

Mantık İlminin Kur'ân'ı Anlamadaki Önemi ve Klasik Tefsirlerdeki Tezahürü

Abdulkerim SEBER*

ÖZET

Tefsîr usûllerinde kendisine yer verilmeyen mantık ilmi, Kur'ân tefsiri için vazgeçilmez kıstaslardan birisidir. Zira mantık, Kur'ân müfredatının doğru bir şekilde anlaşılması ve cümlelerden sağlam hükümlerin çıkarılması hususunda müfessire yardımcı olabilecek akli vasıtaların en önemlisidir. İslamî ilimlerin her sahasında mantık ilminden yeterince istifade eden Müslümanların, engin bir mantık tecrübesine sahip buldukları bilinmektedir. Bu tecrübenin tefsir sahasına nüfuzunun hangi seviyede olduğuna dair merakımız, bu araştırmanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Araştırmamız, mantık metodunun tefsir sahasına tesirinin fıkıh ve kelâm ilmine nazaran daha sınırlı bir düzeyde kaldığını göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: *Mantık, Kıyas, Kur'ân, Tefsîr.*

The Importance Of The Logic On Understanding The Quran And Its Manifestations Of Classical Commentaries

ABSTRACT

Logic is one of the essential elements for commenting the Quran. Although it was not found in methodology of Tafsir. Logic is the most important vehicle in helping commentators to correctly understand the Quran and issue true decrees from verses. It is obvious that Muslims benefitting from logic in all aspects of Islamic sciences have widely logical experiences. The question of which level this experience influenced tafsir is cause of this study. The study concludes that, the methodology of Logic has less effects on Tafsir rather than Fıkh and Kalaam.

Keywords : *Logic, Tafsîr, Qur'an, Prognosis*

Giriş

İlk çalışmaların Aristoteles ile başladığı düşüncesinden hareketle mantık ilmine Yunan mantığı denilmektedir¹. Ancak mantığın Yunanlılara nispet edilmesi, Yunanlılardan önce bilinmediği anlamına gelmemelidir. Çünkü mantıklı düşünmenin tarihi, düşüncenin ve insanlığın tarihi kadar eskidir. Bunu mantık kitaplarında geçen ve “İnsan, düşünen (âkul) ve konuşabilen bir canlıdır (hayevân-ı nâtık) şeklinde ifade edilen klasik bir önerme örneği daha güzel ifade etmektedir. Çünkü doğru bir düşünce akıl ve mantık kaidelerine bağlı olarak ortaya çıkan yahut bunlara aykırılık göstermeyen düşüncedir. Kâinatta akıl ve fikir sahibi yegâne bir varlık olması hasebiyle henüz mantık ilminden bahsetmenin mümkün olmadığı zamanlarda bile insanoglunun yaratılışında var olan bu fitrî melekeleri sayesinde düşünebildiği, düşündüklerini de mantıklı bir şekilde ifade edebildiği konusunda şüphe bulunmamaktadır. Bundan

* Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fak. Esenyah Mah. İnönü Cad. 108/2. Sok. No: 20 Karabağlar / İZMİR.

¹ Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu* (Çev. Cemal Yıldırım), İstanbul, 1981, s. 149-150,153.

dolayı olsa gerek bazı âlimler mantık ilminin gereksizliği düşüncesine kolaylıkla meyledebilmişler ve dînî ilimlerde kullanılmasına taraftar görünmemişlerdir.

Bilindiği gibi dînî konularda Aristo mantığının kullanılıp kullanılmayacağına ve onunla uğraşılmasının câiz olup olmadığına dair münakaşalar, Müslümanları geçmişte uzun yıllar meşgul etmiştir.² Erken dönemde bir takım itirazlara maruz kalan mantık ilmi, İslâm âlimlerinin ekseriyeti tarafından kabul görmüş, medreselerde temel ders olarak okutulmuş, fıkıh, kelam ve dil sahalarda da başarıyla uygulanmıştır. Müslümanlar mantık ilmini kullanmakla kalmamışlar; mantığın nazariyesiyle ilgili muhtelif orijinal eserler ve şerhler de meydana getirmişlerdir³.

Bu çalışmalar sayesinde kelam ilmindeki nazar ve istidlal, fıkıh usulündeki kıyas, bu ilimlerin tabii bir organı durumuna gelmiştir. Öyle ki fıkıh denilince kıyas; kıyas denilince de adeta fıkıh akla gelir olmuştur. Dört büyük delil olarak bilinen kitap, sünnet, icma' ve kıyastan en dinamik olanının kıyas olduğunu söylersek mübalağa etmiş olmayız. Zira kıyas, diğer üç rüknün anlaşılmasında da belli bir fonksiyon icra etmektedir.

Mantık ilmine olan ihtiyaç konusuna gelince, diğer mezheplere göre rey ve kıyasa daha az değer verdiği bilinen Hanbelî mezhebine dair usûl kitaplarında bile, bir mantık kitabını aratmayacak derecede mantık bahislerine ve ıstılahlarına yer verildiğini müşahede edilmektedir. Mesela İbn Kudâme el-Makdisî (öl. 620/1223)'nin Hanbelî mezhebinin usûlüne dair yazdığı "*Ravdatü'n-Nâzir ve Cünnetü'l-Menâzir*" adlı eserinin giriş bölümünü tamamen mantıkî konulara ayırdığını görüyoruz. Müellif, ahkâm ayetlerindeki nasların delâlet yollarını, hüküm çıkarma metotlarını, burhan, kıyas, evveliyât, müşâhedât, mahsûsât, mücerrebât, mütevâtirât gibi mantık ilminin temel

² İlk dönem dilcileri, her dilin kendine ait mantığının bulunduğunu, Yunan mantığının ancak Yunanca'nın mantığı olabileceğini söyleyerek Aristo mantığına karşı çıktılar. Arap dilinin mantığının da nahiv ilmi olduğunu söylemişlerdir. İbn Salah (öl. 642/1244)'ın mantık ilminin haramlığına dair verdiği fetva mantığa karşı çıkanlar tarafından uzun süre kullanılmıştır. Buna mukabil Hanbelî iken Şafî mezhebine geçen dînî ve dünyevî ilimlerde temayüz eden Seyfüddin el-Âmidî (öl. 631/1233), şer'î ilimler yanında felsefe ve özellikle mantıkla ilgilenmiştir. Taceddîn es-Sübkî (öl. 771/1370) mantığı tamamen haram görmemiş; ancak kendisine hürmette bulunduğu Gazzâlî gibi âlimlerin mantıkla iştiğaline onlar derecesinde sahip de çıkmamıştır. Mantık ilminin karşısında olanların başında gelen İbn Teymiye (öl. 729/1327)'nin iddiaları ise iki sebebe dayanmaktadır. Bunlardan birincisi, mantığın felsefecilerin ürettiği bir metot olması, ikincisi de Yunan kaynaklı olarak bilinmesidir. İbn Teymiye Yunan mantığının reddine çalışırken Kur'an'ın kendine göre bir mantık sisteminin bulunduğunu, Müslüman âlimlerin Yunan mantığı yokken bu ilimleri meydana getirdiklerini, dolayısıyla buna ihtiyaç olmadığını iddia etmiştir. Hicri IX. Asırda yaşayan ve İbn Teymiye'nin yazdığı "*Yunan Mantığına Karşı Ehl-i İmana Nasihat*" adını taşıyan eseri özetleyen Süyûtî de dolaylı olarak bu konuda onun fikrine iştirak etmiş, mantığın haramlığına dair bir de eser yazmıştır. Bütün bunlara rağmen mantık ilmini kabul etmeme konusundaki ısrarlı davranışların başarısızlıkla sonuçlandığı görülmüştür. İslam âleminde mantık ilminde ilk defa Ebherî'nin "*Şerh-i İsağocî*" isimli eserini, Kâtibî'nin "*Şemsîye*"si takip etmiştir. Abdurrahman Bedevi, *et-Türâsü'l-Yunânî fi'l-Hazâretü'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1980, 123-167; Necati Öner, *Tanzîmattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara, 1967, 6-11; Mehmet Vural, *İslam Felsefesinin Sorunları*, Ankara, 2003, s. 225; Nihat Keklik, *İslam mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, İstanbul, 1970, s. 37-68; İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akalalık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul, 2002, s. 105-107.

³ Mesela Fârâbî (öl. 339/950), İbn Sînâ (öl. 428/1036), İbn Rüşd (öl. 595/1198) gibi filozoflar; Gazzâlî (öl. 505/1111), Taftazânî (öl. 791/1389), Seyit Şerif Cürcânî (öl. 816/1413) gibi din âlimleri mantık konusunda önemli derecede hizmetlerde bulunan belli başlı şahsiyetlerdir.

prensipleri üzerine inşa etmek için, kitabın mukaddimesinde mantık ilmini özetleme zarureti hissetmiştir⁴.

Prensipte mantık ve kıyasa karşı olduğu bilinen kimselerin bile bir şekilde mantık ilmine ihtiyaç hissettiğini düşünüyoruz. Mesela mantık ve kıyasa muhalefetiyle tanınan Zahirîye imamlarından İbn Hazm (öl. 456/1064), mantık ilmine dair yazdığı “*et-Takrîb li Haddi'l-Mantuk*” adlı eserinde, mantığın insanoğlunun zihnine Allah Teâlâ tarafından yerleştirilmiş bir ilim olduğunu beyan etmekte, mantık ilminin nahiv ve diğer ilimler gibi aklî ilimlerden olduğunu bildirmektedir⁵. Keza belli bir metodolojiden, mezhebi hareketlerden uzak durmaya gayret eden, kıyasa müracaat etmemeye ve verdiği her hükmü bir nassa dayandırmaya çalışan Kardâvî'nin *İslam'da Haramlar Ve Helaller* adlı eserinin daha ilk sayfalarında fıkıhçıların kullandığı bir mecelle kuralına sığınmak zorunda kaldığını görüyoruz⁶. Zira her konuda nassın bulunmasının mümkün olmadığı gerçeğiyle karşı karşıya kalan bir ilim adamının kıyas ve mantık krallarına sarılmaktan başka yapacağı pek fazla bir şey olmasa gerekir.

