



KLASİK DÖNEM İSLAM DÜNYASINDA MANTIK İLMİNİN, KELÂM VE FIKİH İLMİNE KATKILARI

Dr. Öğr. Üyesi Turgut AKYÜZ

Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mantık Anabilim Dalı

Öz

Bildirinin temel gayesi, Klasik Dönem Mantık ilminin, Kelâm ve Fıkıh gibi usul ilimlerine nasıl katkı sağladığını ortaya koymaya çalışmaktır. Bunu yaparken bildiride İbn Hazm, Gazzâlî ve Fahreddîn er-Râzî gibi İslam düşünürlerinin eserleri esas alınacaktır.

Bilhassa Klasik Dönem Mantık ilminin Kelâm ve Fıkıh gibi ilimlerde nasıl kullanıldığı konusuna, bildirinin sınırları içinde, müelliflerin eserlerine de başvurularak, Kelâm ve Fıkıh ilimlerine dair örnekler üzerinden değinmeyi amaçlıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Mantık-Kelâm-Fıkıh İlişkisi, İbn Hazm, Fahreddîn er-Râzî.

CONTRIBUTION OF LOGIC TO KALAM AND FIQH IN THE CLASSICAL PERIOD ISLAMIC WORLD

145

Abstract

The main goal of the paper is to try to find out how the classical period logic had contributed to the procedural sciences such as the Kelâm and the fiqh. In this context, the works of Islamic thinkers such as Ibn Hazm, Gazzali and Fakhr al-Dîn ar-Razi will be taken as basis.

In particular, we aim to refer to examples of kalam and fiqh by referring to the works of the authors and within the boundaries of the our paper to address the issue of how the classical period logic was used in the sciences such as kalam and fiqh

Keywords: Logic-Kalam-Fiqh Relations, İbn Hazm, Fakhr al-Dîn ar-Râzî.

Giriş

Bu bildiride yeni bir şey söyleme iddiasında değiliz. Maksudumuz, bilinen ve genel kabul gören şeyleri esas alarak, Mantık ilmi ile Kelâm ve Fıkıh ilimleri arasındaki ilişkiyi, somut ve kolay anlaşılır örnekler üzerinden vurgulamaktır.

Bunu yaparken geçmişte kullanılan örneklerin yanında bazı yeni örnekler getirmeye çalıştık.

Ayrıca meseleyi, genel ve örneğin kıyas gibi çok bilinen örnekler yerine somut ve daha az üzerinde durulan meseleler üzerinden incelemeyi amaçlıyoruz.

4. Uluslararası Din Bilimleri Sempozyumu 3-4-5 Mayıs 2018

ALANYA



Kelâm ve Fıkıh Usulü İlimlerinin Oluşumu

Dilbilim olmadan da insanlar konuşurlar ve edebiyat yaparlar. Fakat dilbilim, bunu kayıt altına alır. Ve dilbilim, dilin içinden çıkar; yani dilbilim kurallarının kaynağı, dilin kendisidir.

Aynı şey mantık ilmi için de geçerlidir. Aristoteles'ten (M.Ö. 384-322) önce de insanlar; bazı mantık kaidelerini kullanmakta, düşünmekte ve bilimsel faaliyetler yürütmekte idiler. Fakat Aristoteles; bunları kayıt altına almış, sistemleştirmiş, konuları ve ilimleri tasnif etmiştir. Bundan sonraki süreçte bilimsel faaliyetler daha da kolaylaşmıştır.

İslam dünyasında, Mantık ilminin tevarüsünden önce de ilmi çalışmalar ve tartışmalar yürütülmüştür. Fakat ilimlerin birbirinden ayrılması; ilke ve konularının belirginleşmesi, mantık ilminin İslam dünyasında şekillendiği döneme yani 10. ve 11.yy'lara denk gelmektedir.¹

Asl ve Usûl Kavramı

“Usul” kavramı, “burhân” yani bilimsel bilgi teorisi ile alakalıdır. Usul kelimesinin temelini oluşturan “asl”, kıyasta birinci şeklin birinci darbına verilen isimdir.² Birinci şekil, zihne en yakın olan şekildir ve orta terimin (el-haddü'l-evsat ya da el-haddü'l-müşterek), küçük öncülde yüklem; büyük öncülde ise özne olduğu yani zihnin çalışma prensibi ile uygun tarzda tertip edildiği şekildir. Birinci darpta ise öncüller (mukaddimât), tümel (külli) ve olumlu (mûcib) olup dolayısıyla sonuç (netice) da tümel olumlu olmaktadır. Diğer bütün darplar, birinci şeklin birinci darbına dayanmakta; yani doğruluk ve yanlışlıkları, bu darba göre açıklanmaktadır (beyân). Bu yüzden diğer darplara fer' ya da tâlî darplar diyebiliriz.

İlim kavramı da zaten tümel bilgi anlamında olup tikellerin/bireylerin bilgisi anlamına gelen marifete karşı anlamda kullanılmıştır. Zaten ilim, bireylerin değil de tümelin yani kavramın bilgisi olan tasavvur ile başlamaktadır.

