



## MANTIK, KELAM VE USUL-U FIKIH İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Ali ÇETİN

Yrd. Doç. Dr., Kırıkkale Ü. İslami İlimler Fakültesi  
alicerin@gmail.com

### Öz

Aristotelesçi gelenekten beslenen Mantık özellikle Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd, Semerkandi, Katibi, Gazali ve Razi gibi düşünürlerce ele alınıp geliştirilmiştir. İlk dönem hariç mantık İslam dünyasının en önemli alanlardan biri olmuştur. Mantık felsefeyle sınırlı bir alan değildir ve ilk dönem hariç İslam dünyasında en önemli branşlardan biri haline gelmiştir. Mantık geçerli akıl yürütme, çıkarım ve kanıtlanma konusunu ele alan bir disiplindir. Bu yapıyla mantık ve mantık çalışmaları diğer disiplinlerle yakından ilişkilidir. Fakihler çıkarım, kanıt ve yargı konusunda mantıktan yararlanmışlardır. Kelamcılar da çıkarım, kanıt özellikle inançların savunusunda mantığa başvurmuşlardır. Bu noktada mantık İslam bilimleri için önemli bir araç konumuna gelmiştir. Bu makalede genel anlamda söz konusu gelişmeler, özellikle mantık ve İslami ilimlerin yapısı, karşılıklı etkileşimleri ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mantık; Kelam; Felsefe; Usul-u Fıkıh; İslami İlimler.

## AN ASSESSMENT ON RELATIONSHIP BETWEEN LOGIC, KALAM AND USUL AL-FIQH

### Abstract

Logic particularly that of Aristotelian arose with the Greek tradition but it was developed by Muslim logicians from early times in the context of certain specific issues. al-Kindi al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rushd, Semerkandi, Katibi, Ghazali, Razi are some of the important logicians. Logic was not limited to the field of philosophy. Apart from the first period the "Mantiq" was one of the most important fields of science in Islamic world. Logic is the discipline of valid reasoning, inference and demonstration. With this structure logic and the study of logic was closely related to other fields of science. Fuqahâ benefited from the logic in the context of the inference, evidence and judgment. Mutekellimûn also benefited from the logic for inference, evidence and especially for the defense of faith. In this article the logic and structure of the Islamic sciences and relationships with each other are discussed in a general outlook.

**Keywords:** Logic; Kalam; Philosophy; Usul al-Fiqh; Islamic Sciences.

## Giriş: Mantığın Tanımı ve Genel Yapısı

Mantığın en yalın betimi, “uyulması durumunda zihni hatalardan koruyan kanuni (kesinleşmiş bilimsel bir yasa) bir alet” olarak ortaya konulmuştur.<sup>1</sup>

Mantığın kaynağı Eski Yunan kültürüdür. Yunan Mantığı ise Parmenides orijindir. Her ne kadar ona mantık adını vermese de Parmenides kanıtların geçerliliği üzerinde durmuştur. Sofistlerin elinde diyalektik bağlamında ele alınan mantık Platon’da yargılar düzleminde bir kuram olarak şekillenmiştir. Aristoteles düşüncesinde ise bildiğimiz anlamda Mantık, formel (biçimsel / suri) bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. Aristoteles özellikle *İkinci Analitikler* adlı eseriyle matematiksel bir yapıda şekillendirdiği kanıtlama kuramını geliştirmiştir. Öncüllerden kesin sonuçların elde edilmesi düzleminde yapılandırılan kanıt kuramı, tümden gelimsel yöntemiyle mantığın bel kemiğini oluşturmuştur.<sup>2</sup> Aristoteles’ten sonra Andronicus Rhodos, onun eserlerini altı kitap olarak bir araya getirmiştir. Daha sonra bu altı kitaba Bizanslı mantıkçılar *Organon* adını vermişlerdir.<sup>3</sup> Bu ad, bilimlerin ortaya konulmasında yardımcı bir *alet* (*instrument*) anlamına gelir ve mantık nitelemesini ise Aristo’dan beş yüzyıl sonra ilk kez Aphrodisias’lı Alexander kullanmıştır.<sup>4</sup>

Çevirilerle birlikte Arap dilinde Mantık adını alan disiplin, adsal köken olarak, Yunanca *Logos* (söz / akıl / kanıt) sözcüğünden türetilmiştir. Mantık, Arap dilinden, *ifade edilmiş sözü anlamak* olarak çevrilebilir. Farabi’ye göre, Mantık sanatı ve adı, *nutk* sözcüğünden türetilmiştir ve eskilerin anlayışında birkaç farklı anlama gelir: O, insanın kendisiyle *akli içerikleri* anlayabileceği bir yetidir. İkinci olarak, bu yetiyle bilgi ve sanat elde edilir ve son olarak onunla eylemsel içeriğin olumlu ya da olumsuzluğuna ilişkin bir yargıya ulaşabiliriz. İkinci anlamda zihinde oluşan içerik *iç konuşma*, üçüncü anlamda ise içtekinin dışa vurumu söz konusu olur ve buna da *dıştan konuşma* denilir. İşte Mantık hem iç hem de dış planda ortak kanunları vererek insanı yanlışla düşmekten korur.<sup>5</sup>

Literal olarak ifade ettiğimiz gibi Mantığın bilimlere giriş ya da onlar için bir alet olduğu ileri sürülür. Farabi’ye göre mantık sanatı, akli düzeltmeyi, yanlışmanın mümkün olduğu algılar dünyasında insanı yanlışla düşmekten koruyan kanunları sağlar.<sup>6</sup> İhvan-ı Safa risalelerinde ise mantık hakkında, varlığı hisle, ondaki anlamları ilham ve vahiy üzerinden akıl yoluyla, hangi

<sup>1</sup> Ali B. Ömer el-Katibi, *Risaletu’ş-Şemsiyye fi’l-Kavaidi’l-Mantikiyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1302.

<sup>2</sup> Robin Smith, “Ancient Greek Philosophical Logic”, *A Companion to Philosophical Logic*, Edit. Dale Jacoutte, Blackwell Publishing, Oxford, UK, 2002, s. 9 vd.

<sup>3</sup> I. M. Bochenski, *Ancient Formal Logic*, Amsterdam, 1951., s. 20-21.

<sup>4</sup> Kneale ve Kneale, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1962., s. 23.

<sup>5</sup> Farabi, “Kitabu’t-Tavtie”, *el-Mantık İnde’l-Farabi* içinde, Tahkik, Refik el-Acem, Beyrut, 1985, s. 55-56.

<sup>6</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara, 1999 s. 53-54.

dilde olursa olsun ondaki ifadeler ise Mantıkla bilinir biçiminde ifadeler geçer.<sup>7</sup> Ebu Hayyan et-Tevhidi'ye göre mantık, sözlerdeki yanlış ve doğuları kendisi yoluyla ayırt ettiğimiz bir sanattır. Yine onunla itikatta hak ve batılı, eylemlerde hayır ve şerri ayırırırız.<sup>8</sup> İbn Sina, Gazali, Cürcani ve İbn Haldun da sanat ve kanuni bir alet betimlemesini yaparlar.<sup>9</sup> Pek çok tanım vardır ancak yapılan tariflerin ortak birkaç noktası bulunmaktadır. Öncelikle mantık bir araç / alettir. İkincisi sanat ve üçüncüsü mantık, bir kanun ya da kanunlardır.

Mantık tıpkı Yunan düşüncesinde olduğu gibi iki yönüyle ele alınmıştır. İlki *biçimsel* yani *suri*, ikincisi de *içerik* ya da maddi yapısı bakımından mantık irdelenmiştir. Biçim, yalnızca düşüncenin şekli boyutuyla ilgilenmekte konuları ve bunların anlamlarını kenara bırakmaktadır. Öncüller, uygun çıkarım formu ve sonuç, biçimsel Mantığın temel ilgi alanıdır. Bu noktada önemli olan konu, öncüllerin sıralanışı ve bunlardan elde edilecek sonucun çıkarım kurallarına uygun olmasıdır.

İçerik ya da maddi yön açısından, ortaya konulan düşüncenin gerçekliğe ve olguya uygunluğu araştırılır. Zihin ve dış dünya bu düzlemde tam bir uyum içinde olmalıdır. İçerik açısından ele alınan bu düşünceye uygulamalı mantık da denilmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki iki düşünce de birbiriyle ilişki halindedir. Söz gelimi kanıt (burhan) kuramı her ne kadar biçimsel kesinliği ön plana alsada içerikte kullanılacak öncüllerin doğruluğunu araştırmak bir zorunluluktur. Elbette bu işin mantıkçıları ilgilendirip ilgilendirmediği de ayrıca tartışma konusu edilmiştir.

Mantık hakkında diğer bir sınıflandırma da genel felsefeyle ilgilidir. Meşşai mantıkçılar denildiğinde Aristoteles takipçileri akla gelir. İslam düşüncesinde Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd en meşhur meşşai mantıkçılardır.<sup>10</sup> İslam kültürüne girişinde ve anlaşılmasında Mantığa ilk büyük katkıyı Farabi yapmıştır. Mantığı ele alışı ve onu yeni bir düzende sunması, Kelami ve Fıkhi alanlarla ilişkilendirip örnekler vermesi felsefeye yaptığı katkıyla birlikte ona *Muallim-i Sani* lakabının verilmesini sağlamıştır. Dördüncü asrın sonunda İbn Sina ile birlikte İslam Mantığı daha güçlü bir konuma ulaşmıştır. Bu noktadan sonra gelen bilginler özellikle Mantık

<sup>7</sup> İhvanu's-Safa, *Resail-u İhvanu's-Safa ve hullani'l-Vefa*, Tashih Hayruddin ez-Zirikli, C. 1, Mısır, 1928, s. 343 vd.

<sup>8</sup> Ebu Hayyan et-Tevhidi, *el-Mukabesat*, Thk. Hasan es-Sendubi, Daru Suadi's-Sabah, ' . Baskı, Kahire ve Kuveyt, 1992, s. 314.

<sup>9</sup> Ebu Ali İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul, 2005, s. 2 vd.; İbn Sina, *Kitabu'n-Necat*, Haz. Macid Fahri, Daru'l-Afak'l-el- Cedide, Beyrut, 1982, s. 44; Ebu Hamid el-Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 41 vd; İbn Haldun, *Mukaddime*, C. 2 Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul, s. 885 vd.; . Ali bin Muhammed eş-Şerif Cürcani, *Kitabu't-Tarifat*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985, s. 251.