Bu durum Kur'an tefsirinde de böyledir. Bu konuda en müşahhas örneklerden birisi müfessir Âlûsî (öl.1270/1854)'dir. Mantık taraftarı arasında görünmemeye çalışan Âlûsî'nin mantık ıstılahlarını doğru bir şekilde ve yerli yerince kullandığı görülmektedir. Bu durum hem Âlûsî gibi güçlü bir müfessirin mantık ilmine verdiği değeri, hem de bu ilmin tefsir ilmi açısından ihraz ettiği mevki gösterme açısından önemlidir.

Bu çalışmanın amacı, mantık ilminin kelam ve fıkihtaki kullanımıyla alakalı olarak bilinenleri tekrar etmek değil, tefsirlerdeki mantık formlarıyla yapılan önerme ve çıkarım örneklerini incelemektir. Bu sayede Müslümanların mantık tecrübelerinin klasik tefsirlerimize ne derece yansıdığını tespit etmek ve Kur'an'ı anlama konusunda mantık tecrübesine bir hareketlilik getirmektir.

Çalışmanın birinci kısmında mantikî delâletin Kur'an-ı Kerim'i anlamadaki önemini, son dönemde yazılan mantık kitaplarındaki Kur'anî bazı örneklerini ele aldık. İkinci kısmında ise mantikî formlarla yapılan çıkarımların tefsirlerden seçtiğimiz bazı örneklerine yer verdik.

A. Mantık İlminin Kur'anî Referansları

Kur'an-ı Kerim pek çok meseleyi insan mantığının kavrayacağı bir şekildeki darb-ı mesel teşbih ve istiarelerle ifade etmiştir ki bu âyetler, kıyasın sıradan bir insanın anlayabileceği şekilde Kur'an'da kullanılmış olduğunu göstermektedir. Kur'an'da sarsılmaz bir mantikî yapının bulunduğu pek çok âlim tarafından da ifade edilmektedir. Mesela Câhız (öl. 255/869), Kur'an'da kelam âlimlerinin kullandıkları metodun bulunduğunu; ancak mantıkçıların kullandıkları metodun bulunmadığını

⁴ Bkz. Muvaffaküddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, *Ravdatü'n-Nâzir ve Cünneti'l-Menâzir*, Peşâver, ts. s. 5-16.

⁵ Muhammed Ali b. Ahmed b. Saïd İbn Hazm ez-Zâhirî, *et-Takrîb li Haddi'l-Mantuk* (Tahk. Ahmed Ferîd el-

Mezîdî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 10.

⁶ Mesela “Eşyâda asıl olan ibâhadır”, Harama götüren şey de haramdır”, Zaruretler mahzurlu olan şeyleri mubah kılar” gibi muhtelif mecelle kaidelerine yer vermek suretiyle konuya girmek zorunda kalmıştır. Yusuf el-Kardâvî, *el-Halâlu ve'l-Harâmu fî'l-İslâm*, el-Mektebetü'l-İslâmî, yy., 1969, s. 19, 20, 31, 38.

söylemektedir⁷. eGerçekten de Kur'an'ın kendisine mahsus bir mantığının ve mantıkî formların bulunmadığını söylemek asla mümkün değildir⁸. Aksi takdirde Kur'an'ı birbirinden bağımsız, tutarsız ve kopuk bir takım edebî sözlerden ibaret saymak gerekir ki bunun böyle olmadığı herkes tarafından kabul edilmektedir. Netice olarak, Kur'an'da sun'î ve taklîdî olmayan, tabii bir mantıkî yapı bulunmaktadır.

Ancak Kur'an'ı anlamada formel mantık zaruret değildir. Mantık formları ve kalıpları anlamayı ve hüküm çıkarmayı kolaylaştıran bir metottur. Önemli olan dinin temel umdelerine ters düşmeyen sonuçlara ulaşabilmektir. Bu da klasik mantık kaideleriyle olabileceği gibi daha farklı metotlarla da olabilir. İnsan mahza mantık kaideleriyle memur değildir. Ne var ki mantık insanın doğru bir sonuca ulaşabilmesi için önemli bir vasıta. Kur'an'da doğrudan mantık kurallarını emreden bir âyeti bulmakta belki güçlük çekebiliriz. Ancak mantık ilminin Kur'an'dan istinbat edilebilecek ilimlerden birisi olduğunu söylememiz mümkündür.

Bir diğer husus da, Kur'an'ın beşeri mantık kurallarıyla sınırlı bir alana mahkûm ve mecbur olmadığı meselesidir. Zira bu durum, ilâhî iradenin sınırlanması anlamına gelebilir. Kelamcılar ve filozofları en fazla uğraştıran bu noktaya atıfta bulunmamızın sebebi Kur'an'la mantık münasebetini kurabilmek içindir. Yani mantık kaideleriyle ulaşılan neticeler, nihai hükümler değildir. Mesela bir yerde zerre kadar hayır işleyen de, zerre kadar şer işleyen de karşılığını göreceği anlatılırken diğer tarafta tövbe edip salih amel işleyenlerin günahlarının da sevaba tebdil edilebileceği anlatılmaktadır. Keza bir yerde insan için dünyada kazandığından başka bir şey olmadığı ifade edilirken diğer tarafta bire karşılık on, hatta yedi yüze kadar verilebileceği anlatılmaktadır⁹. Bunlara benzer Kur'an-ı Kerim'de pek çok örnek bulunmaktadır. Dolayısıyla görünüşte çelişki gibi görünen bu hükümler, ilâhî kelâmın kendi mantığıyla açıklanabilmektedir.

Bütün bunlara rağmen mantıkla ilgili bir takım Kur'anî deliller de gösterilebilmektedir. Mesela akıl ve tefekkür etmekle ilgili pek çok ayeti, Kur'an'ın akla ve mantığa verdiği önemi açısından burada zikredebiliriz. Bu meâldeki ayetlerden anladığımız şey, Kur'an'ın ve ilâhî mesajın doğru bir şekilde anlaşılmasını emrettiğidir. Usulcülerin bu konudaki en önemli dayanaklarının "...Ey akıl sahipleri ibret alınınız¹⁰ ayeti olduğunu görüyoruz. Pek çok müfessir, bu ayetlerin mantık metoduna işaret ettiğini söylemektedir. Mesela Ebu'l-Berekat en-Neseî (öl. 710/1310) "...Onlarla istişare et..."¹¹ âyetinin, hakkında nass bulunmayan konularda kıyasın câiz olduğuna delâlet

⁷ Bkz. Celaleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an/Kur'an İlimleri Ansiklopedisi* (Terc. Sakıp Yıldız / Hüseyin Avni Çelik), İstanbul, ts., İstanbul, II, 361.

⁸ *Resâilü'l-Câhiz* (Risâle fî Nefyi't-Teşbih), Kahire, 1389, I, 302. Gerçi Câhiz'in Bağdat'ta felsefe ve Yunan mantığından yapılan tercüme okuduğuna dair rivayetler de olmasına rağmen Câhiz'in özellikle kelamcılarının kullandığı cedel formunu kullandığı anlaşılmaktadır. Çünkü mantık ilmini Müslümanlara Mutezile'nin tanıttığı ve mantığın Müslümanlar arasına Mutezile vasıtasıyla girdiği, Mutezile âlimlerinin mantığın özellikle cedel formunu kullandıkları bilinen bir husustur. Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002, s. 87.

⁹ Mesela bkz. 53. Necm, 39; 6. En'am, 160.

¹⁰ 59. Haşr, 2.

¹¹ 3. Âl-i İmrân, 159.

ettiğini ifade etmektedir¹². Âlûsî de mezkûr âyetin, dini hükümlerde kıyasla amel etmenin meşruiyetine delâletiyle meşhur olduğunu söylemektedir¹³.

1. Kur'ân'da Cedel Metodu:

Kur'ân'ın şekil itibarıyla *cedel* metodunu kullandığı bildirilmektedir. Ancak *cedel* şekli bir mantık vasıtası değildir. Öncelikle şunu hatırlatalım ki, *cedel* başlı başına Kur'ânî bir metod olmasına rağmen Kur'ân'da hem övülmekte hem de yerilmektedir. Yani Kur'ân hak ve hakikat karşısında yapılan kuru ve inatçı mücadeleleri yermiş, ilâhî doğruların ispatı konusunda yapılan haklı mücadeleleri de övmüştür. Bu bakımdan buradaki *cedel* doğru anlamak gerekir. Bu manada *cedel* delilli ve ispatlı konuşmaktır denilebilir. Bu bakımdan Kur'ân'da *cedel* kelimesi kadar *hucet* kelimesi de kullanılmıştır. Kur'ân'ın 27 farklı yerinde *hucet* kelimesinin kullanılmasına karşılık 29 farklı yerde de *cedel* kelimesi kullanılmaktadır¹⁴. Hâsılı Kur'ân'ın haklı mücadelesinin şekil kısmının *cedel* olduğu ortaya çıkmaktadır. Cedel metodunun mantık âlimlerinin ekseriyeti tarafından kabul edilen metotlardan birisi olduğu ve Kur'ân'ın bunu bir ispat metodu olarak kullandığı ifade edilmektedir.

