



düşbed

DICLE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ

ISSN: 1308-6219 Nisan 2019 YIL-11 Sayı 22

Araştırma Makalesi / Research Article

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date

04.03.2019

Yayınlanma Tarihi / The Publication Date

22.04.2019

Prof. Dr. Nazım HASIRCI 

Dicle Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Mantık A.B.D.
edehasirci@gmail.com

Arş. Gör. Alaattin TEKİN 

Dicle Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Mantık A.B.D.
alaatekin@gmail.com

İMÂMÜ'L-HAREMEYN EL-CÜVEYNÎ'NİN MANTİKÎ KIYASA YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

ÖZET

İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, İslam dünyasında dinî ve felsefî ilimlerinin belli bir olgunluğa ulaştığı miladi XI. asırda yaşamıştır. O Bâkılânî'nin ileri sürdüğü "delilin yanlışlığı iddianın yanlışlığını gösterir"(in'ikâs-ı edille) prensibini reddederek kelâm ilminin kapılarını mantık ve felsefeye açmıştır. Cüveynî, Bâkılânî'nin kıyas tanımını doğru kabul etmiş, bu tanım dışındaki kıyas tanımlarını, özellikle de mantikî kıyas tanımını ve mantikî kıyasın kendisini çeşitli yönlerden eleştirmiştir. Mantikî kıyasa yönelttiği eleştiriler kısaca şunlardır: Mantıkçıların kıyas tanımı Araççanın dil kurallarına aykırıdır, gerçeklere ve tanım şartlarına uygun değildir. Sonuç öncüllerdeki bilgilerin farklı bir ifade ile tekrar edilmesi olup ayrıca zikredilmesinin bir anlamı yoktur. Diğer kıyas modları birinci modun tekrarıdır. Mantıkçıların şartlı kıyaslarında sonuç öncüllerden daha açık olup, ona kıyas olarak isimlendirmek mümkün değildir. Çalışmamızda, Cüveynî'nin mantikî kıyasa yönelttiği bu ve benzeri eleştiriler ele alınarak ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Mantık, Eleştiri, Kıyas, Tanım, Sonuç

IMAM AL-HARAMAYN AL-CUVAYNÎ'S CRITICISM ON LOGICAL COMPARISON

ABSTRACT

Imam al-Haramayn al-Cuvaynî lived in the XIth century (A.C.) when the period of the religious and philosophical sciences in the Islamic world reached a certain maturity. While he was rejecting the principle "inaccuracy of the evidence shows the inaccuracy of claim" (In'iqas al-adilla) and he opened the doors of the science of Islamic theology to logic and philosophy. Al-Cuvaynî accepted the definition of qiyas of Baqillanî. He criticized the definitions of comparisons other than this definition, especially the definition of logical comparison and the logical comparison itself in a various way. His criticisms on the logical comparison are briefly: The logicians' logic definition is against the language rules of Arabic and it is not in accordance with the realities and conditions of definitions. The result is the repetition of the information on the premises in a different way and there is no point in mentioning of the information again. Other comparison modes are repeating the first mode. In the conditional quarrel of the logicians, the result is more clear than the predecessors and it is not possible to say as a comparison. In our study, al-Cuvaynî's this and criticisms like this on logical comparison were examined in detail.

Keywords: Logic, Criticism, Qiyas, Definition, Result

Giriş

Mantık ilmi sistemleştirildiği tarihten günümüze ilim adamları tarafından ilim elde etme aleti olarak yaygın bir şekilde kullanılmakla beraber bazı ilim adamlarınca da çeşitli şekillerde eleştirilmiştir. Eleştirilerin bir kısmı dini yorumlardan kaynaklanırken, önemli bir kısmı da mantığın bir metot ilmi kabul edilmesine ve doğrudan konularına yöneliktir. Biz çalışmamızda İmâmü'l-Haremeyen el-Cüveynî (ö. 1085)'nin mantığın kıyas konusuna yaptığı eleştirileri ele alacağız.

İmâmü'l-Haremeyen İslâm dünyasında hem kelâm hem de felsefe ve mantık ilimlerinin belli bir olgunluğa ulaştığı hicri V. miladi XI. asırda yaşamıştır. İslâm düşünce tarihinde itikatta Eş'arî, amelde ise Şâfiî mezhebine mensup olan el-Cüveynî, kelâm ve fıkıh ilimlerinde otorite kabul edilmekle birlikte daha çok kelâmcılığı ile ön plana çıkan bir ilim adamıdır. O Eş'arî düşünce geleneğinin önemli bir halkası olarak görülür. Bunun yanında el-Cüveynî'nin ahval nazariyesini benimsemesi, tabiat kanunlarında determinizmin bulunmadığını ileri sürmesi yine Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö. 1013)'nin benimsediği “delilin yanlışlığı iddianın yanlışlığını gösterir”(in'ikâs-ı edille) prensibini reddederek kelâm ilminin kapılarını mantık ve felsefeye açması, (ed-Dib: 142) İslâm düşünce tarihi için oldukça önemlidir.¹

Mantık ilmi el-Cüveynî'nin yaşadığı dönemde İbn Sînâ (ö. 1037)'nin eliyle zirveye ulaşmış olmasına rağmen İslâm dünyasında genel kabul görmemekte ve çeşitli eleştirilere maruz kalmakta idi. Bilindiği üzere mantığın İslâm dünyasına yayılmasını sağlayan Ebu Hamid el-Gazzâlî (ö. 1111)'dir. Gazzâlî aynı zamanda el-Cüveynî'nin öğrencisidir. Diğer taraftan el-Cüveynî'nin, doğrudan öğrencisi olmamakla birlikte, Bâkılânî'nin eserlerini çok iyi bildiği ve ezberlercesine okuduğu kaynaklarımızda belirtilmektedir. (ed-Dib: 142). Mantık tarihinde kelamcıların mantık eleştirilerini, genellikle İbn Haldun (ö. 1406)'un *Mukaddime* isimli eseri kaynak gösterilerek in'ikâs-ı edille prensibine dayalı yaptıkları ileri sürülür. Dolayısı ile el-Cüveynî'nin bu prensibi kaldırmasına rağmen mantığın kıyas konusuna yönelttiği eleştirileri ve sebeplerini ortaya koymak önemli bir husus olacaktır. Yine onun eleştirileri, Gazzâlî öncesi fıkıhçı ve kelâmcıların kıyasın dolayısı ile de mantığa yönelttikleri eleştirilerin bir kısmını ortaya koymamıza zemin hazırlayacaktır.

el-Cüveynî'nin eserlerinin büyük çoğunluğu günümüze ulaşmış ve kelam ilmi ile meşgul olanlar tarafından akademik düzeyde çeşitli çalışmalara konu edinilmiştir. Ancak doğrudan mantık alanıyla ilgili onun hakkında yapılan bir çalışmaya ulaşamadık. Bu nedenle çalışmamızın önemini ortaya koymak açısından onun hayatı ve eserlerinden kısaca bahsetmek gerekmektedir.

1. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî

el-Cüveynî, Abdülmelik bin Abdillâh bin Yusuf bin Abdillâh bin Yusuf el-Cüveynî, et-Tâî, en-Nîsâbü'rî ve İmâmü'l-Haremeyen olarak tabakât kitaplarında zikredilir. (Subkî, C. 5: 165; Zübeydî, 2003: 54) el-Cüveynî'ye nisbet edilen bu isimler ait olduğu kabile, doğduğu yer ve hayatını sürdürdüğü belde olarak ifade edilebilir. Ayrıca kendisi Mekke ve Medine'de dört yıl boyunca ders verdiği için İmâmü'l-Haremeyen olarak meşhur olmuştur. (Subkî, C. 5: 165; Zübeydî, 2003: 56) Genel görüşe göre el-Cüveynî'nin, 419/1028 yılı Muharrem ayında Nîsâbü'rî da

