

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
MANTIK BİLİM DALI**

**MANTIKİ KİYAS İLE FIKHİ KİYASIN  
KARŞILAŞTIRILMASI VE EPİSTEMİK DEĞERLERİ**

**Abdullah TOKUR**

**YÜKSEK LİSANS**

**Danışman  
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL**

**KONYA-2025**

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
MANTIK BİLİM DALI**

**MANTIKİ KIYAS İLE FIKHİ KIYASIN  
KARŞILAŞTIRILMASI VE EPİSTEMİK DEĞERLERİ**

**Abdullah TOKUR**

**YÜKSEK LİSANS**

**Danışman  
Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL**

**KONYA-2025**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



**YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Abdullah TOKUR		
	Numarası	20810201079		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL		
Tezin Adı	MANTIKİ KIYAS İLE FIKHİ KIYASIN KARŞILAŞTIRILMASI VE EPİSTEMİK DEĞERLERİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

**Abdullah TOKUR**



## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah TOKUR		
	Numarası	20810201079		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
	Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL		
Tezin Adı	MANTIKİ KIYAS İLE FIKHİ KIYASIN KARŞILAŞTIRILMASI VE EPİSTEMİK DEĞERLERİ			

## ÖZET

Bu çalışmada, Aristoteles (M.Ö. 384-322)'in sistemli bir disiplin haline getirdiği ve bütün bilimlerde bir bilgi elde etme yöntemi olarak kullanılan mantıki kıyas ile İslam bilim adamları tarafında sistemli bir disiplin haline getirilen fihhi kıyasın karşılaştırılması ve her iki kıyasın uygulanmasında elde edilen bilginin epistemik değerinin ortaya konulması hedeflenmektedir. Bu hedef çerçevesinde konuyu daha anlaşılır kılabilmek amacıyla her iki yöntemin yapısı, işlevi, koşulları, sonuçları ve epistemik değerleri ayrı ayrı incelendikten sonra karşılaştırılıp değerlendirilerek bilgi değerleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Mantıki kıyas ile fihhi kıyas arasında yapılan karşılaştırmada her iki kıyasın birer akıl yürütme yöntemi, bilinmeyen olgu ve nesne hakkında yeni bir bilgi veya hükme ulaşma amacı, orta terim ile illetin üstlendiği görevler bakımında benzerlik arz ederken diğer yandan ilkeleri, formları, orta terim ile illetin öncüllerde aldığı konumları, kullanılma şekilleri, nitelikleri ve iki kıyasın ifade ettikleri epistemik değerler bakımından ise farklılık göstermektedir.

Sonuç bölümünde ise karşılaştırma sonucunda ortaya çıkan bulguların yorumlanması ve bunların alana katkı sağlayan kazanımları değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mantık, Mantıki Kıyas, Fihhi Kıyas, Kesin Bilgi, Zannî Bilgi, Kıyasın Epistemik Değeri



**ABSTRACT**

<b>Author's</b>	Name and Surname	Abdullah TOKUR		
	Student Number	20810201079		
	Department	Felsefe ve Din Bilimleri		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL		
Title of the Thesis/Dissertation	A COMPARISON BETWEEN LOGICAL AND JURIDICAL QIYAS AND THEIR EPISTEMIC VALUE			

**ABSTRACT**

This study aims to compare logical syllogism, a systematic discipline established by Aristotle (384–322 BC) as a method for acquiring knowledge across various sciences, with qiyas al-fiqhi, which has also been developed into a systematic discipline by Islamic scholars. The primary objective is to elucidate the epistemic value of the knowledge derived from the application of both reasoning methods.

To achieve this aim, the study first examines the structure, function, conditions, outcomes, and epistemic values associated with each method separately. Following this, a comparative evaluation is conducted to highlight their respective contributions to knowledge.

In the comparison between logical syllogism and qiyas al-fiqhi, both methods exhibit similarities as forms of reasoning aimed at deriving new knowledge or rulings concerning unknown phenomena and objects. Additionally, they share commonalities in the roles undertaken by the middle term in logical syllogism and the ‘illah (effective cause) in qiyas al-fiqhi. However, they differ in terms of principles, formal structures, the position of the middle term and ‘illah within premises, modes of application, characteristics, and the epistemic values they convey.

The conclusion section interprets the findings derived from this comparison and assesses their contributions to the field.

**Keywords:** Logic, Syllogism, Qiyas al-Fiqhi, Definitive Knowledge, Conjectural Knowledge, Elements of Knowledge, Epistemic Value of Qiyas.



الملخص

الطالب/المؤلف	الاسم واللقب	Abdullah TOKUR		
	رقم الطالب	20810201079		
	القسم	الفلسفة والعلوم الدينية		
	البرنامج الدراسي	درجة الماجستير (م.أ)	<input checked="" type="checkbox"/>	
		درجة الدكتوراه (دكتوراه)		
	المشرف	Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL		
عنوان الأطروحة / الأطروحة	المقارنة بين القياس المنطقي والقياس الفقهي وقيمتها المعرفية			

الملخص

الهدف من هذه الدراسة هو مقارنة القياس المنطقي الذي أرساه أرسطو (322-384 قبل الميلاد) كأسلوب منظم يستخدم في جميع العلوم للحصول على المعرفة مع القياس الفقهي الذي نظمه علماء الإسلام كأسلوب منظم في الفقه؛ بالإضافة إلى توضيح القيمة الإبستيمية/ المعرفية التي يتم الحصول عليها من خلال تطبيق كل من القياسين. تمت في إطار هذا الهدف دراسة شكل كل من الطريقتين ووظائفهما وشروطهما ونتائجهما وقيمتها المعرفية/ الإبستيمية بشكل منفصل وبعد ذلك تمت مقارنتهما وتقييمهما للكشف عن قيمتهما المعرفية.

وفي المقارنة بين القياس المنطقي والقياس الفقهي وصلنا أن القياسين متشابهان من حيث منهجهما في الاستدلال، وهدفهما الوصول إلى معرفة أو حكم جديد حول حقيقة أو موضوع مجهول، والمهام التي يقوم بها الحد الأوسط والعلة، ومن ناحية أخرى، فإنهما يختلفان من حيث مبادئهما وأشكالهما ومواضعهما في الحد الأوسط والمقدمات وطرق الاستعمال والصفات والقيم المعرفية التي يعبر عنها القياسان.

أما في قسم الخاتمة، تم تحليل النتائج المستخلصة من المقارنة وتقييمها من خلال تلخيص الفوائد والمكتسبات التي تقدمها لهذا المجال.  
**الكلمات المفتاحية:** المنطق، القياس المنطقي، القياس الفقهي، المعرفة اليقينية، المعرفة الظنية، القيمة الإبستيمية للقياس.

## ÖNSÖZ

Aristoteles'ten itibaren sistemleştirilmiş bir bilgiye erişim aracı kabul edilen mantıki kıyas ile İslam medeniyetinin kendisine özgü bir model olarak ürettiği fikhî kıyas, tarihi birikimimiz üzerindeki etkisi yadsınmaz. Sağlıklı bir şekilde düşünmeyi temin eden mantık ile doğru hükmü istinbat etmeyi amaçlayan fikhî usulündeki kıyas, her iki disiplinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu öneme binaen bu çalışma, mantıki kıyas ile fikhî kıyas yöntemlerinin arasındaki benzerlikleri, farklılıkları ve özellikle epistemik değerlerini analiz etmek ve karşılaştırmak amacıyla yapılmıştır.

Çalışma bir giriş iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır: Birinci bölümde tezin arka planını oluşturan ve mantık ilminin akıl yürütme çeşitlerinden sayılan tümdengelim (mantıki kıyas/deduction), tümevarım (istikra/induction), analogi (temsil/analogy) ve fikhî ilminin akıl yürütme çeşidi olan fikhî kıyas işlenmiştir. İkinci bölümde mantıki kıyas ile fikhî kıyasın epistemik değerleri ele alınarak her iki kıyasın yapıları, unsurları, şartları ve epistemik değerleri açısından karşılaştırılması yapılmış ve benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuçta ise iki kıyas ve epistemik değerlerinin karşılaştırılmasında ortaya çıkan tespitler değerlendirilmiştir.

Bu araştırmanın ortaya çıkmasında, oluşturulmasında, tamamlanmasında ve lisansüstü eğitimimde birikimlerinden yararlandığım, Necmettin Erbakan Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'ndaki tüm hocalarıma şükranlarımı sunarım. Lisansüstü eğitimimde beni destekleyen ve cesaretlendiren, azmimi kuvvetlendiren ve her daim bilgi ve birikimlerinden yararlandığım danışmanım Sayın Dr. Öğretim Üyesi Mahmut Sami ÖZDİL'e çok teşekkür ederim. Çalışmalarım süresince bana her konuda yardımcı olan özellikle literatür araştırmasında ve tezimin şekillenmesinde bana yardımcı olan Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ ve Doç. Dr. Ömer Faruk ERDEM'e; araştırmalarım yürekten verdikleri destekten ve her zaman maddi-manevi yanımda hissettiğim, çalışma azmim ve gayretim kaynağı olan sevgili aileme, çalışmanın tüm aşamalarında bana yardımcı olan değerli arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

**Abdullah TOKUR**

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	İ
ÖNSÖZ .....	VII

### GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Problemi .....	1
2. Araştırma Konusu ile İlgili Kuramsal Çerçeve ve Konuyla İlgili Belli Başlı Araştırmalar .....	2
3. Araştırmanın Amacı .....	8
4. Araştırmanın Önemi.....	9
5. Araştırmanın Varsayımları .....	10
6. Araştırmanın Sınırlılıkları .....	10
7. Araştırmanın Yöntemi/Deseni .....	11
8. Evren ve Örnekleme .....	11
9. Veri Toplama Araçları .....	12

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MANTIKİ KIYAS VE FIKHİ KIYASIN YAPISI VE MAHİYETİ

1.1. Mantıkta Akıl Yürütmeler .....	18
1.1.1. Mantıki Kıyasın Mahiyeti ve Yapısı .....	19
1.1.2. Mantıki Kıyasın Semantik Tahlili .....	19
1.1.3. Mantıki Kıyasın Tanımı .....	22
1.1.4. Mantıki Kıyasın Yapısı ve Unsurları .....	41
1.1.5. Mantıki Kıyasın Şartları .....	44
1.1.5.1. Kıyasın Yapısı ile İlgili Şartlar: .....	44
1.1.5.2. Kıyasın Niteliğiyle İlgili Şartlar:.....	49
1.1.6. Mantıki Kıyasın Şekilleri .....	51
1.1.7. Mantıki Kıyasın Çeşitleri .....	63
1.2. Tümevarım Mahiyeti ve Yapısı .....	64
1.2.1. Tümevarımın Tanımı: .....	64
1.2.2. Tümevarımın Çeşitleri .....	65
1.2.3. Tümevarımın Yapısı: .....	66
1.3. Analoginin Mahiyeti ve Yapısı .....	67

<b>1.2. Fıkıhta Akıl Yürütmeler .....</b>	<b>70</b>
1.2.1. Fıkhi Kıyas .....	71
1.2.1.1. Fıkhi Kıyasın Tanımı .....	71
1.2.1.2. Fıkhi Kıyasın Yapısı ve Unsurları .....	73
1.2.1.3. Fıkhi Kıyasın Genel Şartları .....	77
1.2.1.3.1. Fıkhi Kıyasın Unsurlarına İlişkin Şartlar .....	78
1.2.1.4. Fıkhi Kıyasın Çeşitleri .....	81
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>MANTIKİ KİYAS İLE FIKHİ KİYASIN EPİSTEMİK DEĞERLERİ VE</b>	
<b>KARŞILAŞTIRILMASI</b>	
<b>2.1. Mantiki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Epistemik Değerleri .....</b>	<b>83</b>
2.1.1. Mantiki Kıyasın Epistemik Değeri .....	83
2.1.2. Mantiki Kıyas Şekillerinin Epistemik Değeri .....	92
2.1.3. Tümevarımın Epistemik Değeri .....	93
2.1.4. Analojinin Epistemik Değeri .....	94
2.1.5. Fıkhi Kıyasın Epistemik Değeri .....	96
<b>2.2. Mantiki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması .....</b>	<b>100</b>
2.2.3. Yapıları Bakımından Karşılaştırmaları: .....	102
2.2.4. Unsurları Bakımından Karşılaştırmaları: .....	104
2.2.5. Şartları Bakımından Karşılaştırmaları .....	108
2.2.6. Epistemik Değer Bakımından Karşılaştırmaları .....	110
<b>SONUÇ .....</b>	<b>115</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>120</b>

## GİRİŞ

### 1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Araştırmanın temel kavramı olan kıyas, insanoğlunun var olmasından beri bir bilgi üretme yöntemi olarak kullanılmaktadır. Zira kıyas, akla dayalı bir düşünme yöntemi olması hasebiyle insan hayatının her alanında kullanılagelmiştir. Aristoteles tarafından yapısı sistematik olarak konuncaya kadar kıyasın bir formu, bir kuralı bilinmemekteydi. Aristoteles ile sistematik bir yapıya kavuşan kıyas, en önemli işlevi olan bilim üretme hususunda insana iki bin yıldan fazla hizmet vermiş ve vermeye devam etmektedir.<sup>1</sup>

Ortak bir kavram olan kıyas hem mantık ilminde hem de fıkıh usulünde dolaylı bir çıkarım yöntemi olarak kabul edilir. “*Dolaylı çıkarımlar, daha çok bilinen adlarıyla, tasım, kıyas ve sillogizm olarak da anılırlar*”<sup>2</sup>. Klasik mantığın ve fıkıh usulünün üzerinde en çok durduğu<sup>3</sup> bir terim olan kıyas, özellikle klasik mantığa “*tasım veya kıyas mantığı*” adının verilmesine sebep olacak düzeyde merkezi bir konumda bulunan bir akıl yürütmedir.<sup>4</sup>

Bir yöntem olarak kıyas hem mantık ilminde hem de fıkıh usulünde bilgi elde etmek için kullanılmaktadır. Bu yöntemin her iki disiplindeki işlevi itibariyle, yani “*bilinenden bilinmeyen elde edilmesi*”<sup>5</sup> veya bilinen bir bilgiden bilinmeyene ulaşma hususunda bir benzerlik sergilediği halde bu bilginin zorunlu olup olmaması veya kesin bir bilgi verip vermemesi yönünden farklılık göstermektedir. Ayrıca “*uygulanışları ve elde edilen bilgilerin değerine gelince, bazı âlimler bu iki metot arasında farklılıklar bulunduğunu, bazıları da formları dışında ikisinin de aynı olduğunu, birisinin sonucuyla diğerinin sonucunun aynı değeri ifade ettiğini belirtir*”<sup>6</sup>.

Araştırmanın özü olan mantıki ve fıkhi kıyas yöntemleriyle bu ikisi arasındaki benzerlikleri, farklılıkları ve epistemik değerleri ortaya koyarken şu sıralama takip

<sup>1</sup> Ali Çetin, “Mantık Disiplini Üzerine Bazı Değerlendirmeler ve Öneriler”, *Dini Araştırmalar* 21/53 (15 Haziran 2018), s. 79.

<sup>2</sup> Özlem Doğan, *Mantık* (İstanbul: Notos Kitap, 2019), s. 179.

<sup>3</sup> Hüseyin Çaldak, “Kıyas’ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (15 Haziran 2007), s. 237.

<sup>4</sup> Doğan, *Mantık*, s. 179.

<sup>5</sup> İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), s. 12.

<sup>6</sup> Nazım Hasırcı, “Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması”, *İslami İlimler Dergisi* 2 (2010), s. 59.

edilmektedir. Birinci bölümün ilk başlığında mantıki kıyasın yapısı, unsurları ve çeşitleri ele alınmaktadır. Bu başlıkta ana problemin açığa kavuşması için mantıktaki kıyasın çeşitleri olan akıl yürütmeleri (İstidlaller), yani tümdengelim, tümevarım ve analogi işlenmiştir. Ayrıca, “Mantıkta akıl yürütmelerinin çeşitleri nelerdir? Bu çeşitlerin yapısı, unsurları, yöntemi ve epistemik değerleri nelerdir?” gibi yan problemlere cevaplar aranmaya çalışılmaktadır.

Birinci bölümün ikinci başlığında ise fıkıh usulünde kullanılan akıl yürütmelerinden biri olan ve aynı zamanda dördüncü kaynağını teşkil eden fıkhi kıyas incelenmektedir. Bu kısımda fıkhi kıyas başlığı altında “Fıkhi kıyasın tanımı ve yapısı nedir? Şartları ve unsurları nelerdir? Fıkhi kıyasın mantıki kıyasa dönüştürülme imkânı var mıdır? Eğer varsa yöntemi nedir? gibi ana problemin daha iyi anlaşılabilmesini sağlayacak yan problemlere cevap aranmaktadır.

İkinci bölümde ise mantıki ve fıkhi kıyasın karşılaştırılması ve elde edilen sonuçların epistemik değerine odaklanılmaktadır. Bu bölümde araştırmancının “Yeni bir bilgi elde etmede mantıki kıyas ile fıkhi kıyas arasında ne tür benzerlikler ve farklılıklar vardır? Ortak yönleri ve farklı yönleri nelerdir? Elde edilen bilginin epistemik değeri nedir? Her iki kıyasın epistemik değeri, yakînî bir bilgiyi mi yoksa zannî bir bilgiyi mi verir? Her iki kıyasta elde edilen bilgi değerlerinin benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir? gibi araştırmancının ana problemlerine cevap verilmektedir.

## **2. Araştırma Konusu ile İlgili Kuramsal Çerçeve ve Konuyla İlgili Belli Başlı Araştırmalar**

Çalışmanın ana teması, mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın karşılaştırılması, epistemik değerinin belirlenmesi, ortak ve farklı yönleri tespit edilerek karşılaştırılmasıdır.

Kavramsal çerçeve olarak çalışmada “mantıki kıyas” ile kastedilen klasik mantık ilmindeki kıyastır. Mantığın diğer çıkarım yöntemleri olan tümevarım ve analogi de konuyla ilişkili olarak incelenecektir. “Fıkhi kıyas” ile kastedilen fıkıh usulünde dördüncü delil olarak kabul edilen kıyastır. Fıkıhta bulunan “kıyasü'l-gaib ala'sh-shahid”, “in'kas-ı edille”, “ilzamat”, “sebr ve taksim”, “benzerlikten sonuca ulaşma”, “nazar ve istidlal”, “cerh ve ta'dil” gibi akıl yürütmeleri kastedilmemektedir. Nitekim fıkıhta kullanılan bu gibi akıl yürütmeler, aşağı yukarı fıkhi kıyasın özünde mevcuttur.

Dolayısıyla fihhi kıyasın işlenmesi bunların da işlenmesi anlamına geleceğinden bunların ayrı ayrı ele alınmasına gerek kalmayacaktır. “Epistemik değer” den kastedilen ise mantıki ve fihhi kıyasın bilgi değeri ve bu değerın bağlayıcı olup olmadığıdır.

Araştırmada bu iki kıyasın detaylarına girilmeyip genel yapıları dikkate alınmaktadır. Zira detayına girilmesi, hem konunun ana temasından uzaklaşılmasına neden olacağından hem de tezi karmaşık hale getireceğinden sadece kıyasların yapısı, yöntemi, epistemik değerleri ve karşılaştırılmaları üzerinde durulmaya çalışılmaktadır.

Kuramsal çerçeve olarak çalışmada önce konunun arka planı olan mantıki ve fihhi kıyas ele alınmakta ve bu iki konuda öne çıkmış klasik kaynaklardaki temel veriler olarak göz önünde tutulmaktadır. Çalışmada konu endeksli arka planı oluşturan, kabul gören klasik kitapların bir kısmı ve konuyla ilgili yakın tarihte yazılan tezler ve makaleler konuyu değerlendirmek için yeterli olduğu görülmektedir.

Literatür taramasında konuyla ilgili araştırmalara gelince; doğrudan ilişkili kaynaklar ve dolaylı ilişkili kaynaklar olmak üzere birçok kaynak bulunmaktadır. Ancak bu kaynakların tümü, araştırma konusu olan “*Mantıki Kıyas ile Fihhi Kıyasın Karşılaştırılması ve Epistemik Değerleri*” ile doğrudan ilgili değildir. Bunların bazıları yakından, bazıları ise uzaktan ilgilidir. Her iki kıyası karşılaştıran ve epistemik değerlerini bir bütün olarak konu edinen ve değerlendiren müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Konuyla yakından ilgili kaynaklar ya iki kıyasın sadece karşılaştırılmasına yer vermiş ya da kıyasın bir bölümüne ve yahut bir türüne odaklanmıştır.

Literatür taramasında elli adet basılı kitap, beş adet doktora tezi, altı adet yüksek lisans tezi ve yirmi sekiz adet makalenin konuyla doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olduğu tespit edilmiştir. Araştırmayla ilgili bu çalışmalar hakkında özet bilgiler aşağıda sunulmuştur.

Konuyla alakalı birinci dereceden yararlanılan çalışmalar ve onlar hakkındaki değerlendirmeler maddeler halinde en yakın tarihten başlayarak şöyle sıralanabilir:

1- Zeynep Çelik’e ait 2021 yılında hazırlanan “*Bir Akıl Yürütme Yöntemi Olarak Analojinin Değeri*” başlıklı doktora tezi çalışması: Yazar, “*gelişen ve değişen bilişsel düzlem göz önünde bulundurularak, analojinin bir akıl yürütme türü olarak değerini ve önemini vurgulamak, bu vesileyle bilim ve teknoloji alanındaki katkılarını*

ortaya koymak, kullanım alanlarını göstermek ve analoginin pratik faydalarını gündeme getirmek amaçlanmaktadır”<sup>7</sup> ifadesiyle analogi ve analoginin değerini ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece araştırma konumuzun bir parçasına yoğunlaşmıştır. Mantıki kıyasın bir bölümü olan Analogi konusunda kendisinden istifade edilmiştir.

2- İlyas Yıldırım’a ait 2020 yılında gözden geçirilerek kitap halinde yayımlanan “*Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık -Molla Fenârî Merkezli Bir Okuma*”- başlıklı doktora tezi çalışması: Bu çalışma 2014 yılında bir doktora tezi olarak hazırlanmış daha sonra 2020 yılında kitap olarak yayınlanmıştır. Yazar, eserinde genel bir bakış açısıyla fıkıh usulü ile klasik mantık ilimleri arasındaki ilişkiyi ortaya koymayı hedeflemiş ve iki disiplin arasında tarihi etkileşim sürecine değinerek tanım ve kıyas konusuyla detaylandırmıştır. Son bölümde ele aldığı kıyas konusunu her iki disiplin açısından inceleyerek karşılaştırmaya çalışmış ve daha çok mantığın veya mantıki kıyasın, fıkıh usulü veya fıkhi kıyas üzerinde bıraktığı izleri incelemiştir. Konuyu Molla Fenârî örneğiyle somutlaştırmış<sup>8</sup> ancak her iki kıyasın epistemik değerlerinin karşılaştırılmasına yeterince yer vermemiştir.

3- Stephen Hetherington’ın editörlüğünü yaptığı “*Epistemoloji*” başlığıyla 2019 yılında İngilizce yayımlanan ve 2020 yılında Türkçeye tercüme edilen basılı eser, “*insanın bilgi arayışının tarihine bir yolculuk kılavuzu*”<sup>9</sup> niteliğinde olup epistemolojinin ne olduğuna dair antikçağdan günümüze kadar filozoflar eşliğinde hem tarihi bilgi vermekte hem de bilgi ve türevlerini sorgulamaktadır<sup>10</sup>. Bu eserden mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın epistemolojideki yerini belirlemede istifade edilmiştir.

4- Mustafa Bozkurt’a ait “*Klasik Mantıkta ve İslâm Hukuk Metodolojisinde Kıyas*” başlığıyla 2019 yılında hazırlanan yüksek lisans tez çalışması: Yazar bu çalışmasında Gazali (1059-1111)’nin “*el-Mustasfa*” eserinde mantıki kıyas ile fıkhi kıyası incelemiş ve çalışmasında iki kıyasın benzerliklerini ve farklılıklarını tespit etmeye yoğunlaşmış<sup>11</sup> ve meseleyi Gazali ile sınırlandırmıştır. Yazar, mantıki ve fıkhi

<sup>7</sup> Zeynep Çelik, *Bir Akil Yürütme Yöntemi Olarak Analoginin Değeri* (Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2021), ss. 8-9.

<sup>8</sup> İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık -Molla Fenârî Merkezli Bir Okuma-* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), s. 9.

<sup>9</sup> Stephen Hetherington (ed.), *Epistemoloji*, çev. Komisyon (Ankara: FOL Yay., 2020), s. 13.

<sup>10</sup> Hetherington, *Epistemoloji*, s. 13.

<sup>11</sup> Mustafa Bozkurt, *Klasik Mantıkta ve İslâm Hukuk Metodolojisinde Kıyas* (T.C. Çokurova Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019), ss. 2-3.

kıyasların benzerliklerine, farklılıklarına yoğunlaşmıştır. Tezden mantıki kıyas ve fıkhi kıyasın karşılaştırılması konusunda istifade edilmiştir.

5- Yasemin Yıkar'a ait "*Eş'arî Usûlünün Oluşum Sürecinde Kıyas*" başlığıyla 2018 yılında hazırlanmış yüksek lisans tez çalışması: Yazar çalışmasında "*Eş'ari usulünün oluşum sürecinde kıyasın tanım ve hüccet değerine dair temel konular üzerinde durarak*"<sup>12</sup> epistemik değeri üzerinde durmuştur. Böylece konumuzla ilgili olarak fıkhi kıyas ve epistemik değerinin tespitinde ondan yararlanılmıştır.

6- Şerefettin Adsoy'a ait "*Kıyas Şekillerinin Ortak ve Farklı Yönleri*" başlığıyla 2016 yılında yayımlanan makale çalışması: Yazar, bu makalesinde "*analoji, tümevarım ve tündengelim gibi üç farklı akıl yürütmeyi konu edinmektedir*"<sup>13</sup>. Ayrıca mantığın akıl yürütmeleri olarak kabul edilen bu konuların benzer ve farklı yönlerini incelemektedir. Mantıki kıyasın benzerlikleri ve farklılıkları konusunda bu makaleden istifade edilmiştir.

7- Şerefettin Adsoy'a ait "*Aklını kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*" başlığıyla 2022 yılında basılmış kitap çalışması; yazar bu eserinde mantığın tasdikât kısmını ele almış, konu gereği kıyasın epistemik değerine yeri gelince değinmiştir. Mantıki kıyasın yapısı ve bilgi değerinden istifade edilmiştir.

