

DİNSEL BAĞLAMıyla İBN HAZM'İN MANTIK FELSEFESİ

Ibn Hazm's Logical Philosophy With Its Religious Context

MUHAMMET NASİH ECE

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Van, Türkiye
Assistant Professor, Van University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy, Van, Türkiye

hermesece2009@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2270-0502/>

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü /Article Types: Research Article

Geliş Tarihi /Received: 30 Temmuz 2022

Kabul Tarihi/Accepted: 12 Aralık 2022

Yayın Tarihi/Published: 30 Aralık 2022

ATIF/CITE AS:

Ece, Muhammet Nasih, "Dinsel Bağlamıyla İbn Hazm'ın Mantık Felsefesi", *Hitit İlahiyat Dergisi*, (Aralık/December 2022) 21/2, 1239-1264. DOI: <http://doi.org/10.14395/hid.1151091>

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler - yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak (turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Review: Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

Ethical Statement It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr - <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hid>

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Ibn Hazm's Logical Philosophy with its Religious Context

Abstract

Aristotelian logic, after translated into Arabic, occupied a notable position in the Islamic world with the contributions of philosophers. Unlike the philosophers, it was ignored for a long time as a foreign element by those interested in Islamic sciences. It can be said that the first serious awareness of logic among those interested in Islamic sciences came from the Andalusian thinker Ibn Hazm. He saw Aristotle's logic as a method by which all knowledge gains a system. However, in the process that came to him, he found the approaches to logic inadequate and flawed for various reasons. This form of logic, which Ibn Hazm saw as problematic, was not in a position to be used by religious scholars and the public. For this reason, he tried to rewrite Aristotle's logic in a religious language that everyone could understand and with legal examples. In this sense, his effort has been to present Aristotle's logic in a way that religious consciousness feels affinity, rather than revealing new things in the name of logic. In this study, Ibn Hazm's thoughts on logic are examined and evaluated. First of all, his general approach to logic is presented under the title of philosophy of logic. In this context, although Ibn Hazm makes use of the logic texts of Islamic philosophers, she tries to think about logic directly through Aristotle's texts. Hence, Ibn Hazm like Aristotle, considers logic as a methodology. For this reason, it has no other function other than benefiting other sciences. The purpose of logic is to protect people from error and to ensure that their knowledge is demonstrative. One of the most striking issues in Ibn Hazm's logic is his attempt to prove that logic is also a necessary method for religious sciences. For this reason, he first tries to explain that there is no religious conflict; on the contrary, logic is necessary for Islamic sciences like all kinds of knowledge. Like every scientist, those interested in religious sciences must know logic. Otherwise, it will not be possible for Islamic scholars to understand the Qur'an and the words of the Prophet correctly. For this reason, the fatwas of scholars who deduce from the two main sources of Islam cannot be trusted without having knowledge of logic. Ibn Hazm, who thinks about logic in this way, thus provides a religious legitimacy to logic and opens a social place. Along with religious legitimacy at the intellectual level, a language familiar to the religious segment is also built in the presentation of logic. This approach, which we refer to as the language of religion, has manifested itself in the way of solving, presenting and exemplifying religious issues with the principles, concepts and methods of logic. In this context, it is noteworthy that especially legal examples are used. Some of the religious examples and problems that Ibn Hazm used extensively are discussed and evaluated in this study. The logic of division, the examples of proposition types, religious equivalents of modalities, impossibility theory, condition of unity of subject, forms of comparison and reference fallacy. In the division of beings, beings such as jinn, angels and servants in heaven, who do not exist in the material world but are believed, are also taken into account.

Examples of the types of proposition such as positive, negative, conditional, discrete are chosen from religious subjects. A kind of religious modalities are created by giving the religious obligations *fard*, permissible and *harām* in response to the obligatory, possible and impossible modalities. While forming the types of the theory of impossibility, a classification and explanation is developed by taking into account the miracles of the Prophets and the Essence of Allah. One of the conditions of the contradiction between the two propositions is the unity of the subject. Because of this logical rule being ignored, Ibn Hazm subjects the conflict between Mu'tazila and Ahl al-Sunnah to logical analysis. The figures and modes of syllogism are also presented entirely from legal examples. It is concluded that many scholars have made mistakes due to the lack of information about the logical dimension of the letter "attribution" in the *mutashābih* issue. Thus, regarding these thoughts, Ibn Hazm both builds a religious legitimacy ground for the science of logic and tries to show how functional logic is for religious sciences.

Keywords: Logic, Ibn Hazm, religious legitimacy, language of religion.

Dinsel Bağlamıyla İbn Hazm'ın Mantık Felsefesi

Öz

Aristoteles mantığı, Arapçaya tercüme edildikten sonra, İslam dünyasında filozofların katkılarıyla kayda değer bir konuma sahip oldu. Filozofların aksine, İslam bilimleriyle ilgilenenlerce uzun bir süre yabancı unsur olarak göz ardı edildi. İslam bilimleriyle ilgilenenler içinde mantığa yönelik ilk ciddi farkındalığın, Endülüslü düşünür İbn Hazm'dan geldiği söylenebilir. O, Aristoteles mantığını tüm bilgilerin kendisiyle sistem kazandığı bir yöntem olarak gördü. Ancak kendisine gelen süreçte mantığa yaklaşım biçimlerini çeşitli nedenlerle yetersiz ve kusurlu buldu. İbn Hazm'ın problemleri gördüğü mantığın bu formu, din âlimlerinin ve halkın istifade edebileceği bir durumda değildi. O, bu nedenle herkesin anlayabileceği bir din diliyle ve fikhî örneklerle Aristoteles mantığını yeniden yazmaya çalıştı. Bu anlamda onun çabası, mantık adına yeni şeyler ortaya koymak şeklinde olmayıp, Aristoteles'in mantığını dinî bilincin yakınlık hissettiği bir tarz ve örnekleme sunmak olmuştur. Bu çalışmada, onun mantık bilimine dair düşünceleri incelenmekte ve değerlendirilmektedir. Öncelikle, mantık felsefesi başlığı altında onun mantık bilimine dair genel yaklaşımı serimlenmiştir. Bu çerçevede İbn Hazm, İslam filozoflarının mantık metinlerinden yararlı olsa da doğrudan Aristoteles metinleri üzerinden mantığı düşünmeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda İbn Hazm, Aristoteles gibi mantığı tamamen bir yöntem bilim olarak düşünmektedir. Bu nedenle mantığın başka bilimlere fayda sağlamaktan başka bir işlevi de bulunmamaktadır. Mantığın amacı, insanı hatadan koruyarak, bilgilerin kanıtlayıcı olmasını sağlamaktır. İbn Hazm'ın mantık anlayışında en dikkat çekici hususların başında, mantığın dinî bilimler için de gerekli bir yöntem olduğunu kanıtlamaya çalışması gelmektedir. Bunun için de o, öncelikle dinsel bir çatışmanın olmadığını, aksine her türden bilgi gibi İslami bilimler için de mantığın çok gerekli olduğunu izah etmeye çalışmaktadır. Her bilim adamı gibi dinî bilimlerle ilgilenenler de mantığı bilmek zorundadır. Aksi durumda İslam âlimlerinin, Kur'an'ı ve Peygamber'in sözlerini doğru bir şekilde anlamaları mümkün olmayacaktır. Bu nedenle İslam'ın iki temel kaynağından hüküm çıkaran âlimlerin, mantık bilgisine sahip olmadan, verecekleri fetvalara da güvenilmez. Mantık hakkında bu şekilde düşünen İbn Hazm, böylelikle mantığa dinsel bir meşruiyet sağlayarak ona toplumsal bir yer açmış olmaktadır. Fikirsal düzeyde dinsel meşruiyet ile birlikte, mantığın sunumunda dindar kesimin aşına olduğu bir dil de inşa edilmektedir. Din dili olarak ifade ettiğimiz bu yaklaşım, mantık biliminin ilke, kavram ve yöntemleriyle dinî meselelerin çözülmesi, sunumu ve örneklendirilmesi şeklinde kendini göstermektedir. Bu çerçevede özellikle fikhî örneklere başvurulması dikkat çekicidir. İbn Hazm'ın çok yoğun olarak kullandığı dinî örnek ve problemlerden bir kısmı bu çalışmada ele alınarak değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Bunlar; bölme mantığı, önerme türlerinin örnekleri, modalitelerin dinî karşılıkları, imkânsızlık teorisi, konu birliği şartı, kıyas şekilleri ve atıf safatası şeklinde temel konularla incelenmektedir.

Varlıkların bölümlenmesinde, maddi dünyada bulunmayan, ama inanılan cin, melek ve cennetteki hizmetçiler gibi varlıklar da hesaba katılmaktadır. Önermenin olumlu, olumsuz, şartlı, ayırık gibi türlerinin örnekleri dinî konulardan seçilmektedir. Zorunlu, mümkün, imkânsız modalitelere karşılık, dinî mükellefiyetler olan farz, mubah ve haram verilerek, bir çeşit dinî modaliteler oluşturulmaktadır. İmkânsızlık teorisinin türleri oluşturulurken Peygamberlerin mucizeleri ve Allah'ın zatı hesaba katılarak bir tasnif ve açıklama biçimi geliştirilmektedir. İki önerme arasındaki çelişkinin şartlarından birisi de konu birliğinin olmasıdır. İbn Hazm, bu mantıksal kuralın göz ardı edilmesinden dolayı, Mutezile ve Ehl-i Sünnet arasında meydana gelen çatışmayı mantıksal çözülemeye tabi tutmaktadır. Kıyasın şekil ve modları tamamen fikhî örneklerden de sunulmaktadır. Müteşabih meselesinde "atıf" harfinin mantıksal boyutuna dair bilgi yetersizliğinden dolayı birçok âlimin hataya düştüğü sonucuna varılmaktadır. Böylelikle İbn Hazm, bu düşüncelerle, mantık bilimine hem dinsel açıdan bir meşruiyet zeminini inşa eder hem de mantığın dinî bilimler için ne kadar işlevsel olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, İbn Hazm, dinî meşruiyet, din dili.