¹ “In'ikâs-ı edille; “delilin butlanından medlülün de butlanı lazım gelir” şeklinde de ifade edilebilir. Bunun manası, delilin yanlış olmasıyla delillendirilen şeyin de yanlış olmasıdır. Yani bir konuyu ispat etmek için ileri sürülen bir delil çürütüldüğünde delilin ispat etmeye çalıştığı şey de çürütülmüş olur. Mantıkçılar bu delili kabul etmez. Çünkü delil getiren kimse delil getirme konusunda yetersiz olabilir. Bu durumda onun delili çürütülebilir. Bunun böyle olması getirilen bozuk delilin geçersizliğini gerektirir. Ancak o delilin ispat etmeye çalıştığı şeyin geçersiz olması sonucunu doğurmaz. Şayet in'ikâs-ı edille kabul edilecek olursa mesela Allah'ın varlığı hakkında, delil getirmekten aciz bir kimsenin ileri sürdüğü bozuk bir delil başka bir kimse tarafından çürütülse (haşa) Allah'ın varlığının da geçersiz olduğunun kabul edilmesi gerekir. Bu ise büyük yanlışlıktır. Bu sebeple mantıkçılar in'ikâs-ı edille'yi reddetmişlerdir. Kaldı ki müteahhirun kelamcılarında da in'ikâs-ı edille'yi kabul etmeyen birçok kelamcı vardır.” (Kamil Kömürçü, Mantık, Cumhuriyet Üniversitesi Yay, s. 33, Sivas, 2018)

doğduğu ve 478/1085 yılı Rebûlâhîr ayında vefat ettiği kaynaklarda zikredilir. (Subkî, C. 5: 165; Zübeydî, 2003: 56; 'Abdilmun'im, 2010: 43)

İlim ehli bir aileye mensup olması sayesinde el-Cüveynî, çocukluğundan itibaren çeşitli hocalardan ilim tahsil etmiştir. İlk tahsilini Nişâbûr'un ünlü müderrislerinden olan babası Muhammed el-Cüveynî (ö. 1047)'den başta fıkıh ve tefsir olmak üzere çeşitli dersler alarak sürdürdü. Babası vefat edince henüz yirmi yaşını tamamlamamış bir genç olmasına rağmen babasından boşalan müderrisliğe kendisi görevlendirildi. Ayrıca hocalarıyla girdiği ilmi konularda tartışarak dikkatleri üzerine çekti. (Esnâvî, 1987: 197). Diğer hocaları olan; Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihî Ebû Kâsım el-İsferâyînî (ö.1060)'den usûl-i fıkıh, (Subkî, C.5: 99) kıraat imamı olarak şöhret bulan Ebû Abdullah el-Habbâzî (ö. 1057)'den kıraat ilmi öğrenmiştir. (ed-Dib: 141). Hadislere dirayet ve rivayet yönünden vakıf olan Hâfız Ebû Nueym el-İsbahânî (ö. 1038)'den hadis ilmini öğrenmiş ve hadis icazetini almıştır. (Osman: 454, Hallikân, C.1: 91). Yine Horasan bölgesinde Şâfiî mezhebine bağlı bir fâkih olan Hüseyin b. Muhammed el-Mervezî (ö. 1069)'den fıkıh ilmini tahsil etmiştir. (Subkî, C.4: 357)

İmam el-Cüveynî başta Nişâbûr olmak üzere Bağdat, Mekke ve Medine gibi şehirlerde fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir, kelâm ve hadis alanında dersler vermiştir. Kaynaklarda her gün üç yüz kişiye ders verdiği ifade edilmektedir. (Zübeydî, 2003: 54) Buna bağlı olarak ilmi hayatı boyunca pek çok talebe yetiştirmiştir. Bu talebelerden Ebu Hamid el-Gazzâlî, Ebû Nasr el-Kuşeyrî (ö.1120), Abdulgâfur el-Fârisî (ö. 1134), Ebû'l-Muzaffer el-Hevâfî (ö. 1156), Ebû'l-Kâsım el-Ensârî (ö. 1118) en meşhur olanlarıdır. (Sırasıyla bkz. Subkî, C.7: 159; Subkî, C.7: 171; Subkî, C.6: 63; Subkî, C.7: 96). el-Cüveynî'nin çoğunluğu kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh bir kısmı da tefsir, hadis ve ahlak ilmine dair, yaklaşık otuza yakın eser yazdığı kaynaklarda ifade edilmektedir. Biz çalışmamızda önemli bir yere sahip olan fıkıh ve usûl-i fıkıhla ilgili iki eserinden kısaca bahsetmek istiyoruz:

a. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*: Abdulazim ed-Dib tarafından 1979 yılında yayınlanmıştır. Bu eser İslâm düşüncesinin en önemli kaynakları arasında yer alır. el-Cüveynî'nin yazdığı *el-Burhân* isimli eseri kelâmcı bir bakış açısıyla yazılmış ve fıkıh usûlü tarihinde İmâm Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinden sonra günümüze kadar ulaşan nadide eserlerden biridir. *el-Burhân*, bir mukaddime ile yedi bölümden (kitâb) oluşmaktadır. Mukaddimedede usûl-i fikhın tanımından sonra husn-kubuh, teklif ve ilim konuları ele alınmıştır. Ardından beyân, icmâ', kıyas, istidlâl, tercih, içtihad ve fetvâ konuları incelenmiştir. Ayrıca bu eser, kitapları ve dolayısıyla da düşünceleri günümüze kadar ulaşmayan birçok usûlcü ve âlimin görüşlerini günümüze aktarması açısından da büyük önem taşır. Başta İmâm Eş'arî (ö. 936)'nin, Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin ve Kâdî Abdü'l-Cebbâr(ö. 1025)'in günümüze ulaşmayan eserlerindeki belirli ve önemli görüş ve fikirlerin *el-Burhân* vasıtasıyla bugüne intikal ettiği ifade edilebilir. (bkz.ed-Dîb, 1979: 52-53)

b. *Kitâbü't-Telhîs fî usûli'l-fikh (Telhîsü't-Takrîb)*: Bu eser, kaynaklarda Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî'ye nisbet edilen ve günümüze kadar ulaşıp ulaşmadığı tespit edilemeyen *et-Takrîb ve'l-İrşâd fî usûli'l-fikh* adlı eserin muhtasarıdır. Eserin Yemen'in Tâiz şehrinde el-Muzaffer (Muzafferiyeye) Camii Kütüphanesi'nde kayıtlı nüshasının (nr. 314) bir mikrofilminin, Medine'deki el-Câmiatü'l-İslâmiyye Kütüphanesi'nde (nr. 1872) bulunduğu kaydedilmektedir. (Neybâlî, 2007, 97) İsmi bilindiği halde müellifi bilinmediği için önceleri fazla ilgi görmeyen bu eser, daha sonra kime ait olduğu tabâkat kitaplarından tespit edilerek Şubbeyr Ahmed el-Ömerî ve Abdullah Ceylem en-Neybâlî tarafından 1996 yılında üç cilt halinde Beyrut'ta basılmıştır. *Kitâbü't-Telhîs fî usûli'l-fikh*, değerlendirme ve tahkik olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Değerlendirme kısmı ilk ciltte kısa bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Ardından eserin tahkik kısmı çeşitli konuları kapsayacak şekilde bölüm olarak sunulmuştur. Makalemiz daha çok el-Cüveynî'nin bu eserde felsefeci ve mantıkçıların kıyas tanımı ve mantıkî kıyasın kendisine yönelttiği ilgili eleştirilerine dayalı olacaktır.

2. el-Cüveynî'nin Kıyas Tanımı ve Mantıkî Kıyas Eleştirisi

Çalışmamızı daha doğru ortaya koyabilmek açısından el-Cüveynî'nin kıyas tanımından önce bazı nahivcilerin ve fıkıh usûlcülerinin kıyas tanımlarını vermek istiyoruz.

Kıyas kelimesi sözlük olarak قاس fiilinin mastarıdır. İlk dönem sözlüklerinde kıyasın ölçmek, ölçü, eşitlik, değerlendirme, benzerlik, takdir etme, temsil, teşbih, isabet, iki şeyi bir araya getirmek gibi manalara geldiği belirtilmektedir. (İbn Manzur, C.6: 3793, Cürçânî, 2013: 165; Tehânevî: C.3, 525-530) Örnek vermek gerekirse;

1. قست الثوب بالذراعي (Elbiseyi kol/endaze ile ölçtüm)
2. فلان لا يقاس بفلان (Falan başka bir falanla değerlendirilmez.)
3. قست النعل بالنعل (Ayakkabıyı ayakkabı ile eşitledim.)