8- Vâil b. Sultân b. Hamza el-Hârisî'ye ait "*Alâkatü ilmi usûli'l-fıkh bi ilmi'l-mantık: Dirâse târihiyye tahlîliyye*" başlığıyla 2010 yılında Ümmü'l-Kura Üniversitesinde Arapça hazırlanmış yüksek lisans tez çalışması: Yazar bu çalışmasında fıkıh usulünün klasik mantıkla ilişkisini tarihi açıdan ele almış ve iki kıyasın genel bir karşılaştırmasını yapmıştır.<sup>14</sup> Dolayısıyla çalışmada geçen iki kıyasın genel mukayesesinden istifade edilmiştir.

9- Nazım Hasırcı'ya ait "*Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması*" başlığıyla 2010 yılında yayınlanmış makale çalışması: Yazar makalesinde "*iki kıyas türünün birleştikleri ve ayrıldıkları hususları, onlarla elde edilen bilginin aynı değere*

<sup>12</sup> Yasemin Yıkar, *Eş'arî Usûlünün Oluşum Sürecinde Kıyas* (T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2018), s. 6.

<sup>13</sup> Şerefettin Adsoy, "Kıyas Şekillerinin Ortak ve Farklı Yönleri", *Beytülhikme Dergisi* 6/2 (2016), s. 124.

<sup>14</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 22.

*sahip olup olmadığını, birbirine dönüştürme imkânı bulunup bulunmadığını ortaya koymaya*”<sup>15</sup> çalışmıştır. Ancak çalışma, bir makale statüsünde kalmış ve iki kıyasın epistemik değerinin karşılaştırılması üzerinde detaylı durmamıştır. Makaleden her iki kıyasın ve bilgi değerlerinin karşılaştırılması hususunda yararlanılmıştır.

10- Nasım Hasırcı’ya ait “*Klasik Mantık El Kitabı*” başlığıyla 2021 yılında üçüncü baskı olarak basılmış bir eser çalışmasıdır. Genel olarak mantık konularını ve özelde ise kıyas, istikra, analogi ve fıkhi kıyası karşılaştırmıştır. Mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın karşılaştırılması ve epistemik değerleri hususunda istifade edilmiştir.

11- Soner Duman’a ait “*Er-Redd Ale’l-Mantıkıyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye’nin Fıkhi Kıyas ile Mantıki Kıyas Arasındaki İlişkiye Dair Görüşleri*” başlığıyla 2010 yılında yayımlanan makale çalışması: Yazar, bu makalesinde “*mantıki kıyas ve fıkhi/usulî kıyasın benzerlik ve farklılığını tespit etmeye ve Aristoteles kıyasına en ciddî tenkitleri yönelten İbn-i Teymiyye’nin bakış açısından bu iki yöntem arasındaki ilişkinin nasıl görüldüğüne ışık tutmaya*”<sup>16</sup> çalışmıştır. Bu makaleden mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın karşılaştırılmasında istifade edilmiştir.

12- Mehmet Özturan’a ait “*Fârâbî’nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*” başlığıyla 2007 yılında hazırlanan yüksek lisans tezi çalışması: Yazar, bu çalışmasında Farabi’nin bilgi felsefesinde yakînî bilgiyi sorgulamıştır. Mantık konularından tasavvur ve tasdiki irdelemiş yakînî bilgiye odaklanmıştır.<sup>17</sup> Bu çalışmadan mantıki ve fıkhi kıyasın kesin bilgi (yakînî) derecesi konusunda istifade edilmiştir.

13- Hüseyin Çaldak’a ait “*Kıyas’ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi*” başlığıyla 2007 yılında yayımlanan makale çalışması: Yazar, mantıki ve fıkhi kıyası karşılaştırıp aralarındaki benzerlikleri farklılıkları ortaya koymuştur. Çalışmasında iki kıyasın epistemik değerlerine yer yer değinse de iki kıyasın karşılaştırılmasına detaylı değinmemiştir.<sup>18</sup> Makalede her iki kıyasın karşılaştırılması hususunda istifade edilmiştir.

<sup>15</sup> Hasırcı, “Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması”, s. 60.

<sup>16</sup> Soner Duman, “er-Redd Ale’l-Mantıkıyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye”, *Hikmet Yurdu Araştırma Dergisi* 3/6 (2010), s. 194.

<sup>17</sup> Mehmet Özturan, *Fârâbî’nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2007), s. 10.

<sup>18</sup> Çaldak, “Kıyas’ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi”, s. 235.

14- Hüseyin Çaldak'a ait 2006 yılında hazırlanan “*Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi (Fıkıh Usûlündeki örneklemeleleriyle)*” doktora tezi çalışması; Yazar bu çalışmasında Aristoteles mantığı ile genel olarak İslam usul bilimleri arasındaki ilişkiyi ele almış ve bu ilişkinin İslam fıkıh usulünde uygulamasıyla ilgili tespitlerde bulunmaya çalışmıştır.<sup>19</sup> Ayrıca Aristoteles mantığının fıkıh usulünde kullanılan konuları; tanım, önerme, mantıki kıyas, analogi, tümevarım ve fıkhi kıyasın yapısı ve bunun en önemli rüknü olan illeti işlemiştir.<sup>20</sup> Yazar, fıkhi kıyasın karşılığı olan analogiyi, tümevarım metodu olan istikrayı ve son bölümünde de mantığın, İslam usul bilimleri ve fıkıh usulü üzerindeki etkilerini incelemiştir. Ancak mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın karşılaştırılması ve epistemik değerine odaklanmamıştır.<sup>21</sup> Tezden her iki kıyasın karşılaştırılmasında istifade edilmiştir.

15- Yakub Abdülvehhâb Bahüsey'n'e ait “*Turuku'l-istidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*” başlığıyla 2001 yılında Arapça hazırlanan basılı kitap çalışması: Mantıki ve fıkhi akıl yürütmelerini konu edinmiş ve daha çok mantık merkezli bir yaklaşımla ortaya konulmuş bir çalışmadır. Mantıki kıyasın epistemik değerlerini yüzeysel olarak işlemiştir.<sup>22</sup> Epistemik değerler konusunda çalışmalarından istifade edilmiştir.

16- Mahmûd Muhammed Ali Muhammed'e ait “*el-Alâkât beyne'l-mantık ve'l-fıkh İnde Müfekkiri'l-İslâm: Kırâe fi'l-fikri'l-Eş'arî*” başlığıyla 2000 yılında Arapça olarak yayımlanan kitap çalışması: Yazar, eserinde Eş'ari usulcülerin mantık ve mantıki kıyasın, fıkıh ve fıkıh usulü üzerindeki etkisini ve uygulamadaki yansımalarını konu edinmiştir.<sup>23</sup> Bu çalışmadan mantıki ve fıkhi kıyasın uygulamaları konusunda istifade edilmiştir.

<sup>19</sup> Hüseyin Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi (Fıkıh Usûlündeki örneklemeleleriyle)* (Atatürk Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2006), s. 5.

<sup>20</sup> Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, s. 5.

<sup>21</sup> Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, s. 8.

<sup>22</sup> Yakub Abdülvehhâb Bahüsey'n, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2001), ss. 5-7; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 23.

<sup>23</sup> Mahmûd Muhammed Ali Muhammed, *el-Alâkât Beyne'l-Mantık ve'l-Fıkh İnde Müfekkiri'l-İslâm: Kırâe fi'l-Fikri'l-Eş'arî* (Mısır: Ain li'd-Dirasat ve'l-Buhus'il-İnsaniyeti ve'l-İctimaiyye, 2000), ss. 11-14; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 22.

17- İmam Gazali'nin “*hayatının son dönemlerine doğru (1109 yılında Arapça kaleme aldığı sanılan*”<sup>24</sup> “*el-Mustasfa Min İlmi'l-Usul*” adıyla yazdığı kitabın 1994 yılında yapılan baskısı: İslam dünyasında mantıki kıyas ile fihhi kıyasın karşılaştırılması yönüyle ilk kaleme alınan önemli bir eserdir.<sup>25</sup> Çalışmamızda iki kıyasın karşılaştırılması konusunda ana kaynak olarak istifade edilmiştir.

18- Ali Sâmî en-Neşşâr'a ait “*Menâhicü'l-Bahs İnde Müfekkiri'l-İslâm*” başlığıyla 1994 yılında Arapça basılan kitap: Bu eser, aynı zamanda 1942 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.<sup>26</sup> Yazar bu eserinde mantık ilminin ve aynı zamanda kıyasın İslami ilimlerden fıkıh usulü, kelim ve beşerî bilimlerle ilişkisini Gazali merkezli bir bakış açısıyla incelemiştir. Ayrıca İbn-i Teymiye'nin (ö.728/1328) görüşlerine de geniş yer vermektedir<sup>27</sup>. Bu eserde yapılan çalışma ve değerlendirmelerden istifade edilmiştir.

19- Ali Ulvi Mehmedoğlu'na ait “*Mantık ve Hukuk Felsefesinde Kıyas*” başlığıyla 1993 yılında hazırlanmış yüksek lisans tez çalışması: Yazar bu çalışmada mantıki kıyas ile fihhi kıyası incelemiş ve her iki kıyasın karşılaştırılmasına çalışmıştır<sup>28</sup>. Çalışma ülkemizde ilk olması hasebiyle değerli olsa da yazarın konuyu yeterli derecede ele almaması yönüyle tenkit edilebilir. Çalışmadan istifade edilmiştir.

### 3. Araştırmanın Amacı

Araştırmada hedeflenen konu, mantıki kıyas ile fihhi kıyasın bilgi üretme yöntemlerinin yapısını ortaya koymak, sonuçlarını tespit etmek, epistemik değerlerini bulmak ve bunları karşılaştırmaktır. Böylece bu alanda bulunan bir boşluğu doldurmak akademik literatüre yeni bir çalışma daha kazandırmaktır. Dolayısıyla araştırmada mantıki ve fihhi kıyasın karşılaştırılması, epistemik değerlerinin saptanması ve karşılaştırılması, tümdengelim olan mantıki kıyas ve tümevarım olan istikra kıyası ile benzerlikleri ve farklılıklarının ve “*mantıki bir istidlâl türü olan temsil/analoji ile fihhi*

<sup>24</sup> Bozkurt, *Klasik Mantıkta ve İslâm Hukuk Metodolojisinde Kıyas*, s. 3.

<sup>25</sup> Bozkurt, *Klasik Mantıkta ve İslâm Hukuk Metodolojisinde Kıyas*, s. 1.

<sup>26</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm* (Beyrut: Daru'n-Nahde el-Arabiyye, 1984), s. 11.

<sup>27</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 21.

<sup>28</sup> Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Mantık ve Hukuk Felsefesinde Kıyas* (İstanbul: T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1993) (T.C. Yükseköğretim Kurulu Dökümantasyon Merkezi (26185)), s. 5.

*kıyas arasında bulunduğu ifade edilen benzerlik*<sup>29</sup> ve farklılıklarının ortaya konulması, epistemik değerlerini ve bu epistemik değerlerini tespit etmek bu çalışmanın öncelikli amacıdır. Ayrıca fıkhi kıyasın mantıki kıyasa dönüştürme yöntemlerini araştırmak, ortaya çıkan sonuçları değerlendirmek, bu iki kıyasın birbirinin yerine geçme imkânının olup olmadığını tespit etmek ve uygulamada her iki kıyasın faydalarını gündeme getirmek de çalışmanın amaçları arasındadır.

Aynı zamanda “*İnsan fitratına yerleştirilen anlama yöntemiyle naslarda kullanılan anlama yöntemi arasındaki ilişkinin, günümüz bilimsel verileri de göz önünde bulundurularak ortaya konulmasına dönük araştırmalar*”<sup>30</sup> için bu çalışma bir basamak olması da bir diğer amacımızdır.

#### **4. Araştırmanın Önemi**

Çalışmanın konusu olan “*Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması ve Epistemik Değerleri*” ile ilgili ön bileşenleri olan mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın karşılaştırılmasıyla ilgili çalışmalar ülkemizde birkaç tez ve makaleden öteye geçmemektedir. Ayrıca bu çalışmaların konu bağlamında yeterli derecede olmaması ve özellikle iki kıyasın epistemik değerlerini derli toplu inceleyen bir çalışmanın yapılmamış olması konuyu daha önemli kılmaktadır. Akademik alanda böyle bir çalışmayı ortaya koymak ülkemizin düşünce dünyasının zenginleşmesine katkı sağlayabilir. Ayrıca mantık ve fıkıh usulü alanında önemli bir kazanım olacağı da açıktır.

Her iki kıyasın, bir akıl yürütme yöntemi olması, bu yöntemin diğer bilimlerde uygulanması ve “*önemli buluşlara (kat’i veya) sezgisel ve tahminsel bir dayanak sunması*”<sup>31</sup> açısından da önemli faydaları olduğu muhakkaktır.<sup>32</sup> Bu, aynı zamanda konunun önemini de arttırmaktadır.

Mantıki ve fıkhi kıyasın benzerliklerini ve farklılıklarını, epistemik değerlerini ortaya koymak ve bu alanda kapsamlı bir çalışmayı kültürümüze ve mantık-fıkıh külliyatına kazandırmak konunun ehemmiyetini daha fazla öne çıkarmaktadır.

<sup>29</sup> İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usulü Mantık İlişkisi -Molla Fenârî Örneği-* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2014), 16.

<sup>30</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usulü ve Klasik Mantık*, 18.

<sup>31</sup> Çelik, *Bir Akıl Yürütme Yöntemi Olarak Analojinin Değeri*, s. 6.

<sup>32</sup> Çelik, *Bir Akıl Yürütme Yöntemi Olarak Analojinin Değeri*, s. 6-7.

### 5. Araştırmanın Varsayımları

Bu araştırmamızdaki temel varsayımlarımız şunlardır: Analogik akıl yürütmeleri ile fıkhi kıyas, formel olarak benzerlik taşımaktadırlar. Mantıki ve fıkhi kıyaslardan biri tümdengelim, diğeri ise analogi akıl yöntemlerinden olsa da bilinenden bilinmeyene ulaşmak bakımından aynı işlevi görmektedir. Bazı fıkhi kıyaslar mantıksal kıyas formuna dönüştürülebilir. Mantıksal kıyaslar kat'i bilgi ifade ederken fıkhi kıyaslar genel olarak zan ifade eder. Ancak bazı durumlarda fıkhi kıyaslarında da kat'i bilgi ifade etmeleri mümkündür.

### 6. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırma konusunun bir parçası olan mantıki akıl yürütmeleri kendi alanında tümdengelim, tümevarım ve analogi olarak geniş bir alanı kapladığı ve uzun bir geçmişe sahip olduğu aşikârdır. Özellikle felsefi, psikoloji, hukuki ve eğitimsel araştırmalarda sıklıkla kullanılan yöntemler olması hasebiyle çok kapsamlı bir konu olduğu ortadadır.<sup>33</sup> Konunun diğeri bir parçası olan fıkhi kıyas ve üçüncü bir parçası olan epistemoloji aynı şekilde alanı geniş disiplinlerdir. Bu kadar kapsamlı olan mantıki kıyas, fıkhi kıyas ve epistemolojiyi tek bir çalışma içinde işlemek, incelemek, açıklığa kavuşturmak oldukça zor görülmektedir. Bundan dolayı konuları sınırlandırmak, çalışmanın daha verimli olabilmesi için daraltmak zorunlu olmuştur. Dolayısıyla araştırmada kullanılan mantıki kıyastan kastedilen klasik mantıktaki tümdengelim, istikra ve analogidir. Fıkhi kıyastan kastedilen fıkıh usulündeki kıyastır. Epistemik değerden kastedilen ise iki disiplinindeki kıyasın bilgi değeridir. Dolayısıyla klasik mantığın dışında kalan matematik ve diğeri bilimlerdeki mantıki kıyas, aynı şekilde fıkıh usulünün dışındaki kalam-i kıyas ve diğeri kıyaslar ve ayrıca epistemolojide bulunan bilginin değeri, bilgi felsefesi, bilginin varlığı ve yapısı, bilginin türevleri gibi konular kastedilmemektedir.

Konu ile ilişkili olarak telif edilmiş pek çok eser bulunmaktadır. Bundan dolayı kaynaklar konusunda bir sınırlandırmaya gitmemiz de zorunlu olmuştur; araştırmada öncelik verilecek kaynaklar, konuyla doğrudan ilgili olan kaynaklar olacaktır. Bunun yanında konuyla yakından ilgili olan basılı eserler, tezler ve makaleler birinci

---

<sup>33</sup> Çelik, *Bir Akıl Yürütme Yöntemi Olarak Analoginin Değeri*, s. 9.

derecede, uzaktan ilgili olan basılı eserler, tezler ve makaleler ise ikinci derecede kaynaklık teşkil edilmektedir.

### 7. Araştırmanın Yöntemi/Deseni

Ontoloji, epistemoloji ve özellikle metodolojiyle yakından ilişkisi olan “*Mantiki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması ve Epistemik Değerleri*”, araştırmanın konusu olduğundan “*yorumlayıcı (hermeneutik) bilim anlayışını benimseyen*”<sup>34</sup> nitel desen kullanılmaktadır. Bu desenin gereği olarak başta mantiki kıyas, fıkhi kıyas, iki kıyasın karşılaştırılması ve epistemik değerleriyle ilgili olan basılı eserler, tezler ve makaleler gibi kaynakları, terminolojiyi göz önüne alarak nitel desenin “doküman analizi” tekniği ve “içerik analizi” yöntemi<sup>35</sup> ile değerlendirilmektedir. Ayrıca literatürü oluşturan kaynaklarda konuyla ilgili materyalleri okuma, toplama, sentezleme, yorumlama ve sonuçlandırma bağlamında nesnellik, tutarlılık, kapsamlılık ve rasyonellik ilkeleri gözetilmektedir.

Nitel araştırma yöntemi, çalışmanın birinci ve ikinci bölümünde uygulanmış, konuyla ilgili hem klasik kaynaklar hem de günümüzde yapılan çalışmalar taranmış, yorumlanmış, sentezlenmiş<sup>36</sup> maksadı ifade etmede yeterli olacak bilgi ve tahliller aktarılmış, kendi tespit ve tahlillerimizi de yeri geldiğinde beyan edilmiştir.

### 8. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni, “*Mantiki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması ve Epistemik Değerleri*” ile ilgili birinci derecedeki kaynaklar ve literatür araştırmasında belirtilen diğer kaynaklardır. Dolayısıyla evrenimiz konuyla ilgili iki kıyasın yapısı, şartları, unsurları, epistemik değerleri ve karşılaştırılmaları olduğundan “Araştırma Evreni” türünün “Birey Birimi” yöntemidir.

Araştırmada örneklemimiz ise “amaçlı örneklemin” “belge analizi yöntemi”dir.<sup>37</sup> Belgelerimiz ise temel ve yan kaynaklardan oluşan materyallerdir. Böylece bu evren ve örneklem yöntemlerinin kapsamı dikkate alınarak konuyla ilgili belgeler bir araya getirildi, incelendi, yorumlandı, sentezlendi ve sonuçlandırıldı.

<sup>34</sup> Fusun Sönmez, Veysel/G.Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2019), s. 72.

<sup>35</sup> Sönmez, Veysel/G.Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, ss. 109-110.

<sup>36</sup> Bozkurt, *Klasik Mantıkta ve İslâm Hukuk Metodolojisinde Kıyas*, s. 2.

<sup>37</sup> Ali Baltacı, “Nitel Araştırmalarda Örneklem Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme”, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2018), ss. 233-234.

Sonuç bölümünde ise mantıki ve fıkhı kıyasın ölçüleri açısında çalışmanın ifade ettiği değerler ortaya konuldu.

### **9. Veri Toplama Araçları**

Araştırmada Necmeddin Erbakan Üniversitesi'nin e-Kütüphanesini kullanarak "YÖK Tez", Dergipark", "Turcakademy" "Proquest", "Kâşif", "AL-MANHAL", "EL-MA'REFA", Ebsco", "Google Akademik" gibi veri tabanlarından ve diğer basılı kaynaklardan yararlanılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MANTIKİ KIYAS VE FIKHİ KIYASIN YAPISI VE MAHİYETİ

Günlük hayatımızda müşahede ettiğimiz olgu, olay ve nesnelere bize bazı bilgiler vermektedir. Sözelimi, gökyüzünde kara bulut gördüğümüzde bize yağmuru hatırlamakta veya yağmur beklentisini oluşturmaktadır. Uzak bir mesafede görünen bir köyde gördüğümüz caminin minaresi veya kilise çanı, ahalinin Müslüman veya Hristiyan olduğuna dair bize bir bilgi vermektedir. Uzaktan yükselen bir dumanı gördüğümüzde bu durum bize orada ateşin varlığını göstermektedir. Elimize aldığımız bir bıçağın kesiciliği, uykunun bedenimize güç ve direnç kazandırdığı, suya atılan taşın ıslanması, okumak için ele aldığımız bir kitap veya kitap başlığı, yolda gördüğümüz bir insanın güler yüzlülüğü veya asık suratlılığı, bir nesne veya varlıkla ilgili ifade edilen olumlu veya olumsuz bir hükmün doğruluğu veya yanlışlığı, Ahmet'in "düşünen bir canlı" olması Mehmet'in de "düşünen bir canlı" olmasını gerektirdiği, bir tahtanın defalarca suya atıp su üzerinde kalması gibi durumlar bize bunlar hakkında birçok bilgiler sunmaktadır.<sup>38</sup>

Yukarıda zikredilen bilgiler ile bunları çağrıştıran olgu ve nesnelere arasında bir ilişki olduğu gözlenmektedir. Yani bilgi ile kaynağı arasında ilişkinin olmaması bilginin de yok olmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda varlık ile bilgi arasındaki ilişki, yeni bir bilgi elde etme işlemini göstermektedir. İşte böyle bir işlem bilinenden bilinmeyene ulaşma amacı ifade ettiğinden mantıkçılar buna "akıl yürütme" yöntemi derler.<sup>39</sup>

Doğrusu bize bilgi veren bu akıl yürütmelerinin her biri, bilginin doğruluğunu veya yanlışlığını ispatlamaktadır. Ayrıca bu, bildiğimiz veya aşına olduğumuz akıl yürütme yöntemlerinin çeşitliliğini de ifade etmektedir.<sup>40</sup> Yağmurun habercisi olan bulutlar, bize bir bilgi kaynağı olan bir kavramdan dolaysız olarak bir bilgi elde edildiğini gösteren dolaysız akıl yürütme yöntemidir. Ahmet'in "düşünen canlı" olma yargısı, Mehmet'in de "düşünen canlı" olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu yargının

<sup>38</sup> Muhammed Rıza Muzaffer, *Mantık* (Kum: Darü'l-Ğadir, 1427), ss. 197-198.

<sup>39</sup> Şerefettin Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)* (Van: Kral Sardur, 2022), s. 79; Kemal Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık Li-Muhammed Rıza el-Muzaffer* (Beyrut: Darü'l-Murteza, 2011), 3/s. 92.

<sup>40</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 198.

benzer iki varlık arasında geçerli olması, dolaylı akıl yürütme yöntemini göstermektedir. Böylece bir terim, bir önerme ya da önermelerden dolaylı-dolaysız bir bilgi, sonuç ve yeni bir önerme veya önermeler elde edilme işlemine akıl yürütme denmektedir. Ayrıca tek bir terimden veya bir önermeden bir bilgi veya sonuç çıkarılmasını sağlayan işleme doğrudan/dolaysız akıl yürütme, birden fazla önermeden bir bilgi veya sonuç çıkarılmasını sağlayan işleme de dolaylı akıl yürütme denir.<sup>41</sup>

Doğrudan akıl yürütme yöntemi, yukarıda söz edildiği gibi bir terimden veya bir önermeden yeni bir bilgi çıkarma işlemidir.<sup>42</sup> Mantık konularından karşı olma, döndürme ve şartlı önermenin yani iki cümlelerin birbirini gerektirmesi veya sebep sonuç ilişkisi bu tür birer akıl yürütme örneğidir.<sup>43</sup>

Dolaylı akıl yürütme yöntemi ise en az iki veya ikiden fazla önermeden yola çıkılarak elde edilen bir bilgi veya bir sonuç veya bir başka önerme çıkarma işlemidir. Bu yöntem kendi içinde üç temel kısma ayrılır. Bunlar tümdengelim, tümevarım ve analogidir. Mantık disiplini açısından bu üç kısmın en önemlisi, en çok değer verileni tümdengelim olan kıyas (syllogism) türüdür.<sup>44</sup> Zira kıyas türünün kazandırdığı yeni bilgi, kesin ve yakîndir.

1- Tümdengelim: Akıl yürütmede zihin, genel iki önermeden veya biri genel diğeri özel olan önermelerden yola çıkarak bir sonuç önermesine ulaşmasıdır. Başka bir ifade ile tümel iki önermeden veya biri tümel diğeri tikel olmak üzere iki önermeden yeni bir önerme veya yeni bir bilgi elde ediliyorsa buna tümdengelim denir. Kıyas bunun en önemli örneğidir. Aynı şekilde yukarıda zikredilen doğrudan akıl yürütme çeşitleri de tümdengelimsel akıl yürütmeye dahildir.

2- Tümevarım: Akıl yürütmede zihin, özel birçok önermeden yola çıkarak genel bir sonuç önermesi veya birçok tikelden yola çıkarak tümel bir sonuç önermesi elde ediliyorsa buna tümevarım denir.

3- Analogi: Akıl yürütmede zihin, iki özel önermeden biri için olan bir yargının aralarındaki benzerlikten hareketle diğeri için de geçerli olduğuna, başka bir deyişle

<sup>41</sup> Şafak Ural, *Temel mantık* (İstanbul: Çantay Yay., 2017), s. 67.

<sup>42</sup> Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife ve Usulü'l-İstidlâl ve'l-Munazarah* (Şam: Dar'ul-Kalem, 2008), s. 149; Ural, *Temel mantık*, s. 67.

<sup>43</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, s. 150; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 135-136.

<sup>44</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 198; Ural, *Temel mantık*, s. 74.

iki tikel önermeden biri için geçerli olan bir hükmün diğer tikel için de geçerli olduğuna dair özel bir sonuç önermesi elde etmesine analogi veya temsil denir.<sup>45</sup>

Akıl yürütmelerin tamamı temel birimleri önermeler olan zihinsel işlemlerdir. Önermeler yüklemli ve şartlı olmak üzere iki kısma ayrılır.

