T.C
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Mantık Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

EBÜ'L-FAZL CELÂLÜDDÎN ABDURRAHMÂN B. EBÎ BEKR ES-SUYÛTÎ'NİN MANTIK ELEŞTİRİSİ

Abdullah GÜL
15922001

Danışman
Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Diyarbakır 2019

T.C
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Mantık Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

EBÜ'L-FAZL CELÂLÜDDÎN ABDURRAHMÂN B. EBÎ BEKR ES-SUYÛTÎ'NİN MANTIK ELEŞTİRİSİ

Abdullah GÜL
15922001

Danışman
Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Diyarbakır 2019

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî'nin Mantık Eleştirisi" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

02/10/2019

Abdullah GÜL

T.C

DİCLE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

DİYARBAKIR

Abdullah GÜL tarafından yapılan “Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân B. Ebî Bekr Es-Suyûtî’nin Mantık Eleştirisi” konulu bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Mantık Bilim Dalı’nda, YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir

Jüri Üyesinin

Ünvanı Adı Soyadı

Başkan: Prof. Dr. Nazım HASIRCI

Üye: Doç. Dr. Necmi DERİN

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ÇALDAK

Tez Savunma Sınavı Tarihi: 27/09/2019

Yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu onaylarım.

.../...../2019

Prof. Dr. Nazım HASIRCI

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

(MÜHÜR)

ÖNSÖZ

Mantık ilminin, İslâm dünyasına VIII. Yüzyılda Aristoteles (ö.384-322)'in eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesiyle girmeye başladığı kabul edilir. Yapılan tercümeler mantığa yönelik ilgiyi artırmış, sistemli bir şekilde ele alınması sağlanmış, bu hususta bir çok eser yazılmış ve ilimlere giriş olarak yaygın bir şekilde okutulmuştur.

Mantık ilmi yaygın kullanmasına rağmen farklı zaman ve yerlerde birçok kimsenin karşı görüşlerine ve eleştirilerine de maruz kalmıştır. Bu ilmi eleştirenlerin en önemlilerinden biri de Suyûtî (1445/1505)'dir. İslâm dünyasındaki en üretken müelliflerden biri olarak kabul edilen Suyûtî neredeyse bütün ilmî ve edebî türlerde eser telif etmiştir. Onun böyle velûd bir alîm olması, ilgi alanının ne kadar geniş olduğunu göstermektedir. Yazdığı eserlerle, verdiği fetvalarla ve yetiştirdiği talebelerle İslam dünyasında örnek bir âlim olmuştur. Çalışmamızın omurgasını oluşturan kaynaklar Suyûtî'nin kendi eserleridir. Ayrıca İslâm filozoflarının eserlerinden ve Suyûtî hakkında ülkemizde ve yurt dışında yapılan çalışmalardan da yararlandık.

Yaptığımız araştırmalarda Suyûtî'nin İslâm ilimleri hakkındaki fikir ve düşüncelerinin yoğun bir şekilde akademik çalışmalara konu edinildiğini, fakat mantık hakkındaki çalışmalarının daha çok makale şeklinde ele alındığını tespit ettik. İşte bu boşluğu görerek çalışmamızda, Suyûtî'nin mantık hakkında yazdığı eserlerinde ve fetvasında ileri sürdüğü görüşleri ve eleştirileri ele alıp değerlendirdik.

Bu bağlamda tez çalışmamızı giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşturduk. Birinci bölümde Suyûtî'nin doğduğu dönemin siyasal, sosyal ve ilmi durumunu inceledik. İkinci bölümde, İslam ilim dallarının ve âlimlerin mantığa karşı eleştirilerini araştırdık. Üçüncü bölümde ise, Suyûtî'nin fetvasını ve hangi konularda mantığı eleştirdiğini ele aldık.

Tez çalışmamın planlamasından, araştırılmasına, yürütülmesine ve yazılmasına kadar ilgi ve desteğini esirgemeyen, engin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Nazım HASIRCI'ya sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Çalışmam boyunca benden bir an olsun yardımlarını esirgemeyen arkadaşım Zülküf TAŞ, DR. Mahsun ASLAN ve Arş. Gör. Alattin TEKİN'e de ayrıca teşekkür ederim. Yine çalışmam süresince tüm zorlukları benimle göğüsleyen ve hayatımın her evresinde bana destek olan dostlarıma teşekkürlerimi borç bilirim.

Gayret bizden, tevfîk Allahtandır.

Abdullah GÜL

Diyarbakır-2019

ÖZET

Bu çalışma, 15. yüzyıl İslâm ilimlerinin her dalında eser vermiş olan Suyûtî'nin hayatını, eserlerini, ondan önceki âlimlerin mantık aleyhine eleştirilerini ve onun, mantık hakkında yazdığı eserleri ele almaktadır. Yaşadığı dönemde Mısır'da Memlükler hüküm sürüyordu. Suyûtî, ülkenin siyasi, ekonomik ve sosyal durumunun zayıfladığı bir dönemde yaşamıştır. Yaptığımız kaynak taramasında Suyûtî'nin tefsir, hadis, fıkıh, kelam, dil, edebiyat ve tarih alanında söz sahibi olacak kadar büyük bir âlim olduğu anlaşılmıştır. Bu alanlarda yüzlerce eser telif etmiştir. Ayrıca mantık alanında *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm* ve *el-Kavlü'l maşrik fi'tahrim'il-mantık* isimli iki eser yazmış olup *e-Hâvî li'l-fetâvâ* adlı eserinde ise mantık aleyhine fetva vermiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde Suyûtî'nin hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde Suyûtî öncesi âlimlerin mantık ilmi hakkındaki görüşleri incelenmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Suyûtî'nin mantığın hangi konularını eleştirdiği ve fetvasında mantık ilmi hakkındaki görüşlerini ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler

Suyûtî, Mantık, Eleştiri, Fetva, Sav'nül-Mantık,

ABSTRACT

This study examines the life and works of Suyûtî, who produced works in every branch of Islamic sciences in the fifteenth century. Likewise examines the previous scholars, his criticisms against logic and his work on logic. During his lifetime, the Mamelukes reigned in Egypt. Suyûtî lived in a period when the political, economic and social situation of the country weakened. In our literature review, it was revealed that Suyûtî was a great scholar who had a say in the fields of commentary, hadith, fiqh, kalam, language, literature and history. He has written hundreds of works in these fields. He also wrote two works in the field of logic: *Savnu'l-Mantık* ve'l-Kelâm and *el-Kavlu'l meşrik fi'tehrim'ül-mantık*. In his book el-Fetâvâ, he gave a fatwa against logic.

In the first part of our study, information about Suyûtî's life, teachers, students and works are given. In the second part, the views of pre-Suyuti scholars about the science of logic are examined. In the third chapter, Suyûtî's critics of logic issues and his views on the science of logic are discussed.

Keywords

Suyûtî, Logic, Criticism, Fatwa, Sav'nül-Mantık

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **VII**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
MEMLÜKLER'DE SİYASİ, SOSYAL, İLMİ DURUM VE SUYÛTÎ'NİN HAYATI

1.1. SUYÛTÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MEMLÜKLER **4**
1.1.1. Siyasi Durum 4
1.1.2. Sosyal Durum 7
1.1.3. İlmî Durum 9
1.2. SUYÛTÎ'NİN HAYATI **14**
1.2.1. Eğitimi 15
1.2.2. Hocaları 17
1.2.3. Talebeleri 20
1.3. ESERLERİ **21**
1.3.1. Mantıkla İlgili Eserleri 22
1.3.2. Mantık Dışındaki Eserleri 23
1.4. SUYÛTÎ'NİN ESER YAZMA METODU **24**
1.5. BAZI ÂLİMLERİN SUYÛTÎ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ **26**

İKİNCİ BÖLÜM
MANTIK İLMİ VE İSLÂM DÜNYASINDA SUYÛTÎ ÖNCESİ MANTIK ELEŞTİRİLERİ

2.1. MANTIK İLMİ **32**
2.1.1 Mantığın Kelime Anlamı 32
2.1.2 Mantığın İslâm Dünyasına Giriş Süreci 34

2.2.İSLÂM BİLİM DALLARINA GÖRE MANTIK ELEŞTİRİLERİ .. 37
2.2.1. Hadisçiler 37
2.2.2. Kelamcılar 38
2.2.3. Dilciler 39
2.2.4. Fıkıhçılar 40
2.2.5. Mutasavvıflar 41
2.3. MANTIĞA MUHALEFET EDEN İSLÂM ÂLİMLERİ 43
2.3.1. İmam Şâfiî (150/767) 43
2.3.2. Ebû Saîd es-Sirâfî (368/979) 46
2.3.3. Cüveynî (ö. 478/1085) 52
2.3.4. İbnü's Salâh (ö. 643/1245) 55
2.3.5. Nevevî (ö. 676/1277) 61
2.3.6. İbn Teymiyye (728/1328) 63
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SUYÛTÎ'NİN MANTIK ELEŞTİRİSİ
3.1. SUYÛTÎ'NİN MANTIĞI BİR METOT OLARAK ELEŞTİRİSİ ... 78
3.1.1. Suyûtî'nin Mantık Aleyhine Fetvası 79
3.1.2. Suyûtî ile İbnü's Salâhın mantığa dair fetvalarındaki ortak görüşleri 83
3.1.3. Suyûtî'nin Fetvasının Değerlendirilmesi 84
3.2. SUYÛTÎ'NİN MANTIĞIN KONULARINA YÖNELİK ELEŞTİRİSİ 87
3.2.1. Kavram ve Tanım Eleştirisi 87
3.2.2. Kıyas Eleştirisi 91
3.2.2.1 Yüklemli (Kesin) Kıyas 92
3.2.2.2. Yüklemli Kesin Kıyasın Kuralları 93
3.2.2.3. Seçmeli (İstisnai) Kıyas 95
SONUÇ 98
KAYNAKÇA 101
EKLER 108

KISALTMALAR

AÜSBE	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bk.	Bakınız
BÜSBE	Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
Hz.	Hazreti
k.v.	Kerremellâhu Vechehu
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
vr.	Varak
r.a.	Radiyallahû Ânh
s.a.s.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDVY	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
tkd.	Takdîm
thk.	Tahkîk
ty.	Tarih yok
v.	Vefat Tarihi
vr.	Varak sayısı
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
y.y.	Yayın yeri yok.

GİRİŞ

Celâleddîn es-Suyûtî Memlükler dönemide yaşamış önemli bir şahsiyettir. Memlükler, kendilerini yenilmez olarak kabul eden Moğolları, Aynicâlût savaşında yenilgiye uğratarak yaklaşık üç asır varlıklarını devam ettirmişir. 15. Yüzyıl sonlarından başlamak üzere hemen her alanda bir çöküntüye giren Memlüklerde özellikle ahlâki bir yozlaşma yaşanmıştır. Askeri köle sistemi yozlaşmış ikta sistemindeki yolsuzluklar ve aşırı vergi talebleriyle ekonomik olarak zor duruma düşülmüştür. Suyûtî, dönemin gereği olarak uzun yıllar ilmi faaliyetlerine sarayda devam etmiştir. Memlüklerin son dönemlerinde yaşayan ve yaşadığı dönemde yazdığı birçok eserinde kendisinin de çöküntüden etkilendiğini ifade etmiştir.

Küçük yaşta babasını kaybetmesi, sarayın imkânlarından faydalandığı bir dönemde sultanın huzurunda eğilmeyip, tüm görevlerinden azledilmesi yaşamı için kırılma noktası olmuştur. Bu olaydan sonra kırk yaşında Ravza Adası'ndaki evine kapanıp kendisini eser telif etmeye adamıştır. Çalışmamızda onun yaşadığı dönemdeki sosyal, kültürel, ilmi ve siyasi ortamın hayatını nasıl etkilediğini araştıracağız. Yaşadığı dönemin tüm unsurlarını Suyûtî'nin ilmi kişiliğini, eserlerini, öğrenciliğini ve hocalığını etkilediğini düşünmekteyiz. Suyûtî birçok alanda eser verdiği gibi mantık ilmi hakkında da eser vermiştir.

Mantık ilmi Arapçaya tercüme edildikten kısa bir süre sonra bu ilme karşı İslâm dünyasında bazı olumsuz fikirler ortaya atılmıştır. XI. yüzyılda yaşayan el-Gazzâlî (450-1058/555-1111)'nin mantık hakkındaki görüşleri ve çalışmalarıyla İslâm dünyasında mantığa karşı olumsuz bakış açısı değişmiştir. Fakat sonraki yüzyıllarda yetişen İbnü's Salâh (577/1181-643/1245), İmam en-Nevevî (631-1234/676-1277) ve İbn Teymiyye (661-1263/728-1328) gibi âlimler yeniden mantığa karşı olumsuz bir ivme kazandırmışlardır. XV. yüzyılın sonu ile XVI yüzyılın başlarında yaşayan ve dönemin önemli âlimlerinden olan Celâlüddîn es-Suyûtî (849-

1445/911-1505)'nin mantığa yönelik eleştirileri de İslâm mantık tarihinde önemli bir yere sahiptir.

İslâm ilim dünyasında farklı alanlarda değerli birçok eser vermiş olan bu âlimin, mantığa yönelik düşüncelerini, eleştirilerini ve bunların İslâm dünyasında olumlu ya da olumsuz etkilerini ortaya koymayı ve değerlendirmeyi amaçlamaktayız

Genel kabule göre mantık, Aristoteles (m.ö. 384-322) tarafından sistemleştirilmiş ve felsefeyle bilim çevrelerinde bilgi elde etme metodu olarak kabul görmüştür. Mantık, sekizinci asırda Arapçaya tercüme edilmeye başlanmıştır. Fârâbî (258-871/338-950) ve İbn Sînâ (370-980/428-1037) gibi İslâm filozoflarının çalışmalarıyla da son şeklini almıştır. Bu iki filozof, mantığı sadece bir alet ilmi değil müstakil bir ilim ve insanı hataya düşmekten koruyan bir sanat olarak da görmüşlerdir.[1] el-Gazzâlî, ise çalışmalarıyla Müslümanların mantığı benimsemesini ve İslâm dünyasına yayılmasını sağlamıştır. Bununla birlikte mantık, farklı coğrafya ve zamanlarda birçok kimsenin karşıt görüşlerine maruz kalmış ve eleştirilmiştir. Mantığı eleştirenlerin başında gelenlerden biri de hiç kuşkusuz Suyûtî'dir.

İslâmî ilimlerin hemen her alanında eser telif etmiş velûd bir âlim olan Celâleddîn es-Suyûti, yazdığı "*Savnü'l-mantık ve'l-kelâm*", "*Kavlü'l-maşrik fî tahrîmi'l-mantık"* ve "*el-Hâvî li'l-fetâvâ*" adlı eserlerinde mantığı eleştirmiştir.[2] Suyûtî, kendisinden önce mantığı eleştirenlerin eserlerinden faydalanarak, mantık ve mantıkçıları hem dini hem de bilimsel olarak eleştirmiştir. Dini yönden o, Müslümanların İslâm'ı anlama ve yaşamada mantığa ihtiyaçlarının olmadığını, bu

[1] Fârâbî'nin bilimler sınıflandırması Aristoteles'ninkinden tamamen farklıdır. Fârâbî, dil ile mantığı bir bilim olarak ele almaktadır. Onun bu ilimleri sınıflandırması Aristoteles'inki gibi sadece teorik ve pratik açıdan değildir. Ayrıca Fârâbî, Kelâm ve Hukuk gibi bazı yeni bilim dallarını da sınıflandırmıştır. Daha fazla bilgi için bk. Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî (ö. 339/950)**, İhsâü'l-Ulûm,** thk. Osman Emin, Muhsin Mehdi, Dâru'l-Mekteb, Beyrut 2007, c. 1, s. 42-43.

[2] Bkz. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **Savnü'l-mantık ve'l-kelâm,** thk Ali Sâmî Neşşâr, Daru'n-Nesâra, Kahire, 2005; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî (ö. 911/1505), **Kavlü'l-maşrik fî tahrîmi'l-mantık**, Külliyetu'd-Dâru'l-Ulûm, Kahire, 2008; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî (ö. 911/1505), **el-Hâvî li'l-fetâvâ,** Dâru'l-Kitâbi'l-İlm, Beyrut 2000.

yüzden de kullanılmaması gerektiğini ileri sürmektedir. [3] Bilimsel yönden eleştirileri ise Suyûtî'nin sıradan bir mantık eleştirmeni olmadığını göstermektedir.

Suyûtî'nin mantığa yönelik eleştirileri İbn Teymiyye'nin görüşleriyle genel anlamda paralellik arz etmektedir. Telif ettiği eserlere baktığımızda İbnü's Salâh'ın mantığı eleştirmesine destek verdiği görülmektedir. Mantık ve kelâm'ın ilk dönemlerde aynı kategoride değerlendirilmesinden yola çıkarak Suyûtî, İslâm âlimleri arasında mantığı ilk eleştirenin İmâm Şâfiî (ö. 204/820) olduğunu belirtmektedir. Ayrıca kendisine göre Şâfiî'yle birlikte Ahmed b. Hanbel(ö. 241/855), Bişr el-Hâfî(ö.227/842), Şeyhü'l-İslâm el-Herevî(ö. 481/1089), İmâmü'l-Haremeyn Yûsuf el-Cüveynî (ö. 478/1085), Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâh (ö. 643/1245), Ebû Zekeriyyâ en-Nevevî (ö. 676/1277) gibi âlimlerde mantığı eleştirenler arasında yer almaktadır. [4]

Araştırma konusu yaptığımız "Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî'nin Mantık Eleştirisi" adlı tezimizin mantık alanındaki çalışmalara katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Ayrıca araştırdığımız kadarıyla Ülkemizde mantık eleştirileriyle ilgili birçok çalışma yapılmasına rağmen Suyûtî'nin mantık eleştirileri hakkında akademik bir çalışma yapılmamıştır. Çalışmamızda bu eksikliği gidermeye gayret edeceğiz. Ayrıca Suyûtî'nin mantık ilimlerinde kullandığı kavramları, kendisinden önceki mantıkçıların bir tekrarı olup olmadığını inceleyeceğiz.

Çalışmamızı yaparken ilk olarak konuyla ilgili ulaşılabilen bütün kaynakları taradık ve gerekli materyalleri elde ettik. Suyûtî öncesi İslam âlimlerinin mantığa bakış açısı ve mantığı eleştiren görüşleri inceledik. Suyûtî'nin mantık eleştirisi ile ilgili kendi eserlerinden faydalandık ve eleştirilerini ortaya çıkardık. Daha sonrasında Suyûtî'nin eleştirileriyle öncekilerin eleştirilerini karşılaştırdık.

Çalışmamızda İslam dünyasında mantığa yöneltilen eleştiriler ana hatlarıyla ele alındıktan sonra Suyûti'nin kendi kitapları üzerinden doğrudan mantığa yaptığı eleştirileri ele aldık.

---

[3] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s. 10.
[4] Suyûtî, **Kavlü'l-maşrik**, s. 96.

BİRİNCİ BÖLÜM

MEMLÜKLER'DE SİYASİ, SOSYAL, İLMİ DURUM VE SUYÛTÎ'NİN HAYATI

1.1. SUYÛTÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MEMLÜKLER

1.1.1. Siyasi Durum

Bir İslâm âlimini tanımak için onun yaşadığı dönemi iyi bilmek gerekir. Onun yaşadığı yer ve zaman dilimi kendisi hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır. Suyûtî, İslâm kültür tarihinde hicri 9. asra damgasını vurmuş önemli bir şahsiyettir. Özellikle Tefsir, Hadis, Fıkıh, Arap Dili ve Edebiyatı, Tarih, Tıp ve Coğrafya ilimlerinde büyük katkıları olan önemli bir âlimdir. Suyûtî'yi tanımadan ve O'nun mantık ilmine katkılarını ortaya koymadan önce, bu âlimin yaşadığı asra kısaca göz atarak, siyasî, sosyal ve ilmî durumu incelememiz gerekir. Çünkü bir insanın yaşadığı siyasî, sosyal ve ilmî durum onun düşünce seviyesinin, o kimsenin yetişmesi, ilmi ve fikrî kişiliğinin oluşmasında çok önemli tesirleri vardır. Mantık hakkındaki görüşlerini araştırdığımız Suyûtî'nin yaşadığı dönem Memlüklerin Mısırda yıkılmaya yüz tuttuğu döneme denk gelmektedir.

Memlükler, 648/1250 ile 923/1517 yılları arasında Mısır'da hüküm sürmüşlerdir. Memlükler devleti, 1250 yılında Mısırda kurulmuştur. Bu tarih aralığı Moğolların İslâm dünyasını istilâ ettikleri döneme denk gelmektedir. Memlük sultanları ırk aidiyetine göre adlandırılmışlardır. Bu devlet, 1260 yılında Moğolları Aynicâlût'ta yenilgiye uğratarak bütün İslâm âlemini ve insanlığı onların tehdidinden kurtarmıştır. Bu savaşın yapıldığı yere nisbetle Aynicâlût savaşı denilmektedir. Eğer bu savaşta Memlükler Moğolları yenilgiye uğratmasaydı İslâm âlemi için tarih çok farklı yazılabilirdi.

Memlükler devleti iki dönem geçirmiştir. Bunlardan birincisine Bahrî, ikincisine ise Bûrcî dönem adı verilmektedir. Türk asıllı sultanların hüküm sürdüğü birinci döneme Bahrî Memlükler dönemi veya Türk Memlükleri (1250-1382) dönemi denilmektedir. Sultan Necmedin Eyyüb (ö.1382) tarafından Nil kıyısında bulunan Ravza adasına yerleştirilen Memlükler, Nil nehrini "Bahru'n-nîl" olarak adlandırdıkları için Araplar, oraya yerleştirilen Memlüklere "Bahrî Memlükler" adı verilmişlerdir.[5] Memlükler döneminde Kahire; devletin siyasî, dinî ve iktisâdî merkezi olmuştur. Çünkü Memlüklerin hilafet merkezinin Kahire'de olması burayı Memlükler açısından önemli kılmıştır. Memlük sultanlarıyla birlikte Abbâsî halifeleri de bu merkezde ikamet etmişlerdir. Ancak Abbâsî halifelerinin Memlük siyasetine doğrudan bir etkisi olmamıştır.[6]

Eyyûbîler'den devralınan ve daha çok özel kurumlar tarafından yürütülen idarî, siyasî ve iktisadî görevler Memlükler döneminde büyük ölçüde devlet kurumları tarafından yönetilmiştir. Dinî, adlî ve divan görevleri ise halk kesimine mensup ilim adamlarına verilmiştir.[7] Bahrî Memlüklerin çöküşüne ve Burcî Memlüklerin kuruluşuna kadar devam eden bu devrin en belirgin özelliği, tahta çıkan sultanların çocuk yaşta olmalarıdır. On üç sultanın başa geçtiği bu dönemde, Suriye ve Mısır'da büyük bir veba salgını baş göstermiştir. Bu hastalık binlerce kişinin ölümüne neden olduğundan dolayı toprakları işleyecek kimse kalmamış, bu nedenle de halk yoksullaşmıştır. Sultan Berkuk(ö.l. 801/1399), Çerkezlerden bir topluluğun başına geçerek kuvvetlenince, Berkuk sultanı Selâhaddin'i 1382 senesinden tahtan indirmiş ve Bahrî Memlükler devrine son vermiştir. Böylece Sultan Berkuk ile iktidar, Bahrî Memlüklerden, Burcî Memlükler hanedanının eline geçmiştir.

Çerkez asıllı olan bu hanedan, 1382'den 1517'ye kadar, Mısır'a hâkim olmuştur. Bu hanedanın sultanları, dil ve kültür bakımından tamamen Türkleşmiş oldukları için devlet, Türk karektestik özellikler yansıtmaktadır.[8] Burcî Memlük devleti Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim (ö.1520) dönemine kadar hüküm

---

[5] Fatih Yahya Ayaz, **Memlükler**, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 26.
[6] Halit Özkan, **Memlüklerin Son Asrında Hadîs**, Klasik Yayınları, İstanbul 2012, s. 25.
[7] İsmail Yiğit, **"Memlükler"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2004, c. 29, s. 97-100.
[8] Bahattin Keleş, **Türkler Orta Çağ,** Yeni Türk Yayınları 2002, Ankara, c. 3, s. 749.

sürmüştür. Osmanlı Devletiyle Memlükler Devleti arasında yapılan Mercidabık savaşı, Sultan Melik Eşref Tomanbay (h.923/1517) dönemine denk gelmektedir.

Mercidabık yenilgisi sonucunda Memlük Sultanı Şam bölgesindeki ordusuyla birlikte bütün hazine ve savaş teçhizatını kaybetmiştir. Bunun sonucunda Memlükler Devleti fiilen yıkılmıştır. Ancak Mısır'da Memlüklere bağlı bulunan Tomanbay (ö.1517) ve bazı emirlikler direnmeye devam etmiştir.

Bu direnişin ardından Tomanbay'ın yeğeni iktidara gelmiş; ancak Osmanlılarla yaptığı Ridâniyye savaşından sonra öldürülmüştür. Böylece Memlükler Devleti son bulmuştur.[9] Suyûtî, Memlüklerin son döneminde yaşamıştır. Yaşadığı dönemde Memlüklerde on üç sultan tahta gelmiştir.[10] Bu kadar sultanın tahta gelmesinden siyasi istikrarın korunmadığı anlaşılmaktadır. Taht mücadeleleri, emirler arasındaki rekabet siyasi istikrarsızlığın en önemli sebepleridir. Mücadeler sonucundan siyasi istikrarsızlık bozulmuştur. Suyûtî hayatının büyük bir kısmını Sultan Kayıybay döneminde geçirmiştir. Sultan ile Suyûtî arasındaki kriz bütün ilmi hayatını değiştirmiştir. Kırk yaşındayken saraya Sultan Kayınbay'ın huzuruna çıktığında huzurunda eğilmemiş, Sultan bu hareketi kendisine saygısızlık olarak yorumlayıp duruma çok sinirlenmiştir. Sultan'nın çevresindekiler Suyûtîye düşman olduklarından krizi daha da büyüttüler. Sultan, Suyûtî'nin huzuruna eğilmemesinden dolayı sürgüne göndermek için ulemadan fetva istemiş fakat ulema aleyhine fetva vermeye yanaşmamıştır. Bunun üzerine Sultan Kayınbay, Suyûtîyi bütün devlet görevlerinden azletmiş[11] Suyutî'nin karşılaştığı bu durumdan devletin yönetim ve saray içi entrika, rekabet ve yaltakçılığın da kaçınılmaz olduğu anlaşılmaktadır. Sultana yapılan bir övgü büyük nimetlere ulaştırırken Sultana karşı yapılan bir hata ise ağır sonuçlar doğurmaktadır.

Suyûtî'nin yaşadığı dönemde devletin bütün gücü sultanın elindeydi. Bununla birlikte ülkenin siyasi, ekonomi ve kültürünü sultan yönetiyordu. Ülkede ne kadar

---

[9] Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî İbnu'l-'İmâd el-Hanbelî (v. 1089/1678), **Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1406/1986, c. 10, s. 161; Ayaz, **Memlükler**, s. 70-72.

[10] Kâzım Yaşar Kopraman, **Mısır Memlükleri**, Yeni Türk Yayınları Ankara 2002, c.5, s.117.

[11] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s.15.

sanatkâr, ilim adamı varsa sultanın emrindeydi. Sultan toplumda itibar, şeref ve servetin tek kaynağıydı.[12] Memlüklerin son dönemdeki sultanlarından olan Seyfeddîn İnan el-Eşref (1453-1460), okuma yazması olmayan birisiydi. Kendi döneminde yaşayan tarihçi İbn-i Tağriberdi, İnal el-Eşref'in yanlışsız bir şekilde Fâtiha Suresi'ni okumaktan âciz olduğunu bildirmektedir.[13] Memlüklerin taht kavgaları, sultanların devlet yönetiminden anlamayan, yeteneksiz ve liyakat sahibi olmayan kişiler olması ülkenin yıkılmasına sebep olmuştur.

1.1.2. Sosyal Durum

Toplumun her rengini içinde barındıran Memlükler devletinin kendi bünyesinde sosyal ve beşerî yönü güçlüydü. Müslim ve gayrimüslim tüm sivil toplumu kendi içinde barındırıyordu. Toplumun kesimlerinden Memlüklerin bütün eyaletlerinden hemen hemen bütün sınıflar vardı. Bu sınıflar detaylı incelendiğinde yedi sınıfa ayrımıştır.

Bunların birinci sınıfı; emirler ve üst düzey yöneticilerin içinde bulunduğu asker ve bürokratlardan oluşan aristokrat hâkim kesim, ikinci sınıf; ilim sanat adamları, güçlü sermaye sahiplari tüccarlar diğer aydın tabakadan oluşan elit ve seçkinler, üçüncü sınıf; din adamları câmiî, mescid, tekke, zâviye ve ribâtlardaki din görevlileri, bürokrasi yapı içindeki alt memurlar, orta halli tüccarlar ve çarşı pazar esnafları ile maaşla çalışan işçi ve diğerleri. Dörcüncü sınıf; küçük el sanatı ile uğraşanlar, zanaâtkar ve taşıyıcılar, beşinci sınıf; ziraat uğraşan çiftçiler, altıncı sınıf; bedevi ve köylü kesimi halk ve en son olan yedinci sınıf; fakirler ve evsiz-barksız sokaklarda yaşayan yoksullardır.[14] Mısır toplumunu daha kapsamlı bir şekilde incelediğimizde Memlük toplumun'da genel olarak dört kısım insan görmekteyiz.

1-Hâkim olan asker sınıfı

---

[12] Halil İnancık**, Şair ve Patron Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme,** Doğu Batı Yayınları, Ankara 2005, s.10.

[13] Philip Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslâm Tarîhi**, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1981, s.1127.

[14] İsmail Yiğit, **Siyâsi- Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Târihi Memlükler**, İstanbul 1991, Nadir Yayınları, c.1, s.379; Bahattin Keleş, **Bahrî Memlükler'de İktisadî ve Ticarî Hayat,** Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998, s. 132.

2-Din adamları, tüccarlar ve sanat erbabı

3-Küçük el sanat erbabı, ücretliler ve orta halli çiftçiler

4-Fakir ve yoksullar

Hâkim tabaka olan elitler dışında diğer kısmı, şerhirde yaşayanlar, köyde yaşayanlar ve konar-göçerler olmak üzere üç gruba ayırmak mümkündür.[15] Bunun dışında İslâm toplumu içinde dört Sünni mezheb dışında Durzîlik ve Nusayrîlîk gibi Şia'ya bağlı çok marjinal alt gruplar da vardı.[16] Memlüklerde en önemli gelir kaynakları sanat ve zanaâtkar kişiler ile üretim yapan imâlat sektörleridir. Bu üretimlerde başlıca ürettikleri ürünler; keten, ipek, yün ve pamuklu kumaşlar olmuştur. Dokumacılık o kadar gelişmiştir ki İskenderiye'de faal olan tekstil atölyelerinde on dört bin civarında işçi çalışıyordu.[17] Bu sektör dışında demirciler, boyacılar, hasırcılar, urgancılar, taşçılar ve birçok başka meslek ustaları vardı. Bunların yanı sıra az da olsa çömlekçilik, bakır işletmeciliği, cam işleri, sabun üreticileri, kağıt işletmecileri ve madencilik oldukça gelişmişti.[18]

Memlükler, bütün Mısır şehirlerinde özellikle de Kahire'de büyük eserler bırakmışlardır. Devasa hanlar, hastahaneler, sebiller, camiler, hamamlar ve medreseler bu dönemde imar edilmiştir. Ayrıca asker, kadı ve siviller için farklı hapishaneler de inşa edilmiştir.[19]

Memlükler devrinde toplumda hâkim olan bir askerî sınıf vardı. Bu devlet idari açıdan diğer Türk devletlerinden getirilen insanlardan oluşuyordu. Örneğin Kıpçak, Rus ve Çerkes bölgelerinden getirilen insanlar, askeri disiplin verilerek devletin en yüksek mertebelerine kadar yükselebiliyordu.[20]

---

[15] Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229), **Mu'cemü'l-Büldân**, Daru'l-İlim, Beyrut 1977, c. 2, s. 55.

[16] Abdüllatif Hamza, **el-Hareketü'l-fikriyye fî Mısr fi'l-Asrayni'l-Eyyûbiyye ve'l-Memlûkiyyi'l-evvel**, Kahire 1947, s. 64.

[17] Afâf Lütfi es-Seyyid Marsot**, Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne**, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 2010, s. 33.

[18] Bahattin Keleş, **Bahri Memlükler'de İktisadi ve Ticari Hayat**, s. 206-207.

[19] Kopraman, **Memlükler Devrinde Mısır'da Sosyal Hayat,** s. 31.

[20] Kazım Yaşar Kopraman, **Türklerde İnsani Değerler ve Hukuka Saygı**, İstanbul 1992, c. 1, s. 392.

Memlüklerde sultanlık, babadan oğula geçmez veya neseb sahibi olmakla kazanılmazdı. Aksine hak eden herkes bu makama yükselebilirdi. Öyle ki insanlar kölelikten bile yükselerek bu makama çıkabilmekteydi. Bu sistemde liyâkat ve sadakat çok önemliydi. Fakat Sultan Mansur Kalavun (1299-1382)'de tahta çıktığında liyâkat ve yeteneğe bakmadan babadan oğula sultan olma sistemini getirdi.[21]

Memlükler döneminde sultanlar aristokrat bir sınıf olarak yaşadıkları ve büyük servetler biriktirdikleri belirtilmektedir. O dönemde Mısır'ı ziyaret eden gayrimüslimler Memlûk emirlerinin şehirde çok lüks bir hayat yaşadıklarına ve onların çok büyük servetlere sahip olduklarına şahitlik etmektedirler. Halk ise büyük maddi sıkıntılar içinde yaşamışlardır. Bu dönemde halkın çoğu, özellikle de çiftçiler çok sıkıntılı bir yaşam sürdürmüşlerdir.[22] Bu durum ülkenin yıkılmasının hızlanmasındaki en büyük etkenlerden biri olmuştur.

Suyûtî zamanında öne çıkan olaylardan en önemlilerden biri halkın dört defa veba salgını yaşamasıdır. Salgın hastalıkların ilki 1468 yılında; ikincisi 1476 yılında; üçüncüsü 1491 yılında sonucu ise 1497 yılında olmuştur.[23] Kısa zaman aralıklarında gelen veba salgınları Memlük halkına büyük zararlar vermiştir. Özelikle 1491 yılında çıkan veba salgını dönemin sultanı olan Kayıtbay dahi ailesini bu veba salgınında kaybetmiştir. Salgın o kadar yayılmışki Kahire'de günde 10.000'den fazla insan hayatını kaybetmiştir. Sonuçta Memlük halkının vebadan dolayı 1/3'ü ölmüştür. İnsanların, hayvanları ölmüş ve tarım arazileri işletilmez hale gelmiştir.[24] Bundan dolayı Suyûtî döneminde sosyal hayat durma noktasına gelmiştir.

1.1.3. İlmî Durum

İslâm tarihine dönüp bakıldığında Emeviler (661-750) Abbasîler (750-1258), Selçuklular (1040-1157), Eyyubiler (1171-1462) ve Osmanlılar(1299-1922) gibi birçok devletin İslâm âlemine sayısız âlim kazandırdığı görülmektedir. Halkın ilmi

[21] Said Abdulfettâh Aşûr (v. 2009), **el-Eyyubiyyûn ve'l-Memalîkî fî Mısır ve'ş-Şam**, Kahire 1990, s. 287.
[22] Aşûr, **el-Eyyubiyyûn ve'l-Memalîkî fî Mısır ve'ş-Şam**, s. 288.
[23] Tahir Süleyman Hamûde, **Celâleddin es-Suyûtî asruhû ve hayâtuhû ve eseruhû ve cuhûduhû fi'd-dersi'l-lugavî**, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1989, s.47-48.
[24] Kopraman, **Memlükler Devrinde Mısırda Sosyal Hayat**, s.47.

faaliyetlerine hizmet etmede medreseler inşa etmişlerdi ve toplumun eğitim ihtiyacı devletin resmi kurumları olan medreselerde karşılanmaktaydı.

Memlükler döneminde medreseler, camilerin yerini almaya başlamış ve külliye fikrini tek yapıda birleştiren medrese külliyeleri ortaya çıkmıştır. Medreselerde dini ilimlerin yanı sıra fenni ilimlerde okutulurdu. Bu çağda yetişen din alîmleri, filozoflar, tarihçiler, matematikçiler ve astronomların birçoğu bu medreselerde yetişmişlerdir. Bundan dolayı Memlüklerde medreseler çok amaçlı bir eğitim yuvasıydı denilebilir. Ayrıca medreselerin bulunduğu külliyelerde cami, dershane, hizmet odaları ve türbeler de bulunmaktadır. Kahire'deki Baybars, Sultan Hasan ve Şam'daki Zâhiriye, bu modele uygun medrese örnekleridir.[25]

Memlükler devrinde kurulan medreseler, çoğunlukla Hanefî ve Şâfiî mezheplerine, az bir kısmı da dört mezhebe tahsis edilmiş medreselerdi.[26] Eyyûbîler'den devralınan eğitim sistemi Memlükler döneminde daha da geliştirilmiştir.[27].

Nizâmülmülk ile başlayan medrese vakıfları kurma geleneği Memlük devletlerinde de devam etmiştir. Memlük Devleti'nde sultanlar, büyük emîrler ve zenginler mülkiyetlerindeki han, hamam, arazi ve dükkânlardan elde ettikleri gelirlerle vakıflar kurmuşlardır. Hem müderrislerin maaşı ve hem de talebelerin bursları bu vakıf gelirlerinden sağlanırdı. İlmî eğitim geleneği bu sayede nesiller boyu devam etmiştir.[28]

Suyûtî, Memlüklerin son dönemlerine şahit olmuş büyük bir âlimdir. Söz konusu dönemin zor şartlarında rağmen birçok eser vermesi, kendisinin üstün bir yeteneğe sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca medrese müderrislerinin maaşları vakıflar tarafından karşılanırken Suyûtî hiçbir zaman devlet ya da vakıflardan maaş

---

[25] A.Fulya Eruz, **"Memlükler**", TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2004, c. 29, s. s. 97.
[26]Abdurrahman Acar-M.Mesut Ergin, "Halep'te Memlüklü Dönemine Ait Medrese Vakıfları", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: 14, sayı:2, Diyarbakır 2012, s. 1-36.
[27] Yiğit, **Memlükler,** s. 97.
[28]Ahmed Fevzî el-Hîb, **el-Hareketü'ş-şi'riye Zemeni'l-Memâlik fi Halebi'ş-Şehbâ**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, s. 39-41.

almaya tenezzül etmemiştir. O, yazdığı kitaplardan elde ettiği gelirlerle masraflarını karşılayıp yaşamını bu şekilde idame ettirmiştir.[29]

Rus oryantalist Agafangel Efimoviç Krımskiy'e göre Balkanlar, Macaristan, Batı Avrupa ve hatta Rusya'da düşünce özgürlüğünden dolayı birçok kişi Osmanlıların hâkimiyetine girmek istemiştir. Bu durum Memlüklerde de değişmemektedir, hatta onlar Osmanlılara bir kurtarıcı gözüyle bakmışlardır.[30] Osmanlı devletinin zulmedenlere karşı amansızca mücadele etmesi, ayrıca halka karşı da sevgi ve merhametle hareket etmesi, onun ideal bir devlet ve toplum olarak görünmesini sağlamıştır.[31] Memlüklerin Osmanlı Devleti'nin yükselme dönemine rastlaması yıkılmasını hızlandırmıştır.

