



---

## Mantık Araştırmaları Dergisi

### Journal of Logical Studies

---

**Sünnî Müslüman Âlimlerin Mantık İlmi Karşısındaki Tavırları (1500-1800)**

**Yazar(lar) | Author(s):** Khaled el-Rouayheb

**Çeviren(ler) | Translator(s):** Sacide Ataş

**Bu makaleyi kaynak gösterin | Cite this article:**

Rouayheb, K. "Sünnî Müslüman Âlimlerin Mantık İlmi Karşısındaki Tavırları (1500-1800)". çev. Sacide Ataş, Mantık Araştırmaları Dergisi 1 (2019): 118-139

**Bu makaleye çevrimiçi ulaşın | See this article online:**


<https://dergipark.org.tr/mader/issue/46688/563558>

---

#### İletişim | Contact

Adres: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 38030 Melikgazi/KAYSERİ  
mantikder@gmail.com - <https://dergipark.org.tr/mader>

## Sünnî Müslüman Âlimlerin Mantık İlmi Karşısındaki Tavırları (1500-1800)\*

 Khaled el-ROUAYHEB\*\*

 Çeviren: Sacide ATAŞ\*\*\*

### Özet

Bu makalede, Goldziher'in son dönem literatürde oldukça yankı bulmuş olan on üçüncü ve on dördüncü yüzyıldan itibaren Sünnî Müslüman âlimlerin git gide mantık gibi aklı ilimlere düşman oldukları yönündeki görüşünü tartışacak; altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıldaki fetvalar ve tartışmalar üzerinden bu görüşün ne kadar yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışacağım. Mağrib, Mısır ve Türkiye'deki âlimler arasındaki yaygın kanaat, mantık ilminin caiz olmasının da ötesinde mantıkla ilgilenmenin müstehap, hatta farz-i kifâye olduğu yönündeydi. Her ne kadar o dönemde, Kâdızâdeliller gibi aykırı sesler bulunsa da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Selefîyye akımının ortaya çıkışına kadar Sünnî âlimler arasında ana akım bu gibi görünmektedir.



1916 yılında yayınlanan klasik makalesinde meşhur oryantalist Ignaz Goldziher, kendisinin "antik bilimler" olarak adlandırdığı, Müslümanların Yunan medeniyetinden tevarüs ettikleri ilimlere karşı Sünnî Müslümanların tutumunu incelemiştir.<sup>1</sup> Ve neredeyse makalesinin

ÇEVİRİ MAKALE

Geliş Tarihi: 13-05-2019

Kabul Tarihi: 21-06-2019

Yayın Tarihi 01-07-2019

\* *Islamic Law and Society* dergisinin yetkili editörlerine ve bu makalenin önceki versiyonları hakkındaki kıymetli öneri ve yorumlarından ötürü ismini burada zikredemediğim okurlara buradan teşekkür etmek isterim.

Makalenin orijinali *Islamic Law and Society*, Vol. 11, No. 2 (2004), pp. 213-232

\*\* Prof. Dr., Harvard University, NELC, kel@fas.harvard.edu

\*\*\* İMÜ, Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi, sacide\_23@hotmail.com

<sup>1</sup> Goldziher'in makalesi aslında şu isimle yayımlanmıştır: "Stellung der alten Islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften," *Abhandlung der Königlichen Akademie der Wissenschaften*, 8 (1915): 3-46. Makalede bundan sonraki bütün referans ve alıntılar çalışmanın şu İngilizce tercümesinden yapılacaktır: "The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences" M.L. Swartz (trc. ve ed.), *Studies on Islam* (New York ve Oxford: Oxford University Press, 1981), 185-215.

yarısına yakın bir kısmını Müslüman âlimlerin mantık karşısındaki tavrılarına ayırmıştır. Goldziher, mantık karşıtı tutumun, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Şafî fakihî İbn Salâh (v. 643/1245) ve Hanbelî âlim İbn Teymiyye (v. 728/1328) gibi etkili isimlerin eleştirilerinden sonra daha da güçlendiğini kaydetmiştir. "Bu zamandan sonra" der Goldziher, "mantıkla ilgilenmek az ya da çok kesin olarak haram sınırları içerisinde değerlendirilmiştir."<sup>2</sup> Goldziher'in makalesinin neredeyse yüz yıllık olmasına rağmen yukarıda alıntılıdığımız görüş akademik literatürde hâlâ güncelliğini sürdürmektedir. 1960'larda oldukça güçlü bir makaleler serisi ile George Makdisî, "Müslüman kelâm düşüncesinde"ki "ana akım"ın İbn Teymiyye ve on dördüncü yüzyıldaki takipçileri gibi akla dayalı kelâm (ve mantık) karşıtı gelenekçiler tarafından temsil edildiğini iddia etmiştir.<sup>3</sup> Yine oldukça ses getiren kitabı *A History of Islamic Philosophy*'de (1. baskı, 1970; 2. baskı 1983) Mâcid Fahrî de aynı şekilde İbn Teymiyye ve talebelerinin "Neo Hanbelîliğin skolastik kelâm ve felsefe karşısındaki zaferini garanti altına aldığı"nı söylemiştir.<sup>4</sup> Yakın zamanda Jonathan Berkey on birinci ve on beşinci yüzyıllar arasında, büyük oranda Sünnî ulemanın artan düşmanlığı sebebiyle, mantık gibi "akli ilimleri"in "Sünnî entelektüel ana akım"ın dışına itilmeye çalışıldığını iddia etmiştir.<sup>5</sup>

Goldziher'e göre on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Müslüman âlimlerin, mantığa karşı düşmanlıklarının artışı "edebiyat ve sanattaki gerilemeyle" aynı döneme denk gelmektedir.<sup>6</sup> Arap-İslâm medeniyetinin on üçüncü yüzyıldan sonra "gerileme" yahut "duraklama" dönemine girdiği düşüncesi hem Batı hem de Arap ilim çevrelerinde meşhur ve etkili bir düşüncedir. Mantık karşıtlığının bu tarihlerden sonra "ciddi bir artış gösterdiği" iddiası, Arap-İslâm entelektüel tarih akışının bu genel

---

<sup>2</sup> Goldziher, "The Attitude of Orthodox Islam", 207.

<sup>3</sup> George Makdisî, "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic religious history," *Studia Islamica* 17 (1962): 37-80 and 18 (1963): 19-39. Ayrıca bkz. A.g.y, "Law and Traditionalism in the Institutions of Learning of Medieval Islam," in G. E. von Grunebaum (ed.), *Theology and Law in Islam* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971).

<sup>4</sup> M. Fahri, *A History of Islamic Philosophy* (2. Baskı, NewYork: Columbia University Press, 1983), 323.

<sup>5</sup> Jonathan Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 229-30.

<sup>6</sup> Goldziher, "The Attitude of Orthodox Islam," 204.

yorumuna tam uyuyormuş gibi görülebilir. Ancak Goldziher'in kendisi, makalenin sonlarına doğru mantık karşıtlığının sonraki yıllarda yavaş yavaş ortadan kalktığını ve "modern döneme gelinceye kadar mantığın dinî ilimler müfredatlarında âlet ilmi olarak kabul edildiğini" yazmıştır.<sup>7</sup> Bu düşüncesini desteklemek üzere on sekizinci yüzyıl Mısır âlimlerinden Ahmed es-Sicâî'nin (v. 1197/1783) kıyas formları üzerine şiirler yazdığına değinmiştir.<sup>8</sup> Bununla beraber Goldziher, âlimlerin tutumlarındaki bu sözde değişimin nasıl gerçekleştiğini tartışmamıştır. Makale, okuyucunun zihnindeki, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda haram olan mantığın nasıl ve ne sebeple on sekizinci yüzyılda Müslüman âlimlerin eğitim sürecinin ayrılmaz bir parçası haline geldiği sorusunu cevapsız bırakmıştır.

Bu makalede ben, 1500-1800 yılları arasında yaşamış olan Sünnî âlimlerin mantık hakkındaki tartışmalarının bir kısmını inceleyeceğim. Karşıma çıkan portrede o dönemdeki akademik camiada var olan mantık karşıtlığının, azınlığa ait bir düşünce olduğuna şüphe yoktur. Yine de âlimlerin birçoğu, kendi düşüncelerini desteklemek için önceki âlimlerin otoritelerine başvurmuşlardır. Bununla beraber mantık karşıtlığının Sünnî âlimler arasında, en azından Gazzâlî'nin (v. 505/1111), mantığı meşru kabul etmesi ve on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Selefi düşüncenin yükselişe geçmesi arasında, baskın görüş olup olmadığı tartışmaya açıktır.

## I

Goldziher tarafından mantık karşıtı olarak atıfta bulunulan son Müslüman âlim, her vesilede mantığı gereksiz ve İslam inancına aykırı olmakla suçlayan Mısırlı âlim Celâleddîn es-Suyûtî'dir (v. 911/1505). Bunlardan *el-Kavlü'l-müşrik fi tahrîmi'l-istikhâl bi'l-mantık* başlıklı suçlama,

---

<sup>7</sup> A.g.m., 208.