Yüklemli önermeler, iki terim veya iki kategori ya da özne ile yüklem arasında olumlu veya olumsuz bir ilişkiyi ifade eden basit önermelerdir. Örneğin “İnsanlar ölümlüdür” önermesinde “İnsanlar” ile “ölümlüdür” sözcükleri birer terimdirler ve aynı zamanda iki kategoridirler. Bu iki terim ya da iki kategori arasında bir ilişki vardır veya yoktur. İşte bu tür bir ilişkinin olup olmadığını ifade eden önermelere yüklemli önermeler denilir.<sup>46</sup>

Bir önermede konu hakkında yüklem onaylanırsa o önerme nitelik bakımından olumlu, onaylanmazsa olumsuz olur. Diğer bir deyişle önermenin niteliği, önermede konu ile yüklem arasında bir ilişkinin olup olmadığını belirtir. Şayet önerme, iki terim arasında bir ilişkinin varlığını ifade ediyorsa olumlu ve ifade etmiyorsa olumsuzdur. Ayrıca önermede konu olan terimin kaplamının ne kadarına ilişkin hüküm verildiği hususu ise önermenin niceliğini ifade eder. Böylece yüklemli önermeler niteliklerine göre olumlu ve olumsuz, niceliklerine göre ise tümel ve tikel olmak üzere dörde ayrılırlar.

Bunlar şunlardır;

- 1- Bütün insanlar canlıdır. (Tümel olumlu)
- 2- Bazı insanlar canlıdır. (Tikel olumlu)
- 3- Hiçbir insan canlı değildir. (Tümel olumsuz)
- 4- Bazı insanlar canlı değildir. (Tikel olumsuz)

Şayet bir önermenin konusu tümel bir terim olmayıp, bir nesneye ad olan “Ali, Güneş, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ben, Sen, O, Dünyanın uydusu”, bir zamana ad olan “Bugün, 2023 yılının dokuzuncu ayı, Rebiülevvel ayının on ikinci günü”, bir duruma ad olan “Ahmet’in sevinci” bir terim ise bu durumda önerme tekil önerme olarak değerlendirilir. Bu tür önermeler, konuları tekil de olsa o konunun tamamı

<sup>45</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 198; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 136.

<sup>46</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 110-111; Samiha Akıncı - Hasan Ali Ünder, *Klasik Mantık* (Eskişehir: Anadolu Üniv., 2019), s. 41; Ural, *Temel mantık*, s. 46.

hakkında hüküm bildirmeleri itibarıyla mantıkta tümel önermeler kuvvetinde değerlendirilir. Çünkü tekil önerme olan “*Ali canlıdır*” önermesindeki “*Ali*” terimi, “*Ali*” ile özdeş olan bütün şeyler kastedilir. Yani “*Ali canlıdır*” önermesi ile “*Ali ile özdeş olan bütün şeyler canlıdır*” önermesi aynı anlamı ifade eder. Bundan dolayı tekil önermeler tümel önermeler kuvvetinde kabul edilir. Diğer bir deyişle bunlar tüm kurallarda tümel önermelere ilişkin kurallara tabi olurlar.<sup>47</sup>

Eğer bir önermenin konusu tümel olmakla birlikte önermede bu tümel kavramın kaplamının ne kadarına ilişkin hüküm verildiğini ifade eden bir niceleyici bulunmuyor ise bu önermelere belirsiz (mümmel) önermeler denir. Sözelimi, “Bir toplumun efendisi onlara hizmet edendir”, “Mü’min yalan söylemez” “İnsan zarardadır” gibi önermeler belirsiz önermelerdir. Belirsiz önermelerden kasıt tümel de olabilir tekel de olabilir. Fakat tekel olma ihtimali kesin, tümel olma ihtimali ise zanni olduğundan tekel önerme kuvvetinde kabul edilmektedirler. Sözelimi, olarak “Toplumun efendisi onlara hizmet edendir” önermesi “Bazı toplumların efendisi onlara hizmet edendir” kuvvetinde “mü’min yalan söylemez” önermesi “Bazı mü’minler yalan söylemez” kuvvetinde ve “İnsan zarardadır” önermesi “Bazı insanlar zarardadır” kuvvetindedir.<sup>48</sup>

Batı mantıkçıları önermenin nitelik ve niceliklerini yani olumlu ve olumsuzluklarını, tümel ve tikelliklerini harflerle gösterirler. Olumlu önermelerden tümel olanı (A) harfiyle tekel olan (I) harfiyle, olumsuz önermeleri ise tümel olanı (E) harfiyle tekel olanı (O) harfiyle gösterirler. Olumlu önermeleri simgeleyen (A) ve (I) harflerini Latince olan ve “Ben evetliyorum, tasdik ediyorum” anlamına gelen AFFIRMO kelimesinin ilk iki sesli harflerinden almaktadırlar. Birinci sesli harf olan (A) tümel olumluyu, dördüncü sesli harf olan (I) tekel olumluyu simgeler. Olumsuz önermeleri simgeleyen (E) ve (O) harfleri ise Latince olan ve “Ben değilliyorum, reddediyorum” anlamına gelen NEGÖ kelimesinin iki sesli harflerinden almaktadırlar. Birinci sesli harf olan (E) tümel olumsuz, ikinci sesli harf olan (O) tekel olumsuz simgeler.

<sup>47</sup> Muzaffer, *Mantık*, ss. 129-131; el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, s. 70.

<sup>48</sup> Muzaffer, *Mantık*, ss. 130-131; el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, s. 84; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 111.

Böylece şöyle bir tablo oluşmaktadır:

A – Tümel olumlu,

I – Tikel olumlu,

E – Tümel olumsuz,

O – Tikel olumsuz.<sup>49</sup>

Ayrıca batı mantıkçıları, örneğin “Bütün insanlar canlıdır” önermesinde özne olan “insan” kelimesi yerine (S) harfini, yüklem olan “canlıdır” kelimesi yerine de (P) harfini kullanırlar. (S) harfini İngilizce özne veya konu anlamına gelen “Subject” kelimesinin ilk harfinden ve (P) harfini de İngilizce yüklem anlamına gelen “Predicate” kelimesinin ilk harfinden almaktadırlar. Dolayısıyla “Bütün insanlar canlıdır” önermesini “Bütün S’ler P’dir” şeklinde ifade ederler. Buna göre yukardaki önermenin niteliklerini, niceliklerini, öznesini ve yüklemine simgelerle şöyle ifade edilebilir:

A – Bütün S’ler P’dir – Tümel olumlu

I – Bazı S’ler P’dir – Tikel olumlu

E – Hiçbir S, P değildir – Tümel olumsuz

O – Bazı S’ler P değildir – Tikel olumsuz.<sup>50</sup>

Önermelerin nicelik ve nitelikleri dışında kiplikleri (modaliteleri) de mantıkçılar tarafından araştırılan bir konu olmuştur. Kipli önermeler, kategorik önermelerde özne/konu ile yüklem arasındaki ilişkinin olumlu, olumsuz, tümel ve tikel olması üzerine yoğunlaşmasından farklı olarak bu ilişkinin özne için varlığı veya yokluğunun zorunlu, imkânsız ya da mümkün olduğunu zihnen belirten önermelerdir. Buna göre kipli önermeler Aristoteles’in de üzerinde durduğu gibi genel olarak üç kısma ayrılır; birincisi, ilişkinin zorunlu (vacibi), ikincisi; ilişkinin imkânsızlığını

<sup>49</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 111; Cemal Yıldırım, *Mantık/Doğru Düşünme Yöntemi* (Ankara: FOL Yay., 2019), ss. 51-52; Doğan, *Mantık*, ss. 161-162; Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, ss. 41-42; Ural, *Temel mantık*, ss. 46-47.

<sup>50</sup> Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, ss. 42,44; Doğan, *Mantık*, s. 162; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 111; Yıldırım, *Mantık/Doğru Düşünme Yöntemi*, s. 52; Yard İsmail Köz - Ali Çetin (ed.), *Mantık El Kitabı* (Grafiker Yayınları, 2016), s. 126.

(mumteni') ve üçüncüsü; ilişkinin ne zorunlu ne de imkânsız olduğunu belirten (mümkün) önermelerdir. Örneğin; “*Dört sayısı çift bir sayıdır*” veya “*Tanrı bilendir*” önermelerindeki dört sayısının çift olması ve tanrının bilmesi zihnen/ aklen zorunludur, “*Çelişğin aynı anda bir arada bulunması imkansızdır*” önermesindeki iki çelişğin bir arada bulunması aklen imkansızdır, “*İnsan vardır*” önermesindeki insanın var olması ne zorunludur ne de imkansızdır aksine aklen mümkündür. Kipli önermelerde kipliği belirten terim bazen açıktan bazen de gizli olarak gelebilir. Örnek olarak “*Tanrı bilendir*” önermesinde kipli terimi gizlidir lakin yüklem olan “*bilendir*” sözcüğünden tanrının bilmesi aklen zorunlu olduğu anlaşılmaktadır. Karşıt anlamı olan “*bilmemesi*” ise aklen imkansızdır. Böylece önermenin kipi açık bir şekilde geldiği gibi gizli olarak da gelebilir.

Bu durumda örneğin;

- 1- “*Tanrı bilendir*” denildiği gibi
- 2- “*Tanrının bilmesi zorunludur*” da denilebilir.

Bundan dolayı “*her kipli önerme, iki önerme içermektedir*” sonucu da elde edilir.<sup>51</sup>

Kiplikli önermelerin detaylandırılmasının çalışmamızda ele alınan konunun anlaşılması hususunda doğrudan bir etkisi bulunmadığından bu hususta bu kadarı ile kifayet edilecektir.

Buraya kadar izah edilen akıl yürütmeleri, mantıki kıyas ve temel özellikleri, mantıki kıyas ve tanımının daha iyi anlaşılması için bir ön bilgi/mukaddime olsun diye işlendi. Bununla tanım ve tanımda kullanılan terimlerin daha iyi bilinmesi ya da tasavvur edilmesi hedeflenmiştir. Ayrıca tanım terimlerinin iyi bilinmesi, tanımın iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Zira tanımlayan terimler iyi bilinmeden tanımlanan terim iyi anlaşılmaz. Daha açık bir ifade ile mantıki kıyası tanımlayan terimler, iyi bilinmeden mantıki kıyas terimi daha iyi tasavvur edilemez.

### 1.1. Mantıkta Akıl Yürütmeler

Mantıkta akıl yürütmeler doğrudan ve dolaylı akıl yürütmeleri olarak ikiye ayrılır. Eğer akıl yürütme bir tek önerme veya önermenin döndürülmesi veya karşıtının

<sup>51</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 140; el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, ss. 117-118; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 128-129; Doğan, *Mantık*, ss. 150-151; Ural, *Temel mantık*, ss. 52-53.

alınması yöntemiyle elde ediliyorsa doğrudan, eğer birden fazla önermeler aracılığıyla elde ediliyorsa dolaylı akıl yürütme denir. Yukarıda ifade edildiği gibi karşı olma, döndürme, karşıtı alma doğrudan akıl yürütme, mantıki kıyas, istikra ve analogi gibi akıl yürütmeler ise dolaylı akıl yürütme türüne girmektedir.

### 1.1.1. Mantıki Kıyasın Mahiyeti ve Yapısı

Mantıki kıyas, kesin bilgi elde etme açısından mantıkçılar nezdinde en çok kabul görülen dolaylı akıl yürütme türüdür. Burada sırayla kıyasın semantik tahlili, tanımını, yapısını ve unsurları, şartları, şekilleri ve çeşitleri işlenecektir.

### 1.1.2. Mantıki Kıyasın Semantik Tahlili

Mantıki kıyas, “mantık” ve “kıyas” terimlerinden oluşan bir isim tamlamasıdır. Arapçada karşılığı “el-Kıyas’ül-Mantıki” bir sıfat tamlaması şeklinde ifade edilir. Bu tamlamanın ilk kısmını oluşturan “mantık” kelimesi, نَطَقَ - يَنْطِقُ - نَطَقًا - مَنْطِقًا kökünden gelen Arapça bir kelimedir. Sözlükte açık bir şekilde konuşmak, telaffuz etmek, söylemek, anlamak, tümelleri kavramak anlamlarına gelmektedir. Sarf ilmi (Morfoloji) açısından “mantık” lafzı, “ism-i zaman”, “ism-i mekân” ve “mimli master”ı ifade eden “mef’al” kalıbında gelen bir kelimedir. Sırasıyla düşünülen veya konuşulan zaman, düşünülen veya konuşulan mekân, konuşmak veya düşünmek anlamlarına delalet eder. Kelimenin etimolojik boyutu ile mantık ilmi arasındaki ilişkiyi açacak olursak bu üçlü anlamı şu şekilde ifade edebiliriz; zaman bakımından “düşünmenin gerçekleştiği an, zaman”, mekân bakımından “düşünmenin gerçekleştiği yer, bir başka ifade ile akli muhakemenin gerçekleştiği mekân” ve mimli master bakımından ise “düşüncenin oluşması, vücuda gelmesi, akli muhakemenin yapılması veya en az iki düşüncenin karşılaştırılması” anlamlarına gelir.<sup>52</sup>

Mantık sözcüğü düşünme anlamına geldiği gibi aynı zamanda düşünme biçimlerinin bir çeşididir. Zira Türkçede düşünme, algılama, hayal kurma, tasarlama, hatırlama, problem çözme ve akıl yürütme gibi farklı zihinsel işlemler için müştereken kullanılan bir kelimedir. Bu biçimlerden akıl yürütmenin dışında diğer biçimlerin hiçbiri kuralları tespit edilmiş bir sistem çerçevesinde incelenmemektedir. Bir kurala

<sup>52</sup> İbrahim Mustafa vd. (Kahire: Macmau'l-Luğeti'l-Arabiyye, 1980), “el-Mu’cemü'l-Vasit”, s. 931; Ahmed Ayid vd., *el-Mu’cemü'l-Arabiyyü'l-Esasi, Laroos* (Tunus: el-Munazzamatü'l-Arabiyye li’t-Terbiyye ve’s-Sekafe ve’l-ulum, 1988), s. 1204; Çaldak, *Aristoteles Mantığı’nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, s. 40.

tabi olmayan bu biçimler, kesin bir bilgi vermedikleri için mantık disiplini açısından da incelenme konusu edilmemektedir. Bundan dolayı doğruluğu veya geçerliği belli kurallara bağlı olmayan ve değerlendirilemeyen hiçbir düşünce biçimi mantık alanına girmez. Bu tür düşünce biçimleri daha çok psikoloji ve zihin felsefesinin konusu olmaktadır.<sup>53</sup>

Mantık sözcüğünün sözlük anlamını Farabi (870-950), “nutk” kelimesinden türetilmiş olduğunu ileri sürer. Ayrıca bilim adamları ve filozoflar tarafından üç anlamda kullanıldığını ifade eder.

**Birincisi;** ses ile dışarıya çıkan sözdür, yani zihinde bulunan mananın dille, sesle ifade edilmesidir.

**İkincisi;** bir şeye odaklanma yoluyla zihinde oluşan manadır; yani sözcüklerin ifade ettiği anlamlardır (makulat).

**Üçüncüsü;** insanın doğasında var olan düşünme veya konuşma yeteneğidir. Diğer hayvanlarda bulunmayıp sadece insanda var olan ayırt etme, insanın zihninde oluşan anlamlar (makulat), ilimler, sanatlar, nesnelere detaylı incelenmesi, güzel ve çirkin işlerin ayırt edilmesi hep bu yetenek sayesinde olur. Bu yetenek her insanda hatta bebeklerde bile vardır.<sup>54</sup>

Psikoloji ile mantık arasında bir mukayese yapılırsa psikoloji, mantık gibi öncüller ve sonucun geçerli veya geçersiz, zorunlu veya zorunsuz, olumlu veya olumsuz olduğuna bakmaz. Zira psikoloji bir bilim olarak deney yoluyla elde ettiği bulguları olduğu gibi açıklama, kategorize etme amacını da güder. Ayrıca Psikoloji tasvir edici bir bilim olduğu için bu düşünce biçimlerinin nasıl olması gerektiği ile değil, nasıl olduğu hususunu inceleme konusu yapar. Bundan da anlaşılıyor ki mantık bilimi psikoloji biliminin bir alt birimi değildir.

Bir disiplin olarak “Mantık” terimi, konusuna göre “*bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan bilim*”<sup>55</sup> amacına göre ise “*zihni hatadan koruyan bir fen,*

<sup>53</sup> Yıldırım, *Mantık/ Doğru Düşünme Yöntemi*, s. 18.

<sup>54</sup> Ebu Nasr Farabi, *İhsau'l-Ulum* (Beirut: Dar'u Mektebet'il-Hilal, 1996), s. 36-37.

<sup>55</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 31; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 12.

*bir alet*<sup>56</sup> olarak tanımlanır. Mantık, batı dillerinin çoğunda ise Yunanca söz anlamına “logos” kelimesinden türetilmiş kelimeler ile ifade edilir.<sup>57</sup>

Mantıki kıyas terkinin ikinci kısmı olan kıyas kelimesi Arapçada ya قَاسٌ - قَاسٌ - قَاسٌ sülasi ya da قَاسٌ - قَاسٌ - قَاسٌ ve قَاسٌ - قَاسٌ - قَاسٌ rubai fiil kökünden türetilmiş bir mastar olabilir. Nitekim üç harfli “قَاسٌ” kökünden gelen “kıyas” kelimesi ölçmek, biçmek, değerlendirmek, karşılaştırmak, orantı kurmak anlamlarına gelmektedir. Dört harfli “قَاسٌ” kökünden gelen “kıyas” kelimesi ise işteşlik, yani eylemin vücuda gelmesi için en az iki şeyin ortaklığını gerektirdiğinden benzer bir şeyle veya iki şeyi karşılaştırmak, değerlendirmek, iki şey arasında ilişki, orantı ve benzerlik kurmak, iki şeyden sonuç çıkarmak anlamlarına gelir.<sup>58</sup>

Kıyas kelimesi eski Yunancada kullanılan ve İngilizcede “Syllogism” veya “Syllogistic” kelimelerine karşılık gelmektedir. “Syllogism” daha çok mantıktaki kıyasa yani “*en az iki öncül ve bir sonuçtan oluşan dedüktif bir akıl yürütmeye*”<sup>59</sup> karşılık gelirken “Syllogistic” ise “*bir syllogism çalışması ya da teorisine*”<sup>60</sup> karşılık gelmektedir. Dolayısıyla syllogism kelimesi syllogistic kelimesinden daha özel bir anlamı vardır. Çünkü syllogism, mantıki kıyası ifade ederken syllogistic mantıki kıyasın dışındaki tüm kıyas işlemlerini ifade etmektedir. Bir başka ifade ile syllogism bir disiplin olan mantığın koşullarını esas alarak en az iki öncül veya iki önerme arasında tümdengelim bir akıl yürütme yöntemini içerirken syllogistic ise herhangi bir disiplinin koşullarını dikkate almayarak bir veya birden fazla öncüller arasındaki işlemi içerir. Böylece biri özel bir anlamı taşırken diğeri genel bir anlamı taşır. Biri özel bir işlemi kapsarken diğeri genel bir işlemi veya kıyas teorisini kapsamaktadır.<sup>61</sup>

<sup>56</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 33.

<sup>57</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 11; Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, s. 40.

<sup>58</sup> Serdar Mutçalı (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), “Arapça Türkçe Sözlük”, s. 742; Mustafa vd., “el-Mu’cemü’l-Vasit”, s. 770; Ayid vd., *el-Mu’cemü’l-Arabiyyü’l-Esasi, Laroos*, s. 1019; Bahüseyin, *Turuku’l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde’l-Menâtuka ve’l-Usûliyyîn*, s. 229; Sami Salahat, “el-Kıyasü’l-Kat’i Beyne İbn Hazm ve İbn Teymiyye -Diraseten Mukarreten Beyne Kıyaseyni’l-Mantiki ve’l-Fıkhi-”, *Mecelletü’l-Hikme* 23 (Recep-H 1422), s. 400; Mahmud b. Hafız Hasan el-Mağni - Hacc Muhammed Fevzi el-Edirni, *Muğni’t-Tullab Şerhu İsağuci Fi’l-Mantık ve Ma’ahu Seyfu’l-Ğullab Şerh’u Muğni’t-Tullab* (Lübnan: Daru Tahkiki’l-Kitap, 2021), s. 319.

<sup>59</sup> Aytekin Özel, “Kıyas Sözcüğünün Semantik Analizi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), s. 175.

<sup>60</sup> Özel, “Kıyas Sözcüğünün Semantik Analizi”, s. 175.

<sup>61</sup> Özel, “Kıyas Sözcüğünün Semantik Analizi”, s. 175.

“Mantıki kıyas” kavramı sözlükte iki düşünce, iki anlam, iki önerme, iki yargı, iki orantı, iki değerlendirme ve iki karşılaştırma arasında yapılan işlem anlamına gelmektedir. Terim olarak ise mantık ilminin belirlediği ölçüler çerçevesinde en az iki önermenin ilintilerini değil özünü dikkate alarak zorunlu üçüncü bir önermeyi gerektirme işlemidir.<sup>62</sup>

“Mantıki kıyas” terimine semantik açıdan bakılırsa, sözlük anlamı terim anlamından daha genel olarak görülmektedir. Sözlük anlamı mantık bilminde karşı olma, döndürme gibi doğrudan yapılan çıkarım ile, istikra, temsil gibi dolaylı çıkarımların tümünü kapsarken terim anlamı ise daha dar kapsamlı olup yalnız tündengelim olan kıyası içerir. Bir başka ifadeyle terim olarak “mantıki kıyas” zihnin, verilmiş en az iki önermeye dayanarak zorunlu bir sonuç çıkarma işlemidir.<sup>63</sup> Buna göre “mantıki kıyas” teriminin sözlük anlamı, terim anlamını kapsarken terim anlamı ise sözlük anlamının bir kısmını içermektedir. Böylece “mantıki kıyas” teriminin sözlük anlamı ile terim anlamı arasında bir tam girişimlilik ilişkisi vardır.

“Mantıki kıyas” teriminin sözlük ile terim anlamını delalet açısından bir değerlendirmeye tabi tutulursa sözlük anlamı karşı olma, döndürme, istikra, temsil ve dedüktif bir akıl yürütme olan kıyası içermesi bir tam örtüşme (mutabakat) halidir. Ayrıca sadece dedüktif bir akıl yürütme olan kıyası içermesi ise eksik örtüşme (tazammun) olarak kabul görülmektedir. Ancak terim anlamı, sadece dedüktif akıl yürütme olan kıyası içermesi ise bir tam örtüşme olarak kabul edilir. Terimin, mantıki kıyasın bir gereği olarak “kıyas edilen” ile “kendisine kıyas edilen”i, iki öncül ile sonucu, büyük terim, küçük terim ile orta terimi veya büyük öncül, küçük öncül gibi kavramları içermesi bir çağrıştıma (iltizami) olarak değerlendirilir.

### 1.1.3. Mantıki Kıyasın Tanımı

Mantıki kıyasın tanımına geçmeden önce mantıki kıyasın ne olduğunu, nasıl gerçekleştiğini ortaya koymak, ulaşılmak istenen amaç açısından isabetli bir yöntem olur. Bundan dolayı tanımdan önce hayatımızın her alanında bazen bilerek bazen de bilmeyerek mantıki kıyası uyguladığımızı görmek için şu açıklamaları yapmamız gerekir.

<sup>62</sup> Özel, “Kıyas Sözcüğünün Semantik Analizi”, s. 177.

<sup>63</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 138.

Mantiki kıyas, düşünme ve aynı zamanda akıl yürütmenin doğasında var olan bir gerçektir. Bu gerçek insan denen varlığın ana mayasında yani fitratında bulunup var olduğundan beri bulunmaktadır. Ancak insanın bu gerçeğin fark etmesi tarihsel olarak çok sonra olmuştur. Mantık tarihinde böyle bir gerçeğin fark edilip yazılması M.Ö. IV. asırda ilk olarak Aristoteles tarafından gerçekleştirilmiştir.<sup>64</sup>

Tanım teorisine göre “mantiki kıyas” teriminin tanımı ya totolojik bakış açısıyla ya da tanımsal bakış açısıyla tanımı yapılabilir.<sup>65</sup> Totolojik bakış açısıyla yapılan tanım “A, A’dır” yani “Mantiki kıyas, mantiki kıyastır” şeklinde tanımlanır ki bu da terim ile ilgili yeni bir bilgi bize sunmamaktadır. Bundan dolayı bu tanım üzerinde fazla durulmayacaktır.

Tanımsal bakış açısıyla yapılan tanıma gelince terimin ya konusuna ya amacına ya da özüne veya mahiyetine göre tanımı yapılır:

Konusuna göre mantiki kıyasın tanımı, önermelerden oluşan iki öncülün belirli kurallarla düzenlenmesi, düzenlenen bu öncüllerin doğruluğu hakkında kesin bir bilgiye sahip olunması ve ardından iki öncülün arasındaki ortak bir ilişkiye dayanarak yeni bir önermeyi çıkarma<sup>66</sup> veya “tümelden başlayıp tümel ya da tikel bir hükme (sonuca, bilgiye) ulaşma”<sup>67</sup> işlemidir.

Amacına göre mantiki kıyasın tanımı, belirli bir şekil ve koşullara dayanarak en az iki öncül ve aralarındaki ortak bir ilişkiden dolayı zorunlu olarak ortaya çıkan sonuç önermesinin doğruluğunu veya yanlışlığını tespit etmeye denir.

#### **Özüne veya mahiyetine göre “mantiki kıyas”ın tanımı:**

İslam düşüncesinde “mantiki kıyas” dediğimiz akıl yürütme Aristoteles’in “kıyas” dediği çıkarım türüdür. Kıyas teriminin ilk tanımını yapan Aristoteles olduğuna göre önce Aristoteles’in daha sonra İslam mantıkçılarının tanımı ele alınacaktır;

<sup>64</sup> Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, s. 1.

<sup>65</sup> Doğan, *Mantık*, ss. 112-113.

<sup>66</sup> Ali Asğar Handan, *el-Mantık'u-t-Tatbiki: Menhecün Cedidün Fi Tavziği Usuli İlmi'l-Mantık*, çev. Muhammed Hasan el-Vasıtî - Abdurrezzak Siyadet el-Cabirî (Beyrut: Divan Baskı, Yayın ve Dağıtım, 2017), ss. 172-173.

<sup>67</sup> Hasırcı, “Mantiki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması”, s. 60.