<sup>10</sup> Mehmed Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, T.D.V. Ankara, 1998, s. 134 vd.

düşüncesine pek fazla katkı yapamadılar ve şerh, haşiye ya da talikat düzeyinde eserler verdiler.<sup>11</sup>

İslam bilginleri de bu dönemde mantıkla uğraştılar. Mantığa olumlu yaklaşan en büyük âlimlerden biri İbn Hazm'dır. Söz gelimi *et-Takribu'l-Haddi'l-Mantık* adlı eserinde düşünmeyi ve akletmeyi emreden ayetleri sıraladıktan sonra Mantığı eleştirenleri aptallık ve cehaletle suçlamıştır.<sup>12</sup> Daha sonra gelen Gazali ise, *Mi'yarü'l-İlim*, *Mihakku'n-Nazar ve el-Kıstasü'l-Müstakim* gibi kitaplarında Mantığa ve konularına özel yer ayırmıştır. İbn Rüşd de özellikle İslami ilimler ve Felsefe-Mantık ilişkisinin olumlu bir biçimde kurulmasında katkı sağlamıştır. Bu dönemde önemli bir bilgin de İbn Bacce'dir. Yedinci yüzyılda ise Fahreddin-i Razi *el-Mulahhas fi'l-Hikme ve İşarat* şerhleri gibi eserleriyle mantık alanını zenginleştirmiştir. Yine Seyfüddin Amidi, *Keşfu't-Temvihât fi Şerhi'r-Razi ala'i-İşarat ve't-Tenbihât*, *Dakaiku'l-Hakikat fi'l-Mantık* gibi eserleri kaleme almıştır. Siracüddin Urmevi de *Metali'ul-Envâr fi'l-Mantık*, *Şerhu'l-İşarat ve't-Tenbihât* ve *Şerhu'l-Mucez* adlı eserleriyle öne çıkmıştır. Tusi, Ebheri ve Kazvini diğer önemli mantıkçılardır.<sup>13</sup>

## İslami İlimler:

### 1. Kelam

Kelam biliminin farklı tanımları yapılmıştır. İlk yapılan tanımlardan biri Farabi'ye aittir. Kelam sanatı, dinsel kaynaklı inanç ve eylemleri haklı çıkarmada kendisinden yararlanan bir yetidir.<sup>14</sup> En yaygın biçimde aktarılan tanımlardan birine göre; kendisiyle dini akidelerin ispatına ve hüccetleri ortaya koymak suretiyle şüpheleri izale etmeye güç yetirilen ilimdir.<sup>15</sup> Kelam, aynı zamanda Ebu Hanife tarafından usul olarak da adlandırılmıştır. Yine Kelam, İlm-i nazar ve istidlal, ilm-i tevhid ve sıfat biçiminde de adlandırılmıştır.<sup>16</sup> Kelam disiplini yapılan tanımlarda bir kaç açıdan dikkat çekmektedir:

1. Kelam, inanç içerikleri (akide) konusunda uzmanlaşmayı sağlar.
2. Kelam, akla dayalı nazar ve araştırma yöntemini kullanmaktadır.

<sup>11</sup> İbn-i Sina'nın etkisi yalnızca İslam dünyasıyla sınırlı kalmamıştır. Latinceye çevrilen eserleri Avrupa'da yeni gelişmelere de öncülük etmiştir. Söz gelimi Becon'un *Novum Organon*'u bunlardan biridir. Bkz. İbrahim Medkur, İbn Sina'nın *el-Medhal* Eserinin Mukaddimesi, Vezaretü'l-Mearif, Kahire, 1952.

<sup>12</sup> İbn Hazm, "et-Takribu'l-Haddi'l-Mantık" *Resail-i İbn Hazm* içinde, Thk. İhsan Abbas, C.4, Beyrut, 1983, s. 94.

<sup>13</sup> Kahf Muhammed Abdulhamid Ebu, *El-Usulu'l-Kelamiyye ve İlm-i Mantık inde'l-Müteahhirin*, Daru'l-Hadara, 1999, s. 131 vd.

<sup>14</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, s. 97 vd.

<sup>15</sup> Adudiddin el-İci, *Kitabu'l-Mevakif*, Thk. Abdurrahman Umeyra, C. 1, Beyrut, 1997, S. 31.; Sadeddin Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, Thk. Abdurrahman Umeyre, C. 1, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1987, S. 165; İbn Haldun, Mukaddime, C. 2, S. 813 vd.

<sup>16</sup> Abdurrahman Bedevi, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, Daru'l-ilm Lilmelayin, Beyrut, 1997, s. 7 vd.

3. Kelam ilmi, dinsel alanda ortaya çıkan savları kanıtlamaya elverişli bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle Kelam, çıkarım, cedel ve nazar açısından oldukça etkilidir. Bu nedenle kimi bilginler onu mantıkla mukayese etmişlerdir. Söz gelimi Taftazani'ye göre mantık felsefede ne yapıyorsa kelam da şer'i alanda onu yapmaktadır.<sup>17</sup>
4. Kelamın temel görevi yapıya uymayan yeni tür inançları, şüpheleri ve batıl yorumları çürütme ve onları bilimsel ve toplumsal alandan uzak tutmaktır. Nitekim Gazali'ye göre Kelam'ın görevi, inancı korumak ve bidat ehlinin çarpıtmalarına karşı savunma yapmaktır.<sup>18</sup>

### 1.1. Kelamın Kısa Tarihi

Kelamın yaklaşık olarak 2. Yüz yıl civarında gerçekleşen tesisinin Mutezile'ye dayandırılması noktasında görüş birliği bulunmaktadır. Mutezile iki yüzyıla yakın Kelam alanında baskın rolünü devam ettirmiştir. Mutezilenin ilk öncüleri naslarda ve ahkam-ı şer'iyede akli etkin bir biçimde kullanan Vasıl bin Ata ve Amr bin Ubeyd olmuşlardır. Söz konusu akım ve yöntemi, felsefi kimi sözlere benzer bir yapı olarak algılanmıştır.<sup>19</sup> Abbasilerle birlikte felsefi literatür İslami ilimlere daha fazla girmeye başlamıştır. Bu gelişmeyle birlikte kelamcılar da felsefi literatürü bir bölümünü kabul ya da bir kesimini reddetmek suretiyle kullanmışlardır. Bu süreçte 3. Yüzyılda da Ebu'l-Huzeyl el-Allaf Şehristani'nin de belirttiği gibi mutezilenin öncülerindedir.<sup>20</sup> Aynı zamanda felsefi bilgi sahibi olan Allaf, yazdığı kitaplarla Kelam karşıtlarına reddiyelerini yöneltmiştir. Felsefe ve kelamı birleştiren diğer önemli bilgin ise Allaf'ın yeğeni Ebu İshak en-Nazzam'dır. Felsefecilerle iç içeydi ve onlardan çok şeyler aldı. Aristoteles'in yazdıkları başta olmak üzere pek çok felsefi eseri incelemiştir.<sup>21</sup> Diğer önemli bilgin ise Cahız'dır. Kendisi mutezilenin şeyhi olarak adlandırılmıştır.<sup>22</sup> Tıpkı Nazzam gibi pek çok felsefi eseri inceleyen Cahız, felsefeyi kelamla birleştirerek bunların yayılmasını sağlamıştır.<sup>23</sup> Ebu Ali ve onun oğlu Ebu Haşim Cübbai Mutezili görüşleri savunmuşlardır. Fakat Ebu Haşim Aristo'nun *Kevn ve Fesat*'taki görüşlerine karşı çıkmıştır. Bununla birlikte Mantık düşüncesinden etkilenmiştir. Nitekim Şehristani, olgunlaşmamış biçimde ortaya koyduğu söylemlerin felsefeyle karışık olarak sunulduğunu dile getirerek Ebu Haşim'i eleştirir.<sup>24</sup> Nihayetinde Kadı Abdulceabbar

<sup>17</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, s. 166.

<sup>18</sup> Ebu Hamid el-Gazali, "El-Munkız Mine'd-Dalal", *Mecmuat-u Resail 7* içinde, Haz. Ahmed Şemseddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 32.

<sup>19</sup> Şehristani Ebu'l-Feth, *Milel ve Nihal*, Çev. Mutafa Öz, Litera Yay., İstanbul, 2011, s. 59.

<sup>20</sup> Şehristani, a.g.e., s. 61.

<sup>21</sup> Ebu Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Thk. M. Osman el-Huşî, Mektebetu İbn-i Sina, Kahire, 1988, s. 131 vd.

<sup>22</sup> el-Bağdâdî, a.g.e., 175 vd.

<sup>23</sup> Şehristani, a.g.e., S. 76-77.

<sup>24</sup> Ebu'l-Feth Şehristani, *Nihayetu'l-İkdam*, Neşr.. Ferid Ceyyum, Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire, 2009, S. 191 vd.

gelmektedir ve özellikle el-Muğni adlı eseri oldukça kapsamlıdır. Bu eserinde mantıktan etkilendiği açıkça görülür. Yine Kadı Abdulcebbar'ın öğrencisi Ebu'l-Hüseyin el-Basri de felsefeye başvuran âlimlerden biridir.<sup>25</sup> Mutezile kelimcilerinin felsefeye olan ilgisi onu bilmeyi âlim olmanın şartlarından sayacak kadar yoğundur.<sup>26</sup> Zamanla Mutezile ortadan kalksa da onların ortaya koydukları kelam anlayışı taraftar ya da karşıt olan düşüncelere de takip edilmiştir. Örneğin Ebu Ali Cübbai'nin öğrencisi Eş'ari mutezileden ayrılarak hem onlara hem de felsefecilere katı bir muhalafete girişmiştir. Hatta Eşariliğin ana hedefi mutezili görüşlerin çürütülmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte Eş'ari'nin bu süreçte mantığı bir tehdit olarak algıladığı söylene de onun kimi yazılarında mantıksal istidlali kullanması söz konusudur.<sup>27</sup>

Hicri 4. ve 5. Asırlar egemenliğin Mutezileden Eş'ariliğe kaydığı dönemlerdir. Bu zaman diliminde öne çıkan Eş'ari âlimlerinden biri Ebu Bekir el-Bakillani'dir. Bakillani, Mutezile geleneğini biliyordu ve Kelam ile Usul-u Fıkh konularında onları kıyasıya eleştirmiştir. Bakillani Felsefeyi ve felsefi eserleri de incelemiştir. Felsefecilere türlü kitaplarında reddiyeler yazmıştır. Bu eserlerinde mantık eleştirisi de bulunmaktadır. Fakat çeşitli konularda ve mantık kuralları söz konusu olduğunda onları kullanmıştır. Söz gelimi tanım ve şartları ya da ilim gibi kimi konuları kitaplarında ele almıştır.<sup>28</sup> Bakillani felsefi konulara değinmekle de kalmayıp Kelama yeni kavramları da eklemiştir.<sup>29</sup> Diğer önemli âlim ise kelam, usul ve fıkh konularında ilerlemiş olan İmam Hameyni'ye el-Cüveyni'dir. Felsefe ve mantık konularını ele alarak bunları açıklamaya çalışmıştır. Özellikle bazı kelami tartışmalar bağlamında mantıktaki istidlal ve tanım konularına başvurmuştur.<sup>30</sup> Daha pek çok bilginin de katkılarıyla felsefi düşünceler kelama iyice yerleşmiş neredeyse Kelam felsefi bir yapıya dönüşmüştür. Onların yöntemi Kelamın yöntemi haline gelmiş ve bilimlerden bir bilim olarak *İlm-i Kelam* adını almıştır.<sup>31</sup>

Şunu da ifade etmek gerekmektedir ki söz konusu kelimcilerin felsefeye olan ilgilerinin temel nedeni farklı din ve milletlerden gerek felsefi alanda gerek dini sahada söz konusu olan saldırılara daha iyi yanıt verme amacına matuftur.