Fahreddîn er-Râzî (1149-1210/544-606) de, ilmin bir takım görüşleri ve tali meseleleri (akvâl) değil usul bilmek olduğunu ifade etmektedir.³

Aristoteles'in eserlerinin tercümesinde “mebde” ve “asl” yerine “re's” kavramı da kullanılmıştır.⁴ Bu üç kavram; hadler ve mukaddimleri ifade etmektedir ki bunlara “el-Usûlü'l-mevzûa (baştan tanımlanmış)” veya “musâderât (önceden kabul edilmiş ilkeler)” da denilmektedir. el-Usûlü'l-mevzûa, her ilmin ilkelerini ve temel konularını ifade etmektedir. Bu durumda “usûl” kavramı, temel itibarıyla her ilmin ilk bilgilerini ve ana külli kaidelerini içermektedir.⁵

Kelâm İlminin Tanımı ve Konusu

Fârâbî (258-339/871-950); Kelâm ilmini, yaptığı dörtlü felsefe/ilimler tasnifinde beşerî/medenî/amelî/pratik ilimler içinde göstermiştir.⁶ Fakat sonraki dönemlerde Kelâm, pratik ilimlerden değil nazarî/teorik/usûl ilmi olarak kabul edilmiştir.⁷ Bu iki tasnife, Kelâm'ın nasıl bir ilim

¹ Özpilavcı, 2001/1:48.

² Krş. İbn Hazm, 2003:195.

³ Râzî, 2017:p. 1261.

⁴ Aristoteles, 1999/2:195.

⁵ Bkz. Fârâbî, 1985/1:85.

⁶ Bkz. Fârâbî, 1985/1:59.

⁷ Bkz. Gazzâlî, 2013:30-34.

olduğu ve nasıl tanımlandığı meselesine işaret etmek için yer verdik. Kelâm, Fahreddîn er-Râzî tarafından ilim olarak kabul edilmiş “zât ve sıfatların ilmi” olarak tarif edilmektedir⁸ ki biz de konumuzla alakalı olması açısından makalemize bu tanım üzerinden başlamak istiyoruz. Bu tanımı esas almamız, diğer tanımları kabul etmediğimiz anlamına gelmez.

Aristoteles, İbn Sînâ (369-429/980-1037) ve müteahhir kelâmcıların en meşhur ismi olan Fahreddîn er-Râzî’ye göre ilimler, esas olarak konularına göre tasnif edilmektedir/edilmelidir.⁹ Zira her ilmin ilkeleri (ve yöntemi, mebâdî), konusu (mevzû) ve problemleri (mesâil, ârâzî zâtiyye) olmalıdır.¹⁰ Bütün ilimlerin ilkeleri, konularının varlığı ve kaynağına yönelik temel ilkeler ve kabullerdir.¹¹ Her ilmin konusu ise varlığı hangi açıdan/cihetten ele aldığıdır. Buna göre bütün ilimler, varlıkla ilgilenir. Varlığın en temel ilkesi varlık, birlik ve zorunluluktur ki bu konular Metafizik (el-felsefetü’l-ülâ, el-ilmü’l-ilâhî ya da mâ ba’de’t-tabîa) tarafından ele alınmaktadır. Yani “var mı, mümkün mü ve nasıl var?” gibi soruların ele alındığı ilim Metafizik olmaktadır. Varlığı, bilgiye konu olma bakımından Mantık inceler. Varlığın sayısı/birliği ile Matematik, yer kaplaması ile de Geometri ilgilenmektedir. Varlığın iyi-kötü ve güzel-çirkin olması gibi konularla da medenî ilimler ilgilenmektedir. İlimlerin meseleleri ise, konu ile birinci derecede alakalı olan şeylerdir ki konunun varlıkla yani kainat ve insanla olan ilişkisi de yine meseleler içinde ele alınmaktadır.

Aristoteles’e göre Metafizik hariç hiçbir ilim dalı, kendi konu ve ilkelerinin varlığını araştırmaz. Diğer bütün bilimlerin ilke ve konularının varlığı, hatta hangi konunun hangi ilim dalının konusu olduğunu Metafizik belirlemektedir. Diğer ilim dalları, konu ve ilkelerinin varlığını kabul eder. Bu yüzden ilke ve konulara “el-usûlü’l-mevzûa adı verilmiştir. Konuya Mantık ilminde “mevzu” ya da “tür/nev” diyoruz. Tür, “beş tümel”den birisidir. Beş tümelden diğer ikisi olan “cins” ve “fâsıl”, türü oluşturan iki ana unsurdur. Geriye “hâsse” ve “araz” kalmaktadır. Buna göre diğer bilimlerin hâsseleri ve arazları araştırdığımızı söyleyebiliriz. Fakat arazlar, aşağı yukarı bütün bilimlerde ortak olabilir ve özellikle pratik bilimler tarafından incelenmektedir. Bu durumda her ilim dalı, öncelikle, kendi konusunun hâsselerini (arazî zâtiyye veya arazî lazımlarını) araştırmaktadır ki biz bunlara mesâil adı veriyoruz.

Bu ilkeleri Kelâm ilmine uyguladığımızda Fahreddîn er-Râzî’nin tanımını tartışmaya açmak icap ediyor. Kelâm ilminin konusunun Allah’ın sıfatları olduğu kısmında tartışma yoktur. Fakat Allah’ın zatının, Kelâm ilmine konu olmasını Aristoteles’in vazettiği ilmin ilkeleri ve tanımına göre yeniden araştırmaya ihtiyacımız vardır. Buna neden olarak iki şeyi zikredebiliriz:

- Birincisi, her ilmin konusunun varlığı ve ilkeleri, o ilmin konusu değil ilkeleri kısmına dahildir. Buna göre bir ilim dalı, kendi konusunun varlığını tartışamaz. Tabi ki o ilme dair kitaplarda bu tartışmalara yer verilebilir fakat bu konu esasta o ilmin değil Metafizik ilminin konusu olmaktadır. Yani Allah’ın varlığına dair sorular, Kelâm ilminin asli konusu olmamakla birlikte meseleleri arasında incelenebilir.
- İkinci olarak Aristoteles ve İbn Sînâ gibi filozof ve mantıkçılara göre, herhangi bir şeye bir yüklem yüklediğimizde yani örneğin “A, B’dir” şeklinde bir önerme kurduğumuzda, üç şeyi

⁸ Râzî, 1987:I/28-29.