Giriş

İnsanın irrasyonel düşünmesi ve bu doğrultuda davranması bir imkân durumudur. Mümkünler dünyasının insana sunduğu böylesi bir alandan bahsedilebilir. Ancak insanın rasyonel düşünmesi ve bu doğrultuda eylemde bulunması, içinde bulunduğu gerçeklikler dünyası gereği zorunluluk arz etmektedir. İrrasyonel alanlar söz konusu olsa da varlığa dair bilginin inşa edilebilmesi için onun düzene, akla ve sisteme ihtiyacı kaçınılmazdır. İşte bilgi için kaçınılmaz olan bu kavramlar, temellerini mantık veya mantıksallıkta bulmaktadır. Çünkü insan, ancak bu yetiyle entelektüel varlığını gerçekleştirebilmektedir.

İnsandaki bu olguyu görüp inceleyen, bunun kurallarını ortaya çıkaran ve yazan ilk kişinin Aristoteles olduğu bilinmektedir. O, bilgilerin kendisiyle sistem bulacağı yasaları bir disiplin yapısına kavuşturarak çeşitli kitaplarında yazmıştır. Onun takipçileri, mantık metinlerini okuyup okutarak, onlara serhler yazdılar. Atina'dan İskenderiye'ye, oradan Doğu Akdeniz'e aktarılan Aristoteles'in mantık külliyyatı, zamanla buraların Müslümanlar tarafından fethedilmesiyle Süryanî mütercimler tarafından Arapçaya çevrildi.¹ Çevirilerden sonra mantık bilimi Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Bâcce ve İbn Rüşd gibi Arapça yazan filozoflar tarafından geliştirilerek sonraki nesillere aktarıldı. Ancak dinî bilimlerle ilgilenenlerce mantık bilimi uzun bir süre ihmal edildi. Dinî bilimlerle ilgilenenlerden mantığa olumlu yaklaşım onu ciddiye alan ilk düşünürlerden biri de (kavrayış ve sunuş olarak belki de ilki) İbn Hazm olmuştur. Yukarıda değindiğimiz gibi türü ne olursa olsun bilginin kanıtlayıcı olması gerektiğini önemseyen İbn Hazm, bu nedenle mantık bilimine duyarlı davranmış ve mantığın, bilimlerin her alanında olduğu gibi dinî bilimler için de gerekli olduğunu özenle vurgulamıştır.

İbn Hazm, 994 yılında bugünün İspanya'sında yer alan Kordoba şehrinde dünyaya geldi. Çeşitli bilim dallarında yazılar yazan önemli bir İslam âlimi ve düşünürü olarak 1064'te vefat etti. Oğlu babasından 80 bin varak tutan 400 cilt eser kaldığını nakleder.² Bunlardan bir tanesi de çalışmamıza esas kaynaklık eden, *et-Takrîb li-ḥaddi'l-mantîk ve'l-medḥal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emş ileti'l-fıkhîyye* (Mantığın Tanımını Anlaşılır Kılmak ve Halkın Anlayacağı Terimlerle ve Fıkhî Örneklerle Mantığa Giriş) adlı mantık kitabıdır.³ Bu eserin,

¹ Aristoteles mantığının Arap dünyasına geçişi için bk. Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Ahmet Kayacık (İstanbul: LİTERA Yayıncılık, 2018), 50-58.

² Sâid el-Endelüsî, *Kitâbü't-Ta'rîf bi-ṭabakâti'l-ümem* (Milletlerin Bilim Tarihi), çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 194; Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 20/39-61, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 49.

³ İbn Hazm, *et-Takrîb li-ḥaddi'l-mantîk ve'l-medḥal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emş ileti'l-fıkhîyye*, çev. İbrahim Çapak-Yusuf Arkenar (İstanbul: TYEKB, 2018). Bundan sonra bu eser, *et-Takrîb* kısaltmasıyla anılacaktır.

zamansal ve kültürel açıdan felsefî geleneğin dışında yazılmış olması, İslamî bilimlerin mantıkla olan ilişkisinin zorunluluğunu vurgulaması, mantık biliminin ilke, kavram ve yöntemleriyle İslamî bilimlerin problemlerini izah etmeye çalışması gibi birçok bakımdan dikkate değer olduğu söylenebilir. Dinî bilgi türlerinin geçerlilik ve nesnellik kazanması için Aristoteles'ten gelen mantık biliminin önemini, değerini ve işlevselliğini fark etmiş olan İbn Hazm, bu nedenle bu bilimi topluma kazandırmak istedi. Bunun için de mantığa dinsel meşruiyet kazandırarak herkesin anlayacağı bir din diliyle onu farklı bir tarzda sunmaya çalıştı. Bu çaba, din diliyle mantığı toplumsallaştırmaya çalışması ve ilklerden olması bakımından dikkate değerdir.

Biz de bu çalışmamızda İbn Hazm'ın dikkate değer bu çabasını, günümüzün kavram ve dilini kullanarak, üç temel husus veya başlıkla serimlemeye çalışacağız.⁴ Öncelikle İbn Hazm'ın mantık bilimine, bir çeşit mantık felsefesi denilebilecek nitelikte yaklaşımını çözümlenmeye çalışacağız. Ondan sonra, onun döneminin şartları gereği mantığı din adına meşrulaştırma girişimlerini ve son olarak da din diliyle ifade ettiğimiz bazı dinî meselelerin mantığın kavram ve yöntemleriyle izah edişlerini çözümlenmeye çalışacağız. Böylesi bir yöntemle bu yazıyı şekillendirmek, dinin onayını almış ve din diliyle herkesin anlayabileceği bir mantık inşa etme çabasına uygun düşecektir.

1. İbn Hazm'ın Mantık Felsefesi

İbn Hazm, insanı insan yapan ve diğer varlıklardan ayıran temel bir yetiden bahseder. Onun ifadesiyle bu, "isimlendirebilme" yetisidir. İnsanı yücelten ve onu hayvandan ayıran bu yeti, varlıkları anlama ve açıklamanın zeminini oluşturduğu için insanın entelektüel olarak var olma potansiyeline karşılık gelir.⁵ İnsana dair İbn Hazm'ın bu yetiye vurgu yapmasının sebebi mantıksal etkinliklerin böylesi bir epistemik zeminden kaynaklandığı gerçeğidir. Çünkü mantık/mantıksallık dediğimiz yeti, insanın bilgiyi var etme gerçeğinden hareketle mümkün olabilmektedir. İsimlendirme yetisi, mantıklı olma yetisini gerektirdiği için İbn Hazm, bu noktada bir ayrıma

⁴ İbn Hazm mantığıyla ilgili Türkçede daha önce yapılmış bazı çalışmalar için bk. Abdülkuddüs Bingöl, "Endülüs'lü İbn Hazm'ın Mantığında Dil Konuları", *Felsefe Dünyası Dergisi* 8 (Temmuz 1993); İbrahim Çapak, "İbn Hazm'ın Mantığında Kıyas", *Felsefe Dünyası Dergisi* 43/1 (Ankara, 2006), 109-124; İbrahim Çapak, "İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı", *Usûl Dergisi*, Sayı: 8, Sakarya, Temmuz-Aralık, 2007; Hülya Altunya, "İbn Hazm'a Göre Anlamın Nesnelleştirilmesinde Mantığın Rolü", *Milel ve Nihal Dergisi* 6/3 (2009); Mustafa Yeşil, "İbn Hazm'a ve Gazzâlî'ye Göre Mantığın Meşrulluğu Sorunu", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, Isparta, 2014.

⁵ İbn Hazm, *et-Takrîb*, 37-38.

gitmeksizin insana dair bu epistemik yetiden hareketle insanın mantıksallığını veya mantık bilimine duyduğu ihtiyacı savunmaya çalışmaktadır.⁶

İbn Hazm'a göre, insanın yaratılışında bulunan ve belli bir çabayla ortaya çıkarılabilen bu yeti üzerinde düşünmeyen ve onu ortaya çıkarmak için çabalamayan cahil insanlar, mantığın sağlayacağı faydalardan da yararlanmayacaktır. Bu iddiasını daha da ileri taşıyan İbn Hazm, mantık bilimiyle özdeşleşen Aristoteles'in mantık kitaplarını okumayan veya buna bağlı olarak yetilerini geliştirmeyen kişilerin epistemik seviyelerini, insandan çok hayvana yakın bulan bir yaklaşım benimsemektedir. Bu çerçevede dinî bilimlerin anlaşılmasını da mantığa bağlayan İbn Hazm'a göre, dinî bilimlerle ilgilenen kişiler, mantık bilimini bilemezlerse Kur'an ve Peygamberin sözlerini anlamaları mümkün olmayacaktır.⁷ Ancak bu görüş, İbn Hazm'ın genel yaklaşımı açısından bir sorun oluşturmaktadır. O da ilk dönem Müslümanların mantık biliminden habersiz olmalarıdır. Bilindiği gibi İslam'ın ilk muhataplarının mantık bilimiyle bir tanışıklıkları söz konusu değildi. Bu durumu bir sorun olarak ele alan İbn Hazm'a göre, Selef-i Salihin'den olanlar, mantık bilimini bilmiyorlardı, ancak mantıklı düşünebilen kişiler olarak nübüvveti müşahede etme imkânına sahiplerdi. Bu imkândan dolayı aydınlanabildiler. Dolayısıyla bu açıdan mantık bilimine ihtiyaçları olmadığı söylenebilir. Ancak ilk nesilde mantık biliminin olmaması, sonrakilerin ona karşı olumsuz tavır geliştirmelerinin bir nedeni olarak ileri sürülemez. Çünkü onun açıkladığı gibi nahiv ve fıkıh gibi bilimler de benzer şekilde ilk dönemlerde yoktu. Bu, onlarda dil becerisinin ve hukukun olmadığını göstermez. Bunlar, disiplin olarak daha sonra geliştirildi.⁸ İbn Hazm'ın Selef-i Salihin döneminde mantık biliminin olmamasından dolayı onların bu durumunun nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair açıklamasında iki hususa dikkat çekmek gerekir: Birincisi, nübüvvet imkânıyla aydınlanmanın sağlanmışlığıyla dile getirdiği apodeiktik düzeyli cevaptır. Onun nazarında aşkın bir aydınlanma, olması gerekeni sağlamıştır. Diğeri ise mantığın sonradan çıkışını, nahiv ve fıkıh benzerliğinden hareketle muhataba göre oluşturulan diyalektik cevaptır. Bu durumda bu iki disipline bir itirazı olmayanların mantık bilimine de bir itirazlarının olmaması gerekmektedir.

