti gelmeden önce bir emrin neshedilemeyeceği konusunu gerekçelendirirken mantikî bir terim olan *tenâkuz* kavramına yer verir. Şöyle ki; Allah Teâlâ'nın bir şeyi emretmesi o şeyin güzelliğine, yasaklaması ise çirkinliğine delâlet eder. Buna göre emredilen bir şeyin terk edilmesi ve yasaklanan bir şeyin yapılması çirkindir. Bu kaziyelerden hareketle zamanı gelmeden önce bir emrin neshini imkân dairesinde görmek, güzellik ve çirkinliğin aynı anda talep edilmesi demek olur. Daha açık bir ifadeyle bir şeyin aynı zamanda hem yapılmasını hem de yapılmamasını istemek olur ki bu da tenâkuzdur. Bu ise Şâri' Teâlâ hakkında düşünülemez.⁵² Burada Cessâs tenakuz kavramını iki kaziyenin başka bir şeye ihtiyaç duymadan müspet ve menfilik yönünden birinin doğru diğerinin yanlış olması mânasına ıstilahî anlamıyla kullanmıştır.

Gazzâlî sonrası usûl-i fikh çalışmaları genelde ilk müelliflerin eserlerine şerh veya hâşiyeler yazma şeklinde devam etmiştir. Mesela Cessâs ile başlayıp sonraki âlimlerden Debûsî, Pezdevî ve Serahsî ile belli bir olgunluk ve sistematik yapıya kavuşan fukahâ/Hanefî metodu, artık eserlerine şerh veya hâşiyeler yazılarak gelişimini sürdürmüştür.

Konumuz açısından şerh ve hâşiyelerin önemi ise yapılan çalışmalarda mantık ilminin sistem ve kavramlarına bolca yer verilmesidir. Öyle ki bu gelişmeler usûl-i fikhın mantık ilmiyle güncellenmesi ve yeni bir formata dönüşmesi mânasını taşımaktadır. Bu durum Sadrüşşerîa (ö. 747 /1346) tarafından *Tenkîh* adıyla şerh edilen Pezdevî'nin meşhur eseri *Usûlü'l-Pezdevî*'de olduğu gibi birçok eserde açıkça görülebilir. Nitekim Sadrüşşerîa eserinin mukaddimesinde Pezdevî'nin usûlünü dil ve düzen açısından mantık kurallarına göre güncellemek maksadıyla kaleme aldığını ifade etmektedir.⁵³ Pezdevî'nin *Usûl* adlı eseri Sadrüşşerîa tarafından *Tenkîhu'l-*

⁵¹ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Doktor Muhammed Zeki Abdalberr (Katar: Matabiu'd-Devha el-Hadise, 1404/1984), 3,70,660,699,746.

⁵² Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Usûlü'l-Cessâs el-müsammâ el-fusûl fi'l-usûl*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010), 1/374.

⁵³ Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrüşşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrüşşerîa, *Tenkîhu'l-usûl* (b.y.: y.y., ts.), 9; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî

usûl ismiyle yeni bir tertip ve düzene sahip olmuştur. Ardından yine Sadrüşşerfa bu sefer *Tenkîh* adlı eserinin şerhi olarak *Tevzîh fî halli ğavâmizi't-tenkîh* adıyla yeni bir eser kaleme almıştır. Bu eser de daha sonra Taftâzânî tarafından *et-Telvîh ale't-tevzîh li metni't-tenkîh fî usûli'l-fikh* ismiyle bir kez daha şerh edilmiştir. Böylece Pezdevî'nin usûlü üç defa elden geçirilmiştir.

Gazzâlî ile birlikte mâhiyet yönüyle birbirine yakın olan iki disiplin arasındaki ilişkinin her iki disiplin için kullanılan kavramlara da sirâyet ettiği görülmektedir. Bu geçişkenlik bazen bir disiplindeki kavramın olduğu gibi diğer disipline geçmesi şekliyle tezâhür etmiştir. Bazen de aynı mânânın farklı lafızlarla ifade edilmesi şeklinde tezâhür etmiştir. Mesela mantıktaki lafızların taksîminde *külliyât-ı hams* olarak bilinen cins, nevi, fasl, araz-ı âmm ve araz-ı hâss kavramları usûl-i fıkhta hâss, âmm, müşterek ve müevvel olarak tezâhür etmektedir. Yine mantıkta bi'l-mutâbaka, bi't-tazammün ve bi'l-iltizâm olarak bilinen lafzın delâlet şekilleri usûl-i fıkhta ibâre, işâre ve iktizânın delâleti şeklinde kendini göstermektedir.