Cedel metodunun Aristo mantığından gözle görülebilen farkı, formları ve şekilleri itibarıyledir. Aristo mantığı matematikte olduğu gibi öncüllerden bir sonuç çıkarma ameliyesidir. *Cedel* metodunda ise şekilden öte muhatabın gerçeklerle yüzleşmesi, düşündüklerinin ve yaptıklarının yanlışlığının kendisine ikrar etmesi, muhatabın belli bir konuda tefekküre sevk edilerek susturulması hedeflenmiştir. Bu mevzuda erken dönemde yazılan bazı eserler de vardır. Mesela Necmüddin et-Tûfî (öl. 657/1258)'ye ait *Cedeli'l-Kur'ân* adlı eseri bu konuda ilk akla gelenlerden birisidir.

Hız. Âdem'in yaratılışıyla ilgili olarak meleklerin '*Ya Rabbi! Yeryüzünü bozacak ve orada kan dökecek bir kavim mi yaratacaksın? Hâlbuki biz seni hamd ile tesbih edip duruyoruz...*'¹⁵ âyeti bu metodun en güzel örneklerinden birisidir. Kur'ân'da bu tarz *cedel* metodunun peygamberler tarafından kendilerine inanmayanlara karşı kullanıldığına sık sık rastlamaktayız. Bilhassa Allah Teâlâ'nın varlığı, birliği, Hz. Peygamberin nübüvvetinin ve öldükten sonra dirilmenin hak olduğu gibi itikâdî konularda *cedel* metodunun Kur'ân da sıkça kullanıldığı görülmektedir.

2. Kur'ân Müfredatında Kavramlar Mantığı:

Açık bir Arapçayla indirilen Kur'ân'ın, ifade formlarının da lügavî ve mantıkî formlara uygun olarak nazil olduğunda şüphe yoktur. Dillerin formları, dilden dile kültürden kültüre değişiklikler arz etse bile emir, nehiy, şart, istifham temenni vs. konuşma kalıplarının her dilse mutlaka bir karşılığı vardır. Yüzlerce dilin konuşulduğu dünyamızda insanların birbiriyle anlaşabilmeleri, bazı konularda ortak bir paydada buluşabilmeleri bu iddiamızın delilidir. Her dilin kendine mahsus bir mantığı vardır. Ancak genel mantık kurallarının her dil için geçerli olduğu veya bütün dilleri içine alan mantık formlarının bulunduğu söylenebilir. Yani bütün dillerin gramerinde kavram,

¹² Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Beyrut, ts. I,

191.

¹³ Âlûsî, XXVIII, 41.

¹⁴ Bkz. Muhammed Fuad Abdülkâfi, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, Kahire, 2007, s. 202-203, 237-238,

¹⁵ 2. Bakara, 30.

önerme, kıyas gibi kategorilerin olması zaruridir. Bu bakımdan mantıkçılar mantığı genellikle kavramlar mantığı, önermeler mantığı ve çıkarımlar mantığı olarak üç ana başlık altında toplamamaktadırlar. Çünkü önermeler, kavramlardan; kıyaslar da önermelerden meydana gelmektedir¹⁶.

Ayrıca gerek tefsir gerekse fıkıh ilimlerinde olsun usûlcüler işe önce lafızlarla başlamaktadırlar. Zira lafızların isim, fiil, özel isim cins isim umumilik, hususilik, marifelik, nekrelilik, müenneslik, müzekkerlik, nitelik, nicelik gibi durumlarına göre bir mana ifade etmektedir. Yani her şeyden önce bir lafzın kavramsal değerini bilmek lafzın cümle içindeki kazandığı anlamın tespiti ve kelamdaki zamirlerin merciinin bilinmesi için zaruridir. Mesela bazı ayetler bütün insanlara hitap ederken, bazıları inanmayanlara, bazıları Ehl-i Kitab'a, bazıları müminlere, bazıları Ehl-i Beyt'e bazıları peygamber (s.a.v.)'in eşlerine hitap etmektedir.

Kur'an ayetleri dikkatle incelenip mantıkî formlara ve ölçülere vurulduğunda bütün lafızların ve terkiplerin yerli yerince kullanıldığı, asla yanlış bir kullanıma rastlanılmadığı görülecektir. Mesela Asır suresinde bunu açıkça görmek mümkündür. “*Asra yemin ederim. Şüphesiz insan zarardadır. İman edenler ve salih amel işleyenler, hakkı tavsiye edenler ve sabrı tavsiye edenler müstesna*”¹⁷. Burada önce umumilik ifade eden ve insanlığın bütün fertlerine şamil olan bir ifadenin gelmesi, sonra insanlardan iman edenler, daha sonra da salih amel işleyenlerle hakkı ve sabrı tavsiye edenler şeklinde genelden özele doğru gelişen ifadelerin yer alması, bizce Kur'an-ı Kerim'in kuvvetli bir mantık yapısının bulunduğu göstermektedir¹⁸.

3. Önerme (Kaziyye) Şeklinde Varit Olan Âyetler

Bilindiği gibi lügavî ifadelerin en küçük birimleri lafızlardır. Önerme ise en az iki kelimedenden ibaret sözlerdir. Ebherî, önermeyi, “Söyleyeni için sözünde doğrudur yahut yalancıdır, denilmesi câiz olan sözdür” diye tarif etmektedir¹⁹. Ancak önerme, aralarında isnat bulunan iki kelimedenden oluşan ve bir hüküm ifade eden cümledir. Böyle bir cümle, Nahiv âlimlerinin mübteda haber; belagatçilerin müsnet-müsnedün ileyh, kelamcılarının sıfat-mevsuf; fıkıhçıların hüküm-mahkûmün aleyh, mantıkçıların mevzu-

¹⁶ A. Kadir Çüçen, *Mantık*, Bursa, 1999, s.16, 25.

¹⁷ 103. Asır, 1-3.

¹⁸ Kavramlar mantığıyla ilgili olarak burada meşhur bir rivayete yer vermek istiyoruz. Mesela “*İnsanların en hayırlısı, insanlara faydalı/en faydalı olanıdır*” rivayetini, pek çok kimse insanlığa faydası dokunan ancak Allah'a iman etmeyen kimselerin maddi manada insanlara pek fazla bir faydası olmayan mümin kimselerden daha hayırlı oldukları şeklinde anlamaktadırlar. Hâlbuki Rasûlullah (s.a.v.)'in hayatındaki tatbikatı, insanlara muamelesi dikkate alındığında durumun böyle olmadığı görülecektir. Çünkü insanlık için imandan daha faydalı bir şey düşünülemez. Dolayısıyla insanlığa en yararlı olan kimsenin iman bakımından en üstün olan kimse olması gerekir. Rasûlullah (s.av.)'in ilim kültür ve sosyal merteye bakımından en zayıf Müslümanlara bile Mekke-i Mükerrreme'nin bilgili, kültürlü aristokratlarından daha fazla değer verdiği, aksine hareket ettiği zamanlarda da Allah Teâlâ tarafından uyarıldığı bilinmektedir. Bizce bu rivayette mutlak manadaki iki insandan, insanlığa daha faydalı olanının diğerinden daha hayırlı olduğu anlatılmaktadır. Mantıkî açıdan bakarsak “mümin” kelimesi “insan” kelimesinden daha hususidir. Daha hususi olan “mümin” kelimesi, kendisinden daha genel olan “insan” kelimesiyle kıyaslanamaz. Dolayısıyla mümin, mümin ile kıyaslanmalıdır. Bu takdirde iki müminden insanlığa en faydalı olanının, diğerinden daha hayırlı olduğu ifade edilmek istenmiştir. Burada bir mantık hatasının yapıldığı görülmektedir. Hadis olarak rivayet edildiğini görmediğini söyleyen Aclûnî manasının doğru olduğunu söylemektedir. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, Beyrut, 2001, II, 348.

¹⁹ Ebherî, Esîruddîn Mufaddal b. Ömer, *İsagöjü*, İstanbul, 1311, s. 6.

mahmul dedikleri terkiptir. Dolayısıyla her cümle bir önerme değildir. Bu durumda Kur'an'da kullanılan bütün cümleler önerme değildirler. Mesela emir, nehiy, istifham, dua, talep, temennî gibi inşâî ifadeler birer önerme sayılmazlar. Ne var ki bunlar tamamen anlamsız, kuralsız, mühmel ifadeler de değildir. Zira Kur'an-ı Kerim'in ekseriyetinin ihbârî cümlelerden oluştuğu ve kendisiyle kazıyye kurulabilecek pek çok âyetin var olduğu bilinmektedir. Ayrıca Kur'an'da özellikle şartlı önerme yapılarının daha yoğun olduğu görülür. Yani Kur'an'da önerme olabilecek ve kendisinden kıyas yoluyla hüküm çıkarılabilecek pek çok ayet vardır. Zira her türlü ilmin kaynağı olduğu bilinen ilâhî kelamın, meydana gelmiş ve ileride meydana gelecek pek çok şeyden haber vermiş olmasından daha tabî bir şey olamaz. Üstelik Kur'an'da içerisinde kesin hükümler içeren hukuki prensiplerin bulunduğu başta ahkâm ayetleri olmak üzere dini, içtimâî ve ahlaki kaidelerin yer aldığı âyetlerin sayısı da az değildir.