⁹ Râzî, 2017:p. 1260, 1267, 1270.

¹⁰ Râzî, 2018:p. 1188.

¹¹ Krş. Aristoteles, 1999/2:195.



zorunlu olarak söylemiş oluruz: A (kavram olarak) birdir, A, vardır ve A, zorunludur. Bu durumda Kelâm ilminde Allah'ın varlığının konu olarak kabul edilmesine gerek te yoktur.

Bu durumda Allah'ın varlığı ve birliği konusu; hatta sıfatların varlığı konusu, Kelâm ilminin ilkelerindedir. Eğer zât ile kastedilen şey, zatın varlığı ise, bu mesele, ilke kısmındadır yani konuya dahil değildir. Fakat maksat, zatın mahiyeti ise sıfatlar ve isimler ile kastedilen şey de zaten budur ve sıfatlar konusunun Kelâm ilminin konusu olduğu şeklindeki bir tanım daha doğru olacaktır.

Sıfatların zatla, birbirleriyle ve kainat-insan ile olan ilişkisi de Kelâm ilminin meselelerini oluşturmaktadır diyebiliriz.

<u>İlim Dalı</u>	<u>İlkeleri (Mebâdî)</u>	<u>Konusu (Mevzû)</u>	<u>Meseleleri (Mesâil)</u>
Kelâm	Allah'ın varlığı ve birliği.	Allah'ın sıfatları.	Sıfatların birbiri ve alem ve insan ile olan ilişkileri (ki nübüvvet konuları da bağlamda kabul edilebilir).
Fıkıh Usûlü	Allah'ın varlığı ve hüküm koyması.	Hükümler.	Hükümlerin birbirleriyle ve alem ve insan ile olan ilişkileri.

Fıkıh Usûlü için de aynı şey geçerlidir. Fıkıh Usûlü ilminin konusu da her şey değil, fıkıhın temel ilkeleridir ki bu durumda fıkıhın hükümleri konu edinmesi, İmam Âzam'ın tanımı ile örtüşmektedir. Fıkıhın Usûlünün ilkeleri ise Kelâm ilminin konusu olan sıfatlar ve özellikle Allah'ın hüküm koyma sıfatıdır. Hükümler arası ilişki ve hükmün nasıllığı ile alakalı diğer meseleler de Fıkıh Usûlü ilminin konularını oluşturmaktadır.

Kelâm ilminin konusunun “her şey” olduğunu söylemekten kasıt şayet Allah'ın sıfatları ile alakalı şeyler ise, bu kabulde bir sıkıntı yoktur. Fakat bu tanımı, Kelâm'ın bütün bilimleri kapsadığı şeklinde kabul etmek, bilimsel (burhânî) değil cedel/zannî bir tutumdur. Zira burhânın konusu ve ilkeleri bellidir. Konusu belli olmayan araştırmalar ise ilim olamaz; ancak cedel yani zandan ibaret olurlar.¹²

Allah'ın Sıfatları

Kelâm ilminin en temel tartışması olan sıfatlar konusuna dayalı bazı meseleler şunlardır:

- Sıfat-Zât ilişkisi.
- Kader meselesi ve ilâhî adalet sorunu.
- Halku'l-Kurân meselesi.

¹² Bkz. Râzî, 2017:p. 1171, 1186, 1189, 1213, 1239, 1408. Ayrıca bkz. Aristoteles, 1999/2:578.; Fârâbî, 1985/1:85.; 1985/3:62.; İbn Sînâ, 2006/2:p. 2.



- Âlemin hudûsü ve kıdem meselesi.

Oysa ayeti kerimelerde Allah'ın sıfatları yerine "isimleri" zikredilmiştir.¹³ Sıfatlar yerine isimlerin kullanılması, tartışmanın boyutunu değiştirecek ve hatta bazı tartışmaları anlamsız kılacaktır.

Peki sıfatlar ile isimler arasında nasıl bir fark vardır? Aşağıdaki tablo, sıfat ile isim arasındaki farkı ortaya koymasından önemlidir.

<u>İsim</u>	<u>Sıfat</u>
Cevherdir.	Arazdır.
Zata işaret eder.	Zatın bir özelliğine delalet eder.
Zatın bütünü ifade eder.	Zatın bir bölümünü ifade eder.
Zamana tabi değildir.	Zamana tabidir.
Bu yüzden değişmez; artma ve eksilme yoktur.	Değişebilir.
Değişmediği için tam ve mükemmeldir.	Mükemmel değildir, eksiktir.
Aynı zatın birden fazla ismi, tek bir zata ifade eder.	Birden fazla sıfat, tek bir zatın başka yönlerini ifade eder. ¹⁴

Tabloya bakıldığında ismin, zata işaret ettiğini yani aynıyla temsil ettiğini görüyoruz. Fakat yine de isimle müsemmanın aynı şey olmadığını ifade etmek gerekiyor.¹⁵ Burada Allah'ın isimlerinin tevkîfi olup olmadığı tartışmaları gündeme geliyor ki aşağıda buraya tekrar döneceğiz. Sıfat ise zatın bütünü değil belli bir özelliğini ifade etmektedir. Yine isimlerde değişme ve anlamlarında artma-eksilme olmaz. Oysa sıfatlar, zaman içinde anlam ifade ettiği için değişir. Anlamlarında artma ve eksilme olabilir. Örneğin "yaratıcı" sıfatı yerine "yaratıcı" ismi kullandığımız durumda; kainatın yaratılıp yaratılmaması, Allah'ın yaratmasını etkilemez.