Yine mantık ilmindeki tanım nazariyesinin Gazzâlî sonrası usûlcülerin eserlerine yansdığı görülmektedir. Bilindiği üzere bir şeyin mahiyetiyle ilgili mantıktaki külliyyât-ı hams kavramlarının bir araya gelmesiyle oluşan tanım nazariyesi had ve resim olmak üzere iki kısma ayrılır. Mesela Molla Fenârî *Fusûlü'l-bedâi'* adlı eserinde Gazzâlî'nin hükümle ilgili tanımına yer verdikten sonra tanımının cins ve fasıl yönüyle tahlil etmektedir. Benzer şekilde icmâ'ın tanımına yer verdikten sonra tanımda zikredilen özelliklerin cins kavramına tekabül ettiğine yer vermektedir.⁵⁴

Her iki disiplin için ortak kullanılan kavramlardan biri de *istinbât* metodudur. Şöyle ki istinbât, birtakım mukaddimeler ile sonuca ulaşmak için yapılan akıl yürütme faaliyetidir. Mantık ilmindeki analogi ve tümdengelim ile usûl-i fikh ilmindeki fikhî kıyâsın istinbât ismi altında değerlendirildiği söylenebilir.⁵⁵ Yine her iki disiplinde aynı mânada sıklıkla kullanılan kavramlardan biri istidlâl kavramıdır. Bir veya birden çok önermeden başka bir önerme çıkarma, akıl yürütme anlamında her iki disiplinde de kullanılmaktadır. Nitekim Hanefî usûlcülerden İbnü'l-Hümâm *istidlâl* kavramının şer'u men kablenâ, istishâb ve telâzüm olmak üzere üç çeşidinin olduğunu; telâzümün ise mantıktaki kıyâs-ı iktirânîden ibâret olduğu şeklinde görüşlere yer vermektedir.⁵⁶ Bir kısmını verdiğimiz örneklerden hareketle iki disiplinin kavramsal açıdan da birbiriyle sıkı bir ilişkisi olduğu söylenebilir.

Sonuç

Mantığın *İslâm Fıkında Yeri ve Müçtehit İlişkisi* adlı çalışmamızda ulaşılan sonuçlar kısaca şunlardır.

Düşünme vasfı, insana âit bir haslet olduğundan düşünce târihi de insanlık târihine kadar uzanır. Bireysel olarak başlayıp toplum eliyle sürekli gelişen ve güncellenen bir yapıya sahiptir. Bütün toplumların düşünce yapısında toplum ve kültür etkileşimini görmek mümkündür. İslâm fikhî ilk olarak Hicaz bölgesinde doğmuş, fetihler ile genişleyen coğrafyasında yaygın olan olarak kullanılan mantık ilmini ıslah ettikten sonra kendi bünyesine katmıştır.

el-Horâsânî et-Taftâzânî, *Şerhu't-telvîh ale't-tevzîh li metni't-tenkîh fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/8.

⁵⁴ Molla Fenârî, *Füsûlü'l-bedâi'*, 1/201

⁵⁵ Çaldak, "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Yürütmelerin Mantık Açısından Değerlendirilmesi", 4.

⁵⁶ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 520.

İslâm fikhının kendi dil ve kültür yapısından mîras olarak gelen metodolojik sistem ve iç tutarlılığı, mantık ilminin İslâm âlemine dâhil olmasıyla kendini güncellemiş ve daha sağlam hale gelmiştir.