<sup>25</sup> Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 83

<sup>26</sup> Cahız, *Kitabu'l-Hayvan*, Abdusselam M. Harun, C. 2, Matbaatu Mustafa, 1938, s. 134.

<sup>27</sup> Bkz. Ebu'l-Hasan el-Eşari, *Makalatul İslamiyyin*, Thk. Muhammed M. Abdulhamid, Kahire, 1950.

<sup>28</sup> Ebu Bekir Bakillani, *Kitabu't-Temhid*, R. J. McCarthy, Beyrut, 1957, s. 6 vd. Ebu Bekir Bakillani, *et-Takrib ve'l-İrşad*, Thk. Abdulhamid b. Ali Ebu Züneyd, Müessesetu'r-Risale, C. 1, s. 181 vd.

<sup>29</sup> Bkz. Ebu Bekir Bakillani, *Kitabu't-Temhid*.

<sup>30</sup> Cüveyni, *eş-Şamil fi Usulu'd-Din*, Thk. A. Sami Neşşar, Faysal Avn ve M. Muhtar, Mektebetu İskenderiye, 1969, s. 115 vd.

<sup>31</sup> Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 27 vd.

Yukarıdaki iki imamdan sonra gelen Ebu Hamid el-Gazali genel bir kanı olarak Mantık disiplinini kabul edip desteklemiş bununla da yetinmeyip özel bir biçimde kelam ilmi ve usul-u fıkıh alanında da onun kullanılmasını teşvik etmiştir. Hatta Usul ve Kelama mantığı olumlu ve kullanılabilir biçimiyle ilk kez dâhil etme onuru Gazali'ye aittir.<sup>32</sup> Gazali selefi olan Mutezile ve kimi Eş'ariler gibi felsefe ve mantığı kelama sadece dahil etmekle kalmayıp bunları özel biçimde de harmanlamıştır. Yine Gazali'nin öncekilerden ayrıldığı önemli diğer bir nokta da doğrudan Felsefe tahsili yapmış olmasıdır.<sup>33</sup> Yine Gazali özel olarak Makasıdu'l-Felasife gibi felsefe eserleri telif etmiştir. Bununla birlikte onları sert bir şekilde eleştirdiği eserler de telif etmiştir.<sup>34</sup> O, Mutezile ve Eş'a'rilerde rastlanmayan tarzda bir Kelamcı bakış açısıyla fakat mantıkçılara benzer tarzda mantık konularını ele almıştır. Böylece Gazali kendinden önce gelenlerin açtığı yolu daha da genişletmiş, mantık ve felsefeye ilişkin kavram ve konuların yayılmasını sağlamış hatta bunların caiz olduğuna yönelik kanıyı güçlendirmiştir.<sup>35</sup>

Gazali'den sonra gelen müteahhirun dönemi âlimlerinden Fahreddin Razi ve Seyfuddin Amidi dikkat çekmektedirler. Onların çoğu yazıları felsefi ve mantıksal içerikle desteklenmiştir.<sup>36</sup> Söz gelimi Razi'nin el-Muhassal adlı eserinde Kelami ve Mantıksal konular iç içe geçmiştir.<sup>37</sup> Amidi de ansiklopedik kelami eseri *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din* adlı eserinde Kelam ve Mantık konularını ele almıştır. Taftazani de Kelamın Mantıktan yararlandığını ifade eder.<sup>38</sup> Buraya kadar yapılan alıntılara göre Felsefe ve Mantık, Mutezilenin elinde şekillenmeye başladığından beri Kelam ilmiyle bütünleşmiştir.

## 2. Kelam ve Mantık ilişkisi

Kelam ve Felsefe / Mantık ilişkisi konu ve yöntem olmak üzere iki açıdan ele alınabilir. Konular bağlamında Kelamın dini konularda ilgilendiği içerik Felsefenin nazari hikmet düzleminde ortaya koyduklarına benzemektedir.<sup>39</sup> Bu çerçevede türlü konularda ortaklık söz konusu olmuştur. Örneğin Kelamın öncelikli uğraşısı aşkın alana dair konu ve varlıklardır. Felsefenin de en önemli konusu ilk felsefe olarak adlandırılan ilahiyattır. Gazali'ye göre ilahiyat konusu Kelamdan bir parçadır. Ona göre, ilahiyat Allah'ın zatını ve

<sup>32</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 889 vd.

<sup>33</sup> Gazali, *el-Munkız*, s. 34.

<sup>34</sup> Bkz. Ebu Hamid el-Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, Çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2005.

<sup>35</sup> Bkz. İbrahim Çapak, *Gazali'nin Mantık Anlayışı*, Elis Yay., Ankara, 2011.; Ali Durusoy, "Gazali'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 13, Sayı, 3-4, 2000.

<sup>36</sup> Bkz. Seyfuddin Amidi, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, Neşr. A. El-Mezidi, Kahire, 2003.

<sup>37</sup> Bkz. Fahreddin Razi, *Kelama Giriş (el-Muhassal)*, Çev. Hüseyin Atay, AÜİF Yay., Ankara, 1978.

<sup>38</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, 174 vd.

<sup>39</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, s. 164.

sıfatlarını ele alır, bu nedenle kelam ilminin ilgi sahasına girer.<sup>40</sup> Kelamcılar bu durumu içselleştirmiş görünmektedirler ancak kimi farklılıkları da söz konusu etmektedirler. Özellikle nazar açısından bir fark söz konusudur. İci'ye göre, Kelamda ilah, Allah'ın zatıdır ve o var olması bakımından bir varlık olarak ele alınır. Bu nedenle itibari açıdan ilahiyattan ayrılır. Bu İslami bir bakış açıdır.<sup>41</sup> Yine Taftazani de bu durumu ifade eder. Müttekaddimun kelamcılarını kelam konularını varlık olması bakımından varlık üzerine inşa etmişlerdir. Onlar, diğer konuları da bu açıdan değerlendirmişlerdir.<sup>42</sup> Bu ayrımlar detaya ilişkin kalmıştır ve Kelami konular tabiiyyat, riyaziyyat ve ilahiyatın alanında da ele alınmıştır.

İbn Haldun'a göre Kelam ve Felsefe birlikteliği bariz hale gelmiştir.<sup>43</sup> Yine kimi tarihçiler söz konusu etkilenimi ve Kelamın Felsefeden yararlanmasını açıkça dile getirmişlerdir.<sup>44</sup> Kelam kitaplarında, Felsefe literatüründe sıklıkla geçen cevher, araz, cisim, heyula, renkler, hareket, sükûn, mekân gibi kavramlar kelamcılarının diline iyice yerleşmiştir. Hatta bu dönemde söz konusu kavramların felsefeden alınmış olması geçmiş yüzyıllarda olduğu gibi rahatsızlık yaratmamıştır. Yöntem açısından ise durum biraz daha yavaş ilerlemiştir. Özellikle istidlali yöntem kullanılarak çeşitli kanıtlamalar yapılmak istenmiştir. Söz gelimi Bakillani bu tür bir yöntemi kullanmıştır. Daha sonra kelamcılar onun açtığı yolda ilerlemişlerdir.<sup>45</sup> Bu çerçevede söz konusu yöntem Kelam alanında, mantıksal ve felsefi düzlemde olduğu gibi özel bir adlandırmayla anılmasa da yöntemsel bir kanun haline gelmiştir. Özellikle Mantığın kanıtlar için bir ölçü (miyar) olduğu kabul edildikten sonra Felsefe ve Mantık arasında bir ayırım yapılmış ve Kelamda yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır.<sup>46</sup> İci de Mantığın Kelamla ilgisini açıklarken felsefenin mantıkla olan ilişkisine atıf yapmaktadır.<sup>47</sup> Yine Cürcani'nin ifadesine göre mantık, felsefe için ne kadar önemliyse kelam da ulum-u İslamiye'de aynı önemi haizdir ve Kelam adıyla isimlendirilmiştir.<sup>48</sup> Taftazani'ye göre de ilmu'l-Kelam'ın bu adla isimlendirilmesinin nedeni, kelamın şer'i hakikatleri araştırmada önemli bir rolünün olmasıdır ve tıpkı mantığın felsefede gördüğü işlevi bu sahada da görmektedir.<sup>49</sup> Hatta Mantık felsefeye bir giriş olması nedeniyle okutulduğu gibi Kelam da söz mantıksal içerikli yöntemiyle birlikte şer'i hakikatleri araştırma ve anlamaya girişte öğretilmesinin bir zorunluluk haline geldiği söylenebilir. Bu noktada da iki

<sup>40</sup> Ebu Hamid el-Gazali, *İhya-i Ulumi'd-Din*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul, 1975. s. 62.

<sup>41</sup> İci, *el-Mevakıf*, s. 36 vd.

<sup>42</sup> Taftazani a.g.e., s.175 vd.

<sup>43</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, C. 2., s. 820 vd.

<sup>44</sup> Bkz. Şehristani, *Milel ve Nihal*, 58 vd.

<sup>45</sup> Bkz. Bakillani, *et-Temhid*, s. 11 vd.

<sup>46</sup> İbn Haldun, a.g.e., C. 2., s. 830.

<sup>47</sup> İci, *el-Mevakıf*, s. 43 vd.

<sup>48</sup> Cürcani Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevakıf*, Neşr. Mahmud Ömer ed-Dimyati, C. 1, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1998, s. 66.

<sup>49</sup> Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, s. 166.



açıdan tartışma konusu olmuştur. 1. Akli kanıtlar ve onlara giriş 2. Nakli şer'i kanıtlar. Kelamcılar arasında Usul-u Kelam ve akaid konuları kesindir ve onda herhangi bir akli çıkarım caiz değildir. Yine ittifakla nakli deliller zannidir ve kesinlik açısından burhani olanlar kadar sağlam değildir. Özellikle haber-i ahad ve şer'i kıyaslar daha az güvenilir bulunmuştur. Örneğin Maturidi'ye göre anılan rivayetler bu kapsamda değerlendirilmiştir.<sup>50</sup> Söz konusu yapılar mantıksal bir analiz biçiminde akıl süzgecinden geçirilmek durumundadır. Bunu da Kelam ilmi yapacaktır. Bu düzlemde Gazali'ye göre, mantık delil ve bunun şartlarını ortaya koyar, dolayısıyla Kelam açısından vazgeçilmez bir konuma sahiptir.<sup>51</sup> Mantık bu açıdan felsefeye özel bir alan değildir Kelam disiplininde de önemli işlevi bulunmaktadır.<sup>52</sup> Öyle ki Mantığa dair kimi kuralları ortaya koymak ve incelemek Kelam kitaplarında yaygınlaşmıştır. Razi Muhassal'da Kelam ilminin dört ayak üzerine inşa edildiğini belirtir. İlki, mukaddimelerdir ve bunların hepsi de mantığa aittir. Hatta diğerleri de mantıkla ilişki halindedir.<sup>53</sup>

Mantığın İlm-i kelamın yöntemini akli çıkarım bağlamında etkilemesi hicri dördüncü asırdan itibaren belirginleşmiştir.<sup>54</sup> Söz gelimi bilimlerin sınıflandırılmasında yeni ve eski ayırımına değinebiliriz. Yeni ilim, zaruri ve nazari ya da kesbi olarak ikiye ayrılır. Bilimin basamaklarına gelince, bedihiyyat ve hissiyat gibi ayrımlar söz konusu olur. Yine idrak basamakları gibi konular da ele alınmaktadır. Bütün bunlar mantık disiplini bağlamında ortaya çıkmıştır. Tanım, Kelamcıların üzerinde durdukları diğer önemli konudur. Akli deliller de bu anlamda önemle işlenmiştir. Cüveyni'nin ifadesine göre, büyük imamlar akli delilleri ele almışlardır. Bu, dört kısımdır: Gaib şahide bina edilir, mukaddimeler sonucu doğurur, sebr ve taksim (ölçme/deneme ve bölme) sonuncusu da istidlaldir. Burhan da ikiye ayrılır: burhan-ı müstedd ve burhan-ı hulf. Bütün ahkâm-ı ilahiye burhan-ı hulf'a dayanır.<sup>55</sup> Gaibin şahide dayaması ise mantıkta analogiye denk gelir. Mukaddimelerden sonuç çıkarmak ise tek bir mukaddimeden doğrudan çıkarımda bulunmak anlamına gelir. Yani zorunlu bir önermeden nazari bir çıkarımda bulunmaktır. Sebr ve taksim ise, ayrık şartlı kıyastır.