Kur'an-ı Kerim'de önermenin pek çok çeşidine rastlamak mümkündür. Söz gelimi "...İşte şu kitap (Kur'an) insanlar için bir hidayettir²⁰", "Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır" gibi Kur'an-ı Kerim'de önerme kalıbına girebilen pek çok ayet mevcuttur. Mesela "O Allah her şeyi bilendir²¹" ayeti tekel olumlu ve basit bir önermedir. "Zannın bir kısmı günahdır²²" ayeti tekel olumlu ve basit bir önermedir. "Her canlı ölümü tadacaktır²³" tümel olumlu basit bir önermedir. "Eğer onlar İslam yolunda dosdoğru gitselerdi, elbette biz onlara bol su verirdik" şartlı önermedir. Bunun bir başka örneği "Eğer siz iman eder ve muttaki olursanız, size büyük bir ecir vardır" ayetidir. Bir sayı ya çifttir veya tektir, üçüncü durum mümkün değildir, şeklindeki önerme çeşidine mantıkta üçüncü halin imkânsızlığı denmektedir ki bunun Kur'anî örneği, "Şüphesiz ya biz ya da siz bir hidayet üzereyiz veya apaçık bir dalalet içindeyiz"²⁴ ayetidir.

Dini naslarda geçen kavramlarla kurulan önermeler mantığının ilk defa Gazâlî "Mi'yârü'l-Ulûm" adlı eserinde ele aldığı görülmektedir. Şer'î lafızları küllî ve cüz'î olmak üzere ikiye ayıran Gazâlî bu lafızlarla kurulan önermeleri dörde ayırmaktadır. Gazâlî'nin bu önerme taksimatını, Kur'an ayetlerinden bazı örnekleriyle verelim.

Birincisi kendisiyle küllî/tümel murat edilen küllî lafızlar. "Her sarhoş edici haramdır" misalinde olduğu gibi. Bunun Kur'an'dan örneği "Yeryüzünde bulunan her şey fanidir"²⁵ ayetidir.

İkincisi kendisiyle cüz'î/tikel murat edilen cüz'î lafızlardır. Rasûlullah (s.a.v.)'in altın ve ipeği kastederek, "Bu iki şey ümmetimin erkeklerine haramdır" hadisinde olduğu gibi. "Muhammed Allah'ın Rasûlüdür..."²⁶ ayetinde de durum aynıdır.

Üçüncüsü kendisiyle cüz'î murat edilen küllî lafızlar. Mesela Rasûlullah'ın koyunların zekât nisabına malik olduğu miktarı kastederek "Yayılan koyunda zekât vardır" sözlü hükmünde olduğu gibi. Bunun Kur'an'dan örneği, "İşledikleri amellere göre herkes için dereceler vardır"²⁷ ayetidir.

²⁰ 2. Bakara, 2.

²¹ 6. En'âm, 101.

²² 49. Hucurât, 12.

²³ 3. Âl-i İmran, 185.

²⁴ 34. Sebe' 24.

²⁵ 35. Rahman, 26.

²⁶ 26. Fetih, 29.

²⁷ 6. En'âm, 132.

Dördüncüsü, kendisiyle küllî murat edilen cüz'î lafızlardan kurulan önermeler ki Mesela “*Kim zerre kadar iyilik yaparsa onu görür Kim de zerre kadar kötülük işlerse onu görür.*”²⁸ ayetlerinde olduğu gibi²⁹.

Görüldüğü gibi özellikle ihbârî cümlelerle kurulan yapıların pek çoğu mantıkî bir önerme olup kıyasa ve hüküm çıkarmaya elverişlidirler.

4. Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıyas:

Sözlükte ölçmek manasına gelen kıyası, “*Aralarındaki birleştirici bir unsurdan dolayı fer'î bir hüküm o hükümde asıl olan şey üzerine hamletmek*”, diye tarif etmek mümkündür³⁰. Cumhura göre, kıyasın kitap, sünnet ve icma ile sabit bir delil olduğu da bildirilmektedir. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi her meselede kitap ve sünnetten kesin bir delil bulmak mümkün değildir. Bu durumda kıyasa başvurmadan başka bir çare bulunmamaktadır³¹. Bu bakımdan problemlerin çözümü, ancak hakkında hüküm bulunmayan bir şeyin hakkında hüküm bulunana kıyas edilmesiyle mümkündür. Bundan dolayı kıyas bazıları tarafından içtihat olarak da nitelendirilmiştir³².

²⁸ 99. Zilzal, 7-8.

²⁹ 6. En'âm 132.

³⁰ Benzer tarifler için bkz. İbn Hâcib, Cemalüddin b. Amr b. Ebî Bekr el-Mâlikî, *Müntebâ'l-Vüsûl fî ilmeyi'l-Uşûli ve'l-Cedel*, Beyrut, 2011, s. 192; Cemalüddin Abdurrahim el-Esnevî, *Nihâyetü's-Sül*, Beyrut, 1999, s.

303; Zekiyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (Terc. İbrahim Kafî Dönmez), Ankara, 1990, s. 110.

³¹ Makdisi, 145, 150, 152. Rivayete göre Ammâr b. Yâsir (r.a.) şöyle anlattı. “Rasûlullah (s.a.v.) beni bir ihtiyaç için göndermişti. Ben de cünüp olmuş, yıkanacak su da bulamamıştım. Hayvanların yaptığı gibi sırtımı toprağa sürttüm. Sonra geldim Rasûlullah (s.a.v.)'e durumu anlattım. Rasûlullah (s.a.v.) de ellerini toprağa bir defa vurarak sağ eliyle sol kolunu, sol koluyla sağ kolunu meshetti. Sonra bir defa daha vurup yüzünü mesh etti. Senin böyle yapman kâfidir, dedi. Ammar b. Yasir'in yaptığı bu kıyası Rasûlullah (s.a.v.)'in tasdik ettiği söyleyen İbn Dakik el-İd, İbn Hazm'ın bu kıyası inkâr ettiğini söylüyor. İbn Hazm'ın, Rasûlullah (s.a.v.)'in Yasir'in yaptığı kıyası tasvip etmediği için ona teyemmümü tarif ettiğine dair iddiasını cevaplandırılan İbn Dakik el-İd şöyle diyor: “Rasûlullah (s.a.v.) umumi manada kıyası reddetmedi, Ammar b. Yasir'in yaptığı hususi kıyası reddetti. Hususi bir kıyasın iptal edilmesiyle umumi manada bütün kıyasın yasaklanmasını gerektirmez” Bkz. İbn Dakik el-İd, *İhkâmü'l-Abkâm* (Tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire, 1994. s. 148–149.

³² Kıyas konusunun henüz mantık ilmi kurumsallaşmadan fıkıhçıların gündemine İmam Ebu Hanife ile girdiği bilinmektedir. Dolayısıyla her ne kadar mantık denilince ilk akla gelen kimse olsa da, mantık ilminin en temel rüknü olan kıyasın kullanılmasında İmam Azam Ebu Hanife (öl. 150/767)'nin emeği unutulmamalıdır. Gazâlî'nin, mantık ilminin başta fıkıh olmak üzere İslami disiplinlerde kullanılmaya başlanması konusundaki önemli role sahip olduğu bilinmektedir. Fıkıhî ve kelâmî konularda olduğu kadar mantığın Kur'an ayetlerine uygulanmasında büyük emeği bulunan Gazâlî'nin, mantık ilmini bilmeyenin ilmine güvenilemeyeceğini söyleyecek kadar mantık ilmini önemseydiği de bilinmektedir. Gazâlî'den önce yazılan fıkıh kitaplarının mukaddimelerini kelim ilmi oluştururken Gazâlî'den sonra yazılan fıkıh kitaplarının mukaddimelerini mantık konuları doldurmuştur. Gazâlî mantığı fıkıh ve içtihatla kullanılan faydalı bir vasıta haline getirmiş, onu salt felsefeden ayırmak suretiyle fıkıh usulüne dair yazdığı *Mustasfa*'sında bu konudaki metodunu göstermiştir. Özellikle mantıkla ilgili eserlerine bakıldığında Gazâlî'nin mantığın konularından en fazla kıyasa yer verdiği gözden kaçmamaktadır. Bu durum, mantık ilmi için kıyasın vazgeçilmez olduğunu izah açısından da önemlidir. Zira Gazâlî Kur'an-ı Kerim'deki burhan ve mizanla ilgili ayetlerin kıyasa delâlet ettiğini, kendisinin kıyas şekillerini dahi Kur'an'dan öğrendiğini söylemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den önce bazı bilginlerce kullanılan bu metodun insanlar tarafından, Hz. İbrahim (a.s.) gibi bazı peygamberlere indirilen sahifeler (suhuf) vasıtasıyla öğrenildiğini de zikretmektedir. Bu konuda Ebû Hanife ile de ilgili bazı örnekler vermek mümkündür. Ancak biz burada bir örnek vermek istiyoruz. Rivayete göre Ebu Hanife, kıyasa ilgili bazı meselelerden konuşurdu. Medineli bir adam meselenin aslını öğrenme bahanesiyle bu meseleye dikkat kesilmekteydi.

Mantıkçılar tarafından dörde ayrılan kıyasın dört şeklinden, dördüncüsü hariç hepsinin Kur'an'da mevcut olduğu bildirilirken, bunlardan Kur'an-ı Kerim'de en çok bulunan kıyas türünün birinci şekil kıyas şekli olduğu da ifade edilmektedir. Özellikle son dönem mantık kitaplarından seçtiğimiz bu örnekler Kur'an âyetlerinde ifade edilen hükümlerin mantikî metotla istinbat edileceğini gösteren pek çok örnek bulunmaktadır. Bu örneklerden bazılarını ait oldukları kıyas şekilleriyle birlikte burada vermek istiyoruz.