Yine de kelâmcıların, bütün bunlara ve ayetlere rağmen neden "sıfat" kavramını tercih ettikleri, tahkike ihtiyaç duyan bir konudur.

Kategoriler ve Hudûs

Bu noktada kelâmcıların, sıfatları isimlerden bağımsız olarak düşündüğü ifade edilebilir. Fakat buna da iki yönden itiraz edilebilir:

¹³ Bkz. Haşr Suresi, 22-24. ayeti kerimeler.

¹⁴ Bkz. İbn Hazm, 2003:77-79.

¹⁵ Krş. İbn Hazm, 2003:78.



Birincisi, isimler zaten zata delalet ettiği için sıfatlar, isimlerden başka bir şeydir. Bu durumda “yaratıcı” diye bir isim varken “yaratma” sıfatına ayrıca niye gerek duyulduğudur.

İkinci olarak isimler, cevher; sıfatlar ise araz kategorisine denk geliyor ise; kadim varlık için cevher-araz ayrımı söz konusu olamayacağını hatırlatmak gerekiyor. Zira hem İbn Hazm (382-456/994-1064) hem de Fahreddin er-Râzî, hudûsü ispat için “kategoriler”i kullanmışlar; Allah’ın kategoriler ve beş tûmelden müteal ve münezzehe olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁶

Delalet Çeşitleri

Delalet tartışmaları, dilin kaynağı meselesi ile başlamaktadır. Dilin ilk defa nasıl ortaya çıktığı ile alakalı olarak Fârâbî’nin Kitâbu’l-Hurûf’una bakılabilir.¹⁷

Dildeki kelimeler yani kelimelerin sözlük anlamları ile ıstılah anlamları ve kavramlar arasında farklılık olabilir. Bu yüzden Mantık kitaplarında kelime ve kavram çeşitleri üzerine de inceleme yapılmıştır. Fakat Mantık ilmi, külli anlamlar yani kavramlar (tasavvur) ile başlamaktadır. Tasavvur, zihinde olan bir durumdur ve çoğu zaman “mahiyet” ile de aynı anlamda kullanılır. Tasavvurun dil ile ifadesi ise lafızdır (ki lafızları tanımla elde ederiz). Lafızlar, anlama delalet eder ve delalet, genel olarak üç başlıkta tasnif edilmiştir:

- Tabiî delalet,
- Aklî delalet,
- Ve şer’î delâlet.¹⁸

Mantık ilmi, vaz’î delalet ile ilgilenmektedir zira kavramlar, vaz ile elde edilmektedir. vaz’î delalet de kendi içinde üç grup olarak tasnif edilmiştir:

- Eğer vazın kaynağı akıl ise buna aklî vaz’î delalet deriz ki bilimsel kavramların çoğu bu şekildedir. Örneğin insan veya enerji kavramları gibi.
- Vaz, örfe dayanıyorsa buna örfî vaz’î delalet deriz. Kahramanlık kavramı ve daha birçok ahlaki ve siyasi kavram, buna örnek olarak verilebilir.
- Şayet vaz, akla ya da örfe değil de inanca dayanıyor ise buna da şer’î (ya da dînî) delalet adı verilir. Örneğin “salât (namaz)” ve “zekât” gibi.

Lafızların sözlük anlamları ile vaz’î anlamları arasında her zaman bir benzerlik olmayabilir. Örneğin gündelik hayatta zorunluluk, birçok psikolojik durumu ifade için kullanılabilirken; Mantık ya da diğer bilimlerde zorunluluk, aklî ya da bilimsel zorunlulukları ifade için kullanılmaktadır. Aynı şekilde salât, Arapçada “dua” anlamına gelse de İslam dini, bu lafzı özel bir anlam ile tarif etmiştir.

Aynı şey, Allah’ın isimleri ve sıfatlar meselesi için de geçerlidir. Sıfatların veya isimlerin sözlük anlamları ile Kur’anı Kerim’in bu lafızlara yüklediği anlam, aynı şey değildir. O yüzden lafzın kendisi kadar önemli olan bir başka şey “vaz”dır.

¹⁶ Bkz. İbn Hazm, 2003:43, 90.

¹⁷ Ayrıca bkz. Gazzâlî, 2010:II/9-11.

¹⁸ Bkz. Râzî, 2017:p. 61.



Bu durumda Allah'ın isimleri ve fıkıhın temele hükümleri söz konusu olduğunda tevkîfi olanın lafızlar değil de anlamlar olduğunu söylemek, daha doğru bir ifadedir.

Varlık-Bilgi-Değer (Amel ve Hüküm) İlişkisi

Özellikle Fıkıh ilminde hükümlerin kaynağı, hükmün ezeli olup olmadığı gibi meseleler tartışılmıştır. Kelâm kitaplarında ise fiillerin insana mı yoksa Allah'a mı atfedileceği hususu tartışılmıştır.