Bazı çalışmalar, kıyas teriminin erken dönemlerden itibaren biliniyor nahivde kullanıldığını ifade etmektedir.² Nahivde kullanılan bu kıyasa nahvî kıyas da denilmektedir. (Zülfikar, 549) Nahvî kıyasın ed-Düeli (ö.688) ile birlikte kullanılmaya başlandığını aktaranlar da bulunmaktadır. Suyûtî, el-Kisâî (ö. 805)'ye atfedilen bir beyitle usûl ilminde kullanılan anlamına yakın bir anlamda kullanılmaya başlandığını belirtir. (Suyûtî, 2006, 79) Kıyasın nahivci el-Enbârî (ö. 1181) tarafından ilk kez detaylı bir şekilde tanımlandığı ileri sürülür. (Çıkar, 2007: 112) el-Enbârî, kıyası şu şekillerde tanımlar: “Fer’i aslın hükmüyle takdir etmek, bir ortaklıktan dolayı fer’i asla ilhak etmek, bir şeyi bir şeye bir ortaklıktan dolayı ilhak etmektir”. (Enbârî, el-Lüma’, 1971: 93) Enbârî başka bir eserinde ise “aynı mânâda olması durumunda nakledilmeyenin nakledilene yüklenmesidir” şeklinde tanımlamaktadır. (Enbârî, el-İğrâb, 1971: 45) Nahvî kıyasın, asl (makîsun aleyh), fer (makîs), illet (câmia) ve hüküm olmak üzere dört temel unsuru bulunmaktadır. (Zülfikar: 549)

Fıkıhçıların, diğer bir deyişle usûlcülerin kıyas tanımına gelince; fıkhîta hükümler ya doğrudan nassa dayandığından veya kıyas yoluyla nassa hamledildiğinden, müçtehidin içtihat yoluyla çıkardığı hükümler, kıyas vasıtasıyla Kitap ve Sünnet’e dayandırılmış olur. Buna göre şer’î hüküm, ya nas ile bilinir veya nassın mana ve amaçlarını araştırmakla anlaşılır ki, bu da fikhî kıyas ile mümkündür. (Ebu Zehra, 1986: 189) Böylece kıyas, Kur’an, Sünnet ve İcma’dan sonra dördüncü kaynağı teşkil etmektedir.

Kıyasın tanımı hakkında usûlcüler arasında farklılıklar bulunduğu da görülmektedir. Bu konuda yapılan birkaç tanıma değinirsek: İmam Şâfiî (ö. 820)’ye göre kıyas; “bir şey hakkında Kitap ve Sünnet’te bulunan naslara uygun olduğunu gösteren bir takım işaretlere dayanarak hüküm aramaktır.”³ (eş-Şâfiî, 2007: 22) el-Cüveynî’yle çağdaş olan usûlcü Ebi Hüseyin Muhammed b. Ali İbnü’t-Tayyib (ö. 1044) ise *el-Mu’temed* adlı eserinde kıyası, “bir şeyde hükmü onun dışındaki başka bir şeye yönelten illetten dolayı sabit kılmaktır” (İbnü’t-Tayyib, C. 2, 2005: 443) şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımlara göre nahiv ve usûl ilmi terminolojisinde kıyasın, genel olarak, aralarındaki bir ortaklığa dayalı bir şekilde bilinenin hükmünü bilinmeyene nakletmeyi ve hamletmeyi ifade eden bir terim olduğunu ve dört unsurunun bulunduğunu söyleyebiliriz.

el-Cüveynî’nin, yukarıda bir kelamcı olduğu kadar usûlcü de olduğunu belirmiştik. el-Cüveynî, hem *Burhân* hem de *Telhîs* isimli eserlerinde Ebû Bekir el-Bakillânî’nin kıyas tanımını verir ve bu tanıma doğru olarak kabul eder. Bu tanımda geçen kavramları tek tek açıklayarak kendi zamanında yapılan bazı kıyas tanımlarını değerlendirir, sonra da felsefeci ve mantıkçıların kıyas tanımını ve bu kıyasla ilgili çeşitli hususları eleştirir. Gazzâlî de *el-Mustasfâ* isimli eserinde aynı tanıma zikreder ve fikhî kıyas için bu tanıma tercih eder. (Gazzâlî, 1994: 195) Ebû Bekir el-Bakillânî’nin kıyas tanımını şöyledir:

Kıyas, aralarındaki ortak bir bağdan (illet) dolayı hükmün icabı ya da iskâtî hususunda iki bilinenen birini diğerine hamletmektir. Söz konusu ortak bağ ise herhangi bir sıfat ve hükmün her iki bilinen için olması veya olmaması şeklinde tahakkuk edebilir. (el-Cüveynî: 745; 1996, C.3: 145)

el-Cüveynî hocası Kâdî’nin yaptığı bu kıyas tanımının özsel tanım (hadd) olmadığını, ilintisel tanıma (resm) daha yakın olduğunu da belirtir. (el-Cüveynî, 1979: 745)

² Ayrıntılı bilgi için bkn. M. Şirin Çıkar, *Kıyas Bir Nahiv Usûl İlim Kaynağı*, Ahenk Yayınları, Van, 2007.

³ Ayrıntılı bilgi için bkn. Soner Duman, *Şâfiî’nin Kıyas Anlayışı*, İsam, 2009; İhsan Akay, *Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî’ye Muhalif Usûlî Görüşler*, Ensar, 2018

el-Cüveynî *Burhân*'da bir şeyin sıhhat-fesat, kabul-ret edilmesinin mahiyetini anlamak için bilinmesi gerektiğini ve bu durumda kıyasın da mahiyetinin bilinmesi gerektiğini ifade eder. (el-Cüveynî, 1979: 745) O kıyasın, “asl ve fer’i birleştiren bir şeyden dolayı aslı fer’e götürmektir”, “kendisine bir yönden benzeyen hükmün ispatı için bir şeyi başka bir şeye hamletmektir”, “hakka isabet etmektir” şeklindeki tanımların doğruluktan uzak (el-Cüveynî, 1979: 747-748) olduğunu belirtir. *Telhîs* isimli eserinde ise yukarıda yapılan kıyas tanımında geçen temel hususları açıklar, bu hususlardan birinin ihlali ya da eksik belirtilmesi durumunda kıyas olamayacağını ifade eder ve kendi zamanında yapılan çeşitli kıyas tanımlarını, tanımlayanların ismini belirtmeksizin aktararak yanlışlarını ortaya koyar. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 145)

el-Cüveynî tanımda geçen kıyas, “iki bilinenen birini diğerine hamletmektir” ifadesinin yerine geçebilecek bir ibare olmadığını belirterek; kıyas “bir şeyin bir şeye hamledilmesidir”, “bir şeyin kendisine benzetilene hamledilmesidir”, “fer’in asla hamledilmesidir” şeklindeki tanımların tanımın şartlarını yerine getirmediği yani kıyasın bütün kısımlarını kapsamadığı için eksik olduğunu ifade eder. Ona göre mevcudun mevcut üzerine hamli gibi madumun maduma, nefyin nefye itibarı da kıyasın kısımlarını oluşturur. Bu yüzden kıyas “mevcudun mevcuda hamlidir”, “bir şeyin bir şeye hamlidir”, “kıyas bir şeyin kendisine benzeyene hamledilmesidir” şeklindeki tanımlarda tahsis vardır. Yine “aslın fer’e hamledilmesi” ifadesi de böyledir; Asl ve fer birer özel isimdir. Bunlar mevcut olan şeylere itlak olunduklarında vücut bulurlar. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 145-146)

el-Cüveynî, “aralarındaki ortak bir bağdan (illet) dolayı hükmün icabı ya da iskâtı” sözünde iki husus bulunduğunu belirtir ve şöyle açıklar; birincisi, kıyasta iki şey arasında birleştirici bir unsur olmalıdır. Birleştirici unsur olmazsa kıyas meydana gelmez. Örneğin “Su ve şarap sıvıdır:” ifadesi kıyas için yeterli değildir. İkincisi, kıyas ispatı barındırdığı gibi nefyi de barındırır. Dolayısı ile bu söz tahsis edilemez. el-Cüveynî’ye göre bazılarının kıyas “hükmün ispatında bir şeyin kendine benzeyen bir şeye hamledilmesidir” şeklindeki tanımında, tanımlananın bazı kısımları çıkarılmıştır. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 146)