İslâm dünyasında devletlerin yıkılması o dönemdeki ilmi sistemin devam etmesini kanaatimizce sekteye uğratmış olmalıdır. Çünkü bir devletin yıkılması ve yerine başka bir devletin himayesine girmesi yıkılan devletin sisteminin birçok alanda değişmesi anlamına gelir. Memlükler, kurulan İslâm ülkelerinden en uzun ayakta kalan devletlerde biri olması'nın başlıca sebeplerinden biri de ilme ve bilime verdiği önemdir. Memlükler ilmin beşiği olarak gördükleri medreselerde eğitim sistemini Eyyubilerden alıp daha da ileri bir seviyeye taşımışlardır. Memlükler dönemi İslâmi ilimlerin en parlak olduğu ve ilim adamlarının en çok yetiştiği dönemlerden biridir. Söz konusu döneme dikkatlice bakıldığında Memlüklerin eğitime büyük bir önem verdiği görülmektedir. Memlüklerde medreseler, saraylar, edebiyat salonları ve bâdiye (çöl) eğitimin görüldüğü mekânlar arasında yer almaktadır. Memlükler dönemindeki bazı önemli medreseler şunlardır:

a) Sahabiyye Medresesi
b) Zâhiriye Medresesi
c) Fârîkâniyye Medresesi
d) Kısrâniyye Medresesi
e) Sultan Hasan Medresesi

---

[29] Suyûtî, **et-Tehâddüs,** s. 15.
[30] Nikolay İvanov, **Osmanlının Arap Ülkelerini Fethi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013, s. 1-9.
[31] İvanov, **Osmanlının Arap Ülkelerini Fethi**, s. 21.

f) Beşeriyye Medresesi[32]

Memlükler döneminde bizzat kadınlar tarafından yapılan medreseler de mevcuttur. Bunların en önemlilerinden bazıları şunlardır: Sultan el-Melikü's-Salih'in annesinin yaptırdığı Medresetü'l-Turbetü'l-Umm es-Salih, Sultan Melik el-Eşref Şaban'ın annesi Berke'nin yaptırdığı Medresetü'l-Umm es-Sultan, bir emirin eşi olan Aytekin'in yaptırdığı el-Medresetü's-Sagîra, bir emirin eşi olan es-Sitt'Âşûrâ'nın inşâ ettirdiği el-Medrese el-Âşûriyye. Tek kadın sultan olan Şecer ed-Dûr da Kahire'de kendi adına medrese yaptırmıştır. Zengin Memlûk hanımlarının yaptırdığı medreseler de vardır. Hadis âlimesi Fatıma bint Süleyman ed-Dimaşkiyye'nin Suriye'de yaptırdığı medrese ve tekke, Ergun Hatun'un Trablusşam'daki medresesi "el-Medresetü'l-Hatuniyye" bu medreselerden sadece bir kaçıdır.[33]

Memlükler dönemi âlimlerin, ilim talebelerinin, te'liflerin ve ansiklopedik kitapların yaygınlaştığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde yetişen Şâfiî âlimler: İzz b. Abdüsselâm (660/1262), İbn Dakîku'l-'Îd (702/1302), İbn Rıf'a (710/1310), Takıyuddîn es-Sübkî (756/1355), İsnevî (772/1370), Ezra'î (783/1381), İbn el-Cezerî (1350-1424), İbn Kesîr (1300-1373), İbn Ataullah el-İskenderî (ö. 1309), Suyûtî (911/1505) ve Ensârî(926/1520)' dir. Hanefî mezhebine mensub âlimler ise İbn Kutluboğa (879/1474), İbn Arabşah (901/1496) ve İbnü'l-Kerekî'dir (922/1516) Hanbelîlerden Necmüddîn Tûfî (716/1316), İbn Teymiyye (728/1328) ve İbn Kudâme (744/1343); Mâlikîlerden de Karafî (684/1285), Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Endelûsî (Kurtubî) (ö. 1273), İbn Ferhûn (799/1397) bu dönemde yaşayan âlimlerdendir.[34]

Selçuklular döneminde inşa edilen medreseler, Eyyubiler ve daha sonra da Memlükler dönemlerinde daha da artmıştır. Hatta bazı şehirlerde ihtiyaçtan fazla medreseler bile açılmıştır. Kaynaklarda Eyyubiler döneminde sadece Dımaşk'ta, dört mezhebe dair altmıştan fazla medresenin olduğu aktarılmaktadır. Memlükler

---

[32] Takıyyüddin Ahmet b. Ali el-Makrizî, **Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtat ve'l-asâr**, Dâru Sâdır, Beyrut 1990, c. 2, s. 362-405.

[33] Yasemin Kaça, **Bahrî Memlûk Devleti'nin Eğitim Sistemi ve Medreseler (1250-1382),** Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Osman Paşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat 2006, s. 99.

[34] İsmail Yiğit, **İslâm Tarihi,** Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991, c. 7, s. 284.

döneminde, yarısından fazlası Şâfiî mezhebine ait olmak üzere, bu sayının yüz otuz'u bulduğu söylenmektedir. Yine bu dönemde Mısır'da yetmişten fazla medresenin olduğu ifade edilmektedir. Bu medreselerin kırktan fazlasının Kahire'de yer aldığı belirtmektedir.[35]

Medreselerde verilen dersler umumiyetle ezberleme, tekrar etme, tefakkuh, müzakere ve imlâ metotlarıyla öğretilmeye çalışılmıştır. Kur'an derslerinde kırâat-i seb'a okunmuştur. Hadis derslerinde ise metin çözümlemenin yanı sıra cerh ve ta'dîl bilgisi, ricâl ilmi gibi konular da işlenmiştir. Daha sonraları her ilim dalında yazılmış klasik eserler ders kitabı olarak okutulmuştur. Büyük medreselerde dinî ilimlerin yanı sıra tıp, matematik ve astronomi gibi ilimler de okutulmuştur. Derslerin müfredatı hocaya göre değişmekte olup tek bir hoca bazen Arap dili, edebiyat, şiir, hitabet, hadis, fıkıh, ahkâm, kelâm, mantık, geometri, ensab, siyer gibi bilimlerin hepsine vakıf olabilmekteydi.[36]

Medreselerde öğrenim süresiyle ilgili genel bir kural bulunmamaktadır. Medrese eğitimini başarıyla tamamlayan talebelere icâzet verilmiş, medrese eğitiminden geçirilen, ancak başarılı olamayan talebeler ise yeteneklerine göre farklı alanlarda istihdam edilip kendilerinden istifade edilme yoluna gidilmiştir. [37]

Kısaca diyebiliriz ki Suyûtî, medreselerin altın çağını yaşadığı bir dönemde yetişmiştir. O, bu altın çağı değerlendirerek hem kendini hem de yüzlerce öğrenci yetiştirmiştir.

Burada şunu da ifade etmek gerekir; Memlüklerin Suyûtî'nin yaşadığı dönemde bir tarafta ilme çok değer verildiğini gösteren birçok medrese, hangâh ve cami yapılırken, diğer taraftan akıl almaz ahlâksızlıklar olmuştur. Suyûtî kendisine sorulan bir soruya cevap verirken, satır aralarında kendi dönemindeki bir grup yöneticinin içinde bulunduğu ahlâki düşkünlüğü ifade etmektedir. Bazı evlerde fesat ve fitne olduğundan dolayı bu evlerin yıkılması için fetva vermiştir. Bunu duyan

---

[35] Osman Turan, **Selçuklu Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti,** Ötüken Neşriyat Yayınları, İstanbul 1993, s. 332; Ahmet Ocak, **Nizamiye Medreseleri ve Büyük Selçuklularda Eğitim**, Türkler Yayınları, Ankara 2002, s. 724.

[36] Nebi Bozkurt, "Medrese", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara 2003, c. 28, s. 323-327.

[37] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-nihâye**, thk. Ali M. Muavvaz, Dâru Sâdır, Beyrut 1987, c. 13, s. 139-140.

fesat ve fitneciler kendi ifadesiye "kafası kalın" insanların verdiği sıkıntılar ile ilgili söyledikleri ilgi çekicidir.

> Bu evleri yıkım fetvasını verdiğimden dolayı bana sıkıntı verdiler. Mescit civarında mahallenin evlerinde zina, lutililik gibi türlü kötülükler için toparlanırlardı. İçki içer, eğlence ve alem yaparlardı. Bu mahallenin namı o kadar yayıldı ki uzak diyarlardan büyük halk kitleleri toplanır zina ve lutilik gibi ahlâksızlıklar yaparlardı. Bazıları kapının önünde bekler, bir grup yollarda bir kısmıda mescidin kapsında beklerlerdi. Hatta bu mahallenin mescidinde bir adam ve bereberinde bir çocuk görülürse onunla lutilik yapıyor denirdi. Bu kötü işler o kadar yayıldı ki artık herkes tarafından bilinir oldu. Bunu gibi birçok ahlâksız olay vardı.[38]

Bu olaylar kendi içinde tutarsızlığı ele vermektedir. Devletin içinde böyle ahlâksızlıklara karışılması mümkün olabilmektedir. Fakat kişisel tutumlarla devlet politikasının gereğini birbirinden ayırmak gerekir. Suyûti'nin yaşadığı dönemde Memlüklerin, siyasi, sosyal ve dini sorunların yaşadığı bir döneme denk geldiği anlaşılmaktadır.

1.2. SUYÛTÎ'NİN HAYATI

Celâleddin es-Suyûti (849/1446) yılı Recep ayında Kahire'de doğmuştur. Asıl adı, Abdurrahman b. Kemâl Ebî Bekr b. Muhammed b. Sabiküddîn İbnü'l-Fahr Osman b. Nâziruddîn el-Hudayrî es-Suyûti'dir.[39] Künyesi ise Ebü'l-Fadl'dır. Söz konusu künyenin aile dostlarından hocası el-Kinanî (ö.h.876) tarafından kendisine verildiği bilinmektedir. Kahire'nin Hudayriye mahallesinde bulunduğundan Hudayrî nisbesiyle anılmıştır.[40] Adı, Abdurrahmân, lakabı Celâleddin'dir, Abdurrahmân

---

[38] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s.135-136.

[39] Suyûtî, Husnu'l-Muhadara ve Tabakâtu'l-Musâfirîn gibi eserlerinde kendi hayat hikâyesini anlatmıştır. Daha fazla bilgi için bk. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **Hüsnü'l-muhâdara fi Ahbârı Mısr ve'l Kahire**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 288-294.

[40] İbnu'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb**, c. 10, s. 75.

isminin konulmasının sebeplerini hem *et-Tehâddüs bi nimetillâh*, hem de *Behcetül-âbidîn* adlı eserlerinde anlatmaktadır.[41]

Babası Kemâleddin Ebu Bekir (ö. 855/1451), Asyût'ta doğmuş. Kahire'de dönemin en büyük âlimlerden olan İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1449)'nin yanında ilim tahsil etmiştir. Mısır'ın Abbâsi Halifesi Müstekfî-Billâh'ın (ö.838) hususi imamlığını yapmıştır. Ayrıca bir dönem Kahire kadılığına da vekil olarak atanmıştır. Büyük bir âlim olduğu anlaşılan ve ilmine büyük bir önem atfedilen Kemâleddin Ebu Bekir, İbn Hacer'in derslerine katılırken oğlu Suyûtî'yi de beraberinde götürmüştür.[42]

Suyûtî'nin doğumu ile ilgili ilginç bir anekdot nakledilmektedir: Rivayete göre ilim ehli olan Suyûtî'nin babası bir konu hakkında araştırma yaparken kendisine bir kitap lazım olur. Suyûtî'ye gebe olan eşinden kütüphaneden kendisine o kitabı getirmesini ister. Eşi kütüphanede kitabı ararken Suyûtî'nin doğumu gerçekleşir. Bu olaydan dolayı Suyûtî'ye ابن الكتب (kitapların çocuğu) lakabı verilir.[43]

Kemâleddin Ebu Bekir çok hasta olduğunu ve gittikçe durumunun kötüye gittiğini görünce oğlu Suyûtî'yi daha altı yaşında iken o dönemin ilim yuvası olan medresedeki arkadaşlarına emanet eder. Suyûtî dönemin hocalarının birçoğundan ilim tashil etmiştir. Bu hocalardan en önemli üç tanesi, İbnü'l Hümâm (ö. 861/1457), Celâlüddîn el-Mahallî (ö. 864/1459) ve yanında on dört yıl boyunca ders aldığı Muhyiddin Kafiyeci (ö. 879/1474)'dir. [44]

1.2.1. Eğitimi

Babasının vasiyeti üzerine medresede eğitim görmeye başlayan Suyûtî, Kur'ânı sekiz yaşında ezberlemiştir. Daha sonra İbn Dakîk'il-Îd'in *Umdetü'l ahkâm'*ını, Nevevî (ö. 676/1277)'nin, *Minhâcü't-talibî'*ini, Beydâvi'nin (ö. 685/1286), *Minhâcu'l-vusûl*'ü gibi pek çok fıkıh eseri ezberlemiştir. Onun ne kadar büyük bir zekâya sahip olduğunu öğrenmek için bu eserleri ezberlediğini bilmek

[41] İbnu'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb**, c.10, s.74.
[42] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 43.
[43] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c.1, s. 288.
[44] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c. 1, s.450.

yeterli olacaktır. Ayrıca Suyûtî, sayıları 195 bulan birçok hocadan hadis dersleri de almıştır. Kendilerinden hadis dersi aldığı hocaları hakkında yazdığı en önemli eserlerinden biri olan *"el-Müncem fi'l mu'cem*" adlı eserinde bu hocalarını üç tabaka halinde zikretmektedir.

Suyûtî, 864/1459 tarihinde el-Bulkînî (ö.868/1464), Şerafeddin el-Münâvî (ö.871/1467), İzzeddîn el-Kînânî (ö.876/1471) Eminüddîn el-Aksarayî (ö.880/1475) ve dönemin diğer âlimleri tarafından imtihan edilmiş ve onlar tarafından icâzetle taltif edilmiştir.[45] Suyûtî, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz hocalar tarafından icâzet aldıktan sonra fetva verme, ders okutma ve kitap yazma gibi faaliyetlere girişmiştir.[46]

Suyûti öğrencilik yıllarında Arapçaya büyük bir ihtimam göstermiş, bu alanda birçok eser okumuştur. Ayrıca Kahire'deki Şeyhüniyye Kütüphanesi görevlisi Şemseddin Muhammed b. Sa'd b. Halîl el-Merzubânî el-Hanefi (ö.870/1466)'den de bu konuda özel olarak ders almıştır. Bu alanda o kadar yükselmiştir ki daha öğrencilik döneminde Arap diline ait bazı kitaplara birçok şerh ve hâşiye bile yazabilmiştir. Fakat daha sonra bu eserleri imha etmiştir.

Suyûtî, Şam, Hicaz, Yemen, Hindistan, Mağrib ve Kuzey bölgelerini gezdikten sonra hac farizasını yerine getirmek için Mekkeye gitmiştir. Hac farizasını ifa ettiği sırada fıkıh hocasını görmüş ve ondan zemzem suyunu içtiği sırada kendisine dua etmesini istemiş, hocası da ona dua etmiştir. Hocasının duası kabul edilmiştir ki Suyûtî aynı yıl içinde ilk eseri olan *"Şerhu'l-Besmele ve'l-istiâze"* adlı eserini telif etmiştir.[47]

Suyûtî'nin kendisinden en çok istifade ettiği hocası ise "İkinci babamdır" dediği ve on dört yıl boyunca kendisinden ders aldığı Kâfici'dir. Hocası Kâfici'den tefsir, hadis, fıkıh usulü, hadis usûlü, Arap Edebiyatı gibi alanlarda faydalanmıştır. Daha sonraları bu alanlarda yüzlerce eser veren Suyûtî'nin en çok zorlandığı alan ise kendi ifadesiyle mantık olmuştur. O bu konuda: "İlim tahsiline başladığım yıllarda mantık ilmini öğrenmek istedim, ancak bu ilim Allah tarafından bana sevdirilmedi.

---

[45] Halit Özkan**, "**Suyûtî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2010, c. 38, s. 188.
[46] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c. 1, s. 288; Sehâvî, **ed-Dav'ül-Lâmi**, c. 4, s. 65.
[47] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c.1, s. 289.

Daha sonra İbnü's-Salâh'ın bu ilmin haram olduğu fetvâsını işittim. Bunun üzerine mantık ilmiyle ilgilenmekten vazgeçtim. Allah, buna karşılık olarak ilimlerin en şereflisi olan hadis ilminde âlim olmayı nasip etti"[48] ifadelerine yer vermektedir. Bu nedenle Suyûtî'nin İslâmi ilimler alanından en az eser verdiği alanların başında mantık ilmi gelmektedir. Suyûtî, kendisinin katıldığı ders halkalarından şu şekilde bahsetmektedir:

> Cumartesi, Pazartesi ve Perşembe günleri sabahtan öğleye kadar el-Bulkînî'nin derslerine katılırdım. Öğleden ikindiye kadar da eş-Şümünnî (ö.h.872)'nin derslerine devam ederdim. Pazar ve Salı günlerinin sabahında Şeyh Seyfeddin, öğleden sonra da Şeyh Muhyiddîn el-Kafîyecî'nin derslerinde hazır bulunurdum.[49]

Suyûtî zamanını boş geçirmemeye o kadar önem vermiştir ki akşamları uykunun kendisine galebe çalmaması için yemeklerinde çok az et tüketmiştir. Çünkü et yediği takdirde uykusunun geleceğini bunun da okumasına engel olacağını dolayısıyla da zamanının boş geçeceğini düşünmüştür.[50]

1.2.2. Hocaları

Suyûtî, yaşadığı dönemin en büyük âlimlerinden ders almıştır. O, " *Hüsnü'l-muhâdara*" adlı eserinde yüz elli[51], "*Tahaddüs bi Nimetillah*" adlı eserinde altı yüz,"[52] "*el-Mencem fi'l Mu'cem*" adlı eserinde ise yüz doksan beş hocasının hayat hikâyesini kaleme almıştır.[53]

Suyûtî, telif ettiği eserlerinin üç tanesinde kendi hocalarının hayatlarını ele almıştır. Bu eserlerinden ikisi günümüze ulaşmamış ancak geriye kalan bir tanesi ulaşabilmiştir. Günümüze ulaşmayan eserleri;

---

[48] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c. 1, s. 290. Suyûtî, **et-Tahaddüs,** s. 241-242.
[49] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c. 1, s. 290.
[50] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c. 1, s. 289.
[51] Suyûtî**, Hüsnü'l-muhâdara**, c. 1, s. 290.
[52] Suyûtî**, Hüsnü'l-muhâdara**, c. 1, s. 290.
[53] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **el-Muncem fi'l Mu'cem**, thk. İbrahim Baciş Abdulmecid, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1995, s. 136.

1-*Hâtıbu'l-leyl ve Cârifu's-seyl.*[54] Bu eserin diğer bir adı da *"el-Mu'cemü'l-kebir* dir.[55]

2-*el-Müntekâ*. Eserin diğer bir adı da "*el-Mu'cemü'l-sağir"*dir.[56]

3-*el-Mencem fi'l Mu'cem.* Suyûtî bu eseri günümüze ulaşmıştır. Söz konusu eserinde 195 hocasının biyografisini alfabetik olarak kaleme almıştır. En meşhur hocalarından bazılarının kısaca hayatlarını ve Suyûtî'nin kendilerinin yanında hangi derslerini aldığını söyle özetleyebiliriz:

1) Alemüddîn el-Bulkînî (ö.868/1464)[57] : Kahire doğumlu olup İbnü'l-Bulkînî lakabıyla bilinmektedir. Kendilerinden hadis dinlemekle beraber Tâceddin es-Sübkî, İbn Kesîr ve Zeynüddin el-Irâkī gibi tanınmış hadis hâfızlarından icâzet almıştır. Bulkīnî'nin çok kuvvetli bir hâfızası ve her okuduğunu çabuk anlayan bir zekâya sahiptir.[58] Memlük hükümdarları ona çok büyük değer vermişlerdir. Suyûtî, hocasının yanında hadis ve fıkıh ders almıştır.

2) Takyuddîn es-Sumunnî (ö.872/1467)[59]; İskenderiye'de doğmuştur. Ailesi ise Cezayir'in Kusantîne şehrine bağlı Şümünne köyünden olup dedesi ve babası bölgelerinde tanınmış âlimlerdendi. Küçük yaşta babasıyla beraber Kahirede tıp ve matematik öğrenmiştir. Cemâliyye Medresesinde Hanefî fıkhı yanında Arap dili ve edebiyatı, hadis, tefsir, kelâm alanlarında ders vermiştir.[60] Kayıtbay Türbesi'nde meşihatlık ve hatiplik, Lala Medresesi'nde meşihatlık görevlerini üstlenmiştir. Suyûtî

---

[54] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), Suyûtî, thk. Elısabeth Sartaın, çev. Hasan Nureddin **et-Tehâddüs**, Gelenek yay 2002, İstanbul, s.127; Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 290; Muhammed b. Cafer, **Kettânî**, çev. Yusuf Özbek, Hadis Literatürü, İz yayın İstanbul 1994, s. 286; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **et-Tezkîr bi'l-Mecî ve'l-Mesîr**, thk. Saîd Muhammed el-Lahhâm, Beyrut 1996. s. 212.

[55] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **el-Lümʿa fî Ecvibeti'l-esʾileti's-sebʿa**, Kahire 1971, s. 36. Suyûtî, **et-Tezkîr bi'l-Mecî ve'l-Mesîr**, s. 212.

[56] Suyûtî, **et-Tezkîr bi'l-Mecî ve'l-Mesîr,** s. 212.

[57] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s.372; Suyûtî, **el-Mucem,** s.127.

[58] Sehâvî, **ed-Davʾü'l-Lâmiʿ**, c. 4, s.106-114.

[59] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s.394; Suyûtî, **el-Mucem**, s.83; Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 46.

[60] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 475-477; Suyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât**, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, h. 1326, c. 1, s. 379-381.

hocasının yanında Hadis, Arapça Meânî, İmam Malik, *Elfiye* Şerhi okumuştur. Suyûtî hocasının vefatı üzerine elli beyitlik bir mersiye yazmıştır. [61]

3) Muhyiddîn el-Kafiyecî (ö.879/1474) [62]: 1386 yılında Bergama'da dünyaya gelmiştir. Cemâleddin İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* adlı eseriyle çokça meşgul olduğundan "Kâfiyeci" lakabıyla tanınmıştır. Kendi doğduğu memlekette okumaya başlayan Kafiyecî daha sonra Anadolu ve İran'ın çeşitli şehirlerini dolaşarak birçok âlimden ders almıştır. [63] Arap dili ve edebiyatı, tefsir, fıkıh, kelâm, hadis, tasavvuf, tarih, cedel, felsefe, mantık, astronomi konularında yetişmiş bir âlim olarak kendini ispat etmiştir ve Hanefîler'in önde gelen âlimlerinden biri olmuştur.[64] Suyûtî, kendisinden tefsir, hadis, sarf, nahiv ve belağat alanlarından ders almıştır.

4) İbn Kutluboğa (ö.881/1476)[65] : Babasını küçük yaşta kaybetmiştir. Hayatını kazanmak için bir süre terzilik ve başka mesleklerde çalışmıştır. İbn Kutluboğa Kur'ân-ı Kerîm'i ve diğer bazı temel eserleri ezberledikten sonra dönemin büyük alîmlerinden tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, mantık, matematik, tarih ve Arapça'ya dair birçok ilim okumuştur.[66] Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ını, İbn Mâlik'in *Elfiye*'sini istihsan etmştir. Suyûtî'nin onun yanında fıkıh ve hadis dersleri almıştır.

5) Muhammed el-Ensârî el-Mahallî (ö. 864/1459)[67]: Şâfiî fakihi ve müfessir olan Mahallî ilk eğitimini babasından ve dedesinden almıştır. Büyük bir ilmî gelişmenin yaşandığı Kahire'de Şâfiî, Hanefî ve Mâlikî âlimlerinin ders ve sohbet halkalarına katılmıştır. Dönemin büyük alîmlerden tefsir, fıkıh ve usulü, kelâm, Arap dili ve edebiyatı, mantık dersleri almıştır. O, kendini birçok ilimde yetiştirmiştir ve ders verme, eser yazma ve fetva verme mertebesine ulaşmıştır. Onun eserleri kısa,

---

[61] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 475-477.
[62] Suyûtî, **el-Mucem**, s.183; Mustaafa Şek'a, **Celaleddin es-Suyûtî**, Daru'l İlim, Kahire 1981, s.21; Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 450; Suyûtî, thk. Mustafa İbrahim el-Besyûni Kûmi, **Tevilu'l Ehadisi'l Mûhime li't-Tesbih,** Dâru Suruk, Cidde 1979, s. 45-46.
[63] Sehâvî, **ed-Davʾü'l-Lâmiʿ**, c. 7, s. 259-261; Suyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât**, s. 48; Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 64.
[64] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c.1, s. 317-318.
[65] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c.1, s.396.
[66] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c. 1, s. 397.
[67] Suyûtî, **el-Mucem**, s. 221; Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 237-238 İbnu'l İmâd, c.10, s.75.

özlü ve anlaşılır olması nedeniyle kısa dönemde büyük bir rağbet görmüştür. Suyûtî kendisi'nin yanında fıkıh, kelâm, nahiv, mantık ve daha birçok ilim okumuştur. [68]

6) İzzeddîn el-Mîkâtî (876/1471)[69]: Astronomi uzmanı olan bu alîm, birçok dalda eser vermiş. [70] Suyûtî, kendisinden "*Mukenterât*" ve "*Muceyyeb*" adlı eserleri okumuştur. Aynı zaman o dönemin tıp alanında en büyük âlimlerindendir.

7) Necmüddîn b. Fahdel-Mekkî (ö.871/1466): Ömer b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdullah en-Necm necmüddîn b. Fahdel-Mekkî Hicâz muhaddisidir. İbn Hacer'in yanında *Lisânü'l-mizân'*ı ve hadis ilmi tahsil etmiştir. İbn Hacer, öğrencisine olan hayranlığını her zaman ifade ederdi[71] Suyûtî, kendisinden icâzet almış. Bazı eserlerini ihtisâr etmiştir. Ayrıca Suyûtî, bayan hocalardan da ders almıştır. Bunlardan ders aldığı hocalardan bazıları Ümmü Hânî binti Ebu'l Kasım b. Ahmet (ö.879/1474),[72] Ümmü Hânî bintî Takyıddîn b. Fahd (ö.885/1481) [73] ve Hatice binti Ali b. Ömer el-Ensârî' (ö.873/1469) dır. [74]

1.2.3. Talebeleri

Suyûtî'nin, birçok talebesi vardı. Talebelerinden bazılarının isimleri, ölüm tarihleri ve Suyûtîden aldıkları dersler:

1) Bedrüddîn Hasan b. Ali el-Kaymarî (ö.885/1480)[75]: İbn Akil'in *Serhu'l Elfiye'*si, Nevevî'nin *Minhâc'*ı başta olmak üzere Suyûtî'den birçok eser okunmuştur.

2) Siracüddîn Ömer b. Kâsım el-Ensârî el-Mısri es-Şafîî (ö.938/1531)[76]: Suyûtî'nin birçok eserini yazmış ve yazdıklarını O'na kırâat etmiştir.

---

[68] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 396; Şek'a, **Celaleddin es-Suyûtî**, s.15.
[69] Suyûtî, **el-Mucem**, s.145. İbnu'l-İmâd, **Şezerâtu'z-Zeheb**, c.10, s. 75.
[70] İbrahim Banca, **es-Semhûdî ve Medine Tarihi,** Siyer Yayınları, İstanbul 2008, s.18.
[71] Suyûtî, **el-Mucem**, s. 159; Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 57-58.
[72] Suyûtî, **el-Mucem**, s. 104; Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 49.
[73] Suyûtî, **el-Mucem**, s. 105; Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 49.
[74] Suyûtî, **el-Mucem**, s. 118; Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 50.
[75] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 88; İyad Halid et- Tabbâ, **Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye**, Darü'l Kalem, Dımaşk 1996, s. 413. Elisabeth Saartaın, Celaleddin s-Suyûtî'nin Hayatı ve Eserleri, çev. Hasan Nureddin, gelenek Yayınları, İstanbul 2002, s.174.
[76] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 88; et-Tabbâ, **Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye**, s. 413.

3) Ahmet b. Tânî Beğ el-Elyâsî[77]: Suyûtî'nin derslerine devam etmiş imlâ meclisine katılmıştır.

4) Semsüddîn Muhammed b. Yûsuf b.Alî b. Yusuf es-Samî ed-Dımeskî es-Salihî(ö.942/1535) [78]: *Sîre*'sin de hocasından birçok nakil yapmıştır.

5) Abdulkadir b. Muhammed s-Şazelî el-Mısrî (ö.935/1529)[79]: Suyûtî'ye uzun bir zaman talebelik yapmış ondan ilim almıştır. "*Behçetü'l-Âbidîn Tercümeti Hâfızi'l-Asr Celâleddîn"* adlı kitabın yazarıdır. Kendisi hocası'nın hayatını yazmıştır.

6) Semsüddîn Muhammed bin Ali bin Ahmet ed Dâvudî (ö.945/1538)[80]: Suyûtî'den hadis, fıkıh ve nahiv dersi almıştır.

7) Semsüddîn Muhammed b. Abdirrahim b. Ali el-Alkâmî (ö.961/1553): İftâ ve tedris için Suyûtî'den icâzet aldı. Câmiü'l-Ezher hocalığı yaptı. Suyûtî'nin *Câmi'u Sağîr* adlı eserini şerh yazdı.[81]

1.3. ESERLERİ

Şâfiî mezhebine mensup olup İslâmî ilimlerin birçoğunda kendini yetiştiren ve daha yirmi iki yaşında iken fetva vermeye başlayan Suyûtî'nin fetvaları genellikle Şâfiî mezhebine göredir. Suyûtî'nin fetva vermesi kırk yaşına kadar devam etmiş, bu yaştan sonra ise fetva vermeyi bırakıp hayatını eser yazmaya adamıştır. Yaşadığı dönemin en çok eser veren âlimleri arasında yer alan Suyûtî'nin ne kadar kitap yazdığı hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak bazı âlimler Suyûtî'nin ne kadar eser yazdığı hakkında farklı görüşler belirtmişlerdir. Bu görüşler 295-555 adet aralığında eser yazdığı yönündedir.[82]

---

[77] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 89; et-Tabbâ, **Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye**, s. 411.
[78] Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 327; et- Tabbâ, **Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye**, s. 423.
[79] et- Tabbâ, **Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye**, s. 415.
[80] Kettânî, **Hadis Literatürü**, s. 297; Suyûtî, **Tevilu'l Ehadisi'l Mûhime li't-Tesbih,** s. 57.
[81] et-Tabbâ, **Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye**,', s. 419.
[82] et-Tabbâ, **el-İmâm'ul-Hâfız Celâluddîn es-Suyûtî**, s. 312-313.

Suyûtî, *"Hüsnü'l-muhâdara"* isimli eserinde 300, *"et-Tehâddüs bi Nimetillah"* isimli eserinde ise kendisine ait 433 kitabın adını zikreder.[83]

1.3.1. Mantıkla İlgili Eserleri

Bir âlimin fetva verebilmesi, içtihat yapabilmesi ya da müceddid iddiasında bulunabilmesi için öncelikle bütün ilim dallarında eser verebilmesi gerekmektedir.[84] Suyûtî de kendisini daha otuz dokuz yaşındayken müceddid ilan etmiş fakat mantık alanında herhangi bir eser yazmamıştır.

Bunun üzerine o dönemin âlimleri Suyûtî'nin müceddidlik iddiasını çürütmek adına mantık ilmi hakkında eser yazmadığını dile getirerek kendisine eleştiride bulunmuşlardır. Suyûtî de kendisine yöneltilen bu eleştirileri boşa çıkarmak için mantık hakkında yazılan birçok eseri araştırmış ve yaptığı araştırmalar neticesinde İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328), Aristoteles mantığına reddiye niteliğinde yazdığı "*er-Red ʿale'l-mantıkıyyîn*"adlı eserini *Cahdü'l-karîha fî tecrîdi'n-Nasîha* ismiyle ihtisar etmiştir. Daha sonra da bu esere çeşitli ilâveler yaparak *Savnü'l-mantık* adıyla bir mantık kitabı kaleme almıştır. Tespit ettiğimiz kadarıyla Suyûtî *Cahdü'l-karîha fî tecrîdi'n-Nasîha* ile *Savnü'l-mantık* adlı bu iki eseri de birleştirerek tek bir eser haline getirip adını da *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm* olarak koymuştur.[85] Suyûtî sonraki yıllarda mantığa dair aşağıda isimlerini verdiğimiz eserleri de kaleme almıştır:

1. *el-Kavlü'l maşrik fî tahrîmi'l-iştiğâl bi'l- mantık,*
2. *el-Fetâvâ,*

Ali Sâmî Neşşâr, (1917-1980) tahkik ettiği *el-Kavlü'l maşrik fi tahrîmi'l-iştiğâl bi'l-mantık,* adlı eserinde Suyûtî'nin mantık hakkında yazdığı eserlerden birinin de *Nasîhatü ehli'l-îmân fi'r-red ʿalâ mantıki'l-Yûnân* olduğunu aktarmaktadır.[86] Yapılan araştırmalar sonucunda bu eserin Suyûtî'ye değil İbn Teymiyye'ye ait olduğu tespit edilmiştir. İbn Teymiyye bu eserinde Aristoteles ile İslâm düşünürlerinin mantık hakkındaki görüşlerini eleştirmiştir. Suyûtî'nin yaptığı

[83] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara**, c.1, s. 289-294; Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 105-136.
[84] Suyûtî, **el-Kavlü'l maşrik**, s. 14; Muhammed b.İdris Şâfiî, **er-Risâle**, thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l Halebi, Mısır 1940, s. 509-510.
[85] Suyûtî, **Savnü'l-mantık ve'l-kelâm**, s. 6.
[86] Ali Sami Neşşar, **el-Kavlü'l maşrik fî tahrîmi'l-iştiğâl bi'l-mantık**, İçinde (önsöz), s. 13.

ise sadece bu eseri özetleyerek adını *Savnü'l-mantık ve kelâm* koymak olmuştur. Dolayısıyla bu eser nakilden başka bir şey değildir diye düşünüyoruz. Sehavi'nin *ed-Davʾü'l-lâmiʿ* adlı eserinde Suyûtî'nin mantık hakkında yazdığı *Savnü'l-mantık ve kelâm* eserini İbn Teymiyye'den intihal ettiğini iddia etmiştir. Bizde Sahâvî'nin bu tespitine katılıyoruz.[87]

1.3.2. Mantık Dışındaki Eserleri

Birçok alanda eser veren imam Suyûtî hayatının tamamını İslâmi ilimlerde eser yazmaya adamıştır. Suyûtî'nin kaleme aldığı bir kısım eserlerinin isimlerini disiplinlere göre vereceğiz:

Tefsir İlmî ile İlgili Eserleri:

1. *Tefsirü'l-Celâleyn*
2. *el-itkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*
3. *ed-Dürrü'l-Mensûr fi Tefsiri bi'l Me'sûr*
4. *Mu'terekü'l-Akrân fi i'câzi'l-Kur'ân*

Hadis ilimleri:

1. *Cem'u'ı-Cevâmi*
2. *el-Câmiu's-Sağir*
3. *Ziyâdetu'l-Câmi'i's-Sağir*
4. *ed-Dîbâc alâ Sahîhi*
5. *Müslüm b. Haccac*
6. *el-Müdric ile'l-Müdrec*
7. *el-Müselselâtü'l-Kübra*
8. *Mishâbu'z-Zücâce alâ Sünen-i İbn Mâce*

Fıkıh ve Usûlü:

1. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi Kevâidi ve Furû'i Fıkhı'ş-Şâfiîyye*

---

[87] Sehâvî, **ed-Davʾü'l-lâmiʿ**, c. 4, s. 66-70. Araştırdığımız kadarıyla İbn Teymiyye'nin zikredilen eseri, er-Redd'in diğer adıdır.

2. *el-Hâvî li'l Fetâvâ*
3. *Edebü'l-Fityâ*
4. *Şerhü'l-Kevkebü's-Sati Nezmü Cemî'l-Cevâmi*
5. *Miftahu'l-Cenne Fi'l-İhticâc Bi's-Sünne*

Arap Dili ve Edebiyatı:

1. *el-Müzhir fî Ulûmu'l-Lüğa ve Envâ'ihâ*
2. *el-Esbâh ve'n-Nezâir fi'n-Nahv*
3. *el-iktirâh fi Usûli'n-Nahv*

Lugat, Sarf, Nahiv:

1. *el-Müzhir Fi'ulûmi'l-Luğa*
2. *Cem'u'l-Cevâmi*
3. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*
4. *el-Ferîde Fi'n-Nahv*
5. *Şerhu'l-Kas'ideti'l-Kâfiye*

Meânî, Beyân, Bedî:

1. *Ukûdü'l-Cümân fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân*
2. *Nazmü'l-Bedî'fi Medhi'ş-Şefî*
3. *Cene'l-cinâs*

Tarih:

1. *Târihu'l-Hulefâ*
2. *Hüsnü'l-muhâdara fi ahbârı Mısr ve'l-Kâhire*[88]

1.4. SUYÛTÎ'NİN ESER YAZMA METODU

Suyûtî, İbn Hacer'in başında bulunduğu Mâhmudiye Kütüphanesini çok iyi bildiğini, bu kütüphanedeki 4000 kitaba ait alfabetik fihristi gördüğünü, bu nedenle de kaynaklara kolayca ulaşabildiğini söyleyip fazla eser yazmasının sebebini buna

[88] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** s. 3.

bağlamaktadır. Dil bilimindeki eserlerinde özellikle *el-Müzhir fi'ulûmi'l-luğa* adlı eserinde hadis âlimlerinin rivayet usulü metodolojisini teorik ve pratik düzlemde kullandığını, bu usulün kendine ait bir metot olduğunu söylemektedir.[89] Ona olağanüstü derecede kıvrak ve kuvvetli bir hafıza bahşedildilğinden şüphe yoktur. Çünkü kendisi 200.000 hadis ezberlemiş ve şayet daha fazla tespit etseydi onları da ezberlerdi.[90]

Öğrencilerinden Dâvûdî, Suyûtî'yi günde üç kürrase (her kürrase sekiz sayfa) yazı yazarken gördüğünü söylemiştir.[91] Eserlerinde iki yüzden fazla kaynaktan istifade ettiği görülmektedir. Suyûtî'nin, Arapçaya hâkimiyeti, işlediği konularla ilgili başlıkları koymadaki ustalığı, tecrübesi ve becerisi onun fazla eser yazmasına katkıda bulunan en büyük etkenlerden bazılarıdır.[92] Suyûtî'nin eser yazarken kullandığı metodları kendisinin beyanlarıyla şöyle sıralayabiliriz:

1. Suyûtî'nin amacı bilgilerini sağlam temellere oturtmaktır.

2. Kelimelerin anlamlarına ve yapılarına özen göstermekte; ayet, hadis, Arap şiiri, kıssa ve atasözlerine önem vermektedir.[93]

3. Kullandığı bilgilerin ilk kez kimin tarafından kullanıldığını kaynak göstererek aktarmaktadır.

4. Bir meseleyi ele alırken çeşitli ilimlere ve konulara temas etmektedir.

5. Eser telif ederken Basra ve Küfe âlimlerinin görüşlerine yer vermektedir.

6. İtikadî mezheplerin görüşlerine yer vermektedir.

7. Yazmış olduğu bazı konuları soru-cevap formatında ele almaktadır.

---

[89] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 89.
[90] İbnu'l-'İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (v. 1089/1678), **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1406/1986, s.53.
[91] Necmddin b.Muhammed el-Gazzî, **el-Kevâkibü's-sâ'ira bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşira,** tah. Cebrâil Süleyman Cebbûr, Dâru'l Ulum, Beyrut 1988, c.1, s.288.
[92] Suyütî, **et-Tehâddüs,** s. 90.
[93] Suyûtî, **et-Tahâddüs**, s. 237.

8. Eser telif ederken bazı âlimleri ve eserlerini överek bu âlim ve eserleri hakkında çeşitli şiirler ve methiyeler yazmaktadır.

9. Kitaplarını yazarken tertip ve düzene ehemmiyet vermektedir.

10. Münazara ve tartışmalarda kullandığı ıstılah ve lafızların anlamlarını net olarak belirtmektedir.[94]

11. Meseleleri tartışırken öncelikle kendisine muhalif gördüğü görüş ve delillere yer vermekte, daha sonra da kendi kanaatini delilleriyle birlikte ortaya koymaktadır.