Kategoriler ile ilgili eserler incelendiğinde bilginin, izafet kategorisine dahil edildiğini görmekteyiz.¹⁹ Değer, hüküm ve eylem ise keyfîyyet, fiil ve infial kategorilerine dahildir.

Bu durumda gerek bilginin, gerekse eylemin, insan ile eşya arasında bir ilişki olduğunu ve dolayısıyla araz olduklarını söyleyebiliriz. Fakat arazın gerçekliği ve varlığı ile ilgili tartışmalardan dolayı Fahreddîn er-Râzî, bilginin (ilim), bir cevher olduğunu ama cevherlerin de başka şeylere nispet edilebileceğini yani araz olarak kullanılabileceğini savunmuştur.²⁰ Fakat bu görüş, bilginin ve amelin, dolayısıyla hükmün, insandan bağımsız bir varlığı olduğu tartışmalarına sebep olmuştur. Aslında Fârâbî ve İbn Sînâ'nın "ittisâl" teorisine göre de bilginin insandan bağımsız bir kaynağı vardır.

Allah'ın sıfatlarından birinin "alîm" olması da bilginin, ilahi kaynaklı olduğu; dolayısıyla insandan bağımsız bir varlığa sahip olduğuna işaret etmektedir.

Fakat burada sorulması gereken iki temel soru vardır:

- Birincisi, insanın bilgisi ile Allah'ın ilmi arasındaki mahiyet olmasa da derece farkıdır ki Aristoteles ve takipçileri, bu tür kavramları "teşkîk" ya da "müşekkek lafızlar" başlığı altında incelemiştirler. Zira Allah'ın ilmi, şeylerden (eşyâ) önce ve şeylerin sebebi iken; insanın bilgisi şeylerden sonra, şeylere tabi şeylerin sonucudur.
- İkinci mesele ise gerek bilginin gerekse fiillerin, kendi bağımsız varlıkları olması ile bunların insan ile ilişki kurmasının farklı şeyler olduğudur. Fahreddîn er-Râzî'nin ifadesi ile gerek ilim, gerekse fiil, insandan bağımsız olarak varolsalar yani cevher olsalar da insan ile ilişkiye girdiklerinde araz olmaktadırlar.

Özetle ifade etmek gerekirse gerek ilim gerekse fiil; dolayısıyla da hüküm, insan ile diğer varlıkların ilişkisine dayalıdır. Bu durumda insanın olmadığı bir dünyada iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış, faydalı-zararlı gibi bir ayırım yapmak anlamsızdır. Diğer varlıklar için ne tür ayrımların söz konusu olduğu ise zaten bizim dışımızda olan bir durumdur.

Şu halde İslam dininin hükümleri de hem vaz'îdirler hem de insan için geçerlidirler. Bu durumda hükümlerin kaynağını dışarda ya da başka yerde aramak da yanlış olacaktır.

Allah'ın ilmi ile insanın bilgisi arasındaki derece farkı, kader meselesinin de daha farklı bir boyutta ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Zira kader tartışmasının ana eksenini, ilim meselesi yani Allah'ın şeyleri önceden bilmesi ile insanın muhayyer oluşu arasındaki ilişkidir.

İrâde, Tasarruf ve Teshîr

¹⁹ İbn Sînâ, 2010.p. 266.

²⁰ Râzî, 2017:p. 300, 302.



Kelâm ilminin temel tartışmalarından birisi de insanın iradesi ve fiillerin kula isnat edilip edilemeyeceğidir. Genel olarak iyi ve güzel şeylerin Allah'a isnat edilmesinde ya da insanların bundan sorumlu tutulmasında bir tartışma yoktur. Fakat mesele kötülük olduğunda kötülüğün kime nispet edileceği ve kötü şeylerden insanın sorumlu tutulup tutulmayacağı tartışılmıştır.

Bu meselede temel olarak iki ana çıkmaz ve çatışma vardır:

- İlk olarak fiillerin, insanın kudreti dışında olması durumunda sorumluluğun zulüm olacağı yönündeki görüştür.
- Diğer taraftan fiillerin insana isnat edilmesi de insanın ilahi bir takım sıfatlara haiz olup olmadığı tartışmalarını gündeme getirmektedir.

Aslında burada esas alınması gereken şey, “akıl” kavramıdır. Zira akıl:

- Bilme,
- İrade,
- Ve yapma gücüdür.

Aklı sadece bilme kuvveti olarak kabul etmek yanlış olduğu gibi irâdeyi “aklî olmayan” yani akıldan bağımsız bir durum gibi kabul etmek yanlış bir tutumdur.

Aklın temel işlevi, temyiz ve kendine verilen ilk bilgilerle başka bilgiler üretebilme özelliğidir. Bu durumda:

- Temel bilgiler olmadan akıl çalışamaz.
- Akıl, dış dünyaya göre çalışır yani dışardan veri elde edemez ise işlevini sürdürmez.
- Akıl, bilgilerinin doğruluğunu, daha önce bildiği veya dış dünyadan elde ettiği diğer bilgiler ile teyit edebilir.

Buna göre insan aklının şeyleri bilme ve şeylere göre işlevini devam ettirme özelliği vardır. Şeylerde yani dış dünyadaki nesnelere ise bilinebilme özelliği vardır. Kategorilerin hem zihin hem de dış dünya için geçerli olması, akıl ile varlık arasında bir uyum olduğunu göstermektedir.