Gazali'yle birlikte mantık daha sistematik biçimde kelam alanında kullanılmaya başlanmıştır. Gazali mantığı kelamın yöntemine giriş mesabesinde yapılandırmış ve bu çerçevede ona biçim vermiştir. Hatta Gazali'ye göre Mantık tüm ilimlerin bir girişi olmalıdır. Bu noktadan sonra

<sup>50</sup> Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, Çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara, 2005, s. 10 vd.

<sup>51</sup> Gazali, *İhya-ı Ulumi'd-Din*, s. 62.

<sup>52</sup> el-Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 11.

<sup>53</sup> Razi, *Kelama Giriş (el-Muhassal)*, s. 15 vd.

<sup>54</sup> Bedevi, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, s. 706.

<sup>55</sup> Cüveyni, *el-Burhan fi Usulu'l-Fıkh*, Thk. Abdulazim ed-Dib, Daru'l-Ensar, Kahire, C. 1 s. 155 vd.

Mantık öğrenilmeden bu ilimlere güvenilemeyeceği anlayışı ortaya çıkmıştır. İlk dönemlerden itibaren Hadis, Tefsir, akide ve Fıkıh alanında rivayet ve nakil ön planda tutulmuştur. Söz gelimi Şafii (er-Risale) bu durumu ortaya koyan örneklerden biridir. Her ne kadar akli çıkarımlar olsa da bunlar nass ve nakil çerçevesinde gerçekleşmiştir. Şafii daha önce yapılmayan biçimde kimi akli unsurları da kullanmıştır. Genel anlamda olmasa da İslam dini çerçevesinde bir hukuk kuramı barındıran er-Risale, iki asır sonra yazılacak Fıkıh metinlerine kadar en önemli kaynak olmuştur. Elbette yeni usul kaynakları er-Risale'den ciddi sapmalar göstermiştir. Söz gelimi, husn-kubh, akıl vahiy ilişkisi, vahiy öncesi fiillerin durumu, helal haram kılma, teklif-i mala yutak, maduma dair hükümler bunlardan bazılarıdır.<sup>56</sup> Ebu Hanife de akli çıkarımlara dayanan uygulamalar gerçekleştirmiştir ancak bunlar da daha çok eğitim amacıyla yapılmıştır. Hadis alanında da hadislerin illetlerini araştırma noktasında akla başvurulmuştur. Özellikle cerh ve tadil ilmi oldukça nitelikli bir yönetime sahip olmuştur. Bunlar da sonuçta isnat ve nakil çerçevesinde gerçekleşen yaklaşımlardır. Fakat kelam alanında önce mutezile sonra Eş'ariler, geleneği yavaş yavaş değiştirmişlerdir. Gazali'nin ifade ettiği gibi süreç, mezhepleri felsefeye oldukça yakınlaştırmıştır.<sup>57</sup>

### 3. Mantığın Genel Konumu:

Tarihsel olarak açıktır ki, topluma yeni giren bir görüş benimsenme ya da ret biçiminde karşılık bulmuştur. Mantık da İslam toplumuna girdiğinde iki farklı biçimde değerlendirilmiştir. Bunlardan ilki mantığın Yunan düşüncesine ait olduğu dolayısıyla reddetme ve diğeri de onu kabullenmedir. İlk açıdan Mantık, felsefe kaynaklı bir yapıdır ve onun çoğu konusu doğrudan dine karşıt içeriğe sahiptir. Ona başvurmak ilahi dinden sapsak anlamına gelecektir. Fakat ikinci görüş açısından Mantık yapısal olarak doğrudan dine aykırı düşünceleri barındırmamaktadır. Tam tersine üstlendiği felsefi işlev bağlamında Mantık yalnızca tarafsız bir alet konumundadır. Böyle düşünenler için Mantık şer'i açıdan sorun teşkil etmemektedir. İlk yaklaşıma göre, mantık felsefe ile karışmış durumdadır bu nedenle İlahiyat, Kozmoloji, Matematik, Tıp gibi alanlarla ilgisi bulunmaktadır. Özellikle Memun dönemindeki tercüme faaliyetinde adı geçen bilimlere yönelik içerik birlikte çevrilmiştir. Yine bu düşünceler gayr-ı Müslimlerin elinde ortaya çıkmıştır. Üstelik onların bir bölümü İslam karşıtı safta yer almışlardır. Müslümanların, onların görüşlerini şer'i ve dil alanında kullanmaları bir tehdit olarak algılanmıştır. Üstelik Mantık, dilsel açıdan kusurlu olduğu gibi ıstılahevi olarak aşına olunmayan bir yapıya sahiptir ve bu şüpheli, gizemli yönleriyle anlaşılması güçtür.

Mantık ilmine yönelik olumlu tutumları da iki ana başlıkta sıralayabiliriz. İlki, destekleme biçiminde gerçekleşmiştir. Bu çerçevede mantık geçmiş

<sup>56</sup> George Makdisi, *Beşeri Bilimler*, Çev. Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2007, s. 4 vd.

<sup>57</sup> Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 9.

toplumların bize bıraktığı evrensel bir değerdir. Öyleyse mantık öncelikle tarafsızdır ve sadece bir alet hükmündedir. Onun düşünce alanındaki işlevi dilde nahiv ya da şiirde kafiye ve aruz gibidir.<sup>58</sup> Yine mantık, düşüncenin sağlam ilerlemesi ve çıkarım için kendisine başvurulabilecek bir kanundur. Böylece akıl, içine düştüğü hatalardan, vehimlerden ve hayal mahsulü olumsuzluklardan kurtulabilir.<sup>59</sup> Bir başka açıdan Mantık, çeşitli millet ve dinlerden İslam'a düşmanlık besleyenlerle mücadelede cedeli yöntemi güçlendiren bir yapıya sahiptir. Olumlu yaklaşıma etkisi bulunanlar öncelikle İslam Filozoflarıdır. Bunların başında Kindi ve Farabi gelmektedir. Söz konusu filozoflar nazari düşünceyi caiz gördüler ve onu Mantıkla tamamlamayı tercih etmişlerdir. Filozoflar, bilimsel düşüncenin önemini vurgulamış ve Mantık yoluyla sorunlu alanlarda düşünce gücünü takviye etmişlerdir. Sonra gelen İbn Sina onların açtığı yolu sağlamlaştırmıştır. Aristoteles şarihi İbn Rüşd de büyük katkılarda bulunmuştur. İbn Rüşd özellikle Fikhi dili düzenleyip şer'i ve felsefi / Mantık bilimleri arasında olabilecek uyumu ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>60</sup> İbn Rüşd'e göre kimi ayetler mantıksal ve nazari bakışı desteklemektedir: Haşr Suresi 2. Ayet: "...Ey basiret sahipleri ibret alın!"; Araf Suresi 185. Ayet: "Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah'ın yarattığı her şeyi ve ecellerinin yaklaşmış olması ihtimalini düşünmüyorlar mı?"; Gaşiye Suresi 18. Ayet: "Göge bakmıyorlar mı nasıl yükseltilmiş?" Bu ve benzeri ayetler varlığa akli kullanarak bakılmasını istemektedir. İbn Rüşd'e yapılması gereken şey, bilinenden bilinmeyene ulaşma yöntemi yani çıkarımdır. Mantıktaki kullanımıyla buna kıyas denilir. Öyleyse varlığa bakışımızda akli kıyasi kullanmak bir zorunluluktur. Din, akli kullanmayı / nazari özendirmektedir onun kullanımı da ancak kıyas biçimlerinden elde edilir. Bunlara *burhan* da denilir. Söz konusu unsurlar Mantık biliminde bulunmaktadır.<sup>61</sup> Yine İbn Rüşd'e göre mantıksal kıyas ve onu hazırlayıcı içerik bidat olarak adlandırılmaz. Nasıl ki fıkhi kıyas önceden yoktu ve bidat olarak adlandırılmıyorsa mantıksal kıyas da insan aklında ya da potansiyelinde bulunduğu ve akli faaliyeti güçlendirdiği için bidat değildir. Bir başka açıdan, akli ilimlerle uğraşanların kimi hatalı düşüncelere sapması o kişiden kaynaklanan arızı bir durumdur yoksa doğrudan söz konusu ilimlerle ilgili değildir. Bu ilimleri kullananlar muhtemelen hatalı varsayımlar ya da sorunlu kişilikleri nedeniyle faklı noktalara yönelmişlerdir. Aynı durum diğer ilimler bağlamında da söz konusu olmaktadır. Nitekim pek çok fakih şüpheli ya da yasaklanmış şeylerden kaçınmadığı için dünyevi amaçlara yönelmişlerdir.<sup>62</sup> Son olarak burhani nazar şeriat tarafından bir sakınca doğurmaz çünkü hak olan şey bir başka hak ile çatışmaz. Dolayısıyla mantık

<sup>58</sup> Farabi, İlimlerin Sayımı, S. 53 vd.; Ebu Hamid el-Gazali, *Miyaru'l-Ulum*, Thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdi, H. 1346, s. 26.

<sup>59</sup> Gazali, *a.g.e.*, S. 58 vd.

<sup>60</sup> Bkz. Ebu'l-Velid İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 2012.

<sup>61</sup> İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 73 vd.

<sup>62</sup> İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 83.

söz konusu muhalefeti hak etmemektedir.<sup>63</sup> Mantığı destekleyen diğer fırka ise doğrudan usul ve kelam âlimleridir. Daha önce ifade edildiği gibi Gazali ve İbn Hazm bu konuda katkısı olmuş büyük bilginlerdir.