Bilgiyle ilgilenen herkesin, bilginin geçerli ve doğru olması için belli ilkelere ve özelliklere bağlı kalması gerekir. İbn Hazm'a göre kişi; sözün kurallarını, bazı sözlerin bazı sözlerden meydana geldiğini, ileri sürülen tezin öncül ve sonucunun belli bir düzene göre sunulması gerektiğini, burhanî olan akıl yürütmelerin burhanî olmayanlardan nasıl ayrılması gerektiğini ve

⁶ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 38.

⁷ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 38, 52.

⁸ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 38.

nasıl burhanî olunacağı gibi önemli noktaları bilmek zorundadır. İşte onun bu dolaylı anlatımında bilginin geçerliliği için mantık bilimi bulunmaktadır. Eğer mantık bilinmezse bilgiye dair burada sayılan bazı niteliklerin sağlanması da mümkün olmayacaktır. Bilgi üretiminde mantıksal koşulları yakalayamayanların fetva vermesini de doğru bulmayarak fikhî bir düşünce geliştiren İbn Hazm, diyalektik bir tavırla da dinler, sapkın akımlar ve mezheplerle ilgilenen kimselerin mantığı öğrenmekten başka bir seçenekleri olmadığını ileri sürmektedir.⁹

Bu çerçevede mantık bilimini yoğun işlevi olan bir yöntem/alet bilim olarak gören İbn Hazm, onu “kuyumcunun altını düzeltmek ve altın oluşunu göstermek için kullandığı araç ile şeylerin saflığını ortaya çıkarmak için kullandığı eşyalara” benzetir. Bu sebeple kendi zamanında cahillerin bu disiplinden uzak durma ve uzak durmakla kalmayıp (eziyet etme, korkutma, iftira atma gibi) onu yasaklamakla, insanların çok önemli bir şeyden mahrum kalmasına sebep olduklarını ileri sürmektedir.¹⁰ Mantık biliminin bilimler sınıflamasındaki yerini tespit etmek suretiyle mantıkla ilgilenenlere uyarıda bulunan İbn Hazm’a göre, mantık sadece bir yöntem bilimidir ve diğer bilimlerde kullanılması dışında herhangi bir faydası da söz konusu değildir. Bu nedenle mantık salt kendisi için değil, başka bilimler için işlevi ve değeri olan bir disiplindir. Aksini düşünen, bir binanın araç ve gereçlerini bir araya getirip de onları binanın yapımında kullanmayanlara benzer.¹¹

İbn Hazm, mantığın toplumsal hayatıyetine ve faydasına o kadar inanmaktadır ki, bu konuda şu sözleri söylemektedir:

“[Bu ilme vakıf olmuş kimse], eğer imkânı var ise; zorluklara ve sıkıntılara sabrederek bu ilmi, işlek caddelerin ortasında haykırması, kalabalık sokaklarda ona davet etmesi, kervanların toplandığı yerlerde ona çağırması, eğer imkânı varsa bu ilmin taliplerine mal hibe etmesi, belli bir ücret vermesi, araştırmacılarına fazlaca hediye bulunması gerekir. Yoksa çok azı hariç bu ilim mazide kalır, silinir, yitip gider ve gizlenir; ondan sadece az bir eser ve yok denecek kadar az sayıda izler kalır.”¹²

Mantığı ilaca benzeterek insanların zihinsel seviyesine göre sunumu olması gerektiğini ifade eden İbn Hazm’a göre, eğer bu ilaçları sıhhatli, düzgün tabiatlı, sağlam mayalı, güzel karakterli biri içerse bunların faydasını görür, bünyesini temizler, hastalıklarını iyileştirir ve duyularını güçlendirir. Bu ilaçları hasta, çürük mayalı biri içerse sıkıntılarını artırır. Bu ilaçlar gibi bu

⁹ İbn Hazm, *et-Taqrîb*, 52.

¹⁰ İbn Hazm, *et-Taqrîb*, 48.

¹¹ İbn Hazm, *İlimlerin Mertebeleri*, çev. Ahmet Kamil Cihan (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2019), 67; *et-Taqrîb*, 478.

¹² İbn Hazm, *et-Taqrîb*, 48, 50.

kitapları akıl sahibi, güçlü zihne sahip biri içerse nereye giderse gitsin ve her ne yaparsa yapsın büyük faydadan, apaçık beyandan, talep ettiği her ilimde başarıdan, din ile dünya hayrından mahrum kalmaz. Eğer şaşkın akıl sahibi birisi eline geçirirse bu kitaplar, onu saptırır.¹³ İbn Hazm bu görüşleriyle, aslında toplumsallaştırmayı hedeflediği mantık biliminin herkese uygun olmadığını ve bazı kimselerin bundan uzak durması gerektiğini de ileri sürmüş olmaktadır. Bu durum, mantık biliminin kendine has teknik zorluğundan dolayı düşünülebilir. Nitekim daha sonra değineceğimiz gibi bazı kesimlerin mantığı anlamadıkları için ona düşman kesilmeleri bundandır.

İbn Hazm, mantık bilimine dair yeni bir şey ortaya koymaya çalışmaktan ziyade, müstesna ve değerli gördüğü için onu takdir etmek, tanıtmak ve günün din diliyle ortaya koymayı amaçlamaktadır. Onun ifadeleriyle mantığın kavram ve problemlerini anlaşılır kılmak, mütercim ve yorumcuların yaptıkları hataları düzeltmek, kapalı ifadeleri açıklığa kavuşturmak, gereksiz uzatmaları eksiltmek gibi mantık biliminin düzenli bir forma ihtiyacı vardır. Bu bilimin sadece havasın değil, avamın da istifade edebileceği bir konuma yerleşmesi gerekir.¹⁴ Yukarıda değindiğimiz gibi o, bazı yönlerden mantığın yeniden alımlanma biçiminin daha önce kimsenin yapmadığı, bu sebeple de yapmayı amaçladığı şeyin önemine vurgu yapmaktadır.¹⁵

İbn Hazm'ın mantık adına kendisinin yapacağı şeyleri, kendisinden önce hiç kimsenin yapmadığını dile getirmesi, İslam filozoflarının çalışmalarından haberdar olduğunu göstermektedir.¹⁶ Ancak o, İslam mantık geleneğine temas etmeksizin doğrudan mantığın kaynağına, yani Aristoteles'e gitmektedir. Aristoteles'in kitaplarını aşılmamış olarak gören ve bu nedenle esas alınması gerektiğini düşünen İbn Hazm, *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl* adlı meşhur eserinde onları şu şekilde nitелеmektedir:

“Bu kitapların tamamı, Allah'ın birliğine ve kudretine işaret eden güvenilir ve faydalı kitaplardır. Bunların, ilimlerin tamamının değerlendirmesinde faydaları büyüktür. Zikrettiğimiz kitapların şer'i ahkâmın meselelerinin sınırlarını belirleme hususunda büyük faydaları oldu. Nitekim hüküm çıkarmaya nasıl ulaşılacağına öğrenilmesi, lafızların gereği gibi nasıl

¹³ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 50.

¹⁴ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 48. Ayrıca bk. Bingöl, “Endülüs'lü İbn Hazm'ın Mantığında Dil Konuları”, 23.

¹⁵ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 46.

¹⁶ İbn Hazm'ın kullandığı kavram ve mantık konularını ele alma biçiminden hareketle Doğu İslam dünyasında Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozofların mantık metinlerinden haberdar olduğunu söylemek mümkündür. Onun mantık bilimine dair müktesebatının kökleri için bk. Joep Lameer, “İbn Ḥazm's Logical Pedigree”, *Ibn Ḥazm of Cordoba*, ed. Camilla Adang- Maribel Fierro- Sabine Schmidtke (Leiden-Boston: Brill, 2013), 417-428.

alınacağı, özel hüküm taşıyanın genel hüküm taşıyandan, mücmelin müfesserden nasıl ayırt edilip bilineceği, lafızların bir kısmının diğeri üzerine nasıl bina edileceği, öncüllerin takdim edilmesinin ve sonuçların ortaya konulmasının nasıl olacağıın bilinmesi bunlardandır. Bunlardan sahih olan şeyler, zorunlu olarak daima sahihtir, bir defasında sahih olan ve başka bir defasında yanlış olan bir şey elbette doğru değildir. Şâz olan tanımların çeşitleri, aslının dışındadır. Hitap delili, istikrâ delili, burhân-ı devri ve bunun dışındakiler, bir müçtehit fakihin dini ve bu dine mensup olanlar açısından kayıtsız olamayacağı şeylerdendir.¹⁷

İbn Hazm'ın bilginin işlenmesi ve üretimine dair yukarıda dile getirdiği hususların tamamı mantık bilimiyle alakalı meselelerdir. Bu pasajın dikkate değer en önemli hususlarından biri de onun Aristoteles mantığına sadece aklî ilimlerde değil, fıkhî meselelerde de itimat edilmesi gerektiğini ileri sürmesidir. Bu konuda Cabîrî'nin de ifade ettiği gibi o, mantığı diyalektiğin bir aracı olarak görmemiş, burhanî bilgi için kesin yöntem olarak kabul etmiştir. Onun dinî bilgilerin üretiminde analogiyi (kıyası) geçersiz görmesi de bunu göstermektedir.¹⁸

İbn Hazm, mantık bilimini Aristoteles'in eserlerinden aldığını söyler ve birçok vesileyle bu kitapların değerini takdir eder. İbn Hazm'ın çabası, aslında Aristoteles mantığının başka bir dil ve kültürde izah edilmesidir. Ancak bu dil ve kültürün renginin de sunulan mantığa ilintisel de olsa sindiğini çok açık bir şekilde görebilmekteyiz. Bu bakımdan İbn Hazm'ın nazarında mantık bilimi, Aristoteles'le özdeşleşmektedir. Bu nedenle Aristoteles'in kitaplarına takınulan tutumları önemseyerek bunları analiz etmektedir. Ona göre, Aristoteles'in mantık metinleri karşısında biri olumlu, üçü olumsuz olmak üzere dört farklı yaklaşım belirmiştir.