<sup>8</sup> Goldziher, "al-Shujâ'î" (eş-Şucâî) şeklinde yazmıştır. Ancak bu bir yazım yanlışı veya yanlış okuma olmalıdır. Mezkûr âlime, Abdurrahman el-Cebertî'nin *Acâibu'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâh*'ında değinilmiştir (Kâhire: el-Matbaatü'l-âmire, 1297/1879), c. 21, s. 182. Kıyas hakkındaki şiiri Berlin Staatsbibliothek'te mevcuttur. (Yazma: Landberg 962) Nisbesinin nasıl okunduğu Muhammed Mürteza ez-Zebîdî'nin *Tâcu'l-arûs fi şerhi cevâhiri'l-Kâmûs*'unda belirtilmiştir. (Kuveyt: Kuveyt Devlet Yayınları, 1965-2001), c. 21, s. 182.

dinî fetva koleksiyonlarından birinin içerisinde yer almaktadır.<sup>9</sup> Suyûtî, burada aynı zamanda İbn Teymiyye tarafından uzun uzun ele alınan mantık eleştirilerinin kısa bir özetini sunmaktadır.<sup>10</sup> Buna rağmen Suyûtî'nin mantık karşıtlığı, kendi dönemini temsil eden bir düşünce değildir. Kendisi henüz hayattayken, mantık eleştirilerine Mağripli âlim Muhammed b. Abdülkerim el-Meğîlî (v. 909/1503-4) tarafından karşı çıkmıştı.<sup>11</sup> Öte yandan Suyûtî'nin Mağripli akranlarından ve döneminde nüfuz sahibi kelâmcılardan biri olan Muhammed b. Yusuf es-Senûsî (v. 895/1490) ileri gelen bir mantıkçıydı ve geriye birçok mantık eseri bırakmıştı.<sup>12</sup> Yine Suyûtî'nin oldukça saygın Mısırlı akranlarından Zekerîya el-Ensârî (v. 926/1520) de mantığın caiz olduğunu savunmuş ve Esîrüddîn el-Ebherî'nin (v. 663/1264) mantığa giriş kitabı olan *Îsâgocî'*ye meşhur şerhini yazmıştır.<sup>13</sup> Senûsî ve Ensârî gibi isimler kesinlikle istisnai değillerdi. Zira Senûsî'nin kelâm eserleri Müslüman Afrika'da yüzyıllarca şöhretini korumuş, Ensârî ise Şâfiî fıkına dair çok kıymetli eserler vermiştir. Suyûtî'nin mantık karşısındaki tavrının on beşinci yüzyıl âlimlerinin tipik tavrı olduğunu düşünmek için hiçbir sebep yoktur. Aynı şekilde zaman geçtikçe âlimlerin mantık ilmine karşı daha ılımlı olduklarını düşünmek için de bir sebep yoktur. Suyûtî daha ziyade, önceki dönemlerden kalma kıyıda kalmış mantık düşmanlığının -son olmasa da- son örneklerinden biri gibi durmaktadır. Ancak, hiç değilse yirminci yüzyıldan önce, hiçbir şekilde Sünnî âlimler arsındaki hâkim tavır bu olmamıştır.

---

<sup>9</sup> Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y. Kahire'deki ikinci baskısı 1352/1933-34) c. 1, s. 255-7.

<sup>10</sup> Suyûtî'nin muhtasarı Wael Hallaq tarafından *Ibn Taymiyya against the Greek Logicians* (Oxford: Clarendon Press, 1993) adlı çalışmasında incelenmiş ve tercüme edilmiştir.

<sup>11</sup> Meğîlî ile ilgili olarak bkz. Ahmed Baba el-Tinbuktî, *Neylü'l-ibrihâc bi tetrîzi'd-Dîbâc*, İbn Ferhûn'un *ed-Dîbacu'l-müzehheb fi ma'rifeti a'yâni'l-mezheb* kitabının kenarında basılı (Kahire: Matbaatu's-saâde, 1329/1911), 330-2. Meğîlî ve Suyûtî'nin mantık konusundaki farklılığı s. 332'den alıntılanmıştır.

<sup>12</sup> Senûsî ile alakalı bkz. Tinbuktî, *Neylü'l-ibtihâc*, 325-9 ve Carl Brockelman, *Geschichte der Arabischen Literatur* [bundan sonraki atıflarda *GAL*], (Leiden: Brill, 1937-49), c. 2, 250-2 (ve zeyl)

<sup>13</sup> Ensârî ile alakalı olarak bkz. Brockelmann, *GAL*, vol. 2, 99-100 (ve zeyl). Ensârî, mantığın mübahlığını *Şerhu Îsâgocî'*inde [Yusuf el-Hafnî'nin *Haşiye alâ Şerhi Îsâgocî'* si ile beraber (Kahire: el-Matbaatü'l-âmire eş-şerefiyye, 1302/1885), 10] gayet cesurca savunmaktadır.

Zekeriya el-Ensârî'nin önde gelen Şafiî fakihlerinden olan iki öğrencisi, on altıncı yüzyıldaki ana damar Sünnî âlimlerin mantık ilmine karşı tutumunu temsil etmektedirler. Bir fetvasında Mısırlı âlim Şihâbuddîn Ahmed er-Remlî (v. 957/1550) mantık çalışmanın haram olmadığına şöyle cevap vermiştir:

Mantık çalışmanın hükmü hakkında üç görüş vardır: İbn Salâh ve Yahya en-Nevevî (v. 676/1277) haram olduğunu söylemiştir. Gazzâlî ise mantık bilmeyen kişinin ilmine güvenilmeyeceğini söylemiştir. Burada doğru olan görüş ise, daha önce birileri tarafından da belirtildiği üzere, mantıkla ilgilenmek, akli başında olan ve Kur'an'a ve Peygamber'in sünnetine bağlı kalan insanlar için caizdir. Mantık ilminin gayesi kişiyi düşünürken hata yapmaktan korumaktır ve nasıl nahiv ilmi lafızlarla ilgileniyorsa mantık da mana ile ilgilenir. Ayrıca mantık, kişinin başka ilimler öğrenmesi için bir araçtır ve mantık bilmek için başka bir araca daha gerek yoktur.<sup>14</sup>

Mısır'da doğan ve Mekke'de eğitim alan İbn Hacer el-Heysemî (v. 973/1566) mantık karşısında doğru olduğunu düşündüğü tutumu, fetvalarından birinde uzun uzun izah etmiştir. Heysemî, açıklamasına bazı âlimlerin mantığı yasakladıklarını belirterek başlamıştır. Fakat sonrasında Gazzâlî'nin fıkıh usulü eseri olan *Mustasfâ'*sındaki tavrına atıfta bulunmuştur. Gazzâlî "bu her ilim için giriş bilgisidir ve bu ilmi bilmeyenin ilmine güven olmaz" demiştir. İbn Hacer ayrıca Gazzâlî'nin *el-Munkız mine'd-dalâl'*indeki mantık hakkında söylediği şeylerden delil getirmiştir. Gazzâlî burada şöyle demektedir:

Mantıkta dinen kabul yahut reddedilecek hiçbir şey yoktur. Mantık, delilerin ve kıyasların metotlarını, burhânın öncüllerinin şartlarını, bu öncüllerin nasıl bir araya geleceğini, doğru tanımın nasıl olacağını ve bu tanımların nasıl bir araya geleceğini ... araştıran bir ilimdir. Bunun dinin esasları ile nasıl bir bağlantısı olabilir ki kabul yahut reddedilmek durumunda olsun?<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Ahmed er-Remlî, *Fetâvâ* (İbn Hacer el-Heysemî'nin *el-Fetâva'l-kübrâ el-fıkhiyye*'si ile beraber (Kahire: el-Matbaatü'l-müeymeniyye, 1308/1891)] c. 4, 337. Remlî'nin verdiği fetvalar oğlu Şemseddîn Muhammed er-Remlî (v. 1004/1596) tarafından bir araya getirilmiş ve zaman zaman bu çalışma Ahmed er-Remlî'ye nispet edilir.

<sup>15</sup> Bu makalede ben W. Montgomery Watt'ın tercümesi olan *The Faith and Practise of al-Ghazalî*'yi dikkate aldım. (Londra: George Allen and Uwin, 1953), 35-36.