Aristoteles, “*Birinci Analitikler*” kitabında “kıyas” terimini şöyle tanımlar:<sup>68</sup> “*Kıyas, birden fazla şeylerin konulduğu ve bu konulan şeylerin zatlari gereği (bizatiha) zorunlu olarak başka bir şeyin sonuç verdiği söze denir.*”<sup>69</sup>

“*Birden fazla şeylerin*”: Aristoteles, “şey” sözcüğünden kastettiği öncüdür. Birden fazla “şey” den kastettiği ise en az iki öncüdür. Bundan da anlaşılıyor ki Aristoteles’in bakış açısında kıyasın, en az iki öncül veya iki önermeden oluşması lazım gelir.

“*Konulduğu*”: “Konulma” sözcüğünden kastettiği birden fazla önerme veya öncülün zihinde doğru ve yeterli kabul görülmesi ve belli koşullarda yan yana getirilerek terim olarak adlandırılmasıdır. Bir başka ifadeyle birden fazla önermelerin öncüllere dönüşmesini kastetmektedir.

“*Zatları gereği*”: İki önermenin veya iki öncülün özleri itibariyle kıyas için yeterli ve geçerli olmalarını kastetmektedir.

“*Zorunlu olarak... sonuç verdiği*”: İki öncül arasında bulunan ilişkinin gerekli bir ilişki olduğunu kastetmekte ve şart koşturmaktadır. Bununla aralarında gerekli bir ilişki olmayan istikra, analogi ve bazen olumlu bazen de olumsuz sonuçlar veren kıyasları tanımın dışına çıkarmaktadır.

“*Başka bir şeyin*”: Aristoteles, bu sözcükten sonuç önermesini kastetmektedir. “Başka” sözcüğüyle de sonuç önermesinin öncül önermelerinden farklı olmasına işaret etmektedir. Böylece sonuç önermesi, kıyasın öncüllerinin aynısı ve eş anlamlısı olamaz. Çünkü bir şey kendisinin aynısı veya eş anlamlısı olursa yeni bir bilgi sunmamış olur. Hatta o şeyin bir tekrarı olur ki bu da tanımın kurallarına aykırıdır.

“*Söz*”; tanımda “cins”i ifade eden bir kelimedir. Diğer sözcükler ise kıyası, kıyas olmayan akıl yürütmelerinden ayıran “ayırım” niteliğindeki sözcüklerdir. Böylece “söz” sözcüğüyle kesin yargı belirten önerme kastedilmektedir.<sup>70</sup>

<sup>68</sup> Burada Aristoteles’in “kıyas” tanımını İbn Rüşd’ün *Talhisü’l-Kıyas Li-Aristo* kitabından doğrudan tercüme edilerek verilmiştir (A.Tokur).

<sup>69</sup> Aristoteles, *Organon III - Birinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), s. 5; İbn Rüşd, *Talhisü’l-Kıyas Li-Aristo*, ed. Abdurrahman Bedevi (Küveyt: Meclisü’l-Vatani Li’s-Sekafeti ve’l-Fününi ve’l-Adab, 1988), s. 29; İbn Rüşd, *Nassu Talhisi Mantiki Aristo-Kıyas*, ed. Cirar Cehami (Beyrut: Dar’ül-Fikr’il-Lübnani, 1992), 4/s. 139.

<sup>70</sup> Aristoteles, *Organon III - Birinci Analitikler*, s. 5; İbn Rüşd, *Nassu Talhisi Mantiki Aristo-Kıyas*, 4/ss. 139-140; İbn Rüşd, *Talhisü’l-Kıyas Li-Aristo*, ss. 29-30; Kamil Kömürcü, *Esîrüddin el-Ebherî’nin Mantık Anlayışı* (Ankara: TN İletişim, 2010), s. 152.

Bu açıklamalardan sonra Aristoteles'in tanımı günümüz diliyle şöyle ifade edilebilir;

*“Kıyas, birden fazla önermelerin/öncüllerin birleşmesi ve bu birleşen önermelerin/öncüllerin özleri gereği (bizatiha) zorunlu olarak başka bir önermeyi sonuç verdiği söze denir.”*

Tanımla ilgili yukarıda yapılan açıklamalar neticesinde Aristoteles'in tanımı “cins” ve “ayrım” yani özsel niteliklerle yapıldığı için eksik özsel tanım çeşidine girmektedir. Çünkü tanımda yakın cins olan söz ve uzak ayrım olan şey sözcüğünü kullanmaktadır. Şayet “şey” yerine yakın ayrım olan öncül veya önermeyi kullansaydı yakın ayrımı kullandığından dolayı tanım tam özsel tanım olurdu. Ayrıca tanımlanan terime göre Aristoteles'in tanımı somut değil soyut bir terim olduğu için de adsal tanım çeşidine girmektedir.

Aristoteles'in tanımından anlaşılacağı üzere kıyası sonuç önermesi odaklı olarak tanımlar. Zira sonuç önermesinin oluşmasına neden olan öncüllerdir, öncüllerin oluşmasına neden olan ise iki önerme arasındaki geçerli ortak ilişkidir, geçerli ortak ilişki ile iki öncül ve bir sonuç bütün olarak kıyası oluşturmaktadır.

İslam mantıkçılarına gelince ister mütekaddimun ister müteahhirün olsun tanımda Aristoteles geleneğini hemen hemen aynısını, yani özsel özelliklerle ya da beş tümel kavramla tanım geleneğini sürdürmüşlerdir. Ancak Aristoteles'ten farklı olarak tanımı daha geliştirerek yakın cins olan “söz”ün (kavl) aynısını uzak ayrım olan “şey”in yerine yakın ayrım olan önerme veya öncülü (akval, kazaya) kullanmışlardır. Bunlardan Gazali ise akval ve kazaya yerine doğrudan en yakın ayrım olan öncülü (mukaddime) kullanarak tanımı daha özsellemiştir. Böylece İslam mantıkçıları, tanımı tam özsel tanım gurubuna kavuşturmuşlardır.

İslam mantıkçılarından kastettiğimiz Farabi, İbn-i Sina, Gazali, Urmevi, Ebheri, İbn Rüşd, Kâtibi, Kutbüddin Razi, Fahreddin Razi, Taftazani, Gelenbevi, Mağnisi gibi müslüman mantıkçılardır. Bunların tümü birbirine yakın ve Aristotelesçi tanım anlayışıyla mantıki kıyası tanımlarlar. Ancak bunlardan Gazali, genel olarak hepsinden farklı bir şekilde mantıki kıyası “burhan” diye niteler. Bunun nedeni ise Gazali daha çok fıkıh eksenli ve Aristoteles mantığını fıkıha uyarlama, fıkıhı yeniden yorumlama bakış açısıyla konuya yaklaşmasından kaynaklanmaktadır. Tanımlama tarzı Aristoteles tarzıyla aynıdır. Başka bir tabirle Gazali tanımı, özsel nitelikler olan

beş tümel terimleriyle tanımlama bakış açısını kabul etmekte ve yeni kavramlar koyarak uygulamaktadır.<sup>71</sup>

Bu çalışmada İslam mantıkçılarının getirdiği tanımları birer birer inceleme imkânı bulunmamaktadır. Ayrıca hepsinin tanımları aşağı yukarı birbirinin aynısıdır.<sup>72</sup> Lakin medrese geleneğinde en çok kabul gören ve aynı zamanda özsel tanım anlayışına göre en iyi tanımı yapan Ebheri (ö.1265) ve Kâtibi'nin (d.1204-ö.1277) tanımları ele alınıp incelenecektir.

قَالَ الْأُبْهَرِيُّ: الْقِيَاسُ هُوَ: قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ أَقْوَالٍ، مَتَى سَلِمَتْ لَزِمَ عَنْهَا لِذَاتِهَا قَوْلٌ آخَرُ.

Ebherî: “(Mantiki) Kıyas, sözlerden te’lif edilen (birleşen) öyle bir sözdür ki o sözler her ne zaman doğru kabul edildiğinde zatlari gereği (lizatiha) başka bir söz lazım gelir.”<sup>73</sup>

قَالَ الْكَاتِبِيُّ: الْقِيَاسُ هُوَ: قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا، مَتَى سَلِمَتْ لَزِمَ عَنْهَا لِذَاتِهَا قَوْلٌ آخَرُ.

Kâtibi: “(Mantiki) Kıyas, önermelerden te’lif edilen (birleşen) öyle bir sözdür ki o önermeler her ne zaman doğru kabul edildiğinde özleri/zatlari gereği (lizatiha) başka bir söz lazım gelir.”<sup>74</sup>

Mantiki kıyas için yapılan tanım üzerinde düşünüldüğünde burada kastedilen kıyasın formu (sureti) olduğu yoksa kıyasın öncüllerinin olmadığı görülecektir.<sup>75</sup> Çünkü her bir terimin ve aynı zamanda her bir öncülün bir formu (kalıbı) ve bir de maddesi (önermesi) vardır. Örneğin, “Fatih” sözcüğünün hem bir formu hem de bir maddesi vardır. Formu “fail” kalıbıdır, maddesi ise “F, a, t, i, h” harfleridir. Formu olan “Fail” kalıbı “Fatih kelimesi için geçerli olduğu gibi “Nasır, Razık, Yasir... vb.” sözcükler için de geçerlidir. Ya da “Ali çalışkandır” önermesinin hem bir kalıbı hem de bir maddesi vardır. “Ali çalışkandır” önermesinin kalıbı “özne” ve “yüklemden”, maddesi ise “Ali” ve “çalışkandır” sözcüklerinden oluşmaktadır. “Özne” ve “Yüklem”

<sup>71</sup> Halil İmamoğlu, *İlk Dönem İslam Mantıkçılarında Kıyas* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Mantık) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2006), s. 9.

<sup>72</sup> Şerefettin Adsoy, “Kıyas Şekillerinin Ortak ve Farklı Yönleri”, *Beytülhikme* VI/2 (2016), s. 110; İmamoğlu, *İlk Dönem İslam Mantıkçılarında Kıyas*, ss. 8-11.

<sup>73</sup> el-Mağnisi - el-Edirni, *Muğni't-Tullab Şerhi İsağuci*, ss. 319-320; Ferruh Özpilavcı, *İsağuci ve Şerhi* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), s. 143.

<sup>74</sup> Muhammed b. Muhammed Kutbüddin Razî - Necmüddin Debirân Ali b. Ömer b. Ali Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye Fi Şerhi'r-Risaleti's-Şemsiyye* (Kum: Bidar Yayınları, 2005), s. 382; Ebü'l-Hasan Necmüddin Debirân Ali b. Ömer b. Ali Kâtibî - Ferruh Özpilavcı, *Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), ss. 370-371.

<sup>75</sup> Kömürücü, *Esirüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*, s. 152.

den oluşan bu kalıp “Ali çalışkandır” önermesi için geçerli olduğu gibi “Sokrates ölümlüdür, Her insan canlıdır, Her insan ölümlüdür, Sokrates insandır” önermeleri için de geçerlidir. Bundan da anlaşılıyor ki form her zaman tek olur, madde (örnekler) ise birçok olur.

İşte bunun gibi mantıki kıyasın da bir formu ve bir maddesi vardır. Formu “büyük terim”, “orta terim”, “küçük terim” ve “sonuç önermesi” dir. Maddesi ise “Her insan ölümlüdür”, “Sokrates insandır” o halde “Sokrates ölümlüdür” gibi diğer tüm örnek öncüller ve sonuçlar mantıki kıyasın maddesini oluşturmaktadır. Kıyasın maddesi, mantık, felsefe, fıkıh, hadis, tefsir, matematik, fizik, kimya ve diğer bilimlerdeki öncüllerin tümünü oluşturabilir. Burada öncüllerin doğru veya yanlış olması söz konusu değildir. Dolayısıyla mantıki kıyasın tanımından kastedilen kıyasın formudur yani iki öncül, orta terim ve sonuçtur. Bu formun şekli ise kıyasın birinci şeklinde kendini tam olarak göstermektedir.<sup>76</sup>

Ayrıca kıyasın öncüllerinin doğru veya yanlış olması başka bir ifade ile geçerli olup olmaması mantıkçının alanına girmemektedir. Mantıkçının alanına giren, bir akıl yürütme olan kıyas formunun geçerli olup olmamasıdır.<sup>77</sup> Bundan ötürü tanımda kastedilen kıyasın formunu tanımlamaktır yoksa kıyasın öncüllerini tanımlamak değildir.<sup>78</sup>

İki tanım incelendiğinde her iki tanımın birbirine çok yakın olduğu görülür. Aralarındaki fark ise “sözler” ile “önergeler” sözcükleridir. “Sözler” sözcüğü “önergeler” sözcüğünden daha geneldir. Çünkü “sözler” sözcüğü hem tek bir sözcüğü hem birden fazla sözcüklerden oluşan haberi cümleleri hem de bir istek ifade eden inşai cümlelerini kapsamaktadır. “Önergeler” ise yalnız yargı ifade eden haberi cümleleri içermektedir. Buna göre her söz, önermeyi kapsar, fakat her önerme, her sözü kapsamaz. Ayrıca “sözler” sözcüğü kıyas için uzak cins olur ve “önergeler” sözcüğü de yakın cins olur. Bundan dolayı Müslüman mantıkçılardan “önergeler” sözcüğünü “sözler” sözcüğü yerine kullananlar, tanım için daha isabetli bir terim kullandıkları söylenebilir.

<sup>76</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 107-108.

<sup>77</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 110.

<sup>78</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 107-108.

Müslüman mantıkçılar arasında “önerme” sözcüğünden daha yakın cinsi kullanan Gazali’dir. Gazali, “önerme” yerine “öncül” sözcüğünü kullanır<sup>79</sup> ve bu özsel tanım bakış açısının özelliklerine daha çok uymaktadır. Çünkü “öncül” sözcüğü kıyas için temel taş olarak kabul edilen önermeye denir. Öyleyse “öncül” sözcüğü, “önerme” sözcüğünden daha özel bir anlamı vardır. Böyle bir durumda tanımda daha yakın cinsi kullanmak özsel tanım anlayışına daha uygun düşmektedir. Buna göre Gazali, Ebheri ve Katibi’nin tanımları birleştirilirse şöyle bir tanım ortaya çıkabilir:

*“(Mantiki) Kıyas, önermelerden/öncüllerden oluşan öyle bir sözün şeklidir/formudur ki o önermeler/öncüller her ne zaman doğru kabul edildiğinde özleri gereği başka bir önerme lazım gelir.*

İsagoci’nin şârihî olan Katî, Müslüman mantıkçılar kıyasın tanımında “önerme” yerine öncülü kullanmayışlarının nedenini açıklarken tanımda kısır döngüye (devir) yol açtığından kullanmadıklarını söyler. Çünkü mantıkçılar, öncülü tanımlarken “*kıyasın parçası yapılan şey*” olarak tanımlamışlardır. Böylece öncülün tanımında kıyas sözcüğünü kullandıklarından kıyasın tanımında da öncül sözcüğünü kullansalardı o zaman tanımda bir kısır döngü meydana gelirdi. Bundan dolayı tanımda öncül sözcüğünü kullanmaktan kaçınmışlardır.<sup>80</sup>

Katî’nin getirdiği bu eleştirinin yerinde olmadığı söylenebilir. Zira Katî bu konuda tüm mantıkçılar tarafından kabul görülecek tam geçerli bir gerekçe sunmamaktadır. Zira mantıkçılar öncülü tanımlarken “*kıyasın bir parçası olan şey*” diye tanımlamışlardır. Bu tanımda öncülü, kıyas ile değil kıyasın bir parçası ile tanımlamaktadırlar. Halbuki bir şeyin cüz’ü kendisi değildir. Dolayısıyla kıyasın bir parçası, kıyasın kendisi anlamına gelmediğine göre burada devir (kısır döngü) de söz konusu olamaz. Ayrıca bu itiraz “önerme/kaziye” için de geçerlidir. O halde önerme kelimesi de kullanılmaması gerekirdi. Mantıkçılar önerme/kaziye kelimesini kullandıkları halde devirden söz etmemektedirler. Ayrıca öncülü (mukaddime) tanımda ilk kullanan Gazali’dir. Gazali de bu terimi incelemeyen, tartmadan kullanmaz. Kullandığına göre kısır döngü (devir) oluşması mümkün değildir.

<sup>79</sup> Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tusi Gazali, *el-Mustasfa min İlmi’l-Usul* (Beirut: Müessesetü’r-Risaleh, 2015), 1/s. 85.

<sup>80</sup> Özpilavcı, *İsâgûcî ve Şerhi*, s. 144; Hüsameddin Hasan Katî, *Şerhü Metni’l-İsaguci Fi’l-Mantik* (Beirut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015), s. 64.

“Sözlerden te’lif edilen” veya “Önermelerden te’lif edilen”: ifadesi tanımda ayırım (fasıl) olarak kabul edilmektedir. Tanımda bir sınırlandırma olarak kabul edilen bu ayırım iki ve ikiden fazla öncülleri olan bütün akıl yürütmeleri girmektedir. Bu akıl yürütmeler, tümdengelim olan mantıki kıyas, tümevarım olan istikra ve iki şey veya iki olay arasındaki benzerlikten yola çıkarak yapılan analogidir. Böylece tanımdaki bu ayırımla “mantıki kıyas” terimini diğer ikiden fazla önermelerden oluşan akıl yürütmelerden henüz tam ayırt edilmemekte ve başka bir sınırlandırmaya ihtiyaç duymaktadır.<sup>81</sup>

“Sözlerden” kastedilen birden fazla söz ya da önermedir. Bu önermeden kastedilen ise kıyasın öncülleridir. Çünkü öncüller kıyasın formunda yer alan önermelere denir.<sup>82</sup> Önermelerin öncüllerden daha geniş bir kapsamı vardır. Önerme, doğru veya yanlış bir yargı belirten tek veya birden fazla cümlelere denir. Öncül ise akıl yürütmelerde iki veya ikiden fazla önermelere denir. Şayet akıl yürütme, iki önermeden oluşuyorsa buna tanımda söz edildiği gibi basit kıyas (mantıki kıyas), ikiden fazla önermelerden oluşuyorsa buna bileşik kıyaslar denir.<sup>83</sup>

Öncüllerin birden fazla önermelerden oluşması, tek önermelerden oluşan akıl yürütmelerinin tümünü tanımın dışına çıkarmaktadır. Tek önermelerden oluşan akıl yürütmeleri ise düz döndürme, ters döndürme, karşıt olma önermeler, alt karşıt önermeler, altık önermeler, çelişik önermeler gibi önermelerdir. Bunlara doğrudan çıkarımlar ya da dolaysız akıl yürütmeler denir. Böylece birden fazla sözler, önermeler demekle dolaylı kıyas kastedilmektedir. Birden fazla öncül demekle hem iki öncülden oluşan formel kıyas hem de ikiden fazla öncüllerden oluşan bileşik kıyaslar da anlaşılmalıdır.<sup>84</sup>

“Bir sözdür”: yani “kavl” sözcüğünden zihnen düşünülen, dille ifade edilen ve kesin bir yargı belirten önermeler kastedilmektedir.<sup>85</sup> Başka bir ifade ile zihindeki mananın dille telaffuz edilerek kesin bir yargı ifade eden önermelere denir.

Tanımda “söz/kavl” ifadesine getirilen eleştirilerden biri şudur: “söz/kavl” yakın cins daha doğrusu yakın cinsin konumunda kabul edilmektedir. Zira bir terimi

<sup>81</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 108; Özpilavcı, *İsâgûcî ve Şerhi*, s. 144.

<sup>82</sup> Nazım Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2021), s. 129.

<sup>83</sup> el-Mağnisi - el-Edirni, *Muğni't-Tullab Şerhü İsaguci*, s. 322.

<sup>84</sup> Özpilavcı, *İsâgûcî ve Şerhi*, s. 144.

<sup>85</sup> Kömürcü, *Esîrüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*, s. 151.

tanıtan tanımlar, zihin dışında bir gerçeği bulunmadığından soyut terimler kategorisine girmektedir. Bu da soyut terimlerin mahiyeti yani gerçek özsel niteliklerinin bulunmadığını göstermektedir. O halde mahiyeti olmayan bir terimin gerçek özsel özelliklerle, yani beş tümelle tanımı da yapılamaz. Çünkü beş tümel, zihnin dışında mahiyeti olan ya da bir gerçeği olan varlıklar için geçerlidir. Buna göre tanımda “söz” kavramı doğrudan cins veya yakın cins olamaz. Bu durumda doğrudan “yakın cins” diyemeyeceğimize göre ona ancak yakın cinsin konumunda ya da değerindedir denilebilir. Bunu anlatım dilinde ifade ederken “yakın cins” diye tabir edildiğinde ondan maksat “yakın cinsin konumunda olan” şeklinde ifade edilmektedir.

Ayrıca “söz/kavl” sözcüğüne getirilen bir başka eleştiri de “söz” teriminin tanımda hiçbir nitelendirme yapılmadan yalnız başına kullanılması tam yerinde olmamıştır. Çünkü her akıl yürütmenin bir formu (şekli) ve bir de maddesi (örnek önermeleri) vardır. Kıyas yukarıda belirtildiği gibi o bir formdur, “söz/önerme” ise onun maddesidir. O halde “söz/kavl” teriminin ayırt edici bir nitelendirme yapılmadan yalnız başına kullanılması doğru olmamıştır. Çünkü kıyastan söz edilirken kıyasın formundan, şeklinden söz edilmektedir. Belki “*Kıyas.....sözle beraber bir şekildir/formdur*” denilseydi daha münasip olurdu.<sup>86</sup>

Müslüman mantıkçıların kıyas terimini tanımlarken doğrudan “söz/kavl” sözcüğünü kullanmalarının iki nedeni vardır: Birincisi, Aristoteles’in kıyası tanımlarken “söz/kavl” sözcüğünü kullanmasıdır. Müslüman mantıkçılar da genellikle Aristoteles’in tanımını ölçü aldıklarından form/şekil yerine “söz/kavl” sözcüğünü kullanmışlardır. Ancak bu sözcükten kasıtları “*söz’e ait olan, ondan ayrılmayan şekil/formdur*”. Böylece “söz”den maksat formun kendisidir. İkincisi, bütünün bir parçasını olarak kullanıp o parçadan bütünü kastetmelerinden kaynaklanır. Başka bir ifade ile önerme anlamını içeren “söz” formun bir parçasıdır, formun bir parçası olan “söz”den formun kendisi kastetmelerindedir. Yani “*Cüz zikredilip küllün kastedilmesi*” kuralına binaen böyle bir kullanıma gidilmiştir.

“*Önermeler ne zaman kabul edildiklerinde*”: Burada önermeden maksat öncüllerdir. Yani öncüller doğru varsayıldıklarında onlardan başka bir önerme, yani sonuç önermesi, lazım gelir. Bundan da anlaşılıyor ki öncüllerin doğru olması değil

<sup>86</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 108.

öncüllerin doğru varsayıldığında üçüncü bir önerme olan sonucu zorunlu kılar. Bir başka ifadeyle “*içerik olarak doğru olan bir sözü değil, doğru olduğunu varsaydığımız bir sözü ifade ettiğini belirtir*”. Böylece gerçekte doğru olan öncüller bu kapsama girdiği gibi gerçekte doğru olmayan öncüller de bu kapsama girmektedir.<sup>87</sup> Formel kıyasta önemli olan öncüllerin doğru olup olmaması değil formun doğru olmasıdır.

Gerçekte doğru olan öncüllere **örnek:**

**K.Ö.** Sokrates insandır. -A

**B.Ö.** Her insan ölümlüdür. -A

**Sonuç:** Sokrates ölümlüdür. -A

Gerçekte doğru olmayan **örnek:**

**K.Ö.** Her insan taşır, -A

**B.Ö.** Hiçbir taş gören değildir. -E

**Sonuç:** Hiçbir insan gören değildir. -E

Birinci örnekte “Sokrates insandır” ve “Her insan ölümlüdür”, ikinci örnekte “Her insan taşır” ve “Hiçbir taş gören değildir” olan bu her iki öncüller ne zaman doğru olarak varsayıldığında “Sokrates ölümlüdür” veya “Hiçbir insan gören değildir” sonucu zorunlu olarak çıkar. Çıkan bu sonuç gerçekte doğru olabilmesi için ya öncüllere eşit (tümel) ya da öncüllerden düşük (tikel) olmak zorundadır. Eğer sonuç öncüllerden daha genel olursa bu durumda öncüllerin doğru kabul edilme şartı bozulur. Yani sonucun genel olması durumu, öncüllerin yanlış olmasını kesin olarak bildirdiğinden sonuç da doğru olma zorunluluğunu yitirir ve böylece sonuç ya doğru ya da yanlış olabilir.<sup>88</sup> Ayrıca öncüller ne zaman doğru varsayıldığında sonucun da doğru kabul edilmesi zorunlu hale gelmektedir. Çünkü sonuç, öncüllerin içinde gizlidir. Öncüller doğru varsayılıyorsa içinde gizli olan sonuç da doğru varsaymak kaçınılmaz olur. Şayet öncüller doğru varsayılıyorsa içinde gizli olan sonuç doğru varsayılmıyorsa böyle bir durum çelişkiye neden olmaktadır. Bu açıdan/bağlamda çelişkinin varlığı kabul edilemez. O halde öncüller doğru kabul ediliyorsa sonuç da doğru kabul edilmesi zorunlu olur.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> Kömürcü, *Esîrüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*, s. 152; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 109.

<sup>88</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 109; el-Mağnisi - el-Edirni, *Muğni't-Tullab Şerhü İsaguci*, s. 323.

<sup>89</sup> Yıldırım, *Mantık/ Doğru Düşünme Yöntemi*, ss. 26-30.