#### 4. Mantık ve Felsefeye Yönelik Olumsuz Yaklaşımların Genel Çerçevesi

Muhalefetin temel nedenleri mantığın Yunan kaynaklı bir düşünce olması onların da putperest inançlara sahip olmalarıdır. Bu yaklaşıma göre mantığın büyük bir olasılıkla onların ideolojileriyle karışık bir yapısı bulunmaktadır. Bu durumu güçlendiren kanıtlardan biri de felsefeci inkârcıların sıklıkla Mantığa başvurmalarıdır. Bu temel psikolojik değerlendirmelere ek olarak Mantığın zararlı sonuçlarının da bulunduğu yönelik bir inanç gelişmiştir. Felsefe kimi yönleriyle dini inanç açısından sorunlu bazı anlayışları barındırır, Mantık da felsefenin girişi olduğu için aynı kefeye konmalıdır. İbn Salah'a göre Felsefe kötülüklerin zirvesidir, zındıklığın kaynağıdır ve Mantık ise felsefeye bir giriştir öyleyse şerre giriş de şer hükmündedir.<sup>64</sup> Mantık, inanç açısından da eleştirilmiştir. Onunla uğraşanlar akide düzleminde sıklıkla bozuk inançlara sahip olmaktadır.<sup>65</sup> Mantık ve felsefe kınanmış ilimlerdir kim bunlarla uğraşmazsa felaha erecektir. Hatta bu düzlemde şu söz popüler hale gelmiştir: Kim mantıkla uğraşırsa zındık olur.

Bir başka açıdan Mantık ilmi bir yöntem için uygun yapıya sahip olmamakla eleştirilmiştir. Söz gelimi tanım, kıyas, temsil, istikra gibi konularda mantık yetersiz bulunmaktadır.<sup>66</sup> Yine mantık, dil ve düşünce açısından Arap dilinden çok eski Yunan kültürüne aittir. Üstelik bu dil Arap dilinden harf, lafız ve üslup olarak oldukça farklıdır. Şer'i ilimler Arapçaya dayanmaktadır ve bu onun yapısını derinden etkilemiştir. Şafii'nin ifade ettiği gibi insanlar Aristoteles'in diline meylettikleri zaman cehalete ve ihtilafa düşmüşlerdir.<sup>67</sup> Felsefecilerin kendi aralarında birbirinden farklı pozisyonları benimsediklerini bu nedenle onların yöntemine güvenilemeyeceği savunulmuştur. İbn Teymiyye'ye göre, Mantığı Aristoteles biçimlendirmiştir ancak felsefeciler ilgilendikleri konular düzleminde tek bir topluluk değillerdir tam tersine onlar pek çok konuda ihtilaf halindedirler.<sup>68</sup> Üstelik Mantığa selefin üstün kavrama yeteneği nedeniyle ihtiyacı yoktur. Fakihler ve muhaddisler şer'i kaynaklardan akli çıkarımlarda bulunabilirler.

<sup>63</sup> İbn Rüşd, a.g.e., s. 82.

<sup>64</sup> İbn Salah, *Feteva ve Messeail-u İbn Salah*, Thk. Abdulmuti Emin Kal'aci, C. 1., Beyrut, 1986., s. 210.

<sup>65</sup> Celaleddin Suyuti, *el-Kavlu'l-Meşrik fi Tahrimi'l-Mantık*, Thk. Muhammed Seyyid Abdulvahhab, Daru'l-Hadis, Kahire, 2008., s. 136 vd.

<sup>66</sup> Bkz. Nazım Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, Araştırma Yay., Ankara, 2010.

<sup>67</sup> Suyuti, *el-Kavlu'l-Meşrik fi Tahrimi'l-Mantık*, S. 157. ; Celaleddin Suyuti, *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelam*, C. 1., Thk. Sami en-Neşşar, Abdurrezzak, İhyau't-Turas el-İslami, 1970., s. 32 vd.

<sup>68</sup> Takyyuddin İbn Teymiyye, *er-Red ale'l-Mantikiyyin*, Abdulmamid el-Kıbtı, Müessesetu'l-Arab, Beyrut, 2005., s. 377 vd.

Genel olarak aktardığımız nedenlerle Fakihler ve Muhaddisler Mantığa olumsuz yaklaşmışlardır. Fakat hemen belirtmek gerekiyor ki özellikle hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllarda yaşamış mütekaddimin Fakihler ve Muhaddisler Mantık kitaplarını doğrudan inceleme fırsatı bulamamışlardır. Ayrıca o dönemde mantık kitapları kimi dağınık ve bozuk bir dille aktarılmış tercümelemlerden ibarettir üstelik hilafet sınırlarında yaşayan, rakip olarak görülen ve nefret edilen gayr-ı Müslimlerin elinde yaygınlık kazanması olumsuz yaklaşımı körüklemiştir. İbn Hazm bu durumu şöyle ifade etmektedir: onlar mantık eserlerini hiç okumadılar hatta görmediler bile, bunlardaki doğru ve hakikate uygun şeylerden haberleri de bulunmamaktadır.<sup>69</sup>

Bu noktada hakkında yeterli bilgi sahibi olmadan mantığa olumsuz yaklaşanların ortaya koydukları eleştirilere daha yakından bakacağız. Bazı âlimler söz gelimi Subki, İbn Salah gibi düşünenlerin verdikleri fetvaları geçersiz saymıştır. Subki'ye göre İbn Salah'ın fetvaları oldukça abartılı ve haddini aşan ifadelerle doludur. Hiç kimse Mantığın Şeriatı bozduğunu iddia edemez. Tam tersine hiçbir zihin hatadan beri değildir ve Mantık insanlara anlama gücü kazandırır.<sup>70</sup> Diğer taraftan genellikle mantıkla uğraşmanın haram oluşu sahabe ve tabiine dayandırılmaktadır. Oysa tarihçilerin ittifakla belirttikleri gibi ne sahabe ne de tabiin Mantıktan haberdardı. Hatta üçüncü yüzyıla kadar sorunlu çeviriler ve kimi Kelamcıların aktarımları dışında Mantık bilgisi oldukça sınırlı kalmıştır. Müteahhirin döneminde akla hayale sığmayacak biçimde ortaya atılan mantık karşıtı ölçsüz fetvalar tartışılmıştır. Mantık ve onunla uğraşanlarla mücadelenin gerekliliği bir tarafa bunları satmanın ve almanın, mantık eserlerinin yazılı bulunduğu materyallerle tuvalet temizliğinin caiz olup olmadığı, oruçlu ya da itikâftaki adamın bunları okumasının durumu, namazdan sonra mantıkla uğraşmak, onu öğrenmek için sefere çıkmanın günah olup olmaması ve daha nice tuhaf şeyler tartışılmıştır. Suyuti, farklı açılardan işin fıkhi yönünü ele almıştır.<sup>71</sup>

Suyuti'nin kimi kanıtlarında şer'i naslardan ve diğer unsurlardan çıkarılan bazı yasaklama nedenleri şöyledir:

1. Nisa 4/115: "Doğru yol kendisine apaçık belli olduktan sonra, Peygamberden ayrılıp, inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve onu cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir dönüş yeridir!" Bu ayete göre Mantıkla uğraşanlar Yunanlıların yoluna girmiştir ve Müminlerin yolundan ayrılmışlardır. Böylece onlar şeriatın uzaklaşmışlar apaçık bir sapıklığa düşmüşlerdir. Açıkçası bu ayet şer'i konularda

<sup>69</sup> İbn Hazm, "et-Takribu'l-Haddi'l-Mantık", s. 94 vd.

<sup>70</sup> Taceddin es-Subki, *Ref'u'l-Hacib an Muhtasar-ı İbni'l-Hacib*, Thk. Ali M. Muavvid, Adil A. Abdulmevcud, C.1 Tarihsiz., s. 280 vd.

<sup>71</sup> Suyuti, *el-Kavlu'l-Meşrik fi Tahrimi'l-Mantık*, s. 136 vd.

Müminlerin icmainsine karşı gelmenin doğru olmadığını dile getirmektedir. Oysa mantıkla uğraşmanın haram oluşu noktasında ümmetin bir icmai söz konusu olmadığı gibi mantık dinsel alanla değil dünyevi düzlemde akla dayalı bir yapısı bulunmaktadır.

2. A'raf 7/3. Ayet: Rabbinizden size indirilene (Kur'an'a) uyun. O'nu bırakıp da başka dostların peşlerinden gitmeyin. Ne kadar da az öğüt alıyorsunuz! Bu ayete göre mantık emirlere aykırı bir ilimdir.<sup>72</sup> Oysa Mantık dine aykırı değil tam tersine fitri kabulleri içerir. Söz gelimi özdeşlik, tüm zamanlarda geçerli evrensel bir ilkedir.
3. Mantıksal kıyas konusu şüphelidir ve yeni bir icattır.<sup>73</sup> Bu nedenle Suyuti, âlimlerin bunu yasakladığını felsefenin ve Kelamın içeriğinin bidat olduğunu ifade ettiklerini aktarır. Buradan Mantığın da yasaklanması gerektiği vurgulanır. Oysa bu, kıyas-ı maalfarık türünden bir yaklaşımdır. Elbette felsefi ve kelami bazı yorumlar klasik anlamda şeriata karşıt kimi unsurları barındırabilir ancak mantığın tümüyle bu tür şeyleri içerdiğini söylemek doğru değildir. Mantık kaynaklı hatalar onu kullananların vardıkları yanlış çıkarımların bir sonucu olabilir. İfade ettiğimiz gibi genel kabul olarak Mantık yalnızca bir alettir. Dolayısıyla alet, hayırda da şerde de kullanılabilir.
4. Mantığı sedd-i zeria düzleminde yasaklamak gerekmektedir. Nitekim bu ilim yeni bir icattır, sünnet ve şeriata karşıttır. Bu iddia da yerinde değildir çünkü mantığın hatalı kullanımı arizi bir durumdur yoksa onun aslıyla ilgisi bulunmamaktadır. Onun Şeriata ve sünnete karşıt oluşu, toplumu fesada uğratma potansiyeli her durum ve kişi için geçerli değildir. Muhtemelen daha çok zanna tabi olanların onu kullanması sorun teşkil etmektedir.
5. Yukarıda da değindiğimiz gibi Suyuti'ye göre mantığın haram oluşunun en önemli nedenlerinden biri, Sahabe ve tabiinin bu ilim hakkında hiç konuşmamış olmalarıdır. Dolayısıyla kıyas başta olmak üzere diğer unsurlar bütünüyle haramdır.<sup>74</sup> İbn Hazm'a göre bu tür iddialar erken dönemden beri yaygındır. Oysa ne sahabe ne de selef günümüzdeki çoğu ilimden haberdardılar. Fakat fitri olarak bu ilimler herkeste olduğu gibi onlarda da bulunmaktaydı. Özellikle mantık bütün akıl sahiplerinde ilkesel olarak fitraten bulunmaktadır. Kıyas da nahivcilerin ve fıkıhçıların en önemli dayanaklarından. Selef-i sahinin mantık hakkında konuşmadığı doğrudur fakat nasıl ki ilm-i nahv sonradandır ona ihtiyaç yoktur

<sup>72</sup> Suyuti, a.g.e., s. 174.

<sup>73</sup> Suyuti, a.g.e., s. 132 vd.