Aklı bu şekilde tanımladığımızda bilgi ve eylemin de aslında bir kabiliyet olduğunu kabul etmiş oluyoruz. Bilgi, bilmemeyi veya eksik bilmeyi gerektirdiği gibi eylem de yapmayı ve yapmamayı gerektirmektedir. Buradan doğru-yanlış, faydalı-zararlı ve iyi-kötü gibi ayrımlar ortaya çıkmaktadır.

Yukarıdaki bilgileri de dikkate aldığımızda insanın bilme ve yapma yetisine “tasarruf” diyebiliriz. Alemin bizim emrimize verilmesi (teshîr) ve insana tercih hakkı sunulması (temyiz ve meşîet) da irade ve eylemi ifade için tasarruf lafzını kullanabilmemize imkan tanımaktadır.

“Tasarruf gücü” ifadesinden iki sonuç hasıl oluyor:

- İlki, insanın böyle bir gücü vardır ve bu konuda kendisine sorumluluk ve yetki verilmiştir.
- İkincisi ise bu güç, kendinden değildir; başkası tarafından verilmiştir. Ama verilmiştir yani kendisine aittir.

Özetle insanda yapma ve tercih etme kabiliyeti bahşedilmişken; bunlara konu olan varlıklar da yapılabilme ve tercih edilebilme özellikleri verilmiştir.



Tanım-Hüküm İlişkisi

Fıkıhta hüküm ya dile ya da nedene (illet, sebep) dayalı olarak verilmektedir.²¹ Dilden kastımız, tanım ve lafızdan anlaşılan şey iken illet, daha çok kıyasta kullanılmaktadır. İlet, bilgimize göre değişebilirken tanım, şayet içtihadı dayalı değil ise bizim bilgimizle değişiklik göstermeyebilir (fakat herhangi bir şeyin, bir tanımın altına girip girmediği konusu, ayrıca içtihat konusu olabilir).

Fıkıhta tanımın nasıl kullanıldığına örnek olarak “içki” verilebilir. “İçki, sarhoşluk veren şey” olarak tanımlanmıştır ki burada içki, tür iken sarhoşluk veren ifadesi, fasıl olmaktadır. Bu tanımdan sonra karşımıza çıkan herhangi bir şeyin içki olup olmadığı ise ayrıca içtihat konusudur ve burada hüküm inşa etmek için illet aranmaktadır. Bu ikinci durumda fasıl yani sarhoşluk verme vasfı, illet haline gelmektedir. Fakat illet, her zaman fasıl olmayabilir. İlet, bazen tabii bir gerekçe (sebeup) iken bazen de aklî bir zorunluluk (orta terim ve/veya zarûret) olabilir.

Konumuza tekrar dönersek bir şeyin sarhoşluk verme vasfının ortadan kalkması, onu, teorik olarak içki olmaktan çıkaracaktır. Bu durumda fasıl ortadan kalktığında, nev (tür) de ortadan kalkmaktadır.

İçkiyi başka bir şeyle tanımladığımızda ise tanım (had) değil betim (resim) yapmış oluruz. Örneğin sadece içkiye mahsus bir renk ya da koku olduğunu varsayalım. Fakat içki olmanın temel vasfı yani faslı, sarhoşluk vermek olduğu için sadece içkiye mahsus bir koku ya da rengi de esas alsak, burada tanım değil betim elde etmiş oluruz. Zira fasıl dışındaki şeylerden sadece içkiye mahsus bir durum, ancak hâsse olabilmektedir. Bir başka ifade ile içkiye mahsus olan bu koku veya rengin, bütün içkilerde bütün zamanlarda olması zorunlu değildir. Oysa sarhoşluk verme vasfı, tüm içkilerde ve tüm zamanlarda olmalıdır. Aksi halde bu şey, içki olma vasfını kaybeder. Aynı şekilde içkinin temel özelliği, tadı ya da rengi değil; sarhoş edici olmasıdır. Yani bir içkinin tadı ya da kokusu değişse de içki olma özelliğini kaybetmeyebilir. Ama teorik olarak sarhoşluk verme özelliğini kaybeden şey, içki olamaz (bu şeyin ne olacağı konusu ayrı bir araştırma konusudur zira bilgi ve tecrübeyi gerektirir).

Şu halde illet, tanım üzerine bina edilir yani tasdik, öncesinde bir tasavvuru gerektirir. Tanımın kurucu ögesi ise fasıldır. Fasıl gidince tür de gideceği için geriye cins kalır. Cins ise geneldir ve genel için aslolan şey, ibaha olmaktadır. Hâsse ve araza dayalı tarifler yani betimler, bilgi veriyor olsalar da sadece bunlara dayanarak hüküm bina etmek eksik olacaktır.

Zihnî ve Hâricî Zorunluluk

Bilgi ve varlık ayrımı, mahiyet-varlık ayrımında olduğu gibi zihnî/aklî ve haricî zorunluluk ayrımlarına yol açmıştır. Dış dünyadaki zorunluluk (vücûp veya imtinâ), nedenselliğe dayanırken; zihindeki zorunluluk (zarûret), illet ve orta terime dayanmaktadır.²²

Bu ayrım, Fıkıh ilminde, kaynağı bilim olan bazı kaidelerin koyulabilmesine imkan tanımaktadır. Tanımın da sadece tabii değil de vaz’î delâlet ve vaz’î sebeplere göre konulabilmesi de Fıkıh ilmindeki bazı kaidelerin doğruluk ölçülerini farklı şekillerde değerlendirme fırsatı sunmaktadır

Yakîn ve Ekserî Bilgi

²¹ Krş. Gazzâlî. 2010:II/194vd.

²² Râzî, 2010:p. 722, 725, 1045.