12. Bir konuyu araştırırken her türlü ön yargıdan uzak kalmakta ve belirli bir mezhebin görüşünü körü körüne taklit etmekten ırak durmaya çalışmaktadır.

13. Muhaliflerle tartışırken, objektiflik prensibine sadık kalarak sübjektiflikten uzak durmaya gayret göstermekte.

14. Meseleleri incelerken yapılan yanlışlıkların sebeplerine dikkat çekmektedir.[95]

15. Ama mantıkla ilgili eseri, *Cahdü'l-karîha fî tecrîdi'n-Nasîha* yukarıda zikrettiğimiz üzere bir telif değil özettir. Yine *el-Kavlü'l maşrik fî tahrîmi'l-iştiğâl bi'l- mantık,* isimli eserinde mantığa karşı söylenen sözleri ve ileri sürülen görüşleri kısa cümleler halinde nakletmektedir.

1.5. BAZI ÂLİMLERİN SUYÛTÎ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Büyük bir hadis âlimi olan Şemseddin es-Sehâvî, Suyûtî'nin kendisini devrin müceddidi ve en büyük hadis âlimi olarak göstermesini oldukça sert bir dille eleştirmiştir. Ayrıca Hanifi fakih İbnü'l Kerekî, Muhammed bin Abdulmü'nim el-Cevcerî, Şemseddin el-Bânî ve Buhâri Şârihi, Ahmed b. Muhammed el-Kastallâni de

[94] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 240.
[95] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s. 241.

Suyûtî'yi eleştirenler arasında yer alanların bir kısmıdır.[96] Suyûtî bu durumu şu sözleriyle doğrulamaktadır: "Ben daha on sekiz yaşındayken 867 yılında Zilkâde ayının dokuzuncu gününde fetva verirken, Şeyhül İslâm el-Bulkînî, oğlu, üvey oğlu, kâdı vekilleri ve daha pek çok âlim hatta hasetçilerim ve düşmanlarım da Tolunoğlu camisini doldurmuştu."[97]

Suyûtî bu insanlar içinde en çok tartıştığı kişi Sehâvî olmuştur. Sehâvi, Suyûtî'nin mantık hakkındaki görüşlerde İbn Teymiyye'yi taklit ettiğini söylemiştir. Onun mantık hakkında yazdığı *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm* adlı eserin İbn Teymiyye'nin *Nasîhatü ehli'l-îmân fi'r-red ʿalâ mantıki'l-Yûnân* adlı eserinden intihal ettiğini iddia etmiştir. [98] Suyûtî ise Sehâvi'nin bu iddiasının doğru olmadığını söylemiştir.[99] Suyûtî'nin belirttiğine göre, Sehâvî'nin kendisine yönelttiği en ağır suçlama ise kendisinin bazı eserlerini çalması ve ayrıca insanların bilmediği eski kitapları talan edip kendisine mal etmesidir. O bu iddialarını şöyle dile getirmektedir: "Benim yanıma gelip giderken çalışmalarımı çok aşırmıştır. *el-Hısâlu'l-mûcibe li'z-zılâl, el-Esmâu'n-Nebeviyye*, *as-Salâtu ale'n-Nebi* ve daha sayamayacağım birçok çalışmalarımı çalmıştır.*"* [100]

Bunun yanında Sehâvî'ye göre Suyûtî, Mahmudiye Kütüphanesi ve diğer kütüphanelerde bulunan ancak çağımızın insanlarının bilmediği çeşitli ilim dallarına dair eserler kaleme almıştır. Bunlara ufak tefek değişikler, takdim ve tehir yaparak kendisinin yazdığını iddia etmiştir. Kendisi eserlerin mukaddimesini yazarak bunun büyük bir iş olduğunu ve bilmeyen kişilerede bunun büyük bir çalışma olduğunu zannettirerek bu çalışmaların artık yapılamaz kanaatini oluşturuyordu. Onu öne çıkaran ilk risalesi olan, mantık ilminin haram olduğuna dair çalışmasıdır. Oysa bu çalışmasını İbn Teymiyye'nin eserinden alıp çıkarmıştır. Sehâvî bu çalışmanın

---

[96] Et-Tabbâ, İyad Halid, **el-İmâmu'l-Hâfız Celâluddin es-Suyûtî**, Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye Dımeşk-1996, s.80-86.
[97] Suyûtî, **el-Tehâddûs**, s. 20.
[98] Sehâvi, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 4, s. 66.
[99] Suyûtî, **Savnü'l-mantık ve'l-kelâm**, s. 1.
[100] Suyûtî, **el-Kâvî fî Târîhi's-Sehâvi**(Şerhu Makâmât içinde), c. 2, s. 948. Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi,** c. 4, s. 67.

hazırlamasının büyük bir kısmında Suyûtî'nin kendisinden yardım aldığını zikreder.[101]

Sehâvî'nin onun hakkında eleştirdiği başka bir konu ise matematik ilmi hakkındadır. Suyûtî hayat hikâyesini anlatırken matematik ilminin kendisine ağır geldiğini dile getirmiştir ve kendisinin ifadesiyle matematik ilmine gelince[102]: "Bu ilim bana çok zor geliyor ve zihnimin almadığı bir ilimdir. Bu ilim hakkında bir mesele geldiğinde sanki bir dağ taşıyormuşum gibi geliyor"[103] demiştir. Sehâvî bu sözünden yola çıkarak matematik ilminin bir zekâ ilmi olduğunu aktarır ve "Suyûtî'nin bu itirafı yaparak ne kadar anlayışı kıt olduğu anlaşılıyor"[104] değerlendirmesini yapar. Sehâvî, *ed-Davʾü'l-lâmiʿ li-ehli'l-(ebnaʾi aʿyâni ʿulemâʾi) ḳarni't-tâsi* adlı eserinde yukardaki eleştirileri dışında Suyûtîyi yalancılıkla, zeki olmamakla ve hesap ilmini bilmediğinden dolayı ahmaklıkla itham etmiştir. Ayrıca eserlerini âlimlerden değil onların kitaplarından aldığı için birçok tashif ve tahrif yaptığını yani harf ve hareke yanlışlığı yaptığını iddia etmiştir. [105]

Suyûtîyi eleştiren başka bir âlim ise İbnü'l Kerekî (ö. 922/1516)' dir. İbnü'l Kerekî ile Suyûtî arasındaki tartışma hadis ve nahiv eksenli olmuştur. O, ilk olarak Suyûtî'nin müceddidlik iddiasına karşı gelmiştir. Gökte hiçbir meleğin inip de bunu bildirmediğini ifade eder. Suyûtî'de bu iddiaya karşı, kendisi kadar meşhur olan ve eserleri diğer ülkelerde okunan önceki müceddidler için de bu şekilde bir tebliğin olmadığını söyleyerek kendini savunur.[106] Aynı şekilde İbnü'l Kerekî, Suyûtî'nin yazmada ve konuşmada Allah'ın yarattıkları arasında en büyük âlim olması iddiasını da karşı çıkmıştır. Buna karşı çıkmasının tek sebebi ise iddianın melekler, Hz. Hızır'ı ve Hz. İsa'nın iddia kapsamına sokmasıdır.[107]

İbnü'l Kerekî, Suyûtî'nin hayatı boyunca insanları kırması, âlimlerle sataşmak için risâleler yazmasından dolayı eleştirmiştir. Suyûtî ise bu risaleri sadece

---

[101] Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi,** c. 4, s. 66.
[102] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c.1, s. 335-339.
[103] Suyûtî, **Savnü'l-mantık ve'l-kelâm** s. 1-4.
[104] Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 9, s. 72-73.
[105] Sehâvî, **ed-Dav'ü'l-lâmi,** c. 4, s. 66-70.
[106] Suyûtî, **Şerhu mâkamât**, c. 2, s. 782.
[107] Suyûtî, **Tarzu'l-imâme**, thk. Semîr Mahmûd ed-Derûbî, Beyrut 1989, c. 2, s. 616.

âlimlerin hatalarını düzeltmek amacıyla yazdığını söyler ve bunun mükâfatlandırılacak bir dinî görev olduğunu da ekler İbnü'l Kerekî, Suyûtî'yi fakir olmasından dolayı ayıplar. Suyûtî ise fakirliğin Allah'ın bir lütfü olduğunu söyler.[108]

Kastalânî (ö. 686/1487) de Suyûtî'ye ağır eleştirilerde bulunur. Kendisi Sehâvî'nin öğrencisi olduğu için hocasından etkilenmiştir. İlerleyen süreçte Kastalâni hatasını anlayınca Suyûtîden hoşnut olur ve kendisinin yaptığı hatadan vaz geçer. Yalın ayakla Suyûtî'nin er-Ravza'daki evine gelir ve özür diler Suyûtî'de aynı büyüklükte kendisini affeder.[109]

Addülvehhâb Abdüllatif, *Tedrîbu'r–Râvî* isimli eserinin mukaddimesinde bütün bu tartışmalarda iki grubun hâsıl olduğunu söylemiş, bir kısmın Sehâvi'nin taraftarı, diğer bir kısmı da Suyûtî'nin taraftarı olduğunu söylemiştir. Abdülvehhâb Abdüllatif'in belirttiğine göre Suyûtîye muhalefet edenler İbnü'l Kerakî başta olmak üzere Kastalâni, el-Cevceri, Şemsüddin el-Bâni ve diğerleri, diğer bir tarafta da Suyûtî'yi savunan Eminü'd-din el-Aksarâî (ö.h.880), İbn Kutluboğa (ö.h.881), Sırâcüddîn el-Ubâdî (ö.h.885) gibi âlimler vardı. [110] Suyûtî bu ithamlara seyirci kalmamış bu ithamlara karşı birçok kitap ve risale yazmıştır. Suyûtî, *el-Keşf an Mücavezeti Hazihi'l-Ümmeti'l-Elf* adlı risâlesinin giriş kısmında hasımlarına şöyle demiştir:

> İnsanlar arasında gezin dolaşın, bakın görün ki avuçlarını şişiren benimle tartışmak isteyen şu dokuzuncu asır da ilimde zirvede olduğum ve müceddilik iddiamı inkâr eden, bana karşı durabileceğini galip gelebileceğini zan edenler Sehâvî ve onun taraftarları bir yerde toplansın; ben onlara üflesem toz duman oluverirler."[111]

Bu ifadeden Suyûtî'nin hasımlarını sert dille eleştirdiği aynı zaman da kendi ilmi birikimine güvendiği anlaşılıyor. Kendisine güvendiği kadar aynı şekilde

---

[108] Suyûtî, **Tedribu'r-râvî**, thk. Mazi b. Muhammed Sersâvî, Dâr'ûl İbn Cevzî 2010, c. 2, s. 55.
[109] Mustafa Şek'a, **Celaleddin es-Suyûtî**, s. 95-96.
[110] Addülvehhâb Abdüllatif, **Tedrîbu'r–râvî**, ed-Darü'l-Alemiyye li'n-Neşri, İskenderiye 2017, s. 2.
[111] Suyûtî, **el-Hâvî li'l-fetâvâ**, c. 2, s. 86.

kendisini eleştirebilen bir âlim olan Suyûtî hangi ilimlerde daha yetenekli olduğunu şu ifadelerle dile getirmiştir.

Suyûtî tefsir, hadis, fıkıh, gramer, meâni, beyân ve bed'i olmak üzere yedi ilimde derinleştiğini, bunlardan son dört ilim Acem ve filozofların metoduna göre değil Arapların ve edebiyatçıların metoduna göre öğrendiğini beyan eder. Arapların ve Edebiyaçıların metodlarına göre öğrenmiştir. Kendisinin bu yedi ilimde ulaştığı mertebe ve bu ilimlerde muttali olduğu, "nakilleriyle fıkıh ilmi hariç hocalarımdan hiçbiri ulaşamamış. Onların seviyesinden alt derece olanlar ise zaten benim seviyeme ulaşamazlar" [112] demiştir. O, bu görüşüyle ilim öğrenirken felsefecilerin metodunu kullanmadığını belirttir. Suyûtî kendisinin en az bildiği ilmin tıp ilmi olduğunu en zorlandığı ve zihninin anlamadığı ilminde matematik olduğunu söylemiştir. Matematik hakkında herhangi bir problem geldiğinde kendisini bir dağın sırtına yüklendiğini hissediyormuş.[113] Tıp ve Matematik ilmi doğrudan veya dolaylı olarak mantık ilmiyle ilişkilidir. Suyûtî'nin ilimler arasında en az ilgilendiği ve derinleştiği ilmin mantık ilmi olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca Suyûtî insanların mantık ilmine hücum ettikleri sırada kendisinin de mantık ilmiyle iştigal ettiği, *İsâgoci*'yi şerhiyle birlikte Şemseddin el-Hanefi, hocası el-Kâfiyecî'nin misafiri olarak Şeyhuniyye medresesi'nde kalan Suyûtî'nin Rum olduğunu söylediği birisi Anadolu'dan gelmiş olan Tarsus kadısı Alâyiddîn ile beraber okuduğunu belirtir. Ancak Suyûtî, kendi ifadesiyle, "öğrenciliğinin olgunluk döneminde" mantık ilmiyle uğraşmanın haram olduğuna karar verdiğinden bu ilimle iştigal etmeyi bırakmıştır.[114] Yine Tarsus kadısı Alâyiddîn'in, beraber araştırma yaptıkları sırada fıkıh meselelerine vâkıf olmadığına şahit olmuştur. Bu sebepten dolayı mantık ilmiyle uğraşanların ilmi seviyelerinin düşük olduğu kanaatine varmıştır.[115] Hocası olan el-Bulkînî'ye mantık ilmi okunup okunmayacağı hakkında

[112] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhadara**, c.1, s. 290. Suyûtî, **et-Tehâddüs,** s. 203
[113] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhadara**, c.1, s. 290.
[114] Suyûtî, **et-Tehâddüs**, s.118.
[115] eş-Şâzeli, **Behcetü'l-âbidîn,** s.72.

soru sormuş, hocası da yüksek sesle "haramdır" demiştir. Bundan sonra tamamen mantık ilmini bırakıp bütün gayretini hadis ilmine yönelmiştir.[116]

Suyûtî kırk yaşına geldikten sonra uzlet hayatı yaşamıştır. Toplumun ahlâki, ilmî ve ekonomik çöküntüsü onu derin etkilemiştir ki hayatı'nın son dönemlerinde herkesle ilişkisini kesmiştir. Bu konuyla ilgili *el-İtkân* adlı eseri'nin son bölümünde yazdıkları çok önemlidir:

> Topluma cehalet hâkim oldu. Makam ve mertebe sevgisi insanları kör ve sağır yaptı. Şer'i ilmler insanların gözünden düştü ve onu unuttular. Felsefe ve Mantık ilmine meylettiler ve onu okumaya başladılar. İnsanlar onunla ileriye gitmek isterken Allah onların geri kalmışlığını artırarak yüz çevirdi. Bununla birlikte burunları havada kalpleri Hak'tan ayrı, yalan sözlerini görürsün. Eksiklik terazisine girmişlerdir.[117]

Bu görüşlerinden anlaşıldığı gibi Suyûtî'nin mantık ilmini sevmediği ve faydasız bir ilim olduğu görüşüne sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Kanaatimizce Suyûtî'nin mantık ilmini sevmediği görülüyor. Zaten kendiside İbnü's Salâh'ın ve Nevevî'nin mantık hakkındaki fetvasını okuduktan sonra mantıktan soğuduğunu ve mantık ilmini okumadığını söylüyor.[118] O, müceddid iddiasında bulunduktan sonra mantık bilmediğine dair yapılan eleştirilerden dolayı mantık hakkında çalışmalar yapmış, mantık ilmini eleştirmiş ve aleyhine fetva vermiştir. Suyûtî'nin mantık eleştirilerini daha detaylı bir şekilde ortaya koyabilmemiz için mantık ilminin ne olduğunu ve Suyûtî öncesi İslâm dünyasında mantık ilmine yöneltilen eleştirileri kısaca ele almamız gerekmektedir.

---

[116] eş-Şâzeli, **Behcetü'l-âbidîn,** s.73.
[117] Suyûtî, **el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân**, tah. Feyyaz Ahmed Zümerli, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987, c.2, s.1290-1291.
[118] Suyûtî, **Hüsnü'l-muhâdara,** c. 1, s. 291.

İKİNCİ BÖLÜM

MANTIK İLMİ VE İSLÂM DÜNYASINDA SUYÛTÎ ÖNCESİ MANTIK ELEŞTİRİLERİ

2.1. MANTIK İLMİ

2.1.1 Mantığın Kelime Anlamı

Mantık sözcüğü konuşmak ve düşünmek anlamına gelen (نطق) kökünden türemiştir. "Nutuk" sözcüğü eski Yunancada hem "akıl" hem de "konuşmak (söz)" anlamına gelen logosun karşılığıdır.[119] Arapçadaki nutk ise "ses ile dışarı çıkan ve insanın ruhundaki fikri düzelten söz"[120] anlamına gelmektedir. Mantık kelime anlamı ile hem düşünme, hem de bunun ifadesi olan konuşma ile ilgilidir.[121]

Farâbî mantık kelimesinin bilim adamları ve filozoflar tarafından üç anlamda kullanıldığını ifade eder:

> "1. Ruhta bulunan sözdür ve bu kelimenin delalet ettiği mâkullerdir.(Buna içten konuşma denir).
>
> 2. Ses ile çıkan söz ve insanın içinde bulunan şeyi dil bununla ifade eder.
>
> 3. İnsanın yaratılışında (fitrî olarak), mevcut olan ruh kuvvettir. Başka hayvanlarda bulunmayan ve insana mahsus olup varlıkları birbirinde ayırt etme (temyiz) özelliği, bu olgu sayesinde oluşmaktadır. İnsanlar makulatı, ilim ve sanatı bununla elde etmektedirler. Eşyanın

[119] İbrahim Emiroğlu**, Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara 2011, s. 11.
[120] Farâbî**, İhsanü'l Ulûm**, çev. Ahmet Ateş, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1986, s. 78.
[121] Necati Önen, **Klasik Mantık**, Divan Yayınları, İstanbul 2013, s. 14.

tanımı, tasavvuru ve tenkidi bununla olmakta, güzel ve çirkin şeyler bununla ayırt edilmektedir. Bu hassa bütün insanlarda hatta bebeklerde bile bulunup insan dışındaki varlıklarda bulunmamaktadır."[122]

Farâbî'nin bu ifadesine göre mantık kelimesi, hem düşünme hem düşüneni ifade etme hem de varlıkları ve kavramları birbirinden ayırt ederek ilim elde etme anlamlarına gelmektedir.[123]

İbn Manzûr, nutku "Kelâm"ın eş anlamlısı olarak göstermektedir.[124] Râgıp el-İsfahanî ise, nutk kelimesinin genel olarak dilin çıkardığı ve kulakların duyduğu kesik sesler için kullanıldığını ifade etmektedir. Ayrıca yine ona göre nutuk nadir olsa da insan dışındaki varlıkların çıkardığı sesler için de kullanılmaktadır. Nitekim Kur'ân'daki *"Mantıku't-tayr"* ifadesine dayanılarak mantık kelimesinin insan dışındaki varlıklar hakkında da kullanabileceği belirtilmiştir. Râgıp el-İsfahânî ise Hz. Süleyman'ın kuş seslerini anlamasıyla âyette kuş sesine nutk denildiğini, zira bir şeyden bir anlam çıkaran herkes için o şeyin nâtık (konuşan), anlamayana göre de sâmit (susan) olduğunu belirtmiştir.[125]

Nutk kelimesi, eski Yunanca'da "akıl", "konuşma" ve "söz" gibi anlamlara gelen logos sözcüğünün karşılığıdır. Mantıkla ilgili Grekçe eserlerin Arapça'ya tercümesini kolaylaştırmak için bu eserleri özetleme, şerh etme ve yorumlama ihtiyacı duyulmuştur. Bunun için de bu alanda Arapça'da yeni kelimeler türetme veya kullanılan kelimelere yeni anlamlar yükleme yoluna gidilmiştir. Bu çerçevede İslâm âlimleri nutk ve mantıkta logos kavramını karşılayacak şekilde yeni anlamlar türetmiş Mantık ve Kelâmı aynı anlamda kullanmışlardır. [126]

Farâbî'ye göre, fikir sahibi olması hasebiyle insan için tabii olan aklî ilimler, sadece belli bir topluma ve kültüre ait değildir. Aksine bu ilimler bütün toplumların ve kültürlerin ortak çabası sonucu ortaya çıkarılmıştır.[127]

Mantık ilmi belli kurallar çerçevesinde kurulmadan önce de insanlar arasında mantıklı ve doğru bir şekilde düşünmek olgusu vardı. Yani insanlar, gramer

---

[122] Farâbî, **İhsanü'l Ulûm**, s. 79.
[123] Nazım Hasırcı**, Klasik Mantık El Kitabı**, Araştırma Yayınları, Ankara 2015, s. 11.
[124] İbn Manzûr, **Lisanu'l-Arab,** thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Dâru'l-Meârif, Kahire 2005, c. 6, s. 446.
[125] Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed el-Marûfu bi Ragıb el-İsfehânî, el-**Müfredât**, thk. Safvân Adnan ed-Davûdî, Dâru'l-Kalem, 1412/1992, c. 2, s. 811.
[126] İbrahim Emiroğlu, "Mantık", **DİA İslâm Ansiklopedisi**, Ankara 2003, c. 28, s. 18-19.
[127] Emiroğlu, **Mantık**, s. 20.

bilmeden konuşabildiği ve doğru cümleler kurabildiği gibi, mantık ilmini bilmeden de mantıklı düşünebilmiştir. Bu anlamda sistematik bir şekilde olmasa da mantık ilmi ilk insandan Aristoteles'e kadar kullanılmış ve hayatın her alanında etkili olmuştur. Bu itibarla Mantık, kuralları ve ölçüleriyle Aristoteles tarafından, çok daha sonra oluşturulmuş bir disiplindir. Bundan dolayı da "Aristoteles mantığın bulucusu değil, kurucusudur" [128] denilmiştir. Mantık, düşünme yasalarının ilimidir. Doğru düşünme kurallarının ve formlarının bilgisidir.[129] O halde mantık, düzgün düşünme mantıksal düşünme denen bir düşünme türü olup, çeşitli ilkeleri olan bir ilimdir.

2.1.2 Mantığın İslâm Dünyasına Giriş Süreci

İlk olarak Yunanistan'da Aristoteles tarafından sistemleştirilen mantık ilmi, buradan Mısır'ın İskenderiye şehrine taşınmıştır. Aristoteles mantığı, İskenderiye felsefe okullarında okutulup büyük bir rağbet görmüştür. Porphyrios, Aristoteles'in Kategoriler'ine giriş amacıyla yazdığı mantık eserlerine Retorik, Poetik ve İsagojiyi de ekleyerek bu sayıyı dokuza çıkarmıştır.[130]

İskenderiyedeki felsefe okullarında beşinci asra kadar mantığa rağbet devam etmiş ancak sonrasında bu rağbet giderek azalmaya yüz tutmuştur. Bunların başlıca sebeplerinden en önemlileri İskenderiyedeki kütüphanelerde sık sık yangınların çıkması ve bu yangınlarda birçok değerli kitabın yanmış olmasıdır. Bu rağbetin azalmasının bir diğer nedeni de Hristiyanların taassubu ve mantığa karşı takındıkları olumsuz bakış açısıdır. Bunların sonucu olarak mantık ilmi İskenderiyeden Antakya şehrine intikal etmiştir.[131] İskenderiye ve Antakyadan sonra Suriye ve Irak şehirlerindeki felsefe okullarında okutulmaya başlanan mantık ilmi böylece diğer bölgelere yayılmıştır. O dönemde elliye yakın felsefe okulu kurulmuştur. Özellikle felsefe ve mantıkla özdeşleşen bu okullar arasında Antakya, Urfa, Harran, Cündişapur ve Nusaybin gibi merkezler önemli bir yer tutmaktadır.[132]

---

[128] Emiroğlu**, Klasik Mantığa Giriş**, s. 12.
[129] Doğan Özlem, **Mantık,** İnkılâp Yayınları, İstanbul 1999, s. 28.
[130] Necati Öner, **Klasik Mantık**, s. 17-18.
[131] Nihat Keklik, **İslâm Mantık Tarih**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1969, c. 2, s. 17-19.
[132] Nihat Keklik, **İslâm Mantık Tarih**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, c.2, s.18.

İbn Haldun'a göre Babil medeniyetinde var olan mantık, felsefe ve diğer ilimler hakkındaki kitaplar kendilerinden sonra onların ilim ve medeniyetteki varisleri konumunda olan Perslere geçmiştir. [133]

İran toprakları Müslümanlar tarafından feth edilip orada mantığa dair birçok kitap bulununca Müslüman ordularının komutanı Sa'd b. Ebu Vakkas, Pers medeniyetindeki ilimlerin Müslümanlara nakil ve neşri hususunda izin istemek için Hz. Ömere bir mektup yazmıştır. Sa'd b. Vakkas bu mektubunda hem elde edilen kitapların durumunu hem de savaşta elde edilen ganimetlerin durmunu sormuştur. Hz.Ömer ona cevaben o kitaplar hakkında şöyle demiştir:

> Elinizdeki kitapları suya atınız ve böylece imha ediniz. Şâyet onların içeriğinde rehber, hidâyet ve irşad var ise, Allah bizi bundan daha iyi irşad eden bir şeyle irşad etmiştir. Bu eserlerdeki ilimler mürşid ise, Kur'ân ve hadis ondan daha iyi mürşiddir. Şâyet dalâlet ise, onlara karşı Allah bize kâfidir. [134]

İbn Haldun'un belirttiğine göre, dönemin halifesi Hz. Ömer Yunandan ve Perslerden gelecek akli ilimleri kabul etmemiş ve bunun üzerin Sa'd b. Ebu Vakkas'a cevaben bir mektup yazmıştır. Bu mektup üzerine müslümanlar kitapların bazılarını suya bazılarını da ateşe atmışlardır. Böylece (Keldanîlerin, Babillerin ve onların varisleri olan) Perslerin ilimleri bize kadar ulaşamadan kaybolup gitmiştir.[135] Kaybolup giden bu akli ilimler içinde mantık ve felsefe de vardı. Hz. Ömer'in o dönemde mantık ve felsefe'nin de eğitim kurumlarında okunduğu biliyordu. O dönem İslâm âlemini Kur'an ve hadisten başka hiçbir ilmin ihtiyacı olmadığını dile getirmiştir. Bilinmelidir ki Selef ve eski kelâmcılar mantık ilminin okutulmasına şiddetle karşı çıkmışlardı, bu ilimden ve ondan sakındırmada mübalağa etmişler, kısaca bunun öğrenilmesini ve öğretilmesini yasaklamışlardır.[136]

---

[133] İbn Haldun, **Mukaddime,** çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, c.2, s.254.
[134] İbn Haldûn, **Mukaddime**, c. 3, s. 197.
[135] İbn Haldûn, **Mukaddime**, c. 3, s. 197-198.
[136] İbn Haldûn, **Mukaddime**, c. 3, s. 199.

Mantığın sistematik olarak İslâm dünyasına girmesi ve ele alınması, miladi VIII. yüzyılda başta Süryani ve Harranlı mütercimler vasıtasıyla mantık ilmine ait eserlerin Arapçaya tercüme ettirilmesiyle başlamıştır. Tercümeler genellikle Grekçeden değil Süryaniceden yapılmıştır. Bu faaliyet yaklaşık olarak iki asır devam etmiş ve bu alanda ilk olarak tercüme faaliyetini başlatanlar Emevîler olmuştur. Abbasiler dönemin de bilimin gelişmesi tercüme yöntemiyle olmuştur. Başta Sanksiritçe ve Grekçe olmak üzere pek çok dilde olan eserler Arapçaya tercüme edilmiştir. Beytü'l hikme kütüphanesi Abbâsî halifelerinden Me'mûn (ö.786/833) tarafından 830'da Bağdat'ta kurulduğu zikrediliyorsa da bunun düşünce ve teşebbüs olarak Mansûr dönemine (754-775) kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Me'mun'un kurduğu bu kütüphanede Süryaniler ve Müslümanlar tercüme faaliyetlerinde bulunmuştur. Emevilerden sonra ise bu faaliyet Abbasi halifesi Mansur (813-833)'un devletin bütün hizmetlerini seferber ederek kurduğu Beytü'l Hikme kütüphanesi vasıtasıyla devam etmiştir. [137]

Abbasiler döneminde ilme o kadar önem verilmiş ki Bağdat'ta otuz altı kütüphane bulunduğu rivâyet edilir. Endülüs de ise yetmiş beş kütüphane'nin olduğu bilinmekteydi. Fâtımîler'in Kahire'de kurduğu kütüphanesi olan Dârülhikme de iki milyon kitap olduğu kayıtlarda geçmiştir.[138]

İslâm âleminde mantık alanında çalışmalarıyla bilinen meşhur mantıkçıları şöyle sıralayabiliriz: el-Kindî (öl.873), Fârâbî (870-950), İbn Sînâ (980-1037), Gazâlî (1059-1111), İbn Rüşd (1126-1198), Fahreddin er-Râzî (öl.1209), Ebherî (öl.1265), et-Tûsî (öl.1273), Kazvinî (öl.1276), Kadı Sıracüddinel-Urmevî (öl.1283), Kutbuddîn er-Râzî (öl.1364), Tavtazanî (öl.1390), Seyyid Şerif Cürcânî (öl.1413), Fenârî (öl.1430), İsmail Gelenbevî (öl.1760) diye sıralanmıştır.[139] Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz İslâm âlimleri mantığı en ince noktasına kadar araştırmış ve incelemişlerdir. Öyleki bu alanda yaptığı çalışmalarıyla herkes tarafından tanınan Farâbî, Aristoteles'ten sonra " muallim-i sani" olarak anılmaya başlanmıştır.

---

[137] Nihat Keklik, **İslâm Mantık Tarihi ve Farâbî Mantığı**, Nadir Yayınları, İstanbul 1970, c. 1, s. 39.
[138] el-Hıtatü'l-Makrîziyye, **el-Hıtat**, Dâra'l Sâdır, Beyrut 2011, c. 1, s. 408
[139] Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 43.

İslâm âlimlerinden mantık ilmine katkı sağlayıp destek verenler olduğu gibi bu ilme muhalefet edenler de olmuştur. Bunlar arasında: İbnü's Salâh (öl.1245), Nevevî (öl.1277), İbn Teymiyye (öl.1326), İbn Kayyim el-Cevziyye (öl.1350) ve Celaleddin es-Suyûtî (öl.1505)'yi zikredebiliriz. Söz konusu bu âlimler Aristoteles mantığının Müslümanların hiçbir işine yaramayacağını söyleyerek bu ilmin Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin tarafından kullanılmadığını ifade ederek bid'at olarak addetmişlerdir. Ayrıca bu ilimle iştiğal edenleri zındıklıkla itham etmişlerdir.[140]

Suyûtî *Fetâvâ* adlı eserinde mantık ve felsefe'nin okunup okunmayacağı hakkında fetva vermiştir. Burada mantığın haram olduğunu ve mantıkla uğraşanların zındık ve dinden çıktığını yazmıştır.[141] Söz konusu fetvada dört mezhebe mensub bazı âlimlerin isimlerini söyleyerek onların mantığın okunmasına karşı çıktığını belirtmiştir. Bu eleştirileri zikr ettikten sonra İslâm dünyasındaki âlimlerin mantığı hangi yönde eleştirdiklerini ele alacağız.

2.2. İSLÂM BİLİM DALLARINA GÖRE MANTIK ELEŞTİRİLERİ

2.2.1. Hadisçiler

İslâm dünyasına VIII. yüzyıldan itibaren tercümeler vasıtasıyla giren mantık ilmi kısa bir zaman için rağbet görse de hadisçiler tarafında eleştiriye uğramıştır.

Hadisçiler bu ilmin ulûmu dâhil'e olmasından dolayı dine herhangi bir faydasının olamayacağına kanaat getirmişlerdir.[142] Ayrıca bu ilmi öğrenmenin hadis ilmine olan rağbeti ve ilgiyi azaltacağından ötürü tenkit etmişlerdir. Hadisçilere göre mantık ilmini öğrenmek ve dini konuları mantık ilmine göre anlamlandırmak İslâm dünyasında fitneye sebep olmaktır.[143] Bir diğer nokta da bu ilmin Hz. Peygamber, Sahabe ve Tabiin tarafından kullanılmadığı,[144] bundan dolayı da mantık ilmini öğrenmenin ve okumanın yarardan çok zarar getireceği endişesinden eleştirme yoluna gitmişlerdir. Selefi âlimi olan Ebu Zeyd (ö.856) "Kur'an, hadis ve fıkha dayanmayan her kelam ve düşünce zındıklıktır. Ancak rivayet yoluyla gelen ilme

---

[140] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** Dâru'l Vefâ, Beyrut 2011, c. 9, s. 144-145.
[141] Suyûtî, **el-Hâvî-li Fetâvâ**, Dâr'ül- Ezheriyye, Mısır 1982, c. 2, s.255; Suyûtî, **el-Kavlü'l-maşrik,** s. 96.
[142] Fatih Toktaş**, İslâm Düşüncinde Felsefe Eleştirileri**, Klasik Yayınları, İstanbul 2004, s. 16.
[143] Yaren, **İslâm Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler**, s. 12.
[144] Suyûtî**, Savnü'l-mantık,** s. 93.

tabi olunur; bunun dışındaki ilimler şeytanın vesveselerinden ibarettir"[145] demiştir.

Hadisçilere göre sünnetten ayrılma bid'ata düşme anlamına gelir. Bundan dolayı mantık ilmini öğrenmenin zararlı olduğu savunmuşlardır.

2.2.2. Kelamcılar

İslâm dünyasında mantığa ciddi anlamda meşruiyet kazandıran ve mantığı dini ilimlere en uygun bir şekilde tatbik eden Kelamcı Gazzâlî olmuştur.[146] Ondan önce gelen Eş'ari, Mu'tezilî ve Şiî kelamcılar mantığı ilimi elde etme metodu olarak kullanmadıkları gibi ona karşı durmuşlardır.[147]

Gazzâlî, Eş'ari'(873-935) nin yolunu takip eden Ebu Bekir el-Bakîllani (941-1013) ve diğer bazı kelamcılar tarafından kabul edilen in'ikas-ı edille (delilin butlanından medlulun butlanının lazım gelmesi) anlayışını mantıki ilkelere aykırı düştüğünden dolayı "delilin çürütülmesinden, delilin hakkında ileri sürüldüğü meselenin çürütülemeyeceğini" ortaya koymuştur.[148]

Böylece Gazzâlî, in'ikas-ı edilleyi reddederek mantığın kapısını kelam ve diğer İslâmi ilimlere kapı açmıştır. Ona göre, mantığın ele aldığı konular din ile ilgili olmadığından, onun din açısından reddedilmesini gerektirecek bir durum da söz konusu değildir.[149] Ali Sami Neşşar göre, kelamcılar formal mantığı kullanmamış olmalarına karşın kelama dair eserler yazmışlardır.[150]

Ayrıca, Seyfeddîn el-Âmîdî'nin düşünceleri de bu bağlamda konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Aklî delîlin şartının, in'ikas değil, ittirât olduğunu kaydeden Âmidî'ye göre, "delîlin iptâli ile medlûlün iptâli" yöntemi, yakînî bilgi sağlamaz. Çünkü bir delîlin iptâli, başka delillerin olmadığı veya onların da iptâl edildiği sonucunu doğurmaz. Dolayısıyla da sonucu ispatlayacak muhtemel diğer delilleri bilmemek, sonucun yokluğunu gerektirmez. Hattâ o, tüm deliller iptal edilse

---

[145] Hatip el-Bağdâdi, **Şerefü Ashâbi'l-Hadis**, thk. Mehmet Sait Hatipoğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 79.
[146] İbrahim Çapak, **Gazâlî'nin Mantık Anlayışı,** Elis Yayınları, Ankara, 2003, s. 7.
[147] Suyûtî**, Savnü'l-mantık,** s. 9.
[148] Necati Öner, **Tazminattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı**, Divan Kitap, İstanbul 1967, s. 10.
[149] Gazâlî, el-Munkız, , **el-Münkız mine'd-dalâl**, thk. Muhammed İsmail Hüzeyn, Mevkû'l Felsefe İslâmi 2002, s.18.
[150] Ali Sami en-Neşşar, **Menahicu'l-Bahs İnde Müfekkiri'l-İslâm**, s.94-95.

de, sonucu nefyedecek delil bulunmadıkça, sonucun nefyedilemeyeceğini savunmaktadır. Buna örnek olarak da o, Allah'ın varlığını ispatlamakta kullanılan hudûs delilini gösterir. Çünkü ona göre hudûsün iptal edilmesi durumunda Allah'ın yokluğu gerekmeyecektir. Bunu da Allah'ın varlığının âleme bağlı olmamasıyla izah eder. Esasında ona göre, delilin yokluğunda yapılması gereken tevakkuf etmek, müspet veya menfi her hangi bir hükme varmamaktır. Âlem, Yüce Allah'ın varlığının illeti değil, delilidir. Delil, medlûlüne delâlet eder, onu gerekli kılmaz. İllet ise ma'lûlünü gerekli kılar. Âmidî'ye göre her hükmün bir delilinin bulunması gerekir. Delîl bulunmuyorsa olumlu veya olumsuz bir hüküm de bulunmamaktadır[151]

Gazzâlî, Ebû Bekir el-Bakkilânî ve diğer kelamcılar tarafından kabul edilen in'ikas-ı edille (delilin butlanından medlulun butlanının lazım gelmesi) anlayışını mantıki ilkelere aykırı bularak "delilin çürütülmesinden delilin hakkında ileri sürdüğü meselenin çürütülmeyeceğini " ortaya koymuştur.

Mantık ilmi hakkında doğruyla yanlışı birbirinden ayıran bir ilim olarak bahseden İbn Haldun mantık hakkında şöyle demektedir: "Mantık bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere ulaştırarak zihni yanlışlardan koruyan bir ilimdir. Mantık faydalı bilgi peşinde koşan kişiye, tasavvur ve tasdikatta doğruyu yanlıştan ayırt etmeyi sağlamıştır."[152]

2.2.3. Dilciler

Dilcilerin mantık ilmine karşı en açık tutumları Ebu Bişr el-Mettâ (ö.940) ile gramerci Ebu Said el-Hasan es-Sîrâfî (ö.978) nin arasında geçen tartışmada ortaya çıkmaktadır.[153]

Bu tartışmada Mettâ, mantık ilmi hakkında şöyle demektedir: "Ben mantıktan, düzgün ifadeyi bozuk ifadeden; doğru anlamı yanlış anlamdan ayırt

---

[151] Vezir Harman, "Seyfeddin Amidî'nin Kelâm Sisteminde Kat'ilik ve Zannilik Açısından Deliller**",** **Kelâm Araştırmaları Dergisi (KADER)**; 2012, say;2, s. 137.

[152] İbn Haldun**, Mukaddime**, c.2, s. 592-593.

[153] Osman Bilen, **"**Ebu Bişr el-Mettâ ile Gramerci Ebu Said el-Hasan es-Sirafî Arasında Mantık ve Gramer Üzerinde Bir Tartışma", **İslâmiyet Dergisi**, Ankara 2004, c. 7, s. 2.

etmeye yarayan sözün bir aletini anlıyorum. Mantık ilmi, fazla ile eksiği ve ağır ile hafifi ayıran terazi gibidir."[154]

Mettâ'ya göre mantık ilmi her ne kadar Yunanlılar tarafından keşfedilmişse de bu ilim bütün insanlar tarafından kullanılabilmektedir. O, mantık ilmini doğru konuşma sanatı olarak ifade etmiştir.[155] Ona göre mantık, düşünceyi araştırırken dilbilim ise, sözü araştırmaktadır. Mantıkçının sözle ilgilenmesi ilineksel bir durum olduğu gibi dil bilimcinin de düşünceyle ilgilenmesi aynı şekilde ilineksel bir durumdur. Öte yandan düşünce sözden daha üstündür; söz ise düşünceye göre daha açık bir konudur.[156]

Sîrâfî, akılla kavranmış anlamların dille kazanılıp ifade edildiğini belirterek, gramerin mantıktan daha gerekli olduğunu iddia etmiştir. O, diller arası yapılan tercümelerdeki anlam kaymalarını, mantıki çözümlemelerle değil, bu dillere vakıf olmakla önlenebileceğini söylemiştir.[157]

Mettâ ve Sîrâfî arasında geçen dil ve mantık tartışmasını referans alan İbn Teymiyye ve Suyûtî Arapçanın, mantık ilmine ihtiyacı olmadığını söylemişlerdir. Bunlar Arap dilinin öğrenilmesinin gerekli olduğunu belirterek mantık ilminin gerekli olamadığını ifade etmişlerdir.[158]

2.2.4. Fıkıhçılar

Fıkıhçıların kendilerine has kullanmış oldukları akıl yürütme metodları vardır. Bunların başında da fıkhi kıyas metodu gelmektedir. Fıkıhçılar da tıpkı diğer bazı kelamcılar gibi kendilerine göre kullandıkları akıl yürütme kuralları ve bazı temel önermeleri vardır. Onların kullandığı akıl yürütme yöntemlerinden biri de sedd-i zerâi denilen "kötülüğe açılan her şeyin de kötü sayılması gerekir"[159] önermesidir.