Bu yaklaşımlardan birincisi, Aristoteles'in kitaplarını okuduğu halde anlamayıp, bunların inançsızlık içerdiğini ve sapmaya neden olduğunu düşünen gruptur. Bu yaklaşımı ilimsiz, burhansız, dayanıksız ve vehimden ibaret gören İbn Hazm, bunların yanlış bir tutum sergilediklerini ayetler ileri sürerek de vurgulamaya çalışır: "*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına*

¹⁷ İbn Hazm, *el-Faṣl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ' ve'n-nihâl I.*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: TYEKBY, 2017), 1042-1044. Ayrıca bk. Müfit Selim Saruhan, "Zahiriliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler" *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2006, Cilt: 9, (159-179).

¹⁸ Muhammed Abid Cabîrî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Komisyon (İstanbul: Kitabevi, 2001) 644-645. Genel yaklaşımın aksine İbn Hazm, analogiyle, yani kıyas yöntemiyle dinî konularda hüküm verilemeyeceği düşüncesine Kur'an'daki bazı hükümlerden hareketle varmaktadır. Bk. Çapak, "İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı", 34. İbn Hazm'ın analogiye yaklaşımı, Josep Puig Montada'nın da belirttiği gibi negatif bir alımlamayla, diğer mezheplere aykırı düşmüştür. Onun analogi hakkındaki düşünceleri için bk. Josep Puig Montada, "Reason and Reasoning in Ibn Hazm of Cordova", *Studia Islamica*, No: 92, Maisonneuve/Larose, 2001, (165-185), 168.

düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.” (İsrâ 17/36); “İşte siz böyle kimselersiniz! Hadi hakkında bilgi sahibi olduğunuz konuda tartıştınız; fakat bilgi sahibi olmadığımız konuda niçin tartışıyorsunuz! Oysaki Allah, her şeyi bilir, siz ise bilmezsiniz.” (Âl-i İmrân 2/66); “De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, kesin delilinizi/burhânınızı getirin!” (Neml 27/64). İkinci grup, kitapları anlaşılmayan hezeyanlar, saçma sözler ve mantıksız zıvalıklar olarak görenlerdir. İbn Hazm, insanların çoğunun anlamadıklarını kötölemekte aceleci davrandıklarını ve bunların da böylesi kişiler olduklarını ifade etmektedir. O, bunların durumunu sosyolojik bir gerçek olarak kabul edip, bunu bir hadisle izah etmektedir: “İnsanlar, aralarında soylu ve binmeye elverişli bir tek deve bulmakta güçlük çekeceğın yüz develik sürüye benzer.” Mantığa olumsuz tavır takınan üçüncü grup ise ilk iki grubun aksine mantık kitaplarını okuyup, sahiplenendir. İbn Hazm’a göre, bunlar önyargılı, heva ve hevesleriyle bu kitapları yanlış anlamışlar. Kendileri dışındakileri küçümsemişler ve bu kitaplardan dolayı dinî hükümleri hastalık verici olarak yorumlamışlardır. Yani bu kesim, bir anlamda mantığa cahil olan kesimlerin, bu kitapların dinsizlik yaydığı şeklindeki ithamlarını doğrulamış oluyorlar. Dolayısıyla onların bu tutumu, mantık kitaplarından nefret edilmesine yol açmıştır. İbn Hazm, her üç sınıfın da yanlış olduğunu, onları aydınlatmanın çok önemli bir şey olduğunu ve bu nedenle büyük sevaba nail olunacağını ileri sürmektedir.¹⁹ İbn Hazm’ın aktardığına göre onun nazarında, birinci grubun tutumunun bilgisizlikle birlikte dinsel kaygılarından, ikinci grubun daha çok bilgisizliklerinden, üçüncü grubun da kibirlerinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Dördüncü grup ise İbn Hazm’ın kendisini de dâhil ettiği ve övdüğü gruptur. Buna göre bunlar, kitaplara yaklaşımlarında zihinleri saf, fikirleri sapmamış, akılları selim kişilerdir. Bunlar, kitaplar sayesinde aydınlanmış, onların ışığıyla yollarını bulmuş ve zorunlu delillerle tevhid inancında karar kılmışlardır. Bu kesim, kitaplarda bulunan kapalılıkları açtılar, anlaşılması güç şeyleri anlaşılır kıldılar.²⁰ Ona göre mantık gibi önemli ve değerli bir disiplinin ihmale gelmemesi ve dördüncü grubun bakışıyla değerlendirilmesi ve geliştirilmesi gerekmektedir.

İbn Hazm’ın mantık bilimine bakışını ve mantıkla özdeşleştirdiği Aristoteles’in kitaplarına yaklaşımını serimledikten sonra şimdi de onun mantık bilimini hangi temel konulardan ibaret gördüğüne ve bu konuları ele alma biçimine kısaca değinmeye çalışacağız. Bunu görebilmek için onun yukarıda adını zikrettiğimiz mantık eserine bakmamız gerekmektedir.

¹⁹ İbn Hazm, *et-Takrîb*, 44-46.

²⁰ İbn Hazm, *et-Takrîb*, 46.

İbn Hazm, *Et-Takrib*'te mantığın konularını beş bölüme ayırarak incelemektedir. Birinci bölümde mantığa giriş olarak gelenekselleşmiş *İsâgûci*'nin muhteviyatı ele alınmaktadır. Burada ses ve lafızların kullanım biçimleri, tanım ve betimin ne oldukları, Porphyrios'tan bu yana bu bölümün esas konuları olan tümeller ve beş tümel incelenmektedir. İkinci bölümde müfret isimler olarak adlandırılan kategoriler meselesi ele alınmaktadır. Burada Aristoteles'in İslam filozoflarında şekillenmiş kategorilerinin farklı bir şekilde isimlendirilmeleri dikkat çekicidir. Üçüncü bölüm, *Kitâbu'l-Ahbâr* ifadesiyle önermelere ayrılarak, geleneksel Latin ve Arapça yazılan mantık metinleri gibi önce önermenin dilsel zemini olan genel terimler, ardından önermeye dair nitelik, nicelik, karşı-olum, döndürme ve modalite gibi temel konular ele alınmaktadır. Dördüncü bölüm, *Burhân* olarak düşünülerek, bu çerçevede hem kıyas hem de burhan ele alınmaktadır. Beşinci bölüm, *Kitâbu'l-Belâğa* olarak Retoriğe, altıncı veya son bölüm ise *Kitâbu'l-Şiir* olarak Poetiğe ayrılmaktadır.

Fârâbî ve İbn Sînâ'dan gelen genel yaklaşıma göre kıyas, mantığın formel yanı olarak alınmış ve burhan, beş sanat içinde informel olarak düşünülmüştür. İbn Hazm ise kıyas ve burhanı birlikte düşünerek ayrıca bu başlık altında diyalektik ve safsatayı da ele almaktadır; retorik ve poetiği ise ayrı başlıklar altında incelemektedir.²¹ Değindiğimiz bu noktalar haricinde İbn Hazm'ın ortaya koymaya çalıştığı mantığın, Fârâbî ve İbn Sînâ'yla şekillenmiş ve daha sonraki dönemlerde geliştirilen Aristoteles mantığı olduğunu söylemek mümkündür.

2. Mantığın Dinî Meşruiyetinin Temellendirilmesi

İbn Hazm, Aristoteles mantığının bilimlerde işlevini, faydasını kavramış ve bu nedenle her kesim tarafından bilinmesini gerekli görmüştür. Ancak değişik sebeplerle işaret ettiği gibi kendi döneminde, çok az bir kesim hariç, mantık bilimine karşı olumlu tutum geliştiren pek olmamıştır. Olumlu tutum geliştirilmemekle kalmayıp, bu dönemde mantıkla uğraşan kişiler, dinsel nedenlerle korkutulma ve iftiraya uğrama gibi saldırılara maruz kalmışlardır.²² Nitekim onun, Aristoteles'in kitaplarına karşı takınılan tutumlarda farklılaşan gruplardan saydığı ilk grubun mantık kitaplarına olumsuz yaklaşımları, dinsel kaygılardan kaynaklanmaktadır. Bunlar, mantığın insanları dinden saptırmasına ve bu metinlerin ilhada neden olduğuna inanmışlardır.

²¹ Ayrıca bk. Rafael Ramón Guerrero, "Aristotle and Ibn Hazm On the Logic of the *Taqrib*", *Ibn Hazm of Cordoba*, ed. Camilla Adang- Maribel Fierro- Sabine Schmidtke (Leiden-Boston, Brill, 2013), 409.

²² İbn Hazm, *et-Takrib*, 48.

Genel çerçeveye bakılırsa mantık bilimine takınılan olumsuz tutumların başında dinsel kaygılardan hareketle oluşan olumsuz tepkiler gelmektedir. İbn Hazm'ın mantığın dinle bir problemi olmadığını, aksine dinî bilimlerin mantığa ihtiyacı olduğunu veya mantıksız olunamayacağını savunması bundandır. Bu ve benzeri nedenlerden dolayı kabul edilmesi için mantığa dinsel meşruiyet sağlama, o günün toplumsal yapısının gereği olarak kaçınılmaz olmuştur. Eğer dinen mantığın bir sakıncası olmadığı veya dinî bilimlerin bundan istifadesi söz konusu olduğu izah edilebilirse toplumun mantığa olan yaklaşımı da olumlu yönde değişecektir. Nitekim daha sonra benzer düşünceler ileri süren Gazzâlî'nin belli çevrelerce etkili olduğu, hatta etkisinin günümüze kadar bile sürdüğü söylenebilir.²³

İbn Hazm'a göre mantık bütün bilimlerde gerekli olduğu gibi dinî bilimler için de gereklidir. Onun dinî bilimlerle ilgilenen biri olarak durduğu yer itibarıyla bu konudaki amacı da mantığın dinî bilimlerle olan ilişkisinin zorunluluğunu göstermektir. Mantığın dinî bilimler için gerekliliğinin iddiası ispatlandığı takdirde, kuşkusuz toplumsallaşması için de çok güçlü bir etki yaratacaktır. Çünkü toplumun bu konudaki yaklaşımı genellikle dinsel kaygılarla şekillenmektedir. İşte dinin toplumsal değeri ve işlevinden hareketle İbn Hazm, mantığın kabul edilmesi için bazı dinî argümanlar geliştirmektedir.