Burada “*önermeler ne zaman doğru kabul edilirse*” ifadesi, kıyasın formuyla ilgili değil maddesiyle ilgilidir. Bundan dolayı her iki örnekte kıyasın formu doğru olduğu halde birinci örnekte sonuç doğru, ikinci örnekte ise yanlış olmaktadır. Böylece gerçekte sonucun doğru veya yanlış olması kıyasın formuyla ilgili değil, kıyasın maddesiyle ilgilidir. Kıyasın maddesi öncüllerdir, öncüllerden maksat ise kıyasın formunda kullanılan önermelerdir.<sup>90</sup>

Ancak bu ifadenin önermelerle ilgili olması kıyasın formu hakkında bazı soru işaretlerini beraberinde getirmektedir. Zira önermeler kıyasın öncülleri olduğundan kıyasın formunun kapsamına girmektedir. Forma giren bu önermeler doğru kabul edildiğinde başka bir önermeyi yani sonucu gerektirmektedir. Halbuki sonucu gerektiren önermeler değil formun kendisidir. Çünkü sıradan iki önermenin yan yana gelmesiyle başka bir önermeyi gerektirmiyor. Belki kıyasın formu içinde yeterli ve gerekli koşullar oluşturarak iki önermenin yan yana gelmesiyle zorunlu olarak başka bir önermeyi gerektirir. Bu şartlar formun belirlediği şartlardır yoksa önermelerin belirlediği şartlar değildir. Böyle bir durumda “*önermeler ne zaman doğru kabul edilirse başka bir önermeyi (sözü) gerektirir*” ifadesine ihtiyaç bırakmamaktadır. Çünkü form ya doğrudur ya da yanlıştır diğer bir ifade ile form ya geçerlidir ya da geçersizdir. Geçerli ise zorunlu olarak sonuç verir geçersiz ise sonuç vermez.<sup>91</sup> Belki bunun yerine “*kıyasın formu ne zaman doğru olursa başka bir formu (sözü) gerektirir*” denilmesi daha doğru bir ifade olacaktır. Zira kıyasın öncülleri başka bir sonuç önermesini gerektirmez. Aksine bir sonuç önermesini gerektiren ise kıyas formunun kendisidir.<sup>92</sup>

Bununla ilgili olarak Gelenbevi “*Burhan*” kitabında kıyasın tanımını yaparken “*önermeler ne zaman doğru kabul edilirse*” ifadesini kullanmaz. Bunun yerine kıyası “*zâtı gereği neticeyi gerekli kılan delildir*”<sup>93</sup> şeklinde tanımlayarak doğrudan “delil” yani formu kullanmaktadır. Böylece Gelenbevi bu ifadeyle bu soruna işaret etmektedir.

<sup>90</sup> el-Mağnisi - el-Edirni, *Muğni't-Tullab Şerhü İsaguci*, s. 323.

<sup>91</sup> Molla Abdurrahman Binciyuni - Ömer b. Muhammed Emin İbn Karadaği, *Haşiyeta Ala Burhani-Gelenbevi Fi İlmi'l-Mantık* (Beyrut: Daru-İbni-Hazm, 2017), s. 309.

<sup>92</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabı'l-Mantık*, 3/s. 109; Yıldırım, *Mantık/ Doğru Düşünme Yöntemi*, s. 26.

<sup>93</sup> Abdünnâfi İffet Efendi, *Burhân-ı Gelenbevi Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), s. 482; Binciyuni - İbn Karadaği, *Haşiyeta Ala Burhani-Gelenbevi*, ss. 308-309.

Şerif el-Cürcani, bu ifade hakkında der ki: “*önermeler ne zaman doğru kabul edilirse*” ifadesinin tanımda getirilmesinin nedeni “önermeler” sözcüğünün kullanılmasından kaynaklanıyor. Çünkü “önerme” sözcüğü kendi zatında ya doğru ya da yanlış önermeleri içerir. Dolayısıyla tanımda bu sözcük kullanıldığı zaman zihinde önermenin kendi zatında doğru kabul edilme ihtimalini canlandırmaktadır. Bu ihtimali defetmek için bu ifade veya kayıt getirilmiştir.<sup>94</sup>

Bir başka ifade ile tanımda “*önermeler ne zaman doğru kabul edilirse*” kaydının getirilmesi kıyas formunun geçerli olabilmesi için bir şart olarak öne sürülmektedir. Yani öncüllerin doğru varsayılması halinde kıyas formu başka formu zorunlu olarak gerektirir. Böyle bir durumda “*önermeler ne zaman doğru kabul edilirse*” ifadesi başka bir önermeyi gerektirmiyor, aksine başka önermeyi gerektirenin kıyas formunun kendisi olduğu açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla “*kıyasın formu ne zaman doğru olursa başka bir formu (sözü) gerektirir*” ifadesinin söylenmesi daha doğru olacaktı. Ayrıca kıyasın bütün yönlerini göz önüne aldığımızda hem kıyasın formunun hem de öncülerinin sonucun zorunlu olarak ortaya çıkmasında önemli payları olduğunu görürüz ancak formun payı daha baskın görülmektedir. Zira form asıl, öncüller ise fer’dir.<sup>95</sup>

Başka bir sorun da mantıki kıyasın maksadıyla ilgilidir. Mantıki kıyasın maksadı doğru bir bilgiye ulaşmak yani doğru bir sonucu elde etmektir. Sadece kıyasın formu ise yukarıdaki iki örnekte olduğu gibi bazen doğru bazen yanlış sonuç vermektedir. Yani mantıki kıyasın formu bize gerçek dünyada doğru bir sonuç vermemektedir. Böyle bir durumda gerçek dünyada doğru bir sonuç elde etmek için nasıl bir yol izlenmeli?

Mantıki kıyası kullanmamızın ana gayesi öncüllerden doğru bir sonuç elde etmektir. Doğru bir sonuç elde etmek ise iki temel nedene bağlıdır. Bunlardan biri kıyasın formu diğeri kıyasın öncülleridir. Kıyasın formu sağlam ve geçerli ise bir başka önermeyi yani sonucu gerektirmesi zorunlu olur. Ancak sonuç gerçekte doğru da yanlış da olabilir. Bu da gösteriyor ki sadece kıyasın formu doğru bir sonucu elde etmek için yeterli değildir. Bundan dolayı öncüllerin doğru kabul edilmesi veya doğru

<sup>94</sup> Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 384.

<sup>95</sup> Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Müslim el-Ömeri İbn Hıdır, *Haşiye Kul Ahmed Ala Fevaidi'l-Fenariyye Şerhi'r-Risaleti'l-Esiriyeh* (İstanbul: Daru Tahkiki'l-Kitap, 2019), s. 381.

varsayılması şartı getirilmektedir. Öncüllerin doğru varsayılması zorunlu bir sonuç elde etmek için yeterli olsa da gerçek dünyada doğru bir sonuç veya doğru ve yeni bir bilgi elde etmek için yeterli değildir. Bundan ötürü sonuç gerçekte doğru da yanlış da olabiliyor. Ancak kıyasın formu doğru veya geçerli olmasıyla beraber öncüller de gerçekte doğru olduklarında çıkan sonuç hem zorunlu hem de gerçek dünyada doğru olur. O halde;

- 1- Hem kıyasın formu hem de öncüller doğru veya geçerli olursa sonuç gerçek dünyada doğru ve zorunlu olur.
- 2- Kıyasın formu doğru veya geçerli, öncüllerden biri veya her ikisi gerçekte yanlış olursa sonuç zorunlu olarak doğru da yanlış da çıkabilir.
- 3- Kıyasın formu yanlış ve her iki öncül gerçekte doğruysa sonuç vermez veya formun dışında bazı dış nedenlerle sonuç verebilir. Çıkan sonuç ise doğru da yanlış da olabilir.

Böylece mantıki kıyasın amacı olan doğru bir sonucu elde etmek için hem kıyas formunun geçerli hem de her iki öncülün gerçekte doğru olmasını gerektirmektedir.<sup>96</sup>

Kıyas formunun geçerli ve öncüllerin gerçekte doğru olması zorunlu olarak sonucun doğru olmasını gerektirir. Bu gerektirme düz döndürme konusunda önerme ile önermenin döndürmesi arasındaki “lazım” ile “melzum”un durumuna benzer. Yani “melzum” olan asıl önerme gerçekte doğru olması, “lazım” olan döndürmenin de doğru olmasını gerektirir. Lakin melzum olan asıl önerme gerçekte yanlış olması, lazımlı döndürmenin zorunlu olarak yanlış olmasını gerektirmez. Çünkü lazımlı döndürme, melzum olan asıl önermeden bazen genel, bazen de eşit veya daha özel olabilir. Lazımlı melzumdaki daha genel olduğu durumlarda lazımlı, doğru da yanlış da olabilir. Zira özel durumunda kalan yanlış melzum, genel olan lazımlının yanlış olmasını gerektirmez. Yani tikelin yanlış olması, tümelin yanlış olmasını gerektirmez ama tümelin yanlış olması tikelin yanlış olmasını gerektirir. Bundan dolayı lazımlı döndürme önermesi doğru da yanlış da olabilir. Lazımlı melzuma eşit veya daha özel olduğu durumlarda ise lazımlı döndürme yanlış olan melzuma uymak zorundadır.

---

<sup>96</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 110; Cengiz İskender Özkan, *Mantığa Giriş* (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 42-45; Yıldırım, *Mantık/ Doğru Düşünme Yöntemi*, ss. 26-27; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 160.

Bu durumda melzum doğruysa lazım da doğru, melzum yanlışsa lazım da yanlış olmak zorundadır. Böylece “melzum” olan asıl önerme doğru olursa “lazım” olan döndürme kesinlikle doğru olmak zorundadır. Lakin “melzum” yanlış ise “lazım”ın yanlış olması zorunlu değildir. Bazen doğru bazen yanlış da olabilir. Çünkü “lazım” bazen “melzum”dan daha genel olabiliyor. Bunu tersten ifade etmiş olursak; “lazım” kesinlikle doğruysa “melzum”un kesinlikle doğru olmasını, “lazım”ın kesinlikle yanlış olması “melzum”un da kesinlikle yanlış olmasını gerektirir.<sup>97</sup>

Bu durumu mantıki kıyasa uyguladığımızda melzum olan öncüller gerçekte doğruysa lazım olan sonuç da gerçekte doğru olmak zorundadır. Melzum olan öncüller gerçekte yanlışsa lazım olan sonuç yanlış olmak zorunda değildir. Sonuç doğru da yanlış da olabilir. Çünkü bu durumda sonuç bazen öncüllerden daha genel olabilir. Ancak sonucun öncüllere eşit veya daha özel olduğu durumlarda öncüller gerçekte yanlış olursa tıpkı düz döndürmede olduğu gibi sonuç da yanlış olmak zorundadır.<sup>98</sup>

Tanımda “*başka bir formu (sözü) gerektirir*” ifadesinde anlaşılan “*sonuç*” önermesi veya formun gerçek doğruluğunu tespit etmek üzerinden konuya yaklaşırsa mantıki kıyasın asıl maksadı olan doğru, kesin ve yeni bir bilgiye “lazım” konumunda olan sonuç üzerinden ulaşılabilir. Böylece “lazım” konumunda olan sonucun gerçek doğruluğu üzerinden hem öncülerin doğruluğuna hem de kıyas formunun doğruluğuna kesin olarak ulaşılabilir.

Mantıki kıyasın ana teması, formun doğru olması ve dolayısıyla bu formdan yeni bir formun (söz/önerme) zorunlu olarak sonuç vermesidir. Yoksa öncüllerin veya sonucun gerçekte doğru olup olmaması değildir. Kıyas yapan mantıkçı burada formun doğruluğuna ve öncüllerin kendisi tarafından doğru kabul edilmesine bakar. Formda ve öncüllerin doğru kabul edilmesinde bir sorun yoksa zorunlu olarak sonucun ve bu sonucun doğruluğunu kabul eder. Her ne kadar çıkan sonuç gerçekte doğru olmazsa da onu doğru kabul etmek zorundadır. Çünkü öncüllerin ve dolayısıyla sonucun gerçekte doğru olması mantıkçının görevi değil belki diğer disiplinlerin görevidir. Ancak burada formun ve çıkan sonucun gerçekte doğru olmasını istiyorsa o zaman hem formun hem de öncüllerin gerçekte doğru olmasına dikkat etmesi gerekir. Bu,

<sup>97</sup> Muzaffer, *Mantık*, ss. 168-169; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 110.

<sup>98</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 110.

dolaylı da olsa kıyasın asıl amaçlarındandır. Özetle mantıkçının görevi, örnek vererek şöyle ifade edilebilir.<sup>99</sup>

Örnek;

**K.Ö.** Her **insan** taşdır. - A

**B.Ö.** Her taş **cansızdır**. - A

**Sonuç:** Her **insan cansızdır**. - A

Örnekteki iki öncülün biri gerçekte doğru diğeri yanlıştır. Ancak kıyas yapan tarafında iki öncül doğru olarak varsayılırsa üçüncü bir sonuç önermesi olan “Her insan cansızdır” zorunlu olarak çıkar.<sup>100</sup> İşte burada mantıkçının görevi devreye girer. İki öncülün aldığı düzenin veya formun doğruluğunu, geçerli olup olmadığını irdeler. Yani mantıkçı, her iki öncülün kıyas yapanın nazarında doğru kabul görülüyor mu, büyük terim orta terim küçük terim yerinde mi ve koşullarına göre duruyor mu gibi incelemelerde bulunur. Sonucun doğruluğunu veya yanlışığını böylece tespit eder.

Örneğin yukarıdaki “Her insan cansızdır” sonuç önermesi, mantıkçı tarafından incelemeye tabi tutulduğunda sonucun gerçekte yanlış olduğu görülür. Zira insan canlı varlıklardandır. Dolayısıyla “her insan cansızdır” denilemez ve bu sonuç önermesinin yanlış olduğunu tespit eder. Tespit ettiği bu yanlışın öncüllerden kaynaklandığını bulur. Çünkü sonucun yanlış olması ya öncüllerin ya da kıyas formunun yanlış olmasından kaynaklandığını bilir. Sonra öncülleri inceledikten sonra küçük öncülün yanlış olması dışında diğer bütün şartların yerinde olduğundan emin olur.

Sonunda yaptığı bu araştırmada küçük öncülün ifade ettiği “Her insan taşdır” yargısının gerçekte doğru olmadığı ve aksine bu yargının olumsuzu ise gerçekte doğru olduğunu bulur. Böylece küçük öncülün olumsuz halini alır ve kıyas formunda yerine yerleştiren sonuç önermesinin gerçekte doğru olduğunu göstermiş olur. Şöyle ki;

**K.Ö.** Hiçbir **insan** taş değildir. - E

**B.Ö.** Her taş **cansızdır**. - A

**Sonuç:** Her **insan cansız değildir**. - E

Böylece kıyasın formunda ve öncüllerin aralarındaki ilişkide bir hata olmayınca sonuç zorunlu olarak ortaya çıkar. Şayet kıyasın formunda ya da öncülleri

<sup>99</sup> Yıldırım, *Mantık/ Doğru Düşünme Yöntemi*, s. 21.

<sup>100</sup> Razi - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantukiyye*, s. 384.

arası ilişkide bir sorun varsa o halde sonuç vermez. Ancak form doğru dizayn edilmişse öncüller yanlış olsa bile zorunlu olarak sonuç verir. Ancak bu sonuç gerçekte yanlış da doğru da olabilir. Eğer form yanlış ve öncüller doğru veya yanlışsa bu kıyas zorunlu sonuç vermediği gibi doğru – yanlış, olumlu – olumsuz da sonuç verebilir. Öyle ki bazen iki yanlış öncülden doğru bir sonuç elde edildiği gibi iki doğru öncülden yanlış bir sonuç da elde edilebilir. Çıkan sonuçlar hem olumlu hem olumsuz da olabilirler. Çünkü sonuç vermesi formdan değil, aksine formun dışında başka nedenlerden kaynaklanıyor. Kısacası kıyasın formu ve öncüllerin kendi aralarındaki ilişkisi doğru olursa kıyastan zorunlu ve doğru bir sonuç elde edilir. Lakin sadece form doğru olursa sonuç zorunlu olur. Ne var ki sonuç yanlış ya da doğru, olumlu ya da olumsuz da olabilir.<sup>101</sup>

“(O sözlerden) *Lazım gelir*”: Mantıkçılar bu tabirden en az iki öncülün yan yana gelerek özleri gereği başka bir önermeyi (sözü/sonucu) gerektirmesini (lazım kılmasını), bir diğer ifadeyle “melzum” ile “lazım” veya “musebbep” ile “sebeb” arasındaki zorunlu gerekliliği (lüzumiyyeti) kastederler. Burada öncüller “melzum” olurken sonuç “lazım” olmakta ve gereklilik (lüzumiyet) gereği “lazım”, zorunlu olarak sonuç olurken “melzum”un da en az iki öncülden meydana gelmesi şart koşulmaktadır. Böylece bu ifadeyle “lazım”ı zorunlu olarak gerektirmeyen “melzum”lar yani öncüller/önermeler tanımın dışına çıkmaktadır. Zira “lazım”ı zorunlu olarak gerektirmeyen “melzum”lar “lazım”dan daha özel konuma düşmektedirler. Yani “Lazım” olan sonuç “melzum” olan öncüllerden daha genel olduğundan zorunlu gereklilik ortadan kalkmaktadır. Zorunlu gerekliliğin şartı “lazım”ın “melzum”a eşit veya daha az yani onun bir parçası olmasıdır. Lazımın melzumdan daha genel olduğu durumlarda ise lazım zorunlu değil belki mümkün olmaktadır. Böylece sonucunu zorunlu kılan mantıki kıyas gibi tümdengelim çıkarımlar tanımın kapsamına girerken sonucunu zorunlu kılmayan tümevarım ve analogi gibi çıkarımlar da tanımın dışına çıkmaktadır.<sup>102</sup>

En az iki öncülden oluşan ve sonucu öncüllerinden genel olan eksik tümevarım (istikra’ı-nakıs) sonucunu zorunlu olarak gerektirmediğinden tanımın dışına

<sup>101</sup> İbn Rüşd, *Nassu Talhisi Mantıki Aristo-Kıyas*, 4/ss. 155-158, 162-170.

<sup>102</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi’l-Mantık*, 3/ss. 110-111; Razî - Katibî, *Tahrirü’l-Kavaidi’l-Mantukiyye*, s. 384.

çıkılmaktadır. Çünkü lazım olan sonuç, melzum olan öncüllerden daha geneldir. Dolayısıyla sonuç, kesinliği (yakînî) değil zannı ifade etmektedir. Tam tümevarıma (istikra’i tam) gelince sonucu öncüllerine eşit olduğundan tanımın kapsamına girmekte ve aynı zamanda kesinliği de ifade etmektedir. Bundan dolayı bazı mantıkçılar tam istikranın tanımın kapsamına girmesinde bir sakınca görmemişlerdir. Bazıları da tam İstikra, genel olarak zannı ifade ettiğinden eksik ile tam ayrımını yapmadan tanımın kapsamının dışına çıkarmışlardır. Bazıları da tam tümevarımı, kesinliği ifade ettiğinden istikranın değil kıyasın bir başka türü olarak kabul etmişlerdir. Böylece tam istikra, ikiden fazla öncülleri içerdiğinden dolayı tanımın dışına çıkmaktadır.<sup>103</sup>

Ayrıca zihinde kalan bir başka ihtimal de istikra ve analojinin öncülleri doğru kabul edildiklerinde tanımın kapsamına girip girememeleridir. Öncülleri doğru kabul edilse bile zannı ifade ettikleri için sonucu zorunlu olarak lazım kılmaz ve dolayısıyla tanımın dışında kalacaklardır.<sup>104</sup>

“*Zatları gereği*”: Mantıkçılar bu ifadeyle öncüllerin veya formun özü gereği sonucu gerektiren çıkarımları kastederler. Sadece öncüllerin özü gereği sonucu gerektiren mantıki kıyas, tanımın kapsamına girerken öncüllerin özü gereği ile beraber eşitlik kuralı gibi başka bir öncül gereği sonucu gerektiren çıkarımlar ise tanımın dışına çıkmaktadır. Böylece bu ifade ile eşitlik kıyası tanımın kapsamının dışına çıkmaktadır. Çünkü eşitlik kıyasının sonucu her ne kadar öncüller gereği bir sonuç olsa da öncüller, tek başına bu sonucu vermemekte bilakis öncüllerin dışında başka bir öncüle ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla “eşitlik kıyası” ve “kıyas-ı gayr-i mütearife” olan kıyasların tamamı konumuzun dışına çıkmaktadır. Konumuz ise iki öncülün özü gereği başka bir öncüle ihtiyaç duymadan bir sonucu zorunlu olarak gerektiren mantıki kıyastır.<sup>105</sup>

Eşitlik kıyasına gelince eşitlik kıyası, “*ilkinin yüklemine taalluk ettiği şey (müteallakı), diğerinin konusu olacak şekilde iki sözden bileşik olan kıyastır*”<sup>106</sup>.

Örnek verecek olursak;

A, B’ye eşittir.

<sup>103</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi’l-Mantık*, 3/s. 111; Razî - Katibî, *Tahrirü’l-Kavaidi’l-Mantikiyye*, s. 384; el-Mağnisi - el-Edirni, *Muğni’t-Tullab Şerhü İsaguci*, s. 323; Özpilavcı, *İsâgûci ve Şerhi*, ss. 144-148.

<sup>104</sup> Özpilavcı, *İsâgûci ve Şerhi*, ss. 144-145; el-Mağnisi - el-Edirni, *Muğni’t-Tullab Şerhü İsaguci*, s. 323.

<sup>105</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi’l-Mantık*, 3/s. 111; Özpilavcı, *İsâgûci ve Şerhi*, ss. 146-148; Razî - Katibî, *Tahrirü’l-Kavaidi’l-Mantikiyye*, s. 384.

<sup>106</sup> Özpilavcı, *İsâgûci ve Şerhi*, s. 146.

**B, C'ye eşittir.**

Öyleyse A, C'ye eşittir sunucunu zorunlu olarak elde ederiz. Ancak elde ettiğimiz sonuç (A, C'ye eşittir) her ne kadar iki öncül olan “A, B'ye eşittir.” ve “B, C'ye eşittir” in bir gereği gibi görünse de işin gerçeğinde doğru kabul edilen ve gizli bir öncül olan “*Bir şeye eşit olana eşit olan her şey, o (başka) şeye de eşittir*”<sup>107</sup> öncülünden kaynaklanmaktadır.<sup>108</sup>

Eşitlik kıyası, iki öncül bulundurması yönüyle basit kıyasa benzemektedir. Ancak orta terimin tam olarak tekrar edilmemesi yönüyle de basit kıyas olan mantıki kıyasın dışına çıkmaktadır. Üçüncü bir öncülü zorunlu olarak içinde barındırması yönüyle de bileşik kıyasa benzemektedir. Bundan dolayı mantıkçılar bu kıyası, sorunlu kıyas diye nitelmiş ve hakkında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları eşitlik kıyasını, basit kıyasın birinci şekline dönüştürerek basit kıyaslar kategorisinde değerlendirmişlerdir. Bazıları da hiçbir dönüştürme yapmadan bünyesinde üç (2+gizli önerme) önermeyi barındırması nedeniyle bileşik kıyaslardan kabul etmişlerdir.

Bu kıyasın “eşitlik kıyası” olarak adlandırılmasına gelince “A, B'ye eşittir”, “B, C'ye eşittir”, Öyleyse “A, C'ye eşittir” örneğinden kaynaklanmaktadır. Eşitlik kıyası, bu örnekle öne çıktığından bu adı almaktadır. İşin gerçeğinde bu kıyasa “denklik veya benzerlik kıyası” da denilmektedir.<sup>109</sup>

Örnekte görünen form ise basit kıyas olan mantıki kıyasın birinci şekline benzemektedir. “A” küçük terim “B” orta terim ve “C” ise büyük terim olarak görünmektedir. Bu da mantıki kıyasın birinci şeklini andırmaktadır. Ancak orta terim olarak görünen “B'ye eşittir” ikinci öncülün konusunda tam olarak tekrarlanmamaktadır. Belki küçük öncüldeki yüklemnin bir parçasıdır. Basit kıyastan sayılan mantıki kıyastaki orta terimin şartları oluşmadığından eşitlik kıyası, mantıki kıyastan değil bileşik kıyaslardan sayılmaktadır. Şöyle ki;

Birinci öncül : A, B'ye eşittir.

İkinci öncül : B, C'ye eşittir.

Üçüncü öncül : “Eşitin eşiti eşittir” olduğuna göre; (Gizli)

<sup>107</sup> Özpilavcı, *İsâgûcî ve Şerhi*, s. 146; Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantıkiyye*, s. 384.

<sup>108</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 111-112; Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantıkiyye*, ss. 384-385.

<sup>109</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 359.

Sonuç : Öyleyse A, C'ye eşittir.

Bu kıyasta görünen “B'ye eşittir” orta terimi, bir bütün olarak ikinci öncülde tekrarlanmamaktadır. Ancak aynı zamanda sonuç da vermektedir. Bundan dolayı bu kıyas mantıki kıyasın birinci şekli gibi görünse de kıyasın şartı olan orta terimin bir bütün olarak tekrarlanması şartı yerinde olmadığından basit kıyastan sayılmamaktadır. Aksine temelinde üç öncülden oluştuğundan ötürü de bileşik kıyaslardan sayılmaktadır.

Bu kıyası basit kıyastan sayan mantıkçılar ise eşitlik kıyasını, basit kıyasın birinci şekline dönüştürerek mantıki kıyastan sayarlar. Örneğin:

**K.Ö.** A, B'ye eşittir.

**B.Ö.** B'ye eşit olan C'ye eşittir.

**Sonuç:** Öyleyse A, B'ye eşittir.

Görüldüğü gibi kıyastaki form, mantıki kıyasın birinci şeklini oluşturmakta ve aynı zamanda orta terim büyük öncülün konusunda tam olarak tekrarlanmaktadır. Dolayısıyla eşitlik kıyası mantıki kıyasın birinci şekline dönüştüğünden basit kıyastan sayılmaktadır.

Ayrıca eşitlik kıyasının kabul edilmesi üçüncü gizli öncül olan “eşitin eşiti eşittir, dengin dengi denktir, benzerin benzeri benzerdir” in gerçekte doğru olması gerekliliği vardır. Yoksa doğru kabul etmekle veya doğru varsaymakla sonuç doğru olmaz. Şayet üçüncü gizli öncül gerçekte doğru olmazsa sonuç da doğru olamaz. Örneğin “eşitlik” kuralı yerine “yarımlık” kuralını koyduğumuzda doğru sonuç alamayız.

**K.Ö.** 2, 4'ün yarısıdır.

**B.Ö.** 4, 8'in yarısıdır.

**Üçüncü gizli öncül:** “Yarımlık” kuralını koyduğumuzda doğru sonuç alamayız.

**Sonuç:** 2, 8'in yarısıdır, olması gerekirdi ancak 2, 8'in yarısı değil belki çeyreğidir. Böylece eşitlik kıyasında gizli olan üçüncü öncül (Yarımlık kuralını koyduğumuzda doğru sonuç alamayız) gerçekte değişmeyen doğru olması gerekir. Eğer bu öncül yanlış olursa sonuç ta yanlış olur. Dolayısıyla eşitlik kıyası gerçekleşmemiş olur.<sup>110</sup>

<sup>110</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 358-359; Özpilavcı, *İsâgûcî ve Şerhi*, ss. 146-148; İbn Hıdır, *Haşiye Kul Ahmed*, ss. 392-396; Razi - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantukiyye*, ss. 384-385.