İbn Hacer, Gazzâlî'nin açıklamasını şu şekilde şerhetmiştir:

Bu sözleri herhangi bir taassup olmaksızın düşündüğünde Gazzâlî'nin (Allah ondan razı olsun) yöntemi açıkladığını ve mantık ilmi içerisinde inkâr edecek bir şey olmadığına yahut da mantığın inkâra götüren bir şeye sebep olamayacağına ve usûl-i fıkıh ya da usûlü'd-dîn gibi dinî ilimlerde mantıktan faydalanılabileceğine dair delil getirdiğini görürsün. Fakîhler şer'î ilimlere yarayan şeylerin saygıdeğer olup o şeyden kaçınmanın haram olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla mantığı öğrenip öğretmek de farz-ı kifâyedir. (Yani bu ilmi öğrenip öğretmek, her bir Müslüman birey için teker teker değil de Müslüman topluma bir bütün olarak farz kılınmıştır.)<sup>16</sup>

İbn Hacer, İbn Salâh gibi mantığı haram sayan bazı erken dönem fakihlerin mantığı filozofların mantığı (*mantıku'l-felâsife*) olarak gördükleri açıklamasında bulunmuştur:

Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimleri arasında bilindik olan mantık için artık şu bilinmektedir: mantık içerisinde küfür sayılabilecek herhangi bir şey yahut filozoflara ait ilkelerden hiçbir eser yoktur. Bilakis mantık, düşünürken hata yapmaktan olabildiğince sakınmak için fazlasıyla imal-i fikir gerektiren nazarî bir ilimdir. İbn Salâh'ı da ondan daha alt seviyedeki bir âlimi de böyle hastalıklı bir düşünceden Allah korusun.<sup>17</sup>

On sekizinci yüzyıl Sünnî ilim çevrelerinde mantığa dair okunan eserler, İbn Sînâ tarafından yahut Aristoteles-İbn Sînâ çizgisini takip eden sonraki mantıkçılar tarafından tashih edilmiş olan Aristotelesçi mantık geleneğine aitti.<sup>18</sup> Bir diğer deyişle Sünnî âlimler arasında "mantık" olarak bilinen şey "Aristotelesçi-İbn Sînâcı mantık"tır. Bu sebeple filozofların mantığı ve İslam âlimlerinin mantığı diye bir ayrımın olup olmadığı şüphelidir. Öyle görünüyor ki "filozofların mantığı" ifadesi yalnızca -bu

---

<sup>16</sup> İbn Hacer el-Heysemî, *Fetâvâ*, c. 1, 50.

<sup>17</sup> *A.g.e.*, c. 1, 50.

<sup>18</sup> Ebherî'nin *Îsâgocî'si* ve Kâtibî Kazvinî'nin *Şemsiyye'si* gibi o dönemin temsil gücü yüksek eserlerinin hakikati budur. Eserler hakkında bilgi için bkz. Tony Street, "Arabic Logic", Woods ve D. Gabbay (editörler), *Handbook of the History and Philosophy of Logic* içinde, c. 1 (yakında çıkacak). Sn. Street'e yayınlanmadan evvel makalenin bir kopyasına ulaşmamı sağladığı için şükranlarımı sunuyorum.

çelişki fikrinin aksine- seleften muteber âlimlerin mantık düşmanlığına mazeret bulmak için kullanılmıştır. Aşağıda da görüleceği üzere bu taktik sonraki dönemlerde de yaygın olmalıdır.

Yine de İbn Hacer, bu müsamahakâr yorumunu, mantığa düşman olan tüm âlimleri içine alacak şekilde yapmamıştır. Kendisi daha çok kendi yaşına yakın olan âlimleri, özellikle de onların ileri gelenlerinden biri olan Suyûtî'yi eleştirmeyi hedeflemiş gibi görünmektedir:

Müteahhirûn âlimlerden bir grup, “kişi bilmediği şeyin düşmanıdır” sözünün de işaret ettiği üzere, cehaletlerinden ötürü mantığı hedef almaktadır. Filozoflar ya da diğer (Heretik) gruplar tarafından ortaya atılan şüphelere cevap vermenin, mantık kaidelerine uymaktan başka yolu yoktur. Mantık ilminin dinî ilimlerde faydalı addedilmesi için bu bilgi kâfidir. Filozoflar veya onlara hocalık yapan insanlar karşısında söyleyecek tek bir sözlerinin dahi olmaması, mantıktan bihaber olan insanlar için yeterli bir motivasyon olmalıdır. Aksi takdirde filozof yahut sempatizanı türlü türlü delil ileri sürerken mantık bilmeyen kişi –ne kadar ileri gelen bir âlim olursa olsun- onun karşısında sessiz kalacak, ne cevap vereceğini bilemeyecektir. Önde gelen Mâlikî âlimlerinden Kârâfî (Şihâbuddîn Ahmed [v. 684/1285]), mantığı içtihadın şartlarından biri saymakta sonuna kadar haklıydı. ... Karâfî, içtihat etmenin şartlarını tartışırken şöyle demiştir: “Tanım ve istidlâl şartlarının bilinmesi içtihadın ön şartıdır... ve içtihat yapan herkesin her durumda bunları bilmesi gerekir. Eğer içtihat bulduğu şey basît bir hakikatse bu durumda tanımlar olmaksızın bilinmesi mümkün değildir. Eğer fikhî bir mesele hakkında yargıda bulunuyorsa bu durumda da her yargı tespit edilmiş iki şeyi (özne ve yüklem) gerektirir. Dolayısıyla her iki durumda da tanınma ihtiyaç vardır ve tanım şartları mantık ilminde açıklanmıştır. ... Müçtehit içtihat şartı olarak bunlara ihtiyaç duyar. Çünkü içtihat bulunan herkesin, verdiği hüküm için kesin ya da zannî bir delile ihtiyacı vardır. Her delilin mantık ilmi içerisinde açıklanmış olan şartları vardır ve müçtehit bu şartları bilmediği takdirde kendisi sahih zannederken, delili fasit sayılır. Bu sebeple mantık içtihat etmenin ön şartıdır.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> İbn Hacer el-Heysemî, *Fetâvâ*, c. 1, 50-1.



İbn Hacer, cevabını, önde gelen Şafî fakihî Tâceddin es-Sübkî'nin (v. 771/1370) görüşünü aktararak tamamlamıştır. Esas mesele şudur: mantık ilmi kılıca benzer. Kılıçla hem İslam için savaşabilir hem de eşkıyalık yapabilirsiniz.

Esasen Remlî'nin de İbn Hacer'in de mantığın konumunu sorgulamaları hâla mantığa şüphe ile yaklaşan insanlar olduğunu göstermektedir. Yine de her iki fakih de bu kişilere mantığın mübah olduğu, hatta faydalı ve gerekli bir ilim olduğu şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca bu cevaplar mantık ilmi hakkındaki bu tereddütlerin on altıncı yüzyıl âlimleri arasında hâkim düşünce olmadığını bize göstermektedir. Öte yandan şunu da belirtmek gerekir ki Suyûtî her ne kadar hadis, tefsir ve nahiv alanlarındaki bilgisinden ötürü kendi zamanının saygın âlimlerinden biri olsa da fıkıh alanında Ensârî, Remlî ve İbn Hacer seviyesinde görülmemekteydi.<sup>20</sup> Joseph Schacht *Introduction to Islamic Law* adlı eserini yazdığı sırada bu üç âlimin eserleri Şafî fikhî içerisinde hala otorite sayılmaktaydı.<sup>21</sup>

Bütün bunlar bir yana, esasen İbn Hacer gibi bir âlimin, kendi görüşünü desteklemek için önceki birçok fıkıhçıya referansta bulunması, onun bu konuda yeni bir görüşü savunmadığını gösterir. Goldziher'in yaptığı üzere İbn Salah, İbn Teymiyye ve Suyûtî gibi birkaç âlime odaklanmak, bizde onların bakış açılarının 1200-1500 arası dönemde baskın görüş olduğu izlenimini uyandırabilir. Bu bakış açısıyla Ensârî, Remlî ve İbn Hacer'in ortaya koyduğu yaklaşım, on altıncı yüzyılın başlarında mantık lehine gerçekleşmiş bir tavır değişimi sayılabilir. Ancak Kârâfî gibi on üçüncü ve Sübkî gibi on dördüncü yüzyılların önde gelen âlimleri göz önünde bulundurulduğunda çizilen bu portre daha da anlaşılabilir hale gelmektedir. Doğrusu Wael Hallaq, mantık düşmanlığının gözle görülür ilerleme kaydettiği on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda, usul-i fıkıh alanında telifte bulunanların,

---

<sup>20</sup> Suyûtî'nin kendisi de hadis, tefsir ve nahiv ilimlerinde akranlarından daha iyi olduğunu ancak fıkıhta öyle olmadığını düşünüyordu. Bkz. Suyûtî, *Savnu'l-mantık ve'l-keîâm an fenneyi'l-mantık ve'l-keîâm*, ed. Ali Sâmî en-Neşşâr, (Kahire: 1947).