O, “aralarındaki ortak bir bağ/şey” sözüyle de fıkıh usûlcülerinin mutlak anlamda kabul ettiklerini değil de bu ibareyi tercih ettiğini belirterek, usûlcülerin ileri sürdüğü farklı örneklerle kendi tercihinin nedenini açıklar. Ona göre “aralarını birleştirmeyi vacip kılan bir şey” ibaresi fer ve aslda birleşen sahih kıyası gerektirir. Tanımın şartı hakikatte fasit olanı kuşattığı gibi sahih olanı da kuşatır. Mutlak kıyas tanımının talep edilmesi durumunda tanımda sahih ifadesini tahsis etmenin bir manası yoktur. Yine “iki malumda aralarını birleştiren bir şey” ifadesinin kullanılması durumunda da icab ima edilir ki el-Cüveynî bunu değil kıyasın türlerini kast ettiğini belirtir. el-Cüveynî’ye göre bir kimse “kıyas ismi sadece sahih üzerine gelir” derse zorlama bir ifade olur ve bu söze itibar edilmez. Kıyas ismi hem sahih hem de fasit için kullanılır. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 147)

el-Cüveynî doğru kabul etmediği başka kıyas tanımlarını da zikrederek onların neden doğru tanım olmadıklarını belirtir. Bu tanımlardan bir kısmı şöyledir: Kıyas, “araştırma (nazar) vuku bulduğu zaman hakka isabet etmektir”, “batıldan hakkı bulup çıkarmaktır (istiğraç)”, “hükmü talep etme çabasıdır”. el-Cüveynî kelamcıların kıyas, “şâhidin gaibe istidlalidir” şeklindeki tanımlarını da doğru kabul etmez. Ona göre tanımda amaç keşf ve beyan olmalı, tanım mecaz barındırmamalı ve genel olmamalıdır. Yine tanım tanımlanandan daha kapalı olmamalı, şâhid, şâhid olduğu şey üzerine bina edilmeli, bazen de kıyas bir şeye has olmamalıdır. el-Cüveynî’ye göre kıyas, “şâhidin gaibe istidlalidir” sözünde eksiklik bulunmakta olup bu ifade açık bir şekilde şâhidin gaibe itibarına dayanmaktadır ancak kıyas şâhidin gaibe itibarı değildir. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 147-151)

Görüldüğü üzere İslâm dünyasında nahivciler, fıkıhçılar ve kelamcılar kıyası kendi metotlarına göre farklı şekillerde tanımlamışlardır. Bu durumda mantıkçıların da kendilerine göre farklı bir kıyas tanımı yapmaları gayet doğaldır. el-Cüveynî’nin kıyas tanımının ise günümüzdeki fıkıh usûlcülerinin tanımlarından biri olduğu görülmektedir. Ancak o kabul ettiği Bâkılânî’nin kıyas tanımı dışındaki kıyas tanımlarının nerede ise tamamını yanlış veya eksik bulmaktadır.

el-Cüveynî fihki kıyas tanımı ile ilgili, yukarıda kısaca zikrettiğimiz değerlendirmeleri yaptıktan sonra mantıkçıların kıyas tanımı ve anlayışını ele alarak çeşitli şekillerde eleştirir. Çalışmamızı daha doğru ortaya koymak açısından bu eleştirilerle ilgili pasajın tercümesini vermek istiyoruz.

FELSEFECİ VE MANTIKÇIKLARIN KIYASIN TANIMI HAKKINDAKİ İDDİALARI VE ÇÜRÜTÜLMESİ

[1572] Felsefeciler, kıyasın ilişkili (karine) iki öncül ve bir sonuçtan meydana geldiğini iddia ettiler.

Şöyle diyerek bunu örneklendirdiler: Kişi şöyle dediğinde kıyas olur; “Her hay kadirdir” bu bir öncüdür. Sonra da şöyle derse; “Her kadir faildir” bu da diğer bir öncüdür. Bu ikisi arasında ilgi kurulduğunda, ilişkilendirilmiş iki öncül olur. “Her hay kadirdir” ve “Her kadir faildir” öncüllerinin sonucu “Her hay faildir” olur. Felsefeci ve mantıkçıların kıyas dedikleri budur.

Sonra şöyle dediler: Tıpkı kıyasın olumlu gerçekleşmesi gibi, iki öncül ve sonuç da hem olumlu hem de olumsuz olarak gerçekleşebilir.

[1573] Felsefeci ve mantıkçılara şöyle denilir: Kıyas Arapça bir kelimedir. Araştırdığımız zaman kıyasın tanımının, Arapçanın gereklilikleri ve dil kurallarına (kazıyye) göre yapıldığını görmüyoruz. Sizin kıyasın tanımı hakkında zikrettikleriniz dil kurallarının dışındadır. Kıyas mutlaka bize, ya iki şey arasındaki benzerliği veya iki bilinen arasındaki yüklemeyi (haml) bildirir. Bu zikredilen durum, sizin kıyas iki öncül ve bir sonuçtan meydana gelir sözünüzde kesinlikle gerçekleşmemektedir.

Biz şöyle deriz: İki öncülden sonra sonucu zikretmenizin hiçbir anlamı yoktur. Çünkü sonuç, iki öncülün gerektirdiği şeyi başka bir ifadeyle tekrar etmektir.

Bunun açıklaması şöyledir: “Her hay kadirdir” ve “Her kadir faildir” dediğimizde, “Her hay’ın fail” olduğunu söylemiş oluruz. Dolayısıyla iki öncülün üzerine fazladan bir sonuç takdir etmenin anlamı yoktur.

Eğer bunun bir sonuç ve yeni bir fayda olarak değerlendirilmesi mümkün olsaydı, [diğer] modlar (darb) da bu kabilden tasavvur edilebilirdi. Şöyle diyebiliriz: “Her hay kadirdir” ve “Her kadir faildir” sabit olduğunda, bunun neticesi “Her kadir haydır”, “Her fail kadirdir” ve “Her kadir haydır” vb. şekilde ibarelerin tekrar edilmesinden başka bir şey olmaz.

Bunu açığa çıkaran, kıyasın ispatlama ve benzerlik modu (darb) üzerine kurulu olmasıdır. Sizin zikrettiğiniz sonuç ise, iki öncülün takdir edilmesi ve onların sabit olmasından sonra zorunlu olarak çıkartılmaktadır.

[1574] Biz deriz ki; iki öncülün sonucu, ikisinin tasvirinden daha evla ve bu iki öncülden elde edilen fayda da sizin formüle ettiğiniz yöntemin (vecih) dışında olduğu halde niçin bu iki öncülün tahsisine ima yoluyla ‘kıyas’ diyorsunuz.

Bu şöyle dememiz gibidir: “Varlık ya hâdistir ya da kadîmdir”, bu bir öncüdür. Sonra “Bu kadîm değildir” deriz. Bunların ilişkisinden “onun hâdis” olduğunu anlarız. Onların takdir ettiği şey ilişki ve sonuçlar kabilinden değildir. Bunun kıyas olarak isimlendirilmesi mümkün olur mu? Birinin, “Yanımda Zeyd ve Amr için on dirhem vardır”, “On dirhemden biri Zeyd içindir” bu ikisi öncüdür, ikisinin sonucu ise “Dokuz dirhem Amr içindir” diyerek kıyas yapması da bu kabildendir.

Biri şöyle dediği zaman da durum böyledir: “Sağ elimde ya da sol elimde bir dirhem vardır”, “Fakat o sol elimde değildir”, öyle ise sonuç “O sağ elimdedir” olur. Buna kıyas demişlerdir. Bu onlar için kaçınılmaz olan şeylerdendir.

Onlar ancak terimlerin ıstılahlarına dayanabilirler ve şunu iddia edebilirler: ‘Bu bizim kendi aramızda kabul ettiğimiz bir ıstılahtır. Onu gerçeklere ve tanımların (hudûd) şartlarına uygulamadık.’ Bu durumda üzerinde ittifak ettikleri şeyi [tanımın şartlarını] ihlal etmiş olurlar. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 151-153)

Bu pasajda el-Cüveynî’nin, mantıkçıların kıyas tanımı ve anlayışına yönelttiği eleştirileri kısaca özetleyecek olursak; Mantıkçıların kıyas tanımı Arapçanın dil kurallarına aykırı olup ıstılahîdir, gerçeklere ve kendi tanım şartlarına uygun değildir. Sonuç öncüllerdeki bilgilerin farklı

bir ifade ile tekrar edilmesi olup ayrıca zikredilmesinin bir anlamı yoktur. Sonuç öncüllerden daha açıktır. Diğer kıyas modlarına ihtiyaç yoktur. Mantıkçıların ayrıklı şartlı kıyas dediklerine de kıyas demek mümkün değildir. Şimdi el-Cüveynî'nin bu eleştirilerini değerlendirelim.