İbn Hazm, *et-Takrîb'e*, mantık konularına geçmeden önce bilme, düşünme ve kavramaya dönük bazı ayetlerle giriş yapmaktadır. Bu çerçevede o şu ayetleri zikreder: "Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler." (Âl-i İmrân, 3/191), "Çok merhametli (Allah) Kur'ân'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona beyanı öğretti." (Rahmân, 55/1-4). "Oku! Rabbin, en büyük kerem sahibidir. O Rab ki kalemle (yazmayı) öğretti. İnsana bilmediği şeyleri öğretti." (Alak, 96/3-5). "O, Âdem'e bütün isimleri öğretti." (Bakara, 2/31).²⁴

Bu ayetlerin temel vurgusu; düşünme, öğrenme, okuma, yazma ve daha önce değindiğimiz gibi insandaki isimlendirme yetisine gönderme yapmasıdır. Ayrıca bunların eylemden önce bilgisel değerleri söz konusudur. Allah, bu epistemik kavramları kullandığına ve olması gerektiğine dair emirler ve tavsiyelerde bulunduğu göre, bu dinin muhatapları bilgiye karşı kayıtsız kalamazlar. İbn Hazm'ın daha sonra mantık konularını bunun üzerine temellendirmesi, Allah'ın emrettiği epistemik kavrayışların mantıkla mümkün olabileceğini düşünmesindedir. Okuma, yazma, düşünme ve isimlendirme gibi epistemik süreçler, mantıklı olduğu takdirde bir düzen ve geçerliliğe sahip olabilirler. Epistemik süreçler ve bunun için

²³ Gazzâlî'nin mantık hakkındaki düşünceleri için bk. Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl ve'l-müfşih 'ani'l-ahvâl*, çev. ve thk. Abdurrezak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 19-20.

²⁴ İbn Hazm, *et-Takrîb*, 36.

mantık biliminin gerekliliğini kavramak için insan hayatının bütün zihinsel süreçleri bunu doğrulamaktadır. Ancak İbn Hazm, gerekli gördüğü mantığı, diyalektik de olsa, halkın nazarında en geçerli olan argümanlarla göstermeye çalışmaktadır. Bu nedenle o, ayetlerin kutsal etkisiyle kendisine inanan müminler tarafından mantığın kabul edilmesi için ayetler ileri sürmektedir.

Mantığa dinsel onay almanın kritik noktalarından biri de Selef-i Salihin'in mantıkla ilgilenmemiş olması itirazına karşı geliştirdiği yaklaşımdır. Mantık bu kadar gerekli ise neden dinin ilk muhatapları bununla ilgilenmemiş veya mantık biliminden haberdar değillerdi? Bu soru ve İbn Hazm'ın buna yönelik geliştirdiği cevap, dinsel kaygılardan hareketle varlık kazanmaktadır. Ona göre mantık gibi nahiv ve fıkıh da ilk dönemlerde yoktu, daha sonra sistemleştirildiler. Onların döneminde mantık biliminin olmaması daha sonraki dönemlerde ihtiyaç duyulmayacağı anlamına gelmez. Ayrıca mantığın o dönemde olmaması olgusal olarak mantığın olmadığı anlamına da gelmez. Onlar, bilim anlamında mantığın açığını nübüvveti müşahede etmekle giderdiler.²⁵ Daha sonra nübüvvetin mesajları varlığını sürdürse de ilk dönem gibi doğrudan bir muhataplık söz konusu değildir.

Burada dinsel bir zeminde mantığın işlevselliğini göstermeye çalışan İbn Hazm, mantık bilgisinden mahrum olan kişilerin noksanlıklarından ve insanî entelektüel seviyeyi bulamamış olmalarından dolayı, Allah'ın ve Resulünün sözlerinin yapısının onlara gizli kalacağını ileri sürmektedir. Mantık bilgisinden yoksun olan insanlara bulaşacak olan fitne, doğru ile yanlış birbirinden ayırmalarına engel olacaktır. Bu kişilerin dinle ilişkileri taklit düzeyinde kalmaktadır. Bunların hakka isabet etmiş olmaları vaki olsa da bu ancak taklit ile mümkün olabilir.²⁶ İbn Hazm bu kimselerin tutumlarının yanlışlığını, birinci grubun durumuna ilişkin ileri sürdüğü bazı ayetlerle göstermeye çalışmaktadır: *"Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur."* (İsrâ 17/36); *"İşte siz böyle kimselersiniz! Hadi hakkında bilgi sahibi olduğunuz konuda tartıştınız; fakat bilgi sahibi olmadığınız konuda niçin tartışıyorsunuz! Oysaki Allah, her şeyi bilir, siz ise bilmezsiniz."* (Âl-i İmrân 2/66); *"De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, kesin delilinizi/burhânınızı getirin!"* (Neml 27/64)²⁷

Tezini sürdürmeye devam eden İbn Hazm, mantığın her bilim için faydalı olduğunu düşünse de hepsinden çok esas faydanın, Allah'ın kitabı, Resulullah'ın hadisleri, helal-haramı, vacip ve mubahı bilmekte ve bu konularda ileri sürülen fetvalarda olduğunu ifade etmektedir. Ona göre ilim ehlinde olanlar, mantığı kavrayamıyorlarsa Allah ve Resulünü anlamaktan

²⁵ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 38.

²⁶ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 38.

²⁷ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 44.

da uzak kalırlar. Mantık bilmeyen kişilerin, sözün kurallarını, bazı sözlerin bazı sözleri gerektirdiği, öncüllerin sıra ve düzeni, öncüllerin doğru olmasıyla burhanî sonucun elde edilebileceği gibi meseleleri bilmediğinden fetva vermeleri de caiz değildir.²⁸ Görüldüğü gibi İbn Hazm, açıkça mantığı kavrayamayanların Allah'ı ve Resulullah'ı anlamalarını mümkün görmediği gibi bu çerçevede fetva vermelerini de dinî olarak doğru bulmaz. Bu da onun nazarında dinî bilimlerle ilgilenenler için mantık bilimi kaçınılmaz olmaktadır.

Değindiğimiz bu hususlar dışında İbn Hazm'ın bu anlamda en önemli girişimi, Aristoteles mantığını halkın tanıdık olduğu din diliyle izah etmeye çalışmasıdır. Bu yöntem, dinî referansları yüksek olan insanların mantığı kabullenmesi için en işlevsel yöntem olarak görünmektedir. Bu nedenle mantığın dinî bilimlerle yakınlığı izah edilecek, dolayısıyla kabul edilebilirlik kat sayısı artacaktır.

3. Din Diliyle Mantık

Din dili ifadesinden maksadımız, mantığın kavram ve ilkelerinin halkın aşına olduğu dinî problem ve örneklerle izah edilmesi veya mantık ilkelerinin dinî problemlere uygulanmasıdır. Böylesi bir çabada, mantık biliminin dinselleştirilmesi veya yapısına dair bir değişiklik söz konusu değildir. Mantık, zihinseldir ve zihinsel işleyiş, onu ortaya çıkarmaktadır. Onun dışavurumu ise dil aracılığıyla olmaktadır. Dolayısıyla mantığın özüne dair dinsel, kültürel bir farklılıktan bahsetmek mümkün değildir. Ancak mantıksal gerçekliğin çeşitli dillerde ve kültürlerde alımlanması ve sunumu, toplumdan topluma farklılık arz edebilir. Örneğin dinî bir meselenin argümanlaştırılması için kıyasın şekilleri kullanılabilir. Önerme ve öncüller dinî meselelerden örneklenebilir. Bir problemin daha iyi anlaşılması için öncüller sıralanarak sonuca gitmek suretiyle bir formasyon oluşturulabilir. Dinî bir yargının tümdengelimsel, tümevarımsal veya analogik olup olmadığı tespit edilerek bunun epistemik derecesi belirlenebilir. Dinin emir ve yasaklarının modal çözümlemeleri yapılabilir. Böylesi bir işlem, mantığın dinselleştirilmesi anlamına gelmez. Bunu daha öz ifadelerle izah edecek olursak din dilinden maksadımız, dinî meselelerin mantık bilimiyle izah edilmesi, mantığın dinî meselelere uygulanması veya mantık konularının anlatımında dinî örneklerin kullanılmasıdır.

Dinî hassasiyetlerin yüksek olduğu bir toplumda, mantığın dindar kesimin aşına olduğu kavramalarla izah edilmeye çalışılarak mantığın yabancı bir şey

²⁸ İbn Hazm, *et-Takrîb*, 50-52.

olmadığı, aksine bir yakınlığın olduğu gösterilmektedir.²⁹ İşte İbn Hazm'ın yapmaya çalıştığı da böylesi bir şeydir. O, Aristoteles kaynaklı olsa da mantık biliminin dinle çatışan bir yapıya sahip olmadığını, aksine dinî bilimleri desteklemek için mantığın son derece önemli olduğunu göstermek için dinî örnek ve açıklamalarla toplumsal bir yakınlık inşa etmeye çalışmaktadır. Böylelikle dindar toplumun ve dinî bilimlerle ilgilenen kesimlerin epistemik düzeylerinin yükseltilmesi ve mantıklı olma katsayılarının artırılması hedeflenmektedir.