<sup>21</sup> J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1964), 262. Ayrıca Brockelmann, Remlî ve İbn Hacer'in Nevevî'nin *el-Minhâc*'ına yazdıkları şerhlerin o dönemde sıradan bir Şafî fikhî eserleri olduğunu yazmıştır. (GAL, c. 2, 321)

Aristoteles mantığının kavram ve delil formlarını kasıtlı olarak çalışmalarına dahil ettiğini söylemiştir.<sup>22</sup>

Şunu da vurgulamak gerekir ki mantığın konumu hususunda herhangi bir icmâ yoktur ve mantık hakkındaki olumsuz yargılar on altıncı yüzyıldan sonra da varlığını sürdürmüştür. Mesela Remlî ve İbn Hacer'in çağdaşı olan Mısırlı Hanefî fakihî İbn Nüceym (v. 971/1563) kısaca felsefenin dinen haram ilimlerden olduğunu ve mantığın da felsefenin bir parçası olduğunu belirtmiştir. Yine de Makdisî ve Berkey'in deyimleriyle; Sünnî âlimler arasında "ana akım" veya "ana damar" olarak görülen yaklaşımı ortaya çıkarabilmek için, İbn Nüceym'e şerh yazan geç dönem Hanefî fakihlerinin İbn Nüceym ile görüş ayrılığı içerisinde olduğunu altı çizilmelidir. Mısırlı fakîh Ahmed el-Hamevî (v. 1098/1687) bu mesele hakkında kendisinden önceki iki şârihten nakillerde bulunur. Bunlardan biri şudur:

Mezhep fakîhlerimizin kitaplarında mantığın haram olduğu görüşüne rastlamadım. Eğer müellif böyle bir şey görseydi onu muhakkak nakledeydi. Özellikle de son dönem Şafiî fakihlerin eserlerinde bu ifadelere rastlamak mümkündür. Bu düşüncenin sebebi ise kişinin hayatını boşa harcaması veya genelde mantıkla ilgilenen insanların felsefeye meyletmesi olabilir. Bu durumda da mantık, sedd-i zerâi' sebebi ile haram kılınmış olur. Aksi takdirde mantık içerisinde şeriata ters düşen herhangi bir şey yoktur.

Bir diğer şârih ise şöyle demiştir:

Müellifin kastettiği şey filozofların mantığıdır. Müslüman âlimlerin mantığına gelince bunun haram olduğunu söylemek için hiçbir sebebimiz yoktur. Zira mantık, İslâmî ilkelerle çatışan herhangi bir şey içermemektedir. İlk dönem İslam âlimlerinden Kutbuddîn Râzî (v. 766/1364-5) veya son dönem âlimlerinden İbn Arefe (v. 803/1401) ve Şeyhülislam Zekeriya el-Ensârî gibi âlimler mantık eserleri telif etmişlerdir. Yine İmam Gazzâlî

---

<sup>22</sup> W. Hallaq, "Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunni Jurisprudence", *Arabica* 37 (1990): 315-58.

mantığa ilimlerin ölçüsü demiş ve mantık bilmeyenin ilmine güvenilemeyeceğini söylemiştir.<sup>23</sup>

17. yüzyılın ileri gelen Mısırlı fıkıh ve kelam âlimleri de İbn Nüceym'in şârihlerinin değerlendirmelerine katılıyor gibi görünmektedir. Mesela Hanefî kelimci Ahmed el-Cüneymî (v. 1044/1634) Ensârî'nin *İsagoci* şerhine haşiye yazmıştır.<sup>24</sup> Aynı esere bir diğer haşiye ise ileri gelen Şafiî fakihlerinden Ahmed el-Kalyûbî (v. 1069/1658) tarafından kaleme alınmıştır.<sup>25</sup> Yine Malikî fıkıhına dair muazzam çalışmaları olan Malikî fakihî Ali el-Uchûrî (v. 1066/1656) Saduddîn Teftâzânî'nin (v. 792/1390) mantıkta başucu kitabı sayılan *Tehzîbu'l-mantık* eserine şerh yazmıştır.<sup>26</sup> Ayrıca Uchûrî, kendi döneminin önemli Şafiî fakihlerinden biri olacak Ali eş-Şebrâmallisî'ye (v. 1087/1676), Necmeddîn el-Kâtibî el-Kazvî'nin (v. 675/1277) üst düzey mantık eseri olan *Şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantikiyye*'yi okutmasıyla ün kazanmıştır.<sup>27</sup>

Osmanlı İmparatorluğunun başka bölgelerinde de hakkında çalışma yapılan âlimler, Suyûtî ve İbn Nüceym'in görüşlerinden ötürü herhangi kaygı duymaksızın mantık okutmuş ve mantık üzerine eserler yazmıştır. Örneğin bir Osmanlı âlimi ve kadısı olan Ahmed Taşkoprîzâde (v. 968/1560) *Miftâhu's-saâde* adlı ilimler tasnifi eserinde mantık ilmini övmüş,

<sup>23</sup> Ahmed el-Hamevî, *Gamzu'l-uyûni'l-besâir bi şerhi'l-Eşbâh ve'n-nezâir* (Kahire, el-Matbaatü'l-âmir, 1290/1873), c. 2, 258.

<sup>24</sup> Bkz. Muhammed Emin el-Muhibbî'nin *Hülâsâtü'l-eser fi ayâni'l-karni'l-hâdî aşer'*inde Cüneymî maddesi (Kahire: el-Matbaatü'l-vehbiyye, 1284/1867-8), c. 1, 312-15. Ayrıca bkz. Brockelmann, *GAL*, vol. 2, 329 (ve zeyl).

<sup>25</sup> Bkz. Muhibbî'nin *Hülâsâtü'l-eser'*inde Kalyûbî maddesi, c. 1, 175 ve Brockelmann, *GAL*, c. 2, 364-5 (ve zeyl). Kalyûbî ayrıca Mahallî'nin Nevevî'nin Şafiî fıkıhının otorite eserlerinden biri sayılan *el-Minhâc'* üzerine yazdığı şerhe muazzam bir haşiye kaleme almıştır. Eser 1949'da Kahire'de basılmıştır. (Dâru ihyâi'l-kutubi'l-Arabiyye)

<sup>26</sup> Bkz. Muhibbî'nin *Hülâsâtü'l-eser'*inde Uchûrî maddesi, c. 3, 174-7 ve Brockelmann, *GAL*, c. 2, 322 (ve zeyl). İsmi harekelemesini de Muhibbî'nin (ve Zebîdî'nin [*Tâcu'l-ârûs*, c. 10, 498]) gösterdiği şekilde aldım. Âlimin Mısır'daki memleketinin şimdiki okunuşu "Achûr" şeklindedir.

<sup>27</sup> Bkz. Muhibbî'nin *Hülâsâtü'l-eser'*inde Şebrâmallisî maddesi, c. 3, 174-7 ve Brockelmann, *GAL*, c. 2, 322 (ve zeyl). Yine âlimin memleketini Muhibbî'nin harekelemesi ve şimdiki okunuşu birbirinden farklıdır. Şimdiki okunuşu "Şubrâmillis" şeklindedir. Şebrâmallisî, Remlî'nin Nevevî'nin *Minhâc'*ına yazdığı klasik şerhine önemli bir haşiye kaleme almıştır. Eser Kahire'de defalarca basılmıştır. (Mesela Mustafa el-Bâbî tarafından 1938 ve 1967 yıllarında basılmıştır.)

mantığın âlet ilimlerinin en üstünü ve aklî ilimlerin reisi olduğunu söylemiştir.

Kısacası, mantık tıpkı güneş gibi apaçık kesinliğinin ilmidir ama güneş her yerde açıkça görülemez. Mantığın üstünlüğünden yalnızca gerçeği idrak edemeyen ve anlama kabiliyeti bulunmayanlar şüphe edebilir. Şöyle diyen kişi ne de haklıdır: “Mantık akılsız kişilerce dayanaksız fikir addedilmiştir. Böyle düşüncelerinin bir zararı yoktur. Zira körlerin ışığını görmemeleri sabah güneşine bir zarar veremez.”<sup>28</sup>

Şüphesiz on yedinci yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun Türkçe konuşulan bölgelerinde Kadızâdeliler adlı hareket, mantık düşmanlığını canlı tutmuştur. Meşhur bibliyografya kitabı *Keşfu'z-zünûn*'un müellifi Kâtip Çelebi (v. 1067/1657), hareketin lideri Kâdızâde Muhammed Efendi'nin (v. 1045/1635-6) vaazlarından birini dinlemiş ve vâizin “bir mantıkçı ölse kim bir damla gözyaşı döker?” gibi ifadeler sarf etmeyi alışkanlık haline getirdiğini nakletmiştir.<sup>29</sup> Bununla beraber Kâtip Çelebi Kâdızâde'nin takipçilerini açıkça aşırı fanatikler olarak görmektedir: “Kâdızâde'nin bugünkü takipçilerinin aşırılıkla ünlü olup genel antipati kazandıklarını söylemeye bile gerek yoktur.”<sup>30</sup> Kâtip Çelebi'nin bizzat kendisi mantık âlimiydi ve Ebherî'nin *İsağocî'si*, Teftâzânî'nin *Tehzîbu'l-mantık*'ı ve Kâtibî'nin *Şemsiyye'si* gibi önemli eserleri meşhur şerhleri ile beraber okumuştur.<sup>31</sup> Kâtip Çelebi'nin kendi döneminin tipik âlimlerinden biri olmadığı ve Muhteşem Süleyman döneminden (1520-1566) sonra aklî ilimlere karşı tepki bulunduğu savunulmaktadır.<sup>32</sup> Ancak en azından mantık hususunda böyle bir tepkinin hiç bulunmadığı söylenebilir.

---

<sup>28</sup> Ahmed Taşköprîzâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* (Haydarâbâd: Matbaatu dâireti'l-maarifi'n-nizâmiyye, 1327/1911), c. 1, 235-6.

<sup>29</sup> Bu makalede G. L. Lewis'in *Kâtib Chelebî: The Balance of Truth* tercümesini takip ettim. (Londra: George Allen & Unwin, 1957), 136.