---

[154] Bilen, **Ebu Bişr el-Mettâ ile Gramerci Ebu Said el-Hasan es-Sirafî Arasında Mantık ve Gramer Üzerinde Bir Tartışma**, s. 160.
[155] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, s. 24.
[156] Sadık Türker, İslâm Siyasetinde Ana Etken Roma Eğilimi, **Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, say:21, 2012, s. 195-218.
[157] Bilen, **Ebu Bişr el-Mettâ ile Gramerci Ebu Said el-Hasan es-Sirafî Arasında Mantık ve Gramer Üzerinde Bir Tartışma**, s. 162.
[158] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s. 11.
[159] Toktaş**, İslâm Düşüncinde Felsefe Eleştirileri,** s. 24.

Fıkıh âlimleri yukarıda ifade ettiğimiz önermeden yola çıkarak felsefenin girişi olan mantığın sakıncalı olduğu sonucuna varmışlardır.[160] Fıkıhçılar bununla yetinmeyerek mantık aleyhinde birçok fetva vermişlerdir. Bu alanda mantık aleyhine fetva veren ilk âlimlerden biri İbnü's Salâh olmuştur. Kendisine mantık ilminin öğrenilmesi ve dinen mubah olup olmadığı hakkında verilen bir soruya cevap vererek mantık ilminin, ne Hz. Peygamber ne sahabe ne tabiin ne de müçtehidler tarafından kullanılmadığını ifade etmiştir. O, fıkhın akıl yürütmedeki önermesi olan sedd-i zerâi metodunu kullanarak mantık ilminin haram olduğu sonucuna varmıştır.[161]

İbnü's Salâh'ın mantık aleyhinde verdiği fetvadan sonra Nevêvî, İbn Teymiyye ve Suyûtî gibi İslâm âlimleri onun bu fetvasını referans alarak mantık ilminin haram olduğunu söylemişlerdir. İbn Salâh'ın fetvasını ileride ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

2.2.5. Mutasavvıflar

Mutassavvıflar, insan aklını dünyayı bilme ve tanımada bir vasıta olarak kabul etmişlerdir. Fakat onlar bu konuda insan aklının yetersizliğinden bahsederek aklın hakikatı tam anlamıyla kavramada tek başına bir itici güç olmadığını ileri sürmüşlerdir.[162] Mutasavvıf olan Şahabeddin Sühreverdi(ö.1191) mantık ilminin birçok yöntemine eleştiride bulunmuştur. O, mantığın cins ve ayrıma dayanan tanım anlayışını eleştirmiş ve realizm karşısında nominalizimi savunmuştur. Sühreverdi, mantığın akıl yürütme anlayışını da eleştirmekten geri kalmamış, mantıkçıları kıyasın şekli ve modlarını gereksiz yere artırmakla itham etmiştir.[163]

İslâm dünyasında, hadisçiler, fıkıhçılar, kelamcılar, dilciler ve tasavvufçular mantığı daha çok inanç ve dil yönünden ele alarak eleştirmişlerdir. Yukarıdaki ilim dallarının erbablarının mantığa karşı çıkmalarının diğer bir nedeni bu ilmin sahiplerinin gayri Müslim olmaları ve Müslümanların mantık terimlerine yabancı

---

[160] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi,** s. 25.
[161] Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), **Fetâvâ İbn Salâh**, Darul Maarif, Beyrut 1986, c. 1, s. 209-212.
[162] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi,** s. 26.
[163] Toktaş, **İslâm Düşüncinde Felsefe Eleştirileri,** s. 50.

olmalarıdır. Ayrıca bunlar Hz. Peygamber, sahabe ve selefi salihinden hiç kimsenin bu ilmi kullanmadıklarını belirterek temkinli olmayı düşünmüşlerdir.

İslâm dünyasında mantık ilminin de diğer alet ilimleri gibi bir alet ilmi olduğunu söyleyen Farâbî ve İbn Sina gibi filozofların görüşleri bu âlimler tarafından kabul görülmemiştir. Hatta bu ilimle iştigal edip okuyanlar, öğrenenler ve öğretenler zındıklıkla suçlanmışlardır. Bütün bunlara karşı çıkan Gazzâlî, aslında mantık ilminin böyle bir ilim olmadığını *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı eserinde şöyle ifade etmiştir:

> Mantık ilmi olumlu ya da olumsuz olarak hiçbir şekilde dini bir husus ile ilgili değildir. Mantık, delil ve kıyas yöntemlerini inceleyen bir bilimdir. Mantık ilmi burhan'ın öncül şartları ve bu öncüleri düzenleme biçimini, ayrıca doğru tanımın şartlarını ve doğru tanımın yapılma biçimini ele alır. [164]

Mantık ilmine göre bilgi ya "tasavvur" ya da "tasdik"tir. Bir bilginin tasavvur halini alabilmesi, onun tanımlanmış olmasına bağlıdır. Aynı şekilde bir bilginin tasdik halini olabilmesi de kıyasla ulaşılabilmesine bağlıdır. Bunun için tasavvurda asıl olan tanım iken tasdikte ise kıyas asıldır. Tasavvur ve tasdikten herhangi birisi ilmi inkâr etmeyi gerektiren bir husus içermemektedir. Aksine bunlar, kelamcılar ve nazariyaçıların deliller konusundaki görüşler ile aynı türdendir. Aralarında ibareler, ıstılahlar ve ifade tarzları biçiminde bir fark görülmüştür.[165] Gazzâli mantığı meşru görmekle kalmamış aynı şekilde onun okunup öğrenilmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. Öyle ki usûl-ü'l-fıkh hakkında yazdığı *el-Mustasfa* adlı eserinin başında "mantık ilmi bilmeyenin ilmine güven olmaz"[166] demiştir. O, bu sözüyle hem beşeri ilimleri okuyan hem de dini ilimleri okuyanların mantık ilmini bilmeleri gerektiğini ifade etmiştir.

---

[164] el Gazzâlî, **el-Münkız mine'd-dalâl**, thk. Muhammed İsmail Hüzeyn, Mevkû'l Felsefe İslâmi 2002, s.18.
[165] el-Gazzâlî, , **el-Münkız mine'd-dalâl**, s. 65.
[166] el-Gazzâlî, **el-Müstasfâ**, thk. Hamza b. Zâhîr Hâfîz, Medinetü'l el-Münevere 2008, s. 2.

Gazzâlî, kesin bilginin mantıktan başka bir yolla elde edilemeyeceği görüşüne sahiptir. Ona göre mantık ilmi bütün bilimlerin girişi mahiyetindedir. Onu gereği gibi bilmeden diğer ilimleri bilmek pek mümkün değildir.[167] Gazzâlî'nin mantık ilmi hakkında serdettiği görüşler ve bu ilmin okunmasının farz-ı kifaye olduğu yönünde çeşitli görüşler ileri sürülmesi mantık ilmine olan rağbeti artırmıştır. Bunun sonucunda bu ilim İslâm dünyasında yayılmış ve medreselerde okunan temel dersler arasında yer almaya başlamıştır.

Mantık ilmine dair bu bilgileri aktardıktan sonra şimdi de mantık ilminin okunmasının sakıncalı veya haram olduğunu söyleyen bazı İslâm âlimlerinin görüşlerine yer vereceğiz.

2.3. MANTIĞA MUHALEFET EDEN İSLÂM ÂLİMLERİ

2.3.1. İmam Şâfiî (150/767)

Suyûtî, *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm* adlı eserlerinde mantığı ilk defa eleştiren ve mantığın haram olduğunu söyleyen kişinin İmam Şâfiî olduğunu aktarmaktadır. İmam Şâfiî'den mantık ilminin haram olduğuna dair görüşü aktaran Ebü'l-Hasan b. Mehdi (ö.l/935) de şöyle demiştir: "İnsanlar cahil olmayıp ihtilafta girmezler ancak şu nedenle ihtilafa girmektedirler: İnsanlar Arap dilini bırakıp Aristoteles'in mantık diline meylettiklerinden dolayı ihtilafa girmektedirler." Bu sözü el-Hafız İzzeddin de aynı yolla dile getirip ifade etmektedir.[168]

Yine Suyûtî'nin ifadelerine göre, İmam Şâfiî, halife Me'mun zamanında ortaya çıkan halku'l Kur'ân ve birtakım bidatlerin asıl sebebinin Arap dilini çok iyi bilmemekten kaynaklandığını belirtmektedir. Ayrıca yine insanlar Kur'ân ve Sünnetin cami bir şekilde nazil olduğu beyan, bedii ve meani gibi anlamlarını bilmemektedirler. İmam Şâfiî'ye göre Kur'ân ve Sünnette varid olan şeyleri Yunan dili ve Aristoteles mantığıyla açıklamak doğru değildir. Kaldı ki bu tür şeyleri izaha kavuşturmak sadece Kur'ân ve Sünnetin sorumluluğundadır. Ona göre Kur'ân Arap diliyle indirilmiştir. Bundan dolayı da insanlar arası diyalog, hitap ve delil getirme

[167] Nazım Hasırcı, **Gazzâlî'nin Mantık Anlayışına İbn Teymiyye Eleştirisi**, Araştırma Yayınları, Ankara 2014, s. 18.
[168] Suyûtî, **Savnü'l-mantık**, c.1, s. 48.

Yunan dili ve Aristoteles mantığıyla olmayıp sadece Kur'an ve Sünnetle mümkün olmaktadır. O, bu durumu her milletin kendine göre dillerinin ve ıstılahlarının olduğundan söz ederek şu ayeti kerimeyi delil olarak getirmektedir.[169] "Biz her Peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara Allah'ın emirlerini iyice açıklasın."[170]

İmam Şâfiî'ye göre kim ki şeriat dili olan Arapçadan başka bir dile döner ve şeriatın varit olduğu nasların dışına çıkarsa o kişi cahil olup sapmıştır. Bunun içindir ki birçok mantık ehli bir meseleyle ilgili konuştuğunda bu ilmi kendi ilimlerinin kaide ve kıstaslarına göre çözüme kavuşturdukları görülmüştür. Yine Şâfiî'ye göre mantık ehli böyle yapmakla fıkıhta kendi usul ve kaideleriyle verdikleri hükümlerde hata yapmaktadırlar ve doğruya isabet etmemektedirler. [171]

Suyûtî'nin belirttiği şekliyle; Şâfiî'ye göre eğer bir kişi mantık ilminin metot ve yöntemlerini kullanarak Kur'ân, Sünnet veya fıkıhtan herhangi bir konuyu çözmeye çalışırsa kullandığı bu metot yanlış olur. Şayet bu metodu fer'ilerde ele almaya çalışırsa hata etmiş olur. Yok, eğer bu metodu usulde kullanma yoluna giderse bid'at yapmış olur.[172] Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Şâfiî'ye göre mantık ilmini Kur'ân ve Sünnetin anlaşılmasında kullanmak sakıncalı olarak görülmüştür. Bu konuda Suyûtî, İmam Şâfiî'nin kitaplarından hareketle şöyle demiştir: "Mantık ilminin metotlarını dinde dolayısıyla sünnet ve fıkıhta kullanmak dinde bid'atların, ortaya çıkmasına sebep olur." [173]

Suyûtî, Herevî (h.481)'nin, *Zemmü'l-kelâm* adlı eserinde, Şâfîî'den kelam ve felsefeyle alakalı şu sözleri aktarır: "Benim kelâm ehl-i ve felsefe hakkındaki hükmüm, Hz. Ömer'in, Ömer-i Sabiğ hakkındaki hükmü gibidir." [174] Sabîğ, Hz. Ömer döneminde Medine'ye gelmiş ve halka Kur'ân'ın müteşahbih ayetlerinden ve yaratılışla ilgili bir takım sorular sormuştur. Onun halka sorduğu bu soruların haberi Hz. Ömer'e ulaştığında Hz. Ömer kendisini dövmüş ve sonrasında da Basra'ya

[169] Suyûtî, **Savnü'l-mantık**, c.1, s. 49.
[170] İbrahim 14/4
[171] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 1, s. 49.
[172] Süyütî, **Savnü'l-mantık,** s. 49-50.
[173] Suyûtî, **Savnü'l-mantık**, s. 50.
[174] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s. 52.

sürgün edilmesini emretmiştir. İmam Şâfiî Sabiğ'in dövülmesinin nedenini yalnızca Kur'ân hakkında uyandırdığı şüphe ve bid'atlara bağlamıştır.[175]

Şâfiî'nin kelâm ve felsefe gibi ilimlere karşı menfi bir tutum takınmasının temel nedeni söz konusu bu ilimlerin insanlar arasında revaç bulmasıyla Kur'ân ve sünnetin unutulacağı endişesidir. Hatta Suyûtî'nin belirttiğine göre, bununla yetinmeyen İmam Şâfiî kelam ve mantıkla ilgilenenler hakkında şöyle demiştir: *"*Onlara sopa atılmalı sonra da develere bindirilip aşiretler ve kabileler arasında dolaştırılmalıdırlar. Böylece Kitap ve Sünneti bir yana bırakıp da Kelâma yönelenlerin cezası işte budur, diye teşhir edilmelidirler."[176] Şâfiî, kelâm ilmini yasaklamakla yetinmeyip, felsefi ilimleri de yasaklamıştır. Bu hususta kendisinden şu söz aktarılmış; "Eğer isim müsemadan, şey şeyden farklıdır diyen bir adamı duyarsanız, onun zındık olduğuna tanıklık ediniz. *"*[177]

Ayrıca İmam Şâfiî, mantık ilmi ile iştigal edenleri zındıklıkla itham etmesiyle birçok âlimin bu ilme muhalefet etmesine sebep olmuştur. Fakat İmam Şâfiî'nin her ne kadar mantık ilmiyle uğraşanları olumsuz manada eleştirse de bazı rivayetlerde kendisinin de Aristoteles mantığından etkilendiği söylenmiştir. Özellikle bu konuda Ali Sami en-Neşşar'ın belirtiğine göre İbrahim Beyyûmî Medkûr (1905-1995) ve David Samuel Margoliouth (1858-1940) gibi yazarlar onun Aristoteles'in kıyas metodudan etkilendiğini ileri sürmüşlerdir. Medkûr, İmam Şâfiî'nin fıkıh faaliyetine başladığı dönemde tercüme faaliyetlerinin çok ileri düzeyde olduğunu ve bu dönemde Aristoteles'in mantığa dair birkaç eserinin tercüme edildiğini ifade etmiştir. Medkûr, tam da bu zamanda *er-Risale* adlı eserini kaleme alan Şâfiî'nin Aristoteles'in mantık anlayışından etkilendiğini ifade etmiştir.[178] Yukarda ifade edildiği üzere Şâfiî kimilerine göre mantık ilminden etkilenmemiş kimilerine göre ise etkilenmiştir.

---

[175] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s. 51.
[176] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s. 52.
[177] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s. 51.
[178] Ali Sami en-Neşşar, **Menahicu'l-Bahs İnde Müfekkiri'l-İslâm,** Darü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1404/1984, s. 75; Muhammed Ali Muhammed Mahmud, **el-Alaka Beyne'l Mantık ve'l-Fıkh İnde Müfekkiri'l-İslâm**, Kahire 2000, s. 25.

en-Neşşar'a (ö.1980) göre Şâfiî'nin mantıktan etkilendiğini ileri süren düşüncenin yaygınlaşmasını sağlayan üç temel faktör vardır:

a) Mantık ilmi Şâfiî'den birkaç asır önce İslâm âlemine girmiştir. İmam Şâfiî de bu ilme muttali olmuş ve özellikle kelâm ilmi açısından bunları incelemiş olabilir.

b) Şâfiî'nin Yunan dilini bildiği ileri sürülmüş olması.

c) Şâfiî, Aristoteles mantığında "temsil" (analoji) diye isimlendirilen ve zanni bilgi veren temsil kıyası ile şümuli kıyasın aynı anlama geldiği kanaatinde olması.[179]

Neşşar'a göre, Aristoteles mantığından etkilenmek bir tarafa Müslümanlar, hicri V. asra kadar onu kabullenip kullanmamışlardır. Müslümanlar söz konusu zamana kadar Aristoteles ve diğer mantıkçıların düşüncelerine şiddetle karşı çıkmış ve bu metoda karşı mücadele etmişlerdir.[180]

Dipnotlarda görüleceği üzere İmam Şafiîn mantık aleyhine görüşlerini dile getiren Suyûtîdir. Biz İmam Şafiî'in kendi eserlerinde mantık aleyhine doğrudan bir eleştirisine rastlamadık. Yaptığımız alıntılara göre öyle anlaşılıyor ki, İmam Şâfiî mantık ilminin Arap diline zarar vereceği kanaatine varmıştır. Bu ilmin Kur'an ve hadise zarar vereceği endişesiyle de okunmasını sakıncalı görmüştür.

2.3.2. Ebû Saîd es-Sirâfî (368/979)

Bağdat'ta üyeleri Yunan felsefesi, mantık ve diğer ilim dallarıyla ilgilenen ve " Medresetu'l-Mantıkiyyin" diye adlandırılan bir okul vardı. Bu okulda Ebu Bişr b. Mettâ, Fârâbî, Yahya b. Adi mantıkçıların başkanlığı görevini yürütmüşlerdir. Bu okulda yetişenler o dönem Arap mantığının en büyük temsilcileridir. Bağdat okulundaki mantık eğitimi, Aristoteles mantığına yapılan şerhlere dayanıyordu.[181] Mantığı ilk olarak Yakubi'lerden öğrenen Ebu Bişr Mettâ b. Yunus Hristiyanlığın

---

[179] Ali Sami en-Neşşar, **İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu**, çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s. 219.

[180] Neşşar**, İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu**, s. 220.

[181] Adil Fârûrî, **Mantıkul-Arabi'nin Vicheti Nazari'l-Mantık'l-Hadis**, Daru'l-Talieti lit-Tibâe ve'n Neşr, Beyrut 1980, s. 20.

Nasturi mezhebine bağlı Yunan asıllı olup [182] birçok Süryanice kitabı Arapça'ya nakletmek suretiyle mantık önderliğine erişmiştir.

Tercümelerin birçoğu mantık hakkındaki eserlerdir.[183] Ebu Bişr Mettâ Bağdat ekolünün Yunanca bilen son üyesiydi. Onun ölümüyle, Arap olupta Yunan mantığı talebesi olan şahısların, asıl metinlerle bağı kopmuştur.[184]

930 yılında Abbasi halifesi olan Muktedir (ö. 908)'in veziri el-Fazl b. Cafer b. Furât (ö. 932)'ın huzurunda dil ve mantık hakkında bir münazara gerçekleşmiştir.[185] Bu münazaraya mantığın savunucusu olan ve kısa bir süre önce Bağdat'a gelmesi ile bilim çevresinde yankı bulan *Organon*'un birçok bölümünü tercüme eden meşhur mütercim Nastûri Hristiyan Ebu Bişr Mettâ b. Yunûs katılmıştır.[186] Münazarada rakibi olan Ebu Said Sîrâfî (898-979) ise özellikle dil ilmi ve dil alanında uzmandı ve kelâm, hukuk, mantık, felsefe, belâgat, matematik ve geometri ilimleriyle ilgilenmekteydi. O, nahiv ilminde zirve yapan Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ına yazdığı şerhlerle bilinen mu'tezili bir âlimdir.[187]

Bu tartışma dil ve mantık arasında ilişki'nin hangi boyutlarda olduğu açısından çok verimli bir münazaradır. Tartışmanın metni Ebû Hayyân et-Tevhidi (ö.1023)'nin *el-İmtâ ve'l-muânese* adlı eserinde yer almaktadır. Tevhidi tartışmanın başlangıcını şöyle anlatır:

İlim meclisi toplandığında vezir İbnü'l-Furat topluluğa şu soruyu sordu; içinizden Mettâ'nın mantık görüşü üzerine münazaraya girişecek birisi yok mu? Zira o: "mantık ilmi hakında, hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, delili (bilgiyi) şepheliden, tereddütü (bilgiyi) kesin (bilgiden) ayırt etmenin mantıkta sahip

---

[182] Nicholas Rescher, **İslâm Mantık Tarihi**, trc. Ahmed Kayacık, Muhammed Mihran, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 48.

[183] Keklik**, İslâm Mantık Tarihi**, s.55.

[184] Mehmet Şirin Çıkar, **Nahivciler ve Mantıkçılar Arasındaki Tartışma,** Doktora Tezi, İstanbul, 2001, Marmara Üniversitesi, s. 86.

[185] Muhsin Mahdî**,** "Klasik İslâm Düşüncesinde Dil ve Mantık", çev. Yusuf Daşdemir, **Necmettin Erbakan Üniversitesi Dergisi**, sayı: 36, 2013, s. 86.

[186] Ahmet Dağ, "İslâm Düşüncesinde Dil Mantık Sorunu", **Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırma Dergisi**, 2015, sayı: 4, s. 103.

[187] Betül Kıray, **Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar,** Çanakkale Ondokuz Mart Üniversitesi, 2015, sayı: 6, s. 109.

olduğumuz ve onu icra etmek suretiyle edindiğimiz bilgiden başka yolu yoktur"[188] diyor. Ayrıca, Mettâ mantık için anlamın esas olduğunu; gramer de ise aksine, sözlerin esas olduğunu, mantıkçıların bütün dillerin anlamlarını çıkarabileceği, dilcilerin mantığa ihtiyaç duyduğunu iddia eder.[189]

Mettâ'nın mantık hakkındaki bu görüşlerine karşı Sîrâfî ise: İslâm kültürünün Arap dilinden kaynaklı çeşitli özelliklerinden dolayı Aristoteles mantığının İslâm ilimlerine herhangi bir katkı sağlamadığını ileri sürer. O, mantığın hiçbir şekilde İslâm ilimlerine yarar sağlayamayacağını söyleyerek dönemin halife ve ilim adamları karşısında Mettâ b. Yunus ile mantık ve dil tartışması yapar.[190]

Sirâfi'nin Mettâ'ya mantıkta amacının ve kastının tam olarak ne olduğunu sormasıyla aralarındaki tartışma başlar: "Mantıktan kast ettiğin nedir? Bize anlat. Eğer biz senin bundaki amacını bilirsek, doğruları kabul etmede sana katılır ve onun yalnışlarını da uygun bir metot, bilinen bir yolla reddederiz."[191] Bunun üzerine Mettâ mantık hakkındaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir; "Mantık, sözün(kelâm) aletlerinden bir alettir, onunla bir mizan gibi doğru söz yanlıştan, bozuk mana doğru olandan bilinir. Ben de onunla, noksan olandan tam olanı neyin çıkacağını bilirim".[192] Burada, Mettâ'nın mantık ilmini sadece kelâmın aleti olarak tanımlaması ve eksik bir tanım yapması ya da kapalı bir tanım vermesi es-Sirâfî için bir çıkış yolu olur. Sirâfî, Mettâ'nın mantık hakkındaki görüşünün hatalı olduğunu söyler. "Eğer Arapça ile konuşursak, doğru kelâmı yanlışından, kullanılan sistem ve irab ile bilinir. Eğer bir akıldan bahsediyorsak, bozuk mana doğrusundan akıl ile bilinir."[193] Sirâfî, doğru kelâmı yanlış kelâmdan ayırmanın mantık ilmini öğrenmekle ayıramıyacağı ancak o dili konuşan insanların terkip ve manasının karşılığını bilerek ayırabileceğini vurgular. Sirâfî bu bağlamda şöyle devam eder: "Eğer mantık Yunanlı bir adamın kendi dil ve ıstılahlarına göre koyduğu, onun şekil ve özellikleri

---

[188]Ebû Hayyân et-Tevhidi, **el-İmtâ ve'l-muânese,** thk. Ahmed Emin ve Ahmed ez-Zeyn, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1986, c.1, s. 108.
[189] Mehmet Şirin Çıkar, **Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışma**, İstanbul 2001, s. 88.
[190] Sadık Türker, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Roma Eğilimi" **Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, 2012, s.195-218.
[191] et-Tevhidi, , **el-İmtâ ve'l-muânese,** c.1, s. 109.
[192] et-Tevhidi, , **el-İmtâ ve'l-muânese,** c. 1, s. 109.
[193] et-Tevhidi, , **el-İmtâ ve'l-muânese,** c. 1, s. 109.

ile anlaştıkları bir şey ise, o milletten başka bir millet olan Türk, Hint, Fars ve Arab'ın onu düşünmesi, onu ve aleyhlerindeki hükümleri veren bir kadı olarak almaları, delil getirdiklerini kabul ve inkar ettiklerini reddetmeleri niçin şart olsun?"[194] Sirâfî bu görüşü ile bir dilin kullanış şeklinin bilinmesi için tahsis edilen aletin, başka bir dil için kulanılmayacağını ileri sürmektedir.

Neşşar'a göre; Modern dönem düşünürleri tarafından Yunan mantığının Yunan dilinden doğan bir mantık olduğu ve ondan Yunan metafiziğinin yeşerdiği dolayısıyla bunun İslâmî bir ortamda başarılı olmasının, imkânsız olduğu fikrini öne sürenler de olmuştur.[195] Sirâfî, Yunan mantığı ve dilinde doğmuş Yunan mantığının yalnızca Yunanca çevirilebileceği, Arapçanın çözümlemesinde kullanılamayacağı, çevirinin mantıksal çözümlerle değil, ancak iki dilin gramer yapısının bilinmesiyle mümkün olabileceği, bozuk mananın ise doğrusundan akıl ile seçilebileceğini ifade eder. Sirâfî'ye göre birçok dil ve gramer tek bir alet ile bilinemez. Diller yapı olarak adetlere göredir, bir dilin kullanılış şeklinin bilinmesi için kullanılan alet, başka bir dilin kurallarını bilmek için kullanılamaz. Bundan dolayı diller ve o dilleri konuşan halklar kadar aletlere ihtiyaç vardır. Mantık ise bu aletlerden biridir. Mantık bir Yunan'lı olan Aristoteles tarafından, o dili konuşanların adetlerine göre uzlaşmalı ıstılahi olarak belirlemiş bir alettir diğer milletlere bağlanamaz.[196]

Sîrâfî 'nin "leyse" (ليس) ile sorduğu ve Arap dili kurallarına göre mutlaka "belâ" (بلى) olarak cevaplaması gereken bir soruya, Mettâ'nın "nea'm"(نعم) ifadesi ile cevap vermesiyle tartışmanın seyri değişmiştir. Mettâ'nın bu eksikliğini gören Sirâfî artık ona Arap diliyle sorular sorar ve onu yenilgiye doğru götürür. Sîrâfî "vav" harfinin hükümlerini, konularını ve durumlarını sorar. Bu soruları duyan Mettâ ise soru karşısında şaşırır ve cevap olarak şöyle der; "bu sorduğun nahiv hakkında bir sorudur ben nahiv ilmiyle ilgilenmem. Çünkü mantıkçının ona ihtiyacı yoktur. Çünkü mantık manayı, nahiv ise lafzı konu alır. Mana lafızdan daha üstündür. Lafız ise manadan daha düşüktür." Sîrâfî ise Mettâ bu düşüncelerine karşı çıkar. "Nahiv mantıktır fakat Arap kelamından alınmıştır. Mantık da nahivdir fakat o dille

[194] et-Tevhidi, , **el-İmtâ ve'l-muânese,** c. 1, s. 110.
[195] Ali Sami en-Neşşar, **Mebahisu'l-bahs'ind mufekkiri'l-İslâm,** s. 15.
[196] Mehmet Şirin Çıkar, **Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışma,** İstanbul 2001, s.87.

anlaşılır."[197] Sîrâfî böyle demekle Arap nahvinin aslında mantığı içerdiğini, nahvin ayrı mantığın ayrı şeyler olmadığını açıklamaktadır. Buna karşılık Mettâ ise şu cevabı verir sizin dilinizdeki isim, fiil ve harf bana yeterlidir. Ben bu kadarı ile Yunan'ın benim için hazırladığı amaçları ifade ederim. Sîrâfî ise hata yaptığını Aristoteles mantığının Arapça'nın hakkını veremeyeceği şeklinde görüşünü belirtir ve böyle bir şeyi kabullenemez. O, mantığın sadece türetildiği dil olan Yunanca'dan başka bir dile faydasının olmayacağı konusunda ısrarcıdır. Sîrâfî, mantığı, dil mantığı ya da Arapçanın mantığı şeklinde anlar. Bu nedenden dolayı Aristoteles mantığını kabul etmez. Sirâfî, âlemin Aristoteles mantığından önce de aynı olduğunu iddia eder. [198]

Mettâ'nın Yunan mantığının evrensel olduğunu görüşüne karşı dilin savunulduğu bir tartışmadır.[199] Bu dil ve mantık tartışması Aristoteles döneminde de vardı. Aristoteles, dilin düşünce karşısında daima dar ve güçsüz kalabileceğini göz önüne tutmaktadır. O, sofistlerin dil oyunlarıyla yaptıkları yalnışların önüne geçmek, dildeki kapalılığı ve çok anlamlılığı (dil oyunlarını) ortadan kaldırmak için mücadele etmiştir.[200]

Farâbî bir risalesinde yanlışa düşebilme ihtimaline karşı mantık sanatının kullanılmasını teklif etmektedir. Zira ona göre mantık sanatının düşünme karşısındaki konumu gramerin dil karşısındaki konumu ile aynı paraleldedir. Gramerin dili hataya düşmekten koruduğu gibi mantık da aklı hataya düşmekten korumaktadır.[201]

Fârâbî'nin Mantık ilmi konusunda ki düşünceleri, mantığın dille herhangi bir ilişkisi'nin olmadığı dilin kendine has kuralları olduğu, mantığın da kendine has kuralları olduğunu söylemektedir. Yine mantık ilmi, miktarı sınayan terazi ve ölçüler

---

[197] et-Tevhidi, , **el-İmtâ ve'l-muânese,** c. 1, s. 110.
[198] et-Tevhidi, , **el-İmtâ ve'l-muânese,** c. 1, s. 111.
[199] Mehmet Şirin Çıkar**, Nahivciler İle Mantıkçılar Arasındaki Tartışma**, İstanbul 2001, s. 88.
[200] Hamdi Ragıp Atademir, **Aristoteles'in Mantık ve İlim Anlayışı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s. 98.
[201] Fârâbî **et-Tavtıa ev er-Risâletu'lletî Suddira Bihe'l Mantık (el-mantık inde'l-Fârâbî)**, thk,.Refîk el-Acem, Dâru'l-Maşrik, Beyrut,1985, s.55-62.

gibi aklın yanlış yapıp yapmadığını sınama imkânına sahiptir.[202] Dolayısıyla mantık ilmi amaçlarından da anlaşıldığı gibi, faydaları çok yüce bir konumdadır. Bu fayda, insanın kendinden veya başkasından olan yanlışı düzeltme anında da kendini gösterir.[203] Ayrıca Farâbî mantık ilmini bilmeyenin durumunu, geceleyin odun toplayan kişinin durumuna benzetir. Mantık ilmi inançlarında ve düşüncelerinde zanlar ile yetinmek istemeyen kimseler için zaruridir.[204]

Farâbî'nin talebesi olan Yahya b. Adî (ö.975)'ye göre dil ile mantık, konu ve amaçları yönünden birbirinden ayrılırlar. Mantık sanatının konusu, mutlak olarak değil küllî şeyleri delaleti olan lafızlardır. Nahiv sanatının konusu ise, delaleti olsun veya olmasın tüm lafızlardır. Mantık sanatının amacı, konusu olan lafızlardan, sıdkın kendisiyle meydana geldiği bir telif yapmaktır. Nahiv sanatının amacı ise, Arapların adetlerine göre lafızları sukûn ve hareke yapmaktır. İşte bu iki ayırım, bu iki sanatı birbirinden ayırır.[205]

İlimlerin tasnifinde ilk kez ilmi, dini ve felsefi olmak üzere ikiye ayıran el-Âmirî (ö.992) olmuştur. Ayrıca O, nahvi, dini ilimlere; mantığı ise felsefi ilimlere bir alet olarak görmüştür.[206] Filozof ve mantıkçıların en büyük âlimlerinden olan es-Sicistanî (ö.1001)'de din ve felsefenin yöntem bakımından tamamen ayrı ve farklı olduğu düşüncesindedir.[207] es-Sicistanî'ye göre nahiv, Arap adetleriyle sınırlıdır ve Arap olmayanların adetlerini gözetmez, mantık ise hangi soydan olursa olsun ve hangi dilden olursa olsun ve hangi dili konuşursa konuşsun bütün akıl sahibi kimselerin adetlerini kapsar.[208]

Ayrıca mantık hakkındaki görüşleriyle öne çıkan ve mantık ilminin bilmeyenlerin fetvasına güven olmaz diyen İbn Hazm (ö.456) mantık ilminin tüm ilimler için geçerli olduğunu söylemiştir. Ona göre, "mantık ilmini bilmek, Kur'an, Hadis, fıkıh gibi tüm dini ilimlere sayısız faydalar sağlayacaktır. Allah ve

---

[202] Farâbî, **İhsau'l-Ulûm**, s. 13.
[203] Farâbî, **İhsau'l-Ulûm**, s. 13.
[204] Farâbî, **İhsau'l-Ulûm**, s. 16.
[205] Yahya b. Adî, **Makalatu Yahya b.Adi el-Felsefe**, thk. Sebhân Halifat, Tebyin, Amman 1988, s. 423.
[206] Kasım Turhan, **Amiri ve Felsefe**, İFAV Yayınları, İstanbul 1992, s. 62.
[207] Tevhidi, **el-İmta's,** c. 2, s. 18.
[208] Tevhidi**, el-Mukâbesât**, thk. Muhammed Tevfîk Hüseyin, Darû'l İlim, Beyrut 1970, s. 93.

Resulü'nün bildirdikleri daha iyi anlaşılacaktır"[209] diyerek bu ilmin öğrenilmesinin gerekli olduğu söylemiştir. İbn Sina'da mantık ilmi hakkındaki düşüncesinde mantığa uyanın onu hataya düşmekten engelleyen külli bir alet olduğunu[210] söyleyerek mantığın alet ilmi olduğunu ifade etmiştir.

2.3.3. Cüveynî (ö. 478/1085)

Asıl adı Ebü'l-Meâli Rüknüddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el- Cüveyni et-Tâi en-Nisaburî'dir. Fıkıhta Şâfiî, itikâtta ise Eş'arî mezheplerinin önde gelen âlimlerindendir. Cüveynî, başta Nişâbûr olmak üzere Bağdat, Mekke ve Medine gibi birçok şehirde fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir, kelâm ve hadis alanlarında ders vermiştir. Bazı kaynaklarda her gün düzenli olarak derslerine katılan öğrenci sayısının üç yüzün altında olmadığı nakledilmektedir. Ömrünün son dönemlerinde Kelâm ilmi hakkındaki görüşlerinin olumsuzlaştığı da rivayetler arasındadır. [211]

Eş'arî mezhebinin kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/936), yine Eş'arî ekolünün büyük simalarından Bâkıllânî (403/1013), İbn Fûrek (406/1015) ve Ebû İshak el-İsferâyînî (418/1027) Cüveynî'nin düşünce yapısının şekillenmesinde büyük etkiye sahip ilmî şahsiyetler olarak öne çıkmaktadırlar. Cüveynî'nin düşünce dünyasında asıl büyük etkinin ise Bâkıllânî tarafından yapıldığı söylenmektedir. Kâdı Bakıllânî'nin, onun üzerindeki etkisi sadece Kelâmla sınırlı kalmamış, Fıkıh Usûlü sahasında da bariz bir şekilde kendisini göstermektedir. Öyle ki Cüveynî'ye ait *et-Telhîs fî usûli'l-fıkh* adlı eserin, Bakıllânî'nin *et-Takrîb* adlı kitabının bir özeti olduğu bile aktarılmaktadır.[212]

Kelâm konusundaki gürüşleri hakkında ise İsnevî (ö. 1370), *fi-Târih* adlı eserinde Ebu Naim b. Hüseyn el-İrmevî (ö. 1089)'nin biyografisini anlatırken şu ifadelere yer vermektedir: "İrmevî, Cüveynî'nin huzurunda diz üstü oturup ondan kendisine kelam ilmi öğretmesini istedi, fakat Cüveynî bu isteğini reddedip şöyle

---

[209] İbn Hazm, **Resâil İbn Hazm el-Endelusî**, thk. İhsan Abbas, el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dırâsât ve'n-Neşr, Beyrut, 1983, s.94.

[210] Ebû Ali Hüseyn İbn Sina (ö. 428/1037), **el-İşarât ve't-Tenbihât**, thk. Süleyman Dünya, Müessesetu'n Nu'man, Beyrut, 1992, c. 2, s. 117.

[211] Muhammed el-Zübeydî, **el'Akîdetü'n-Nizâmiyyet,** Dâru Sebîli'r-Reşâd, Beyrut 2003, s. 54.

[212] Abdülazîm ed-Dîb, **"Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn",** DİA, İstanbul 1993, c. 8, s. 144.

dedi: ‘Şimdiki aklım olsaydı kelâm ile hiç uğraşmazdım.”[213] İbn Cevzî de *Teblisi İblis* adlı eserinde İmam Cüveyni’nin arkadaşlarından kelâmla uğraşmamalarını isteyip kendilerine şunları söylediğini belirtmektedir: “Kelâmdan bir bilgi öğreneceğinizi zan edersiniz fakat hiçbir sonuca ulaşamazsınız. Kelâm ilmiyle uğraşarak zamanınızı boşa harcıyorsunuz.”[214] Bu rivayetlerden Cüveynî’nin kelam ilmine bakış açısının olumsuz olduğu anlaşılmaktadır.

Kanaatimizce Cüveynî gibi kendi döneminde kelamda otorite sahibi olan bir âlimin, tahammülsüzlük derecesine ulaşacak kadar bu ilme karşı çıkmış olabilme iddiası pek de isabetli görünmemektedir. Zira bir ilim hakkında yaklaşık otuz eser yazan bir âlimin söz konusu ilmi bu denli sert bir şekilde eleştirmesi mümkün değildir diye düşünüyoruz.

Cüveynî, Bâkıllânî(ö.1013) ‘nin benimsediği “Delilin yanlışlığı iddianın yanlışlığını gösterir” prensibini reddederek kelâm ilminin kapılarını mantık ve felsefeye açmıştır. Bu prensibin diğer bir adı da “in’ikâs-ı edille”dir. Söz konusu prensip neredeyse tüm ilimlerde kullanılmıştır. Anlamı, delilin yanlış olmasıyla delillendirilenin de yanlış olmasıdır. Yani bir konuyu ispat etmek için ileri sürülen bir delil çürütüldüğünde delilin ispat etmeye çalıştığı şey de çürütülmüş olur. [215]

Mantıkçılar bu delili kabul etmemiştir. Çünkü onlara göre delil getiren kimse bu konuda yetersiz olabilir. Bu durumda onun delili çürütülebilir. Bunun böyle olması sadece getirilen bozuk delilin geçersizliğini gerektirecek olup delilin ispat etmeye çalıştığı şeyin de geçersiz olması sonucunu doğurmaz. Şayet in’ikas-ı edille prensibi kabul edilecek olursa, Allah’ın varlığı hakkında, delil gerektirmekten aciz bir kimsenin ileri sürdüğü bozuk bir delil başka bir kimse tarafından çürütüldüğü takdirde Allah’ın varlığının da geçersiz olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir. Bu ise büyük bir yanlışlıktır. Bu sebeple mantıkçılar in’ikâs-ı edille’yi reddetmişlerdir.