Bu bağlamda İbn Hazm'ın mantığın ilkelerini nasıl dinî kavram ve problemlerle izah ettiğini bütün yönleriyle ele almak böylesi bir çalışmanın sınırlarını aşar. Bu nedenle onun ele aldığı dikkate değer bazı örnekler seçip onları çözümlemeye çalışacağız. Ele alacağımız örneklerle temelde üç şeyi göstermeye çalışacağız. Birincisi, İbn Hazm'ın mantık bilgisinden hareketle dinin bazı konularını yorumlama ve anlama biçimidir. İkincisi, dinî bilgilerden hareketle mantığın bazı konularını farklı sunma tarzıdır. Üçüncüsü ise dinin bazı meselelerine dair örneklerin nasıl mantıksal bir forma dönüştürmesidir.

Tanım ve bölme konusunda İbn Hazm, varlığı genelde yaratan ve yaratılan şeklinde bir ayrıma tabi tutar. Ona göre yaratan tek ve devamlı iken, yaratılanlar çokluk ve çeşitlilik barındırır. Yaratılanlar da cevher ve araz olarak ayrılır. Cevher; taş, duvar, ağaç gibi evrendeki tüm cisimlerdir. Araz ise cisme ilişen uzunluk, genişlik, renklilik ve şekil gibi niteliklerdir. Bir şeyin tanımı cevher, betimi ise arazlar üzerinden yapılır. Burada dinî bir bilinç açısından kaçınılmaz olarak düşünülebilecek şekilde Allah'ın hangi kategoride yer alması gerektiği sorusu gelmektedir. Bu konuda dinî bilgi ve ilgilerinden hareketle bir çözümlemeye giden İbn Hazm, Allah'ı, tanım ve betime konu olacak şekilde ne cevher olarak taşıyan ne de araz olarak taşınan konumunda görmektedir.³⁰ Cevher yüklenen konu, araz da yükleyen yüklem olduğuna göre, Allah ne cevher ne de araz olabilir. Neticede İbn Hazm, dinî hassasiyetini esas alarak bir cevher ve araz anlayışına gitmektedir. Cevherlik ve arazlık onun en başta yaptığı varlık bölümlemesine göre yaratılanlar için geçerlidir. Buna bağlı olarak da Allah'ın tanımı yapılamaz. Çünkü mantığa göre bir şeyin tanımını yapabilmek, cevher ve arazlığı gerektirmektedir.

İbn Hazm ayrıca bir şey için on kategoriden birine dâhil olmayı, bir eksiklik olarak görmektedir. On kategoriye dâhil olmak, yaratılmış olmayı gerektirir ve yaratılmış olmak da bir eksikliktir. İşte ona göre insan zihni, bu

²⁹ Benzer düşünceler için bk. Guerrero, "Aristotle and Ibn Hazm On the Logic of the Taqrīb", 408.

³⁰ İbn Hazm, *et-Taqrīb*, 68, 126.

kategorilere sığmayan sıfatlarla sıfatlanamayan ve bunları aşan bir varlığın olduğunu algulamaktadır. Bu da evvel, ebedi, tek ve yaratıcı olan Allah'tır.³¹

Görüldüğü üzere bir şeyin tanım ve betimini yapabilmek için öncelikle varlığın genel ayrımı olabilecek cevher ve arazlardan yararlanmak gerekir. İbn Hazm'ın gerek kategori bağlamında yaratan ve yaratılan ayrımına gitmesi, gerek yaratılanlar ekseninde görülen cevher ve araz olma durumlarının sadece yaratılan kategorisine uygulayarak yaratanı bunun dışında tutmasında onun bu meseleyi hem yeni eklemleme hem de yeniden düşünme konusunda dinî düşüncenin etkisinde olduğu görülmektedir.

İbn Hazm, varlığı çeşitli şekillerde daha alt düzeylerde bölmeye devam ederek dinsel kabullerinin etkisini göstermeye devam etmektedir. Örneğin cevher, canlı ve cansız olarak iki kısma ayrılır. Canlı da düşünen nefisler ve düşünmeyen nefisler şeklinde ayrılır. Düşünen nefisler de melekler, cennetteki hizmetçiler, insanlar ve cinlere ayrılmaktadır.³² Düşünen nefisler de ölümsüz olanlar ve ölümlüler olarak iki kısma ayrılır. İnsan ve cin, ölümlü iken diğer düşünen nefisler ölümsüzdürler.³³ Burada yapılan tasniflerde inanç nesnelere olarak melek, cin ve cennetteki hizmetçiler de bulunmaktadır. Varlığın bu sınıfları, olgusal dünyada bulunmayıp bu âlemin ötesinde var olanlardır ve bunları kabul etmek ancak bir inançla mümkün olabilir. İbn Hazm, inançsal varlıkları da göz önünde bulundurarak bir sınıflama mantığını işletmektedir. Başka bir ifadeyle bölme ve sınıflama mantığını madde ötesi olarak inanılan varlıklara da uygulamaktadır.

İbn Hazm, önermenin türlerine örnekler verirken filozofların mantık metinlerinden alışılacağı matematiksel ve biyolojik örnekler yerine, toplumun aşına olduğu dinî örnekler kullanmaktadır. Örneğin basit olumlu önermelere, "İçki haramdır", "Müslümanlardan şu kadar mala sahip olanlara zekât farzdır", "Hz. Muhammed Allah'ın elçisidir" ve "Beş vakit namaz, bunlarla muhatap olan herkese farzdır" gibi örnekler sunulmaktadır. Basit olumsuz önermelere de "Müseylemetü'l Kezzab peygamber değildir", "Faiz helal değildir", "Allah'tan başka ilah yoktur" gibi örnekler verilmektedir. Dinî örnekler, şartlı olumlu ve şartlı olumsuz önermelerde de verilmektedir: "Kim İslam dışında bir dine girerse katledilmesi gerekir" ve "Kim dinini değiştirirse Müslüman olmadıkça canlı bırakılamaz" gibi.³⁴

Önermenin modalitesinde de benzer bir tutum sergileyen İbn Hazm, yaptırımsal gücü bakımından dinî sorumlulukları, olgusal ve mantıksal

³¹ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 82.

³² İbn Hazm, burada örnek olarak sunduğu fizik ötesi varlıklar yerine, filozofların gök cisimleri olduğuna inandıklarını aktarmaktadır. Bk. İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 90

³³ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 90-92.

³⁴ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 188, 208.

temel modalitelerle karşılaştırmaktadır. Buna göre o, zorunlu, mümkün ve imkânsız şeklinde üç modalite kabul eder. Zorunluluk modalitesi, “Güneş her sabah doğar” gibi var olması kesin olan şeylerden ortaya çıkan önermelerdir. Mümkün, “Yağmur yarın yağabilir” gibi bazen olan bazen de olmama gibi ihtimali olan önermelerdir. İmkânsız ise insanın tüm gün suyun altında kalabilmesi gibi varlığı mümkün olmayan şeylerdir. Bu üç modaliteyi fıkha uygulayan İbn Hazm’a göre, fıkihta zorunlunun karşılığı farz ve lazım, mümkünün karşılığı helal ve mubahtır. İmkânsızın karşılığı ise haram ve mahzurdur. Mümkünü de yakın, uzak ve mahza şeklinde bir ayrıma tabi tutarak orta düzeyde olan mutlak mümkününe de müstehab, mubah ve mekruh mubah şeklinde fikhî karşılıklarını vermektedir.³⁵

İbn Hazm’ın modalite düşüncesi zihinsel değil, tamamen olgusaldır. İleri sürdüğü tanımlamalarda bu görülmesi de verdiği örnekler bunu açıkça göstermektedir. Zorunlu, mümkün ve imkânsız için verdiği örneklerin tamamı mutlak değil, olgusal dünyadan seçilmiştir. Bu, zorunlu ve imkânsızda çok açık bir şekilde sorun oluşturmaktadır. Güneşin doğmasının zorunluluğu olgusaldır. Bunun tersi zihnen mümkündür, sadece deneyim olarak buna alışmışlığımız söz konusudur. Benzer şekilde imkânsız için ileri sürülen “tüm gün suyun altında kalabilmek”, belli şartlarda ve olgusal olarak imkânsızdır. Mantıksal veya zihinsel olarak bu örnek imkânsız değildir. Bu nedenle bunların fikhî karşılıklarının düşünülmesi sorun yaratmaz. Çünkü fikhî durumlar ve gerektirmeler toplumsal olguya göre şekillenmektedir. Eğer bu modaliteler varlıksal değil de mantıksal olarak düşünülürse bunların fikhî karşılıklarını isabetli bulmak mümkün değildir. Burada mantığın dinselikleştirme çabasını görmekteyiz ve bu türden bir girişimin her yerde isabetli olmadığını görüyoruz. Bu nedenle mantığın kurallarının dinî örneklerle anlatımı ile mantığın dinselikleştirilmesinin ayrı şeyler olduğunu ve ikincisinin başarılı olma şansının imkânsız olduğunu düşünüyoruz.