2.1. Mantıkçıların Kıyas Tanımı Doğru Değildir

el-Cüveynî eleştirisini öncelikle, mantıkî kıyas tanımının Arapça dil kurallarına aykırı bir şekilde yapıldığı ve bu tanımın mantıkçıların kendi tanım kurallarına da uymadığı iddiası üzerine kurmakta ve tanıma yönelik görüşlerini ileri sürmektedir:

O felsefeci ve mantıkçıların kıyasın ilişkili iki öncül ve bir sonuçtan meydana geldiğini iddia ettiklerini belirtip, “Her hay kadirdir” ve “Her kadir faildir” öncülleri arasında ilişki kurarak “Her hay faildir” sonucunu elde ettiklerini ve buna kıyas dediklerini, kıyasın hem olumlu hem de olumsuz gerçekleşebileceğini söylediklerini ifade ediyor. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 151)

Daha sonra ise “Kıyas Arapça bir kelimedir. Araştırdığımız zaman kıyasın tanımının, Arapçanın gereklilikleri ve dil kurallarına (kazıyye) göre yapıldığını görmüyoruz. Sizin kıyasın tanımı hakkında zikrettikleriniz dil kurallarının dışındadır” diyor. O kıyasın mutlaka ya iki şey arasındaki benzerliği veya iki bilinen arasındaki yüklemeyi bildirmesi gerektiğini, bu durumun, mantıkçıların “kıyas iki öncül ve bir sonuçtan meydana gelir” sözünde gerçekleşmediğini ileri sürüyor. Devamında da “kıyasın ispatlama ve benzerlik modu (darb) üzerine kurulu” olduğunu, mantıkî kıyasta ise sonucun iki öncülden zorunlu olarak çıkartıldığını, bu durumun kıyas tanımına aykırı olduğunu, mantıkçıların buna “ima yoluyla ‘kıyas’ dediklerini” ifade ediyor. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 152) Eleştirilerinin sonunda ise mantıkçıların ancak terimlerin ıstılahlarına dayanabildiklerini, kıyas teriminin de kendi aralarında kabul ettikleri bir ıstılah olduğunu ve onu gerçeklere ve tanımların şartlarına uygulamadıkları şeklinde görüş ileri sürdüklerini, bu durumda da onların kendi tanım şartlarını ihlal ettiklerini belirtiyor. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 153)

Bilindiği üzere Müslümanlar, mantığı, miladi sekizinci yüz yıldan itibaren önce Süryaniceden sonra da Yunancadan Arapçaya tercüme ettirmeye başlamışlardır. Yunanca *sylogismos* terimini de kıyas terimi ile karşılamışlardır. Bu terimi mantığın akıl yürütme anlayışına dayalı olarak fıkıhçı ve kelimcilerden farklı bir şekilde tanımlamışlardır. Bu tanımlarda da Aristoteles’in tanımını temel almışlar ve açıklamalarda bulunmuşlardır.

Mantıkî anlamda kıyas, verilmiş olan bilgilerden yola çıkıp onlar arasında geçerli ilişki kurarak yeni bir sonuca ulaşma işlemidir. Bu doğrultuda Aristoteles kıyası şöyle tanımlar: “Kıyas bir sözdür ki, kendisine, bazı şeylerin konulmasıyla, bu konulan şeylerden başka bir şey, sadece bunlar dolayısıyla zorunlu olarak çıkar.” (Aristoteles, 1996: 5) İslâm mantıkçıları da kıyası benzer şekilde tanımlarlar: Fârâbî (ö. 950)’ye göre, “Kıyas kabul edilen öncüllerden kurulu bir söz olup, bu öncüller bir araya getirildiğinde onlardan arazi değil zorunlu olarak başka bir şey hasil olur” (Fârâbî, 1990: 59); İbn Sînâ’ya göre, “Kıyas, önermelerden (akvâl) kurulu bir delildir ki her ne vakit o önermeler teslim olursa ondan bizzat diğer bir önerme (kavli ahar) gerekir.” (İbn Sînâ, 1938: 31); İbn Sînâ *İşârât*’da ise birinci şekilden kıyas örneği verdikten sonra, “verdiğimiz örnekteki gibi, iki öncülden zorunlu olarak bir sonucun çıkması için yapılan bu işlem; kıyastır” der. (İbn Sînâ, 2005: 58) Gazzâlî’ye göre de, “Kıyas bir araya getirilen (telif edilen) bir söz olup, bu telifin içinde bulunan önermeler doğru kabul edildiğinde kendiliğinden, bu teliften zorunlu olarak başka bir söz (netice) lazım gelir.” (Gazzâlî, 2013: 150) Görüldüğü üzere mantıkçıların birbirlerine oldukça yakın kıyas tanımları yapmışlardır. Bu tanımlara göre, mantıkî kıyasta birden fazla öncül denilen önerme bulunmalı, bunlardan da zorunlu olarak sonuç önermesi elde edilmelidir. Sonuç öncüllerin aynısı ya da eş anlamlısı olmamalıdır. Bu durumda mantıkî kıyasa, doğru kabul edilen öncüllerden belli bir ilişkiye dayanarak sonucun zorunlu olarak çıkartıldığı bir akıl yürütme türü demek mümkündür. (Öner, 1986: 105)

Fârâbî’nin de belirttiği üzere bir terim, kullanıldığı bilim dalına göre farklı anlamlar kazanabilmektedir. (Fârâbî, 2016: 17) Kıyas hakkında el-Cüveynî’nin görüşleri ile mantıkçıların açıklamaları karşılaştırıldığında aralarında ciddi farklar bulunduğunu ifade etmek mümkündür.

Öncelikle mantıkçıların kıyas tanımları ile el-Cüveynî’nin, “Felsefeciler, kıyasın ilişkili iki öncül ve bir sonuçtan meydana geldiğini iddia ettiler” (el-Cüveynî, 1996 C.3: 151) sözü arasında

mantıkî kıyas tanımı olarak bir ilişki olmadığı söylenebilir. el-Cüveynî bu sözünde mantıkî kıyasın tanımından değil onun yapılış şeklinden bahsetmektedir. Ayrıca kıyasta iki öncül bulunması basit kıyaslar için asgari şarttır, bileşik kıyaslarda daha çok öncül de olabilir. Basit bir kıyasta iki öncül bir sonuç olmak üzere üç önerme ve büyük, küçük ve orta olmak üzere de üç terim bulunmak zorundadır. Kıyasın en önemli unsuru orta terim olup iki öncülde de aynı anlamda olmalı, öncüllerin en az birinde tüm kaplamı ile alınmalıdır. Yine kıyasta öncüllerin tamamı olumlu ise sonuç olumlu, öncüllerden birinin olumsuz olması durumunda sonuç olumsuz olur ki bu, kıyasın temel şartlarından biridir.

el-Cüveynî'nin kendi fikhî kıyas tanımını asıl kabul edip mantıkçıların kıyas tanımının Arapçanın kurallarına uymadığı ve kıyasın ispatlama ve benzerlik üzerine kurulması gerektiği fakat mantıkçıların kıyasında sonucun zorunlu olarak çıkartıldığı şeklindeki eleştirilerin de çok yerinde olmadığı ifade edilebilir. Zira sonucun öncüllerden zorunlu çıkması mantıkî kıyasın en önemli özelliği olup bu onun nahivci, fikhî ve kelâmî kıyasından ayrılan yönüdür. Dolayısı ile el-Cüveynî'nin bu eleştirisinin aslında kıyas teriminin mantıkî anlamda kullanılmaması gerektiğine yönelik olduğu söylenebilir. Bu sebeple o mantıkî kıyasa ancak dolaylı yoldan kıyas denebileceğini ifade etmektedir.