<sup>30</sup> Lewis, *A.g.e.*, 137. Kâdızâdeli hareketi ile ilgili bkz. M. Zilfî, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age: 1600-1800* (Bibliotheca Islamica: Minneapolis, 1988), bölüm 4. Zilfî ayrıca Kâdızâdelilerin din âlimleri arasında azınlıkta olduklarını belirtir. (s. 190)

<sup>31</sup> Lewis, *Kâtib Chelebî*, 141.

<sup>32</sup> H. İnalçık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600* (Londra: Weidenfeld and Nicholson, 1973), 179-85; M. Hodgson, *The Venture of Islam* (Şikago: University of Chicago Press, 1974), c. 3, 123.

Ayrıca on yedinci yüzyılın önemli âlimleri başarılı mantıkçılardı. Mesela Anadolu kazaskerliği mertebesine erişmiş olan Kara Halil b. Hasan'ın (v. 1123/1711) ve imparatorluğun şeyhülislamından bile daha üst mertebede görülen Muhammed Sâdık el-Şirvânî'nin (v. 1120/1708) mantık eserleri vardır.<sup>33</sup> Muhammed Saçaklızâde (v. 1145/1732-3) hem müstehap hem de farz-ı kifâye olmasından ötürü mantık ilmi ile ilgilenen ana akım Osmanlı âlimleri içerisinde temsil gücü yüksek bir isim gibi görünmektedir. Saçaklızâde "bu bir açıdan da delilleri öğrenmenin fıkıh kaidelerini bilmenin şartı olmasından dolayıdır" der.<sup>34</sup> Ayrıca mantık, zekâyı geliştirir. Nitekim bu da dinî bir vecibedir:

Gazzâlî'nin de belirttiği üzere akıl, dinin âletidir ve aptal insanlar dine zarar verirler. Bu sebeple kişinin, dinî ilimler veya âlet ilimlerinde zekâsının geliştirecek şekilde incelikli çalışmalar yapması müstehap yahut farz-ı kifâyedir.<sup>35</sup>

Mantık karşıtı âlimlerin tutumunu reddeden bir diğer 17. yy. âlimi de Mağripli Hasan el-Yûsî'dir (v. 1102/1692). Yûsî, daha önce bahsi geçen on beşinci yüzyıl âlimi Muhammed b. Yusuf es-Senûsî'nin başucu eseri *el-Muhtasar fi'l-mantık*'a şerh yazmış önemli bir mantık âlimidir. Öte yandan Yûsî, Senûsî'nin temel kelimelerinden biri olan *Akâdetu ehli't-tevhîd*'e (eser *el-Kübrâ es-Senûsîyye* olarak da bilinir) oldukça önemli bir haşiye kaleme almıştır. Eserin önemli bir kısmını mantık ve kelâmı, mekruh veya haram olarak görenlerin görüşlerini çürütmeye ayırmıştır. Yûsî, tartışmaya mantık ve kelâmı mekruh görmeyen iki sebebi olabileceğini söyleyerek başlar: (i) mantık ve kelâmın bidat olması ve (ii) mantıkçı ve

---

<sup>33</sup> Kara Halil'le alakalı olarak bkz. İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn fi esmâi'l-müellifîn ve âsâri'l-musannifîn* (İstanbul: Vekâletü'l-maarifi'l-celîle, 1951-5) c. 1, 354-5. Kara Halil'in Fenârî'nin *İsâgocî*'sine yazdığı şerhe yazdığı haşiye yine İstanbul'da basılmıştır. (el-Matbaatu's-sultâniyye, 1265/1848). Şirvânî ile alakalı bkz. Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmani* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1291-1897) c. 3, 188. Şirvânî, *Şerhu Tekmilî'l-mantık*'ı kaleme almıştır ve eserin yazması British Library'de mevcuttur (Yazma: Or.12405) Ayrıca Osmanlı'daki başkadıların ve büyük müftülerin listesi için bkz. Zilfî, *The Politics of Piety*, 246 v.d.

<sup>34</sup> Saçaklızâde, *Tertîbu'l-ulûm*, ed. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed (Beyrut: Dâru'l-besâiri'l-İslâmiyye, 1988). Profesör Stefan Reichmuth bana Saçaklızâde hakkında henüz yayınlanmamış bir çalışmasını gönderdi. Profesör Reichmuth ayrıca Saçaklızâde'nin mantık karşısındaki tutumunun kendi zamanındaki Osmanlı âlimlerinin tipik tutumu olduğunu söylemiştir.

<sup>35</sup> *A.g.e.*, 114-5.

kalamcılarının, İslam dışı görüş ve delilleri zikrederek bunlar üzerine konuşmaları. Yûsî her iki sebebi de reddeder. İslam dışı görüşleri göz ardı ederek yalnızca Müslüman selefin görüşlerine tutunmaya dayalı bakış açısına Yûsî şu şekilde cevap vermiştir:

Yanlış görüş bilinmezse doğru nasıl bilinir, birinin dikkati doğruya nasıl çekilir ve bu doğru görüşün yanlış görüşlerle farkı nasıl tespit edilebilir? Selefe gelince, yanıltıcı görüşler onların döneminde henüz yoktu. Bu sebeple bu görüşleri tartışmamışlardır ve eminiz ki eğer onlar bu görüşlerle karşılaşmış olsalardı bu görüşleri çürütürlerdi. ... Dahası bu meselelerin çoğu Kur'an'da yer almaktadır ve o insanlar da Kur'an'ı anlayabilen Araplardı. ... Kur'an-ı Kerim'de birçok delil ve kâfirlere karşı cevaplar yer almaktadır. Allah Teâlâ, müşriklerin öldükten sonra yeniden dirilmenin reddi, teslis vb. gibi düşüncelerini zikretmiş ve bu görüşleri çürütmüştür. Kelâmın caiz olduğunun en güçlü delili de budur.<sup>36</sup>

Kelam ve mantığın bidat olduğu görüşüne, Yûsî bütün ilimlerin İslâm'ın ilk nesillerinin ardından ortaya çıktığını söyleyerek cevap vermiştir. Bu görüşe göre tefsir, hadis, fıkıh ve nahiv gibi muteber ilimler de bidattır. Eğer bir ilmin mekruh veya haram olması, İslâm'ın ilk nesillerinden sonra ortaya çıkmasına bağlı olsaydı bütün ilimlerin mekruh sayılması gerekirdi. Bu kişiler şunu iddia edebilir: hadis, tefsir ve fıkıh gibi ilimler her ne kadar teknik terimleri ve sistematik bir şekilde ortaya konmaları ile sonraki dönemlerde gelişmiş ilimler olsa bile, ilk nesiller en azından Kur'an-ı Kerim'i yorumlamış, hadisle ilgilenmiş veya fikhî kuralları açıklamışlardır. Yine de Yûsî'nin de vurguladığı üzere, ilk nesiller aynı şekilde iddiada ve çıkarımda bulunmuş ve sebepler ileri sürmüşlerdir. Sonuçta mantık haram sayılırken tefsir, hadis ve fıkıhın teşvik edilmesinin hiçbir nedeni yoktur. Diğer ilimler teşekkül edip âlimlerin istidlâllerinin meşru olup olmadığına dair ihtilaflar meydana gelince fıkıh ilmine ihtiyaç duyulmaya başlamıştır:

Bilgiye ulaşmanın yollarını ve doğru ile yanlış çıkarımı birbirinden ayırtıran şeyin ne olduğunu tespit etmek için ihtiyaç hasıl olunca, mantık ilmini telif etmişler ve Arapçaya tercüme etmişlerdir ve böylece asil Arap milleti bu ilimden

---

<sup>36</sup> Hasan el-Yûsî, *Havâşî'l-kübrâ* (Yazma: Berlin Staatsbibliothek: Or. Quart. 1440), vr. 31a-31b.

faydalanmıştır. Çünkü mantık, aklın ölçüsü ve diğer tüm ilimlerin lideridir. Ayrıca mantık ilmi, Yunanlardan alınan hikmetin bir parçasıdır.<sup>37</sup>

Yûsî'nin ilimler hakkında kaleme aldığı eseri *el-Kânûn fî ahkâmi'l-ilm* adlı eserinde ifade ettiği görüşü bütün ilimlerin mübah olduğu şeklindedir:

Biz, bu ilimlerin bir kısmını haram sayanların görüşlerine itibar etmeyiz. İlmin kendisi zihnin gıdası, ruhun eğlencesi ve erdemin kaynağıdır. ... Eğer kişi yalnızca bilmek ve mucize ile farkını tespit etmek için öğrenirse, hiçbir fıkıhçının caiz görmediği sihir üzerine çalışmak bile daha önce de belirtildiği gibi caiz hatta vacip olabilir. Eğer kişi, hicvedilmesi caiz olmayanları hicvetmek yahut methedilmesi caiz olmayanları methetmek için şair olmak amacıyla çalışırsa mübah olduğuna dair herkesin hemfikir olduğu edebiyat üzerine çalışmak o kişiye caiz olmayacaktır. "Ameller niyetlere göredir."<sup>38</sup>

Senûsî'nin kelim kitabına yazdığı şerhte Yûsî, Suyûtî'nin görüşlerini ele almaya devam etmiştir. Suyûtî, mantık karşıtı görüşlerini mantığın ne dinî ne de dünyevi herhangi bir faydasının olmaması ile temellendirmektedir. Çünkü mantık tümelleri de kapsayan bir istidlâl ile ilgilenmektedir. Hâlbuki tümellerin zihin dışı bir varlığı yoktur ve aslında var olan bir tikele delâlet etmemektedir. Yûsî bu iddialara şu şekilde cevap vermiştir:

Onun tümellerin zihin dışında var olmadığı vs. gibi görüşlerine gelince, akıllı bir varlık tarafından böyle bir bağlamda böyle bir iddia herhangi bir âlime atıfta bulunmaksızın nasıl dillendirilebilir hayret ediyorum doğrusu. Suyûtî'nin ilmî mertebesi yüksek âlimlerden olduğunu düşünürdüm ve her ne kadar mütehassis olmasa da bu ilme dair bir fikre sahip olduğunu sanırdım. Ancak bu ifadeler gösteriyor

---

<sup>37</sup> A.g.e., vr. 32b.