<sup>74</sup> Suyuti, *Savmu'l-Mantik ve'l-Kelam*, s. 39 vd.

söylemi ne kadar yersizse mantık için de aynı durum söz konusudur.<sup>75</sup>

6. Günahkârlardan gelen rivayetlerin kabul edilemeyeceğine yönelik bir söylem de söz konusu edilmiştir. Mantık bize Hıristiyanlar, zındıklar ve mülhitler tarafından aktarılmıştır.<sup>76</sup> Suyuti'nin bu yaklaşımı da yukarıdaki gibi kıyas-ı maalfarık türünden bir çıkarımı içermektedir. Elbette dini konularda güvenilmeyen kişilerden rivayet kabul edilemez ancak mantık aynı tıp ve diğer dünyevi ilimler gibidir. Bu tür ilimler insanlığın ortak malıdır ve kimin öğrettiğinden çok onu kullananın hangi amaçları güttüğü önemlidir. Bu bağlamda mantığı haram kılmak tutarlı değildir. Kelamcılardan bazıları da mantık aleyhtarı yaklaşımlar sergilemişlerdir.

Kelamcıların mantık karşıtlığı da yukarıda ele aldığımız nedenlerle benzeşmektedir. Mantığın farklı din mensuplarının elinden çıkması temel sorundur. Kelamcıların onlarla çatışma halinde oluşu bu durumu doğrulduğu da söylenebilir. Diğer bir konu da ilmi yöntem açısından mantığın uygun bir yapıya sahip olmadığı düşünülmektedir. Mantıkta yer alan söz gelimi mahiyet, külliler, on kategori gibi konular şüpheyle karşılanmıştır. Aynı şekilde kimi Kelamcılara göre, Mantığın temel kanıtlama yöntemi olan burhan kuramı, ilahiyat konularında dini hakikatleri elde etmek için yetersiz bir yapıya sahiptir.<sup>77</sup> İlk kelamcılarının doğrudan Mantıkla karşılaşmamış olması bu yaklaşımın asıl nedenini oluşturmaktadır. Nitekim daha sonra Gazali Mantığa yöntem açısından önem atfetmektedir. Bu notada daha önce ifade ettiğimiz gibi usulcü Kelamcılar çıkarım konusunda Mantıktan yararlanmışlardır. Kıyas-ı hulf, ayırık şartlı kıyastır ki bu, Kelamcılarının ve Fıkıhçıların dilinde sebr ve taksim olarak adlandırılmıştır. Temsile dayanan kıyas ise gaibin şahide kıyası olarak ortaya konmuştur. Söz konusu örnekler çoğaltılabilir.

Dördüncü asırdan itibaren Kadı Abdulcebbar, Bakıllani, Cüveyni gibi önde gelen kelamcılar Mantığa dayalı değerlendirmeleri mukaddime biçiminde kitaplarında ele almışlardır. Özellikle tanım konusunda hem Kelam hem de Fıkıh eserlerinde detaylı açıklamalar ortaya konulmuştur. Kelamcılarının Mantığa yaklaşım tarzları da farklıdır. Örneğin kelamcılar cedel konusuna özel bir önemem vererek ele almışlardır.

Son olarak şunu da belirtmek gerekmektedir ki İbn Teymiyye'nin konu hakkında yazdıklarına dikkat edilirse aslında o, mantıkla uğraşmanın haram oluşunu dile getirmemektedir sadece mantığa ihtiyaç bulunmadığını savunmaktadır. Çünkü İbn-i Teymiyye'ye göre keskin zekâ sahipleri

<sup>75</sup> İbn Hazm, *et-Takrib Lihaddi'l-Mantık*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz, s. 10.

<sup>76</sup> Suyuti, *el-Kavlu'l-Meşrik fi Tahrimi'l-Mantık*, s. 134.

<sup>77</sup> el-Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 11 vd.

mantığın sağladığı yarara gereksinim duymayacaklardır. Aynı nedenle kimi Batılı Felsefeciler de Mantığı eleştirmişlerdir. Söz gelimi, Locke bir latifesinde, “Tanrı insanları yalnızca iki ayaklı yaratıp sonra da onları rasyonel olmaları için Aristoteles’in ellerine bırakacak kadar eli sıkı değildir” demektedir. Locke’a göre üç önermenin yalnızca on dört tanesinin sıralanış biçimi dolayısıyla doğru sonuç verdiğini bilmeyen pek çok zihin Tanrı’nın ona verdiği doğuştan gelen bir yetenekle çıkarım yapabilir, yargıda bulunabilir.<sup>78</sup> Fakat aynı durum Matematik için de geçerlidir zihnen hesap yapabilen birinin rakamlara ve hesap kurallarına ihtiyacı yoktur demek ne kadar yersizse akıl sahiplerinin de bunu kullanmak için kimi kurallara ihtiyacı yoktur demek o derece tutarsızdır.

### 5. Usul-u Fıkıh

Usul-u Fıkhın tanımı iki açıdan ortaya konulabilir. Öncelikle iki tekil sözcük usul ve fıkıh izafi mürekkep olarak ortaya konulabilir ve böylece fıkıh ve asl kavramlarına ulaşıyoruz. İkinci açıdan, bir ilme ad olması bakımından Usul-u Fıkıh denilebilir. Usul-u Fıkhın literal tanımı söz konusu olduğunda oldukça farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Dilsel açıdan Usul-u Fıkhı tanımlamanın anlamca yeterli olduğu dile getirilmiştir. Bazı usulcüler ise, izafi anlamı gözeterek ve icmali olarak fıkıh delilleridir ya da fıkhın kendisine dayandığı temeldir biçiminde bir tanım yapmışlardır.<sup>79</sup> Bu yaklaşımın dışında dildeki aslına uygun biçimde, literal kullanımı gözetmeden anlamsal uygunluk bakımından ve usul-u fıkhın delil olması bağlamında, ilk derli toplu tanımı yapanlardan biri Bakıllanidir. Ona göre “Usul-u fıkıh, mükelleflerin fiillerine dair hükümleri içeren ilimdir.”<sup>80</sup> Daha kapsamlı tanımlar da bulunmaktadır örneğin, Kelvezani’ye göre usul-u fıkhın iki anlamı vardır: İlki örfte ve diğeri dildedir. Dildeki anlamı; Fıkhın dayandığı ve yine ondan şubelere ayrılan şeydir. Örfi ya da Şer’i anlamda ise, akli değil de doğrudan şer’i alanda mükellef olanların fiillerine ilişkin hükümleri ele alan ilimdir. Kimi usulcüler de istidlal özelliği üzerinden delil anlamını kullanarak tanım yapmışlardır. Örneğin Şirazi, “usul-u fıkıh icmali olarak delillere ulaştırılan ve kendisine fıkhın bina edildiği şeydir” biçiminde bir tanım yapmıştır.<sup>81</sup> Konusu, işlevi vb. açılardan da Usul-u Fıkıh tanımları yapılmıştır.<sup>82</sup>

Usul-fıkıh hakkında bazı özellikler ön plana çıkmıştır. Öncelikle bu ilim, şer’i çıkarımların bir ölçüsünü verir, hükümlerin ortaya konulması düzleminde doğru ve yanlış ayırt eder. İkinci olarak dilsel ve çıkarımsal

<sup>78</sup> John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 27. Baskı, R. Griffin and Co. Glasgow, 1836, s. 515.

<sup>79</sup> Necmeddin Tufi, *Şerh-u Muhtasari’r-Ravda*, Thk. Abdulmuhsin et-Türki, Vezaretü’ş-Şuuni’l-İslamiyye ve’l-Evkaf ve’l-Dave ve’l-İrşad, Riyad, 1998, s. 110.

<sup>80</sup> Ebu Bekir Bakıllani, *et-Takrib ve’l-İrşad es-Sagir*, Ebu Züneyd, C. 1, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1998, s. 171.

<sup>81</sup> Ebu İshak eş-Şirazi, *el-Luma fi Usulu’l-Fıkıh*, Thk. Muhyiddin Mistu, Yusuf Ali Bedevi, Beyrut, 1995, s. 35.

<sup>82</sup> Gazali, *Mustasfa*, s. 7 vd.



açıdan, nas, peygamber ve sahabe görüşlerini dikkate alarak ortaya koyulacak kanıtların niteliğini belirler. Üçüncü olarak özellikle Arap diline dayanmaktadır.

Usul-u Fıkhın konusu en yalın biçimde nakle dayalı şer'i delillerdir ve bunu da yine şer'i alanı gözeterek akıl yoluyla yapar. Delillerin kaynağı da Kitap ve Sünnettir. Üçüncü sırada gelen İcma ise yine temelde bu iki kaynaya dayanır. Son kertede kıyas gelir ve aynı şekilde temel iki kaynak dikkate alınarak ortaya konulur. Usul-u Fıkıhta akli kanıt ya da yapısı doğrudan araştırma konusu değildir, Bu ilim, şer'i nassa dayanır ve kıyas-ı şer'i olarak adlandırılır. Şatibi'nin ifade ettiği gibi akli kanıtlar bu ilimde sem'i kanıtlara dayalı ya da onlara yardımcı olarak kullanılır. Yoksa akli kanıtın kendine özgü bir konumu yoktur. Yorumcu, şer'i emri gözeterek hareket eder zira akıl şari değildir.<sup>83</sup>

Usul-u Fıkıh, konumuz bağlamında, bu ilimde dikkate alınan bir şeyin niteliklerini ve durumlarını araştırmaktan ibarettir. Bu yaklaşım Mantıkçıların açıklamalarına uygundur. Buna göre, her ilmin konusu zati arazlarını incelemektir yani zata dâhil olan şeyleri irdelemek ya da cüzlerini veya ona denk bir konuyu ele almaktır.<sup>84</sup> Usul-u Fıkıh da yukarıda değinildiği gibi kitap, sünnet, icma ve kıyasa dayanır.

Kanıtlar yavaş da olsa genel yapı bozulmadan gelişime ve değişime uğramıştır. Sahabe sözleri, istishab, istihsan, önceki şeriatlar vb. gibi unsurlar da dikkate alınmıştır bu süreçte. Kanıtlar mütevatir ve şaz okumalara dayanır. Sünnet açısından ise kavli, fiili veya takriri durumlar söz konusudur. Yine mütevatir ve haber-i ahad rivayetler kaynaklardır. Kavli veya sükûti icma da diğer bir konudur. Kıyas ise, illet, şebeh ve delalet gibi bölümlere ayrılır. Usulcüler delili yakını ve zanni olarak ikiye ayırırlar. Bunların kuvvetli ya da zayıf olarak düzenlenmesi söz konusudur. Usulcülerin önem verdikleri diğer bir konu da Arap dilidir. Kitap ve Sünnetteki ifadelerden çıkarılacak yargılar dilin derin etkisi altındadır. Usul-u Fıkhın yapısal açıdan mukavvim denilen içeriği bir de mükemmilat ve tavabi denilen tamamlayıcı unsurları da bulunmaktadır. Bazı usulcüler buna isnadi madde adını verirler. Bu noktada kimi yardımcı unsurlar da söz konusu olmuştur. Cüveyni'ye göre bunlar kelam, Arapça ve Fıkıhtır. Gazali de aynı şeyleri tekit eder: Onun konuları kelam, fıkıh ve dildir.<sup>85</sup> Gazali'nin de belirttiği gibi Usul-u fıkhın kelamdan yararlanmasının amacı, şeriatın kabul ettiği hükümlere uygunluğu bakımından kanıtları ele almaya matuftur. Usul-u fıkıh, burhan, kanıt vb. şeylerin arasını tam olarak ayırt

<sup>83</sup> Ebu İshak eş-Şatibi, *el-Muvafakat fi Usulu's-Şer'iye*, Tk. Abdullah Ebu Zeyd, Daru'l- Affan, C. 1, 2006, s. 27.