---

[213] Suyûtî, **Savnü’l-mantık**, s. 237.
[214] Suyûtî, **Savnü’l mantık**, s. 237.
[215] Abdüllazîm Mahmûd ed-Dîb, “el-Cüveyni İmâmmü’l-Harmeyen”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 1993, c. 3, s. 141-144.

Söz konusu prensibi müteahhirun kelamcılarından da kabul etmeyen birçok âlim mevcuttur.[216]

Cüveynî, *Burhân* ve *Telhîs* adlı eserlerinde önce Bakkilanî'nin kıyas tanımını verir ve bu tanımı doğru olarak kabul eder. Daha sonrada felsefeci ve mantıkçıların kıyas tanımını ve bu kıyasla ilgili çeşitli hususları eleştirir.[217] Ona göre kıyas mevcudun mevcud üzerine hamlidir.

Cüveynî kıyası, "Bir şeyin kendisine benzeyene hamledilmesidir ve aslın fer'e haml edilmesidir şeklinde tanımlamıştır.[218] Bu yapılan kıyas, fakîhlerin kullandığı metotlardandır. Kelamcılar ve nahivciler de kendi metodlarında kıyası kullanmışlardır. Bakillani'nin kullandığı fıkhi kıyası Cüveyni de aynı şekilde kullanmaktadır.[219]

Dikkatli bakıldığında Cüveynî'nin, mantıkî kıyasın tanımına yönelik eleştirilerini Arapçayı ve kendi fıkhî kıyas tanımını temel alarak yaptığı ve mantıkî kıyası bütün konuları ile değil daha ziyade eleştiriye açık olarak düşündüğü yönleri ile ele aldığı görülmektedir.

Cüveynî dönemindeki ilim adamlarının çoğu kelâm ilmine olumsuz baktıkları gibi mantık ilmine de olumsuz bakmışlardır. Çünkü o dönemdeki mantık ilmi kelam ilmi içinde mütala edilmiştir. Müteahhirin âlimlerin bu ilimler hakkındaki görüşleri şöyledir: "Peygamber, sahabe, tabiin ve ondan sonra gelenler kelâm veya mantık ilmini öğrenmediklerinden bizim de kelâm veya mantık ilmini öğrenmemize ihtiyaç yoktur."[220] Cüveynî, mantıkî kıyası Arapça dil kurallarına ve fıkhî kıyası temel alarak eleştirmiştir. O, mantıkî kıyas tanımının Arapça dil kuralarına aykırı bir şekilde yapıldığı ve bu tanımın mantıkçıların kendi tanım kurallarına da uymadığı iddia etmektedir. "Kıyas Arapça bir kelimedir. Fakat kıyasın tanımının, Arapça dil

---

[216] Kamil Kömürcü, **Klasik Mantık,** Cumhuriyet Ünviversitesi Yayınları, Sivas, 2016, s.33.
[217] Nazım Hasırcı, Alaattin Tekin, "İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin Mantıkî Kıyasa Yönelik Eleştirileri", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Nisan, 2019, sayı, 22, s.32.
[218] İmamu'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, **Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh**, nşr. Abdullah Cevlem Neybâlî, Şübeyyir Ahmed Ömeri, Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996, c.3, s.147-151.
[219] Hasırcı-Tekin, **İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin Mantıkî Kıyasa Yönelik Eleştirileri**, s.33.
[220] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s. 145.

kurallarına göre yapıldığını görmüyoruz."[221] Ayrıca, felsefeci ve mantıkçıların kıyasın iki öncül ve bir sonuçtan meydana geldiğini iddia ettiklerini ifade etmektedir.[222] Kıyas tanımına yöneltiği eleştirilerin başında sonucun öncüllerdeki bilgilerden farklı bir ifade olmadığı ve sonucun öncüllerin tekrarı olduğunu iddia etmiştir.[223]

Mantıkî kıyasın tanımına yönelik eleştirilerinde Arapçayı ve kendi fıkhî kıyas tanımını temel almış ve mantıkî kıyasın bütün konularını değil bazılarını eleştirmiştir.[224] Onun, bilimsel açıdan mantık ilmini eleştirmesi, haram veya helal şeklinde dini bir hüküm vermemesi Cüveyni'nin mantık hakkındaki görüşleri açısından oldukça önemlidir.

2.3.4. İbnü's Salâh (ö. 643/1245)

Asıl adı Ebu Amr Takıyyüddin Osman b. Selahattin Abdurrahman b. Musa eş-Şehrezuridir (ö.643/1245) Hadis âlimi ve fakihtir. Selefî görüşü benimseyen İbnü's-Salâh Kur'ân ve hadisleri te'vil etmeyi doğru bulmamış, tartışmalı konulardan uzak durmuştur. Selefî bir âlim olan fakih Ebu Zeyd'in (ö.856) "Kur'ân, hadis ve fıkha dayanmayan her söz zındıklıktır," sözü İbnü's Salâh dâhil dönemin İslâm âlimlerinin mantık hakkındaki görüşlerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu da bazı selef âlimlerinin bu saydığımız ilimlerin dışında bir ilmin okunması veya onlardan yararlanmasına ne kadar olumsuz bir bakış açısıyla yaklaştıklarının en açık örneklerinden biridir.[225]

İsmâilî-Bâtınîlerin felsefeyi Ehl-i sünnet'e karşı bir silah olarak, mantığı da muhatabı aldatmak için kullandıklarından dolayı felsefe ve mantıkla ilgilenenler hakkında sorulan bir soruya İbnü's Salâh'ın, verdiği cevap şöyledir: "Felsefe saçmalık, şaşkınlık ve sapıklıktır, felsefeyle uğraşanlar ilahi yardımdan ve

---

[221] el- Cüveynî, **Kitâbu't-Telhîs fî Usüli'l-Fıkh**, neş AbdullahCevlem Neybâlî, Şübeyyir Ahmed Ömeri, Darû'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1996, c. 3, s. 151.
[222] el- Cüveynî, **Kitâbu't-Telhîs fî Usüli'l-Fıkh** c.3, s. 153.
[223] el- Cüveynî, **Kitâbu't-Telhîs fî Usüli'l-Fıkh** c.3, s. 153.
[224] Hasırcı-Tekin, **İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin Mantıkî Kıyasa Yönelik Eleştirileri**, s. 39.
[225] Toktaş **İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri**, s.14.

nübüvvetin nurundan mahrum kalacaklardır. Bu uğursuzların şerrinden Müslümanları ve medreseleri uzaklaştırmak sultana vaciptir."[226]

Sultanlar İbnü's Salâh'ın görüşüne değer verdiklerinden Dımaşk'ta yıllarca felsefe ve mantık okutulmasına müsaade etmemişlerdir.[227] İbnü's Salâh mantık ve felsefe hakkında kendisine sorulan bir takım sorulara *Fetâvâ'*sında cevap vermiştir.

Öncelikle İbnü's Salâh'a sorulan soruları sıralayıp sonra da bu sorulara verdiği cevaplara bakalım:

> Soru: Müslüman toplumunun İbn Sina'nın mantık ve felsefe hakkında yazdığı eserleri okuması caiz midir?
>
> İlim ve tasavvuf ehlinin İbn Sina'nın kitaplarını okuyup incelemesi caiz midir?
>
> İbn Sina'nın kitaplarını okuyan ilim adamlarına inanmalı mıyız?
>
> Cevap: Müslüman toplumların İbn Sina'nın kitaplarını okuması caiz değildir.
>
> İlim ve tasavvuf ehlinin İbn Sina'nın kitaplarını okuyup incelemesi abesle iştigal olup fitne çıkartmaktan başka bir işe yaramamaktadır.
>
> İbn Sina'nın kitaplarını okuyan ilim adamlarına inanmamalıyız. Zira İbn Sina'nın kitaplarını okuyan ilim adamları birer insan şeklindeki şeytana dönüşüyor.
>
> Soru: Allah insanların mantık ve felsefe öğrenmesine ve öğretmesine izin vermiş midir?
>
> Sahabe, tabiin, müctehid ve selefî salih mantık ve felsefe okumuş mudur? Mantık ve felsefe kafa karıştırıyor mu?
>
> Şer'î hükümlerin ispatı için mantık ve felsefe terimlerini kullanmak caiz midir? Şer'î hükümlerde mantık konularına ihtiyaç var mıdır? İslâm âlimleri şerî hükümlerin ispatı için mantığın hangi konularına ihtiyaç duymaktadır.

---

[226] Zehebi, **A'lâmü'n-Nübela,** c. 23, s. 143.
[227] İbn Kadi, **Şühbe**, c. 2, s. 114.

Dönemin sultanının mantığın eğitim ve öğretimi hakkında nasıl bir hüküm vermesi gerekmektedir? Ülkenin bazı şehirlerinde mantık öğretiliyorsa, mantık hakkında kitap yazılıyorsa ve o ülkenin eğitim kurumlarında mantık öğretiliyorsa ülkenin yöneticisi bunu yapan hocaları görevden almalı mıdır? İnsanları bunların şerrinden nasıl korumalıdır?

Cevap: Felsefe ve mantık yozlaşma ve sapkınlığın başıdır. Felsefe ve mantık insanı hayrete ve delalete götüren en üst seviyedir. Felsefe ve mantık insanı sapkınlığa ve zındıklığa götürür. Felsefe ve mantık ile uğraşan, şerî hükümlerin açık olan burhanlarını görme yeteneğini yitirir.

Bu ilimden bir fayda bekleyenler hayal kırıklığına uğrarlar. Aynı şekilde ilim insana fayda sağlarken, insanı aydınlatması gerekirken bu ilim kişiyi karanlığa götürür.

Zira Peygamber efendimiz şöyle buyurmaktadır: Eğer Peygamberi kalbinde zikir edersen onu hatırlarsın. Yok, eğer sen kalbinde gafleti zikir edersen gafil olursun. Hz. Peygamberin mucizelerini saymak istersen bunları sayamazsın ve bunların tamamı birer burhandır. Allah bizleri sapıklardan korusun Mantık, felsefenin giriş kapısıdır. Kötülüğe götüren kapı da kötüdür. Allah felsefe ve mantığı öğretme ve öğrenmeyi mubah kılmamıştır.

Sahabe, tabiin ve selefî salihinin büyük âlimleri ve toplumun yöneticileri bu kötü, çekici ve çirkin ilimden uzak durmuşlardır. Felsefe ve mantığın okunmasını Peygamberden sonra gelen sahabe, tabiin ve âlimler de caiz görmemişlerdir.

Mantık konularının şerî hükümlerde kullanılıp kullanılması konusuna gelince, bunlar çirkin ve kötü, İslâm'a sonradan eklenen yamalardır. Bunlar şerî hükümler değildir. İslâmi ilimlerin mantığın terim ve yöntemlerine kesinlikle ihtiyacı yoktur. Mantıkçılar zan ediyor ki mantıkta hükümler ve burhanlar vardır. Hâlbuki bunların, birer gürültü ve boşa çıkardıkları seslerden başka hiçbir anlamları yoktur.

Felsefe ve mantık okumayan âlimler, başka bir ilme ihtiyaç duymadan şeri hükümlerde fetva vermişlerdir. Bu âlimler felsefe ve

mantık olmaksızın engin bir ilme ulaşmışlardır. Bunu hiç kimse inkâr edemez. Dolayısıyla bundan felsefe ve mantığa ihtiyaç olmadığı gayet net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Felsefe ve mantık ilmini okuyan kişi, İslâm Âlemîne hizmet etmek için okuduğunu zan ediyorsa, bilsin ki o şeytan tarafından kandırılmıştır. Felsefe ve mantığın şeytanın bir aracı olduğu, insanları doğru yoldan sapmaktan başka hiçbir işe yaramadığı her kes tarafından bilinmelidir.

Felsefe ve mantığı öğrenmeyi ve öğretmeyi ülkesinde yasaklamak, bunları öğrenen ve öğretenleri ülkesinden sınır dışı etmek Sultanın görevidir. Sultan felsefe ve mantıkla uğraşanları cezalandırmalı ve bu dersleri öğrenen ve öğretenleri ya İslâmla yola getirmeli ya da İslâmın kılıcıyla ülkeden uzaklaştırmalıdır.

Felsefe ve mantık öğrenen ve öğretenler, bu ilimler hakkında eser yazanlar İslâm ülkelerinden uzaklaştırılmalı veya kendilerine ev hapsi verilmeli ki dışarıya çıkıp felsefe ve mantık dersi vermesinler. Felsefe ve mantıkla uğraşanlar, "Biz artık bu ilimlerle uğraşmayacağız" deseler de kimse onlara inanmamalıdır. Eğer bu kötülükten uzaklaşmak istiyorsanız bu kötülüğün kökünü kazımalısınız. Şunu biliniz ki felsefe ve mantık öğretenlerin medreselerde öğretim vermelerine izin vermek büyük bir günahtır. Allah bizleri bu nevi büyük günahlardan korusun ve muvaffak kılınanlardan eylesin. O, her şeyi en iyi bilendir.[228]

İbnü's Salâh, felsefe ve mantığa o kadar karşıdır ki *Fetâvâ* adlı eserinde kendisine "İçinde mantık ve kelâma dair herhangi bir şey bulunmayan bir usûlü'l-fıkıh kitabıyla iştigal etmenin hükmü nedir ve bununla iştigal etmeyi inkâr etmek caiz midir?" diye sorulan bir soruya şöyle cevap vermektedir: "Böyle bir eser yazan bir yazarın yazdığı eserde kelâm ve mantığa dair her hangi bir şey yoksa yazabilir. Fakat usülü fıkıh hakkında yazdığı eserin içinde mantık ve felsefeyle ilgili bir ima dahi var ise böyle bir eseri hem yazmak hem de okumak haramdır." [229] Suyûtînin belirttiğine göre, imam Nevevî *Ravza* adlı eserinde, İbnü's Salâh da *Fetâvâ* isimli

[228] İbnü's Salâh, **Fetâvâ**, c.1, s. 209- 212.
[229] İbnü's Salâh, **Fetâvâ,** c. 1, s. 211.

kitabında felsefe ve mantığı okumak, yazmak ve öğrenmenin haram olduğunu zikrettiği gibi, başka âlimler de bu ilmin öğrenilmesin haram olduğunu söylemiştir.[230]

Yine bir usûlül-fıkh kitabında mantık ve felsefeden yararlanıldığının nasıl anlaşılacağı konusunda da İbnü's Salâh şu açıklamalarda bulunmaktadır: Usulül-fıkhı yazan müellif, sözlerinde bu asra uygun olmayıp sıradan olmayan sözler kullanıyorsa bidat ya da felsefeden yararlanmıştır.[231]

İbnü's Salâh'ın aklî ilimlerde dönemin büyük hocalarından olan Kemalettin b. Yunus'tan mantık derslerini aldığı fakat başarılı olmayıp yarıda bıraktığı kaynaklardaki rivâyetler arasında yer almaktadır. Bazı âlimler, İbnü's Salâh'ın bundan ötürü mantığın haram olduğu hakkında fetva verdiğini düşünmektedirler.[232] Mantık eğitimine karşı bu aşırı tavır İbnü's Salâh'la sınırlı kalmamıştır. Örneğin İslâm coğrafyasının merkezden en uzak olan Endülüs'te bile mantık kelimesi'nin kullanımının dahi yasaklandığı, kullanmak zorunda olan birinin bunun yerine aynı vezindeki mef'il kelimesi ile amacını anlatmaya çalıştığı nakl edilmektedir.[233] Endülüs gibi diğer bazı memleketlerde de XIII ve XIV. Yüzyıllarda, değil bu ilimlerin eğitimi, onların isimlerinin bile ağıza alınması yasaklanmıştır. Kâtip çelebi. Ebu Hayyan el-Endelûsî(öl.1344)'nin ağzından naklen şunları söylemektedir:

> Mısır'a vasıl olduğum zaman, insanların halk arasında, kimseden çekinmeden filozofların saçmalıklarından bahsettiklerini duydum. Bu beni çok şaşırttı. Çünkü Endülüste böyle bir şey yoktu. Orada eğer birisi bir mantık kitabı satmak isterse onu gizli satar ve "el-mantık" kelimesini bile söylemeye cesaret edemez. Onun yârine "el-mef'il" kelimesini söyler. Hatta vezirimiz İbn Hâkim, bir mantık kitabının kendisi için kopya edilmesini veya satın alınmasını benden istediği bir mektupta, vezir olmasına rağmen "el-mantık" kelimesini yazmaya cesaret edemeyip "el-mef'il" kelimesiyle ona işaret etmiştir.[234]

---

[230] Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, c.1, s.416.
[231] İbnü's Salâh, **Fetâvâ,** c. 1, s. 203-204.
[232] Kâtip Çelebi, , **Keşfü'z-Zunûn**, Tarihi Vakıf Yayınları, İstanbul 2017, c. 2, s.684
[233] Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, c. 2, s. 684.
[234] Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, c. 2, s. 684.

Yine İbnü's Salâh döneminde yaşayan ve İslâmın büyük âlimlerinden olan Âmidî'nin felsefe öğrenmesini hoş karşılamayan Şâfiî fakihleri, kendisini inanç bozukluğuyla itham etmişlerdir. Bunun üzerine Âmidî Şam'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. Amidî, Eyyübilerden Aziz b. Selahaddin'in idaresi altındaki Mısır'a gitmiş. İmam Şâfiî'nin kabri yanındaki Nasırıyye medresesi'nde müderrisliğe başlamıştır. Fakat Mısır Fakihleri de onu inanç bozukluğu ve felsefe fikirleri yaymaya gayret göstermekle suçlamış, hatta öldürülmesi için fetva vermişlerdir. Âmidî oradan da Hama'ya kaçmak zorunda kalmıştır[235]

Yukarıdaki mülahaza, İslâm Âleminin söz konusu dönemdeki mantığa bakış açısının hangi boyutta olduğunu gözler önüne sermektedir

Hâlbuki birçok İslâm âlimi daha ilk asırlarda bile bir konu hakkında hüküm verirken mantıklarını kullanmış, diğer bir ifadeyle lisani halleriyle ilk asırlarda "kıyas" adı altında mütala edilen mantığı kabul edip onun gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Kıyası kabul edenler delil olarak şu gerekçeleri göstermektedirler: Sahâbiler bir konu hakkında farklı farklı yorum yapmışlardır. Örneğin miras konusundaki dede-torun meselesi ne Kur'anı kerimde ne de hadislerde yer almaktadır. Hâlbuki bazı sahabiler malın dede ve torunlarına bazıları dede ve çocuklarına bazıları ise altıda birini dedeye kalanı da çocuklarına dağıtılması gerektiği yorumunda bulunmuşlardır. Bu da onların hüküm verirken mantıklarını kullandıklarını göstermektedir. Sahabilerin önde gelen fakîhlerinden biri olan Hz. Ali, bütün malın dedede kalmasını reddetmektedir. Hz. Ali şu kıyası yapmaktadır: " Bir ırmak var ve ırmağında kolları varsa, bu kollardan biri kapatılırsa kapatılan ırmağın kolundaki su, hem ırmağın ana koluna hem diğer kollara gider. Dolayısıyla bu konuda da kalan malın dede ve tüm mirasçılara dağıtılması gerekmektedir,"[236] Hz. Ali aklını kullanarak bu sonuca varmıştır.

Feraiz konusunda Hz. Peygamber'in "Aranızda feraiz konusunu en iyi bilen Zeyd b. Sabittir," övgüsüne mazhar olan Zeyd b. Sabit de dede -torun konusunda şu kıyası yapmaktadır: "Bir ağaç düşünün, bu ağacın da dalları olsun. Bu dallardan biri kesildiği takdirde ağaçtan gelen sıvı kesilen dala gider mi? Hayır. Gelen sıvı sadece

[235] Emrullah Yüksel, **Seyfeddin Âmîdî**, TDV İslam Ansiklopedisi, İstambul 1991, c.3, s.57-58.
[236] Serahsî, **Usûlü's-Serahsi**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, c.2, s.105

ağacın köküne ve diğer dallara dağılır. Aynı şekilde kişi vefat ettiğinde ardında kalan miras dedesine ve kardeşlerine kalır."[237] Bir kısmını İbnü's Salâhtan aldığımız bu bilgiler, Sahabenin aklını ve mantığını kullandıklarının delilidir.

Yine mantığa karşı çıkan ilk dönem kelâmcıların aksine, Gazzâlî'den sonraki kelâmcılar kitaplarına, mantık konularını ele alarak başlamışlardır. Fıkıhçılar dini meseleleri ispatlamada kendi metotlarının yanında mantık metotlarını da kullanmışlardır.[238]

Günümüzde İslâm dünyasında, Vahhabiliğin bir ideoloji olarak hâkim olduğu Suudi Arabistan hariç, hemen her yerde özellikle öğretim kurumlarında gerek geleneksel felsefe, gerekse İslâm felsefesi tarihi az ya da çok okutulmaktadır.

2.3.5. Nevevî (ö. 676/1277)

Yahya b. Şeref en-Nevevî (1233-1277) müteahirîn âlimlerindendir. Osmân ez-Zehebî (ö.1347)'nin kendisine "Hadis âlimlerin efendisi" dediği Nevevî hem Hadis hafızı hem hadis ilimlerinin otoritesi gösterilirdi.[239] Nevevî evliliğin ilmini gerileteceğini düşünerek hiç evlenmemiştir. Dünya zevklerine ve rahatına önem vermezmiş. Kendisi en büyük ibadetin helâlleri ve haramları öğrenmek olduğunu söylemiştir. Görev yaptığı medreselerde kendisine verilen aylıklarla kitap alır daha sonra bu kitapları medresenin kütüphanesine bağışlardı. Haksızlığa boyun eğmez, doğru bildiğini söylemekten vazgeçmez ve dönemindeki yöneticileri uyarırdı. Kendisini yetiştirdikten sonra birçok talebe okutmuş ve eser yazmıştır.

Nevevî mantık ilmi öğrenme'nin caiz olmadığını söyleyen âlimlerdendir. O, ulûmü'l-evâil,[240] ilimler arasında olan tıp ilmi ile ilgili çarpıcı bir anısı bulunmaktadır. ez-Zehebi'nin belirtiğine göre, Nevevî, kendisi bir defasında tıp ilmini öğrenmek istediğini bunun için İbn Sina'nın *Kanûn* adlı eserini satın aldığını, fakat daha sonra kalbinin karardığını ve günlerce onunla iştigal etmeye gücü yetmeyeceğini anlayıp, nefsini yenerek *Kanûn* adlı eseri satınca kalbinin

---

[237] İbnü's Salâh, **Fetâvâ**, c.1, s. 213.
[238] Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 34-35.
[239] M. Yaşar Kandemir, "Nevevî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2007, c. 33, s. 45-49.
[240] Ulûmü'l-Evâil; Müslüman müellifler tarafından felsefe başta olmak üzere astronomi, matematik, mantık, hendese, tıp ve kimya gibi önceki milletlerden alınan ilimler için kullanılır. Daha fazla bilgi için bk. Muhammed Dayfullâh Batâyine, **Ulûmü'l-Evâil ve Serühâ fi'l-Müctemai'l-İslâmî,** Dârü'l-Furkân, Amman, 2007. s. 32.

aydınladığını ifade eder.[241] Zira hadis usulündeki genel görüş, bir muhaddisin ulûmü'l-evâilden olan felsefe ve mantık gibi ilimler ile ilgilenmesi onun rivayetlerinin kabul edilmemesi için ileri sürülen bir şarttır.[242] Suyûtî, *Eşbâh* ve *Nezâir* adlı kitabında, Nevevî'nin öğrenilmesi gereken ilimleri altı kısma ayırdığını belirtir.

Bu kısımlar:

1) Farz-ı ayn
2) Farz-ı kifaye
3) Mendup
4) Haram
5) Mekruh
6) Mendup

Söz konusu âlim mantığı dördümcü kısım olan haram başlığı altında mutala ederek şu ifadelere yer vermiştir: "Felsefe, sihir, müneccim, kum, falcılık gibi ilimlerle iştigal etmek haramdır. Felsefe denilince bunun içine mantıkta girmektedir."[243]

İmam Nevevî Efâl-i mükellefin kısımlarını *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttakîn* isimli kitabında Müslümanların yapmasının helal, haram, mubah, mekruh ve mendup olması gerekli olanları beş kısma ayırmıştır. Bu kısımlardan olan İslâmda haram bölümüne sihrin, büyücülüğün, ilizyonun, felsefenin öğrenilme ve öğretilmesi haram olduğu aynı şekil de mantığın da felsefe ilminin için de bir bölüm olduğu için mantığın da haram olduğunu yazmıştır.[244]

İslâmda haram olan ve Kur'an'ın âyetlerinin açık bir şekilde haram olduğunu emreden maide suresinin "Ey imam edenler içki, kumar, dikili taşlar ve fal

---

[241] Muhammed b. Osman ez-Zehebî (ö.1347), **Tezkiratü'l-Huffâz**, thk. Zekeriya Umeyrât, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 4, s. 174.

[242] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **Tedrîbü'r-Râvî Fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, thk. Ahmet Ömer Haşim, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî,1993 c. 1,s. 278.

[243] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir**, c. 1, s. 418.

[244] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), **Ravdatu't-Tâlibîn,** thk, Züheyr eş-Şâvîş, Mektebetu'l-İslâm, Beyrut 1991, c. 1, s. 225.

okları ancak şeytan işi birer pisliktir. Onlar da kaçının ki kurtuluşa eresiniz" [245] ayetinde fal ve sihrin haram olduğu açıkça emir edildiği gibi, İmam Nevevî aynı şekilde felsefe ve mantığında haram olduğunu *Ravda* adlı kitabın da ifade etmiştir.[246]

2.3.6. İbn Teymiyye (728/1328)

Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmet b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdissalâm el-Harrânî İbn Teymiyye, (728-661/1263-1328) dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. 200 den daha fazla hocadan eğitim görmüştür. Hanbelî mezhebi'nin gelişimine önemli katkıları olmuştur. Talebesi İbn Abdul-Hadi onun hakkında şöyle der; *"*Rabbani bir imam, ümmetin müftüsü, ilim denizi, hafızların seyyiddi, asrın eşsiz bir âlimi. Şeyhülislâm, Kur'ân'ın tercümanı, zahidlerin önderi, abidlerin içinde sessiz, bid'atçıların düşmanı ve müctehid bir âlimdir."[247] Talebeleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahip olan İbn Kayyim el-Cevziyye*, Esmâ'ü mü'ellefâti şeyhü İslâm İbn Teymiyye* adlı kitabında İbn Teymiyye'nin eserlerinin bir listesini vermiştir. İbn Teymiyye velüd bir âlim olup yazdığı eser sayısının 702 olduğunu söylemiştir.[248] İbn Teymiyye İslâmi ilimlerin her alanında eser yazmıştır. Bu alanlar: kelâm, akaid, kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh üsülü, felsefe, mantık, dinler ve mezhebler tarihi alanlarıdır.

İbn Teymiyye felsefe ve mantık alanında yazdığı *er-Red'ale'l mantıkıyyîn* isimli Aristoteles mantığına reddiye niteliğinde olan eseri, Celaleddin es-Suyûtî *Cahdü'l kariha fi tecridi''n-nasiha* adıyla ihtisar ederek *Savnü'l mantık* adlı eserini meydana getirmiştir. Mantıkla ilgili diğer eserleri; *Nakzü'l-mantık rugyetü'l-mürtâd fi'r-red'ale-mütefelise ve'l-kâramita ve'l-Bâtıniyye* ve *er-Red'alâ felsefeti ibn Rüşd el-Hafid* dir.[249] *Derü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl ev Muvâfakatü Sahihi'l-Menkûl li Sarîhi'l-Ma'kûl, el-Fetva'l-Hameviyyetü'l-Kübrâ, er-Risâletü't Tedmüriyye: Mücmeli İ'tikadi's-Selef, Mecmû'atü'l-fetâvâ, Minhacü's-Sünne,*'dır. Bu eserleri temel müracaat kaynaklarıdır. Ortaya koyduğu fikirlerle yalnızca kendi döneminde değil,

---

[245] Maide, 5/90.
[246] En-Nevevî, **Ravdatu't-Tâlibîn,** c. 1, s. 226.
[247] Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Karşıtı Akımlar Ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi**, İslamiyet Yayınları, Ankara 1999, s. 65.
[248] Mehmet Sait Hatipoğlu, **Müslüman Kültür Üzerine**, Kitabiyat Yayyıncılık, Ankara 2004, s.59.
[249] Özkan**, Suyûtî**, s.188.

günümüz düşünce iklimini de etkileyen bir derinliğe sahip olan İbn Teymiyye, İslâm ilimlerinin yanında felsefe ve mantığa da vâkıf çok yönlü bir âlimdir.

İslâm dünyasının sosyal, siyasal ve kültürel açıdan en sancılı dönemini yaşayan İbn Teymiyye, Müslümanların maruz kaldığı sıkıntılara duyarsız kalmamış, bu sıkıntıların nedenlerini ve kurtuluş yollarını araştırmıştır, çözümün ancak İslâmı'n ilk asrına dönmekle mümkün olabileceğini savunmuş, söz konusu asırda bulunmayan her türlü düşünce ve eğilime karşı mücadele etmiştir.

Bunun içindir ki kitaplarında, İslâm'ın ilk asrında var olan ilimleri savunan, var olmayanları da dışlayan bir özellik ön plana çıkarmaktadır.[250] Savunduklarının başında çeşitli şahıslar yanında, Hanbelî-Zahiri fıkıh ve hadis mektebi, klasik selefîyye, ilk devir şiileri, maliki ve Şâfiîler gelmektedir. Bütün bu kişilerin ve mekteplerin felsefeyi ve aklı esas alan düşünme tarzını reddetmedeki ortak özellikleri; "Kur'ân ve hadisler, insanın ihtiyaç duyacağı her şey için yeterlidir. Bunların dışındaki herşey bid'attır. Nassların zahiriyle yetinmek gerekir"[251] demeleridir. Onlara göre felsefeyle uğraşanlar delalettedirler; mantık ve metafizik de dahîl felsefenin her çeşidi insanı küfre götürür.[252] Onlara göre kelâm ve mantık arasında hiçbir fark yoktu, mantığa karşı olan İslâm âlimleri kelâm ilmi ile ilgili görenler şu parolayı kullanırlardı; "Ne şekilde olursa olsun kelâmdan kaç, tıpkı aslanın önünde kaçtığın gibi." Kelâmdan kaçındıkları gibi mantıktan da kaçınırlar ve okumazlardı. Bu söylemi ileri sürenler İmam Şâfiî'nin kelâm hakkında söylediği şu sözle hareket ederler; "Benim kelâmcılar hakkında hükmüm şudur; onları kamçı ve tekme ile iyice dövmeli, sonra kabile kabile, köy köy gezdirip, işte kelâma tapanların, onu Kur'an'la, sünnetle bir tutanların ödülü budur diye teşhir etmeli."[253] İmam Şafiî'nin bu sözü mantıkçılar için de kullanılıyor. Mantığı öğrenenlere bir ceza uygulanması gerekir. Subki *Tabakat el-Şâfiî* adlı eserinde kelâm hakkında şunu diyor; *"*Kelâm öyle bir ilimdir ki eğer onun yardımı ile hakikata ulaşılırsa insana ilahî bir ödül sağlanmaz, yok bir hataya düşüldü mü kolayca delalete(sapkınlığa)

[250] Hasırcı**, İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, s. 8.
[251] Mehmet Bayraktar, **İslâm Felsefesine Giriş**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, s.128
[252] Mehmet Bayraktar. **İslâm Felsefesine Giriş,** s.129.
[253] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c. 9, s. 146.

düşülür."[254] Subki'nin bu sözünden mantığı bilmek doğruya da ulaştırsa bile onunla Allah katında herhangi bir sevap kazanılmaz. Gerçekte iman edenlerin dinsel gerçeği tanımak için akla ihtiyacı yoktur. Dinsel gerçek ise Kur'ân ve Sünnettir. Bunun dışındaki hiçbir ilmin Allah'ı tanımakta faydası yoktur.[255]

XIII. Yüzyıldan itibaren İbn Teymiyye ve selefî ekolün görüşleri şüphesiz devlet ve ulemâyı da etkilemiş, felsefeyle meşgul olan âlimler imanı zayıf olarak addedilmiş hatta tekfir bile edilmiştir. Selefîlerin bu tavrı İslâm alemîni yeniden canlandırma gibi bir amaç gütse de felsefe ve bilimin gerilemesine sebep olmuştur.

İbn Teymiyye dinin Kur'ân, Hz.Peygamberin sünneti ve bir ölçüde de sahabelerin sözlerinden ibaret olduğunu[256] savunduğu için dini anlama ve yorumlama konusunda nakil denilen bu kaynağın dışında bir yöntem geliştiren bütün akımla kuşkuyla bakmıştır.[257]

İbn Teymiyye "ne dini ne de dünyevi ilimlerde mantık sanatını kullanarak derinleşebilir; zaten bu ümmetin en şereflileri olan ilk üç nesil, İslâmi ilimleri, daha bu sanat(mantık) İslâm kültür ortamına girmeden önce tamamlamıştır"[258] diyerek mantığa ihtiyaç olmadığını belirtmiştir. Hadisçiler kendilerini Peygambere en yakın taife olarak görürlerdi. Onlar Peygamberin getirdiği dini, bütünüyle yaşamak isteyen bir taifedir. Peygamberin felsefe veya mantık ilmiyle ilgili herhangi bir kaynaktan beslenmediğinden dolayı hadis ehli kişiler de felsefe ve mantığın İslâm alemîne her hangi bir yararı olmadığını söylemişlerdir.

Hadisçiler kendi ilim anlayışlarının dışında gelişen akımların karşı eleştirilerini çeşitli kavramlar altında ortaya koymuşlardır. Bunların en önemlisi bid'at kavramıdır. Söz gelimi selefî bir âlim olan fakih Ebu Zeyd'in (ö.856*);* "Kur'ân, hadis ve fıkha dayanmayan her kelâm zındıklıktır. Ancak rivâyet yoluyla gelen ilme tabi olunur; bunun dışındakiler şeytanın vesveselerinden ibarettir"[259]

---

[254] Subki, **Tabakat el-Şâfîî**, c.1, s.245
[255] Ignaz Goldziher, **İslâmda Fıkıh ve Akaid**, çev, İlhan Başgöz, Ardınç 2004, s. 154.
[256] İbn Teymiyye, **Nakdu'l Mantık**; thk Muhammed Hâmid el-Fîkî, Mektebetü'l-Sünneti'l Muhammediyye, Kahire, s. 33-34.
[257] Toktaş, **İslâm Düşüncesinda Felsefe Eleştirileri**, s. 13.
[258] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.136.
[259]Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071), **Şerefu Ashabi'l-Hadîs**, thk, Mehmet Said Hatipoğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.79.

şeklinde ifade etmiş olduğu bu söz, mantık hakkındaki görüşünü en çarpıcı biçimde dile getirir.

Hz. Peygamber'in dünyevî işleri yoluna koymada takındığı tavır ve birtakım uygulamaları bunun böyle olmadığını göstermektedir. Mesela bir savaşta şehri savunmak amacıyla hendek kazdırmış ve mancınık kullanmıştır. Peygamberimizin başka bir metodu soru-cevap metodu uygun bir şekilde kullandığı zaman, kişilerin zihin yeteneklerini geliştirir. Bu metod, bilgi, kavrama, uygulama, analiz, sentez, değerlendirme düzeylerindeki her türlü öğrenmeler için rahatlıkla günümüzdeki eğitim metodların için de kullanılmaktadır.

Bu da gösteriyor ki Hz. Peygamber hiçbir şekilde İslâma zarar vermeyen metodların kullanılmasını haram ya da yasaklama yapmamıştır.

İbn Teymiyye ise müslümanların gayrimüslimlerden alacağı hiçbir ilim bulunmadığı düşüncesindedir. Zira üç nesil, bilim elde etmek için Müslümanların ihtiyaç duyacağı metodlar ortaya koymuşlardır. Bu yüzden Müslüman olmayanların metodlarını kabul etmek, cehaleti gösterir [260] İbn Teymiyye, mantıktaki tanım ve akıl yürütme metodlarını ifade etmek için kullanılan kavramların, Aristoteles tarafından ıstılahi bir şekilde konulduğu düşüncesindedir.[261] Gerçekte zeki insanların mantığa ihtiyacı olmadığı akıllı olmayanların da bu ilmi anlamıyacağını söyler.[262] İbn Teymiyye'ye göre, zeki insanlar, filozofların bilgi edinmek için felsefe, sofistik, analitik, metafizik, kategori, isagoci gibi çeşitli anlamlar yükleyerek oluşturdukları kavramları kullanmazlar. Zeki insanların mantığa ihtiyacı olmadığını zeki olmayanların da fayda görmeyeceğini söyler.[263] Peygamberler ise asla böyle bir yol izlemezler. Ona göre, ilim öğrenmek için mantığa değil Arapça'ya ihtiyaç vardır. Zira Kur'ân ve hadisin anlaşılması ona dayanır, Arapça bilmek mantığın zıddın dini bir görevdir.[264]

---

[260] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s. 94.
[261] Hasırcı. **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştrisi,** s.33.
[262] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** s.269; Süleyman Uludağ, "İbn Teymiyye' de Mantık Meselesi", **İslâm Araştırmalar Dergisi** sayı: 4, Nisan 1987, ss.44-45.
[263] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s. 47.
[264] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s

Mantıkçılar, aruzun şiir için, sarf ve nahvin de Arap dili, için ölçü olması gibi, mantığın da akli ilimler için ölçü olduğunu ve uygulamada zihni hatadan koruduğunu söylerler. İbn Teymiyye'ye göre, durum öyle değildir. Allah'ın insanlara verdiği sebepleri idrak etmek fıtratıyla ilim elde edilir. Arapça ise bunun aksidir çünkü o, bir milletin âdeti olup ancak duyma ve nakil ile bilinir.[265] Mantığın "bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan bilimdir," şeklindeki tanımının, mantığa ilmine dair olmadığını ileri süren İbn Teymiyye, bütün insanların bildikleri şeylerle bilmediklerini elde ettiklerini ve bu durumun Yunan mantığını hiç duymamış toplumlar da bile var olduğunu ifade eder.[266]

Ayrıca İbn Teymiyye'ye göre mantık ne geçerli kanıtı geçersizden ayırt edebilir ne de mantık ilmi ile kanıtlama arasında, vezin ile şiir, ölçme aleti ile ölçülen arasındaki gibi bir ilişki vardır. Müslüman âlimlerin çoğu ve diğer insanlar, böyle bir ilişkiyi geçersiz kabul ederler. Mantık geçerli delil ile geçersizi ayırt edemediği gibi, kanıtın içeriği ile formunu da ayırt edemez. Manayı geçerli kılmak için de mantığa ihtiyaç duyulmamanın öteside, bu amaca uygun da değildir. Mantığın ilim elde etme aleti olduğu iddiasını filozofların en yanlış düşüncelerinden biri kabul edilir.[267]

İbn Teymiyye, filozoflardan önceki milletlerin, mantığı kullanmaksızın şeylerin hakikatini edindikleri ve onlardan sonraki milletlerin de böyle yaptığını, bu yüzden zeki insanların, Aristoteles'in koyduğu öğreti olmadan varlıkları bildiklerini ifade eder. İbn Teymiyye mantığın istenilen bilgiye götürmediği, zihin için bıraktığı yorucu ve bilgiye ulaşma yolunda dolamaçlı olduğundan bilgi elde etmede engel dahi olabileceğini ileri sürer.[268]

İbn Teymiyye'nin düşüncesinde mantıkçıların söyledikleri doğru olsa bile, ona tanım için uzun, kıyasın sonucu için yorucu ve maksadın da aksi ifadeler kullanırlar. Ayrıca kıyas şekilleri karmaşık, şartları uzun, faydası az ve bıktırıcıdır. Mantığın, zihni hataya düşmekten koruyan bir alet olduğu iddiasının aksine, mantıkcıların hataları çok, doğruları azdır. Mantık Allah'ın kullarının fıtratına

---

[265] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi,** s. 32.
[266] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi,** s.34.
[267] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi,** s. 33.
[268] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s. 145. Ayrıca bkz.Hasırcı'nın İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi

koyduğu matluba götürmez. Hiçbir kimse mantıkta gerçek bir ilim bulamaz.[269] Ona göre, mantıkçılar bu metotla hiçbir fayda elde edemedikleri gibi zamanlarını boşa harcarlar, zihinlerini yorarlar ve daha çok hezeyan durumuna düşerler.[270]

Mantıkçılar, gerçeği araştırdıklarını iddia ederler, fakat kendi zihinlerini öldürür ve çürütürler, ruhlarını faydasız şeylerle meşgül ederler. Bu yüzden mantıkçıların dikkatlerini zorunlu olandan başka şeylere verdiklerini ileri süren İbn Teymiyye mantığı, doğrunun ve bilginin metodu olmak bir yana, kalpte riyakârlığın kaynağı ve cehaletin artması olarak görür.[271] Yunanlı filozofları, bilgi elde etmede son derece sınırlı, tasavvurları oluşturma ve açıklamada da en zayıf kişiler kabul eden[272] İbn Teymiyye'ye göre, filozoflar, Allah'ı bilme konusunda Yahudi ve Hristiyan bilim adamları ve Müslüman bid'atçilerden daha cahildirler. Putperest Araplar bile, Allah hakkında Aristoteles ve takipçilerden daha çok bilgi sahibidir.[273] O, Yahudi ve Hristiyanların bilgi elde etmede ve pratikte filozofların izinde gelenlerin, bir dereceye kadar kitapların tahrif ve terk ettikten sonraki Yahudi ve Hristiyanlara eşit olabileceklerini, fakat asla onlardan daha ileri olamayacaklarını ileri sürer.[274]

Mantık İslâm dünyasına girdikten sonra da filozofların hatalarından dolayı, Müslüman âlimler onların mantığını çürütmek için çalışmışlar, tanım ve kıyasa ilişkin sözlerindeki yanlışların tamamını teşhir etmişlerdir. Bu yüzden onların metodlarının hiçbir Müslüman âlimi cezb etmediğini söyleyen İbn Teymiyye eşariler, mutezililer, kerramiler, şiiler ve diğer mezheplerdeki düşünürlerin filozofların metodlarını kınadıklarını ve yalnışlarını ortaya koyduklarını ifade eder.[275] Bundan da anlaşıldığı gibi İslâm âlimlerinin mantığı kullanmanın doğru olmadığını ileri sürüdklerini ortaya koyar.