<sup>38</sup> Hasan el-Yûsî, *el-Kânûn fî ahkâmi'l-ilm ve ahkâmi'l-âlim ve ahkâmi'l-müteallim*, ed. Humeyd Hammânî (Rabat: Matbaatu Şâle, 1998), 177. Yûsî burada meşhur hadisi nakletmiştir.

ki kendisinin aklî ilimler hakkında en ufak bir fikri bile yokmuş.<sup>39</sup>

Yûsî “bu ifadeler gösteriyor ki; ister fikhî ister kelâmî isterse de nahvî olsun herhangi genel geçer ilmî bir kanun yoktur” diyor. Bu bağlamda “kanun” kelimesi, öznesi tekil olandan ziyade (“Zeyd” gibi), genel terim olan (“adam” gibi) bir önermeye işaret etmektedir.<sup>40</sup> Açıkta ki tümel önermeler Yûsî’ye göre ilim olduğu iddia edilen her şeyin temelidir. Bu durumda Suyûtî gibi, mantığın tümelleri incelemesinden ötürü herhangi dinî ya da dünyevi bir faydasının olmadığını iddia etmek, hiçbir ilmin bir faydası olmadığını iddia etmektir. Dahası kendi ifadelerine göre Suyûtî, bilgilerinin tamamının dış dünyadaki cüz’îlerin bilgisi olduğunu düşünmektedir. Ancak Yûsî’nin de eski Sofistlere kıyas ettiği bu düşüncenin anlamsızlığı çok açıktır. Yalnızca özne ve yüklemden oluşan cümleler dış dünyada bulunan iki tikel arasında bir nispet kurmaz. Bilakis bu cümleler, dış dünyada var olan bir tikele tekabül etsin veya etmesin, anlamlar arasında nispet kurar.<sup>41</sup>

Yûsî bu tartışmayı, Suyûtî’nin iddialarını ilk gördüğünde bunun üzerine müstakil bir eser yazarak cevap vermeye niyet ettiğini ancak daha sonra bunun vakit israfı olacağını düşünüp vazgeçtiğini söyleyerek sonlandırmıştır. Yûsî, Suyûtî’nin kendine has bu düşüncelerini tamamen görmezden gelebilirdi ancak bu durumda zaman zaman kavrayışı zayıf bazı kişiler (*el-buledâ*) bu düşüncenin doğru olduğunu düşünebilirlerdi. Yûsî, açıkça Suyûtî’nin bu kısa iddiasına karşı çıkmıştır ancak kendisi, İbn Teymiyye’nin daha hacimli ve güçlü mantık saldırısından haberdar değil gibi görünmektedir.

Hâlihazırda Fas, Cezayir ve Tunus’un milli kütüphanelerinde oldukça fazla yazmasının bulunması, kendisinden sonraki yüzyıllarda Yûsî’nin mantık ve kelimelerinin Mağrip’te çokça okutulduğunu göstermektedir. Bu eserleri okuyanların bir kısmı Mısır’da yaşamış ve

---

<sup>39</sup> Yûsî, *el-Havâşî’l-kübrâ*, vr. 33a-33b. Ayrıca Muhammed Murtezâ ez-Zebîdî’nin *İthâfu’s-sâde’l-muttakîn bi şerhi İhyâi ulûmi’d-dîn*’i içerisinde basılmıştır. (Kâhire: el-Matbaatü’l-müeymeniyeye, 1311/1893-4) c. 1, 178.

<sup>40</sup> Bkz. Seyyîd Şerîf Cürçânî, *Kitâbu’t-ta’rifât*, (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1969 [Flügel’in 1895 baskısının yeniden baskısı], 177.

<sup>41</sup> Yûsî, *el-Havâşî’l-kübrâ*, vr. 33b; Zebîdî, *İthâfu’s-sâde’l-muttakîn*, c. 1, 178. “Zihni sûretler”e karşılık “meânî” kavramının kullanılması ile alakalı olarak bkz. Zebîdî, *Tâcu’l-ârûs*, c. 39, 123.



Yûsî'nin çalışmalarını oradaki birçok öğrenciye öğretmiştir. Nitekim Ahmed el-Mellevî (v. 1181/1767) ve Ahmed el-Damenhûrî (v. 1192/1778) gibi, bu öğrencilerden bazıları on sekizinci yüzyılda öne çıkan Mısırlı âlimler haline gelmiştir.<sup>42</sup> Her iki âlim de Abdurrahmân el-Ahdarî'nin (v. 953/1546) mantık üzerine öğretici şiirine çokça rağbet gören şerhler kaleme almışlardır ve şerhlerin girişlerinde mantığın caiz olup olmadığını tartışmışlardır. Mellevî, mesele hakkında üç temel yaklaşım olduğunu söylemiştir: (i) İbn Salâh ve Nevevî'nin savunduğu haramlık görüşü, (ii) Gazzâlî'nin savunduğu, mantık öğrenmenin zorunlu olup istidlâl yaparken hataya düşmemek için mantık bilmeyenin ilmine güvenilemeyeceği görüşü ve (iii) hâkim ve doğru görüş olan; akli başında, Kur'an ve sünnete bağlı kişilere mübah olduğu görüşü. Bu üçlü ayırım yukarıda görüşüne atıfta bulunduğumuz on altıncı yüzyıl âlimi Ahmed er-Remlî'nin ayırımının aynısı ve son görüşüdür. Bununla beraber Mellevî tereddütlerin yalnızca mantığın felsefe ile iç içe olmasından kaynaklandığını söyleyerek tartışmanın seyrini değiştirmiştir. Diğer bir ifade ile; Müslüman ilim halkalarında okutulan mantığın değil, İbn Hacer'in "felsefecilerin mantığı" dediği mantığın bazı âlimlerce haram, bazılarınca ise helal veya mübah görüldüğünü ileri sürmüştür:

Mantık, felsefe ile karışmış değildir. Bu kitapta ve Senûsî'nin ve İbn Arefe'nin *Muhtasar*'larında, Esîruddîn el-Ebherî'nin *İsâgocî* adlı eserinde, Kâtibî'nin eserinde (*Şemsiyye*), Hûnecî'nin [Efdaluddîn (v. 646/1249)] eserinde (*el-Cümel*) ve Sa'deddin'in (Teftâzânî) eserinde (*Tehzîbu'l-mantık*) mantıkla uğraşmanın mübah olduğu noktasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Mantıkla ilgilenmenin mübah olduğunu yalnızca akli ilimler hakkında en ufak fikri olmayanlar reddetmişlerdir. Mantıkla ilgilenmek şüphesiz farz-ı kifâyedir. Zira kelamdaki İslam dışı görüşlere cevap verebilme -ki bu da farz-ı kifâyedir- ancak bu ilimde derinleşmekle mümkündür. Ve dinî bir vecibeyi yerine getirmek için gerekli olan şeyin kendisi de bir vecibedir.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Bu gelişmeyi "Was There a Revival of Logical Studies in Eighteenth Century Egypt?" başlıklı çalışmamda inceledim. (*Die Welt des Islams*'da yayınlanacak.)

<sup>43</sup> Ahmed Mellevî, *Şerhu's-Süllem* [Sabbân'ın *Haşiye alâ Şerhi's-Süllem*'inin içerisinde yayınlanmıştır. (Kahire: el-Matbaatu'l-Ezheriyye, 1219/1901), 36-7.]