Aristoteles, bilimlerde her zaman yüzde yüz doğru (yakîn) bilgilerin mümkün olmadığını, yakîne yakın bilgilerin ve zannı galiplerin de bilimlerde kullanılabileceğini ifade etmektedir. Özellikle bir şeyin varlığına inanmada, ekseri bilgiler, yakîn derecesinde değerli kabul edilmiştir.²³

İbn Sînâ tarafından kiplere “el-mutlakatü’l-münakise” olarak eklenen²⁴ ve Sehlân es-Sâvî tarafından kavramsallaştırılan “örfiyye” kipi de zorunluluğa; özne, yüklem ve orta terim, sebep, iktirân ve zaman haricinde yeni bir tür eklemiştir.²⁵

Bu iki durum, doğru ve kesin bilgi tanımını, modern dönemde olanın aksine, genişletmiş ve kolaylaştırmıştır.

Şâhid-Gâib İlişkisi

Fıkıhta kıyas yaparken, bilmediğimiz bir şeyi, bildiklerimize nispet ederiz. Kelâm ilminde ise özellikle soyut meselelerde, somut meselelerden delil getiririz. Bazen de soyut bir şeyi, somut şeylerle tanımlamaya çalışırız.

Bu ilişki Mantık ilminde mahsûs-ma’kûl ve birey-tür ilişkisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Makuller, her ne kadar zihni durumlar olsa da neticede bilinen ya da mahsus şeylere kıyasla doğruluk ve yanlışlık sağlamasına tabi tutulurlar (apriorik bilgiler hariç). Zira zihni bir durum olan bilgilerimiz, soyutlama (hayâl) ile başlamakta fakat doğruluk sağlaması ile birlikte aklî bilgiler haline gelmektedirler. Doğruluk sağlamasını yapamadığımız soyutlamalar ise “vehmiyyât” olarak kalmaktadır.²⁶

Birey-tür ilişkisinde de türün tanımı ve gerçekliği, bireyler ile ölçülmektedir. Zira türün, dış dünyada bir gerçekliği bulunmaktadır. Dış dünyada sadece bireyler bulunur. Oysa bilgi, zihnimizdedir ve soyuttur.

Özetle ilk bilgilerimizi duyularla elde ederiz. Daha sonra bu bilgilerden aklî bilgilere ulaşırız. Neticede akıl, soyutlama ile elde ettiğimiz bu bilgilerin doğruluğunu tahkik eder. Tahkik ise bilgilerimizin üçüncü aşamasıdır.

Şahidin gaibe delil olarak kullanılması ile ilgili tartışmaların bir ayağı da zihnî varlık ile dış dünyadaki şeyler arasındaki ilişkidir. Yani bir başka ifade ile bu meselenin bir ayağı akıl-duyu ilişkisi iken diğer ayağı, bilgilerimizin dış dünyadaki bireylerle olan ilişkisidir.

Felsefe tarihinde zihnî/itibârî bir durum olan ilim ile gerçek (hakîkî) varlıklar olan bireyler arasındaki ilişki, üç farklı şekilde anlaşılmıştır:

1. **Eser teorisi:** Bu teoriye göre bilgilerimiz, dış dünyadaki varlığın aynısıdır. Bu teori materyalist bir teoridir. Zaten dış dünyadaki bireylerle bizim zihnimizde olanın, aynı şey olmadığı açıktır.²⁷
2. **Misâl teorisi ya da temsil:** Eflâtûn’un görüşü olarak kabul edilir. Buna göre bilgilerimiz, dış dünyadaki varlıkların benzeridir. Bu teori, bilgilerimizin dış dünyadaki varlıkları aynıyla

²³ Bkz. Aristoteles, 1999/2:534.

²⁴ Bkz. Râzî, 1381h:165, 166, 168, 170.

²⁵ Krş. İbn Sînâ, 2015:p. 46, 47.

²⁶ İbn Sînâ, 2006:2.p. 23.

²⁷ Bkz. Râzî, 2017:p. 1.



temsil etmediğini ve bilgilerimizin kaba/yaklaşık olduğunu ifade ettiği düşünülerek filozoflar tarafından çok kabul görmemiştir.

3. **Sûret teorisi:** Aristoteles ve filozofların genel görüşü olup mantıkçılar da bu teoriyi kabul etmektedir. Hatta Mantık ilminin temeli, tasavvur ve varlık-mahiyet ayrımı/ilişkisidir. Bu teoriye göre bilgilerimiz, dış dünyadaki varlıkların aynı olmadığı gibi ondan farklı da değildir. Bilgilerimiz, şeylerin benzeri ya da yaklaşığı değil kopyasıdır. Yani bilgilerimiz, şeylerin bilgisini aynıyla verir. ²⁸

Sonuç

Sonuç olarak bütün ilimler, kendi içlerinde birer bağımsız bilimdirler fakat bilimlerin değeri, kendi alanlarında güncelleme yapmak/çözümler getirme ve diğer bilimlere katkıda bulunmakla ölçülebilir.

Yenilikten kasıt, malzeme değil inşadır. İnşa, geleneği dikkate alarak, yıkmadan, güncelleme cevap vermektir. Güncellemeden kasıt da aslında budur.

Çözüm getirmek ise bir meselede son sözü söylemek değil, zamanın ihtiyaçlarına cevap vermektir. Bazen ihtiyaca cevap vermek mümkün olmasa da sonuca ulaşamadığını ya da sonucun yanlış olduğunu söylemek de bir çözümdür. Hatta doğru soruyu sormak ve sonuca ulaşmak için yöntem vazetmek de bir tür çözümdür ve de önemlidir.