İbn Teymiyye'nin mantığa yönelttiği bu ve benzeri eleştiriler, daha çok mantığın bilgiye götürmeyeceğine ve zararlı bir bilim olduğuna yöneliktir. Onun

---

[269] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s. 92.
[270] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s. 38.
[271] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi,** s. 37.
[272] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.36.
[273] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s.64-65.
[274] İbn Teymmiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c. 9, s. 96
[275] Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, s.35.

düşüncesinde mantık, bilgi elde etme metodu olarak kullanılmayacağına ve onu benimseyenler de büyük bir hatanın içerinsinde olduklarına göre, insanların mantıktan uzak durmaları gerekir. İbn Teymiyye bu amaçla, mantığın hem kavram ve hem de kıyas konusuna ciddi eleştiriler yöneltir. O, bu eleştirilerinin karşısında kendi tanım ve akıl yürütme anlayışını da açıklar.

İbn Teymiyye'ye göre, Kermatiler, İslâm'a mensub olan felsefeci Sabiiler, İhvan-ı Safa'ya mensub olanlar ve başkaları, mutasavvıf, mütekellim, tabip ve kâtiplerden onlara benzeyenler, munafıklar gibi zümrelerdir. Bu ilimle uğraşanlar kâfirdir ve müminlerin ortak kararıyla öldürülmeleri vaciptir.[276] Felsefe ve mantık ilmiyle öğrenenlerin dinden çıkacağını söylerken İbn Teymiyye, aynı şekilde İslâm dünyasındaki zümrelerin bir yanılgı içinde olduğunu söylemektedir. Çünkü Yunan mantığından her hangi bir fayda sağlanamayacağını bunun yerine Müslümanların kendi ilim dünyalarında mantığı zaten kullandıkları görüşündedir. İbn Teymiyye'nin en önemli eserinden biri olan *Der'ü Te'âruzi'l-akl ve'n-NakI* veya diğer ismiyle *Muvâfakatü Sahihi'l-Menkûf ile er-Red Ale'l-mantıkıyyîn* adlı eserlerdi. O, *Der'üte'âruzi'l-Akl ve'n-Nakl'de* farklı ekollerin akıl-nakil ilişkisi bakımından nasıl bir yöntem takip ettiklerinin yanı sıra, bir metod olarak da tartışmaktadır. İbn Teymiyye, mantık eleştirisi olan *er-Red ale'l-mantıkıyyîn'* i da hapisteyken kendisini ziyaret eden bir grup felsefecinin ifade ve yanlışlarını görmesi için yazmıştır. Asıl adı *Nasihatü Ehli'l-İmam fi'r-Red'ala mantıki'l-Yunan* olan bu eser, Suyûtî tarafından *Cahdü'l Kariha fi tecrîdı'n-nasiha* adıyla ihtisâr edilmiştir. Anlaşılıyor ki İbn Teymiyye, Yunan mantığını kabul etmezken bir taraftan da Aristoteles mantığının hangi yönlerden eleştirilmesi gerektiğini yazmıştır.

İbn Teymiyye filozofları, eski Yunan düşünürlerine tabi olmak, Aristoteles metafiziğini, Harran Sabiileri'nin inançlarını dine sokmak ve böylece eserlerinde İslâm inançlarına uymayan görüşlere yer vermekle suçlamıştır. Bununla birlikte İbn Teymiyye'ye göre felsefeyi toptan kabul etmek de, reddetmek de doğru değildir.

[276] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.47-48.

Çünkü ilâhiyyât, meâd, Peygamberlik ve diğer dini meseleler, hatta tabiat bilimleri, matematik ve mantıkta bile birden çok felsefi anlayış mevcuttur. [277]

Bu sebeple filozoflar arasında Peygamberin sadece ameli hikmet hakkında bilgi sahibi oldukları, ilmi ve hikmeti bilmediklerini ileri sürenlerin yanında Peygamberin hakikatleri bildiklerini, fakat sıradan insanların soyut gerçekleri kavramada âciz olduğunu düşünerek bunları sembolik bir anlatımla ifade ettiklerini düşünenlerin de bulunduğunu belirtmiştir.[278]

İbn Teymiyye filozofların hakikati bilmede Peygamberden üstün olduğunu söyleyenler arasında Fârâbî, İbn Fâtik gibi isimlerin yanında İbnü'l Arabi'yi zikrederken İbn Sina'nın filozofların Peygamberden üstün olmadığını kabul ettiğini belirtir.[279] İbn Teymiyye *Mecmû'atü'l-fetâvâ'*sında kendisin şöyle bir soru soruluyor;

> Mantığın farz-ı kifaye olduğu söyleniyor acaba farz-ı kifaye diyen kişiler hata mı yapıyor yoksa doğru mu söylüyor?
>
> Mantık bilmeyen kişinin bilgisine güvenilmez olduğunu söyleyen kişiler birçok açıdan hataya düşmüşlerdir. Mantık ilmi hakkında söylenen birçok kuralda hata vardır. Ama ben bu soruyu kısa bir şekilde cevaplayacağım. Mantık ilmi okumayan eski ve yeni âlimlerden hiçbirinin ilimlerinde bir eksiklik görülmemiştir. Eğer birileri bu ilmi okumuş veya bu ilme ihtiyaç duymuşsa o kendi ilminde eksik veya ilmini açıklamada eksiktir.[280]

İbn Teymiyye bu görüşü ile mantık ilminin farz-ı kifaye olmadığının mantık olmadan da ilim öğrenilebileceğini ileri sürmektedir. O, mantıkçılar hakkında şöyle demektedir:

"Aynı şekilde onlar delalet ve cehalet içindedirler. Mantık bilmeyenin ilmine güven olmaz diyenler, mantığı öğrenerek delalette olanları delaletten çıkaracağını

---

[277] İbn Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne**, c,1, s.357.
[278] İbn Teymiyye, **Der'ü Te'âruzi'l-Akl ve'n-Nakl**, c,1, s.9-10.
[279] İbn Teymiyye, **Der'ü Te'âruzi'l-Akl ve'n-Nakl**, c,1, s.10-11.
[280] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.36.

sanarak mantık öğrendiler. Fakat mantık öğrenerek boş işlerle uğraştılar delaletten çıkaracaklarına kendileri delalete düştüler ve yoldan çıktılar."[281] İbn Teymiyye'ye göre eğer mantığı İslâm ilimlerinin içine bırakırsak bu durumda İslâmın emirlerini ve hakkı terk etmiş olup hatta batıla muhtaç oluruz. Mantığı farz-ı kifaye yapanlar, mantığı aşırı derecede sevenlerle arkadaşlık yapanlardır.[282]

Bazı İslâm âlimleri mantığı çok iyi bildikleri halde hiçbir ilimde mantığı kullanmamışlardır. Bunu kullanmamaların sebebi ya mantığın çok uğraştırıcı veya faydasız bir ilim kabul etmeleridir. Ayrıca mantığı kullanmamaların başka bir sebebi de mantığın şüphe oluşturması, bilgiyi toplu halde vermesidir. Onlara göre, mantık ilmi, yüksek bir dağın başında zayıf ve hasta bir deveyi dağdan indirmeye benzer. O yüksek dağa ulaşmak imkânsız ve dağa ulaşırsa da devenin zayıf olması sana hiçbir fayda vermez.[283]

İbn Teymiyye mantık hakkında şu ifadelere yer vermektedir: "Müslümanların üleması ve bu dinin imamları daima mantık ilmini, bu ilimle uğraşanları yermiş, insanları ondan ve onunla uğraşanlardan uzak tutmaya çalışmışlardır.[284]

İbn Teymiyye'ye göre mantık ilmini bilenler bilmeyenlerle alay ederler.[285] Mantık ilmi bilmeyenler mantık ilmini bilenlerden inanç açısından daha kuvvetli olduğu halde mantık bilenler zekâ ve açıklamalarında kusurlu olduğu halde mantık bilmeyenleri küçük görürler. İbn Teymiyye mantıkçıların bu hallerini Kur'ân Kerîmindeki Muttefifin suresi 29-36. cı âyetlerde geçen kişilerin haline benzetir: "Şüphesiz günâhkarlar, (dünyada) iman edenlere gülüyorlardı. Mü'minler yanlarından geçtiklerinde birbirlerine kaş göz ederek onlarla alay ediyorlardı. Ailelerine dönerken zevk ve neşe içinde gülüşe gülüşe dönüyorlardı. Mü'minleri gördükleri vakit, "Hiç şüphe yok, şunlar sapık kimselerdir" diyorlardı. Halbuki onlar, mü'minlerin başına bekçi olarak gönderilmemişlerdir. İşte bugün de mü'minler kâfirlere gülerler. Koltuklar üzerinde (etrafı) seyrederler. Nasıl, kâfirler yapmakta

[281] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.37.
[282] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.38.
[283] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.7.
[284] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c.9, s.7.
[285] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c.9, s.8.

olduklarının karşılığını buldular mı ?"[286] Âyette açıklandığı gibi İbn Teymiyye mantığı bilenleri kâfirlere benzetmektedir. Bazı mantıkçılar ilmin sadece kıyasla elde edileceği ve bu yolun vacip olduğunu derse; bu onun kâfir, zındık, münafık, cahil ve delalete götürür. Peygamberlerin en büyük düşmanı olur.[287]

İbn Teymiyye'ye göre Peygamber, sahabeler ve evliyalar kıyas bilmedikleri halde herhangi bir cehaletin içinde değiller.[288] Doktor olan birinin mantık bilmediği halde kendi mesleğini öğrenmesi ya da bir şairin aruz sanatı bilmediği halde şiir yazması burdan da anlaşıldığı gibi mantıktan veya mantığın konusu olan kıyastan bir bilgisi olmadığı halde kendi mesleğini yapmasında, mantığın farz-ı kifaye olmadığı anlaşılıyor. Müteahhirinler mantığın farz-ı kifaye olduğunu söylüyor. Müctehidin içtihad yapması için mantık bilmesi gerekli, onun için mantık farz-ı kifaye dir. İçtihat yapamayan müctehid hüküm veremez bu durum da içtihat yapabilmesi için mantık ilmini bilmesi gerekiyor. [289] Benzer yaklaşımı Zerkeşi de sergilemektedir. Müçtehid için hadd ve burhanın şartların bilmenin de gerekli olduğu şeklindeki ifadesiyle Allâme el-Hıllî (ö.1325) de mantık bilmeyi şart koşanlar arasındadır.[290] Beydâvî, Amidî, İbnü'l-Hâcip, Necmeddin et-Tûsi (ö. 1316) ve Pezdevi mantık bilmeyi, içtihad için temel şart olarak ileri sürmektedir.[291]

Müteahhirinin mantık hakkındaki bu iddiaları hakkında, İbn Teymiyye İslâm âlimleri'nin mantık ilmini zorunlu olarak bilmesini gerekli olduğunu söyleyenlerin ahlâki çöküntüde olduğunu söylüyor. İslâm toplumunun en değerli insanları olan sahabe, tabiin ve mezheb imamı olanlar İslâmın vaciplerini, ilimleri ve imanlarını Yunan mantığı bilmedikleri halle biliyorlardı. Nasıl denilir ki kanun kuralı olmayan

---

[286] Mutaffifîn, 83/36
[287] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c.9, s.8.
[288] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c.9, s.15.
[289] Fahreddin er-Râzî, **el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh,** thk. Şuayb Arnaut, İzzeddin Dâlli, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2008, c.1, s.65.
[290] Allâme el-Hıllî, **Mebâdiü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl**, thk. Abdülhuseyn Muhammed Bakkal, Mektebetü'l-i'lâmi'l-İslâmî, Beyrut 1984, s.188.
[291] İlyas Yıldırım, "Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisinin Anatomisi", **Dergi Park Dergisi**, Eylül 2014, cilt: 28, Sayı.29, s. 63.

ilim olmaz, aynı şekil de insanların kendi yaratılışı da mantık olmadığı halde başka ilimleri biliyordu. [292]

İbn Teymiye'ye göre, şâyet mantıkçılar; "Biz insanların mantıkçıların ıstılahına ihtiyaçları yoktur demiyoruz. Bilakis onların ilimlerin kendileriyle sistemleşecek anlamlara ihtiyaçları vardır"[293] derlerse, kendilerine şöyle cevap verilir: "Meçhuller bilinmesi için bilinenlerden elde edilir."[294] İnsanların bilinmeyenleri elde etmek için bir ölçüye ihtiyaç vardır. Bu mizanı Allahu teala vahiyle indirmiştir; " Allah Kur'ânı hak ve mizan üzerine indirmiştir."[295] Başka bir âyette " And olsun ki biz Peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizan indirdik."[296] Mantık ilminin sanat(teknik) yönünün öneminden dolayı birçok İslâm mantıkçısı bu dalda yazdıkları eserlerde adını mizan kelimesini ve anlamını kullanmıştır. Bunlardan bir kaçı, " *İlmi'l-mizan*, *Miyârü'l-ilim*, *Mifâhu'l-fünun*, el-*Kıtâsü'l-müstakim*" dır.

İbn Teymiyye'ye göre felsefenin tabiiyyat, riyaziyyat, cebir ve tıp gibi hususlarda ortaya koyduğu tecrübe ve bilgileri kulanmakta herhangi bir sakınca ya da zarar yoktur. Bu durumu tıpkı gayrı müslimleri yaptığı binalara oturmak, diktikleri elbiseleri giymek veya onlardan farklı konularda yararlanmak meşrudur.

Onun asıl eleştirisi, Aristoteles'i hata etmez bir önder olarak görmelerinin, hatta sahih dinin metinlerde açıkça aykırılığı ortada olan hususlarda bile Aristoteles'e gösterdikleri mutlak teslimiyetçi tavırlarının etkisi inkâr edilmez. Bundan dolayı İbn Teymiyye'nin Aristoteles mantığına karşı çıktığı görülmektedir. Onun mantığa karşı çıkmasının asıl sebebi mantığın kaidelerinin naslarda uygulanması ve dine zarar verebilmesidir. İbn Teymiyye'nin mantık eleştirisi, aslında onun filozofların ilahiyat ve metafizik hakkındaki görüşlerine duyduğu rahatsızlığın bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Kadim felsefe geleneğinin düştüğü yanlışlıkta yerleşik heretik dini telakkilerinin etkisi bulunduğunu kabul etmekle beraber bir yöntem olarak

---

[292] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c.9, s.8.
[293] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c.9, s.15.
[294] Şûrâ, 17
[295] Şûrâ, 18
[296] Hadîd, 25

kullandıkları mantık anlayışlarının da etkili olduğunu düşünen İbn Teymiyye, bundan dolayı filozofların metafizikle ilgili görüşlerini reddeden Gazâlî'yi de hedef tahtasına yerleştirmede tereddüt etmemiştir.

Gazâlî her ne kadar filozofları eleştirme konusunda onunla hem fikir olsa da mantığı kullanması bakımından filozoflarla ortak metodu benimsemiştir. Bu durum ise İbn Teymiyye'ye göre son derece yanlıştır. Çünkü onun açısından mantık şekil, ilke ve usul itibarıyla tamamen hatalıdır. Doğruya ulaşma noktasında mantık zorunlu olmuş olsaydı mantığın kurucusu kabul edilen Aristoteles'ten önce yaşamış olan düşünürlerin hepsinin hata içerisinde olduklarını kabul etmek gerekirdi.[297] Yine aynı şekilde Aristoteles'den sonra birçok düşünürün mantık ilmine yönelttiği eleştiriler de mantık kurallarının zorunlu olduğu yolundaki tezi çürütmektedir. Bu yaklaşım, mantığın zorunlu olmasının tamamen gereksiz olduğu iddiasıyla nihayetlenmektedir.[298]

İbn Teymiyye, sanki sahabe dinin esaslarını bilmeden katî metodlara sahip değilmiş dolayısıyla ancak zannî olarak biliyorlarmış gibi biraz da alaycı bir varsayımdan hareketle, aslında mantık ilminin bilinmesi zorunlu bir ilim şöyle dursun, dini düşünce ve hayat için dahi lüzumsuz olduğuna kanaatine ulaşmıştır. O, bu konudaki duruşundan taviz vermediği gibi, ne terminoloji ne de muhtevada bir farlılık gözetmez.[299] İslâm dünyasında Gazzâlî öncesi âlimler İslâma aykırı olduğu gerekçesiyle mantığa karşı çıkmışlar, onu haram veya en azından gayri meşru ve mekruh kabul etmişlerdir.

Fakat Gazzâlî ile birlikte İslâm dünyasında mantığa bakışta ciddi bir değişiklik yaşanmış ve onun çabaları neticesinde mantık dinen aklanarak bütün dinin ve aklî ilimlerin esası kabul edilmiştir ve Gazzâlî sonrası döneme, Gazzâlî'nin *"mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez*" sözü damgasını vurmuştur.[300] Gazzalî'nn mantığa olumlu şekilde yaklaşması mantığa olan olumsuz bakış açısını değiştirmiştir.

---

[297] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ**, c. 9, s.194-195.
[298] İbn Teymiyye, **Mecmû'atü'l-fetâvâ,** c. 9, s.174.
[299] Faruk Sançar, "Bağnaz Bir Selefi Mi Endişeli Bir Entelektüel Mi?", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Haziran, 2015, cilt: 18, s.46, s.97-125.
[300] Uludağ, **İbn Teymiyye'de Mantık Meselesi,** s.4.

Fakat bu ehli mütekellimlerin ehli felsefe ile aynı dili konuşmalarına bir fırsat olsa da bir taraftan Gazzâlî sonrası âlimlerin Kur'ân ve hadisten uzlaşmasına, diğer birtaraftan da yabancı unsurların İslâm âlemine girmesine kapı aralandı. Bu durum da İslâm alemînde farklı fırkalar ve görüşler oluştu.

Özellikle selefî söylemi ve hadis ehl-i Hanbelî çevrelerle ilişkiler kesildi. İbn Teymiyye öncesi mantık ile felsefeyi öğrenip, öğretmesi haram olduğunu söyleyen İslâm âlimleri, haram olmasının sebebini İslâm dünyasında olmayan bir ilim olmasına dayandırarken İbn Teymiyye mantık ve felsefenin haram veya bu ilmin öğrenilmesinin boş bir çaba olmasının sebeplerini mantık hakkında yazdığı eserinde detaylı bir şekilde açıklamıştır.

Ayrıca İbn Teymiyye'nin, Kur'ân'ın muhakeme tarzının mantığını ve uslubunu bütün dini meselelere hâkim kılma, filozofların ve kelâmcıların fikir ve delillerini mahkûm hale getirme, her şeyi nasla ölçme, naslara uygun düşen görüşleri kabul, zıt düşenleri reddetme gibi hedefleri açısından da konuya yaklaştığında, onun dini meselelerde aklın-mantığın kaideleri esas alınıp, nassın ona tâbi kılınması, aklî delilleri kesin, Kur'ân ve hadisteki delillerin zannî sayılması gibi nedenlerden dolayı karşı çıktığı anlaşılmaktadır.[301] Bundan şu anlaşılıyor İbn Teymiyye mantığı eleştirirken ezbere dayalı eleştirmemiştir.

O, mantığı sorgulayıcı, eleştirici ve inkâr edici bir gözle okumuştur. İbn Teymiyye'nin mantığı ve felsefeyi inkâr etmesine sebep olan, mantığın karşı çıktığı metafiziğin bir mukaddimesi olduğunu fark etmesidir. O "netice, mukaddimelerde bilkuvve vardır" anlayışının bir gereği olarak da istikametini metafizikten mantığa çevirmiştir. İbn Teymiyye'nin mantığı eleştirmesi'nin diğer bir sebebi mantıkçıların mantığı yegâne bilgi vasıtası kabul etmiş olmalarıdır. Bilginin belli bir sınırlama getirmesine karşı çıkmıştır. Nitekim o, mantıkçıların Allah'ın, Peygamberin, velilerin ilimlerini dahi orta terimi içeren kıyas yoluyla elde ettiklerini iddia edecek kadar işi ileri bir boyuta taşıdıklarını haber verir.[302] İbn Teymiyye bunlarla, mantığın en sağlam bilgi olmadığını diğer taraftan da mantıktan daha üstün bilgi yöntemlerinin bulunduğunu ispat etmeye çalışır. Ayrıca mantık ilimlerinin öğrenilmesi'nin zaman

[301] Sülayman uludag, "**İbn Teymiyye**", c,1,s. 40.
[302] İbn Teymiyye, **er-Red ale'l-mantıkiyyîn**, s.131.

kaybı ve zor olduğunu iddia etmektedir. İbn Teymiyye'nin temel amacı İslâm dünyasının mantığa bağımlı olmayan bir bilgi anlayışı ortaya koymaktır.

Mehmet Bayraktara göre, İbn Teymiyye Aristoteles mantığını red ederken ve ilim saymazken, viyana ekolü'nün öncüsü görülmektedir; o, iddia edildiği şekilde Aristoteles mantığının bilinenden bilinmeyeni çıkaramadığı, ancak bilinenle bilinen arasında zorunlu bir bağ kurmakdan öteye geçemeyen bir totoloji ve tekrar olduğunu, mantığın, insan zihnine yeni bir bilgi kazandırmadığını savunur.[303]

Hasırcıya göre, İbn Teymiyye, eleştirilerini ve önerilerini daha sistemli bir şekilde sunsaydı, kitaplarına da olumsuz yansıtan isimler yerine, moderm bilimin kurucusu kabul edilen düşünürlerin yaptığı gibi "yeni alet," "bir mantık sistemi" vb. türünden isimler koymuş olsaydı, bugün çok daha farklı bir şekilde anılabilirdi.[304]

İbn Teymiyye, mantık ve mantıkçıları, dini hükümleri vererek eleştirdiği gibi bilimsel olarakta eleştirmiştir.

Dini yönden o, Müslümanların İslâmı anlama ve yaşamasında mantığa ihtiyaç olmadığı, bu yüzden mantığın kullanılmaması gerektiğini ileri sürmektedir.[305] Bu görüş, birkaç açıdan doğru değildir.

Çünkü sahabe, tabiin, müçtehit imamlar ve selefin, mantığı kullanmamış olmaları, bu ilmin kullanılmasının yasaklandığı anlamına gelmez. Kaldı ki biz bugün onların kullanmadıkları birçok ilmi kullamaktayız. Öte yandan mantığın din ve imanla bir ilgisi de yoktur. O, sadece bize akıl yürütme yollarını gösteren bir kılavuzdur. Bu durumda onun İslâmi bilimlerde kullanılmasında bir sakınca olmamalıdır.[306]

İkinci bölümü İslâm âlimlerinin mantık hakında yönelttikleri eleştirileri ve kendi görüşlerini koyarak bitirmiş bulunmaktayız. Üçüncü bölümde Suyûtî'nin mantık hakkında fetvasını ve eleştirilerini ele almaya çalışacağız.

---

[303] Mehmet Bayraktar, **İslâm Felsefesine Giriş**, TDV, Ankara 2009, s.141.
[304] Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s.273.
[305] Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s.186.
[306] Ömer Aydın, **Kelâm ve Mantık İlişkisi**, Hakemli Dergi, 2003, s.7.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SUYÛTÎ'NİN MANTIK ELEŞTİRİSİ

Bu bölüme kadar yaptığımız araştırmalara göre, mantık ilmine muhalefet edenlerin başında hadisçiler gelmektedir. Ehl-i rey'e karşı bile hadis yöntemini savunan ehl-i hadis, özellikle felsefe ve sıkı bir şekilde felsefeyle bağlantılı olan mantığa karşı açık bir tavır takınmışlardır. Muhaddisler, felsefeyle uğraşanlar için sarf ettikleri düşüncelerin başında onlarda alınacak bir rivayet yoktur,[307] diyerek olumsuz bir tavır takınmışlardır. Bu muhaddisçilerin mantığa karşı olumsuz tavır takınanların başında Suyûtî gelmektedir.

Daha önce geçtiği gibi İslâm dünyasında bir âlimin kendisini müceddid ilan etmesi için İslâmi ilimlerin bütününde eser yazması gerekiyor. Suyûtî kendisini 15. ci yüzyılın müceddidi olarak ilan etmiştir. Zamanın âlimleri de kendisinin müceddid olması için mantık hakkında eser yazması gerektiğini söylemişlerdir. Bunun üzerine o, mantık hakkında kitap yazmak için kütüphanelere gitmiş ve mantık hakında yazılan eserleri araştırmıştır. Araştırırken İbn Teymiyye'nin mantık hakkında yazdığı iki kitabını okuduğunu bunlardan birinin küçük bir kitap olduğunu diğerininse yirmi kurras olduğunu ve kitabın isminin *Nasîhatü ehli'l-îmân fi'r-red ʿalâ mantıki'l-Yûnân* olduğunu, onun özetini çıkarttığını ve düzeltlemeler varsa onları düzeltip *Cahdü'l-Karîha fî Tecrîdi'n-Nasîha* ismiyle telif ettiğini belirtir.[308] Telif ettiği eserin mukaddimesinde İbn Teymiyye'nin eserini özetlediğini ve eserde anlaşılmayan kelimeleri düzelttiğini söyler.[309]

Suyûtî'nin eserlerine baktığımızda telif ettiği eserlerin birçoğunun nakillerden oluştuğu görülmektedir. Bundan, dolayı yaşadığı dönemdeki birçok âlim, Suyûtî'nin

---

[307] Ferruh Özpilavcı, **Mantık ve Dinî İlimler**, Isparta Mantık Çalıştayı, 2013 Isparta, s.79.
[308] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c.2, s.9.
[309] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c.2, s.2.

eserlerinin içinde nakillerden başka yeni bir bilgi olmadığını söylemiştir.[310] Yaptığımız araştırmada, Suyûtî'nin mantıka ilgili yazdığı eserlerde, İbn Teymiye'nin mantık hakkında yazdığı reddiyelerin özetini çıkardığını ve İbn Teymiyenin görüşlerini tekrarladığını tespit ettik. Suyûtî, mantığın haram olduğuna yönelik verdiği fetvada da İbnü's Salâh'ı takip ettiği görülmektedir. Mantık hakkında yazdığı diğer eser olan *el-Kavlü'l maşrik fi'tahrim'ül mantık'ın* içeriğini araştırdığımızda mantık ilmini eleştirenlerin ve haram diyenlerin sözlerine ve fetvalarına yer verdiğini gördük. Bundan dolayı Suyûtî'nin mantık hakkında ki görüşlerinin, İbn Teymiye ve diğer mantığa olumsuz yaklaşanların görüşleri ile örtüştüğünü söylemek mümkündür.

3.1. SUYÛTÎ'NİN MANTIĞI BİR METOT OLARAK ELEŞTİRİSİ

Suyûtî, *Savnü'l-mantık* isimli eserinin girişinde İbn Teymiyye'nin mantık hakında ki "zeki insanların hiçbir zaman mantığı ihtiyaç duymadığı ve zeki olmayanların da mantıkta herhangi bir yarar görmeyeceği"[311] sözünü zikreder. Filozoflar diyorlar ki; "bilgi elde etmek tasavvur ve tasdikle olunur bu yola ulaşmak içinse tanım olmadan tasuvvur olmaz, kıyas olmadan da tasdik olmaz.[312]" Suyûtî'ye göre tanım ve kıyas olmadan da tasavvurat ve tastik yapılabilir. Mantık kullanılmadan da bilgi elde edinilebir. Çünkü mantık olmadan önce de insanlar bilgi edinirlerdi. Peygamberler mantık bilmedikleri halde bilgi sahibidirler. Onun için mantığın kullandığı kavramlar bilinmeden de insanlar tasavvur ve tasdik yapıyorlardı. O, mantığın, doğruyu yanlıştan ayırt etmenin ölçüsü; zihni yalnıştan korumanın tekniği; doğru ve kesin delillerin kıstası olmadığını söylemiştir. "Mantık bilinenden bilinmeyeni elde etme vasıtası olan ilimdir" şeklindeki tanımının mantığa has bir metod olmadığını bu metodun bütün ilimlerde bulunduğundan dolayı mantık ilmi bilmeden de doğruyu yalnıştan ayrılabileceğini ifade etmiştir.[313]

Fetâvâ adlı eserinde mantık ilmi ile uğraşmanın her Müslümana farz-ı ayn olduğu iddiasında bulunulmasını eleştirmiştir. Bu iddiada bulunanları kâfir olarak ve

---

[310] Sehâvi, **ed-Dav'ü'l-lâmi**, c. 4, s. 67.
[311] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c.2, s.1.
[312] İbn Sina, **en-Necat**, thk. Ahmed Fuat el-Ehvanî, Darû'l İlim, Kahire 1954, s.3; Ayrıca bkz. **Burhan,** thk. Ebu'l-Alâ el-Afîfî, Darû'l İlim, Kahire 1954 s.51.
[313] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s.164.

akılsızlıkla itham etmiştir. Allahın varlığının ve birliğinin sadece mantık ilmiyle bilineceğini söyleyenlerin büyük bir yalancı oldukları ve iftira attıklarını ifade etmiştir. Bu ilmi bilmeyenlerin fetvaları sahih olmaz görüşlerini de eleştirmiştir. "Mantık doğru kullanıldığında zihni hatadan koruyan kanuni bir alettir"[314], görüşünün temelinin olmadığını söylemiştir.

3.1.1. Suyûtî'nin Mantık Aleyhine Fetvası

Suyûtî *Fetâvâ* adlı kitabındaki fetvaların birinde bir şahsın mantık ilmini bilmeyenlerin düşebileceği tehlikeler hakkındaki iddialarına cevap vermektedir. Biz de burada onun bu fetvasını ele almaya çalışacağız. Söz konusu fetva:

> Bu mesele, fakih olduğunu iddia eden bir şahsın mantık konusundaki görüşleri hakkındadır. Şahıs şu iddialarda bulunmaktadır:
>
> 'Allah'ın birliğini ispat etmek mantığı bilmeye bağlıdır. Bu ilmi bilmeyen birinin Allah'ın birliğini ispatlamaya çalışması sahih değildir. Bütün Müslümanların mantık ilmini öğrenmesi "farz-ı ayn"dır. Bu ilmi öğrenmek isteyen her insan, söz konusu ilimde öğrendiği her harfe karşılık 10 sevap kazanmaktadır. Mantık ilmini bilmeden fetva vermeye kalkışanların fetvaları batıldır. Gazzâlî fakih olamaz. Olsa olsa zahit olabilir'
>
> Cevap:
>
> Mantıkta kendisiyle iştigal edilmesi haram olup yerilen teorik bir tür bilgi vardır ki bu tür bilgide zındıklığa götüren ve küfür olarak kabul edilen "heyûla" yani bütün cisimlerin ilk nüvesinin madde olduğunu ispatlayan felsefi düşünce bulunmaktadır. Bu tür bilginin ne dünyaya ne de ahirete bir faydası dokunur. Bu söylediklerimiz birçok din âlimi tarafından da dillendirilmektedir.

[314] Suyûtî, **Fetâvâ,** s. 244.

Şâfiî mezhebi âlimlerinden; Cüveynî, Gazzâlî, İbn Sibağ, İbn Kuşeyrî, Nasr el-Makdisî, Ammad b. Yûnus, İbn Bündâr, İbn Asâkir, İbn Esîr, İbnü's Salâh, İbn Abdüselam, Ebû Şâme, Nevevî, İbn Dakîk el-Îd, Burhan el-Ca'berî Ebû Hayyân, Şeref ed-Dimyâtî, Zehebî, Tîbî, el-Melevî ve el-Münâvî bu görüşümüzü savunanlar arasında yer almaktadır. Söz konusu mezhebin kurucusu Şâfii'nin kendisi de aynı görüşü savunanlar arasındadır.

Malikî mezhebine mensûb olan âlimlerden İbn Ebî Zeyd, Ebû Bekir İbn Arabî, Ebû Bekir et-Tartûşî, el-Bâcî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Amir b. Rebî', Ebu'l-Hasan b. Habîb, İbn Münîr ve İbn Rüşd de aynı görüşte olduklarını ifade etmektedirler.

Yine Hanefî âlimlerden; Ebû Saîd es-Sirâfî ve Serrâc, el-Kazvînî Şâfiî, Malikî âlimlerle aynı minvalde görüş belirtmişlerdir. Hatta mezkûr âlimlerden Serrâc mantığın eleştirisine dair bir eser yazmış, adını da *"Nasîhatü'l-Müslimi'l-müşfik li men übtuliye bi hubbi ilmi'l-mantık"* koymuştur.

Hanbelî âlimlerden de İbn Kayyım el-Cevzî, Sa'deddîn el-Harisî ve İbn Teymiyye mantığı eleştirmiştir. Bu âlimlerden İbn Teymiyye, mantık ve kaidelerinin eleştirisine dair bir eser kaleme almış ve *"Nasîhatu zevi'l-îmân fî reddi alâ mantıki Yûnân"* olarak isimlendirmiştir. Ben İbn Teymiye'nin bu eserini söz konusu eserin üçte bir hacmi kadar kısaltıp özetledim. Ayrıca mantığın eleştirisine dair bir eser daha yazıp yukarıda saydığım âlimlerin eleştirilerini bu eserde zikrettim.

Şahsın 'mantık ilmini öğrenmek her Müslümana "farz-ı ayn dır, iddiasına gelince: İlimlerin en hayırlısı olan hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerini öğrenmek bile ulemanın ittifakıyla sadece "farz-ı kifaye" kabul edilirken nasıl olur da mantık ilmini öğrenmek "farz-ı ayn" kabul edilir. Böyle bir iddiada bulunan kişi ya kâfir ya bidatçı ya da akılsız bir bunaktır.

Şahsın ‘Allah’ın birliğinin ispatı sadece mantıkla bilinebilir’ iddiası hakkında: Böyle bir sözden daha büyük bir yalan ve iftira yoktur. Çünkü bu söze göre Müslümanlığı kesin olarak bilinen birçok Müslümanı kâfir ilan etmek gerekmektedir. Zira Allah’ın tevhidini ispatlamak için var gücüyle çalışan pek çok Müslümanın mantık gibi bir ilmin varlığından haberleri bile yoktur. Ayrıca mantığın haddi zatında zararsız olduğunu varsaysak bile, onun tevhidi ispat etme konusunda bir faydası olacağına sadece mantık ilmine dair bir bilgisi olmayanı inandırabiliriz. Zira mantığın delilleri soyut tümellere dayanır, soyut tümeller ise reelde hiçbir gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla şirke kadar götüren bu iddianın sahibine mezkûr sözü hangi amaçla söylediği sorulmalıdır. Şayet bununla: ‘Taklidî imân sahih değildir. Tahkikî imân şarttır,’ sözünü kastettim derse, biz de kendisine: ‘tahkikten maksat mantık öncülleriyle yapılan tahkik olmayıp bütün insanların doğasında var olan mutlak tahkiktir. Bunu da küçük çocuklardan tutun yaşlılara hatta bedevilere kadar herkes yapabilir,’ deriz. Yok, eğer; ‘Sözü gerçek anlamda kullandım ve sadece mantığı bilenler Allah’ı birleyebilirler’ derse, bu takdirde de kendisine: ‘Sen dolaylı olarak birçok Müslümanın kâfir olduğu imasında bulunuyorsun, eğer böyleyse onları açık bir şekilde tekfir etmen gerekmektedir,’ deriz.

Şahsın ‘Mantık kuralları dâhilinde konuşanlar, konuştuğu her harfe karşılık on sevap kazanır’, ifadesi hakkında: Böyle bir mükâfatın sadece Allah’ın kelamı olan Kur’an-ı Kerîm’i okuyanlara vaat edildiğini bilmekteyiz. Şayet bu cahil insan, kâfirlerin icadı olan mantığı âlemlerin Rabbi olan Allah’ın kelamı ile bir tutmak istiyorsa, bu takdirde büyük bir dalalete kapılmış ve apaçık bir hüsrana uğramıştır. Bundan daha garip ve vahimi ise, bu müptezelin batıl olan bu görüşü Allah’a isnat etmesi ve sadece peygamberlerin haber verebilecekleri ‘Bu kadar sevap kazanır’ diye sevap miktarını haber vermesidir.

Şahsın ‘Mantığı bilmeyenlerin fetvaları sahih olmaz’, iddiasına gelince: Buna göre sahabe ve tabiîlerin fetvalarının sahih olmaması gerekmektedir. Zira mantık ancak hicrî 180’lerde İslâm’a girebilmiştir. Hâlbuki bugün bile fetva mercii olarak bilinen müçtehitlerin çoğu bu tarihten önce yaşamıştır. Dolayısıyla böyle bir iddiada bulunmak akıl karı değildir.

Yine şahsın ‘Gazzâlî fâkîh değildir,’ iddiası hakkında: Böyle bir patavatsızlığa cüret eden birini kamçılarla şiddetli bir şekilde pataklamalı veya uzun bir süre hapse atmalı ki bu gibi cahiller İslâm âlimleri hakkında ileri geri konuşmaya cesaret etmesinler. Gazzâlî kendi döneminde “hüccetül-İslâm” ve “seyyidül-fukahâ” unvanlarını kazanan bir allâme olup, fıkıhta şaheser olarak kabul edilen birçok eser vermiştir. Ayrıca Şâfiî mezhebinin ana kaynakları da kendi eserlerinden teşekkül etmektedir. Çünkü kendisi Şâfiî mezhebini büyük, orta ve küçük hacimli eserleriyle özetleyip söz konusu mezhebi sistemleştirmiştir. Günümüzde kendilerinden kaynak olarak istifâde edilen Rafiî ve Nevevî’nin eserleri de Gazzâlî’nin eserlerinden alıntılanmıştır. Dolayısıyla bu denli büyük bir âlime dil uzatmak cehl-i mürekkeplikten hatta din eksikliğinden başka bir şey değildir.[315]

Suyûtî fetvasında mantığı öğrenmenin haram olduğunu, insanı küfre götüreceği ve zındık olacağını savunmuştur. Dört mezheb âliminin matığın dünyada ve ahirette bir fayda sağlamayacağını, farz ayn iddiasında bulunanların kâfir, bidatçı ve dinden çıkmış olacağını söylemiştir. Ayrıca, mantık bilmeyenin fetvasına sahih olmaz iddisına karşı sahabe ve tabiîlerin fetvalarının sahih olmaması gerekmektedir diyerek mantık bilmedende fetva verilebileceğini savunmuştur. Suyûtî’nin ile İbnü’s Salâhın mantık hakkında verdiği fetvalarını karşılaştırarak ikisinin ortak noktalarını değerlendirerek mantık hakkında daha sağlıklı bir değerlendirme yapmış olacağız.