Usûl-i fıkıh ile mantık ilmi arasında mâhiyetleri yönüyle tam bir benzerlik bulunmaktadır. Çünkü fıkıh usûlü, bilinen şer'î delillerden hareketle bilinmeyen fikhî meselelere ulaştırır bir içtihat faaliyetidir. Mantık ise bilinenden hareketle bilinmeyene ulaştırır bir âlettir. Her ikisi de aklın faaliyetidir. Bu da zamanla birçok konuda iki disiplin arasında kavramsal birlikteliği getirmiştir.

Tercüme faaliyetleri ile birlikte İslâm dünyasına giren mantık ilmi Müslüman âlimlerin uzun süren gayretleriyle meşrûiyet süzgecinden geçirilerek metafizik konularından arındırılmış ve Müslümanların vazgeçilmezi haline gelmiştir. Bu sebeple başta kelâm ilmi olmak üzere fıkıh ve usûl-i fikhın mukaddimelerinde yerini almıştır. Birçok fakih, özellikle müçtehit için mantık konularını bilmeyi şart koşmuş, mantığa karşı çıktığı bilinen fakihlerin sözleri de sonraki bilginler tarafından te'vil edilmeye çalışılmıştır. Mantık ilmine menfî yaklaşım sergileyen fakihlerin görüşleri sonraki bilginlerin te'vil ettiği şekliyle anlaşıldığında fakihlerin tamamına göre müçtehidin mantık ilmini bilmesinin zorunlu olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Kaynakça/Bibliography

- Abdulazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, ts.
- Alî b. Ömer b. Alî el-Kâtibî el-Gazvînî, Ebû'l-Hasen Necmüddîn Debîrân. *Risale-i şemsiye-i cedide (Tam Kayıtlı Şemsiye)*. İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.
- Ali Sedâd. *Mizânü'l-ukûl (Mantık ve Metodoloji)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1436/2015.
- Bursavî, Seyyid es-Sıdkî İbn Ali. *Mizanü'l-intizam (Şerhu tasavvurat ve tasdikat)*. İstanbul: Matbaatü Ahmed Kamil, 1328/1910.
- Câbirî, Muhammed Abid. *Binyetü'l-akli'l-Arabî*. Beyrut: Merkezü Dirâsâtî'el-Vahdeti'l-Arabiyye, 1430/2009.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Usûlü'l-Cessâs el-müsammâ el-fusûl fi'l-usûl*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1431/2010.
- Çaldak, Hüseyin. "İlk Devir İslâm Dünyasında Akıl Yürütmelerin Mantık Açısından Değerlendirilmesi". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (2008), 16.
- Ebu Bekr İbnü'l-Arabî, el-Kadî Muhammed bin Abdillâh Ebu Bekr bin el-Arabî el-Meafirî el-İşlibî el-Malikî. *el-Avâsım mine'l-kavâsım*. thk. Muhibbüddin el-Hatib-Mahmud Mehdi el-İstanbulî. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1407/1987.
- Ebu'l-Fazl el-Mukri er-Râzî, Abdurrahmân b. Ahmed b. el-Hasen b. Bündâr er-Râzî el-İclî. *Ehâdisü fi zemmi'l-kelemlî ve ehlih*. thk. Nasır bin Abdurrahman bin Muhammed el-Ced'î. Riyad: Dâru Atlas, 1417/1996.
- Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *Risâle fi istihsani'l-havzı fi ilmi'l-kelemlî*. Haydarabad: Dâiratü'l-Maarif, 1344/1925.
- Ebü'l-Velîd el-Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî *en-Nasihâtü'l-velediyyetü (Vasiyyetü Ebi'l-Velîd el-Bâcî li veledeyhi)*. thk. İbrahim Bacis Abdülmecid. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000.
- Emiroğlu, İbrahim. "Mantık". 28/18-28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî. *İhsâu'l-ulûm*. thk. Osman Muhammed Emin. Mısır: Matba'atü's-saadet, 1350/1931.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1436/2015.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Tehâfütü'l-felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1386/1966.
- Gelenbevî, eş-Şeyhzade İsmail Ebu'l-Feth. *Şerhu İsâgücî fi'l-mantuk*. thk. eş-Şeyh Ahmet Ferit el-Mezîdî. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1438/2017.
- Günaltay, Mehmed Şemseddin. *Antik Felsefenin İslam Dünyasına Girişi*. İstanbul: Ark Kitapları Özgü Yayıncılık, 2020.
- İbn Abidin, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr*. 14 Cilt. Riyad: Dâru Alemlî'l-Kütüb, 1424/2003.
- İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *el-Mahsul fi usûli'l-fıkh*. thk. Hüseyin Ali el-Yederî-Sâid Fûde. Amman: Dâru'l-Beyârik, 1420/1999.

- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî. *Takrîbü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. thk. Mehmed Ali Ferküs. Cezair: Dâru't-Türâsî'l-İslâmî, 1411/1990.
- İbn Hacer el-Haytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. *el-Fetâva'l-fikhiyyetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-İslamiyye, ts.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Tarihu İbn-i Haldûn*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1422/2001.
- İbn Hazm, Ebu Mensur Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endülisî el- Kurtubî ez-Zahirî. *et-Takrib li haddi'l-mantık ve'l-medhali ileyhi bi'l-elfâzı'l-âmiyyeti ve'l-emsileti'l-fikhiyye*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Daru Mektebetü'l-Hayat, 1318/1900.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fi usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b.Hanbel*. 2 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Reyyan, 2. Basım, 1423/2002.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sadır, 1414/1993.
- İbn Mekkî, Ahmed bin Muhammed Mekkî Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Huseynî el-Hamevî el-Hanefî. *Gamzü uyûni'l-basar fi şerhi'l-eşbâh ve'n-nazâir*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1405/1985.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-nazâir alâ mezhebi Ebî Hanîfete en-Nu'man*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbn Rüşd el-Hafid, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Faslu'l-makâl*. thk. Muhammed Ammare. b.y.: Dâru'l-Maarif, ts.
- İbnü'l- Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Muhtasarü müntehe's-sûl ve'l-emel fi ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. thk. Nezir Hamadû. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2006.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*. Mısır: Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1351/1932.
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâif ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Miftahu-dâri's-saâde ve menşûru velayeti'l-ilmi ve'l-irade*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Kıftî. *İhbâru'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hükemâ*. thk. İbrahim Şemsettin. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426/2005.
- İbnü's-Salah, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Fetavâ İbnü's-Salah*. thk. Doktor Muvaffak Abdullah Abdülkadir. Beyrut: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1407/1986.
- Molla Fenarî, Şemseddin Muhammed b. Hamza. *Füsülü'l-bedai' fi usûli's-şerâi'*. thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1427/2006.
- Neşşâr, Ali Sâmî en-. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefiyyi fi'l-İslâm*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1397/1977.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fi ğaribi'l-kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412/1991.

- Sadrüşşerîa, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *Tenkîhu'l-usûl*. b.y.: y.y., ts.
- Saîd el-Endülûsî, Ebû'l-Kâsım Saîd b. Ahmed b. Abdurrahman. *Tabakâtü'l-ümem*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1330/1912.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*. thk. Doktor Muhammed Zeki Abdalberr. Katar: Matabiu'd-Devha el-Hadise, 1984.
- Sezgin, Fuat. *Arap İslam Bilimleri Tarihi*. 4 Cilt. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2015.
- Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. çev. Aliy Abdurrahman. 4 Cilt. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.
- Sibeveyh, Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitab*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1408/1988.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî. *el-Eşbâh ve'n-nazâir fî kava'idi ve furû' fıkhi's-Şafîi*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî. *el-Kavlü'l-müşrik fî tahrîmi'l-iştigali bi'l-mantik*. thk. Doktor Seyyid Muhammed Seyyid Abdülvehhab. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1429/2008.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî. *Savnü'l-mantik*. Mısır: Matba'atü'saadet, ts.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebu Ubeyde Meşhur b.Hasan Âli Selman. 6 Cilt. b.y.: Dâru İbn Affân, ts.
- Şehabeddin er-Remlî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî. *Fetâvâ er-Remlî*. 4 Cilt. b.y.: el-Mektebü'l-İslâmiyye, ts.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu't-telvîh ale't-tevzih li metni't-tenkîh fî usûli'l-fikh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Yıldırım, İlyas. *Fıkıh Usûlu Mantık İlişkisi –Molla Fenârî Örneği–*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.