Kıyasın birinci şeklinin örneği “Allah Teâlâ, semaların ve yeryüzünün yaratıcısıdır. Semaların ve yeryüzünün yaratıcısı olan (her ilah) hamd edilmeye layıktır. Allah Teâlâ da hamd edilmeye layıktır. Bu konuda ikinci örnek ise “Sen güneşi batıdan doğdurmaya güç yetiremezsin”, Güneşi batıdan doğdurmaya güç yetiremeyen hiçbir zât Allah değildir. Sen de güneşi batıdan doğdurmaya güç yetiremezsin, O halde sen de (Nemrut) Allah değilsin³³. Örneğidir.

Kıyasın ikinci şeklinin örneği, “Söyle! Allah'ın dışında, bize fayda ve zararı dokunmayan şeylere mi dua edelim” Putlar bize fayda ve zarar veremez. İbadet edilmeyi hak eden (her ilah) bize fayda ve zarar verebilir. Putlar ibadete müstahak değildir³⁴. Bu kıyas türündeki ikinci örnek ise, “Bu yıldız kaybolmaktadır. Kaybolan şey Rab olamaz. O halde bu yıldızda Rab olamaz³⁵ örneğidir.

Kıyasın üçüncü şeklinin örneği: “Musa (as) kuvvetli ve güvenilir bir kimsedir. Kuvvetli ve güvenilir olup da ücretle tutulanların hepsi hayırlıdır. Musa (as) da ücretle çalıştırılanların en hayırlısıdır³⁶.

Kıyasın dördüncü şekline ait birkaç örnek bulunmaktadır: Birinci örnek: “Ayetlerimize muaraza getirmeye kalkışanlar! Onlara azap hazırlanmıştır” Bazı insanlar için azap hazırlanmıştır. Çünkü ayetlerimizi boşa çıkarmaya çalışanlar için azap hazırlanmıştır. Bazı insanlar için azap hazırlanmıştır³⁷.

Bu konudaki ikinci örnek: “Musa (a.s.) bir beşerdir. Musa (a.s.)'a kitap indirilmiştir. O halde bazı insanlara kitap indirilmiştir³⁸. Üçüncü örnek ise: “İnsanlardan bazıları Allah'a ve ahiret gününe inanmadıkları halde inandık derler” “Bazı insanlar münafiktir. Çünkü onlar,

İmam Ebu Hanife'ye ‘Bu yaptığınız ve insanları kendisine uymaya çağırdığınız kıyaslamalar? Bunu ilk defa yapan İblis değil midir’ dedi³². Ebu Hanife kendisine döndü ve şöyle dedi: “Çok büyük bir laf ettin; ancak bu sözün yeri burası değildir, dedi ve şöyle devam etti: İblis Allah'ın emrine isyan etti. Bunu Allah Teâlâ ‘Biz meleklere secde edin demistik, İblis hariç onlar da secde ettiler, O Cinlerden Rabbinin emrine asi gelen biriydi³²’ ayetiyle haber vermektedir. O kibirlendi ve Allah Teâlâ'nın emrini reddetti. Allah Teâlâ'nın emrine karşı gelen herkes küfre girmiştir. Hâlbuki bizim burada yaptığımız kıyas, O'nun emrine uymak istediğimiz içindir. Biz kitap, sünnet, sahabe'nin ve tabilerin icmâi üzerine yaptığımız kıyas ile Allah'ın emrinin esasını anlamaya çalışıyoruz. Çünkü Allah Teâlâ, ‘Ey iman edenler! Allah'a, O'nun peygamberine ve sizden olan ülülemlere itaat ediniz’ buyurmaktadır. Bizim yapmaya çalıştığımız da budur. Biz Allah'ın emriyle hareket ediyoruz. İblis ise Allah'ın emrine karşı çıkıyor. Bu iki zıt anlayış birbirine nasıl eşit olabilir?” dedi. Bunun üzerine adam “Ben yanlış yaptım Ey Ebû Hanife! Allah'a tövbe ediyorum. Senin beni aydınlattığın gibi Allah da seni aydınlatsın” dedi. Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (Çev. Burhan Köroğlu vd.) İstanbul, 2000, s. 547; Ebu Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *Mihakku'n-Nazar/ Düşünmede Doğru Yöntem* (Çev. Ahmet Kayacak), İstanbul, 2002, s. 18, 21, 32, 42, 56; Gazzâlî, “el-Kıstasü'l-Müstakim”, 20, 21, 26, 59, 82–83; Takiyyüddin b. Abdilkadir et-Temimi, *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (Tahk. Abdulfettah Muhammed el-Halv), Riyad, 1986, I, 126.

³² Tokâdî, Ömer b. Salih, *ed-Dürü'n-Nâz*, İstanbul, 1304. s. 152–153.

³⁴ Ahmet Efendi, *Muğni't-Tullâb*, İstanbul, 1310, s. 79.

³⁵ Tokâdî, 153.

³⁶ Ahmet Efendi, 79.

³⁷ Tokâdî, 155.

³⁸ Tokâdî, 153.

Allah'a ve ahiret gününe inanmadıkları halde inandık derler. Her münafik da Allah'a ve ahiret gününe inanmadığı halde inandık demektir. O halde bazı insanlar münaftır³⁹.

B. Bazı Klasik Tefsirlerde Mantık Metodunun Tezahürü

Aslında aklın ve zihni aktivitenin olduğu her yerde kıyas bir şekilde vardır. Dini konularda da rivayetin olmadığı bir konuda kıyasa başvurulmaktan başka çare bulunmamaktadır. Bilhassa hakkında kitap ve sünnet ve icmâdan delil bulunmayan meselelerde müctehit âlimler kıyasa başvurmuşlar, bu meseleleri bu yöntemle çözmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla kıyasın en yoğun bulunması gereken yerin dirayet tefsirlerinin olması beklenir. Zira dirayet tefsiri rivayetlerin bittiği yerden başlamaktadır. Buna rağmen rivayet tefsirlerinde bile belli seviyede kıyasa ihtiyaç vardır. Ancak biz mantık ve kıyas formlarını bu çalışmada özellikle en yoğun olmaları gereken belli başlı klasik dirayet tefsirlerinde aramak istiyoruz.

Mantığın dini ilimlerde kullanılıp kullanılmayacağı konusunda yapılan ilk zamanlardaki tartışmalara bakılırsa mantık ilmine karşı çıkanların özellikle daima nakli merkeze alan âlimlerin oldukları görülecektir. Bu durumda mantık metoduna iltifat etmeyenlerin daha ziyade nakle dayalı olan Şâfiî ve Hanbelî ekollerine mensup âlimlerin oldukları görülecektir. Bu sebeple daha henüz mantık ilminin tam oluşmadığı, mantık kurallarının tam manasıyla oturmadığı zamanlarda bile bilhassa Mekke ve Medine gibi bölgelere uzak kalan yerlerde aklı ve mantık metodunu kullanan tefsircilerin bulunduğu bunların pek çoğunun da Arap olmayan âlimler olduğu söylenebilir. Binaenaleyh özellikle Türk asıllı âlimlerden mantık ilmine karşı çıkan hiçbir ilim adamına ve müfessire rastlamadığımızı ifade edebiliriz.

1. Mâtürîdî (ö. 333/944): Düşünce sistemini Ebu Hanife'nin rey metoduna göre kuran Mâtürîdî'nin eserlerinde sistematik anlamda bir mantıktan bahsetmemiz mümkün değildir. Zira mantık ilminin dini ilimler içerisindeki yerinin Gazalî ile şekillendiğini dikkate alırsak, Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem, İslamî ilimlerde sistematik mantığı aramak için oldukça erken bir tarih demektir. Ne var ki Ehl-i Sünnet'in inançta iki imamından birisi olan Mâtürîdî'nin Hanefî fikhının en önemli metodlarından kıyasla ilgisini tahmin edebiliriz. Bu bakımdan her ne kadar mantık ve kıyas şekillerine Mâtürîdî'nin tefsirinde rastlayamasak da, onun eserlerinde kuvvetli bir mantıkî muhakemeyi sezmemek imkânsızdır. Bunu tefsirinde kıyasa dair bazı atıflarından anlayabiliyoruz. Mesela **"...Şu, onların, 'alış-veriş de riba gibidir' demelerindendir⁴⁰"** âyetinin tefsirinde Mâtürîdî şöyle diyor: "Bu âyette aklî kıyasın câiz olduğuna bir delâlet vardır. Şayet bu câiz olmamış olsaydı, onların **"alış-veriş de riba gibidir"** sözlerinin bir anlamı olmazdı. Ne var ki onlar bu ikisi arasındaki benzerliği kavrayamadılar" demektir⁴¹.

2. Râzî (ö. 606/1209): Dirayet tefsirinin imamı sayılan Râzî'nin nazar ve istidlale dayalı kelim ilminde de belli bir mevkiinin sahibi olduğu bilinmektedir. Râzî'yi Şâfiî ulema içinde rey ve mantık da Gazalî'den hemen sonra bir yerde görmek

³⁹ Bu ve diğer örnekler için bkz. Ahmet Efendi, 79–80.

⁴⁰ 2. Bakara, 275.

⁴¹ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne* (Tahk. Fatma Yusuf

Haymî), Beyrut, 2004, I, 230.

mümkündür. Râzî'nin *et-Tefsîru'l-Kebîr*' adlı ünlü tefsirinde kuvvetli bir mantıkî yapının bulunduğunu sistemi itibariyle diğer tefsirlerden farklılık göstermesini de söz konusu bu mantıkî yapıya bağlayabiliriz. Mantık formlarıyla ulaşılan hükümlerin örneklerinin çok sık bulunduğunu söyleyemesek de mantık ve kıyasın yerli yerince kullanıldığı çarpıcı örneklerini Râzî'nin, tefsirinde bulabiliyoruz.