İbn Hazm’ın bu tutumunu, imkânsız modalitesini çeşitlere ayırma noktasında da görmekteyiz. O, imkânsızı dört kısma ayırmaktadır. Birincisi olan görelî/izafî imkânsızlık, bir zamanda olup başka bir zamanda olamama, bir yerde olup başka bir yerde olamama, bir tözde olup başka bir tözde olamama gibi durumlarla ilgilidir. Bedensel güç bakımından zayıf bir kişinin yüz kilo ağırlığında bir şeyi kaldırması, güçlü birinin onu kaldıramaması; zeki bir insanın kapalı manalara gelen şiirler yazmasının mümkün olması, aptal birinin bunu yapamaması böyledir. Bu türden imkânsızlık kişiye göre değiştiği için görelilik arz eder. İkincisi olan olgusal/adetten imkânsızlık, olgusal bakımdan bir imkânsızlığa sahiptir. Cansız bir şeyin canlıya

³⁵ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 216. İbn Hazm’da modalitenin tasnif ve tanımları için ayrıca bk. M. Naci Bolay, *İbn Sinâ Mantığında Önermeler* (İstanbul: MEB, 1994), 97.

dönüşmesi, canlının doğurmadan bir şey üretmesi, cansızların konuşması gibi görünen imkânsızlıklar bu türe girer. Bu türden imkânsızlıklara karşı İbn Hazm'ın tutumu tamamen dinsel kabullerle şekillenmektedir. Ona göre, peygamberler bu türden imkânsızlıkları gösterebilirler. Bunlar, peygamberlerin nübüvvetinin onayı durumundadırlar. Normal insanlar için ise bu türden olaylar imkânsızdır. İbn Hazm, bu türden bir imkânsızlık türünü ileri sürerek, bir anlamda nübüvvet ve mucizeye yer açmış olmaktadır. Üçüncüsü olan aklen imkânsızlık ise var olması, öyle veya böyle olması asla mümkün olmayan şeylerle alakalıdır. İlk düşünüşle doğuştan gelen tüm bilgiler böyledir. Bir kişinin aynı anda hem oturması hem ayakta olması, bir maddenin iki mekânda olması, öncesiz olanın önceli olması, sonradan olanın öncesiz olması buna örnek verilmektedir. İbn Hazm'a göre Allah bunların tersini yapmaz. Bu imkânsızlıkların olması durumunda âlemin düzeni mümkün olmaz ve hakikatin aracı olan hiçbir bilgiden bahsedilemez. O, bu türden imkânsızlıkların olamayacağını bir ayetle de izah etmektedir: *"Rabbinin sözü, doğruluk ve adalet bakımından tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirecek hiç kimse yoktur"* (Enam, 6/115). Dördüncüsü olan mutlak imkânsızlık ise Allah'ın zatında değişmeyi gerekli gören hususlara dairedir. Buna göre bu türden imkânsız önermelerin var sayılması kendi içinde çelişkiyi doğurur. "Allah'ın kendisi gibi birini yaratmaya gücü yeter mi?" gibi sorular bu türdendir. Böyle bir şey mutlak olarak imkânsızdır.³⁶

İmkânsızlık teorisine dair bir değerlendirmede bulunacak olursak, İbn Hazm'ın ilerisürdüğü imkânsızlık türlerinden birincisi olan göreceli imkânsızlık, mantıksal ve olgusal bakımdan imkânsız değildir. Sadece bazı kişiler için geçerlidir. Dolayısıyla böyle bir imkânsızlıktan bahsetmek mantıksal bir değere sahip değildir. Bu, imkân dünyasına ait bir durumdur ve kendisinin ifadesiyle ancak göreceli olabilir. İkincisi olan adetten imkânsızlık, olgusal bir imkânsızlıktır ve olgusal imkânsızlıklar mantıksal bir geçerliliğe sahip değildir. Bu, zamansal bakımdan fizik bilimleri için geçerlidir. İbn Hazm'ın dinî yaklaşımı esas burada görülmektedir. O, bu türden imkânsızlıkları tüm insanlar için imkânsız görmektedir, ancak bu peygamberlerin mucizeleri için geçerli değildir. Çünkü mucizeler, zamanın olgusal alışkanlıklarına aykırı durumlardır. İbn Hazm'ın bu türden olgusal imkânsızlıkları peygamberlere istisna kılarak mucizeye yer açtığı söylenebilir. Burada şunu belirtmemiz gerekir: Olgusal aykırılıklar, bilim için sorun oluşturmaktadır. Ancak bunlarda mantıksal bir çelişki durumları söz konusu değildir. Güneşin doğudan değil de batıdan doğması veya denizin ikiye yarılması gibi olaylar, deney ve gözleme dayanan bilimin kabul edemeyeceği şeyler olabilir ve zamanın bilimini bağlar. Olguya dair yasalar kesinlik bildirmediği için deniz ikiye de ayrılabilir. Güneş batıdan da doğabilir. Alışla gelen olayların tersini

³⁶ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 218-220.

düşünmek mantıksal hiçbir çelişkiye neden olmaz. Yani inançsal olarak kabul edilen denizin yarılması gibi mucizelerin olması mantıksal bir çelişki yaratmaz. İbn Hazm'ın ileri sürdüğü üçüncü tür imkânsızlık, yani akılsal imkânsızlıklar esas mantıksal imkânsızlığa sahip olan türdür. Nitekim o, bu durum için hiçbir şekilde tersini düşünmenin mümkün olmadığını söylemektedir. Son olarak mutlak imkânsızlığın tamamen Allah'a has kılınmasıyla dinsel bakış açısı gösterilmiş olmaktadır. Bu da konvansiyonel bir durum olarak kabul edilen Tanrı kavramıyla ilgilidir. Mantık açısından önemli olan husus, inanılan varlığın özüne dair bir çelişkiye mahal vermemek veya bu konuda tutarlı ve geçerli argümanlar ileri sürmektir.

İbn Hazm'ın mantıksal ilkelere konu ettiği meselelerden biri de çelişkide konunun birliğidir. Olumlu bir önermenin olumsuzlanmasının çeşitli şartları vardır. Şartlara uyulmadığı takdirde önermeler arasında karşıtlıklar ve çelişkiler oluşturulamaz. Bu kurallardan bir tanesi de önermeler arasında konu birliğinin olmasıdır.³⁷ Örneğin “*Mevcut hadistir*” ve “*Mevcut hadis değildir*” önermelerinde geçen konunun göndermeleri tam örtüşmüyorsa sağlıklı bir olumlama veya olumsuzlamadan bahsedilemez. İbn Hazm, burada değindiğimiz konu birliğinin gözetilmemesi veya mantıksal düşünme yoksunluğundan dolayı İslam düşünce tarihinde yaşanmış çok önemli bir probleme değinmektedir. Bu problem, Kur'an'ın mahlûk olup olmamasıyla alakalıdır. Aktarıldığına göre Mutezile mezhebi Kur'an'ın mahlûk olduğunu, Ehl-i Sünnet ise mahlûk olmadığını iddia edip, bu konuda birbirlerini tekfir etmişlerdir. İbn Hazm'a göre burada kargaşaya neden olan şey, yukarıda değindiğimiz mantıksal olarak konu birliğinin gözetilmemiş olmasıdır. Mutezile burada konunun göndergesiyle sesleri, Ehl-i Sünnet ise Allah'ın ilmini kastetmiştir.³⁸ Bu özel mesele bağlamında İbn Hazm, dinsel olarak tartışılan bir problemin mantıksal alt yapının yoksunluğundan kaynaklandığına, eğer önermenin olumluluk ve olumsuzluk durumlarının mantık tekniği bilinir ve buna uyulursa bu sorundan da kaçınabileceğine işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle tarafların bir kavramla dile getirdikleri, konu veya konunun göndergesi farklıdır. Farklı olunca iki tarafın çelişkisi söz konusu olamaz. Burada yaşanan, basit mantıksal bir kural ihlalinin sonuçlarının nasıl epistemik problemlere yol açtığıdır. Problemin tarihsel olgusu İbn Hazm'ın aktardığı şekilde olup olmaması konumuzun dışında olduğu için, bizi ilgilendiren meselenin sadece mantıksal boyutuyla yetiniyoruz.

³⁷ Önermenin karşıtlık meselesinde konunun birliği için bk. Aristoteles, *Yorum Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: İmge Kitapevi, 2002), 17a 34-35, 13; Fârâbî, *Şerhu'l-Fârâbî li Kitâbi'l-Aristûtâlis fi'l-İbâre*, ed. Wilhelm Kutsch and Stanley Marrow (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1971), 63; İbn Rüşd, *Telhişu mantıku Aristû kitâbu'l-İbâre*, thk. Gerard Gihamy (Beyrut: Dâru'l Fikri'l-Lüb-nânî, 1992), 93.

³⁸ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 224.

İbn Hazm'ın, mantığın yöntemleriyle dinî problemleri izah etmesinin en iyi görüldüğü yerlerden birisi de kıyas şekillerine göre fikhî örnekler sunmasıdır. Bilindiği üzere Aristoteles, kıyasın üç şeklinden bahseder.³⁹ İlk dönem İslam filozofları da bu üç şekli benimsemişlerdir. İbn Hazm da bu üç şekli olduğu gibi kabul ederek bunların anlaşılması için ayrıca her üç şeklin çeşitli modlarının fikhî örneklerini vermeye çalışmaktadır. Biz, her üç şekle göre onun sunduklarından sadece birer örnek vermekle yetineceğiz.

Birinci şekil:

Bütün içkiler haramdır

Bütün sarhoşluk veren şeyler içkidir

O halde bütün sarhoşluk veren şeyler haramdır.

İkinci şekil:

Yasaklanan hiçbir şey helal değildir

Sahip olmadığın hayvanı kesmek sana yasaklanmıştır

O halde sahip olmadığın hayvanı kesmek helal değildir.

Üçüncü şekil:

İffetli kadına zina iftirası atan herkes fasıktır

İffetli kadına zina iftirası atan herkese hadd cezası uygulanır

O halde bazı fasıklara hadd cezası uygulanır.⁴⁰

Bu çerçevede son örneğimiz safsatalar hakkında olacaktır. İbn Hazm safsatalar konusunu anlattıktan sonra bunları örneklendirmeye çalışır. Verdiği örneklerden birinde bir ayetle ilgili dinî açıdan kayda değer bir nokta bulunmaktadır. İbn Hazm'ın anlamasına göre ayet şu şekildedir: "Sana Kur'an'ı indiren O'dur. Ondan bir bölümü kitabın anası sayılan muhkem ayetlerdir. Diğer bir kısmı da müteşabihdir. Kalplerinde şüphe ve eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve te'villerde bulunmak üzere müteşabih ayetlerin peşine düşmektedirler. Hâlbuki onun tevili ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler" (Âl-i İmrân). İbn Hazm'a göre, bazı âlimler bu ayetin anlamı hakkında "şüpheden dolayı atıflarda vaki olan safsata" nedeniyle yanlıya düşmüşlerdir. Burada ilimde derinleşenler basit bir atıfla Allah'a bağlanırsa müteşabihler konusunda onlar da Allah gibi bilgi sahibi olurlar. Oysa böyle bir şey söz konusu olamaz.⁴¹ İbn Hazm

³⁹ Aristoteles, *Birinci Çözümlemeler*, çev. Ali Houshiary (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998), 19, 21, 27.