<sup>84</sup> Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhit fi Usulu'l-Fıkıh*, Neş. Abdullah el-Ani, Vezaretu'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye bi'l-Kuveyt, 1992, s. 30.

<sup>85</sup> Gazali *Mustasfa*, s. 7 vd.

edebilmek için Kelamdan yararlanması doğal bir durumdur.<sup>86</sup> Bu noktada Usul-u Fıkıh şer'i delillerle ilişkilidir bu da delilin alındığı dil çerçevesinde gerçekleşir. Süreç, düşünce ve dil arasındaki özel bir bağı içermektedir. Mantık tarafsız niteliğiyle özel bağı daha güçlü yapılanmasına hizmet edebilir. Özellikle mükevvinat noktasında saf akıl delillendirmeye yardımcı olacaktır.

Diğer bir özellik ise her iki ilim de bir başkası için alet konumundadır. Mantık felsefe, Usul da fıkıh için bir araçtır. Elbette mantık bilinmeyi araştırır. Usul-u Fıkıh ise bilinen bir şer'i delille ilgilenir. Özellikle ilk dönemlerden başlayarak müctehitler dile dayanarak istikra yöntemini kullanırlar. Bu çerçevede mantık kesin doğruluk değeri alan öncüllerden kıyas yoluyla sonucu elde etmeye çalışır. Usul-u Fıkıh ise nakli sem'i delillere dayanır. Bunlar çeşitli haberlerdir ve mantık açısından zanni denilen bir statüdedir.

Delalet konusunda da bir fark söz konusu olmuştur. Mantıkçılar delalet-i mutabakat ve tazammunu dikkate alırken fıkıhçılar ise delalet-i iltizamı önemserler.

Diğer bir farklılık da Mantığın Yunan dilinden aktarılmasıdır. Bu noktada kimi sorunlar ortaya çıkmıştır. Söz gelimi kaziye-i mühmele bağlamında tümellik, tikellik ya da ferdiyet noktasında nicelikle ilgili bir bildirim yoktur. Fakat Kur'an-ı Kerime baktığımızda örneğin, *el-insan* ifadesinin geçtiği pek çok ayet vardır. Bu ayetlerde görünürde miktar belirtilmemiş ve mantık açısından mühmele önermeler söz konusu olmuştur. Fakat Arap dilinde insan sözcüğünün lam-ı tarif alması tümelliğin bir göstergesidir.

Diğer fark ise rabıta konusunda yaşanır. Mantıkta bir önermede üç unsur bulunur; özne, yüklem ve bağ. Bağa *copula* (Abelard'ın Batı düşüncesine kattığı biçimiyle) denilir ve dilimizdeki "dır" ifadesinin karşılığıdır. Örneğin "Akdeniz Güzeldir" cümlesinde "dir" rabıta'dır. Oysa nahivciler haber müfret bir isim olduğunda öncesiyle ilgili bir bağa ihtiyacı yoktur derler.

Diğer bir fark, kıyas-ı istisnaide yer alan "lakin" ifadesinin kendinden sonrakiyle birlikte kullanılmasıdır. Kendinden öncekine ters bir durum yaratmayan anlam Yunan dilinden alınmadır. Oysa aynı durum Arapçada söz konusu değildir. Arap dilinin kendine özel bir yapısı bulunmaktadır. Çeşitli unsurları içererek anlamı ortaya çıkarır. Siyak-sibak, anlamayı gerçekleştirmek için ekler ve karineler sürekli bulunur. Örneğin cümle inşai ve haberi olur. İnşai cümlelerde hüküm kendinden çıkarılır. Haberi cümlede ise hüküm, haber kipiyle ifade edilir.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> Amidi, *Munteha's-Sul fi İlmi'l-Usul*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Daru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 9.

<sup>87</sup> Şatibi, *el-Muvafakat*, C. 5, s. 418 vd.

Diğer bir açıdan da Mantıkta anlamı kapalı hale getiren her unsur dışarıda tutulur. Buna karşın Arap dilinde ve şer'î naslarda belagat boyutu oldukça fazladır.

En genel anlamda ise Mantık Aristoteles felsefesince şekillenmiştir. Mantık özellikle kıyas konusunda matematiğe dayanmıştır ve genel olarak da doğrudan soyut bir yapıya sahiptir.<sup>88</sup> Usul-u Fıkıh ise çoğunlukla somut olaylarla ilgilenir. Daha pragmatik biçimde Usul-u Fıkıhta, Kur'an'da bildirilen, inanlarla ilgili kimi emir ve yasaklar, aynı düzlemde peygamberin ve sahabelerin uygulamaları öncelikli olarak ele alınır.

## 6. Mantık ve Usul'un (Kelâm / Fıkıh) Ortak Konuları ve Bunlardaki Farklılıkları

Mantık, konusu bakımından çeşitli biçimlerde Usul bilimini etkilemiştir. Had konusunda özellikle Kelamcılar üzerinden kimi yaklaşımların Usul-u Fıkıha geçtiğini görmekteyiz. Hicri dördüncü yüzyıldan itibaren örneğin Bakillani'de had konusu "tanımın tanımı hakkında" başlığı altında eklemelerle birlikte özgün bir biçimde ele alınır.<sup>89</sup> Had ve bilginin mahiyeti gibi konular bu bağlamda dikkat çekmektedir. Örneğin Gazali'nin Mustasfa adlı eserinde Mantık konuları, giriş olarak ayrılmış bölümde ele alınır.<sup>90</sup> Bununla birlikte İslam bilginleri Mantık konularını Kelâm ve Usul-u Fıkıha uygun tarzda ve yeni bir yaklaşımla kitaplarında incelemişlerdir. Örneğin nazariyat bağlamında tanımın şartlarını nazariyatı'l-had adı altında, temyiz ve muarref gibi konular eşliğinde ortaya koymuşlardır. Zerkeşi tanım yaklaşımlarını sıraladıktan sonra mütekellimlerin tanımda, bir şeyin özellikleri ve hakikati dikkate alınarak kendisi ve dışındakiler arasındaki ayrımına başvurduklarını ifade eder.<sup>91</sup> Yine etkilenim yoluyla Mantıktan alınmış yeni yaklaşımlar da söz konusu olmuştur. Örneğin tanım konusunda *ihtiraz* kavramı kullanılmıştır.<sup>92</sup>

İstidlal konusunda ise usulcüler ilk önce kesin bilgiye ulaşmada kıyası'l-ğâib ale's-şâhid olarak adlandırdıkları yöntemi benimsemişlerdir.<sup>93</sup> İstikra konusunda iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. İlki illiyet ya da kanun-u illiyettir. Buna göre her sonucun bir nedeni vardır. Her hüküm bir illete bina edilir. Söz gelimi şarabın haram oluşu sarhoşluğa dayanır. İkinci olarak olgu ve

<sup>88</sup> W.D. Ross, *Aristoteles*, Çev. Ahmet Arslan, İ. Anar, Ö. Kavasoglu, Z. Kurtoğlu, Kabalcı Yay., İstanbul, 2002, s. 49 vd.

<sup>89</sup> Bakillani, *et-Takrib ve'l-İrşad*, C.4. Neşr. Abdulhamid b. Ali Ebu Zunejd, Mabaatu'r-Risale, 1998, s. 199 vd.

<sup>90</sup> Gazali, *Mustasfa*, C. 1, s. 19 vd.

<sup>91</sup> Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhîr fi Usuli'l-Fıkıh*, Thr. Abdulkadir Abdullah el-Anî, Vezâretu'l-Evkâf ve's-Şunûni'l-İslâmiyye, C. 1, Kuveyt 1992, s. 91 vd.

<sup>92</sup> Gazali, *Düşünmede Doğru Yöntem*, Çev. Ahmet Kayacık, Ahsen Yay., İstanbul, 2002, s. 147; Mustasfa, c. 1, s. 31. Ayrıca bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Sami en-Neşşar, *Menahicu'l-Bahs İnde Müfekkri'l-İslam*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1948, s. 74 vd.

<sup>93</sup> Neşşar, *Menahicu'l-Bahs İnde Müfekkri'l-İslam*, s. 85.

olaylarda bulunan kanun-u *ittıradır*. Benzer durumların tek bir nedeni vardır. Yani asıldaki neden fer durumunda olan için de geçerlidir. Örneğin şarapta sarhoşluk söz konusuysa o haramdır ve bu yüzden diğer bütün sarhoş edici içkiler de haramdır.<sup>94</sup> Usulcülerin söz konusu yaklaşım tarzları, uygulanma yerleri farklı olsa da Leibniz'in yeter sebep ilkesini de akla getirmektedir.

Diğer bir konu da kelimcülerin kimi ilkeleri yadsımlarıdır. Bunlar, "iki çelişik bir arada bulunmaz" olarak dile getirilen çelişmezlik ve "iki çelişik aynı anda ortadan kalkmaz" biçimindeki üçüncü şıkkın imkânsızlığı ilkeleridir. Özellikle Eş'ari kelimcüler Allah'ın mutlak gücü noktasında bu ilkelere karşı çıkmışlardır. Onlara göre Allah, her türlü yaratmaya güç yetirendir.<sup>95</sup> Diğer taraftan ispat ve nefy tartışmaları bağlamında ele alınan sıfatların, Allah'a nispetle ne aynıdır ne de gayrıdır biçimindeki meşhur söylem de bu konuda etkilidir.

Mantık ve Usul-u Fıkıh hatta Kelam alanında en önemli ortak konulardan biri *cedel*dir. *Cedel*, Usul ve Fıkıhda kanıtları elde etme, kanıtlanan şeyle kanıtlar arasında bağ kurma gibi konularda yararlı görülmüştür. *Cedel*, meşhur ve müsellemlerden hareketle kanıtları düzenleme noktasında kişiye faydası dokunan bir yetenektir. *Cedel*in içeriği bağlamında, Usul-u Fıkıh açısından durumu, şiirin nazmını bilemenin dilin aslını bilmeye ilgili oluşu gibidir. Buna göre *cedel*, Usul-u Fıkıh özel bir sanattır. Buradaki amaç, kanıtları uygun biçimde düzenleyerek rakibin iddiasını çürütmektir.<sup>96</sup> *Cedel*de iki yöntem gelişmiştir. İlki, *nass*, *icma* ve *istidlal* gibi şer'i kanıtlarla ilgili olan *Pezdevi'*ye aittir. Diğeri ise bütün ilimlerde kullanılan *istidlal* yöntemini içeren *Amidi'*ye aittir.<sup>97</sup> Bu çerçevede kaleme alınan eserlerden bir kaç; Bakıllani, *Şerh-u Edebi'l-Cedel*; Şirazi, *el-Maune fi'l-Cedel*; Baci, *el-Minhac fi Tertibi'l-Hicac*; Cüveyni, *el-Kafiye fi'l-Cedel*; Gazali, *el-Muntehal fi'l-Cedel*; Fahreddin Razi, *et-Tarikatu fi'l-Cedel*; Tufi, *Alemu'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*'dir.<sup>98</sup>

## Sonuç

Mantık İslam kültürüne giren ilk bilimlerdenidir. Bilginin mahiyeti, özellikleri, tanım, çıkarım biçimleri ve *cedel* düzleminde İslami bilimlerde özellikle Usul, Kelam ve Fıkıh alanlarında etkili olmuştur.