İkinci olarak mantıkî anlamdaki bu akıl yürütmeye 'kıyas' denilebilir mi sorusunun cevabını İslâm dünyasındaki en büyük mantık eleştirmeni kabul edilen İbn Teymiyye (ö. 1328)'de bulmak mümkündür. İbn Teymiyye, Ebu'l-Meali el-Cüveynî ve diğer bazı âlimlerin, mantıkçıların kıyas metodunu kabul etmediklerini, kendilerinin belirledikleri metotlarla çıkarım yaptıklarını açık bir şekilde zikreder. (İbn Teymiyye, 1993: 47; Suyûtî, 1947: 232)

İbn Teymiyye İslâm dünyasındaki alimlerin kıyas terimi hakkında da aynı fikirde olmadıklarını, Ebu Hamid el-Gazzâlî ve Ebu Muhammed el-Makdisî (ö. 1232) gibi fıkıh usûlcülerinin, bu terimin fikhî kıyasta gerçek anlamında, mantıkî kıyasta ise mecazî anlamda kullanıldığını ileri sürdüklerini, İbn Hazm (ö. 1064) ve diğerlerinin oluşturduğu başka bir grubun ise tersine kıyasın mantıkî kıyasta gerçek, fikhî kıyasta mecazî anlamda kullanıldığını iddia ettiklerini, âlimlerin çoğunluğunun ise kıyas teriminin her iki akıl yürütmeye de gerçek anlamda kullanıldığını söylediklerini belirtir. Kendisi de son görüşü doğru kabul eder ve usûlü'd-din, usûl-i fıkıh ve çeşitli aklî ilimler üzerine söz söyleyen birçok kişi tarafından da kabul edildiğini zikreder. (İbn Teymiyye, 1993: 48; Suyûtî, 1947: 233)

Yine İbn Teymiyye Müslüman âlimlerin kendi prensiplerine göre birçok tanım yaptıklarını ve bu tanımların itiraza açık olduğunu belirttikten sonra fıkıh usûlcülerinin kıyas terimi için aynı zamanda hepsi de itiraza açık yirmiden fazla tanım yaptıklarını ifade eder. Ona göre felsefe, tıp, nahiv, usûl ve kelâm kitaplarında yer alan tanımların çoğunluğu itiraza açıktır ve sadece birkaç tanesi sıhhatlidir. (İbn Teymiyye, 1993: 36; Suyûtî, 1947: 204) İbn Teymiyye'nin bu ifadelerine göre el-Cüveynî'nin kıyas tanımı için de aynı şeyleri söylemek mümkündür.

Üçüncü olarak mantıkçıların kıyas terimini kendi aralarında bir ıstılah kabul ettikleri ve onu gerçeklere ve tanımların şartlarına uygulamadıkları, dolayısı ile üzerinde ittifak ettikleri tanım şartlarını ihlal ettikleri eleştirisine bakalım: (el-Cüveynî, 1996, C.3: 151) Öncelikle mantıkçılar kitaplarında tanımın şartlarını açıkça belirtmişlerdir. el-Cüveynî eleştirisinde tanımın hangi şartlarının ihlal edildiğini belirtmemektedir. Diğer taraftan el-Cüveynî'nin doğru kabul ettiği Bâkılânî'nin kıyas tanımını, ilintisel tanıma (resm) daha yakın gördüğünü belirlemiştik. Yukarıda zikrettiğimiz mantıkî kıyas tanımları için ise ne Aristoteles, ne Fârâbî, ne de İbn Sînâ tanım (hadd) veya ilintisel (resm) ifadelerini kullanırlar. İsimlerini zikrettiğimiz felsefeci ve mantıkçılar eserlerinde daha ziyade kıyasın mahiyetini, nasıl yapıldığını ortaya koyarlar. Tanım (hadd) ifadesini, araştırdığımız kadarıyla, ilk defa el-Cüveynî'nin öğrencisi Gazzâlî *Mi'yarü'l-ilm* isimli eserinde kullanır, (Gazzâlî, 2013: 150) daha sonra da bu ifade yaygınlaşır.

Bilindiği üzere ilintisel tanım uzak cins, hassa ve/veya ilintilerle yapılan tanımdır, amacı da temyizdir. Bu durumda bir şeyin ilintisel tanımı, tanımlayıcının ilintisel tanımında kullandığı niteliklere göre değişebilir ve herkes aynı niteliklerle ilintisel tanım yapmayabilir. Dolayısı ile el-Cüveynî'nin kıyas tanımı olarak verdiği ilintisel tanım, kabul edilmesi zorunlu tanım olarak

görülemez. Eğer bunun tersi olsaydı kendisinden sonraki bütün usûlcülerin onun tanımını kullanması gerekirdi. Günümüzde kabul edilen fikhî kıyas tanımlarının dahi el-Cüveynî'nin tanımının aynısı olduğunu söylemek çok zor gözükmektedir.

Diğer bir husus ise fikhî kıyas ile mantıkî kıyas arasında kuruluş şekilleri, öncülleri, terimlerinin sayısı ve sonuçlarının zorunlu veya mümkün olmaları bakımlarından ciddi farklılıklar bulunduğu bilinmektedir.⁴ Bu durumda iki farklı kıyasın tanımlarının da farklı olmasının gayet doğal olduğu söylenebilir.

2.2. Sonucu Zikretmek Anlamsızdır ve Diğer Modlar Tekrardır

el-Cüveynî kıyasın tanımına yönelttiği eleştirilerden sonra sonucun öncüllerdeki bilgilerin farklı bir ifade ile tekrar edilmesi olduğunu ve ayrıca zikredilmesinin hiçbir anlamının bulunmadığını ifade ediyor. O birinci şeklin birinci modunu örnek vererek “Her hay kadirdir” ve “Her kadir faildir” öncülleri söylendiği zaman “Her hay faildir” sonucunun da zikredilmiş olacağını belirterek, “dolayısıyla iki öncülün üzerine fazladan bir sonuç takdir etmenin anlamı yoktur” diyor. (el-Cüveynî, Telhis, C.3: 152) Eleştirisinin devamında el-Cüveynî bu zikredilenin bir sonuç olarak değerlendirilemeyeceğini ve yeni bir bilgi veremeyeceğini, diğer modların da aynı durumda olduğunu ve ibarelerin tekrarından ibaret olduğunu belirterek şöyle diyor:

Eğer bunun bir sonuç ve yeni bir fayda olarak değerlendirilmesi mümkün olsaydı, [diğer] modlar (darb) da bu kabilden tasavvur edilebilirdi. Şöyle diyebiliriz: “Her hay kadirdir” ve “Her kadir faildir” sabit olduğunda, bunun neticesi “Her kadir haydır”, “Her fail kadirdir” ve “Her kadir haydır” vb. şeklinde ibarelerin tekrar (terdid) edilmesinden başka bir şey olmaz. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 152)

Öncelikle bu eleştiri el-Cüveynî'nin kıyası bütün şekil ve modları ile ele almadığını sadece birinci şeklin birinci moduyla yetindiğini gösteriyor. Zira o kıyasa yönelttiği eleştirilerde sadece birinci modu kullanıyor, birinci şeklin diğer modlarına örnek vermediği gibi diğer kıyas şekillerinden de bahsetmiyor.

Mantıkta birinci şekil mükemmel, diğer şekiller ise gayrı mükemmel şekil kabul edildiği bilinen bir husustur. (Aristoteles, 1996: 5) İbn Sînâ birinci şeklin kendiliğinden apaçık olduğunu ifade ederken (İbn Sînâ, 2005: 60), İbn Teymiyye de buna “fitri” şekil der. (İbn Teymiyye, 1993: 167.) İbn Teymiyye bu yüzden birinci şekli öğrenmeye gerek bile olmadığını söyler. Kısacası birinci şekil en mükemmel şekil olup, en önemli niteliklerinden biri sonucunun apaçık olmasıdır. Aristoteles bu hususu şöyle belirtir:

Sonucun gerekliliğinin apaçık olması için öncüllerde konulmuş olanın dışında hiçbir şeye muhtaç olmayan kıyasa yetkin kıyas; kendileri, gerçekten konulan terimlerden gerekli olarak çıkan, ama öncüllerde açıkça zikredilmemiş olan bir veya birçok şeye muhtaç olan kıyasa eksik kıyas derim. (Aristoteles, 1996: 5)

Aristoteles'in bu ifadesine göre birinci şekil kıyas, apaçık kanıt olup geçerliliği ya da geçersizliği ilk bakışta anlaşılırken, diğer şekillerde aynı apaçıklık yoktur. (Hasırcı, Mantık, 2015: 148-149.) Bu yüzden hiç mantık okumamış bir insan da birinci şekilden özellikle birinci moddan kıyas kurabilir. Ancak bu durum birinci şeklin birinci modunda bile öncüller bilindiğinde daima sonucun da bilinebileceğini ve dolayısı ile sonucun ayrıca zikredilmesine gerek olmadığını göstermeye yetmeyebilir. Bu hususta el-Cüveynî'ye en uygun cevabı öğrencisi Gazzâlî vermektedir.

Gazzâlî'ye göre, sonuç öncüllerin bilinmesine ilave edilen üçüncü ve yeni bir bilgidir. Bazen öncüllerden her biri açık olsa bile sonuç açık ve anlaşılır olmayabilir. Örneğin bir insan;

Her cisim bileşiktir,
Her bileşik hâdistir,

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkn: Nazım Hasırcı, “Mantıkî Kıyasa Fikhî Kıyasın Karşılaştırılması”, İslâmi İlimler Dergisi, S.2, Güz 2010, s. 59-73.