“*Başka bir söz*”: Mantıkçılar “Başka bir söz”den maksatları iki öncülden zorunlu olarak ortaya çıkan sonuçtur. Bu sonucun iki öncül veya iki öncülden birinin aynısı olmaması yani iki öncülden farklı olmasıdır. Şayet bu farklılık veya başkalık olmazsa sonucun iki öncül veya iki öncülden birinin aynısı olacaktır ki bu da öncüller veya öncüllerden birinin tekrarı anlamına gelecektir. Böylece bu kıyastan yeni bir bilgi elde edilmeyecek ve işlem faydasız duruma düşecektir. Bir başka ifadeyle sonucun delillerde kullanılması, istenilen sonucun önceden müsadere edilmesi anlamına geldiği için bu da bir kısır döngüye neden olmaktadır.<sup>111</sup>

“*Sonucun öncüller veya iki öncülden birinin aynısı olmaması*” sonucun öncüllerden birinin bir parçası olmasını engellemez. Dolayısıyla sonuç iki öncülden birinin bir parçası olarak öncüllerde tekrar edilmesi ihtimalini hoş karşılamaktadır. Çünkü bir şeyin bir şeyden farklı olması onun tümüyle onun bir parçasından da farklı olmasını gerektirmez.<sup>112</sup>

#### 1.1.4. Mantıki Kıyasın Yapısı ve Unsurları

Mantıki kıyasın yapısı iki öncül bir sonuçtan oluşmaktadır. Öncül, kesin doğru veya kesin yanlış olma özelliğini taşıyan kategorik önermelerden oluşur. Sonuç ise kıyasın formundaki öncüllerde saklı olan ve zorunlu olarak ortaya çıkan önermedir. Her önerme olumlu veya olumsuz bir yargı içerdiğine göre mantıki kıyasın, iki başlangıç bir sonuç yargısı olmak üzere toplamda üç yargı bulundurması zorunludur. Bunun nedeni ise kıyasın, tek bir yargıdan veya iki yargı arasında ortak bir neden olmadığı zaman zorunlu bir sonuç vermemesidir.<sup>113</sup>

Mantıki bir kıyasın geçerli veya geçersiz olması kıyasın formuna, sonucun doğru veya yanlış olması ise kıyasta kullanılan öncüllere bağlıdır. Bundan dolayı içeriği yanlış olan öncüller ile geçerli bir kıyas oluşturulması mümkün iken içeriği doğru olan öncüllerle de geçerli bir kıyas oluşturulabilir. Başka bir ifadeyle kıyası geçerli kılan formun kendisidir, öncülün doğru olup olmaması değildir. Ancak bir kıyasın geçerli ve doğru bir sonuç vermesi hem kıyasın formuna hem de öncüllerin doğruluğuna bağlıdır. Bu durum şöyle izah edilebilir; büyük öncülde bulunan büyük

<sup>111</sup> Kömürcü, *Esîrüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*, s. 153; Özpilavcı, *İsâgûci ve Şerhi*, ss. 148-149; Hacı Ali Eskiçizâde, *Şerhu İsâgûci* (İstanbul: Mektebet'ül-Mahmudiye, 1287), ss. 215-216.

<sup>112</sup> Eskiçizâde, *Şerhu İsâgûci*, ss. 215-216; İbn Hıdır, *Haşiyeye Kul Ahmed*, s. 396; Özpilavcı, *İsâgûci ve Şerhi*, s. 148.

<sup>113</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 138; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 94.

terim orta terimi, orta terim ise küçük öncülde bulunan küçük terimi kapsıyorsa büyük ve küçük terimler arasında ilişki kurulur ve böylece doğru veya olumlu bir sonuç verir. Şayet bir ilişki kurulamıyorsa bu durumda yanlış veya olumsuz bir sonuç ortaya çıkar.<sup>114</sup>

Mantiki kıyasın yapısında olmazsa olmazı olan üç terimden oluşur. Bu üç terimden ikisi öncüllerden, birisi de sonuçtan meydana gelir. Bunlar ise büyük terim, küçük terim ve orta terimdir. Büyük terim en genel, küçük terim en özel ve orta terim ise küçük terimden daha genel, büyük terimden daha özel veya eşit olmalıdır. Orta terimin daha genel olması durumunda diğer terimler arasında geçerli bir geçiş sağlanamayacağından kıyas geçersiz olur.

İçlem ve kaplam bakımından mantiki kıyasın yapısında küçük terim orta terime orta terim de büyük terime bağlı olarak akıl yürütülmektedir. Akıl yürütme yönteminde ise “ya hep ya hiç”, bir başka ifade ile “Cins için doğru olan, türler ve onların bireyleri için de doğrudur” prensibine göre hareket edilmektedir. Yani “*orta terimin küçük terimi, büyük terimin de orta terimi kapsadığı veya kapsamadığı*”<sup>115</sup> yöntemi kullanılmaktadır. Bu yöntemde orta terim, büyük terim ile küçük terimi karşılaştırarak büyük terimdeki yargı küçük terime geçişini sağlamaktadır.<sup>116</sup>

“Düzenli, geçerli ve tam bir kıyasta, üç terim ve bu üç terimin yer aldığı iki öncül ve bir sonuç bulunması”<sup>117</sup> zorunludur. Bu üç terim, küçük terim, orta terim ve büyük terimdir. İki öncül, küçük terimin bulunduğu küçük öncül ile büyük terimin bulunduğu büyük öncüldür. Sonuç ise konu ve yüklemden oluşur; yüklemine büyük öncülden konusunu da küçük öncülden alır. Dolayısıyla geçerli ve tam olan bir kıyasta her terim iki defa tekrarlanır; küçük terim bir defa küçük öncülde bir defa da sonucun konusunda, büyük terim bir kere büyük öncülde bir kere de sonucun yüklemine, orta terim ise bir defa büyük öncülde bir defa da küçük öncülde tekrar edilir. Böylece her terim iki defa tekrar edildiğinden dolayı kıyas, toplam altı terimden, iki öncülden ve bir sonuçtan oluşmuş olur.<sup>118</sup>

<sup>114</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 94; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 133.

<sup>115</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 132.

<sup>116</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 164; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 132-133; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 140; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 95-96.

<sup>117</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 95.

<sup>118</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 139; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 163-164; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 95.

Örnek:

**K.Ö.** Sokrates insandır.

**B.Ö.** Her insan ölümlüdür.

**Sonuç:** Sokrates ölümlüdür.

Bu kıyasta içeriği en geniş olan “ölümlüdür” terimi büyük terim, içeriği en dar olan “Sokrates” terimi küçük terim, içeriği hem dar hem geniş olan “insan” terimi orta terimdir. Sonucun yüklemi olan “ölümlüdür” teriminin bulunduğu öncüle büyük öncül, konusu olan “Sokrates” teriminin bulunduğu öncüle de küçük öncül denir. Küçük terim ve büyük terimden oluşan önermeye de sonuç denir.

Kıyasın unsurları sırayla şöyle tanımlanabilir:

**Küçük Terim:** Kıyasın terimleri arasında “Sokrates” terimi gibi içeriği en dar olan terimdir. Sonucun konusu kısmında yer almaktadır. Bu terimin içinde bulunduğu (Sokrates insandır) gibi önermeye de küçük öncül denilmektedir.

**Büyük Terim:** Kıyasın terimleri arasında “ölümlüdür” terimi gibi içeriği en geniş olan terimdir. Sonucun yüklemi kısmında yer almaktadır. Bu terimin içinde bulunduğu “Her insan ölümlüdür” önermesine de büyük öncül denilmektedir.

**Orta Terim:** Büyük ve küçük terimler arasında ortak ilişkiyi veya sebep görevini yapan, sonuç önermesinde tekrar edilmeyen, büyük ve küçük terimler arasında karşılaştırmayı sağlayan terimdir. Yukarıdaki örnekte “İnsan” terimi gibi.

**Büyük Öncül:** Kıyasta büyük terim içinde bulunduğu önermeye büyük öncül denir. Kapsamı en geniş olmasından dolayı bu adla nitelenir. Yukarıdaki örnekte “Her insan ölümlüdür” önermesi gibi.

**Küçük Öncül:** Kıyasta küçük terim içinde bulunduğu önermeye küçük öncül denir. Kapsamı en dar olmasından ötürü bu ismi alır. Yukarıdaki örnekte “Sokrates insandır” önermesi gibi.

**Sonuç:** Öncüllerin kabul görüldüğü, büyük ve küçük terimlerinin bir arada bulunduğu, geçerli bir kıyasın oluşması akabinde zorunlu olarak ortaya çıkan önermeye denir. Bu önermede orta terim bulunmaz. Sonucun içeriği öncüllerin

içeriğinden daha genel olamaz. Yukardaki örnekte “Sokrates ölümlüdür” önermesi gibi.<sup>119</sup>

### 1.1.5. Mantıki Kıyasın Şartları

Mantıki kıyasın, iki öncülün ve bu iki öncülün kendi arasında doğru ve geçerli bir ilişkiden kaynaklı zorunlu olarak çıkan bir sonuçtan oluştuğunu ve aynı zamanda iki öncülün sonuç için bir sebep veya illet, sonucun da öncüller için bir müsebbep veya malul olduğunu yukarıda söylenmişti. Şayet kıyas, zorunlu bir sonuç vermiyorsa yani sebep ile müsebbep arasında geçerlilik koşulları sağlanmamışsa bu durumda kıyasın formunda bir sorun var demektir. Dolayısıyla böylesi bir kıyas zorunlu bir sonuç veremez bilakis dış etkenlerden ötürü bazen sonuç verir bazen de vermez.

Kıyasın bazen sonuç vermesi bazen de sonuç vermemesi öncüller ile sonuç arasında zorunlu bir ilişki olmadığını gösterir. Bir başka ifade ile sebep ile müsebbep arasında bulunan zorunluluk ilişkisi yok anlamına gelir. Halbuki kıyasın tanımında zorunlu bir sonucun elde edilmesi sebep ile müsebbep, illet ile malul, öncüller ile sonuç arasındaki zorunluluk ilişkisinin var olması esastır. İşte öncüller ile sonuç arasında bu ilişkiyi zorunlu kılan kurallara mantıkçılar “kıyasın şartları” derler.

Böylece bu şartlar, mantıki kıyasın geçerli mi geçersiz mi olduğunu belirlerken bu şartların bazıları kıyasın yapısı, bazıları kıyasın niteliği, bazıları ise kıyasın niceliği ile ilgili olmaktadır.<sup>120</sup>

#### 1.1.5.1. Kıyasın Yapısı ile İlgili Şartlar:

*1. Her kıyasta büyük terim, küçük terim ve orta terim olmak üzere üç terimin bulunması zorunludur; zira kıyas ne üç terimden az ne de üç terimden fazla terimlerle oluşamaz. Üçten az terimle oluştuğunda kıyas dolaylı değil direk akıl yürütme türüne, üçten fazla terimlerle oluştuğunda ise ya bileşik ya da dört terimli bir akıl yürütme olur ki terimler arası ilişki kurulamayacağından geçersiz kıyas türüne girer ve sağlıklı bir sonuç elde edilemez. Bundan dolayı her kesin kıyasta üç terim, koşullarıyla beraber bulunması gerekir.*

Örnek:

<sup>119</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 112-114; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 95; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 139; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 131; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 163-165.

<sup>120</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 143; Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, s. 46.

**K.Ö.** Türkiye Irak'a komşudur.

**B.Ö.** Irak Kuveyt'e komşudur.

**Sonuç:** Türkiye Kuveyt'e komşudur.

Kıyasta görüldüğü gibi Türkiye, Irak, Kuveyt ve komşu terimleri kullanıldığından dört terim oluşmaktadır. Dolayısıyla böyle bir kıyasta yanlış bir sonuç çıkmaktadır. Tabii bu tür kıyaslarda her zaman yanlış bir sonuç çıkmayabilir. Bazen doğru bir sonuç çıkabilir, bazen hiçbir sonuç çıkmayabilir, ancak mantıki kıyasın maksadı, her zaman geçerli ve doğru bir sonucun elde edilmesidir.

Bu üç terim arasında en önemli görevi orta terim üstlenmektedir. Orta terimin görevi ise iki öncülde bulunan büyük terim ile küçük terim arasında karşılaştırmayı sağlamaktır. Karşılaştırmak ise orta terimin iki öncülde aynı kelime ve aynı anlamda tekrar edilmesi gerekmektedir. Farklı veya aynı kelime olmasına rağmen farklı anlamda olursa kıyas dört terime yükselir ve sağlıklı bir sonuç elde edilemediği gibi geçersiz bir kıyas olur.

Örnek:

**K.Ö.** Hayat acıdır.

**B.Ö.** Biber de acıdır.

**Sonuç:** Hayat biberdir.

Bu kıyasta orta terim olarak geçen "acı" her iki öncülde aynı anlamda kullanılmamıştır. Ayrıca en az bir öncülde dağıtılmış olması gerekir. Bu nedenden dolayı kıyas geçerliliğini yitirmektedir. Sonuç ise doğru olarak elde edilmemekte ve dolayısıyla bu kıyas geçersiz olmasına yol açmaktadır.<sup>121</sup>

2. *Orta terim sonuçta tekrar edilmemeli;* şayet orta terim sonuçta tekrar edilirse büyük veya küçük terimden biri sonuçta yer alamayacağından dolayı öncüllerden birinin tekrarı veya karşıtı olur. Böylece burada yapılan kıyas, kıyas olmaz belki bir totoloji olur.

Örnek:

**K.Ö.** Bütün insanlar canlıdır.

**B.Ö.** Hiçbir taş canlı değildir.

<sup>121</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 144-146; Muzaffer, *Mantık*, s. 205; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdîkât)*, s. 102; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 134; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 142-143.

**Sonuç:** Hiçbir insan canlı değildir.

Sonuç önermesini incelediğimizde küçük öncülün karşıt önermesi olduğunu görüyoruz. Karşıt önerme yanlış ise karşıt önermenin karşıtı olan “Bütün insanlar canlıdır” öncülü doğrudur anlamına gelir. Bu da sonuçta küçük öncülün tekrar edilmesi anlamına gelir. Böylece iki öncülden yeni bir öncül elde edilmeyerek bilginin tekrarı olan totoloji meydana gelir. Kıyasın amacı ise iki öncül olan sebepten (ön bilgiden) sonuç (yeni bilgi) olan müsebbebi ortaya çıkarmaktır. Burada bu amaç gerçekleşmemiş olduğu gibi hedeflenen kıyas ta gerçekleşmemiş olur.<sup>122</sup>

3. *Orta terim en az bir öncülde dağıtılmış olmalıdır:* Bir başka ifade ile orta terim her iki öncülde tikel olarak alınmamalıdır. Çünkü orta terim en az bir öncülde tümel olarak yani bütün kaplamıyla alınmalıdır. Alınmadığı takdirde orta terim tikel olarak yani bütün kaplamıyla alınmamış olur ki bu da iki öncülde bulunan orta terimin bireylerini farklı duruma düşürür. Dolayısıyla iki öncüldeki orta terim belirsiz farklı bireyler içerdiğinden aynı anlamda kullanılmamış olur. Bu durum iki öncül arasında orta terim birliği sağlanamadığı için büyük terimdeki yargı küçük terime yüklenemez ve bundan ötürü geçerli bir kıyas gerçekleşmemiş olur.

Örnek:

**K.Ö.** Her at hayvandır.

**B.Ö.** Her aslan hayvandır.

**Sonuç:** Her at aslandır.

Bu örnekte “hayvan” terimi orta terimdir. Ancak her iki öncülde de dağıtılmamıştır. Zira olumlu önermelerde yüklem daima dağıtılmamış olur. Dağıtılmamış olan terimler ise her zaman tikel hükmünde kabul edilir. Burada büyük terim olan “aslan” ile küçük terim olan “at” arasında bir ilişki kurulamadığından kıyas geçersiz olmaktadır.<sup>123</sup>

4. *Sonuç kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz:* bir başka ifadeyle sonuçtaki büyük ve küçük terimler dağılmış ise öncüllerinde de dağılmış olmaları gerekir. Sonuçtaki terimler

<sup>122</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 134-135; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 103; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 144-145.

<sup>123</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 103-104; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 135-136; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 145-146.

kapsamı (bireyleri) öncüllerindeki kapsamlarından (bireylerinden) daha geniş olursa bu durumda öncüllerdeki terimlerin bireyleriyle aynı olmadığı, farklı olduğu anlamına gelir. Bu da öncüllerdeki terimler arası karşılaştırma yapılamayacağını gösterir. “*Oysa kıyasın sonucunun zorunlu doğruluğu, öncüllerde orta terimle ilişkiye giren terimlerin sonuçtaki terimlerle aynı olmasına bağlıdır*”.<sup>124</sup> Ayrıca sonuçtaki büyük ve küçük terimlerin öncüllerdeki bireylerinden daha geniş olması halinde kıyasta “caiz olmayan süreç” yanlısının oluşmasına yol açar. Tabii ki bu da kıyası geçersiz hale getirir.

Örnek:

**K.Ö.** Her demir madendir.

**B.Ö.** Her demir serttir.

**Sonuç:** Her maden serttir.

Bu kıyasın sonucunda bulunan “maden” terimi dağıtılmış yani tümel durumunda iken yer aldığı küçük öncülde ise dağıtılmamış, yani tikel durumundadır. Dolayısıyla sonuçtaki “maden” teriminin bireyleri küçük öncüldeki “maden” teriminin bireylerini aşmış ve caiz olmayan süreç yanlışı meydana gelerek kıyas geçersiz duruma düşmüştür.<sup>125</sup>

#### **A. Kıyasın Niceliğiyle İlgili Şartlar:**

5. *İki tikel öncülden zorunlu bir sonuç çıkmaz*; bir başka ifade ile bir kıyasta iki öncülden birinin tümel olması zorunludur. Eğer her ikisi tikel olursa bu durumda orta terim, büyük terim ile küçük terim arasında kesin bir ilişkinin oluşması için yardımcı olamaz. Çünkü tikelin iki tarafı vardır. Yani bazı bireyleri kapsar bazı bireyleri kapsamaz. Bu durumda iki tarafının hangi bireyleri olduğu konusunda bir belirsizlik oluşmaktadır. Orta terim de bu belirsizlikten dolayı büyük terim ile küçük terim arasında sağlıklı bir karşılaştırmayı yapamaz. Lakin orta terimin dışında başka gerekçelerle sonuç verebilir veya vermeyebilir. Ancak ortaya koymak istediğimiz maksat zorunlu bir sonuç elde etmektir. Bundan dolayı iki tikelden bir sonuç elde edilmesi muhaldir.<sup>126</sup>

<sup>124</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 136.

<sup>125</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 146-148; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 136; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 104-105.

<sup>126</sup> Muzaffer, *Mantık*, ss. 206-207; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 150-153; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 107; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 151-152; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 137-138; Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, s. 47.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı insanlar İranlıdır.

**B.Ö.** Bazı insanlar Mısırlıdır.

**Sonuç:** Yok.

6. *Öncüllerden biri tikel ise sonuç da tikel olmak zorundadır*; yani sonuç önermesi daima öncüllerin zayıf olanına tabidir. Bu tabi oluş her açıdan değil sadece nicelik ve nitelik bakımından olur. Çünkü bu şart bir yönüyle kıyasın niceliğiyle diğer yönüyle kıyasın niteliğiyle ilgilidir. Tikel veya tümel olması nicelikle, olumlu veya olumsuz olması nitelikle alakalıdır. Ayrıca kıyasın güçlü veya zayıf olması bu özelliklerle belirlenir. Örneğin tikel olması tümel olmasına, olumsuz olması olumlu olmasına göre daha zayıftır. Bir başka ifade ile bir şeyin parçası bir şeyin bütününe, bir şeyin yokluğu bir şeyin varlığına göre her zaman zayıf olarak değerlendirilir. Zira varlık var olduğu için güçlüdür, yokluk ise yok olduğu için varlığa göre zayıftır. Aynı şekilde olumluluk var olduğu için güçlüdür. Olumsuzluk da yok konumunda olduğu için zayıftır. Bundan dolayı kıyasın öncülleri arasında tikel veya olumsuz bir öncül varsa sonuç, kesinlik arz eden tikellik ve olumsuzluk yönüyle belirginleşir. Çünkü “kesinlik her zaman esastır” ilkesine göre burada tikellik varsa tümelliğe göre kesindir, olumsuzluk varsa olumluya göre daha kesindir. Sonuç ise kesinliğe tabi olduğu için en zayıf olan tikelliğe ve olumsuzluğa tabii olur.<sup>127</sup>

Başka bir bakış açısıyla konu değerlendirmeye tabi tutulduğunda sonuç daima orta terimin güçlü ve zayıf miktarına göre belirginleşir. Orta terim her iki öncülde geniş çerçeveli olursa sonuç geniş, orta terim iki öncülün birinde dar çerçeveli olursa sonuç dar, orta terim iki öncülün birinde tikel olursa sonuç tikel, orta terim her iki öncülde tümel olursa sonuç tümel, orta terim her iki öncülde olumlu olursa sonuç olumlu, orta terim iki öncülün birinde olumsuz olursa sonuç olumsuz olur. Çünkü orta terim büyük terim ile küçük terim arasında aracılık görevini üstlendiği için sonuç da orta terimin düzeyine göre şekillenir.<sup>128</sup>

Örnek:

<sup>127</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantuk*, 3/s. 153; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 148-149; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantuk (Tasdikât)*, ss. 105-106; Hasırcı, *Klasik Mantuk El Kitabı*, ss. 136-137; Muzaffer, *Mantuk*, s. 207.

<sup>128</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantuk*, 3/s. 153.

**K.Ö.** Bazı insanlar sufidir.

**B.Ö.** Bütün sufiler mistik düşünürler.

**Sonuç:** Bazı insanlar mistik düşünürler.

Örnek:

**K.Ö.** Sinan insandır.

**B.Ö.** Hiçbir insan hayvan değildir.

**Sonuç:** Sinan hayvan değildir.

Birinci örnekte öncüllerden biri tikel diğeri tümel ve her iki öncül olumlu olduğundan sonuç en zayıf olana tabi olarak tikel ve olumlu olmuştur. İkinci örnekte ise öncüllerden biri olumlu diğeri olumsuz ve her iki öncül de tümel olduğundan sonuç tümel ve olumsuz olmuştur.<sup>129</sup>

#### 1.1.5.2. Kıyasın Niteliğiyle İlgili Şartlar:

7. *İki olumsuz öncülden sonuç çıkamaz;* bir başka ifade ile öncüllerden en az biri olumlu olması zorunludur. Çünkü sonuçtaki büyük ve küçük terimin arasını bulan orta terimdir. Her iki olumsuz öncülde orta terim diğer terimlerle bir ilişki kuramadığından dolayı büyük ve küçük terimler arasında da bir ilişki kuramaz ve dolayısıyla sonuç çıkarma ihtimali ortadan kalkar.

Sonuç olarak iki olumsuz öncül mantıksal olarak birbirini desteklemediği gibi belirli bir sonuç elde edilmesini de engeller. Bu durum, mantığın temel ilkelerinden biri olan kıyasın tutarlılığına dayanır.<sup>130</sup>

Örnek:

**K.Ö.** Bazı korkaklar öğretmen değildir.

**B.Ö.** Hiçbir öğretmen bilinçsiz değildir.

**Sonuç:** Bazı korkaklar bilinçsiz değildir.

8. *Öncüllerden biri olumsuzsa sonuç da olumsuzdur;* bir başka tabirle sonuç olumsuzsa öncüllerden biri mutlaka olumsuzdur. Bu şart kıyasın sadece niteliğiyle ilgilidir. Öncül sonuç ilişkisiyle ilgili olan altıncı şartta incelenmişti. Burada sadece kıyasın niteliğiyle alakalı olan olumsuz yönü öne çıkarılmıştır. Yani öncüllerden biri olumsuz olduğu takdirde sonucun da mutlaka olumsuz olması gerekir. Çünkü sonucun

<sup>129</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 149.

<sup>130</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 137; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 106-107.

akıbetini belirleyen orta terimdir. Orta terim iki öncülün büyük ve küçük terimleri arasında ilişkiyi olumsuz düzeyde gerçekleştirmişse sonuçta da aynı düzeyde gerçekleşmesi zorunlu olur. Aksi takdirde öncüller ile sonuç arasında bir çelişkiye neden olur. Bu durum ise kıyası geçersiz hale getirir.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı kızlar öğrenci değildir.

**B.Ö.** Bütün öğrenciler insandır.

**Sonuç:** Bazı kızlar insandır.

Bu örnekte sonuç, “Bazı kızlar insan değildir” şeklinde olumsuz gelmesi gerekirken olumlu olarak gelmiştir. Ancak sonuç, orta terimin küçük öncülde vesile olduğu kesin veya en zayıf olan tarafa tabi olur. Burada en zayıf ve kesin olan taraf, olumsuzluk tarafıdır. Bu olumsuzluk tarafı sonuca yansımadağı için kıyas geçersiz olur. Ayrıca olumsuz yönü sonuca yansımış olsa bile yani “Bazı kızlar insan değildir” şeklinde gelse bile “insan değildir” yüklemi sonuçta dağılmış büyük öncülde dağılmamış olması nedeniyle kıyas tekrar geçersiz olmaktadır.<sup>131</sup>

9. *Öncüllerden her ikisi olumlu ise sonuç da mutlaka olumlu olmalıdır*; bir kıyasta kullanılan iki öncül eğer olumlu ise orta terimin büyük ve küçük terimler arasında olumlu bir ilişkiyi sağlar. Dolayısıyla bu olumlu ilişkinin sonuca da yansımaması kaçınılmaz olur. Şayet bu ilişki yansımamış olursa öncüllerle orta terim arasında bir çelişkinin varlığını gösterir ki bu da kıyası geçersiz kılar.

Örnek:

**K.Ö.** Bütün insanlar akıllıdır.

**B.Ö.** Bazı insanlar felsefe okur.

**Sonuç:** Bazı akıllılar felsefe okumaz.

Örnekte geçen bu kıyasın her iki öncülü olumludur. Sonuç “Bazı akıllılar felsefe okur” olmalıydı ama olumsuz gelmiştir. Olumlu olan bir kıyasta sonucun olumsuz olması düşünülemez. Çünkü bu durumda orta terim ile büyük ve küçük terimler arasında bir çelişkinin oluşmasına neden olur. Tabi ki bu çelişki kıyası geçersiz hale getirir.<sup>132</sup>

<sup>131</sup> Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, s. 47.