Tarihsel olarak önemli bir başarısı bulunmayan Arap toplumu, Peygamberin ve özellikle dilsel açıdan oldukça etkili olan Kur'an'ın öncülüğünde, imparatorluk düzeyine yükselmiş ve sonuçta kimi iç karışıklıklara rağmen büyük bir özgüven elde etmiştir. Yeni inançların sağlam alt yapısı,

<sup>94</sup> Neşşar, a.g.e., s. 85 vd.

<sup>95</sup> Neşşar, a.g.e., s. 113.

<sup>96</sup> Necmeddin Tufi, *Alemu'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*, Thk. Wolfhart Heinrich, Daru'n-Neşr Franz Steiner, Umman, 1987, s. 4.

<sup>97</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 820.

<sup>98</sup> *Cedel* konusu için bkz. Çetin Ali, *Mantıkta Diyalektik*, AÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011, Ankara.

toplumsal ihtiyaçlar düzleminde dini alan başta olmak üzere çeşitli açılardan özgün bilimsel yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Yeni fetihlerle çok kültürlü bir toplum haline gelen Araplar, bu özgüven ve gelişimin sonucunda yeni düşüncelere kapı aralamakta aceleci davranmamışlardır. Bu duruma ek olarak, özellikle felsefi literatürün Arap kültürüne aktarılması aşamasında çeşitli hataların yapılması ilk dönemlerden itibaren özellikle Mantığa şüphe ile yaklaşılmasına neden olmuştur. Elbette felsefe, ele aldığı konuları kendine özgü bir yöntemle yorumlarken, İslam kültürünün ilahiyat konularında ortaya konulanlar başta olmak üzere çeşitli kabulleriyle çatışmaya girmiştir. Bu çatışmayı büyüten nedenlerden biri de doğrudan İslam filozoflarının genel kanudan oldukça farklı iddiaları öne sürmeleridir. Söz gelimi Peygamberle filozofu mukayese etmeleri ya da din ve felsefeyi hakikate ulaşmada aynı kefeye koymaları bu yaklaşımlarına verilebilecek örneklerdir. Bu gibi nedenler doğrudan etkili olmasa da Usul-u Fıkıh ve Kelam bağlamında, bilgi, tanım, kanıt, çıkarım vb. konular açısından keskin ayrımlar ortaya çıkmıştır. Âlimler muhafazakâr bir yaklaşımla yapısal niteliklerini korumaya çalışmışlardır. İlk dönemde Fakihler, Hadisçiler ve bazı Kelamcılar ayrımları ısrarla vurgularken daha sonra gelen âlimler Mantığı İslami ilimlere dâhil etmişlerdir. Mutezile'nin öncülük ettiği süreçte Mantık önce Kelamda sonra Usul-u Fıkıh alanında oldukça etkili olmuştur.

Felsefedeki konumuna denk bir biçimde bir tür araç / alet olarak kabul edilen mantık yazılan eserlerde, yöntem düzleminde hazırlayıcı bir unsur olarak, mukaddime bölümlerinin vaz geçilmez konusu olmuştur. Usul alanında İbn Hazm'la birlikte önemli bir dayanak haline gelen Mantık, Gazali'nin etkisiyle İslami ilimlere iyice yerleşmiştir. Mantığın saf haliyle kabul gördüğünü söylemek zordur. İslam âlimleri yukarıda söz konusu ettiğimiz biçimlerde türlü değişiklikler yaparak mantıktan yararlanmışlardır. Sonuç olarak usul âlimleriyle birlikte filozofların da katkılarıyla göz kamaştırıcı bir yapıya bürünen mantık, vazgeçilmez bir yöntem kaynağına dönüşerek İslam kültürünün akli yönünün gelişimine ve bilimlerin sağlıklı bir zemine oturmasına büyük katkı yapmıştır.

## Kaynakça

- Amidi, Seyfüddin, *Munteha's-Sul fi İlmi'l-Usul*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Ebkaru'l-Efkar fi Usuli'd-Din*, Neşr. A. El-Mezidi, Kahire, 2003.
- Bakillani, Ebu Bekir, et-Takrib ve'l-İrşad es-Sagir) Ebu Züneyd, C.1., Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Kitabu't-Temhid*, R. J. McCarthy, Beyrut, 1957.
- Bayrakdar, Mehmed, *İslam Felsefesine Giriş*, T.D.V. Ankara, 1998.
- Bochenski, I. M., *Ancient Formal Logic*, Amsterdam, 1951.
- Bedevi, Abdurrahman, *Mezahibu'l-İslamiyyin*, Daru'l-ilm Lilmelayin, Beyrut, 1997.
- Cürçani Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevakıf*, Neşr. Mahmud Ömer ed-Dimyati, C. 1, Daru'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Kitabu't-Tarifât*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985
- Cüveyni, Ebu'l meali, *el-Burhan fi Usulu'l-Fıkh*, Thk. Abdulazim ed-Dib, Daru'l-Ensar, Kahire.
- \_\_\_\_\_, *eş-Şamil fi Usulu'd-Din*, Thk. A. Sami Neşşar, Faysal Avn ve M. Muhtar, Mektebetu İskenderiye, 1969.
- Çapak, İbrahim, *Gazali'nin Mantık Anlayışı*, Elis Yay., Ankara, 2011.
- Çetin, Ali, *Mantıkta Diyalektik*, AÜSBE, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011, Ankara.
- Durusoy, Ali, "Gazali'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", İslami Araştırmalar Dergisi, C.13, Sayı, 3-4, 2000.
- Ebu Kahf, Muhammed Abdulhamid, *El-Usulu'l-Kelamiyye ve İlmi'Mantık inde'l-Müteahhirin*, Daru'l-Hadara, 1999.
- el-Katibi, Ali B. Ömer, *Risaletu's-Şemsiyye fi'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1302.
- el-Eşari, Ebu'l-Hasan, *Makalatu'l İslamiyyin*, Thk. Muhammed M. Abdulhamid, Kahire, 1950.
- el-Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't-Teohid*, Çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara, 2005.
- en-Neşşar, Ali Sami, *Menahicu'l-Bahs İnde Müfekkri'l-İslam*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1948.
- es-Subki, Taceddin, *Ref'u'l-Hacib an Muhtasar-ı İbni'l-Hacib*, Thk. Ali M. Muavvid, Adil A. Abdulmevcud, C.1 Tarihsiz.

- eş-Şatıbi, Ebu İshak, *el-Muvafakat fi Usulu's-Şer'iye*, Tk. Abdullah abu zeyd, Daru'l- Affan, C. 1, 1997.
- eş-Şehristani, Ebu'l-Feth, *Nihayetu'l-İkdam*, Neşrç. Ferid Ceyyum, Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Milel ve Nihal*, Çev. Mutafa Öz, Litera Yay., İstanbul, 2011.
- eş-Şirazi, Ebu İshak, *el-Luma fi Usulu'l-Fıkıh*, Thk. Muhyiddin Mistu, Yusuf Ali Bedevi, Beyrut, 1995.
- et-Tevhidi, Ebu Hyyan, *el-Mukabesat*, Thk. Hasan es-Sendubi, Daru Suadi's-Sabah, ' . Baskı, Kahire ve Kuveyt, 1992, s. 314.
- Farabi, Ebu Nasr el- Muhammed, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara, 1999.
- \_\_\_\_\_, "Kitabu't-Tavtie", *el-Mantık İnde'l-Farabi* içinde, Tahkik, Refik el-Acem, Beyrut, 1985.
- Ebu Hamid el-Gazali, *Miyaru'l-Ulum*, Thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdi, H. 1346.
- \_\_\_\_\_, *Filozofların Tutarsızlığı*, Çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2005.
- \_\_\_\_\_, "El-Munkız Mine'd-Dalal", *Mecmuat-u Resail 7* İçinde, Haz. Ahmed Şemseddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988
- Hasırcı, Nazım, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, Araştırma Yay., Ankara, 2010.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, C.2 Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul
- İbn Hazm, Ebu Muhammad, *et-Takrib Lihaddi'l-Mantık*, Thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, *Felsefe-Din İlişkileri*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 2012.
- İbn Sina Ebu Ali, *İşaretler ve Tenbihler*, Çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Kitabu'n-Necat*, Haz. Macid Fahri, Daru'l-Afaki'l-el- Cedide, Beyrut, 1982
- İbn Salah, Feteva ve Messeail-u İbn Salah, Thk. Abdulmuti Emin Kal'aci, C. 1., Beyrut, 1986.
- İbn Teymiyye, Takıyyuddin, *er-Red ale'l-Mantikiyyin*, Abdulmamid el-Kıbtı, Müessesetu'l-Arab, Beyrut, 2005.
- İhvanu's-Safa, *Resail-u İhvanu's-Safa ve hullani'l-Vefa*, Tashih Hayruddin ez-Zirikli, C.1, Mısır, 1928, s. 343 vd.

- İci Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed , *Kitabu'l-Mevakıf*, Thk. Abdurrahman Umeyra, C.1, Beyrut, 1997.
- Kneale ve Kneale, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1962.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, 27. Baskı, R. Griffin and Co. Glasgow, 1836.
- Makdisi, George, *Beşeri Bilimler*, Çev. Tuncay Başoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2007.
- Medkur, İbrahim, İbn Sina'nın *el-Medhal* Eserinin Mukaddimesi, Vezaretu'l-Mearif, Kahire, 1952.
- Ross, W.D., Aristoteles, Çev. Ahmet Arslan, İ. Anar, Ö. Kavasoglu, Z. Kurtoğlu, Kabcacı Yay., İstanbul, 2002.
- Smith, Robin, "Ancient Greek Philosophical Logic", *A Companion to Philosophical Logic*, Edit. Dale Jacoutte, Blackwell Publishing, Oxford, UK, 2002.
- Suyuti, Celaleddin, *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelam*, C. 1., Thk. Sami en-Neşşar, Mısır, 1946.
- \_\_\_\_\_ , *el-Kavlu'l-Meşrik fi Tahrimi'l-Mantık*, Thk. Muhammed Seyyid Abdulvahhab, Daru'l-Hadis, Kahire, 2008.
- Taftazani Sadeddin, *Şerhu'l-Makasid*, Thk. Abdurrahman Umeyre, C. 1, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1987.
- Tufi Necmeddin, *Alemu'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*, Thk. Wolfhart Heinrich, Daru'n-Neşr Franz Steiner, Umman, 1987.
- \_\_\_\_\_ , *Şerh-u Muhtasari'r-Ravda*, Thk. Abdulmuhsin et-Türki, Vezaretu's-Şuuni'l-İslamiyye ve'l-Evkaf ve'd-Dave ve'l-İrşad, Riyad, 1998.
- ez-Zerkeşi, Bedreddin, *el-Bahrü'l-Muhit fi Usulu'l-Fıkıh*, Neş. Abdullah el-Ani, Vezaretu'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye bi'l-Kuveyt, 1992.