[315] Suyûtî, **eI-Fetâvâ,** s. 244-246.

3.1.2. Suyûtî ile İbnü's Salâhın mantığa dair fetvalarındaki ortak görüşleri

Suyûtî'nin mantık aleyhine verdiği fetva 16.cı asrın sonlarına İbnü's Salâh'ın verdiği fetva ise 13. cu asrın ortalarına denk gelmektedir. Suyûtî, daha öğrencilik yıllarında İbnü's Salâh'ın mantık aleyhine verdiği fetvadan etkilendiğini bu yüzden mantık ilmini sevmediğini söylemiştir. İki fetvayı karşılaştırdığımızda birçok noktada aynı değerlendirmeyi yaptılarını görmekteyiz. İbnü's Salâh, fetvasında mantığın öğrenilmesi ve öğretilmesi caiz mi dir sorusuna karşı Suyûtî de, fetvasında mantık ilmini öğrenmek farz ayn mı dır sorusunu sormaktadır. Cevap olarak da İbnü's Salâh'ın, "Mantık yozlaşma ve sapkınlığın başı, insanı hayrete, delalete götüren en üst seviyedir. Mantık insanı sapkınlığa ve zındıklığa götürür. Bu ilimden bir fayda bekleyenler hayal kırıklığına uğrarlar. İlmin insana faydası dokunup insanı aydınlatması gerekirken mantık ilmi kişiyi karanlığa götürür. Allah bizleri sapıklardan korusun mantık, felsefenin giriş kapısıdır. Kötülüğe götüren kapı da kötüdür. Allah mantığı öğretme ve öğrenmeyi mubah kılmamıştır. Mantığın okunmasını Peygamberden sonra gelen sahabe, tabiin ve âlimler de caiz görmemişlerdir"[316] ifadelerine yer verirken, Suyûtî ise aynı soruya şöyle cevap vermştir: " Böyle bir iddiada bulunan kişi ya kâfir ya bidatçı ya da akılsız bir bunaktır." O, fetvalarında mantık öğrenmenin caiz olmadığını söylemiştir.[317] İbnü's Salâh'a, "Şer'î hükümlerde mantık konularına ihtiyaç var mıdır? Sorusuna karşılık Suyûtî'ye, "Mantık ilmini bilmeden fetva vermeye kalkışanların fetvaları batıl mıdır?" sorusu sorulmuştur. Cevabında ise İbnü's Salâh, İslâmi ilimlerin mantığın terim ve yöntemlerine kesinlikle ihtiyacı yoktur. Mantıkçılar mantıkta hükümler ve burhanlar vardır diyorlar bunların iddiaları birer gürültü ve çıkardıkları boş seslerden başka hiçbir anlamları yoktur. Âlimler mantık ilmini okumadan şeri hükümlerde fetva vermişlerdir. Bu âlimler mantık ilmini bilmedikleri halde engin bir ilme ulaşmışlardır. Dolayısıyla burada anlaşıldığı üzere mantığa ihtiyaç olmadığı sonucuna varılmaktadır." İfadelerine yer verirken Suyûtî ise "sahabe ve tabiîlerin fetvalarının sahih olmaması gerektiğini, zira mantık ilminin ancak hicrî 180'lerde İslâm'a girebilmiştir. Bugün

[316] İbnü's Salâh, **Fetâvâ**, c.1, s. 209-210.
[317] Suyûtî, **eI-Fetâvâ,** s. 244.

bile fetva mercii olarak bilinen müçtehitlerin çoğu bu tarihten önce yaşamıştır. Dolayısıyla böyle bir iddiada bulunmak akıl karı değildir" demektedir. Ayrıca her ikisinin verdikleri cevaplarda birçok ortak hüküm vardır. Örneğin, İbnü's Salâh: Mantık yozlaşma ve sapkınlığın en üst seviyedir. Bu ilimden bir fayda bekleyenler hayal kırıklığına uğrarlar. Bu ilim kişiyi karanlığa götürür. Mantığı öğrenenler sapıklaşır Allah bizi sapıklardan korusun. Mantık öğrenmek haramdır. Çünkü mantık kötü, çekici ve çirkin bir ilimdir. Âlimler de onu hiçbir şekilde caiz görmemişlerdir. Mantık ilmiyle uğraşanlar büyük günah işlemiş olup şeytan tarafından kandırılmışlardır."[318] gibi ifadelere yer verirken, Suyûtî de aynı minvaldeki şu sözleri söylemektedir: "Mantık ilmini öğrenmek haramdır. Bu tür bilgi zındıklığa götürür ve küfür olarak kabul edilir. Bu tür bilginin ne dünyaya ne de ahirete bir faydası olmadığı birçok din âlimi tarafından dillendirilmiştir. Mantık öğrenmek gerekli değildir. Gerekli diyenler kâfir, bidatçı ya da akılsız bir bunak olup dalalete kapılmış ve apaçık bir hüsrana uğramıştır."[319]

Bu ifadelere bakıldığında Suyûtî'nin İbnü's Salâh'ın *Fetâvâ*sından bol miktardan yararladığını görmek hiç de zor değildir.

3.1.3. Suyûtî'nin Fetvasının Değerlendirilmesi

Suyûtî'nin mantık aleyhine dini bir yargı içeren fetvası 16. Yüzyılda İslâm dünyasında çok fazla tartışılmıştır. Suyûtî daha hayattayken kendisinin mantık hakkındaki fetvasına karşı Magripli âlim Muhammed b. Abdulkerim el-Makhilî (ö. 1503) tarafından fetva verilerek reddedilmiştir,[320]

O, mantık ilmi hakkında verdiği fetvasında hadis usulünde felsefe ve mantık gibi ülumü'l- evâil ile ilgilenenlerin rivayetlerinin kabul edilmeyeceği belirtmiştir. Muhaddisler, felsefe ve mantık ilmiyle uğraşan kişilerden rivayet almaya gerek yoktur diyerek felsefe ve mantık hakkındaki görüşlerini ortaya koymuşlardır.[321] Dönemin önde gelen âlimlerden olup hadis, kelâm, tasavvuf, mantık ve kıraat âlimi olan Muhammed b. Yusuf es-Senûsi el-Eşarî (ö.1490) kendisi bizzat dönemin önde

[318] İbnü's Salâh, **Fetâvâ**, c.1, s. 211-212.
[319] Suyûtî, **el-Fetâvâ,** s. 244-246.
[320] Ferruh Özpilavcı, **Mantık ve Dini İlimler, Kelâm, Fıkıh, Tefsir, Hadis Tasavvuf**, **Arap Dili,** Isparta Mantık Çalıştayı, 2013, s.65.
[321] Suyûtî, **el-Fetâvâ,** s.243.

gelen mantıkçılarından olup mantığın caizliğini savunmuştur. Ayrıca Suyûtî döneminde kadılık yapan Şâfiî âlimi olan Zekeriyya el-Ensari eş-Şâfiî (ö. 1520) de mantığın caizliğini savunmuş ve *İsagoci*'nin şerhini kaleme almıştır.[322] Bu yüzyılda önde gelen âlimlerden olan er-Remli (ö. 1520) de mantık çalışmanın haram olup olmadığı sorusuna bir fetva vermiştir. Mantık ilminin okunup okunmaması hakkında verdiği fetvası ile İslâm dünyasında bu ilim hakkında üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşler;

1-İbnü's Salâh, en-Nevevî ve İbn Teymiyye gibi âlimler mantık ilminin okunmasının haram olması ve yasaklanmasının gerekli olduğunu savunmuşlardır.

2- Gazzâlî gibi âlimler mantık ilminin okunmasının caiz, öğrenilmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. Ayrıca O, bu ilmi bilmeyenlerin ilmine güven olmaz demiştir.

3- En çok tercih edilen görüş ise, akl-ı selim sahibi kişilerin Ku'ran ve Sünnet'e bağlı olduğuna güvenilen kişiler için mantık ilmini okunmasının caiz olduğudur. Abdurrahman b. Muhammed Ahdarî (ö.1575) de söz konu olan *Süllem* adlı eserin de üç temel görüşün olduğunu belirtmektedir. Ona göre tercih edilen sahih görüş, mantık ilminin okuyanların, kitap ve sünneti iyi bilenlerin okunmasının caiz olduğudur.[323]

Mantığın amacı, kişiyi akletme hatalarına karşı güvence altına almadır. Gramer nasıl ki kelimelerle ilgili ise o da manalarla o şekilde ilgilidir; aynı şekilde mantık ilmi de kendisi başka bir alete ihtiyaç duymayan, kişinin diğer ilimleri elde etmesine imkân sağlayan bir alettir.[324] Mısırlı olan kadı İbn Hacer el-Heysemî (ö.1566) de fetvasında mantığın farz-ı kifaye olduğunu söylemiştir. Fetvasında Suyûtî'yi açık bir şekilde eleştirmiştir. Ona göre Suyûtî, bilmediği veya anlamadığı

---

[322] Ferruh Özpilavcı, **Mantık ve Dini İlimler, Kelâm, Fıkıh, Tefsir, Hadis Tasavvuf**, **Arap Dili, s.65**

[323] Abdurrahman b. Muhammed Ahdarî, **İzâhu'l-Mübhem min Me'âni's-Sülem**, Daru'l-İlim, Dımeşk 1993, s.1.

[324] Şihâbuddîn Ahmed er-Remli, **el-Fetâvâ,** (el-Fetâvâ-Kübrâ el-Fıkhiyye ile birlikte) el-Meymeniyye, Kahire 1308, c.4, s.337.

ilmin düşmanı olmuştur. Hâlbuki filozoflara cevap vermek ve yanlış itikadi görüşleri düzeltmek için mantık bilmek gereklidir. [325]

Mantık ilminin caiz olduğunu söyleyen âlimlerden Osmanlı'nın ilk Şeyhü'l-İslâm görevini üstlenmiş olan Fakih Molla Hüsrev (ö.1480), Nasîruddin Tusî'nin mantık ilmi hakkında kaleme aldığı *Esâsu'l-iktibas* adlı Farsça eserini Arapçaya çevirmiştir. Kadı Ahmet Taşköprüzâde (ö.1560) mantığın alet ilimlerinin en üstünü olduğu, mantık hakkında aleyhtarlığın doğru bir tespit olmadığı ve bu ilim ile meşgul olunmasının gerekli olduğunu savunmuştur.[326] Meşhur tefsirci olan Fahreddin Râzi *et-Tefsîru'l-kebîr' mefâtîhu'l-gayb* adlı eserinin birçok yerinde mantık terimlerini kullanarak yorumlar yapmıştır. Ebu'l-Berekat en-Nesefî (ö.1310) hakkında nass bulunmayan konularda kıyasla amel etmenin caiz olduğunu söylemiştir. Abdüllatif Bağdâdî (ö.1231) muhaddis olup 160'dan fazla eseri bulunan âlim, rivayetlere göre 20 tane mantık eseri yazmıştır.[327]

Kemalleddin b.Yunus (ö.1242), Zehebîye göre 24 ilimle meşgül olmuştur. [328] İbnü's Salâh tarafından mübalağalı bir şekilde övülmüştür. İbnü'n-Nefis (ö.1288) ve İbnü'l-Fuvâtî (ö.1323) hem muhaddis hem de filozof olarak nitelendirilir. Kâdı Beyzâvi (ö.1389) *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* adlı eserin sahibi, Şihâbuddin Mahmud Âlûsî (1854) ve daha sayamadığımız birçok İslâm âlimi mantık ilminin okunmasının gerekli olduğunu ifade etmişlerdir[329]. Yukardaki İslâm âlimleri İslâmi ilimlerde ünlenmiş olup, hadis, fıkıh, arap dili, tefsir ve tasavvuf alanında birçok eser vermiş ve mantık ilminin okunması gerektiğini söylemişlerdir.

---

[325] Ferruh Özpilavcı, **Mantık ve Dini İlimler,** s.66.
[326] Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s.47.
[327] İbn Hallikân**, Vefayâtü'l-'ayân ve enbâü ebnâi'z-zaman,** thk. İhsan Abbas, Dâru sâdır, Beyrut 1978, c.1, s.103.
[328] Zehebî, **Tezkiratü'l-Huffâz,** s.146.
[329] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), **Tezkiratü'l-Huffâz**, thk. Zekeriya Umeyrât, Dârü'l-Kütübi'İlimiyye, Beyrut 1998, c. 4, s.190.

3.2. SUYÛTÎ'NİN MANTIĞIN KONULARINA YÖNELİK ELEŞTİRİSİ

Mantık ilmi "mantıklı düşünme"nin kural ve yasalarını ortaya koyan bir disiplindir.[330] Mantık konuları, genel olarak tasavvur ve tasdik şeklinde iki bölümden incelenir. Tasavvurda kavram ve tanım, tasdikte ise önerme ve akıl yürütme metodları ele alınır. Bu tür bilgiler tasavvur ve tasdikle elde edilir.[331] Suyûtî mantıkçıları tanım olmadan tasavvur elde edilemeyeceğini,[332] kıyas olmadanda tasdik elde edilemeyeceğini[333] söylemelerini eleştirmiştir. Ona göre kıyas kesin bir sonuç verebilir fakat sadece iki önerme ile sınırlı olamaz, birden fazla önerme ile de elde edilebilir.[334] İbn Teymiyye'nin Na*ṣîḥatü ehli'l-îmân fi'r-red ʿalâ manṭıḳi'l-Yûnân* isimli eserinde mantığın konularına yaptığı eleştirilerin aynısını Suyûtî'nin de İbn Teymiyye'den nakederek eleştirdiği görülmektedir.[335]

3.2.1. Kavram ve Tanım Eleştirisi

Mantığın genel olarak tasavvur ve tasdik şeklinde iki ana bölüme ayrıldığını, Tasavvur bölümünde kavram ve tanım; tasdik bölümünde ise önerme, akıl yürütme(kıyas) ve beş sanatın incelendiğini belirtmiştik.

Müslüman filozoflar, tasuvvurun tanımla elde edileceği veya onun yerine geçen başka bir şeyle elde edileceğini söylemişlerdir. İnsan, güneş varlıkların mahiyetinin, ne olduğu tanımla elde edilir. Yine aynı filozoflara göre tasdike yani hükme de kıyasla ulaşılır.[336] Suyûtî, *Cahdü'l-ḳarîḥa fî tecrîdi'n-Naṣîḥa* adlı eserinde mantığın ana bölümünden biri olan tasavvurda tanıma gerek olmadığını hatta tanımı eleştirmekle kalmayıp kavramı da eleştirmiştir. Biz de Suyûtî'nin kavram eleştirisini klasik mantık açısından kısaca inceleyeceğiz.

---

[330] Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s.13.
[331] Hasırcı, **İbn Teymiye'nin Mantık Eleştirisi**, s.39.
[332] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c.2, s.12 ve 30.
[333] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c.2, s.30.
[334] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s.47.
[335] İbn Teymiyye'nin mantık eleştirisi daha önce çalışıldığından ve Suyûtî'de bunları tekrar ettiğinden ayrıca çalışmamız bir yüksek lisans tezi olduğundan Suyûtî'nin eleştirilerini özetleyerek ele almaya çalışacağım.
[336] İbn Sina, **Necat**, s.3,60; Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, s.39.

Kavram bir objenin zihindeki tasavvurudur. Aristoteles için kavram " objenin tanımının bir kelime ile ifadesidir,"[337] der. Kavramla, hayali birbirinden ayırmak gerekir. Hayal daima özeldir, belli bir objenin tasavvurudur, hayalde niteliğin rolü büyüktür. Kavram ise geneldir, objenin bu veya şu niteliğini taşımaz.[338] İneğin kendisi ile inek kavramını karşılaştırdığımızda; inek belli bir nesne olup onun rengi, şekli ve büyüklüğünü gördüğümüz anda zihnimizde canlandırırız. İnek kavramı ise belli bir ineği ifade etmez, bütün inekleri içerisini alır. Bundan dolayı kavram genel bir fikirdir. Kavram tek başına tastik ve inkâr özelliği taşımaz. Yani bir önerme içerisinde özne veya yüklem olarak yer almadığı sürece ne doğru, ne de yalnıştır; ne olumlu ne de olumsuzdur. Doğruluk, yalnışlık, kavramların değil önermelerin özelliğidir. Kavramlar tanımda kullanılırlar fakat kendileri bizzat tanım olmazlar. Çünkü tanım birçok kavramın bir araya gelmesi sonucu olur. Kavram ise yalnızca bir şeyin zihindeki tasarımıdır.[339]

Tanım, mantığın önemli konularından biridir. Aristotelese göre tanım özün araştırılmasıdır. Tanımın konusu, mantık içinde, kavramlar mantığı ile önermeler mantığını birlikte içeren bir konu olduğu kadar; ontoloji, epistemoloji ve metodolojinin üzerine kesiştikleri bir konudur.[340] Aristotelese göre en genel anlamıyla tanım "bir şeyin ne olduğunu açıklamaktır."[341] Diğer bir tanım da " türde nesnenin niçin var olduğunu gösteren sözdür"[342] şeklindedir. Rastgele kavramları bir araya getirilmekle tanım yapılmaz. Çünkü rastgele bir araya gelen kavramlar bir anlam ifade etmez.

Her şeyden önce tanım bir anlam ifade eden önermedir.[343] Tanım, bu nedir? Sorusuna cevap teşkil eder. Bu soru, ya adın ne ifade ettiğini, ya da özün ne olduğunu cevabını vermeye yöneliktir. Örneğin, "Atom kelmesinin anlamı nedir?" demek atom adının ne ifade ettiğini araştırmak; "insanın hakikati nedir?" demek ise insanın özünü araştırmaktır. Tanım yukardaki tarifinde de görüldüğü gibi bir

---

[337] Hamdi Ragıp Atademir**, Aristotelesteles'nun Mantık ve İlim Anlayışı**, Ankara 1974, s. 99
[338] Necati Öner, **Klasik Mantık**, Divan, İstanbul 2013, s.33.
[339] İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş,** s.59.
[340] Özlem Doğan, **Mantık**, Ankara, 1999, s.103.
[341] Aristoteles, **Organon, IV**, İkinci analitikler, İstanbul, 1996, s.93 -106.
[342] Aristoteles, **Organon**, **IV**, İkinci analitikler, s.107.
[343] İbrahim Çapak, **Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı**, Elis Yayınları, Ankara 2011, s.80.

sınırlanma işlemidir. Örneğin "yılan sürünen bir hayvandır" dediğimizde onu sınırlanmış ve sürünen olmayalarda ayrıt etmiş oluruz. "İnsan düşünen bir hayvandır" demekle de onu düşünmeyenlere karşı o sınırlamış oluruz.[344] Tanımın amacının, türün tasavvurunu elde etme olduğunu belirtmiştik. Bilindiği gibi burada kast edilen tanım, ilintisel değil özsel, özellikle de tam özsel tanımdır.[345]

Aristoteles ve onun yolunda gidenlere karşı Suyûtî, bazı Müslüman nazar ve kelamcılarının tanım olmadan da tasavvur elde edilebileceği görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Ebu Hasan Eşari, Ebu İshak, İbn Faruk, İbn Akil, İmam Haremeyn, Nesefi, Tusi, Ebu Heytemi ve bunun gibi birçok âlimin tanım olmadan da tasavvur elde edileceğini söylediğini Suyûtî ifade etmiştir.[346] O, kendinden önceki âlimlerin de tanımı kabul etmediğini söyleyerek kendisini haklı çıkarmak için tarihten İslâm âlimlerini delil getirmiştir. Suyûtî'ye göre insanların yaptığı tanımların doğru olduğu kesin bilinemez. Örneğin insan tanımı için; "düşünen hayvandır," tanımlamasına yapılan birçok eleştiri gibi güneş tanımı için de yapılmıştır. Aynı şekilde gramerciler, filozoflar, tabiatçılar, üsülcüler ve kelamcıların, yaptıkları tanımların birçoğuna itiraz edilmektedir. Suyûtî'ye göre bunların yaptığı tanımların çok azına itiraz edilmemektedir.[347]

Suyûtî'ye göre eğer tanım tasavvura bağlı olsaydı insanlar tasavvur yapamazdı. Mantıkçılara göre mahiyetin tasavvuru, ayrım ve cinsin birleşmesi ile meydana gelen tam özsel tanımla elde edilir. Böyle yapılan bir tanım imkânsız ya da meşakkatli bir yoldur. Ancak tümelin tanımı yapılabilir. Tümelin tanımı ise zihinde vardır ama zihin dışında gerçekliği yoktur. Bundan dolayı tanımın cins ve ayrımla yapılması imkânsız veya meşakkatlidir. Suyûtî, mantıkçıların türlerin ancak cins ve ayrımla tanımlayabileceğini söylediklerini ifade eder. Tür gibi bir cinsin altında bulunmayan, örneğin akıl, tanımlanamaz. Fakat onlar tasavvuratı matlub olarak kabul ederler.

---

[344] Emiroglu, **Klasik Mantığa Giriş,** s.82.
[345] Hasırcı**, İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, s.70.
[346] Suyûtî, **Kavlü'l-maşrik,** s.81.
[347]Suyûtî, **Kavlü'l-maşrik,** s.24-25.

Bundan dolayı tasavvur yapmak için tanıma ihtiyaç yoktur. Tanımı olmadan da akıl biliniyor, o halde tanım yapılmadan da tasavvur yapılabilir. Tanımı duyar tanımın içindeki lafızların delaletini, manalarını bilmezse kelam oluşmaz. Eger lafızları konulan manasının bilinirse, tasavvur anlamı geçer. O halde tasavvur lafız ve mana ile anlamlandırılmıştır. Bu yüzden tasavvur kavramları tanımlandırmıştır. O halde tasavvurun tanıma ihtiyacı yoktur. [348] Suyûtî'nin tanım hakkında yaptığı bu eleştiri şu şekilde açıklanabilir: tanımlananı kavramak için tanımı oluşturan kavramların anlamının bilinmesi gerekir. Örneğin süt kavramının anlamının ne olduğunu bilemem ancak objeyi gördüğümde objeyi oluşturan kavramların ne anlama geldiğini bilinebilir. Bu durumda tanımlananın kavranması tanım yoluyla elde edilebilir mi? Suyûtîye göre ise işitilen objenin lafzı anlamladırılmışsa tanım yapılmadan da tasavvur edilebilir.

Tanım hakkında başka bir eleştiriside şöyledir; kişi beş duyu ile tat, renk ve kokuyu bildiği gibi iç duyularıyla da açlık, sevgi, sinir, rahatlık, nefret, acının tümünü bilir ve hiç birisinin tanıma ihtiyacı yoktur.[349] Suyûtînin yukarda verdiği örnekler tecrübeye dayalı doğrudan verirlerdir. Nefret veya sevgi kavramlarını tatmassa onları anlatmak mümkün değildir. Aynı şekilde ekşi tadını almayan ekşi tanımını yapmak imkânsızdır. Suyûtînin bütün bu eleştirileri tasavvurun tanıma ihtiyacının olmadığını ispatlamak ve tanımı ortadan kaldırarak tasavvuru tek başına algılatmaktır.

Yine O, tanıma ihtiyaç duyulmadığını tanımın kişiye göre değişebileceğini ileri sürmüştür.[350] Suyûtî'nin tanım hakkındaki görüşlerinin İbn Temiyyenin *Nakzu'l-mantık ve er-Red ale'l-mantıkıyyîn*'deki görüşleri ile birebir örtüşdüğünü söylemek mümkündür.

Suyûtî'ye göre mantıkî tanım yapmak için kavramları belli bir düzene ortak bir uzlaşma düzenine sokmak gerekmektedir. Bu da ne gerçek bir ilim ne de fıtrata uygundur. Çünkü mantıkçılar tanımı tanımlarken bir ifadeyi başka bir ifadeyle açıklamışlardır. Mantıkçılardan önce insanlar tanım yapmadan da tasavvur

[348] Suyûtî, **Kavlü'l-maşrik** s.14, İbn Teymiyye, **Redd 1,** s.36.
[349] Suyûtî, **Kavlü'l-maşrik,** s.15.
[350] İbn Teymiyye**, Nakz**, s.208; **Redd 1**, s.33; **Redd 2**, s.5; Suyûtî, **Savnü'l-mantık**, c.2, s. 28-29.

edebiliyorlardı. O, mantıkçıların iddia ettiği 'tanım olmadan tasavvur yapılamaz' önermesinin doğru olmadığı kanaatine varmıştır. Çünkü ona göre, yapılan tanımlar zaten tasavvurda vardır bu nedenle tanıma ihtiyaç yoktur.[351] Suyûtî, mantıkçılardan tanım olmadan tasavvur olmaz diye iddia edenlerin yanlış yaptığını söylemektedir. O, mantıkçıların tanım hakkında iddia ettiklerine karşı çıkarak tanımın, tanımlananın tasavvurunu vermeyeceğini, Fakat insanların zihnine tanım teorisi girdiğinden insanların kafasının karıştığını iddia etmektedir.[352] Aynı düşünceye sahip olan İbn Teymiyye de *el-Redd* adlı eserinde mantıktaki tanımın, tasavvurla elde edilmeyeceğini ifade etmiştir.[353]

Yukarıda belirtiğimiz gibi tanımın konusu bir şeyin mahiyetinin ne olduğunu ortaya çıkarmaktır. Mantıkta tanım yakın cins ile yakın ayrımla yapılır. Bunlar tanımda olmassa tanım yapılamaz. Mantıkta tanımlar kısmının hedefi tasavvurlara ulaşmaktır.[354] Tanımlar olmadan tasavvurlara ulaşmak imkânsızlaşır. Suyûtîye göre ise tanımlar efradını cami, ağyarını mani olmalıdır. Bu da bazen lafzi bazen de vaz'i tanımlarla gerçekleşir. Yine o, tanımın isme dayalı yapılması gerektiği düşüncesine sahiptir.[355] Hem lafzi hem de vaz'i tanımların amacı ismin müsemmasını açıklamak ve tanımlananı diğer tanımlananlardan ayırmaktır.[356]

3.2.2. Kıyas Eleştirisi

Mantığın en önemli konularından olan akıl yürütme, zihnin, verilen ve bilinenlerden yola çıkarak bilinmeyenleri elde etme faaliyetidir. [357] Akıl yürütmenin iki amacı vardır. Bunlardan biri sahip olduğumuz bilgilerden sahip olmadığımız bilgileri elde etmektir. Diğer bir amacı ise var olan bilgilerimizin doğru olup olmadığını ispat etmektir.[358]

---

[351] Suyûtî, **Kavlü'l-maşrik** s.17.
[352] Suyûtî, **Kavlü'l-maşrik**, s.18.
[353] Hasırcı, **İbn Teymiyyenin Mantık Eleştirisi,** s.71.
[354] Emiroglu, **Klasik Mantıga Giriş,** s.80.
[355] Suyûtî, **Savnül'l-mantık,** s.23.
[356] Suyûtî, **Savnül'l-mantık,** s.22.
[357] Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s.135.
[358] Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s.127.

Akıl yürütme iki şekilde olur. Bir hükümden, doğrudan doğruya yeni bir hüküm çıkarılıyorsa buna dolaysız akıl yürütme denir. Birden fazla hükümden, bir sonuç çıkarılıyorsa, buna da dolaylı akıl yürütme denir.[359] Klasik mantıkta dolaylı akıl yürütmeye önem verilmiştir. Bu akıl yürütmede kendi arasında üç türe ayrılır: tümdengelim (ta'lil-deduction), tümevarım (istikra-induction), analoji (temsil-analogie).

Tümdengelim: Zihnin tümel ve genel bir önermeden tümel veya tikel bir önermeye geçiş suretiyle yaptığı akıl yürütmedir. Tümevarım: Tikel bir hükümden başlar ve tümel bir hükümle son bulur. Analoji: Zihin, tikeller arasındaki benzerliklerden yola çıkarak yine tikel hakkında hüküm vermişse buna da analoji denir.[360] Mantık tarihindeki bu üç akıl yürütme türünden en önemlisi dedüksiyon yani kıyastır.[361]

Suyûtî akıl yürütmenin sınırlandırmasını eleştirip yanlış bulur. O, mantıkçıların akıl yürütmenin kıyas, tümevarım ve anoloji ile sınırlandırdığının ispatının yapılamayacağını söyler.[362] Akıl yürütme metodlarında kullanılması gerekli olanın analoji olduğunu belirtir.[363] O, kıyasın terim anlamını belirtirken bir şeyi başka bir şeyle ölçmek ya da kıyaslamak olduğunu ifade eder.[364] İslâm dünyasında hakiki kıyasın temsili kıyas (analoji) mecazi kıyasın ise şümuli kıyas olduğunu söylemiştir.[365]

3.2.2.1 Yüklemli (Kesin) Kıyas

Gerek İslâm dünyasında gerekse batı dünyasında asıl üzerinde durulan yüklemli kesin kıyastır.[366] Mantık ilminin sistemleştiricisi Aristoteles özellikle yüklemli kesin kıyas üzerinde durmuştur. Kesin kıyaslar yüklemli önermelerde yapılırsa bunlara yüklemli veya basit kıyas denir. Yüklemli kesin kıyasın iki öncül

---

[359] Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s.136.
[360] Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s.136.
[361] Çapak, **Gazâlî'nin Mantık Anlayışı**, s.143.
[362] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c.2, s.65.
[363] Suyûtî, **Savnül'l-mantık,** s.66.
[364] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s.67
[365] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** s.44.
[366] Necati Öner, **Klasik Mantık,** s.125.

bir sonuçtan meydana gelmesi zorunludur.[367] Aristoteles, bir tek öncülden meydana gelen kıyasın sonuç vermeyeceğini kıyasın iki öncülden meydana geldiğini belirtir.[368] Yüklemli kesin kıyasda, büyük terim, küçük terim, orta terim olmak üzere üç terim bulunur. Sonucun yüklemi büyük terim, konusu küçük terim, her iki öncülde tekrarlanan terim de orta terimdir. Kıyasta büyük terimin içinde bulunduğu önermeye büyük önerme, küçük terimin içinde bulunduğu önermeyede küçük önerme denir. Buna bir örnek verecek olursak;

Bütün sarhoş ediciler haramdır. (B.Ö)

Şarap sarhoş edicidir. (K.Ö)

O halde şarap haramdır. (Sonuç)

Kıyasına göre:

Haram: Büyük terim,

Şarap: Küçük terim,

Sarhoş edici: Orta terimdir.

3.2.2.2. Yüklemli Kesin Kıyasın Kuralları

Kıyasın, dördü terimler ve dördü de önermelerde oluşmak üzere sekiz kuralın bulunduğunu söylenir. Bu sekiz kural şunlardır:

1. Her kıyasta büyük, orta ve küçük diye üç terim bulunmalıdır. Kıyas üçten az terimle yapılamaz. Üçten fazla terimle yapılan kıyas ise, ya birleşik kıyas ya da dört terimden oluşan geçersiz bir kıyas olur.
2. Orta terim sonuçta bulunmamalıdır. Orta terimin görevi iki terimi birbirine bağlamaktır.

[367] Hasırcı, **Klasik mantık El Kitabı**, s.131.
[368] Aristoteles, **Birinci Analitikler,** çev. H.Ragıp Atademir, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1999, s.42.

3. Orta terim, iki öncülde de tikel olarak alınamaz. Orta terim öncüllerde en az bir defa bütün kaplamıyla alınmalıdır.
4. Sonuçta bulunan terimlerin kaplamı, öncüllerde bulunan terimlerin kaplamını aşmamalıdır.
5. Sonuç daima öncüllerin zayıf olanına tâbidir. Bu tâbi oluş her bakımdan değil, sadece nicelik ve nitelik bakımdandır.
6. İki olumsuz öncülden sonuç çıkamaz
7. İki tikelden sonuç çıkmaz.
8. Öncüller olumlu ise sonuç olumsuz olmaz.[369]

Bu kurallara göre kıyas, iki öncül ve mutlaka tümel bir önerme içermelidir.

Suyûtî, kıyasta iki öncülün zorunlu olmadığını bir öncülün yeterli olabileceği gibi ikiden daha fazla öncülle de kıyas kurulabileceğini belirtir.[370] Kıyasın tümel önerme olmadan tikel önermelerle de elde edilebileceğini ifade eder.[371] Hatta kıyas yapmadan da insanların bilgi elde edilebileceğini söyler.[372] Ayrıca tümel önermelerin zihinde olduğunu, dış dünyadaki tikellerle tümellerin elde edileceğini ileri sürer.[373] Müslüman mantıkçıların Aristoteles mantığının konularından olan kıyası kullanmalarının çok yorucu, büyük bir azim gerekli olduğunu ve hiçbir faydasının olmadığını söylemiştir.[374] Ayrıca o mantıkçıların birşeyi başka birşeye kıyas yapmadan bilinmeyen şeyin elde edilemeyeceğini söylediklerini, bunun ilim öğrenmede zorlaştıran bir yöntem olduğunu ve mantıkçıların dolamaçlı, keyfi metodlar kullandıkların iddia eder.[375] Kıyasın kurallarını kullanmadan da bilgi elde edebilineceğini ileri sürer.[376]

Suyûtî'nin mantıki kıyasın zor olduğunu iddia etmesi doğru olmakla beraber, öğrenilmeyecek kadar zor da değildir. Hatta mantık ilmini başka ilimlerle

---

[369] Aristoteles, **Birinci Analitikler**, s.9-13; Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş,** s.161-172; Öner, **Klasik Mantık**, s. 126-127.
[370] Suyûtî **Savnü'l-mantık,** c.2, s. 32-33.
[371] Suyûtî, **Savnü'l-mantık**, c. 2,s. 35.
[372] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s. 40.
[373] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s. 52.
[374] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s. 125.
[375] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s. 125.
[376] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s. 126.

karşılaştırdığımızda daha kolay olduğu ve tarih boyunca mantık ilminin bütün eğitim kurumlarında ders olarak okutulduğu bilinmektedir. Kıyas kurallarında zararlı olanların varlığını iddia ediyorsa tek tek göstermelidir.[377]

Suyûtî, *el-Kavlü'l maşrik fi'tahrim'ül- mantık* isimli eserinde kıyası iki başlık altında ele almıştır. Bunlar mantıkı kıyas ile fıkhi kıyastır. Mantıkı kıyasın Aristoteles tarafından metotlaştırıldığını kıyasın iki öncul bir sonuçtan meydana gelmesi zorunlu olduğunu ve İbn Sînâ'nın mantıkî kıyas hakkındaki görüşlerini nakl eder.[378] Fukuhanın fıkhi kıyasının tarifini yapar ve dört rükün olduğunu bunların asl, fer, hüküm ve illet olduğunu Kur'andan ayetler hadisler nakl eder.[379] Mantıkî kıyası eleştirmiş ve fıkhi kıyası tercih etmiş, Kur'an ve hadislerden örnekler vererek fakihlerin fıkhi kıyası metot olarak kulandıklarını nakletmiştir.

3.2.2.3. Seçmeli (İstisnai) Kıyas

Öncüllerinden en az birisi bitişik yahut ayrık şartlı önermelerden olan kıyaslardandır. Bu tür kıyaslarda sonuç, hem anlam hem de şekil bakımından öncüllerden oluşur. Seçmeli kıyas iki başlıkta ele alınır bunlar; bitişik şart kıyas ve ayrık şartlı kıyas olarak ayrılır.

Seçmeli kıyasın şartları:

1) Şartlı öncül olumlu olmalıdır.

2) Şartlı öncül gerekli olmalıdır.

3) Öncüllerden biri tümel olmalıdır.

Seçmeli kıyas bitişik şartlı ve ayrık şartlı kıyas şeklinde ikiye ayrılır. Suyûtî, daha ziyade bitişik şartlı kıyası ele aldığından, biz de bitişik şartlı kıyası inceleyeceğiz. Bir öncülü bitişik şartlı, diğer öncülü ise yüklemli önermeden oluşan kıyastır. Bitişik şartlı kıyaslar da, mukaddem ile tâli arasındaki ilişkiye göre

---

[377] Hasırcı, **İbn Teymiyyenin Mantık Eleştirisi,** s.192.
[378] Suyûtî, **Kavlü'l maşrik,** s.40.
[379] Suyûtî, **Kavlü'l maşrik,** s.47.

biçimlenir.[380] Şartlı öncülü bitişik şartlı olan kıyaslarda, şartlı öncülün mukaddeminin aynını seçme, talinin aynını; talinin karşıtı halini, mukaddemin karşıt halini sonuç olarak verir. [381]

Dolayısıyla ikisi geçerli ikisi geçersiz olmak üzere dört ayrı form ortaya çıkar.[382] Bitişik şartlı kıyasları bütün formları geçerli sonuç vermemektedir.

Suyûtî bitişik şartlı kıyasın, sonuç vermeye yönelik bir çıkarım olduğunu belirtir. Bitişik şartlı kıyasta, eğer şartlı öncülün mukaddemi, aynen kıyasın küçük öncülü olarak alınırsa, şartlı öncülün talisi sonuç olarak çıkar. Eğer şartlı öncülün talisinin olumsuzu küçük öncül alınırsa, sonuç mukaddemin olumsuzu çıkar.[383] Suyûtî birtişik şartlı kıyas için Müslüman düşünürlerin şöyle dediğini aktarır: "Melzumun varlığı lazımın var olmasını, lazımın yokluğu da melzumun yokluğu gerektirir." Ona göre bu söz kıyası eşit olan bütün delilleri kapsar. Bundan dolayı bitişik şartlı kıyas daha sınırlı bir çıkarım türüdür.[384]

Suyûtîye göre bitişik şartlı kıyas, sadece mukaddeminin onaylamasından talinin de onaylanmasını ve talinin onaylanmamasından mukaddemin de onaylanmamasından çıkartmaktan başka bir şeyi içermez. Böyle bir çıkarım yalnızca akli anlamlardan biridir ve sözel form değildir.[385] Bitişik şartlı kıyasın formları, onun söz ve anlam yoluyla ifade ettiği bütün şartları taşımakta olup, onun yaptığı açıklamaları oldukça kısa ve net olarak, belli bir formda ortaya koymaktadır.[386]

Suyûtî'nin kıyasa yönelttiği ve bizim kısaca ele aldığımız eleştiriler burada incelediklerimizden elbette daha fazladır. Ancak yukarıda da geçtiği üzere bu eleştiriler daha ziyade İbn Teymiye'nin ileri sürdüğü eleştirilerdir. İbn Teyniyye'nin eleştirleri ise akademik olarak çalışılmıştır. Konu hakkında daha fazla bilgi edinmek

---

[380] Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, s. 168.
[381] Neceti Öner, **Klasik Mantık**, 147.
[382] Hasırcı, **Klasik Mantık El Kitabı**, s. 160.
[383] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s. 83.
[384] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s.99.
[385] Suyûtî, **Savnü'l-mantık,** c. 2, s.109.
[386] Hasırcı**, İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, s.112.

isteyenler söz konusu çalışmaya başvurabilirler.[387] Bu nedenle biz buraya kadar yaptığımız incelemelerle yetinmek istiyoruz.

[387] Bkz. Hasırcı, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**.

SONUÇ

Suyûtî, Memlüklerin siyasi ve sosyal yönden çöküntüde olduğu, ilmi yönden ise en zirvede olduğu bir dönemde yaşamıştır. Dönemin önemli âlimlerinden eğitim almış, verdiği dersler ve yazdığı eserlerle günümüze kadar adından sıkça söz ettirmiştir. İslâmî ilimlerin hemen her alanında eser veren velüd bir âlim olmuştur. İslam âlimleri arasında en çok eser veren âlimlerin ismi anıldığında İbnü's Salâh, Nevevî, İbn Teymiyye ve Suyûtî ilk akla gelenlerdir.