⁴⁰ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 296-300.

⁴¹ İbn Hazm, *et-Taḳrīb*, 416.

burada bir metnin yorumunda salt dilsel bağlam ve atıflar gibi hususiyetler esas alınır, yukarıdaki durum gibi safsataya düşüleceğini ima etmektedir. Anlaşılan kendisi mantıksal bir okuma yapmaktadır. Buna göre müteşabihler konusunda Allah, ilimde derinleşenler olsa da insanlarla aynı kategoride düşünülemez. Dolayısıyla kendisi, ancak yukarıda aktarılan şekilde ayetin anlaşılmasını doğru bulmaktadır. Buna göre ayetin doğru anlamı: Allah'ın müteşabihler konusunda bilgi sahibi olduğu, ilimde derinleşenlerin ise ona iman etmesidir.

İbn Hazm'ın mantığın ilke ve yöntemiyle birçok dinî meseleyi anlaşılır kılması ve örneklendirme çabası burada sunduklarımızla sınırlı değildir. Ancak biz bu çalışmanın sınırlılıklarından ötürü bu kadarıyla yetinmek zorundayız.

Sonuç

Mantık biliminin, tercüme aracılığıyla İslam dünyasına taşınmasından sonra felsefenin gereği olarak, filozoflar tarafından kayda değer ilgi ve katkıyla bir gelişme gösterdiğini söyleyebiliriz. Filozoflar tarafından gelişimini sürdüren mantık, İslam bilimleri ile ilgilenenlerce tamamen olmasa da belli bir dönem yabancı bir unsur olarak dışarıda tutulmuştur. Mantığın yabancı unsur olarak dışarıda tutulmaması gerektiğini fark eden ve bunu ciddiye alan ilk İslam âlimlerimizden biri İbn Hazm olmuştur. O, Aristoteles'in mantığını okumuş, yaşadığı toplumda gelişimini seyretmiş ve bunun tüm bilimlerde olduğu gibi dinî bilimler için de gerekli olduğunu düşünmüştür. Buradan hareketle de Aristoteles'in mantık metinlerinin her alanda olduğu gibi dinî bilimlerde de okunması ve uygulanması gerektiğini ileri sürmüştür.

Aristoteles'in düşüncesini benimseyen İbn Hazm'a göre mantık, tüm bilgi türlerinin kendisi aracılığıyla okunması ve sistem kazanması gereken bir yöntem/alet bilimdir. Bu bilim, ilk olarak Aristoteles tarafından sistemli bir yapıya dönüştürüldüğü için onun nazarında Aristoteles'in mantık metinleri bilgi üretiminde çok değerli bir konuma sahiptir. Onunla bilgi üretiminde doğru ve yanlışlar tespit edildiği için bilginin herhangi bir türüyle ilgilenenlerce göz ardı edilemez. Göz ardı edildiği takdirde bilimlerin tüm alanlarında olduğu gibi dinî alanlarda da doğruyu yanlıştan ayırmak ve sağlıklı çıkarımlarda bulunmak mümkün olmayacaktır. O, amaç, fayda ve işlev olarak mantığa yüklediği önemli özelliklerden dolayı, yaşadığı toplumun bu disiplinden mahrum kalmaması gerektiğine inandığı için mantığı herkesin anlayacağı şekilde yazmaya çalışmıştır. Kendisinin ifadesiyle bu çaba, mantığı değiştirmek değildir, herkesin anlayacağı bir din diliyle ve fıkî örneklerle farklı bir sunumdan ibarettir.

İbn Hazm'ın mantık bilimine yönelme ve yazımında dikkat edilmesi gereken iki hususun olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, toplumsal geçerliliğini sağlamada mantığa dinî meşruiyet kazandırma çabasıdır. Bu nedenle dinsel meşruiyet probleminde İbn Hazm, düşünmeyi, okumayı ve akıl yürütmeyi öneren birçok ayetlerle düşüncenin bilimi olan mantığın gerekliliğini ve ona kayıtsız olunduğu durumda nelerin kaybedileceğini izah etmeye çalışmaktadır. Bu çerçevede İslam'ın ilk neslinde mantığın bir bilim olarak yokluğu problemini de nübüvvet gibi bir faktörün aydınlatıcı etkisine bağlamaktadır. Daha sonrakilerin nübüvvet gibi doğrudan aydınlanabilme imkânları olmadığından mantık bunlar için kaçınılmazdır. Bu çerçevede onun kesin vurgusuyla mantık yeterliliğine sahip olmadan, İslam dininin temel iki kaynağı olan Kur'an ve Hadisin anlaşılması mümkün değildir. Benzer şekilde bu iki kaynak temel alınarak yapılacak hukuksal çıkarımların sağlıklı yapılması da mümkün değildir. Bu nedenle hüküm verme konumunda olan âlimlerin, mantığın inceliklerine sahip olmadan verecekleri fetvalara güvenilmez.

İbn Hazm'ın mantığa yaklaşımında dikkate değer önemli bir diğer nokta ise mantığı olabildiğince dinî kavram ve meselelerle sunmaya çalışmasıdır. Onun bu çabasını, *"Allah'tan başka ilah yoktur", "Hz. Muhammet peygamberdir"* gibi dinî önermelerle örnekler vermesinde, zorunlu-farz, mümkün-mekruh ve imkânsız-haram gibi dinsel modaliteler inşa etmesinde, bölümlenme mantığında fiziksel olmayan, ama inançsal olarak kabul edilen cin, melek gibi varlık kategorilerini dikkate almasında, dinî inançların kabullerini esas alarak bir imkânsızlıklar teorisi geliştirmeye çalışmasında ve kıyasın bütün şekil ve modlarını Müslümanların aşına olduğu fikhî örneklerle sunmasında görmek mümkündür.

İbn Hazm, içinde yaşadığı toplumun sağlıklı çıkarımlar yapabilmesi dolayısıyla mantık bilimini benimsemesi gerektiğine inandığı için bu girişimlerde bulunur. Onun bu çabasının, kendisinden sonra dinî bilimlerle ilgilenenlerce ne kadar dikkat alındığını kestirmek zordur. Ancak ondan sonra, Doğu İslam dünyasında benzer girişimlerde bulunan Gazzâlî'nin başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Onun etkisiyle Doğu İslam dünyasında kelim ve fıkıh âlimlerince mantık benimsenmiş ve Osmanlı'nın son dönemine kadar bütün İslam dünyasında çokça yazılan metinlerin varlığıyla mantık daima kayda değer bir ilgi görmüştür. Yani, İbn Hazm'ın bizzat olmasa da mantığa yönelik geliştirdiği dinî düşüncelerinin dinî çevrelerce etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

Altunya, Hülya. "İbn Hazm'a Göre Anlamın Nesnelleştirilmesinde Mantığın Rolü". *Milel ve Nihal Dergisi* 6/3, (2009).

Apaydın, Yunus. "İbn Hazm". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 20/39-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Aristoteles. *Birinci Çözümlemeler*. Çev. Ali Houshiary. Ankara: Dost Kitabevi, 1998.

Aristoteles. *Yorum Üzerine*. Çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitapevi, 2002.

Bingöl, Abdülkuddüs. "Endülüs'lü İbn Hazm'ın Mantığında Dil Konuları", *Felsefe Dünyası Dergisi* 8, (Temmuz 1993).

Bolay, M. Naci. *İbn Sînâ Mantığında Önergeler*. İstanbul: MEB, 1994.

Cabirî, Muhammed Abid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. Çev. Komisyon. İstanbul: Kitabevi, 2001.

Çapak, İbrahim. "İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı". *Usûl Dergisi*, 8. (Temmuz-Aralık 2007).

Çapak, İbrahim. "İbn Hazm'ın Mantığında Kıyas". *Felsefe Dünyası Dergisi* 43 (2006), 109-124.

el-Endelüsî, Sâid. *Kitâbü't-Ta'rîf bi't-tabakâti'l-ümem (Milletlerin Bilim Tarihi)*. Çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: TYEKB, 2014.

Fârâbî. *Şerhu'l-Fârâbî li Kitâbi'l-Aristûtâlîs fi'l-İbâre*. Ed. Wilhelm Kutsch and Stanley Marrow. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1971.

Gazzâlî. *el-Münkız mine'd-dalâl ve'l-müfşih 'ani'l-ahvâl*. Çev. ve thk. Abdurrezak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2013.

Guerrero, Rafael Ramón. "Aristotle and Ibn Hazm On the Logic of the Taqrîb". *Ibn Hazm of Cordoba*. Ed. Camilla Adang-Maribel Fierro-Sabine Schmidtke. Leiden-Boston: Brill, 2013.

İbn Hazm. *el-Faşl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal I*. Çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: TYEKBY, 2017.

İbn Hazm. *et-Takrîb li-haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emş ileti'l-fıkhiyye*. Çev. İbrahim Çapak-Yusuf Arıkenar. İstanbul: TYEKB, 2018.

İbn Hazm. *İlimlerin Mertebeleri*. Çev. Ahmet Kamil cihan. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2019.

İbn Rüşd. *Telhişu mantıku Aristû kitâbu'l-İbâre*. thk. Gerard Gihamy. Beyrut: Dâru'l Fikri'l-Lübnânî, 1992.

Lameer, Joep. "Ibn Hazm's Logical Pedigree". *Ibn Hazm of Cordoba*. ed. Camilla Adang-Maribel Fierro-Sabine Schmidtke. Leiden-Boston: Brill, 2013.

Montada, Josep Puig. "Reason and Reasoning in Ibn Hazm of Cordova". *Studia Islamica* 92, (2001).

Rescher, Nicholas. *İslam Mantık Tarihi*. Çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

Saruhan, Müfit Selim. "Zahiriliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler". *Dini Araştırmalar* 9, (Mayıs-Ağustos 2006).

Yeşil, Mustafa. "İbn Hazm'a ve Gazzâlî'ye Göre Mantığın Meşruluğu Sorunu". *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*. Isparta. 2014.