Son olarak yukarıda ele aldığımız tüm başlıkların birer makale konusu olmayı hak ettiklerini söylemek istiyoruz.

Kaynakça

Birincil Kaynaklar

Akyüz, T. (2017). Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mantıku'l-Kebîr'inin Tahkik ve İncelemesi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Aristoteles (1999/1). en-Nassu'l-Kâmil li mantıki'l-Aristo: Kitâbu'l-Cedel, Kitâbu'l-Mugalata, Kitâbu'l-Burhân, thk. Ferid Cebir, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî.

Aristoteles (1999/2). en-Nassu'l-Kâmil li mantıki'l-Aristo: Kitâbu'l-Makûlât, Kitâbu'l-İbare, Kitâbu'l-Kıyâs, Kitâbu'l-Burhân, thk. Ferid Cebir, Beyrut: Dâru'l-fikri'l-Lübnânî.

Fârâbî (1985/1). el-Mantık inde'l-Fârâbî, c.I, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık.

Fârâbî (1985/2). el-Mantık inde'l-Fârâbî, c.II, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık.

Fârâbî (1985/3). el-Mantık inde'l-Fârâbî, c.III, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-maşrık.

Gazzâlî (2010). el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl, thk. Dr. Muhammed Süleyman el-Eşkar, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn.

Gazzâlî (2013). Mi'yâru'l-ilm, trc.thk. Ali Durusoy ve Hasan Hacak. Mi'yarı'l-ilm: İlmin Ölçütü, İstanbul: Türkiye Yazmalar Kurumu Başkanlığı yayımları.

²⁸ Misâl ve Sûret farkı için bkz. İbn Sinâ, 2006:2.p. 220.



Gazzâlî (1994/). Mihakku'n-nazar, thk. Refik el-Acem, Beyrût: Dâru'l-fikri'l-Lübânî.

Gazzâlî (1994/2). Mîzânu'l-amel, thk. Süleyman Dünya, Mısır: Dâru'l-meârif.

İbn Hazm (2003). et-Takrîb li haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletü'l-fikhiyye, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

İbn Sînâ (2015). el-İşârât ve't-tenbîhat, trc. Durusoy, Ali, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli, İşaretler ve Tenbihler: el-İşârât ve't-tenbîhat, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İbn Sînâ (2006/1). Kitâbü'ş-Şifâ: el-Medhal, metin ve çev. Ömer Türker, Mantığa Giriş: Medhal, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İbn Sînâ (2006/2). Kitâbü'ş-Şifâ: el-Burhân, metin ve çeviri. Ömer Türker, İkinci Analitikler: Burhan, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İbn Sînâ (2006/3). Kitâbü'ş-Şifâ: el-İbâre, metin ve çev. Ömer Türker, Yorum Üzerine: İbare, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İbn Sînâ (2010). Kitâbü'ş-Şifâ: el-Makûlât, metin ve çev. Muhittin Macit, Kategoriler: Makûlât, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İbn Teymiyye (1993). er-Red ale'l-mantikiyyîn, thk. Refik el-A'cem, Beyrût: Dâru'l-fikri'l-Lübânî.

Râzî, F. (1979). el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh, thk. Taha Cabir, Riyad: Câmîatü'l-imâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye.

Râzî, F. (1987). el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî, Beyrût.

Râzî, F. (1381h). Mantıku'l-Mûlahhas, tkd.thk. Dr. Karamelîkî ve Asğarî Nüsad, Tahran.

Suyûtî, C. (1970). Savnu'l-Mantık ve'l-Kelâm an fenneyi'l- Mantık ve'l-Kelâm, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr ve Seyyide Suâd Ali Abdurrezzâk, Beyrût, Daru'l-fikri'l-ilmiyye.

İkincil Kaynaklar

Çetin, A. (2015). "Mantık, Kelâm ve Usul-u Fıkıh İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", Kelâm Araştırmaları Dergisi, cilt 13, sayı 2, s. 693-716.

Çetinkaya, B. A. (2014) (edt.). Akademide Felsefe Hikmet ve Din, Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları.

Mert, M. (2003). "Kelâmcıların Tanım Kuramları", Kelâm Araştırmaları, sayı 1/2 s. 81-92.

Muhammed, A. C. (2008). Principles of Islamic Jurisprudence and its relationship whit Islamic Philosophy, çev. Hasan Özer, "Fıkıh Usulü ve İslam Felsefesi İlişkisi", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sayı 11, s. 167-188.

Özpilavcı, F. (2001/1). "Mantık ve Dînî İlimler: Kelâm, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Arap Dili", Isparta Mantık Araştırmaları Çalıştayı I, 10-12 Mayıs 2013, Isparta, s.40-92Şahin, Mehmet Kenan. "Klasik Kelâm İlmi Tanımları", Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 40, s. 45-62.

Ünal, H. (2014). "Fıkıh-Felsefe İlişkisi", Eskiye, sayı 28, s. 161-169.

4. Uluslararası Din Bilimleri Sempozyumu 3-4-5 Mayıs 2018



Wael b. Hallaq (1198-1999). Logic, Formal Arguments and Formalization of Arguments in Sunnî Jurisprudence, çev. Bilal Aybakan, “Mantık, Formel Kanıtlar ve Kantınların Sunnî Fıkıh İlminde Formel Hale Getirilmesi”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 16-17, s. 195-236.