İslâm dünyası mantık ilmiyle erken dönemde tanışmıştır. İlk dönemlerde yabancı bir ilim faydasız ve bid'at olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Örneğin hadisçiler, kelâmcılar, dilciler, fıkıhçılar ve mutasavvıflar erken dönemde mantığın haram olduğunu ve okunmaması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak dönemin önde gelen âlimlerinden Gazzâlî, mantığın okunmasının gerekli olduğunu ve bu ilmin diğer bütün ilimlerin ölçüsü ve terazisi olduğunu söylemiştir. Gazzâlî'nin görüşlerinden sonra mantık ilmi İslâm dünyasında genel kabul görmüştür. Fakat bu durum mantık hakkındaki tartışmaları, eleştirileri bitirmemiştir. Mantığı eleştiren ve haram olduğunu söyleyenlerin başında İbnü's Salâh, İbn Teymiyye ve Suyûtî gelmektedir. Bunların ortak noktalarından biri de hadis alanında ün yapmış âlim olmalarıdır.

Yaptığımız araştırmalara göre ilk defa mantık ilminin okunmasının haram olduğu fetvasını veren İbnü's Salâh'dır. Mantığın haram olduğu kanaatinde olan birçok âlim bu fetvayı referans göstermiştir. İbn Teymiyye mantığın hiçbir faydasının olmadığını söylemiştir. Ayrıca mantığı reddetmekle kalmayıp bu ilimden yararlananları da cahillikle itham etmiştir. Bu bağlamda zeki insanın mantığa ihtiyacının olmadığını aklı kıt olanın da yararlanamayacağını ifade etmiştir. İbn Teymiyye mantığın özellikle tanım ve kıyas konularını eleştirmiştir.

Suyûtî, müceddid olduğunu iddia ettikten sonra dönemin âlimleri, onun mantık hakkında kitap yazmadığını bundan dolayı bu iddiasının kabul edilmeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Bunun üzerine Suyûtî mantık ilmi hakkında eser yazmıştır. Yaptığımız araştırmaya göre Suyûtî, İbnü's Salâh'ın fetvası ve İbn Teymiyye'nin mantık hakkında yazdığı eserlerden yararlanmıştır. İbnü's Salâh ve Suyûtî'nin mantık hakkında verdiği fetvada ikisinin birçok ortak görüşünün olduğu dikkat çekmektedir. İkisinin fetvalarının ortak noktalarını şu şekilde sıralayabiliriz; haram olması, okuyanların zındık kabul edilmesi, sapkın olacakları, kafalarının karışacakları, dünyalarına ve ahiretlerine bir fayda sağlamayacağı ve şirke düşebileceklerdir.

Bu iki fetvanın ortak noktalarının çok olmasının sebeplerinden biri, kanaatimizce Suyûtî'nin İbnü's Salâh'ın fetvasından bolca yararlanmış olmasıdır. Suyûtî ayrıca fetvasında, mantığın dünyada ve ahirette faydasının olmayacağını iddia eden âlimlerin isimlerini zikretmiştir. Bu isimler arasında Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün isimleri de vardır. Yaptığımız araştırmada bu iki âlimin hiçbir eserinde mantığı eleştirmedikleri tespit edilmiştir. Tam tersine mantığı savundukları tespitine varılmıştır.

Suyûtî mantık ilmi hakkında *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm* ve *el-Kavlü'l maşrik fi'tehrim'ül- mantık* isimli bu iki eseri yazmıştır. Suyûtî'nin, *Savnü'l-mantık ve'l-kelâm* adlı eserinin *Cahdü'l-karîha fî tecrîdi'n-Nasîha* başlıklı kısmı İbn Teymiyye'nin *er-Red'ale'l-mantıkıyyîn* isimli eserinin bir özetidir. Suyûtî ile İbn Teymiyye'nin mantık hakkında tespit ettiğimiz bazı ortak görüşleri şu şekilde sıralanabilir:

1) Tasavvurların tanımsız, tasdikatın da kıyassız elde edilebileceğini ifade etmişlerdir.
2) 'Mantık bilinenden bilinmeyeni elde etme vasıtası olan ilimdir' şeklindeki tanımın mantığa özel bir yöntem olmayıp bu yöntemi bütün ilimlerde bulunmaktadır.
3) Mantık ilmi bilmeden de doğru yanlıştan ayırt edilebilir.

4) İlim öğrenmek için mantığa ihtiyaç olmayıp, Arapçaya ihtiyaç vardır. Allah'ın kitabı ve Hz Peygamberin hadislerinin anlaşılması için Arapça bilmek mantığın zıddına bir görevdir.
5) Kıyas bir şeyin diğer bir şeyle ölçülmesidir.
6) Kıyasın iki öncül bir sonuçtan meydana gelmesi zorunlu değildir.

Ayrıca burada sayamadığımız birçok mantık eleştirisinde ortak görüşler ileri sürmüşlerdir.

Sehâvi'nin, Suyûtî'nin *Savnü'l-Mantık ve'l-kelâm* adlı eserinin *Cahdü'l-karîha fî tecrîdi'n-Nasîha* başlıklı kısmını İbn Teymiyye'den intihal ettiği iddiasında haklılık payı olduğu kanaatine varmış bulunmaktayız. Çünkü kitabın içindeki metin *er-Red'ale'l mantıkıyyîn*in bire bir özetidir. Tespit etiğimiz kadar *Savnü'l-Mantık ve'l-kelâm* adlı eserin sadece mukaddimesi farklıdır diğer bölümler özet olarak nakildir. Suyûtî, *el-Kavlü'l maşrik fi'tahrim'ül- mantık* isimli eserinde ise kendi hayatını, mantık ilminin kimin tarafından bir ilim haline getirildiği ve mantığı eleştiren İslâm âlimlerinin düşüncelerini nakletmiştir. Dolayısıyla Suyûtî'nin mantığa yeni bir eleştiri getirmekten ziyade kendinden önceki eleştirileri farklı şekilde tekrar ettiğini söylemek mümkündür.

Umarız bu çalışmamız, Suyûtî'nin mantık hakkındaki eleştirilerine yönelik daha kapsamlı çalışmalara vesile olur.

KAYNAKÇA

ABDULBAKİ, Ahmet, **Meâlimu'l-Hadareti'l-Arabiyye fî Karni's-Sâlisi'l-Hicrî**, Merkezu'd-Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut 2008.

ACAR, Abdurrahman-Ergin, M. Mesut, "Halep'te Memlüklü Dönmine Ait Medrese Vakıfları" **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, c.14, sayı: 2.

ADÎ, Yahya b. Adî, **Makalatu Yahya b.Adi el-Felsefe**, thk. Sebhân Halifat, Tebyin, Amman, 1988.

AFİFÎ, Zeyneb, **Felsefetu'l-Luğa 'İndel-Fârâbî,** Dâru Kuba, Kahire, 1997.

AHDARÎ, Abdurrahman b. Muhammed, **İzâhu'l-Mübhem min Me'âni's-Süllem**, Daru'l-İlim, Dımeşk 1993.

ARİSTOTELES, **Organon**, İkinci Analitikler, İstanbul, 1996.

AŞÛR, Said Abdulfettâh (v. 2009), **el-Eyyubiyyûn ve'l-Memalîkî fî Mısır ve'ş-Şam**, Kahire, 1990.

ATADEMİR, Hamdi Ragıp, **Aristoteles'in Mantık ve İlim Anlayışı**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

AYAZ, Fatih Yahya, **Memlükler**, İSAM Yayınları, İstanbul 2015.

AYDIN, Ömer, "Kelâm ve Mantık İlişkisi", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Dergisi, Hakemli Dergi,** 2003.

BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (ö. 463/1071), **Şerefu Ashabi'l-Hadîs**, thk, Mehmet Said Hatipoğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

BANCA, İbrahim **es-Semhûdî ve Medine Tarihi,** İstanbul, 2008.

BATÂYİNE, Muhammed Dayfullâh, **Ulûmü'l-Evâil ve Serühâ fi'l-Müctemai'l-İslâmî,** Dârü'l-Furkân, Amman, 2007.

BAYRAKTAR, Mehmet, **İslâm Felsefesine Giriş,** Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

BİLEN, Osman, "Ebu Bişr el-Mettâ ile Gramerci Ebu Said el-Hasan es-Sirafî Arasında Mantık ve Gramer Üzerinde Bir Tartışma", **İslâmiyet Dergisi**, Ankara 2004.

BOZKURT, Nebi "Medrese", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara 2003.

CÜVEYNÎ, İmamu'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf, **Kitâbu't-Telhîs fî Usûli'l-Fıkh**, nşr. Abdullah Cevlem Neybâlî, Şübeyyir Ahmed Ömeri, Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1996.

ÇAPAK, İbrahim, **Gazâlî'nin Mantık Anlayışı,** Elis Yayınları, Ankara, 2011.

ÇIKAR, Mehmet Şirin "Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışma, Yahya b. Adî'nin Konumu ve Yunan Mantığı ile Arap Nahvi Arasındaki Fasıllar", **Kutadgu Bilig Felsefe Bilim Araştırma Dergisi**, 2005, sayı 7.

_____ Nahivciler ve Mantıkçılar Arasındaki Tartışma, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.

DAĞ, Ahmet, "İslâm Düşüncesinde Dil-Mantık Sorunu", **Türk ve İslâm Dünyası Sosyal Araştırma Dergisi**, 2015, sayı 4.

DÎB, Abdülazîm Mahmûd, "Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1993.

DORU, Nesim, **Süryaniler ve Süryanilik**, Yayınevi, Ankara, 2005.

EMİROĞLU, İbrahim, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis Yayınları, Ankara 2011.

_____ "Mantık", **DİA İslâm Ansiklopedisi**, Ankara 2003.

ERUZ, A.Fulya **"Memlükler**", TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2004.

FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ et-Türkî (ö. 339/950)**, İhsâü'l-Ulûm,** thk. Osman Emin, Muhsin Mehdî, Dâru'l-Mekteb, Beyrut 2007.

_____ İhsâü'l Ulûm, çev. Ahmet Ateş, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1986.

_____ et-Tavtıa ev er-Risâletu'lletî Suddira Bihe'l Mantık (el-mantık inde'l-Fârâbî), thk. Refîk el-Acem, Dâru'l-Maşrik, Beyrut, 1985.

FÂRÛRÎ, Adil, **Mantıkul-Arabi Vicheti Nazari'l-Mantık'l-Hadis**, Daru'l-Talieti lit-Tibâe ve'n Neşr, Beyrut, 1980.

GAZÂLÎ, Ebu Hâmid el-Gazâlî, **el-Münkız mine'd-Dalâl**, s.2.

_____ el-Mustasfâ min İlmil-Usul, girişinde, s.34.

GOLDZİHER, Ignaz, **İslâmda Fıkıh ve Akaid**, çev. İlhan Başgöz, Ardınç 2004, s.154.

HAMEVÎ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî (ö. 626/1229), **Mu'cemü'l-Büldân**, Daru'l-İlim, Beyrut, 1977.

İBNU'L-'İMÂD, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî (v. 1089/1678), **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 1406/1986.

KELEŞ, Bahattin, **Bahrî Memlükler'de İktisadî ve Ticarî Hayat,** Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998.

HALİD, İyad, **Tabba**', Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmîye, Dımaşk 1996.

HAMZA, Abdüllatif **el-Hareketü'l-Fikriyye fî Mısr fi'l-Asrayni'l-Eyyûbiyye ve'l-Memlûkiyyi'l-Evvel**, Kahire 1947.

HARMAN, Vezir, "Seyfeddin Amidî'nin Kelâm Sisteminde Kat'ilik ve Zannilik Açısından Deliller", **Kelâm Araştırmaları Dergisi (KADER);** 2012, X/2, s. 137.

HASIRCI, Nazım, **İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi**, Araştırma Yayınları, Ankara 2010.

_____ **Klasik Mantık El Kitabı** Araştırma Yayınları, Ankara 2015.

_____ **Gazzâli'nin Mantık Anlayışına İbn Teymiyye Eleştirisi**, Araştırma Yayınları, 2014.

HASIRCI, Nazım-Alaattin Tekin, "İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin Mantıkî Kıyasa Yönelik Eleştirileri", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Nisan, 2019, sayı, 22.

HÎB, Ahmed Fevzî, **el-Hareketü'ş-Şi'riye Zemeni'l-Memâlik fi Halebi'ş-Şehbâ**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.

İBN HALDÛN, Abdurrahman b. Muhammed (ö. 808/1405), **el-Mukaddime Târîhu İbn Haldûn** thk. Abdülvehhâb Abdüllatif.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), **Resâil İbn Hazm el-Endelusî**, thk ihsan Abbas, el-Müessesetu'l-Arabiyye li'd-Dırâsât ve'n-Neşr, Beyrut, 1983.

İBN MANZÛR, **Lisânu'l-Arab,** thk. Abdullah Ali el-Kebîr.

İBN SALÂH, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), **Fetâvâ İbn Salâh**, Darul Maarif, Beyrut 1986.

İBN SİNA, Ebû Ali Hüseyn (ö. 428/1037), **el-İşarât ve't-Tenbihât**, thk. Süleyman Dünya, Müessesetu'n Nu'man, Beyrut, 1992.

İBN TEYMİYYE, **er-Redd ala'l-Mantıkıyyin, c. 1-2**, thk. Refik el-Acem, Beyrut 1993.

_____ Nakdu'l Mantık; thk Muhammed Hâmid el-Fîkî, Mektebetü'l-Sünneti'l Muhammediyye, Kahire, 1951.

_____ Mecmû'atü'l-fetâvâ, Beyrut, Daru'l-Vefa, 1432/2011.

İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Ragıb el-İsfehânî, **el-Müfredât**, thk. Safvân Adnan ed-Davûdî, Dâru'l-Kalem, 1412/1992.

İVANOV, Nikolay, **Osmanlının Arap Ülkelerini Fethi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013.

KAÇA, Yasemin, **Bahrî Memlûk Devleti'nin Eğitim Sistemi ve Medreseler (1250-1382),** Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Osman Paşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat, 2006.

KANDEMİR, M. Yaşar "Nevevî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2007, c. 33, s.45-49.

KEKLİK, Nihat, **İslâm Mantık Tarih**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1969.

KIRAY, Betül, **Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar,** Çanakkale Ondokuz Mart Üniversitesi, 2015, sayı: 6.

KOPRAMAN, Kazım Yaşar **Türklerde İnsani Değerler ve Hukuka Saygı**, İstanbul 1992.

KÖMÜRCÜ, Kamil **Klasik Mantık,** Cumhuriyet Ünviversitesi Yayınları, Sivas 2016.

MAHDÎ, Muhsin, "Klasik İslâm Düşüncesinde Dil ve Mantık", çev. Yusuf Daşdemir, **Necmettin Erbakan Üniversitesi Dergisi**, sayı: 36, 2013.

MAHMUD, Muhammed Ali Muhammed, **el-Alaka Beyne'l Mantık ve'l-Fıkh İnde Müfekkiri'l-İslâm**, Kahire 2000.

MARSOT**,** Afâf Lütfi es-Seyyid **Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne**, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, 2010.

NEŞŞAR, Ali Sami, **Menahicu'l-Bahs İnde Müfekkiri'l-İslâm,** Beyrut 1404/1984.

_____ İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu, çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.

NEVEVÎ Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277), **Ravdatu't-Tâlibîn,** thk, Züheyr eş-Şâvîş, Mektebetu'l-İslâm, Beyrut 1991.

OCAK, Ahmet, **Nizamiye Medreseleri ve Büyük Selçuklularda Eğitim**, Türkler, Ankara 2002.

ÖZKAN, Halit, **Memlüklerin Son Asrında Hadîs**, Klasik Yayınları, İstanbul 2012, s. 25.

_____ "Suyûtî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010.

ÖZLEM**,** Doğan, **Mantık**, İnkılap, İstanbul 1999.

ÖZPİLAVCI, Ferruh, **Mantık ve Dini İlimler, Kelâm, Fıkıh, Tefsir, Hadis Tasavvuf**, **Arap Dili,** Isparta Mantık Çalıştayı, 2013.

ÖNER, Necati **Klasik Mantık**, Divan, İstanbul 2013.

_____ **Tazminattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı**, Divan Kitap, İstanbul 1967.

RESCHER, Nicholas, **İslâm Mantık Tarihi**, trc. Ahmed Kayacık, Muhammed Mihran, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.

REMLÎ, Şihâbuddîn Ahmed **el-Fetâvâ,** (el-Fetâvâ-Kübrâ el-Fıkhiyye ile birlikte) el-Meymeniyye, Kahire 1308.

SANCAR, Faruk, "Bağnaz Bir Selefi Mi Endişeli Bir Entelektüel Mi?", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Haziran, 2015, cilt: 18, s.46, s.97-125.

Sartaın Elısabeth, çev. Hasan Nureddin, **et-Tehâddüs**, Gelenek Yayınları, 2002.

SEHÂVÎ, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed (ö. 902/1497), **ed-Dav'ül-lâmi**, thk. Hüsmeddin el-Kudsî, Kahire, 1934-1936.

SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **Savnü'l-Mantık ve'l-Kelâm,** thk Ali Sâmî Neşşâr, Daru'n-Nesârâ, Kahire, 2005.

_____ **Kavlü'l-maşrik fî tahrîmi'l-mantık**, Külliyetu'd-Dâru'l-Ulûm, Kahire, 2008.

_____ **el-Hâvî li'l-fetâvâ,** Dâru'l-Kitâbi'l-İlm, Beyrut 2000. **el-Hâvî-li Fetâvâ**, Dâr'ül- Ezheriyye, Mısır, 1982.

_____ el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir, Daru'l-Kutubi'l-İlim, Beyrut 1900.

_____ **Hüsnü'l-muhâdara fi Ahbârı Mısr ve'l Kahire**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

_____ Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî, thk. Ahmet Ömer Haşim, Beyrut, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî,1993.

_____ el-Lümʿa fî Ecvibeti'l-esʾileti's-sebʿa, Kahire, 1349.

_____ el-Müncem fi'l Mu'cem (Mu'cemin Şuyuhi's-Suyûtî), thk. İbrahim Baciş Abdulmecid, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1995.

_____ Buğyetü'l-Vu'ât, Kahire, h. 1326

_____ el-Kâvî fî Târîhi's-Sehâvi (Şerhu Makâmât içinde)

_____ et-Tezkîr bi'l-Mecî ve'l-Mesîr, thk. Saîd Muhammed el-Lahhâm, Beyrut, 1996.

ŞERBECÎ, Muhammed Yusuf, **el-İmam Suyûtî ve Cuhûdihi fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Daru'l-Mektebe, Dımeşk, 2001.

TOKTAŞ, Fatih, **İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri**, Klasik Yayınları, İstanbul 2004.

TURAN, Osman, **Selçuklu Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti,** Ötüken Neşriyat, İstanbul 1993.

TURHAN, Kasım, **Amiri ve Felsefe**, İFAV Yayınları, İstanbul 1992.

TÜRKER, Sadık, "İslâm Siyasetinde Ana Etken Roma Eğilimi" **Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları**, 21, 2012.

ULUDAĞ, Süleyman, **Fahrettin Râzî Hayatı Fikirleri Eserleri**, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara 2014.

_____ "İbn Teymiyye' de Mantık Meselesi", **İslâm Araştırmalar Dergisi** sayı: 4, Nisan 1987

YAREN, M.Tahir, **İslâm Kültüründe Mantık Çalışmalarına Karşı Fikirler**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Estitüsü, Ankara,1982.

YİĞİT, İsmail **"Memlükler"**, TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 2004.

_____ Siyâsi- Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Târihi Memlükler, Nadir Yayınları, İstanbul 1991.

YÜKSEL, Emrullah, "Âmidî, Seyfeddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1991.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî (ö. 748/1348), **Tezkiratü'l-Huffâz**, thk. Zekeriya Umeyrât, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c.4, s.174.

ZÜBEYDÎ, Muhammed, **el'Akîdetü'n-Nizâmiyyet,** Dâru Sebîli'r-Reşâd, Beyrut,2003.

EKLER

EK 1: İBNÜ'S SALÂH'IN MANTIK ALEYHİNE FETVASININ ARAPÇA ASLI

مَسْأَلَة فِي جمَاعَة من الْمُسلمين المنتسبين إِلَى أهل الْعلم والتصوف هَل يجوز أَن يشتغلوا بتصنيف ابْن سينا وَأَن يطالعوا فِي

كتبه وَهل يجوز لَهُم أَن يعتقدوا أَنه كَانَ من الْعلمَاء أم لَا

أجَاب رَضِي الله عَنهُ لَا يجوز لَهُم ذَلِك وَمن فعل ذَلِك فقد غرر بِدِينِهِ وَتعرض للفتنة الْعُظْمَى وَلم يكن من الْعلمَاء بل كَانَ شَيْطَانا من شياطين الْإِنْس وَكَانَ حيران فِي كثير من أمره ينشد كثيرا ... إِن كنت أَدْرِي فعلى بدنه ... من كَثْرَة التَّخْلِيط من أَنه ...

مَسْأَلَة كتاب من كتب أصُول الْفِقْه لَيْسَ فِيهِ شَيْء من علم

الْكَلَام وَلَا الْمنطق وَلَا يتَعَلَّق بِغَيْر أصُول الْفِقْه فَهَل يحرم الِاشْتِغَال بِهِ أَو يكره وَهل يسوغ إِنْكَار الِاشْتِغَال بِهِ وحالته مَا ذكر سوى ذَلِك

أجَاب رَضِي الله عَنهُ لَا يحرم وَلَا يكره إِذا لم يكن فِيهِ مَعَ ذَلِك تَقْرِير بِدعَة أَو إمالة إِلَى فلسفة بِأَن يكون مُصَنفه من أَهلهَا وَكَلَامه فِي كِتَابه فِي أصُول الْفِقْه يؤنس بِحسن كَلَامه حَتَّى فِي الفلسفة كَمَا وَقع فِي كَلَام هَذَا النابغ فِي عصرنا أَو نَحْو هَذَا أَو شبهه فَإِذا سلم عَن كل ذَلِك فالإشتغال بِهِ عِنْد صِحَة الْقَصْد وَكَيف لَا وَهُوَ بَاب التَّحْقِيق فِي الْفِقْه وعماده وَالله أعلم

مَسْأَلَة مَا الْفرق بَين الْقيَاس وَالِاسْتِدْلَال فَإِنَّهُ يتَفَرَّع على مَا يتَفَرَّع عَلَيْهِ الْقيَاس فَإِن كَانَ مَدْلُول الاسمين وَاحِدًا فَمَا وَجه تنويع الاسمين وَإِن كَانَا شَيْئَيْنِ فَيحمل كل وَاحِد من الْقيَاس وَالِاسْتِدْلَال بِحَدّ يحصره

أَجَاب رَضِي الله عَنهُ الْفرق بَين الْقيَاس وَالِاسْتِدْلَال أَن الْقيَاس يشْتَمل على أصل وَفرع يجمع بَينهمَا بِجَامِع وَالِاسْتِدْلَال لَيْسَ كَذَلِك من التلازم الَّذِي هُوَ مثل قَوْله تَعَالَى {لَو كَانَ فيهمَا آلِهَة إِلَّا الله لفسدتا}

مَسْأَلَة فِيمَن يشْتَغل بالْمَنْطق والفلسفة تَعْلِيما وتعلما وَهل الْمنطق جملَة وتفصيلا مِمَّا أَبَاحَ الشَّارِع تَعْلِيمه وتعلمه وَالصَّحَابَة والتابعون وَالْأَئِمَّة المجتهدون وَالسَّلَف الصالحون ذكرُوا ذَلِك أَو أباحوا الِاشْتِغَال بِهِ أَو سوغوا الِاشْتِغَال بِهِ أم لَا وَهل يجوز أَن يسْتَعْمل فِي إِثْبَات الْأَحْكَام الشَّرِيعَة الاصطلاحات المنطقية أم لَا وَهل الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة مفتقرة إِلَى ذَلِك فِي إِثْبَاتهَا أم لَا وَمَا الْوَاجِب على من تلبس بتعليمه وتعلمه متظاهرا بِهِ مَا الَّذِي يجب على سُلْطَان الْوَقْت فِي أمره وَإِذا وجد فِي بعض الْبِلَاد شخص من أهل الفلسفة مَعْرُوفا بتعليمها وإقرائها والتصنيف فِيهَا وَهُوَ مدرس فِي مدرسة من مدارس الْعلم فَهَل يجب على سُلْطَان تِلْكَ الْبِلَاد عَزله وكفاية النَّاس شَره

أَجَاب رَضِي الله عَنهُ الفلسفة رَأس السَّفه والانحلال ومادة الْحيرَة والضلال ومثار الزيغ والزندقة وَمن تفلسف عميت بصيرته عَن محَاسِن الشَّرِيعَة المؤيدة بالحجج الظَّاهِرَة والبراهين الباهرة وَمن تلبس بهَا تَعْلِيما وتعلما قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عَلَيْهِ الشَّيْطَان وَأي فن أخزى من فن يعمي صَاحبه أظلم قلبه عَن نبوة نَبينَا صلى الله عَلَيْهِ وَسلم كلما ذكره ذَاكر وَكلما غفل عَن ذكره غافل مَعَ انتشار آيَاته المستبينة ومعجزاته المستنيرة حَتَّى لقد انتدب بعض الْعلمَاء لاستقصائها فَجمع مِنْهَا ألف معْجزَة وعددناه مقصرا إِذا فَوق ذَلِك بأضعاف لَا تحصى فَإِنَّهَا لَيست محصورة على مَا وجد مِنْهَا فِي عصره صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بل لم تزل تتجدد بعده صلى الله عَلَيْهِ وَسلم على تعاقب العصور وَذَلِكَ أَن كرامات الْأَوْلِيَاء من أمته وإجابات المتوسلين بِهِ فِي حوائجهم ومغوثاتهم عقيب توسلهم بِهِ فِي شدائدهم براهين لَهُ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قواطع ومعجزات لَهُ سواطع وَلَا يعدها عد وَلَا يحصرها حد أعاذنا الله من الزيغ عَن مِلَّته وَجَعَلنَا من المهتدين الهادين بهديه وسنته

وَأما الْمنطق فَهُوَ مدْخل الفلسفة ومدخل الشَّرّ شَرّ وَلَيْسَ الِاشْتِغَال بتعليمه وتعلمه مِمَّا أَبَاحَهُ الشَّارِع وَلَا استباحه أحد من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ وَالْأَئِمَّة الْمُجْتَهدين وَالسَّلَف الصَّالِحين وَسَائِر من يَقْتَدِي بِهِ من أَعْلَام الْأَئِمَّة وسادتها وأركان الْأمة وقادتها قد برأ الله الْجَمِيع من مغرة ذَلِك وأدناسه وطهرهم من أوضاره

وَأما اسْتِعْمَال الاصطلاحات المنطقية فِي مبَاحث الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة فَمن الْمُنْكَرَات المستبشعة والرقاعات المستحدثة وَلَيْسَ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّة وَالْحَمْد الله فالافتقار إِلَى الْمنطق أصلا وَمَا يزعمه المنطقي للمنطق من أَمر الْحَد والبرهان فقعاقع قد أغْنى الله عَنْهَا بِالطَّرِيقِ الأقوم والسبيل الأسلم الأطهر كل صَحِيح الذِّهْن لَا سِيمَا من خدم نظريات الْعُلُوم الشَّرْعِيَّة وَلَقَد تمت الشَّرِيعَة وعلومها وخاض فِي بحار الْحَقَائِق والدقائق علماؤها حَيْثُ لَا منطق وَلَا فلسفة وَلَا فلاسفة وَمن زعم أَنه يشْتَغل مَعَ نَفسه بالْمَنْطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشَّيْطَان ومكر بِهِ فَالْوَاجِب على السُّلْطَان أعزه الله وأعز بِهِ الْإِسْلَام وَأَهله أَن يدْفع عَن المسملين شَرّ هَؤُلَاءِ المشائيم ويخرجهم من الْمدَارِس ويبعدهم ويعاقب على الِاشْتِغَال بفنهم ويعرض من ظهر مِنْهُ اعْتِقَاد عقائد الفلاسفة على السَّيْف أَو الاسلام لتخمد نارهم وتنمحي آثارها وآثارهم يسر الله ذَلِك وعجله وَمن أوجب هَذَا الْوَاجِب عزل من كَانَ مدرس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فِيهَا والإقراء لَهَا ثمَّ سجنه وألزامه منزله وَمن زعم أَنه غير مُعْتَقد لعقائدهم فَإِن حَاله يكذبهُ وَالطَّرِيق فِي قلع الشَّرّ قلع أُصُوله وانتصاب مثله مدرسا من العظائم جملَة وَالله تبَارك وَتَعَالَى ولي التَّوْفِيق والعصمة وَهُوَ أعلم

مَسْأَلَة قَول بعض المصنفين مستدلا على إِثْبَات الْقيَاس بخوض الصَّحَابَة رَضِي الله عَنْهُم فِي حوادث وَاخْتِلَافهمْ وَذكر من جُمْلَتهَا مَسْأَلَة الْجد والأخوة قَائِلا أَنهم قضوا فِيهَا بقضايا مُخْتَلفَة وصرحوا فِيهَا بالتشبيه بالحوضين والخليجين وَمَا وَجه التَّشْبِيه وَمَا ضبط اللَّفْظَيْنِ الْمُشبه بهما وَقَول بَعضهم بلغ رَأس المَال أَعلَى مَرَاتِب الْأَعْيَان فَيبلغ الْمُسلم فِيهِ أَعلَى مَرَاتِب الدُّيُون مَا الْمَرَاتِب الْمشَار إِلَيْهَا فِي أصل الْقيَاس وفرعه

أجَاب رَضِي الله عَنهُ أما التَّشْبِيه بالخليجين فَعَن عَليّ رَضِي الله عَنهُ أَتَى بِهِ ردا لقَوْل من أسقط الْأَخ بالجد فَشبه ذَلِك بواد سَالَ بِمِائَة فانشعبت فِيهِ شُعْبَة ثمَّ انشعبت من الشعبة شعبتان فَلَو سدت احدى هَاتين الشعبتين لرجع مَاؤُهَا على الشعبة الْبَاقِيَة من الشعبتين وعَلى الشعبة الَّتِي هِيَ أَصْلهَا فَكَذَلِك إِذا مَاتَ أحد الْأَخَوَيْنِ أَخذ مِيرَاثه أَخُوهُ الْبَاقِي وَالْجد الَّذِي هُوَ أَصْلهَا جَمِيعًا وَشبه

ذَلِك زيد بن ثَابت رَضِي الله عَنهُ بشجرة خرج مِنْهَا غُصْن ثمَّ خرج من الْغُصْن غصنان وَلَو قطع أحد الغصنين لرجع مَاؤُهُ على الْغُصْن الْبَاقِي من الغصنين وَعلي الغصين الَّذِي هُوَ أَصْلهَا كَذَلِك من خَلفه الْمَيِّت من إخْوَته مَعَ الْجد الَّذِي هُوَ أصلهم

فَأَما مَا ذكره من التَّشْبِيه بالحوضين فموجود فِي الْمُسْتَصْفى فِي أصُول الْفِقْه وَذَلِكَ لَا يعرف وَلَا أرَاهُ إِلَّا تصحيفا من الخوطين والخوط بِضَم الْخَاء المنقوطة والطاء الْمُهْمَلَة هُوَ الغض الناعم فَاعْلَم ذَلِك وَالله أعلم

وَأما قَول الْقَائِل بلغ رَأس المَال إِلَى آخِره فَهَذَا دَلِيل يذكر فِي الْمَنْع من السّلم الْحَال وَأَعْلَى مَرَاتِب الْأَعْيَان أَن يَنْضَم الى العينية الْقَبْض فِي مجْلِس العقد وَأَعْلَى مَرَاتِب الدُّيُون أَن ينظم إِلَى الدِّينِيَّة وصف الْأَجَل ثمَّ أَنه لَا يتَوَقَّف صِحَة الْعبارَة على تَبْيِين الزِّيَادَة على مرتبتين فلسنا نتكلفه وَالله أعلم[388]

EK 2: SUYÛTÎ'NİN FETVASININ ARAPÇA ASLI

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عبادة الذين اصطفى .

مسألة : في شخص يدعى فقهاً يقول : إن توحيد الله متوقف على معرفة علم المنطق ، وأن علم المنطق فرض عين على كل مسلم ، وأن لمتعلمه بكل حرف منه عشر حسنات ولا يصح توحيد من لا يعلمه ، ومن أفتى وهو لا يعلمه فما يفتي به باطل ، وقال : إن الحشيشة كل من استعملها كفر وقال : إن المجتهد يحل الحرام ويحرم الحلال ، وقال : أن أبا حامد الغزالي ليس بفقيه وإنما كان زاهداً فماذا يجب عليه في ذلك ؟ .

الجواب : فن المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به مبني بعض ما فيه على القول بالهيولي الذي هو كفر يجر إلى الفلسفة والزندقة وليس له ثمرة دينية أصلاً بل ولا دنيوية نص على مجموع ما ذكرته أئمة الدين وعلماء الشريعة فأول من نص على ذلك الإمام الشافعي

[388] İbnü's Salâh, **Fetâvâ**, c.1, s. 209- 212.

رضي الله عنه ، ونص عليه من أصحابه إمام الحرمين ، والغزالي في آخر أمره ، وابن الصباغ صاحب الشامل وابن القشيري ، ونصر المقدسي ، والعماد بن يونس ، وحفده ، والسلفي ، وابن بندار ، وابن عساكر ، وابن الأثير ، وابن الصلاح ، وابن عبد السلام ، وأبو شامة ، والنووي ، وابن دقيق العيد ، والبرهان الجعبري ، وأبو حيان ، والشرف الدمياطي ، والذهبي ، والطيبي ، والملوي ، والأسنوي ، والأذرعي ، والولي العراقي ، والشرف بن المقري ، وأفتى به شيخنا قاضي القضاة شرف الدين المناوي ، **ونص عليه من أئمة المالكية** ابن أبي زيد صاحب الرسالة والقاضي أبو بكر بن العربي ، وأبو بكر الطرطوشي ، وأبو الوليد الباجي ، وأبو طالب المكي صاحب قوت القلوب وأبو الحسن بن الحصار ، وأبو

عامر بن الربيع ، وأبو الحسن بن حبيب ، وأبو حبيب المالقي ، وابن المنير ، وابن رشد ، وابن أبي جمرة ، وعامة أهل المغرب . **ونص عليه من أئمة الحنفية** أبو سعيد السيرافي ، والسراج القزويني ، وألف في ذمه كتاباً سماه نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلى بحب علم المنطق **ونص عليه من أئمة الحنابلة** ابن الجوزي ، وسعد الدين الحارثي ، والتقي ابن تيمية وألف في ذمه ونقض قواعده مجلداً كبيراً سماه نصيحة ذوي الأيمان في الرد على منطق اليونان وقد اختصرته في نحو ثلث حجمه وألفت في ذم المنطق مجلداً سقت فيه نصوص الأئمة في ذلك ، وقول هذا الجاهل : إن المنطق فرض عين على كل مسلم يقال له أن علم التفسير ، والحديث ، والفقه التي هي أشرف العلوم ليست فرض عين بالإجماع بل هي فرض كفاية فكيف يزيد المنطق عليها ، فقائل هذا الكلام إما كافر أو مبتدع أو معتوه لا يعقل ، وقوله : إن توحيد الله متوقف على معرفته من أكذب الكذب وأبلغ الافتراء ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع بإسلامهم ، ولو أن المنطق في نفسه حق لا ضرر فيه لم ينفع في التوحيد أصلاً ، ولا يظن أنه ينفع فيه إلا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه لأن المنطق إنما براهينه على الكليات والكليات لا وجود لها في الخارج ولا تدل على جزئي أصلاً ، هكذا قرره المحققون العارفون بالمنطق ، فهذا الكلام الذي قاله هذا القائل استدللنا به على أنه لا يعرف المنطق ولا يحسنه فيلزم بمقتضي قوله : أنه مشرك لأنه قال : إن التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد . فإن قال : أردت بذلك أن أيمان المقلد لا يصح وإنما يصح أيمان المستدل . قلنا : لم يريدوا بالمستدل على قواعد المنطق بل أرادوا مطلق الاستدلال الذي هو في طبع كل أحد حتى في طبع العجائز ، والأعراب ، والصبيان كالاستدلال بالنجوم على أن لها خالقاً ، وبالسماء ، والأنهار ، والثمار ، وغيرها ، وهذا لا يحتاج إلى منطق ولا غيره ، والعوام والأجلاف كلهم مؤمنون بهذا الطريق .

وقوله : إن للمتكلم بكل حرف منه عشر حسنات هذا شيء لا نعرفه إلا للقرآن الذي هو كلام الله جل جلاله ، فإن أراد هذا الجاهل أن يلحق المنطق الذي هو من وضع الكفار بكلام رب العالمين فقد ضل ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً ، والعجب من حكمه على الله بالباطل والأخبار بمقادير الثواب لا يتلقي إلا من صاحب النبوة عليه الصلاة والسلام ، وقوله : إن من لا يعلم المنطق ففتواه لا تصح يلزم عليه أن الصحابة ، والتابعين [وأتباع التابعين] لم تصح فتواهم ، فإن المنطق إنما دخل بلاد الإسلام في حدود سنة ثمانين ومائة من الهجرة فمضى الإسلام هذه المدة ولا وجود للمنطق فيه ، وقد كان في هذه المدة غالب المجتهدين من الأئمة المرجوع إليهم في أمر الدين أفيظن عاقل مثل هذا الظن ؟ وقد نص الشافعي رضي الله عنه نفسه على ذم الاشتغال بالمنطق أفيقول هذا الجاهل هذه المقالة في مثل الشافعي رضي الله عنه ؟ ومن سميناهم من أئمة المذاهب الأربعة الذين دونوا الفقه وأوضحوا سبل الفتاوي وهم عصمة الدين ، وقول هذا الجاهل : أن الغزالي ليس بفقيه يستحق عليه أن يضرب بالسياط ضرباً شديداً ويحبس حبساً طويلاً حتى لا يتجاسر جاهل أن يتكلم في حق أحد من أئمة الإسلام بكلمة تشعر بنقص ، وقوله هذه الكلمة : صادر عن جهل مفرط وقلة دين فهو من أجهل الجاهلين وأفسق الفاسقين ، ولقد كان الغزالي في عصره حجة الإسلام وسيد الفقهاء ، وله في الفقه المؤلفات الجليلة ، ومذهب الشافعي الآن مداره على كتبه فإنه نقح المذهب وحرره ولخصه في البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة وكتب الشيخين إنما هي مأخوذة من كتبه ، والحاصل أن هذا الرجل الذي صدرت عنه هذه المقالة رجل غلب عليه الجهل والحمق والفسق ، فالواجب على المحتاط لدينه أن يهجره في الله ويتخذه عدواً يبغضه فيه إلى أن تأتيه من الله قاصمة تلحقه بالغابرين ، وقوله في الحشيشة : من استعملها كفر لا ينكر عليه إطلاق هذه المقالة لأن مثل هذه يجوزان يقال في معرض الزجر والتغليظ كقوله صلى الله عليه وسلّم : (من ترك الصلاة فقد كفر) فيكون مؤولاً على المستحل أو المراد كفر النعمة لا كفر الملة ، فإن أراد حقيقة الكفر من غير تأويل فباطل لأن مذهب أهل السنة أنه لا يكفر أحد بذنب ، والعالم إذا أفتى بمثل هذه العبارة إنما يطلقها متأولاً على ما ذكرنا ، والمجتهد لا يحلل حراماً ولا يحرم حلالاً ، فالتحليل والتحريم لله وحده لا شريك له ، بل ولا يحدث قولاً من عنده إنما وظيفته أن ينظر في أقوال من تقدمه ويختار ما قام الدليل عنده على رجحانه . [389]

[389] Suyûtî, **el-Fetâvâ,** c.1, s.244-246.