Mesela *Yahudiler, Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. "Çünkü Allah hiçbir insana bir şey indirmedir" dediler. "Musa'nın insanlara bir nur ve hidayet olmak üzere indirdiği o kitabı kim indirdi? Siz onu parça parça kâğıtlar haline koyup, onu açıklıyor, çoğunu da gizliyorsunuz. Sizin ve atalarınızın bilmediği şeyler, size öğretilmiştir" de. Sen "Allah" de. Onları da buldukları bataklıkta oynuyor halde bırak*⁴² ayetini mantıkçılar, mantık ilminin Kur'ân'dan delili olarak tümel olumsuzun karşıtı, tikel olumlu olduğuna örnek göstermektedirler, diyen Râzî, Gazzâlî'nin bu görüşlerini şöyle özetlemektedir:

Gazzâlî'ye göre bu ayet, mantıkî şekillerden ikinci şekil üzerine bina edilmiştir. "*Allah Hz. Musa'ya bir şey indirmiştir. Hâlbuki (Yahudilere göre) Allah hiçbir beşere bir şey indirmemiştir. Öyleyse Hz. Musa beşer değildir. Bu ise muhal ve imkânsız bir şeydir.* O halde hulf (mefhum-i muhalif) kıyasının kabul edilmesi gerekmektedir. Gazzâlî bu ayeti, hulf kıyasına delil olarak kabul etmek suretiyle "*Allah hiçbir beşere bir şey indirmemiştir*", ifadesinin karşıtının "*Allah bazı beşere bir şey indirmiştir*" şeklinde olması gerektiğini zikretmiştir"⁴³.

Bu konuda bir diğer örnek de "*O Rahmân'ın bir çocuğu bulunsaydı, ben ona ibadet edenlerin ilki olurum, de*"⁴⁴ ayet-i kerimesidir. Buradaki zahiri mananın Allah'ın bir çocuğunun olduğuna delâlet edebileceği şüphesiyle, âyeti te'vîl etme ihtiyacı hissedenlerin bulunduğuna işaret eden müellif, kendisinin böyle bir te'vîle ihtiyaç hissetmediğini açıklamaktadır. Âyette şartlı bir önermenin bulunduğunu söyleyen Râzî'nin, *et-Tefsîru'l-Kebîr*'de şartlı önermeyi bütün kısımlarıyla anlatmaya çalışmaktadır. Âyetin batıl/yanlış şart ve hak/doğru bir ceza cümlesinden oluşan şartlı bir önerme olduğunu ve âyetin zahirinde Allah'ın bir çocuğunun varlığına delâlet eden bir şeyin bulunmadığını, dolayısıyla te'vîle de ihtiyaç olmadığını söylemektedir. Râzî, "*Eğer Rahman'ın bir çocuğu bulunsaydı*" şeklindeki batıl bir şart olan birinci cümlemin, "*O'na ibadet edenlerin ilki olurum*" ikinci cümlesinin de batıl olmasını gerektirdiğini ifade etmektedir. "*O Rahmân'ın bir çocuğu bulunsaydı...*" cümlesinin, kölenin hükümdara hizmet ettiği gibi, çocuğuna da hizmet etmesinin gerektiğine delalet ettiğini söyleyen müellif, âyet cümlesinde Allah'ın çocuğunun bulunduğunun anlaşılmadığını açıklamaktadır⁴⁵.

3. Beyzâvî (ö. 791/1389): Beyzâvî'nin *Envârû't-Tenzîl ve Esrârû't-Te'vîl*'ine yazdığı haşiyede İsmail Konevî (öl. 1195/1780), Beyzâvî'nin tefsir yanında mantık ilminde de mahir bir zat olduğuna işaret etmektedir.

"*Allah Teâlâ her şeye kâdirdir*⁴⁶" ayetinden Beyzâvî'nin "*Kulun güç yetirdiği her şey Allah'a aittir, Çünkü kulun yaptığı bu iş bir şeydir. Güç yetirilen her şey Allah'a aittir, O halde kulun güç yetirdiği her şey Allah'a aittir*" şeklinde ulaştığı mantıkî sonucu Konevî, "*Burada küçük öncül (suğra) açık ve tartışmasızdır, büyük öncül (kübra) ise Allah her şeye kâdirdir; ve*

⁴² 6. En'âm, 91.

⁴³ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb, Çev. Suat Yıldırım vd.)*, Ankara, 1991, Tokâdî, 28.

⁴⁴ 43. Zühurf, 81.

⁴⁵ Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Mısır, ts. XXVII, s. 228-231XXVII, 228-231.

⁴⁶ 2. Bakara, 20, 109, 148.

“Allah her şeyin yaratıcısıdır⁴⁷” âyetleridir, şeklindeki açıklamaktadır. Çıkarılan bu hüküm, kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğuna dair Mu'tezile inancını reddetmek için kullanılan bir mantıkî istidlal örneği olarak karşımıza çıkmaktadır⁴⁸.

4. Ebu Hayyân (ö. 745/1344): Ebû Hayyân'ın dille ilgili siyak içinde kıyas kavramını kullanmasına rağmen tefsirinde mantık formlarına yer verdiğine şahit olduğumuzu söyleyemeyiz. Müfessirimiz kıyas, burhan gibi mantıkî terimleri kullanır, ancak bunları terim manasıyla kullanmaz. Onun kastettiği mantık formlarıyla kurulan kıyas değil, kelamdaki burhan ve fıkhıdaki kıyastır. Ebu Hayyan'ın kıyası sadece dille ilgili bağlamda kullandığı, yer yer dil sahasındaki kıyastan bahsettiği görülmektedir. Arap asıllı pek çok âlim ve müfessir gibi onun da mantık ilmine rağbet göstermediğini ve dini ilimlerde kullanılması taraftarı olduğunu söylememiz mümkün değildir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla mantık ilmini tamamen reddettiğini İbn Hazm derecesinde kıyası kabul etmediğini de söyleyemeyiz. Mesela “*Şüphesiz ki Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Allah Âdem'i topraktan yarattı. Sonra da ona 'ol' dedi ve o da oldu*”⁴⁹ âyetinin tefsirinde kıyasın sahih bir delil olduğuna işaret etmektedir⁵⁰.

Eserlerinde sadece nakille yetinmediği, kuvvetli mantıkî tahlillerde bulunduğu görülen Ebu Hayyân'ın filolojik tefsir metoduyla yazdığı tefsirlerinde bu anlamdaki mantık ve kıyas kelimelerini sıkça kullanıldığını görüyoruz. Mesela “*Sana ilimden bazı şeyler geldikten sonra seninle mücadele edenlere, 'Haydi var mısınız çocuklarımızı ve çocuklarınızı kadınlarımızı ve kadınlarımızı, ve bütün adamlarımızı çağıralım, sonra da Allah'a 'Allah'ın laneti yalancılar üzerine olsun' diye yalvaralım, de*”⁵¹ âyetinin tefsirinde Ebu Hayyân açık bir burhandan sonra batılı iddialarda bulunan kimselere i'câz yoluyla bir açıklamanın yapıldığını söylemektedir.⁵²

Aynı âyetin tefsirinde Ebu Hayyân âyetteki lâm hakkında şöyle der: “Cumhura göre buradaki lâm fetha okunmuştur. Esasen kıyasa uygun olan da budur”⁵³. Müfessirimiz buradaki kıyas ile kâideyi kastetmektedir.

5. Süyûtî (ö. 911/1505): İbn Teymiye'nin mantığın aleyhindeki eserine şerh yazan Süyûtî, âlimlerin Kur'ân-ı Kerim'in her türlü burhan ve delili ihtiva ettiği ve bunları kullandığı görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Fakat Süyûtî, Kur'ân'da uygulanan mantıkî istidlal metodunun, kelimcilerin metoduna göre değil de Kur'ân dilinin üslubuna göre gelmesinin iki sebebi olduğuna işaret etmektedir⁵⁴. Süyûtî'ye göre

⁴⁷ 39. Zümer, 62; 40. Gâfir, 62.

⁴⁸ Ebu'l-Fidâ İsmail el-Konevî, *Hâşiye alâ Tefsiri'l-Kâdt el-Beyzâvî*, İstanbul, 1285, I, 78–79. Uceylî (Cemel)'nin Celaleyn tefsirine haşiye olarak yazdığı filolojik tefsirinde mantığa ait rastladığımız bir örneği burada zikretmeden geçemeyeceğiz. “*Allah onlarda bir hayır olduğunu bilseydi bunu onlara duyururdu. Ve bunu da onlara duyurmuş olsaydı kaçınarak yüz çevirilerdi*” âyetinde kıyasın *iktirani* bir kıyas değil, *istisnai* bir kıyas olduğunu, öncülünün de mahzûf bulunduğunu söylemektedir. Tefsirini bu gözle taramamıza rağmen bunun dışında başka bir örneği tespit edemedik. Süleyman b. Ömer el-Uceylî, *el-Fütûbâtü'l-İlâhiyye*, Kahraman Yayınları, İstanbul, ts. II, 236.

⁴⁹ 3. Âl-i İmrân, 59.

⁵⁰ Ebû Hayyân el-Endülüsî, *el-Babru'l-Muhît* (Tahk. Âdil Ahmed Abdulmecid vd.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye,

Beyrut, 2001, II, 500.

⁵¹ 3. Âl-i İmrân, 61.

⁵² Ebû Hayyân, II, 503.

⁵³ Ebû Hayyân, II, 502.