<sup>132</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 138; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 152; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 106-107.

10. *Büyük öncülü tikel olumlu, küçük öncülü tümel olumsuz olan bir kıyastan sonuç çıkmaz; bu şart, kıyasın hem niceliğiyle hem de niteliğiyle ve aynı zamanda beşinci ve yedinci şartlarla ilgilidir. Böyle bir kıyasta büyük öncülü olumlu tikel, küçük öncülü olumsuz tümel olduğunda sonuç ile öncüller arasında bir gereklilik kalmıyor. Çünkü küçük öncülün tümel olumsuz olması küçük terim ile orta terim arasındaki bağı tamamen koparmaktadır. Büyük öncülün olumlu tikel olması da orta terim ile büyük terim arasındaki bağı muhtemel kılmaktadır. Böylece büyük terim ile küçük terim arasındaki ilişki zorunlu olmaktan çıkmaktadır. İlişkinin zorunlu olmaması ise bazen sonuç verip bazen de sonuç vermemesini gerektirir. Dolayısıyla böyle bir kıyas geçerli olmaktan çıkmaktadır.*<sup>133</sup>

Örnek:

**K.Ö.** Hiçbir karga insan değildir.

**B.Ö.** Bazı insanlar siyahtır.

**Sonuç:** “Bazı kargalar siyah değildir” sonucunu vermez.

#### 1.1.6. Mantıki Kıyasın Şekilleri

Mantıki kıyasın şekillerini belirleyen orta terimdir. O halde orta terimi iyi tanımak gerekir. Orta terimin en önemli görevlerinden biri, sonucun genişlik ve sınırlılık çerçevesini çizmek, bir diğeri de mantıki şekillerin doğal (tabii) olup olmadığını, hangi şekillerin bedihi olduğunu, hangilerinin bedihi olmadığını yani ispata ihtiyaç duyup duymadığını belirlemektir.<sup>134</sup>

Mantıki kıyas, iki öncül bir sonuç veya iki küçük terim, iki büyük terim ve iki orta terimden oluşur. Bu terimler arasında en önemli görevi üstlenen orta terimdir. Aynı zamanda orta terim iki öncülde bulunduğu konum gereğince de mantıki şekilleri belirler. Konumu ise ya küçük öncülün yüklemi ve büyük öncülün konusunda ya iki öncülün yükleminde ya iki öncülün konusunda ya da küçük öncülün konusu ve büyük öncülün yüklemine bulunur. Böylece toplam dört şekil oluşmaktadır.

Orta terim mantıki kıyasın sonucunda belirleyici role sahip olduğu gibi şekillerinde de belirleyici role sahiptir. Şöyle ki; mantıki kıyasın sonucu, iki öncülden birinin konusunu diğerrinin yüklemine alır. Konusunu aldığı öncül küçük öncüdür,

<sup>133</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 207; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 156-159.

<sup>134</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 164.

yüklemine aldığı öncül ise büyük öncüdür. Sonuçtaki konu ve yüklem, öncüllerdeki konumlarını yani konu ve yüklem olarak koruyorsa böyle bir durumda orta terim küçük öncülde yüklem, büyük öncülde konu olarak gelmesi demektir ki bu da birinci şekli belirler. Şayet orta terim küçük öncülde yüklem, büyük öncülde de yüklem olarak geliyorsa sonucun konusu, küçük öncülde konu büyük öncülde de konu olarak gelmesi demektir ki bu da ikinci şekli belirler. İkinci şeklin konusu hem öncülde hem de sonuçta doğal halini koruduğu için birinci şekle en yakın olmasını sağlar. Orta terim, küçük öncülde konu büyük öncülde de konu olarak geliyorsa sonucun konusu, küçük öncülde yüklem büyük öncülde de yüklem olarak gelmesi demektir ki bu da üçüncü şekli belirler. Üçüncü şekilde sadece yüklem, yüklem olarak konumu korunduğundan birinci şekle üçüncü derecede yakın olur. Orta terim, birinci şeklin tersi olarak küçük öncülde konu, büyük öncülde yüklem olarak geliyorsa sonucun konusu, küçük öncülün yüklemi, büyük öncülün konusu olarak gelmesi demektir ki bu da dördüncü şekli ve konu, konu olarak yüklem de yüklem olarak konumunu koruyamadığından birinci şekle dördüncü derecede yakınlığını belirlemektedir.

Birinci şekilde küçük terim ile büyük terim konumlarını koruduğu için şekiller arasında doğal (tabii) şekil olarak tanımlanır. Doğal olduğu için bedihi yani kendisi konumuyla kanıt teşkil ettiğinden ötürü ispata ihtiyaç duymaz.<sup>135</sup>

Örnek:

**K.Ö.** Evren değişkendir.

**B.Ö.** Her değişken **sonradan yaratılmıştır.**

**Sonuç: Evren sonradan yaratılmıştır.**

Bu kıyasın sonucunda konu (evren) ve yüklem (sonradan yaratılmıştır) öncüllerde buldukları konumlarını korumaktadır. Bundan dolayı bu şekle doğal şekil denilmektedir.<sup>136</sup>

Diğer şekillerde ise konu veya yüklem konumlarını koruyamadığından ötürü doğal yani tabii olarak kabul edilmemektedir. Bundan dolayı geriye kalan üç şekil doğal konumundan uzaklaştığı için kesin bilginin elde edilmediğini test etmek amacıyla ispata ihtiyaç duymakta ve yakınlık dercesine göre de şekilsel sıralamasını

<sup>135</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 170.

<sup>136</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 161-162; İbn Rüşd, *Nassu Talhisi Mantiki Aristo-Kıyas*, 4/s. 151.

almaktadır. Dolayısıyla birinci şekil, bu özelliğinden dolayı şekillerin aslı kabul edilmektedir. Birinci şekle en yakın olan şekil ikinci şekil, sonra üçüncü şekil, sonra dördüncü şekil sırasını almaktadır. Böylece birinci şekle en yakın şekil ikinci şekil, en uzak şekil dördüncü şekil, orta uzaklıkta olan ise üçüncü şekildir. Şekiller arasında bir şekil, birinci şekle yakın oldukça kanıt olarak daha açık ve daha güçlüdür. Açık yani bedihi oldukça sadece bir ispat yöntemi kullanmak yeterli gelir, açık olmaktan uzaklaştıkça da birden fazla ispat yöntemlerini kullanmak gerekebilir.<sup>137</sup>

Böylece mantıki kıyasın “içerdiği önermelerin nicelik ve niteliklerine göre modlara (kip, darb) orta terimin bulunduğu yere göre de şekillere”<sup>138</sup> ayrılmaktadır.

**Mod:** Kıyasta bulunan önermelerin tümel olumlu (A), tümel olumsuz (E), tikel olumlu (I), tikel olumsuz (O) gibi nitelik ve nicelik bakımından alt alta sıralanmasına denir. Bu dört önermeden mantıki kıyas için üçer üçer alınarak kıyas kurulur. Kurulan kıyastan 64 adet mod ve dolayısıyla 64 adet kıyas oluşur. Oluşan kıyaslara kıyasın şartlarını uyguladığımızda 64 moddan ancak 10 adet mod sonuç verebilir.

**Şekil:** orta terimin iki öncüldeki konumuna göre oluşan sıralamaya denir. Sıralamadaki konumuna göre birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü şekiller belirlenir. Sonuç veren 10 modu 4 şekle çarptığımızda toplam 40 adet kıyas meydana gelir. Her şeklin kendine has şartları da dikkate alındığında 40 adet kıyastan sonuç veren 19 adet kıyas geriye kalır. Bunlardan geçerli olan kıyaslar birinci şekilde 4, ikinci şekilde 4, üçüncü şekilde 6 ve dördüncü şekilde ise 5 kıyastır.

Aristoteles ve İbn Rüşd dördüncü şekli bağımsız bir şekil olarak kabul etmeyip birinci şeklin modlarına dahil ederler.<sup>139</sup> Daha sonra orta çağ mantıkçıları dördüncü şekli bir bağımsız şekil olarak kabul edip değerlendirmişlerdir.<sup>140</sup> Bunları bir tabloda şöyle göstermek mümkündür:

Öncül/Şekil	Birinci Şekil	İkinci Şekil	Üçüncü Şekil	Dördüncü Şekil
<b>Küçük Öncül</b>	K O	K O	O K	O K
<b>Büyük Öncül</b>	O B	B O	O B	B O
<b>Sonuç</b>	K B	K B	K B	K B

<sup>137</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 207; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 161-162; İbn Rüşd, *Nassu Talhisi Mantıki Aristo-Kıyas*, 4/s. 152; Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, s. 45.

<sup>138</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 139.

<sup>139</sup> İbn Rüşd, *Nassu Talhisi Mantıki Aristo-Kıyas*, 4/s. 152.

<sup>140</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 208; Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, s. 45; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 139-140; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 108-111; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 152-155; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 167-170.

**Birinci Şekil:** orta terimin küçük öncülde yüklem büyük öncülde konu olduğu şekle denir. Sonucundaki küçük terim ile büyük terim, öncüllerde konu ve yüklem olarak konumunu koruduğu için doğal (tabii) kabul edilir ve aynı zamanda diğer şekillerin doğruluğunu ispat için kanıt olarak da kabul edilir.<sup>141</sup> Dört önermenin nicelik ve niteliklerine göre dört mod geçerli sonuç vermektedir.<sup>142</sup>

**Birinci Mod:** Küçük ve büyük öncülü tümel olumlu olan moddur ve olumlu tümel sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her K O'dur.                    **A**

**B.Ö.** Her O B'dir.                    **A**

**Sonuç:** Her K B'dir                    **A**

**İkinci Mod:** Küçük öncülü tümel olumlu büyük öncülü tümel olumsuz olan önermelerden oluşan moddur ve tümel olumsuz sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her K O'dur.                    **A**

**B.Ö.** Hiçbir O B değildir.                    **E**

**Sonuç:** Hiçbir K B değildir.                    **E**

**Üçüncü Mod:** Küçük öncülü tikel olumlu büyük öncülü tümel olumlu olan iki öncülden oluşmakta ve tikel olumlu sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı K O'dur.                    **I**

**B.Ö.** Her O B'dir.                    **A**

**Sonuç:** Bazı K B'dir.                    **I**

**Dördüncü Mod:** Küçük öncülü tikel olumlu büyük öncülü tümel olumsuz iki öncülden oluşmakta ve tikel olumsuz sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı K O'dur.                    **I**

**B.Ö.** Hiçbir O B değildir.                    **E**

<sup>141</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 170.

<sup>142</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdîkât)*, s. 113; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 171-172; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 158; Muzaffer, *Mantık*, ss. 210-211; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 176-180.

**Sonuç:** Bazı K B değildir. **O**

Birinci şeklin sağlıklı bir sonuç verebilmesi için söz edilen şartlarla beraber kendisine ait iki şartı daha vardır.

Birincisi: Küçük öncülün olumlu olmasıdır; şayet küçük öncül olumsuz olursa büyük öncül olumlu olmak zorunda olur. Bu kıyasta büyük öncülde tikel (dağıtılmamış) olarak bulunan büyük terim sonuç kısmında yüklem ve tümel (dağıtılmış) olacaktır. Bu durumda büyük terim öncülde dağıtılmamış sonuçta dağıtılmış olacağından kapsamlarının (bireylerinin) farklı olmasına neden olacaktır. Bu da kıyası geçersiz kılar.

Örnek:

**K.Ö.** Hiçbir çoban öğretmen değildir. **E**

**B.Ö.** Her öğretmen çalışandır. **A**

**Sonuç:** Hiçbir çoban çalışandır değildir. **E**

Bu oluşum incelendiğinde sonuçta küçük terim olan “çoban” terimi hem sonuçta hem de küçük öncülde dağıtılmış (tümel) ancak büyük terim olan “çalışandır” terimi ise sonuçta dağıtılmış (tümel) büyük öncülde dağıtılmamış (tikel) tır. Bu durum büyük terimin sonuç ve büyük öncülde farklı kapsama (bireylere) sahip olması “Sonuç kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz” kuralını ihlal ettiğinden kıyas geçersiz olmaktadır.

Ayrıca eğer küçük öncül olumsuz olursa 2. ve 4. modlarda “iki olumsuz öncülden sonuç çıkmaz” kuralı gereği sonuç alınamadığından kıyas tekrar geçersiz olacaktır.<sup>143</sup>

İkincisi: Büyük öncül tümel olmalıdır; eğer büyük öncül tikel olarak alınırsa birinci şeklin birinci kuralı gereği küçük öncül olumlu olacağından yüklemi olan orta terim tikel (dağıtılmamış) olarak gelecektir. Büyük öncülde konu olarak gelen orta terim tümel değil de tikel olarak geldiğinde orta terim her iki öncülde tikel olarak gelecektir. Bu durumda büyük terim orta terim aracılığıyla küçük terimi kapsayamayacağından ve orta terim en az bir öncülde dağılmış olması kuralı ihlal edileceğinden kıyas geçersiz duruma düşer.

<sup>143</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 156; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 141; Adsoy, *Aklımlı Kullanacaklar için Mantık (Tasdîkât)*, s. 111; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 170-173; Muzaffer, *Mantık*, ss. 208-209.

Örnek:

**K.Ö.** Her koyun **hayvandır**. **A**

**B.Ö.** Bazı **hayvanlar** oburdur. **I**

**Sonuç:** Bazı koyunlar oburdur. **I**

Bu kıyasta büyük öncül tümel olarak alınmadığından orta terim her iki öncülde de dağılmamış olarak geldiğinden kıyas geçersiz duruma düşmüş olur.<sup>144</sup>

**İkinci Şekil:** Orta terimin her iki öncülde yüklem olarak gelmesidir. Küçük terim, küçük öncülde ve sonuçta konudur. Büyük terim ise büyük öncülde konu ve sonuçta yüklemidir. Birinci şekil gibi kıyasta bulunan nicelik ve nitelik özelliklerine göre geçerli dört modu ve kendisine ait iki şartı vardır.

Geçerli modları:

**Birinci Mod:** Küçük öncülü tümel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuz olan bir moddur ve tümel olumsuz sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her K O'dur. **A**

**B.Ö.** Hiçbir B O değildir. **E**

**Sonuç:** Hiçbir K B değildir **E**

**İkinci Mod:** Küçük öncülü tümel olumsuz, büyük öncülü tümel olumlu olan bir moddur ve tümel olumsuz sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Hiçbir K O değildir. **E**

**B.Ö.** Her B O'dur. **A**

**Sonuç:** Hiçbir K B değildir. **E**

**Üçüncü Mod:** Küçük öncülü tikel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuz olan bir moddur ve tikel olumsuz sonuç vermektedir.<sup>145</sup>

Örnek:

**K.Ö.** Bazı K O'dur. **I**

**B.Ö.** Hiçbir B O değildir. **E**

<sup>144</sup> Muzaffer, *Mantuk*, s. 209; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantuk*, 3/ss. 273-276; Hasırcı, *Klasik Mantuk El Kitabı*, ss. 141-142; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 111-112.

<sup>145</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantuk*, 3/ss. 186-187; Muzaffer, *Mantuk*, s. 211; Köz - Çetin, *Mantuk El Kitabı*, ss. 172-173.

**Sonuç:** Bazı K B değildir. **O**

**Dördüncü Mod:** Küçük öncülü tikel olumsuz, büyük öncülü tümel olumlu olan bir moddur ve tikel olumsuz sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı K O değildir. **O**

**B.Ö.** Her B O'dur. **A**

**Sonuç:** Bazı K B değildir. **O**

İkinci şeklin sağlıklı bir sonuç verebilmesi için söz edilen şartlarla beraber kendisine ait iki şartı daha vardır.<sup>146</sup>

Birincisi: İki öncülde biri olumsuz olmalıdır: Eğer her iki öncül olumlu olursa orta terim her iki öncülde yüklem olarak geldiğinden tikel (dağıtılmamış) olacaktır. Böyle bir durumda orta terim her iki öncülde dağıtılmamış olarak geleceğinden “orta terim en az bir öncülde dağıtılmış olması” kuralı ihlal edilecek, büyük terim ile küçük terim arasında bir ilişki kurulamayacak, sonuç elde edilmeyecek ve dolayısıyla bu durum kıyası geçersiz kılacaktır.

Örnek:

**K.Ö.** Her boğa **dört ayaklıdır.** **A**

**B.Ö.** Her at **dört ayaklıdır.** **A**

**Sonuç:** Her boğa attır. **A**

Örnekte orta terim olan “dört ayaklıdır” terimi her iki öncülde tikel (dağıtılmamış) olarak geldiğinden “at” ile “boğa” terimleri arasında bir ilişki sağlanamadığından sonuç yanlış çıkmış ve kıyas geçersiz olmuştur.

İkincisi: Büyük öncül tümel olmalıdır: Şayet büyük öncül tümel değil de tikel olursa büyük terim, sonuçta tümel olarak kullanılacağından öncülündeki terimden daha kapsamlı veya farklı bireylere sahip olacaktır. Bu da kıyasın şartlarından “Sonuç kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz” kuralının ihlaline neden olacağından kıyas geçersiz olacaktır.

Örnek:

**K.Ö.** Hiçbir kare üçgen değildir. **E**

<sup>146</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 114-115; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 158; Muzaffer, *Mantık*, ss. 212-215; Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 192.

**B.Ö.** Bazı **şekiller** üçgendir. **I**

**Sonuç:** Bazı kareler **şekil** değildir. **O**

Örnekteki büyük öncülde konu olarak kullanılan “şekil” terimi tikel olarak kullanılırken sonuçta ise tümel (dağıtılmış) olarak gelmiştir. Bu da iki terim arasında kapsam aşılmasına neden olduğundan kıyası geçersiz kılmıştır.<sup>147</sup>

**Üçüncü Şekil:** Orta terimin her iki öncülde konu olarak gelmesidir. Küçük terim, küçük öncülde yüklem ve sonuçta konudur. Büyük terim ise büyük öncülde yüklem ve sonuçta yüklemidir. Kıyasta bulunan nicelik ve nitelik özelliklerine göre geçerli altı modu ve kendisine ait iki şartı vardır.<sup>148</sup>

Geçerli modları:

**Birinci Mod:** Küçük ve büyük öncülü tümel olumlu bir moddur ve tikel olumlu olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her O K'dir. **A**

**B.Ö.** Her O B'dir. **A**

**Sonuç:** Bazı K B'dir **I**

**İkinci Mod:** Küçük öncülü tümel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuz bir moddur ve tikel olumsuz olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her O K'dir. **A**

**B.Ö.** Hiçbir O B değildir. **E**

**Sonuç:** Bazı K B değildir. **O**

**Üçüncü Mod:** Küçük öncülü tikel olumlu, büyük öncülü tümel olumlu bir moddur ve tikel olumlu olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı O K'dir. **I**

**B.Ö.** Her O B'dir. **A**

**Sonuç:** Bazı K B'dir. **I**

<sup>147</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 143; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 159; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 114; Muzaffer, *Mantık*, s. 212.

<sup>148</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/ss. 209-210; Muzaffer, *Mantık*, s. 216; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 174-175; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 115-117; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 160; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 144-145.

**Dördüncü Mod:** Küçük öncülü tikel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuz bir moddur ve tikel olumsuz olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı **O** K'dir. **I**

**B.Ö.** Hiçbir **O** B değildir. **E**

**Sonuç:** Bazı K B değildir. **O**

**Beşinci Mod:** Küçük öncülü tümel olumlu, büyük öncülü tikel olumlu bir moddur ve tikel olumlu olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her **O** K'dir. **A**

**B.Ö.** Bazı **O** B'dir. **I**

**Sonuç:** Bazı K B'dir. **I**

**Altıncı Mod:** Küçük öncülü tümel olumlu, büyük öncülü tikel olumsuz bir moddur ve tikel olumsuz olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her **O** K'dir. **O**

**B.Ö.** Bazı **O** B değildir. **E**

**Sonuç:** Bazı K B değildir. **O**

Üçüncü şeklin sağlıklı bir sonuç verebilmesi için söz edilen genel şartlarla beraber kendisine ait iki şartı daha vardır.

Birincisi: Küçük öncül olumlu olmalıdır; bu şekilde küçük terim olumlu değil de olumsuz alınırsa şeklin bazı modlarında iki olumsuz öncül meydana gelir ki “iki olumsuz öncülden sonuç çıkmaz” kuralına ters düşeceğinden, bazı modların sonuçlarındaki büyük ve küçük terimler öncüllerindeki büyük ve küçük terimlerin kapsamını aşma durumuna düşüp “Sonuç kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz” kuralını ihlal edeceğinden dolayı kıyası geçersiz kılacaktır.

İkincisi: Sonuç daima tikelidir; küçük öncülün olumlu olma şartı gereğince yüklem konumunda olan küçük terim tam dağıtılmadığından tikel olarak gelmektedir. “Sonuç kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz” kuralı mucibince sonuç daima tikel olarak gelmek zorundadır.

**Dördüncü Şekil:** Birinci şeklin tam tersi olarak orta terimin küçük öncülde konu, büyük öncülde yüklem olarak geldiği şekildir. Birinci şekle en uzak olmasından ötürü ispatlanmaya en çok ihtiyaç duyulan şekildir. Küçük terim, küçük öncülde yüklem, sonuçta konudur. Büyük terim ise büyük öncülde konu, sonuçta yüklemidir. Kıyasta bulunan nicelik ve nitelik özelliklerine göre geçerli beş modu ve kendisine ait üç şartı vardır.

Geçerli modları:

**Birinci Mod:** Küçük ve büyük öncülü tümel olumlu bir moddur ve tikel olumlu olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her **O** **K**'dir. **A**

**B.Ö.** Her **B** **O**'dur. **A**

**Sonuç:** Bazı **K** **B**'dir **I**

**İkinci Mod:** Küçük öncülü tümel olumlu, büyük öncülü tikel olumlu bir moddur ve tikel olumlu olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her **O** **K**'dir. **A**

**B.Ö.** Bazı **B** **O**'dur. **I**

**Sonuç:** Bazı **K** **B**'dir. **I**

**Üçüncü Mod:** Küçük öncülü tümel olumsuz, büyük öncülü tümel olumlu olan bir moddur ve tümel olumsuz olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Hiçbir **O** **K** değildir. **E**

**B.Ö.** Her **B** **O**'dur. **A**

**Sonuç:** Her **K** **B** değildir. **E**

**Dördüncü Mod:** Küçük öncülü tümel olumsuz, büyük öncülü tümel olumlu bir moddur ve tümel olumsuz olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Her **O** **K**'dir. **A**

**B.Ö.** Hiçbir **B** **O** değildir. **E**

**Sonuç:** Bazı **K** **B** değildir. **O**

**Beşinci Mod:** Küçük öncülü tikel olumlu, büyük öncülü tümel olumsuz bir moddur ve tikel olumsuz olarak sonuç vermektedir.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı **O** **K**'dir. **I**  
**B.Ö.** Hiçbir **B** **O** değildir. **E**  
**Sonuç:** Bazı **K** **B**'dir. **O**

Dördüncü şeklin sağlıklı bir sonuç verebilmesi için söz edilen genel şartlarla beraber kendisine ait üç şartı daha vardır.

Birincisi: Büyük öncül olumlu olursa, küçük öncül tümel olmak zorundadır; dördüncü şekilde orta terim büyük öncülde yüklem olarak gelir. Büyük öncül olumlu geldiği durumlarda yüklem olan orta terim dağıtılmadığından tikel olmak zorundadır. Bununla beraber küçük öncül tikel olarak gelirse her iki öncülde de orta terim dağıtılmamış olur. Dolayısıyla "Orta terim iki öncülde de tikel olarak alınamaz" kuralı ihlal edileceğinden kıyas geçersiz olacaktır.<sup>149</sup>

Örnek:

**K.Ö.** Bazı **suda** yaşayan yengeçtir. **I**  
**B.Ö.** Her balık **suda** yaşar. **A**  
**Sonuç:** Bazı yengeçler balıktır. **I**

Örnekteki büyük öncülde orta terim olarak kullanılan "su" terimi yüklem olarak gelmiş ve öncül olumlu olduğundan orta terim dağıtılmamış ve tikeldir. Küçük öncülde orta terim olan "su" terimi ise öncülün tikel olmasından ötürü tikeldir. Böylece her iki öncülde orta terim olan "su" terimi dağıtılmamış, sonuç yanlış olarak çıkmış ve bu da kıyasın geçersizliğine neden olmuştur.

İkincisi: Küçük öncül olumlu olursa sonuç daima tikel olmak zorundadır; küçük terim, küçük öncülde yüklem konumunda bulunduğu için öncülün olumlu olması halinde dağıtılmamış ve tikelliği ifade etmiş olacaktır. Sonuçta ise küçük terim konu konumunda bulunacak ve dolayısıyla dağıtılmış olacaktır. Aynı terimin hem öncülde hem sonuçta farklı kapsama sahip olmasına neden olacaktır. Bu ise "Sonuç

<sup>149</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 146; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 117; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 163.

kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz” kuralının ihlali olacağından kıyası geçersiz kılacaktır.

Örnek:

**K.Ö.** Her güzele **ilgi duyulur.** **A**

**B.Ö.** Her **çiçek** güzeldir. **A**

**Sonuç:** Her **ilgi duyulan çiçektir.** **A**

Örneğin sonucunda geçen küçük terim ile büyük terim, öncüllerindeki konumunda farklı kapsamlara yani birinde dağıtılmış iken diğerinde dağıtılmamış olarak geleceğinden farklı bireylere sahip olacaktır. Bu durum “Sonuç kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz” kuralını ihlal ettiği için kıyas geçersiz olacaktır.<sup>150</sup>

Üçüncüsü: Olumsuz modlarda büyük öncül tümel olmak zorundadır; dördüncü şekilde büyük terim büyük öncülün konusu, sonucun yüklemi olarak gelmektedir. Olumsuz modlarda büyük terim büyük öncülde tümel olmazsa tikel olur. Büyük terim ise sonuçta yüklem olarak geldiğinden tümel olmak zorunda olacaktır. Böylece büyük terim, sonuçta tümel olarak gelirken öncülünde tikel olarak gelemez. Geldiği takdirde kapsam aşılmasına neden olacağından kıyası geçersiz kılacaktır.