Aynı düşünceler, biraz daha temkinli bir dille ifade edilmiş olmakla beraber, hayatının son yıllarında Ezher Üniversitesi'nin rektörü olan Damennhûrî tarafından da dile getirilmiştir:

Bil ki: bütün bu ihtilaflar, Beyzâvî'nin (v. 681/1282) *Tavâliu'l-envâr*'ında olduğu gibi filozofların düşünceleri ile iç içe geçen mantıkla alakalı ihtilaflardır. Senûsî'nin *Muhtasar*'ı veya *Şemsiyye* ve son dönem eserler gibi ikisinin pek de iç içe olmadığı eserlere bakıldığında ise mantıkla ilgilenmenin caiz olduğuna dair herhangi bir ihtilafa rastlamak mümkün değildir. Elbette mantık çalışmanın ve öğretmenin farz-ı kifâye olması oldukça makuldür. Çünkü İslam dışı düşüncelerle nasıl başa çıkılacağı mantıktan öğrenilmektedir ve din dışı düşüncelerle mücadele etmek farz-ı kifâyedir.<sup>44</sup>

Aynı açıklama on sekizinci yüzyılda Mısır'ın en önemli Mâlikî âlimlerinden biri olan Ali el-Adevî es-Sâidî (v. 1189/1775) tarafından da yapılmıştır:

Bil ki: bu ihtilaf filozofların fikirleri ile iç içe geçmiş olan mantıkla alakalıdır. Senûsî'nin *Muhtasar*'ı ve *Süllem*'i gibi veya *İsagocî* ve *Şemsiyye* gibi, filozofların fikirleri ile karışmamış olan mantık, bu eserlerde görüldüğü üzere bu ihtilafın dışındadır. Ve bu yalnızca aklî ilimler hakkında en ufak bilgisi olmayanların reddettiği bir şeydir. Mantıkla ilgilenmek farz-ı kifâyedir. Çünkü kelamdaki şüpheleri defetmek -ki bu farz-ı kifâyedir- bu ilimde derinleşmekle mümkündür.<sup>45</sup>

Mısır'daki on sekizinci yüz yıl âlimlerinden biri, kendi zamanındaki ilim halkalarında mantığın -ona göre gereksiz- şöhretinden ötürü oldukça rahatsızdı. Muhammed Murteza ez-Zebîdî (v. 1205/1791) Gazzâlî'nin *İhyâu ulûmi'd-dîn*'ine yazdığı şerhinde, mantık hakkında kendisinden önceki Müslüman âlimlerin dillendirdikleri birçok görüşü aktarmıştır. Bu

---

<sup>44</sup> Ahmed Damennhûrî, *Îzâhu'l-mübhem min meâni's-Süllem*, ed. Ömer Faruk et-Tabbâ' (Beyrut: Mektebetü'l-meârif, 1996), 32-3.

<sup>45</sup> Ali el-Adevî, *Haşiye alâ Şerhi's-Süllem*, (Yazma: Biritsh Library: Or. 3125), vr. 43.a. Adevî ile alakalı olarak bkz. Cebertî, *Acâibu'l-âsâr*, c. 1, 414-16 ve Brockelmann, *GAL*, c. 2, 319. Adevî'nin Karaşî'nin klasik Mâlikî fıkıh eseri *Muhtasaru Halîl*'e şerhine yazdığı kıymetli haşiye birçok kez basılmıştır. (Mesela Kahire: el-Matbaatü'l-kübra'l-âmiriyye, 1317/1899-1900).

bağlamda Suyûtî'nin görüşüne ve Yûsî'nin ona verdiği cevaba yer vermiştir. Zebîdî, her ne kadar meseleyi mantığın haram olduğuna vurdurmuş gibi görünse de temelde mantığın mekruh bir ilim olduğunu savunur. Temel mantık bilgileri diğer ilimlerde derinleşmek için yardımcı olabilir ancak Yûsî gibi Mağripli âlimler bu sınırın çok ötesine geçmektedirler. Dahası Zebîdî'ye göre Mağripli âlimler mantığa olan aşırı hevesleri ile son zamanlarda Mısırlı âlimleri de etkilemiş, onların hadis ilmini ihmal etmelerine sebebiyet vermişlerdir.<sup>46</sup> Zebîdî'nin iddiasına göre aslında mantık ilmi; gurur, münakaşa ve herhangi bir dinî neden olmaksızın diğer insanları küçümseme gibi kötü hasletleri teşvik etmeye yatkındır:

Mukaddimleri hariç onların (mantıkçıların) kitaplarında ne Allah'tan ne de resulünden bahsettiğini göremezsiniz. Öte yandan onların sınıflarında münakaşadan, gayrı meşru tartışmalardan, tekzipten, kınamadan, çekişmeden ve tahkirden başka bir şeye de rastlayamazsınız.<sup>47</sup>

Kuşkusuz Suyûtî de mantığın herhangi dinî bir faydasının olmadığını iddia etmiştir:

Tevhide dayalı inanç, (kelamcıların ve mantıkçıların) iddiaları gibi mantıkî delillere dayanan bir inanç değildir. Bilakis bu tevhit inancı, kendisine sahip olan eşyanın hakikatine götüren bilgiye dayanır. Bunun alameti ise kalbin iman mertebelerine açılması, Allah'ın emirlerine karşı itmi'nan bulması ve gurur diyarından kaçınarak Allah'ın zikrine ve muhabbetine sığınmaktır. ... Bu ilimle ilgilenen kişi, iç halini bir kenara bırakarak dış görünüşü ile fazlaca ilgilenen kişidir. Bu problemlili durumun sebebi ise liderlik sevdası ve insanların övgüsünü kazanmaktır. ... Ve böylece bu kişi günlerini onların zamanı için, hayatını da onların istekleri için harcar ki kendisine "âlim" denebilsin.<sup>48</sup>

Zebîdî Nakşibendî tarikatına bağlı bir sûfidir ve bu sûfî eğilimleri şüphesiz onun tartışmalardaki tutumunu etkilemiştir. Yine de bütün

---

<sup>46</sup> Zebîdî, *İthâfu'sâde'l-muttakîn*, c. 1, 179-180.

<sup>47</sup> *A.g.e.*, c. 1, 180.

<sup>48</sup> *A.g.e.*, c. 1, 181.

sûfîler onun mantık karşıtı düşüncelerini paylaşıyor değildir. Mesela Şamlı sûfî (Nakşibendiyye'ye bağlı) Abdulgani en-Nablûsî (v. 1143/1731) mantığa oldukça olumlu yaklaşır görünmektedir. Mantığın temel kaidelerini özetleyen bir şiir ve bu şiir üzerine nesir bir şerh kaleme almıştır. Şiirin ikinci dizesi şu şekildedir:

Öyleyse mantık, herhangi bir ilimde uzmanlaşmak isteyen kişinin talep etmesi gereken bir şeydir.<sup>49</sup>

On sekizinci yüzyılda yaşayan, aynı zamanda bir tasavvuf tarikatına bağlı olup mantık ile iştigal etmekte herhangi bir sakınca görmeyen başka birçok âlim mevcuttur. Bunlardan biri de Malikî fakihî ve Halvetî mutasavvıfı olan Ahmed ed-Derdîr'dir (v. 1201/1786). Derdîr'in Ahmed Sicâî'nin yazdığı kıyas şekillerine dair bir şiire şerh yazmış olduğu Goldziher tarafından dile getirilmiştir.<sup>50</sup>

Zebîdî, Hanefî fıkıh ekolüne bağlı bir âlimdir. Ancak öyle görünüyor ki belirli bir fıkıh ekolüne bağlı olmakla mantık karşıtı olmak arasında herhangi bir bağlantı yoktur. Tıpkı yukarıda mantık hakkındaki görüşleri tasvir edilen birçok on altıncı ve on yedinci yüzyıl Türk âlimi gibi Nablûsî de bir Hanefîydi. Zebîdî'nin akranı olan birçok Hanefî âlim aslında bir mantık uzmanıydı. Mesela meşhur tarihçi Abdurrahman da yine Mısırlı bir âlim olan babası Hasan el-Cebertî (v. 1188/17774) de hem önde gelen Hanefî fakihleri hem de felsefî ilimlerde uzmanlardı. Cebertî, başta birçok şerh ve haşiyeleriyle beraber Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'si olmak üzere fizik ve metafiziğe dair temel kitapların yanı sıra, Kâtibî'nin *Şemsiyye*'si gibi ileri düzeyde mantık kitapları üzerine çalışmalar yapmıştır.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Bu satır, Abdülhamid Hasan'ın *Fihrisu mahtûtâti dâri'l-kütübi'z-zâhiriyye: el-felsefe ve'l-mantık ve âdâbi'l-bahs*'ından alıntılanmıştır. (Şam: Matbûâtu mecmai'l-lügati'l-Arabiyye, 1970), 173.

<sup>50</sup> Şerh, Berlin Staatsbibliothek'te mevcuttur. (Yazma: Landberg, 962). Derdîr'le alakalı olarak bkz. Cebertî, *Acâibu'l-âsâr*, c. 2, 147-8 ve Brockelmann, *GAL*, c. 2, 353. Derdîr, *Muhtasaru Halil*'e çok kıymetli bir şerh yazmıştır. Eser, 1912-3'te Desûkî'nin haşiyesi ile yayınlanmıştır. (Kahire: Matbaatu's-sâde) Derdîr ayrıca *Akrabu'l-mesâlik ilâ mezhebi'l-İmam Mâlik* adında müstakil bir Mâlikî fıkıh risalesi kaleme almıştır. Bu eser de Derdîr'in yine kendi şerhi ile beraber defalarca basılmıştır. (Mesela Kahire: Matbaatu'l-medenî, 1962-5)

<sup>51</sup> Bkz. Cebertî'nin *Acâibu'l-âsâr*'ında Hasan Cebertî maddesi, c. 1, 390 v.d.