⁵⁴ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân/Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi*, (Çev. Sakıp Yıldız / Hüseyin Avni Çelik), Madve yayınları, İstanbul, II, 351.

bu sebeplerden birincisi “*Biz her peygamberi, gönderildikleri millete ilâhî emirleri açıklasın diye, sadece kendi milletinin diliyle gönderdik*”⁵⁵ ayetidir. İkincisi ise Kur’ân’ın sadece âlimlerin değil, herkesin anlayabileceği bir ihticac metodunu kullanmasıdır. Yani Kur’ân’ın insanlar arasındaki mücadelelerde kullanılan beşeri metot yerine ekseriyetin anladığı tarzda bir ihticac metodunu tercih ettiğini zikrediyor⁵⁶.

Bu konuda Süyûtî Câhız’dan şu görüşleri naklediyor: “Kelam uleması muhatabını susturmak için ispat etmek istediği meseleyi yine kendi üslubuyla ispata çalışır. Kur’ân’da mevcut huccet nevilerinden biri de mantikî huccettir. Bu yolla doğru öncüllerden sahih neticeler çıkarılır⁵⁷”. Süyûtî, Cahız’a istinaden Kur’ân-ı Kerim’in mantıkçıların formüle ettikleri kıyas türlerini değil, daha serbest kalıplarla ifade edilebilen kelmacıların *cedel* metodunu kullandığını söylemektedir. Gerçekten de özellikle Mekke döneminde inen inançla ilgili ayetlere bakıldığında *cedel* metodunun kullanıldığı açıkça görülebilir. Süyûtî de buna dair örnekleri zikretmekte ve Müslüman mantıkçıların Hac sûresinin ilk yedi ayetindeki on öncülde beş netice çıkardıklarını ifade etmektedir⁵⁸. Ancak Âlûsî, Süyûtî’nin Müslüman mantıkçıların Hac sûresinin ilk yedi ayetindeki on mukaddimeden beş netice çıkardıklarına dair açıklamasını tefsirinde değerlendirmiştir. Ancak Âlûsî, sonuçtan pek tatmin olmadığını, bunda bir zorlamanın olduğu için terk ettiğini söylemiştir⁵⁹.

6. Âlûsî (ö. 1270/1854): 19. Asır Osmanlı’nın son dönem Bağdat müftüsü olan Âlûsî’nin tefsiri de bu gözle ele aldığımız önemli tefsirlere aittir. Hem rivayet-dirayet hem de zâhir-bâtın tefsiri içerisinde ayrı bir yere sahip olduğunu gördüğümüz Âlûsî’nin tefsirinin mantık ilmi yönüyle de ayrı bir yere sahip olduğunu düşünüyoruz. Bizce Âlûsî Arap diline vukûfiyeti yanında, Osmanlı medreselerinde okutulan devrinin bütün ilim ve fenlerine tefsirine yansıtılmış bir müfessirdir. Dirayet tefsirleri içinde mantikî formları ustaca kullandığı tefsirinde müellifin pek çok konuda mantikî hükümler verdiği görülmektedir. *Râbu’l-Meânî* tefsirini okuyan bir kimse, onun mantık ilmindeki gücünü bariz bir şekilde görebilecektir. Bu bakımdan onun tefsiri, bu yönüyle de incelenmesi gereken önemli tefsirlere aittir.

Âlûsî’nin mantık sahasında en çok müracaat ettiği metotlardan birisi kıyastır. Kıyası her halükarda dilinden düşürmeyen müellifin özellikle kendinden önceki müfessirlerce verilen kıyas örneklerine temas etmeyi hiç ihmal etmemiştir. Âlûsî’nin zaman zaman mantık konularında temkinli davranması ise, özellikle mantık ilmine karşı olan hocalarına ve Selefî çizgideki akranlarına karşı aslında mantık taraftarı olmadığı imajını vermek istediğine bağlanabilir. Bu bakımdan Âlûsî’nin bazen sanki mantık taraftarı değilmiş gibi hareket ettiği; ancak gerekli gördüğü yerlerde de bir mantıkçı kadar mantık konularına müdahil olduğu görülmektedir.

Onun kıyas konusundaki ihtiyatlı davranışına “*Allah onlarda bir hayır olduğunu bilseydi bunu onlara duyururdu. Bunu da onlara duyurmuş olsaydı kaçınarak yüz çevirilerdi*” ayetindeki açıklamalarını örnek verebiliriz. Bu ayette kıyasın bulunup bulunmadığı konusundaki münakaşalara iştirak eden Âlûsî, müfessirlerce ileri sürülen iki şartlı öncülde oluşan; ancak neticesi olmayan bir kıyasın bulunduğu dair görüşe, neticesi

⁵⁵ 14. İbrahim, 4.

⁵⁶ Süyûtî, II, 351.

⁵⁷ Süyûtî, II, 351.

⁵⁸ Süyûtî, II, 351.

⁵⁹ Âlûsî, XVII, 122; Süyûtî, II, 351.

olmayan bir kıyasın Allah Teâlâ'nın kitabında bulunmasının mümkün olamayacağını söyleyerek karşı çıkıyor⁶⁰.

“İnsanlardan öyleleri var ki ilimsiz, hidayetsiz ve aydınlatıcı bir kitaba dayanmaksızın Allah hakkında mücadele eder”⁶¹, ayetindeki hidayeti istidlal ve bilgiye ulaştırıcı doğru görüş ile tefsir ederek, Kur’ân’ı anlama hususunda aklın ve mantığın önemini itiraf etmekte, Hac suresini ilk yedi âyetinden Müslüman mantıkçıların çıkardıkları mantıkî sonuçları Süyûtî’yi referans göstererek özetlemektedir⁶².

“İki kadından biri “Babacığım onu ücretle tut! Çünkü tuttuğun ücretlilerin en hayırlısı bu güvenilir kuvvetli kimsedir, dedi”⁶³” ayet-i kerimesinin tefsirinde Âlûsî, bazı müfessirlerin kıyasın birinci şekliyle “O kuvvetli ve güvenilir bir kimsedir. Her kuvvetli ve güvenilir kimse ücretle çalıştırılmaya layıktır. O halde Musa (a.s.)’da ücretle çalıştırılmaya layıktır” şeklinde hüküm çıkardıklarını zikreden müellif, Kur’ân âyetlerinde mantıkçıların kaidelerine ihtiyaç olmadığını, bu kuralların Kur’ân’ın delâlet yollarını ilzam etmediğini Allah Teâlâ’nın Arapları mantık ilmine muhtaç bırakmadığını iddia etmiştir⁶⁴.

“...Ona ancak büyük nasip sabibi olanlar erişebilir” ayetinin tefsirinde önceki âlimlere ait görüşleri değerlendiren Âlûsî, bu ayetten meydana gelen mantıkî çıkarım hakkında şunları söylemektedir: “İki tümel olumlu meydana gelen olumlu mürekkep bir kıyas olup tümel olumlu bir netice vermektedir. “Her sabreden Cennet’e girer. Her Cennet’e giren büyük nasip sabibi olur.” öncüllerinden “Her sabreden büyük nasibe sahip olur”, sonucu çıkmaktadır ki bu kıyasın dört farklı kıyas şeklinin en şerefli olan birinci şekline uymaktadır.⁶⁵

7. İbn. Âşûr (ö. 1879/1973): Yirminci asırda dinî ve siyâsî alanda cereyan eden pek çok münakaşaya vakıf olan İbn Âşûr, klasik özel medrese eğitimi yanında iyi bir Fransızca öğrenmiş ve özel yetiştirilmiş Kuzey Afrika (Tunus)’lu bir müfessirdir. Aldığı özel dersler sayesinde pek çok sahada icazeti bulunan İbn Âşûr’un Zeytûniye Üniversite’sindeki hocalığı yanında muhtelif eğitim komisyonlarında resmî görevde bulunduğu, Mâlikî mezhebinde Şeyhulislam decesine nail olduğu bildirilmektedir.⁶⁶ Dergi mecmua ve kitap yazarlığı yanında pek çok ilmi faaliyetlerde bulunan müellifin, *et-Tabrîr ve’t-Tevvîr* adlı tefsirinde bazı mantıkî formları kullanarak ayetlerden hükümler çıkardığı görülmektedir.

Mesela “Sizi yaratan, rızıkınızı veren, öldüren ve sonra diriltecek olan Allah’tır. Allah’a ortak koştuğunuz şeyler bunlardan birisini yapabilir mi? Asla! Allah onların ortak koştuğu şeylerden münezzehtir ve yücedir”⁶⁷ âyetinde üç farklı cümlelerin bulunduğunu söyleyen İbn Âşûr, “Sizi yaratan, rızıkınızı veren, öldüren ve sonra diriltecek olan Allah’tır” cümlesinin birinci öncül olduğunu ve cümlelerin manasının, “Hak olan ilah, yaratan, rızık veren öldüren, diriltiren ve ‘Celâl’ ismiyle ile isimlendirilen Allah’tır” demek olduğunu söylemiştir. Âyetteki “Allah’a ortak koştuğunuz şeyler bunlardan birisini yapabilir mi? Asla!”, cümlesinin ikinci öncül olduğunu ve manasının da “Bunları yapan hiçbir put yoktur”

⁶⁰ Şihâbuddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûbu’l-Meânî*, Beyrut, ts. IX, 189.

⁶¹ 22. Hac, 8.

⁶² Suyûtî, 351–356; Âlûsî, XVII, 121–122, 351–356.

⁶³ 28. Kasas, 26.

⁶⁴ Âlûsî, XX, 65–66.

⁶⁵ Âlûsî, XXIV, 124.

⁶⁶ Ahmed Coşkun, İbn Âşûr, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 332-335.