öncüllerini bildiği halde, hâdisin cisme nisbetini yani “Cisim hâdistir” sonucunu bilemeyebilir. Dolayısı ile hâdisin cisme nisbeti, hâdisin bileşiğe nisbetinden ve bileşiğin cisme nisbetinden tamamen farklı bir şeydir. Hâdisin cisme nisbeti, iki öncülün varlığı, bunların zihinde birlikte hazır edilmesi ve nefsin sonucu talep etmesi ile ortaya çıkan yeni bir bilgidir. Özne ve yüklemde değişmesiyle ortaya yeni ve farklı bir bilgi çıkmıştır. (Gazzâlî, 2013: 342) Ayrıca Gazzâlî, “iki öncülün mevcut olmasına rağmen senin neticeden habersiz ve gafil kalman tasavvur edilebilir bir durumdur” der ve meşhur katırın hamileliği örneğini verir. (Gazzâlî, 2013: 344) Bu durumda el-Cüveynî’nin, sonucun zikredilmesine gerek olmadığı ve kıyasın yeni bir bilgi vermediği eleştirilerinin doğru olmadığını söylemek mümkündür.

Diğer taraftan mantıkta matvi veya zamir kıyası denilen kıyas çeşidinde, muhatap öncülleri biliyorsa sonuç veya öncüllerden biri terk edilebilmektedir. Mantıkta bu durumu gösteren birçok örnek bulunmaktadır. Matvi kıyas ise genellikle birinci şeklin birinci modu ile kurulur. Ancak el-Cüveynî böyle bir kıyas çeşidinden bahsetmemektedir.

Birinci şeklin diğer modlarının birinci modun tekrarı olduğu eleştirisinin de yerinde olmadığı söylenebilir. Zira sadece birinci modun üç önermesi de tümel olumlu önermelerden meydana gelirken, diğer modlar ise iki tümel olumsuz bir tümel olumlu; bir tümel olumlu iki tikel olumlu veya bir tümel olumsuz, bir tikel olumlu ve bir tikel olumsuz önermeden meydana gelir. Bu durum birinci şeklin diğer modlarının birinci modun tekrarı olmadığını göstermektedir.

İkinci olarak el-Cüveynî yalnızca birinci şekilden örnek vererek sonucu ayrıca zikretmeye gerek olmadığını ve sonucun açık olduğunu ileri sürmekte fakat diğer şekillerden bahsetmemektedir. Diğer şekillerle kurulan kıyasların sonucunun aynı durumda apaçık olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira Gazzâlî’nin de belirttiği üzere sonuç birinci şekilde açıkça bilinemeyebiliyorsa diğer şekillerde kurulan kıyaslarda haydi haydi bilinemez. Örneğin:

Her insan akıllıdır,
Her insan iki ayaklıdır,

Mantık bilmeyen bir insanın üçüncü şekil kıyasla kurulan bu öncüllerden “Bazı iki ayaklı akıllıdır” sonucunu çıkarması hiç de kolay olmaz. Zira bu sonucu çıkarmak için önermelerin niteliği, niceliği, kıyas kuralları, şekilleri ve o şeklin de kurallarının bilinmesi gerekir. Bu durumun el-Cüveynî’nin kıyası tüm yönleri ve bütün şekilleri ile değerlendirmede gösterdiği söylenebilir.

2.3. Sonuç Öncüllerinden Daha Açıktır

el-Cüveynî, sonucun iki öncülün tasvirinden daha açık olduğunu, elde edilen faydanın da mantık kıyasın dışında olduğunu ve mantıkçıların buna dolaylı olarak “kıyas” dediklerini ifade ediyor (el-Cüveynî, 1996, C.3: 152) ve eleştirisine şu örnekleri veriyor:

Bu şöyle dememiz gibidir; “Varlık ya hâdistir ya da kadîmdir”, bu bir öncüldür. Sonra “Bu kadîm değildir” deriz. Bunların ilişkisinden “onun hâdis” olduğunu anlarız. Onların takdir ettiği şey ilişki ve sonuçlar kabilinden değildir. Bunun kıyas olarak isimlendirilmesi mümkün olur mu? Birinin, “Yanımda Zeyd ve Amr için on dirhem vardır”, “On dirhemden biri Zeyd içindir” bu ikisi öncüldür, ikisinin sonucu ise “Dokuz dirhem Amr içindir” diyerek kıyas yapması da bu kabildendir.

Biri şöyle dediği zaman da durum böyledir. “Sağ elimde ya da sol elimde bir dirhem vardır”, “Fakat o sol elimde değildir”, öyle ise sonuç “O sağ elimdedir” olur. Buna kıyas demişlerdir. Bu onlar için kaçınılmaz olan şeylerdendir. (el-Cüveynî, 1996, C.3: 153)

Yukarıda öncüller bilindiği halde sonucun bilinmeyeceğini örneklerle açıklamıştık. Dolayısı ile sonucun öncüllerden daha açık veya evla olduğu şeklindeki eleştiriyi tekrar değerlendirmeye gerek bulunmamaktadır.

el-Cüveynî’nin eleştirilerini temellendirmek için verdiği örneklere gelince, bu örnekler mantıkta seçmeli kıyas başlığı altında incelenen ‘hakikiye’ türü ayrık şartlı önermelerle yapılan kıyastır. Seçmeli kıyaslar şartlı önermelerle kurulur. Bilindiği üzere şartlı önerme ve kıyasları ilk

defa Stoa'lular incelemişler, Müslüman mantıkçılar da bu kıyasları diğer kıyas türleri ile beraber mantık kitaplarında ele almışlardır.

Mantıkta sonuç önermesinin aynı veya karşıtının öncüllerde hem anlam hem de şekil bakımından bulunduğu kıyasa seçmeli kıyas denir. Seçmeli kıyasın iki öncülü de şartlı önerme olabildiği gibi biri şartlı diğeri yüklemli önerme olabilir. Birinci öncül mutlaka şartlı olmalıdır. Bu nedenle birinci öncüle şartlı, ikinciye de seçmeli öncül adı verilir. Birinci öncülün bitişik şartlı veya ayrıık şartlı önermeden meydana gelmesine göre de seçmeli kıyas, bitişik şartlı ve ayrıık şartlı olarak iki başlıkta ele alınır.

Bitişik şartlı kıyasın şartlı öncülü bitişik şartlı önerme, ayrıık şartlı kıyasın şartlı öncülü ise ayrıık şartlı önermelerden hakikiye, maniatü'l-cem veya maniatü'l-hulu' olabilir. Bitişik veya ayrıık şartlı önermenin mukaddem veya talisinden birini seçmeli öncül yaptığımızda, şartlı öncülün mukaddem veya taliden birini olumlayıp olumlamamasına göre dört kıyas formu ortaya çıkar. Bu formlarla yapılan kıyasın geçerliliği de şartlı önermenin çeşidine bağlıdır.

Ayrıık şartlı kıyaslarda hakikiye türü ayrıık şartlı önermenin bileşenleri arasında çelişiklik ilişkisi bulunduğundan, mukaddem ya da talisinin ikisi birden doğru ya da ikisi birden yanlış olmayıp, biri doğru olunca diğeri mutlaka yanlış olur. Dolayısıyla hakikiye ile yapılan ayrıık şartlı kıyasta mukaddem yahut taliden birinin aynını seçme diğeri olumsuzunu, olumsuzunu seçme de diğeri aynını sonuç verir ve dört form da geçerli olur.

el-Cüveynî'nin verdiği örnekler de hakikiye türü önermelerle kurulmuştur ve sonuç her halükarda bilinmekte ve geçerli çıkmaktadır. Ancak maniatü'l-cem ya da maniatü'l-hulu' türü ayrıık şartlı önermelerle yapılan kıyaslar için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Örneğin; 'Zeyd ya denizde yolculuk yapacak veya boğulmayacak' önermesinin mukaddeminin aynısını seçmeli öncül yaparak, 'Zeyd denizde yolculuk yapacak' dediğimizde 'Zeyd denizde boğulmayacak' ya da 'Zeyd denizde boğulacak' sonucu kesin olarak çıkmaz. Sonuçlardan biri gerçekleşebildiği gibi gerçekleşmeyebilir de. Dolayısı ile her bir seçmeli kıyas, kullanılan öncüle göre farklı kurallara tabi olarak geçerli olur.⁵ Bu durumda sonucun öncüllerden daha açık olduğu eleştirisinin haklı olduğunu söyleyemeyiz.