## II

Zebîdî'nin tartışması, ana akım Mısır ulemasını pek etkilemiş gibi durmamaktadır. Sonraki nesillerde birçok ileri gelen âlim, mantık hakkında eser kaleme almaya, mantık öğrenmeye ve öğretmeye devam etmiştir. Mesela her üçü de Ezher rektörlüğü yapmış olan Hasan el-Attâr (v. 1250/1834-5), Hasan el-Kuveysinî (v. 1255/1839) ve İbrahim el-Becûrî (v. 1276/1860) mantık üzerine eserler kaleme almıştır.<sup>52</sup> Öte yandan on dokuzuncu yüzyıl, geçmiş dönemlerde hâkim olan yaklaşımlara karşıt olan akımların güçlenmesine şahitlik etmiştir. Kısmen Yemenli âlimler Muhammed b. İsmail el-Âmir (v. 1182/1768) ve Muhammed el-Şevkânî'nin (v. 1250/1834) etkisiyle, kısmense Arabistan'ın merkezindeki hareketlerden biri olan Vehhâbîlik'in etkisi ile ortaya çıkmış olan Selefiyye adı verilen hareket, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda Sünnî âlimlere karşı epeyce güçlenmiştir. Hareketin en önemli karakteristik özelliklerinden biri İbn Teymiyye'nin ıslah düşüncesini ve mantık ve kelamın fideist bir şekilde ve sözde selef-i salihinin asıl inançlarına dönmek adına reddi fikirlerini takip etmeleridir.<sup>53</sup> On dokuzuncu yüzyılın en etkili Selefilerinden biri olan Hindistan doğumlu Muhammed Sıddık b. Hasan Han el-Kannevî (v. 1208/1889), İbn Teymiyye'nin mantık görüşlerini savunmuştur:

Diyorum ki: İbn Teymiyye'nin (Allah rahmet eylesin) mantıkçıları eleştirdiği kitaplara bir bakarsan, onun mantıkçılara birçok cevap verdiğini görürsün ve bu cevapların hepsi doğrudur. ... Sağlam ve bozulmamış bir mizaca, kalbe ve zihne

---

<sup>52</sup> Bkz. *Fihrisu'l-kütübî'l-mahfûza bi'l-kütübhâne el-hidiviyye el-Mısriyye* (Kahire, 1305/1888), c. 6, 53 (Bâcûrî için), 63 (Kuveysinî için), 91 (Attar için). Becûrî'nin Senûsî'nin *Şerhu'l-muhtasar fi'l-mantık*'ı yayınlanmıştır. (Kahire: el-Matbaatü'l-hayriyye, 1292/1875) Yine Attar'ın Kâtibî'nin *Şerhu Tehzibi'l-mantık*'ına yazdığı haşiye de yayınlanmıştır. (Kahire: el-Matbaatü'l-Ezheriyye, 1327/1909)

<sup>53</sup> Selefi ideoloji ile alakalı olarak bkz. H. Laoust'un eski olmakla beraber geçerliliğini muhafaza eden "Le Reformisme Orthodoxe des Salafiyya" makalesi, *Revue des Etudes Islamique* 6 (1932): 175-224. Laoust, Selefilerin kendilerinin ilk Ehl-i Hadis'in ister Eş'arî isterse de Mu'tezilî olsun kelamın yerilen bidat olduğu görüşlerine döndüklerini iddia ettiklerini belirtmektedir. (Bkz. özellikle 190) Yine L. Gardet Selefiler arasındaki "kelama yabancılaşma" a değinmiştir. Bkz. *EP*, İlm-i Kelam maddesi altında. Kelamda ortaya çıkan şüphelerle baş edebilmek için mantığın gerekli olduğu iddiasının onlar için pek önemi olmazdı.

sahip olan kişinin mantığa ihtiyacı yoktur. Bilakis bu kişiden gerçeğe mutabık bilgi mantığa başvurmaksızın sadır olur.<sup>54</sup>

Yine Kannevcî'nin kelim hakkındaki fikirleri de pek olumlu sayılmaz:

Meşhur âlim Muhammed b. el-Vezîr (v. 840/1436) kelimcılara cevap verdiği *Kur'an'ın Yolunun Yunanların Yoluna Üstünlüğü* ve *Kat'î Delil* adlı iki kitap yazmıştır. Bu eserlerde onların ilgilendiği meselelerin cevaplarının çoğunun Kur'an ve sünnetten hareketle verilebileceğini ve dolayısıyla kelim ilmine ihtiyaç olmadığını ortaya koymuştur. Her iki eser de oldukça kıymetli eserlerdir.<sup>55</sup>

Kannevcî'nin kelim ve mantık karşısındaki bu tutumu her ne kadar süreklilik arz etmese de Selefler arasında yaygın olarak kabul görmüştür.<sup>56</sup> Bu bakış açısı, Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1209), Sa'duddîn et-Teftâzânî (v. 792/1290), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v. 816/1413), Muhammed

---

<sup>54</sup> Siddık b. Hasan el-Kannevcî, *Ebcedü'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.) c. 2, 523. Kannevcî ile alakalı bkz. *EP*, Nawwab Sayyid Siddik Hasan Khan (Z. Khan) maddesi içinde. Esasen Kannevcî, Şevkânî'nin öğrencilerinin öğrencisidir. Ve onun sonraki Arap Selefleri üzerindeki etkisi Nu'man b. Mahmud el-Âlûsî'nin *Celâu'l-ayneyn fi muhâkemâti'l-Ahmedeyn*'inde (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye [yeni baskısı], 48-50) ve Abdurrezâk el-Bisâr'ın *Hilyetü'l-beşer fi târihi'l-karni's-selâs aşer*'inde (ed. Muhammed Behçet el-Bisâr [Şam: Matbûâtü mecmai'l-lüğati'l-Arabiyye, 1961-3], c. 2, 738-46) oldukça açıktır. Kannevcî'nin sonraki Arap Selefleri üzerindeki etkisine ayrıca D. Commins'in *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*'sında da değinilmiştir. (New York ve Oxford: Oxford University Press, 1990), 24-5.

<sup>55</sup> Kannevcî, *Ebcedü'l-ulûm*, c. 2, 441. İbn Âmir ve Şevkânî'nin düşünceleri üzerindeki en büyük etki Yemenli âlim Muhammed b. el-Vezîr'e aittir. Bkz. B. Haykal, *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkânî* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 10-12 ve Muhammed el-Şevkânî'ni *el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'* (Kahire: Matbaatu dâri's-sâde, 1348/1929-30) c. 2, 81-93.

<sup>56</sup> Burada Seleflerin mantık karşısındaki tutumunun henüz tamamen incelenmediğini belirtmek gerek. Kannevcî'nin kişisel etkisi, Seleflerin İbn Teymiyye'ye olan büyük ilgileri ve kelim düşmanlıkları göz önünde bulundurulduğunda alıntılanan düşüncenin Selefi hareketinin tipik düşüncesi olması beklenebilir. Ancak bu meselede "Selefi" diye nitelenen birçok sima arasında farklılıklar olduğu söylenebilir. Her ne kadar tartışılabilir olsa da zaman zaman "Selefi" diye nitelenen Muhammed Abduh (v. 1905) Ezher Üniversitesi'nin kendisinden önceki rektörünün mantık karşısındaki olumlu tavrı paylaşıyordu. Ayrıca Ömer b. Sehlân es-Sâvî'nin *el-Besâiru'n-nasîriyye fi'l-mantık*'ına şerhler düşmüştür. (Kahire: el-Matbaatu'l-kübra'l-âmiriyye, 1898)

b. Yusuf es-Senûsî (v. 895/1490), Celâleddîn ed-Devvânî (v. 907/1501), Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (v. 1607/1657) ve Hasan el-Yûsî (v. 1102/1691) gibi on iki-on dokuzuncu yüzyıllar arasında yaşamış öne çıkan Sünnî kelim ve mantık âlimlerinin çok yönlü felsefî bakış açılarından oldukça farklıdır.<sup>57</sup>

Yirminci yüzyılın ortalarından sonra Selefî ve Vehhâbî hareketleri “gizli akım” denemeyecek kadar etkili hale gelmiştir. Goldziher’in iddia ettiği gibi mantık karşıtı çalışmaların önemli gelişim gösterdiği dönem on üç ve on dördüncü yüzyıllar değil, bilakis on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı ve yirminci yüzyılın ilk yarısıdır. Sünnî âlimler arasında kelim ve mantık karşıtı fikirlerin güçlendiği süreç “zayıflama dönemi” denilen dönem değil, “uyanış dönemi (*en-nahda*)” dedikleri dönemdir.

---

<sup>57</sup> İbn Haldûn, on dördüncü yüzyılın sonlarında üzümlere Gazzâlî’den sonraki kelimcilerin kelâmî meseleleri mantık ve felsefe ile mezcettiklerini ve artık “bir disiplinin diğerinden ayrıştırılamayacağı” hale geldiğini yazmıştır. Bkz. F. Roshental (tr), *The Muqaddima* (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1958) c. 3, 53.