⁶⁷ 30. Rûm, 40.

demek olduğunu söyleyen müellif, “Allah onların ortak koştuğu şeylerden münezzehe ve yücedir” cümlesinin “Allah Teâlâ kendisine şirk koşulmaktan münezzehtir” manasına geldiğini söylemiştir. Bu cümlenin cümle-i müste’nife (yeni bir cümle) olup kendisinden önceki iki cümlenin neticesi olduğunu söyleyen İbn Âşûr, bunun kıyasın ikinci şekline uyduğunu zikretmiştir⁶⁸.

Sonuç

Mantık ilminin bir nassı anlama faaliyeti esnasında gerekli unsurlardan birisi olduğu hususunda bir tereddüt bulunmamaktadır. Dirayet metodunu benimseyen hiçbir müfessirin kendisini bundan müstağni hissettiğine dair bir beyanla karşılaşmış değiliz. Zira bir müfessirin ilâhî kaynaktan neşet eden mu’ciz bir kelamın anlama ve açıklama ameliyesinde aklî ve naklî bütün ilimlere başvurmadan başka çaresi bulunmamaktadır. Böyle bir müfessirin en güvenli ve doğru metotlardan mantık ilminden müstağni olduğunu iddia etmesi beklenemez. Ancak mantık olmadan tefsirin yapılamayacağını söyleyemediğimiz gibi, onu tefsir ilminin vazgeçilmezi olarak da takdim etmemiz mümkün değildir. Mantık formlarına uyulmadan da doğru hükümlere ulaşılabilir.

Ancak ilmi metotları kullanarak varılan sonuçların diğerlerine göre daha fazla güvenilirliğe sahip olduğu izahtan varestedir. Zira anlama faaliyetindeki önceliğin, metinde kullanılan lafızların delâletlerinin tespit edilmesine ait olduğu bilinmektedir. Çünkü lafızlar ve cümleler bir ifadenin temel taşlarını oluşturmaktadırlar. Böyle bir faaliyet de dilin ve mantığın müşterek formlarıyla mümkün olabilmektedir. Ayrıca mantık metnin sadece kavram boyutuyla ilgili bir disiplin de değildir. Her hangi bir ifade kalıbının formunun belirlenmesinde de mantık ilmi önem arz etmektedir.

Mantık metodunun klasik tefsirlerdeki tezahürüne gelince; genel anlamda müfessirlerin mantık formlarıyla hüküm çıkarma metoduna pek fazla değer verdiklerini söyleyemeyiz. Buna pek çok dirayet tefsirini de dâhil edebiliriz. Bu açıdan baktığımızda, Selefi bir aileden gelen Âlûsî’nin tefsiri, dikkatimizi çekmiştir. Zira Âlûsî’nin tefsiri mantıkî terimlere, mantıkî formlara ve kıyas çeşitlerine yer veren önemli tefsirlerdendir. Âlûsî mantığı her sahada rahatça kullanabilmekte ve mantıkî formlar sayesinde istediği sonuçlara ulaşabilmektedir. Bizce Âlûsî, mantığın aleyhinde olan Arap kökenli âlimlerin tesirinde kalmadan mantıkî metottan olabildiğince istifade etmiş müstesna bir müfessirdir. Bu konuda ikinci olarak zikredilebilecek ikinci bir isim Râzî’dir. Râzî’nin tefsirinde ahkâm âyetleri dışında mantık formlarının çok sık kullanıldığını söyleyemeyiz. Buna rağmen Râzî zaman zaman mantık vasıtasıyla hükümler çıkarmış, tefsirini de mantığın çarpıcı örnekleriyle süslemiştir. Her ne kadar Râzî formel mantığı çok sık kullanmasa da, tefsirinin ve diğer eserlerinin kuvvetli bir mantıkî muhakemenin sonucunda meydana getirildiklerini burada belirtmek gerekir.

Râzî ve Âlûsî dışında, mantık metodunu anlambilimin bir parçası olarak gören ve her vesileyle ona müracaat eden bir üçüncü müfessiri tayin etmekte güçlük çektiğimizi ifade etmeliyiz. Tefsirlerimizde mantıkî çıkarımların özgün numunelerine rastlamak nadiren mümkün olsa da; genel çerçevesiyle mantık metodunun tefsirlerde fıkıh ve kelim ilimlerine göre daha az kullanıldığı görülmüştür. Umumi olarak klasik tefsirlerimizde mantıkî çıkarımlar, belli başlı âyetler ve geçmişten nakledile gelen klişeleşmiş örneklerle sınırlı kalmıştır. Bu durumu da mantık metodunun kelâmî âyetler

⁶⁸ Muhammed Tahir b. Âşûr, *et-Tabrir ve't-Tenir*, Tunus, 1997, XXI. 107.

ve ahkâm âyetleri dışında müfessirlerde bir istinbat vasıtası olarak kullanma alışkanlığının yerleşmediğine bağlamak mümkündür.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed *Keşfü'l-Hafa*, Beyrut, 2001.
- Ahmet Efendi, *Muğni't-Tüllâb*, İstanbul, yy. 1310.
- Âlûsî, Şihâbüddin Mahmud *Râhu'l-Meâni*, Beyrut. ts.
- Altunya, Hülya *Fârâbî'de Dil Felsefesi* (basılmamış yüksek lisans tezi), Isparta, 2003.
- Bedevi, Abdurrahman *et-Türâsü'l-Yunânî fi'l-Hazâratü'l-İslâmiyye*, Beyrut, 1980.
- Bilen, Osman *Mantık ile Gramer İlişkisi Üzerine İki Görüş*, DEÜ. İlah. Fak. Der. İzmir, 2001.
- Birgivi, Muhammed *İzhâr*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 1979.
- Bolay, M. Naci *Fârâbî ve İbn Sina'da Kavram Anlayışı*, İstanbul, 1990.
- Câbirî, Muhammed Abid *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (Çev. Burhan Köroğlu vd.), İstanbul, 2001.
- *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (Çev. Burhan Köroğlu vd.) İstanbul, 2000.
- Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *Resâil* (Risâle fi Nefyî't-Teşbih), Kahire, 1389.
- Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002.
- Çüçen, A. Kadir *Mantık*, 1999, Bursa.
- *Felsefeye Giriş*, Bursa, 2000.
- Ebherî, Esiruddin Mufaddal b. Ömer, *İsagoji*, İstanbul, 1311.
- Esnevî, Cemalüddin Abdurrahim *Nihâyetü's-Sül*, Beyrut, 1999.
- Emiroğlu, İbrahim *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara, 2004.
- Fârâbî, *İlimlerin Sayımı* (Çev. Ahmet Ateş), İstanbul, 1986.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed *Düşünmede Doğru Yöntem / Mihakkü'n-Nazar* (Çev. Ahmet Kayacık), İstanbul, 2002.
- *el-Kıstasü'l-Müstakim*
- Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu* (Çev. Cemal Yıldırım), İstanbul, 1981.
- İbn Dakik el-İd, *İbkâmü'l-Abkâm* (Tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire, 1994.
- İbn Hâcib, Cemalüddin b. Amr b. Ebî Bekr el-Mâlikî, *Kaifiye*, İstanbul, ts.
- Müntehâ'l-Vüsûl fi'l-İlmey'l- Usûli ve'l-Cedel*, Beyrut, 2011.
- İbn Sina, Ebu Ali Hüseyin *En-Necatü fi'l-Hikmeti'l-Mantıkîyyeti ve't-Tabiiyyeti ve'l-İlâhiyye*, 1938.
- Kardâvî, Yusuf, *el-Halâlu ve'l-Harâmu fi'l-İslâm*, el-Mektebetü'l-İslâmî, yy.
- Keklik, Nihat, *İslam mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, İstanbul, 1970.
- Konevî, Ebu'l-Fidâ İsmail *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî*, İstanbul, 1285.
- Makdisî, Muvaffaküddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme *Ravdatü'n-Nâzir ve Cümnetü'l-Münâzir*, Peşâver, ts.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud *Te'vilâtü Ehlî's-Sünne* (Tahk. Fatma Yusuf Haymî), Beyrut, 2004.
- Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (Çev. Burhan Köroğlu vd.), İstanbul, 2001.
- Muhammed Fevzi, *Mîzânü'l-İhtizâm*, İstanbul, 1314.
- Öner, Necati *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara, 1967.
- Râzî, Fahrüddin *Tefsîr-i Kebîr*, (*Mefâtihu'l-Gayb*, Çev. Suat Yıldırım vd.), Ankara, 1991.
- *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Mısır, ts.
- Reichenbach, Hans *Bilimsel Felsefenin Doğuşu* (Çev. Cemal Yıldırım) 1981.
- Suyûtî, Celalüddin *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân / Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi* (Terc. Sakıp Yıldız/ Hüseyin Avni Çelik), İstanbul ts.
- Seyit Şerif, *Hâşiye ale't-Tasavvurat*, İstanbul, 1291.
- Türker - Küyel, Mübahat, *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*, Ankara.
- Minâ İlyas, *el-Kyâsü fi'n-Nahvi*, Dimaşk, 1985.

-
- Temîmî, Takiyyüddin b. Abdilkadir *et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (Tahk. Abdulfettah Muhammed el-Halv), Riyad, 1986.
- Tokâdî, Ömer b. Salih, *ed-Dürri'n-Nâcî*, İstanbul, 1304.
- Uceylî, Süleyman b. Ömer *el-Fütûbâtü'l-İlâhiyye*, Kahraman Yayınları, İstanbul, ts.
- Vural, Mehmet, *İslam Felsefesinin Sorunları*, Ankara, 2003.
- Zekiyyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (Terc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara, 1990