Sonuç

İslâm dünyasında dinî ve felsefî ilimlerin belli bir olgunluğa ulaştığı miladi XI. asırda yaşamış olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, kelâm ve fıkıh ilimlerinde otorite kabul edilmekle birlikte daha çok kelâmcılığı ile ön plana çıkan bir bilim adamıdır. O çoğunluğu kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh olmak üzere otuzaya yakın eser yazmıştır. el-Cüveynî, Eş'arî düşünce geleneğinin önemli bir halkası olup, el-Bâkılânî'nin benimsediği "delilin yanlışlığı iddianın da yanlışlığını gösterir"(in'ikâs-ı edille) prensibini reddederek kelâm ilminin kapılarını mantık ve felsefeye açmıştır.

el-Cüveynî, yalnızca el-Bâkılânî'nin kıyas tanımını doğru kabul etmekte, bu tanım dışındaki kıyas tanımlarının özellikle de mantıkî kıyas tanımının yanlış olduğunu ileri sürmekte ve mantıkî kıyası çeşitli yönlerden eleştirmektedir. el-Cüveynî'nin, mantıkî kıyasın tanımına yönelik eleştirilerini Arapçayı ve kendi fikhî kıyas tanımını temel alarak yaptığı ve mantıkî kıyası bütün konuları ile değil daha ziyade eleştiriye açık olarak düşündüğü yönleri ile ele aldığı görülmektedir. Günümüzde kıyas terimine, ilimlerin metotlarına göre fikhî kıyas, kelâmî kıyas ve mantıkî kıyas gibi çeşitli adlar verildiği ve tanımlarının da farklı farklı yapıldığı bilinmektedir. Dolayısı ile kıyas teriminin kullanıldığı ilim dalına göre çeşitli anlamlarda ıstılahlaştığı kabul edilen bir husustur. Ancak el-Cüveynî'nin, terimlerin anlamlarının kullanıldığı bilim dalına göre değişebileceğini göz ardı ettiği söylenebilir.

⁵ Ayrııntılı bilgi için bkn: Nazım Hasırcı, "Seçmeli Kıyaslarda Geçersiz Formlar" Dini Araştırmalar Dergisi, C. 10, S. 29, 2007, 145-160

Mantıkî kıyası tamamen ortadan kaldıracak kadar güçlü olmadığı, daha ziyade kullanılmamasına yönelik olduğu görülmele birlikte el-Cüveynî'nin, mantıkî kıyasın tanımına, sonucunun ayrıca zikredilmesine, diğer modlara ve ayırık şartlı kıyasa yönelik ileri sürdüğü eleştiriler gayet değerlidir. Onun konuya bilimsel olarak yaklaşması, eleştirilerini mantıkçıların görüşlerine ve mantıkî kıyasın kendisine dayandırması, yine mantık ve mantıkî kıyas hakkında haram ya da helal şeklinde dini hüküm vermemesi, İslâm düşünce tarihi açısından oldukça önemlidir. Kıyasa yönelttiği eleştirileriyle kendisinden sonra gelen mantık eleştirmenlerine kaynaklık teşkil ettiğini de söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Abdurrahim el-Esnâvî, Tabakâtü's-Şâfiyye, nşr. Kemal Yusuf el-Hût, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- Abdülazîm Mahmûd ed-Dib, "el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/cuveyni-imamul-haremeyn> (22.02.2019).
- Akay, İhsan, Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Usûlî Görüşler, Ensar, İstanbul, 2018.
- Aristoteles, Birinci Analitikler, (Çev.) H.R. Atademir, İstanbul 1996.
- Cemâl Abdi'n-Nâsır Abdi'l-Munim, "fi İhtisâr eş-Şâmile fi-Usûlu'd-Din (mukaddime), Kahire, 2010.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, Kitâbu't-Ta'rifât, nşr. Adil Envar Hadr, Dâru'l-Marife, 2013.
- Çıkar, M. Şirin Kıyas, Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı, Ahenk Yayınları, Van, 2007.
- Duman, Soner, Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı, İsam, İstanbul, 2009.
- Ebi Hüseyin Muhammed b. Ali İbnü't-Tayyib, el-Mu'temed, nşr. Halil Meys Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Ebu Zehra, Muhammed, İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü), (Çev.) Abdulkadir Şener, Ankara, 1986.
- el-Cüveynî, el- 'Akîdetü'n-Nizâmiyyeti, nşr. Muhammed ez-Zübeydî, Dâru Sebîli'r-Reşâd, Beyrut, 2003.
- el-Cüveynî, el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh, nşr. Abdulazim ed-Dîb, Külliyyeti's-Şer'iyye, Katar, 1979.
- el-Cüveynî, fi İhtisâr eş-Şâmile fi-Usûlu'd-Din, nşr. Cemâl Abdi'n-Nâsır Abdi'l-Munim, Darü's-Selâm, Kahire, 2010.
- el-Cüveynî, Kitâbu't-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh, nşr. Abdullah Cevlem Neybâlî, Şübeyyir Ahmed Ömeri, Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1996.
- el-Enbârî, Ebu'l-Berekât, el-İğrab fi cedeli'l-i'rab ve Lume'u'l-Edille fi usuli'n-nahv, nşr. S. el-Efğani, Matba'atu'l-Cami'eti's-Suriye, 1957.
- es-Suyûtî, Celaluddin, el-İktirah fi ilmi usûli'n-nahv, nşr. Abdülhakim 'Atiyye-Alauddin 'Atiyye, Darü'l-Beyrûtî, 2006.
- es-Suyûtî, Savnu'l-Mantık ve'l-Kelam an Fenni'l-Mantık ve'l-Kelam, thk. Ali Sami en-Neşşar, Kahire 1947.
- eş-Şâfiî, Mihammed b. İdris, er-Risale, (Çev.) Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ankara, 1997.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Muhammed, Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn, tah. A. Hasan Besec, Darü'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

ez-Zübeydî Muhammed, el 'Akâdetü'n-Nizâmiyyeti (mukaddimesi), nşr., Dâru Sebîlî'r-Reşâd, Beyrut, 2003.

Fârâbî, Küçük Kıyas Kitabı (Kitabü'l-Kıyasi's-Sağır), Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri, Nşr. Mübahat Türker, Ankara, 1990.

----- Mantıkta Kullanılan Lafızlar, (Çev.) Yaşar Aydın, Litera Yay. İstanbul, 2016.

Hasırcı, Nazım, Klasik Mantık El-Kitabı, Arş. Yay. Ankara, 2015

----- "Mantıkî Kıyas İle Fıkhî Kıyasın Karşılaştırılması", İslâmi İlimler Dergisi, S.2, Güz 2010, s. 59-73.

-----"Seçmeli Kıyaslarda Geçersiz Formlar" Dini Araştırmalar Dergisi, C. 10, S. 29, 2007, 145-160.

Gazzâlî, el-Mustasfa (İslâm Hukukunda Deliller ve Yorumlar Metodolojisi), (Çev.) Yunus Apaydın, Kayseri, 1994.

Gazzâlî, Mi'yâru'l-İlm, (Çev.) Ali Durusoy, Hasan Hacak, YEK, İstanbul, 2013.

İbn Hallikân, Vefayâtu'l-A'yân, nşr. İhsan Abbas, Dâru Sadr, Beyrut, 2013.

İbn Manzur, Lisânu'l-Arab, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Müessesetu 't-Tarihi'l-Arabi, Beyrut 1993.

İbn Sînâ, en-Necat, thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdi, Mısır, 1938.

-----, İşaretler ve Tembihler, (Çev.) A. Durusoy- M. Macit- E. Demirli, İstanbul, 2005.

İbn Teymiyye, er-Redd ala'l-Mantıkıyyin, C. I-II, thk. Refik el-Acem, Beyrut, 1993.

Kömürcü, Kamil, Mantık, Cumhuriyet Üniversitesi Yay, Sivas, 2018.

Öner, Necati, Klasik Mantık, Ankara, 1986.

Tâceddîn Ebî Nasr Abdulvahâb b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, Tabakâtü's-Şâfiîyeti'l-Kübra, thk. Abdulfettah Muhammed el Hulv, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Kahire, 1964.

Türer, Osman, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ebu-nuaym-el-isfahani> (22.02.2019).

Tüccar, Zülfikar, "Kıyas", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/kiyas#3-arap-dili> (22.02.2019).