Örnek:

**K.Ö.** Bazı haksızlık edenler **medya organıdır.** **I**

**B.Ö.** Her **önyargılı** haksızlık eder. **A**

**Sonuç:** bazı **medya organı önyargılıdır.** **I**

Bu kıyasın sonucunda bulunan “önyargılıdır” terimi dağıtılmamış (tikel) iken büyük öncülde dağıtılmış (tümel) olarak gelmiştir. Bu da “sonuç kısmında yer alan terimler, içerik bakımından öncüllerdeki içeriklerinden daha kapsamlı olamaz” kuralını ihlal etme anlamına gelmektedir. Ayrıca büyük ve küçük öncüllerdeki orta terim her iki öncülde tikel olarak alınmış olması “orta terim her iki öncülde tikel alınamaz” ve “küçük öncül olumlu olursa sonuç tikel olur” kurallarını ihlal ettiğinden kıyas geçersiz olmuştur.<sup>151</sup>

<sup>150</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 146; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 118; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 163.

<sup>151</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 163-164; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 147; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 118.

### 1.1.7. Mantıki Kıyasın Çeşitleri

Mantıki kıyas, basit kıyas, bileşik kıyaslar ve düzensiz kıyaslar olmak üzere üç kısma ayrılır. Ancak burada kıyasın üç kısmından sadece basit kıyası ve epistemik değerleri üzerinde daha çok durulacaktır. Çünkü bu araştırma tezinin ana hedefi, basit kıyas olan mantıki kıyas, istikra ve analoji ile fikhî kıyası ve epistemik değerlerini ortaya koymak ve karşılaştırmak olduğundan geriye kalan bileşik kıyaslar ile düzensiz kıyaslar işlenmeyecektir.

#### Basit Kıyas ve Yapısı

##### Basit Kıyas:

İki öncül bir sonuçtan meydana gelen kıyaslara basit kıyas denilir. Basit kıyası meydana getiren öncüller ya yüklemli ya da şartlı önermelerden oluşur. Bundan dolayı kullanılan önermelerin yapısı gereği kıyas kendi içinde ikiye ayrılır;

Birincisi: Yüklemli mantıki kıyas; kullanılan iki öncülden her biri sadece yüklemli önermelerden oluşuyorsa bu kıyasa yüklemli kesin kıyas denir. Böyle bir adla adlandırılmanın nedeni sonuç önermesinin öncüllerde şekil olarak değil sadece anlam olarak bulunmasıdır.

Örnek:

<b>K.Ö.</b> Ahmet dürüştür.	<b>A</b>
<b>B.Ö.</b> Bütün dürüstler güvenilirdir.	<b>A</b>
<b>Sonuç:</b> Ahmet güvenilirdir.	<b>A</b>

Sonuçta bulunan “Ahmet güvenilirdir” önermesi büyük öncülde şeklen değil anlam olarak bulunmaktadır. Ayrıca kıyasta kullanılan öncüllerden her biri yüklemli önermeden oluşmaktadır. Bu nedenle buna yüklemli kesin mantıki kıyas denir.<sup>152</sup>

İkincisi: Seçmeli (şartlı) mantıki kıyas; Kullanılan iki öncülden en az biri veya her ikisi şartlı önermelerden oluşuyorsa buna seçmeli kesin kıyas denilir. Böyle bir ifade ile adlanmasına gelince sonuç önermesinin kendisi veya karşıtı (nakızı) hem şekil hem de anlam olarak öncülerde mevcut olmasındandır.

Örnek:

<b>K.Ö.</b> Bu cisim hareket ediyor.	<b>A</b>
--------------------------------------	----------

<sup>152</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdîkât)*, ss. 97-98; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 130-131; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 162-163; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 140-142.

**B.Ö.** Eğer bu cisim hareket ediyorsa **o cisim canlıdır.** A

**Sonuç: Bu cisim canlıdır.** A

Sonuçta bulunan “Bu cisim canlıdır” önermesinin aynısı, büyük öncül olan şartlı önermenin ikinci bölümünde hem şekil hem de anlam olarak bulunmaktadır. Ayrıca kıyasta kullanılan öncüllerden biri şartlı önermelerden olduğundan buna seçmeli kesin kıyas denilmektedir.<sup>153</sup>

## 1.2. Tümevarım Mahiyeti ve Yapısı

Dolaylı akıl yürütme yöntemlerinden biri sayılan ve mantıki kıyasın ikincisini teşkil eden yöntem tümevarım yöntemidir. Bu yöntem hem zihinsel akıl yürütmelerde hem de beş duyu organları aracılığıyla yapılan duyusal akıl yürütmelerde kullanılmaktadır. Bir başka ifadeyle mantıksal çıkarımlar ile deney ve gözlem çıkarımları bu yöntemle yapılmaktadır. Bu yöntem doğa bilimlerinin geliştiği ortaçağ döneminde aktif bir şekilde kullanılmıştır. Kısaca tümevarım yöntemi olaylardan genel hükümlere, bireylerden türe, türlerden cinslere ulaşabilme tarzıdır. Aynı zamanda tümdengelim yönteminin tersi sayılabilmektedir. Bu yöntem fizik, kimya ve biyoloji gibi pozitif bilim araştırmalarında sıkça kullanılmaktadır.<sup>154</sup>

Genel olarak tümevarımda öncüller sonuç için yeterli neden sayılamaz, bütün öncüller doğru olsa bile sonuç yanlış çıkabilir, sonucun doğruluğu hiçbir zaman kesin olarak kabul edilemez ve sonucun kapsamı öncüllerin kapsamından çok daha genel olabilir.<sup>155</sup>

### 1.2.1. Tümevarımın Tanımı:

“Zihnin özelden genele, tikelden tümele, parçadan bütüne, örnekten kurala (kaideye) veya tek tek olgulardan ve olaylardan genel yasalara (kanunlara) ulaştıran akıl yürütme şekline”<sup>156</sup> tümevarım denir. Bir başka ifade ile “zihnin, kapsamı dar olanlardan yola çıkarak kapsamı daha geniş olanı elde etmesidir”<sup>157</sup>.

<sup>153</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 162-163; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 97-98; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 131; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 141.

<sup>154</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 209; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 84-85.

<sup>155</sup> Akıncı - Ünder, *Klasik Mantık*, s. 7; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 216-217.

<sup>156</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 216.

<sup>157</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 84.

Tanımdan anlaşılacağı üzere tümevarım, bireyleri tek tek ele alarak bazen de bir kısım bireyleri inceleyerek genel bir yargıya ulaşmaktan ibarettir.

### 1.2.2. Tümevarımın Çeşitleri

Tümevarım iki kısma ayrılır;

**Birincisi: Tam Tümevarım:** Bir bütünün tüm bireylerini veya belli bir türün tüm bireylerini inceleyerek bütün veya tür hakkında genel bir hükme ulaşma yöntemine denir. Bu yöntemi Aristoteles ve diğer klasik mantıkçıların önemsedığı bir tümevarım çeşididir. Aynı zamanda bu çeşit tümevarım şekilsel, biçimsel ve formel akıl yürütme olarak da nitelenir.

Bu çeşide genel olarak şu örnek verilir;

**K.Ö.** Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinin tamamı haftanın günleridir.

**B.Ö.** Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinin her biri 24'er saattir.

**Sonuç:** O halde, haftanın günleri 24 saattir.

Bu örnekte “hafta” terimi bir bütünü ifade etmektedir. Haftanın parçaları olan günler teker teker sayılmaktadır. Günler hakkında varılan hüküm sonuçta verilmektedir.<sup>158</sup>

**İkincisi: Eksik Tümevarım:** Bir bütünün tüm bireylerini değil birkaç bireylerini inceleyerek o bütün hakkında genel bir yargıya ulaşma şeklidir. Bu akıl yürütme çeşidine aynı zamanda gerçek, genişletici, bilimsel de denilir. Eksik tümevarım basit sayımsal ve bilimsel olmak üzere iki kısma ayrılır.<sup>159</sup>

Bu çeşide şu örnek verilebilir;

**K.Ö.** İnsan, at, koyun, aslan, zürafa, ... hayvandır.

**B.Ö.** İnsan, at, koyun, aslan, zürafa, ... bir şey çiğnerken alt çenelerini hareket ettirmektedirler.

**Sonuç:** O halde bütün hayvanlar bir şeyler çiğnerken alt çenelerini hareket ettirmektedirler.<sup>160</sup>

<sup>158</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 195; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 85; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 211.

<sup>159</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 221.

<sup>160</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 88; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 196; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 214.

Bu örnekte olduğu gibi hayvanların bir kısmı olan insan, at, koyun, aslan, zürafa incelenmiş ve “bütün hayvanlar bir şeyler çiğnerken alt çenelerini hareket ettirmektedirler” genel bir sonuca ulaşılmıştır. Yani tikelden tümele doğru bir çıkarımda bulunulmuştur. Eksik tümevarımın bu özelliğinden dolayı sonucu tam ve zorunlu olamıyor, kesin bir bilgi veremiyor, belki zannî bir bilgi veriyor. Varılan genel hükmün zannî olduğunu ispatlayan gerekçe ise hayvanlardan olup alt çenesinin değil üst çenesini hareket ettiren timsah gibi bir bireyin bulunmasıdır.<sup>161</sup>

### 1.2.3. Tümevarımın Yapısı:

Yapı olarak tümevarım, iki küçük terim, iki büyük terim ve birey olan birçok orta terimden oluşur. Tümevarımda orta terim ortak değildir belki bireyler topluluğundan ibarettir. Orta terimin bireyler topluluğundan meydana geldiği için küçük ve büyük öncüller bundan kaynaklı en az iki ve üzeri öncüllerden meydana gelmesi gerekir.

**Küçük terim:** Sonuçta bir defa geçerken öncüllerde ise iki veya ikiden fazla öncüllerde geçmektedir.

**Büyük terim:** Sonuçta bir defa geçerken öncüllerde ise iki veya ikiden fazla öncüllerde geçmektedir.

**Orta terim:** Sonuçta geçmez ancak iki veya ikiden fazla öncüllerde ortak bir terim olarak bazen geçer bazen geçmez. Tam tümevarımda orta terim bazen ortak bir terim olarak gelebilir bu durumda sonuç zorunlu olur ve kesin bilgi olan yakînî ifade eder. Bazen de orta terim, ortak bir terim olarak değil büyük terim ile küçük terim arasında bazı bireyler kümesi olarak gelir ki bu durumda çıkan sonuç zorunlu olmaz ve dolayısıyla zannî ifade etmiş olur. Ayrıca orta terim, eksik tümevarım bireyleri üzerinden tekrar edilmesi tikelliği ifade ettiği gibi küçük terim ile büyük terim arasında tam ve net bir ilişkiyi sağlayamadığından iki terim arasındaki ilişki tikellik seviyesinde kalmaktadır. Sonucun daha genel gelmesi ise orta terimin kendi görevini tam yapmadığını göstermektedir. Bu durumdan ötürü öncüllerdeki orta terim, sonucun zorunlu gelmesini engellemekte ve dolayısıyla sonucun vereceği bilgiyi de kesin değil zannî derecesine düşürmektedir.<sup>162</sup>

<sup>161</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 88; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 196; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s.220.

<sup>162</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 198; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 222-223.

**Küçük öncül:** Sonuçtaki küçük terimi içinde bulunduran öncüle denir. Ancak bu öncül, tam ve eksik tümevarım öncüllerinde iki öncülden biri olur, sayımsal ve bilimsel tümevarımda ikiden fazla öncül olarak tekrar edilerek hem büyük öncül hem de küçük öncülün görevini birden yerine getirir. Yukarıda geçen örnekte “Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinin tamamı haftanın günleridir” öncülü veya “İnsan, at, koyun, aslan, zürafa, ... hayvandır” öncülü veya sayımsal tümevarımda “gözlediğim birinci kuğu beyazdı, gözlediğim ikinci kuğu beyazdı, gözlediğim üçüncü kuğu beyazdı...” öncülleri gibi.<sup>163</sup>

**Büyük öncül:** Sonuçtaki büyük terimi içinde bulunduran öncüle denir. Lakin bu öncül, tam ve eksik tümevarım öncüllerinde iki öncülden biri olurken sayımsal ve bilimsel tümevarımda ikiden fazla aynı öncül olarak tekrar edilerek hem büyük öncül hem de küçük öncülün görevini birden yerine getirir. Yukarıda geçen örnekte “Pazartesi, Salı, Çarşamba, Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinin her biri 24’er saattir” öncülü veya “İnsan, at, koyun, aslan, zürafa, ... bir şey çiğnerken alt çenelerini hareket ettirmektedirler” öncülü veya sayımsal tümevarımda “gözlediğim birinci kuğu beyazdı, gözlediğim ikinci kuğu beyazdı, gözlediğim üçüncü kuğu beyazdı...” öncülleri gibi.<sup>164</sup>

### 1.3. Analojinin Mahiyeti ve Yapısı

Analoji, “iki şey veya olay arasında, benzerliğe dayanarak bunlardan birisi hakkında verilen bir hükmü diğeri hakkında da vermek, (veya) görülen ve bilinen benzerliklerden, görünmeyen ve bilinmeyen benzerlikleri ortaya çıkarmaktır”.<sup>165</sup> Diğeri bir ifade ile iki benzer şey arasında karşılaştırma yapılarak bilinen taraf hakkındaki hükmü bilinmeyen tarafa, aralarında bulunan ortak bir neden vasıtasıyla aktarma şeklinde yapılan akıl yürütmeye denir.

Analojik akıl yürütme, aklın bir olay veya nesneden yola çıkarak başka olay ve nesnelere erişme yöntemidir. Bir başka ifadeyle tikelden tikele varma yolculuğudur. Analoji bir yönüyle tümdengelim benzerken bir yönüyle de tümevarıma benzer.

<sup>163</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 218-221.

<sup>164</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 218-221; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 195-196; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 85-86.

<sup>165</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 198-199; Çelik, *Bir Akıl Yürütme Yöntemi Olarak Analojinin Değeri*, s. 30; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 81.

Bundan dolayı mantıkçılar analogiye, tündengelim ile tümevarım yöntemlerinin sentezi derler.<sup>166</sup>

Analojik akıl yürütmeler günlük hayatta çokça kullanılır. Beğenilen veya sevilen iki şey arasında bir benzerlik ilişkisi kurulur ve sonunda haklarında bir genelleme yapılarak hüküm verilir.

Örneğin:

Bu elma, bundan önceki elma gibi sulu ve tatlıdır.

Bu iki elma iri ve kırmızı olduğuna göre.

O halde: İri ve kırmızı elmalar sulu ve tatlıdır.

Bu akıl yürütmede birinci elma ile ikinci elma arasında birbirine benzeyen yönleri vardır. Bu benzerlik ise her ikisinin sulu ve tatlı olmasıdır. Böylece sulu ve tatlı olan birinci elmanın iriliği ve rengi göz önüne alınarak ikinci elmanın da sulu ve tatlı olmasına hükmedilmiştir. Ancak bu hüküm kesin değildir belki muhtemeldir. İkinci elmanın sulu ve tatlı olmama ihtimali de mevcuttur. Sonucun genellemesi ise üstü kapalı olarak öncüllerde vardır.<sup>167</sup>

Ayrıca analogi astronomi, biyoloji gibi doğa bilimlerinde ve sosyoloji, psikoloji gibi sosyal bilimlerde de sıkça kullanılmaktadır.<sup>168</sup>

Örneğin:

Atmosferi olan gezegende hayat vardır.

Merih atmosferi olan bir gezegendir.

O halde Merih'te hayat vardır.

Bu örnekte atmosferi olan gezegen ile Merih arasında bir benzerliğe dayanılarak gezegende olan hayatın Merih'te de olmasına hüküm verilmiştir.<sup>169</sup>

Analojik akıl yürütmenin mantıksal yapısı, özünde bazı benzerliklerin varlığından başka bir benzerliğin varlığına doğru akıl yürütme şeklindedir.

Analojide akıl yürütmek için birkaç adımı takip etmek gerekir.

1. Zihin ilk etapta iki şeyin tasavvurunu yapar.
2. İki şey arasındaki ortak özelliği tespit eder.

<sup>166</sup> Doğan, *Mantık*, s. 44.

<sup>167</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 200.

<sup>168</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 225.

<sup>169</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 227.

3. Ortak olan özelliğin hükümle ilişkisi bulunur.

4. İlk öncülün hükmü sonuca uygulanır.

Örnek:

İtalya bir Akdeniz ülkesidir ve ticareti gelişmiştir.

Cezayir de bir Akdeniz ülkesidir.

O halde Cezayir’inde ticareti gelişmiştir.

Örnekte İtalya ile Cezayir arasında ortak bir benzerlik olan “Akdeniz ülkesi” özelliği tespit edilmiş ve sonra İtalya için var olan hüküm Cezayir’e verilmiştir.

Bir başka örnek verilirse...

Örnek:

Şarap sarhoş edici bir içecektir ve haramdır.

Votka da sarhoş edicidir.

O halde, votka da haramdır.

Bu örnekte ise iki farklı içecek olan şarap ile votka arasında ortak bir benzerlik olan “sarhoş edici” özelliği ortaya konularak şarabın hükmü votkaya verilmiştir.<sup>170</sup>

Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere analoginin yapısı dört temel unsur üzerinde oluşmaktadır. Bunlar benzetilen (müşebbeh), kendisine benzetilen (müşebbeh’ün bih), benzerlik yönü (illet) ve benzetme hükmüdür.

1. **Benzetilen:** bu unsur asıl olmayan ve hakkında bir yargı bilinmeyen olay veya nesnedir. Fıkhi kıyasta fer’ olarak bilinir. Analoji akıl yürütmede hüküm alan unsurdur. Yukarıdaki örneklerde “Cezayir” ve “votka” gibi...
2. **Kendisine benzetilen:** Asıl unsur olan ve hakkındaki hükmü bilinen olay veya nesnedir. Fıkhi kıyasta asıl olarak bilinir. Analoji akıl yürütmede ise hükmü benzetilene aktarılan unsurdur. Yukarıdaki örneklerde “İtalya” ve “şarap” gibi...
3. **Benzerlik yönü:** Benzetilen ile kendisine benzetilen veya fer’ ile asıl arasında ortak benzeyen özelliğe denir. Mantıki kıyasta orta terim, fıkhi kıyasta illet (sebepe) olarak bilinir. Her iki kıyasta ortak terim veya sebepe iki unsur olan benzetilen ve kendisine benzetilen arasında kaynaşma, benzetme, karşılaştırma görevini gördüğünden çok büyük öneme sahiptir.

<sup>170</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 81-82; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 225.

Öyle ki onun varlığı kıyasın varlığına onun yokluğu kıyasın da yokluğuna neden olmaktadır. Onun varlığı sonucun varlığına onun yokluğu sonucun veya hükmün yokluğuna sebeptir. Yukarıdaki örneklerde “Akdeniz ülkesi” ve “sarhoş edici” gibi...

4. **Benzetme:** Asıl unsurda var olan, fer’ unsurunda bilinmeyen ve fer’ (benzetilen) unsura uygulanan hükümdür. Mantıki kıyasta sonuç, fikhî kıyasta ise hüküm önermesidir. Yukarıdaki örneklerde “ticareti gelişmiş” ve “haram” gibi...<sup>171</sup>

Analoji yapısının formu ile ilgili tümdengelim gibi belli bir şekli yoktur. Ancak dört temel unsuru vardır. Bu unsurlar temelde en az iki öncül bir sonuçtan oluşurlar. İki öncül, benzetilen önerme ile kendisine benzetilen önermeden meydana gelir. Sonuç önermesi ise küçük öncülde bulunan küçük terim ile büyük öncülde bulunan büyük terimden oluşmaktadır. Genel olarak analojinin formu dolaylı ve doğrudan olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. “*Doğrudan analogi iki şeyin doğrudan doğruya birbiri içinde erimesi (karışması-ayrıntılarının benzeşmesi), dolaylı analogi ise, iki şeyin benzeyen yönlerinin karşılaştırılmasıyla bu iki şeyin benzer olduğuna hükmedilmesidir*”.<sup>172</sup>

## 1.2. Fıkıhta Akıl Yürütmeler

Mantıkçı bir bakış açısıyla fıkıhta yapılan akıl yürütmeleri İslam bilginleri tarafından iki kategoride incelenmektedir. Birincisi asli delillerden sayılan akıl yürütmeleri, ikincisi ise fer’i delillerden sayılan akıl yürütmeleridir.<sup>173</sup>

Fıkhın asli delillerinden sayılan akıl yürütmeleri fikhî kıyastır. Fikhî kıyas, kısaca bilinmeyen bilinenle belirlenmesidir, başka bir ifade ile hükmü bilinmeyen bir meselenin, hükmü bilinen bir meseleye benzetilerek aralarında bulunan ortak bir vasıf nedeniyle aynı hükmü alması işlemidir. Bu akıl yürütme, fikhî ekollerinin görüş birliğiyle kabul ettiği tek akıl yürütme yöntemidir.<sup>174</sup> Ancak maliki ve Hanbeli ekolleri fikhî kıyası hüküm çıkarmada zayıf görmekte idler ama bir akıl yürütme olarak kabul

<sup>171</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 226; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 82; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 221; el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, s. 291; Çelik, *Bir Akil Yürütme Yöntemi Olarak Analoginin Değeri*, s. 41.

<sup>172</sup> Çelik, *Bir Akil Yürütme Yöntemi Olarak Analoginin Değeri*, s. 40.

<sup>173</sup> Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü* (Ankara: Bilay Yay., 2017), s. 37.

<sup>174</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 38.

etmekte ve hiçbir nass bulunmadığı durumlarda kullanmaktadırlar. Bu da gösteriyor ki fıkhi kıyas, bütün ekollerce bir akıl yürütme olarak kabul edilmektedir. Bu konuda görüş birliği içinde oldukları söylenebilir. Ancak onunla naslardan hüküm çıkarma konusunda ya da bu konuda yeterli olup olmama açısından farklı görüşlere sahiptirler.

Fıkhın fer'i delillerinden sayılan akıl yürütmeleri ise istihsan, ıstıslah ve ıstıshabdır. Bunlardan her biri kendine özgü şartlarıyla bilinmeyen bir olayı bilinen bir olayla ilişkilendirerek, bilinmeyen hakkında bir hükme ulaşma veya bir tercihte bulunma işlemidir. Ancak bu akıl yürütmeleri bazı fıkıh ekolleri tarafından kabul edilirken bazıları tarafından kabul edilmemektedir.<sup>175</sup>

Fıkhi kıyas, İslam hukukunun dinamik ve gelişime açık bir yapıya sahip olmasını sağlayan önemli bir akıl yürütme yöntemidir. Ancak, bu kıyasın keyfi olmaması ve belirli kurallara göre yapılması gerekir. Aksi takdirde, olaylar ve konular hakkında hukuki bir belirsizlik ortaya çıkabilir.

### 1.2.1. Fıkhi Kıyas

Fıkhi kıyas, mantıktaki analogi gibi tikelden tikele veya dolaylı olarak genel bir hükümden özel bir duruma hüküm verme işlemidir. Ancak fıkhi kıyas, yalnızca mantıksal bir süreç değil, aynı zamanda asli delillerden sayılan Kur'an ve Sünnet gibi dini metinlere dayanmaktadır. Bu nedenle fıkhi kıyasın geçerliliği, sadece mantıksal tutarlılığa değil, aynı zamanda dini metinlerin uygunluğuna da bağlıdır.<sup>176</sup>

#### 1.2.1.1. Fıkhi Kıyasın Tanımı

Fıkhi kıyas hakkında farklı fıkhi ekoller tarafından farklı tanımlar yapılmıştır. Ancak burada açık ve basit bir şekilde fıkhi kıyasın yapısını gösteren birkaç tanım aktarılacaktır. Genel olarak usulcüler fıkhi kıyası, “*Kitap ve Sünnet veya icmada hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermektir*”<sup>177</sup> veya “*Kıyas hakkında nass bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet dolayısıyla, hakkında nass bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır*”.<sup>178</sup> Hanefi usulcüler ise fıkhi kıyası:

<sup>175</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 38.

<sup>176</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 226.

<sup>177</sup> Zekiyyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları: (Usûlü'l-Fıkh)*, çev. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014), s. 126.

<sup>178</sup> Cemalüddin Abdulkerim b. Hasan el-İsnevi - Kadi Nasiruddin Beydavi, *Nihayetü's-Suul fi Şerhi Minhaci'l-Usul ila İlmi'l-Usul* (Beirut: Daru-İbn'i-Hazm, 1999), 2/s. 791; Hasırcı, “Mantiki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması”, ss. 61-62.

“Sırf dil yoluyla idrak edilemeyen, ortak bir illet sebebiyle asıldaki hükmü fer’e de te’ diye etmektir”<sup>179</sup> şeklinde tanımlamışlardır.

Yukarıdaki tanımlar değerlendirildiğinde anlam bakımından birinci ve ikinci tanımın aynı manayı ifade ettiği görülmektedir. Üçüncü tanım ise az bir farkla diğer iki tanımdan farklılık göstermektedir. Tanımlarda geçen terimlerin izahı;

“**Asıl**”: Hükmü nass yani Kur’an veya Sünnet, ayet veya hadis tarafından belirlenen olay veya meseledir. “Makisü’n-Aleyh” olarak da adlandırılmaktadır.

“**Fer**”: Hükmü nass yani Kur’an veya Sünnette, ayet veya hadiste açıkça bulunmayan olay veya meseledir. “Makis” olarak da ifade edilmektedir.

“**İllet**”: Asıl ile fer’ arasında ortak olan vasıftır veya hükmün konuluş gerekçesidir. Kıyas işleminin gerçekleşmesi için olmazsa olmaz şart olarak kabul edilir. İlet bulunmadığı takdirde bilinen olaydan (tikelden) bilinmeyen olaya (tikele) hükmün intikali gerçekleşmez. Dolayısıyla kıyas işlemi de tahakkuk etmez.

“**Hüküm**”: Nass ile yani ayet veya hadis ile asıl unsur olan olay veya mesele hakkında belirlenen değerdir. Bu değer olumlu veya olumsuz olabilir. Tanımda söz konusu olan bu değer, ayet ve hadislerde geçen bir olay veya davranışa ilişkin tespit edilen helal, haram ve mübah olma halidir.

“**Ta’ diye**”: Kıyas işleminin gerçekleşmesi sonucunda asılda bulunan hükmün fer’e aktarılması, transfer edilmesi kastedilir.

“**Sırf dil yoluyla idrak edilemeyen, ortak bir illet**”: Hanefi ekolünün yaptığı tanımda nassın işaret ettiği dolaylı anlamları tanımın dışına çıkarmak için kullanılan mâni’ bir kayıttır.<sup>180</sup>

Örnek: Şarap (hamr) haram olduğu Kur’an’da nass ile açıkça belirtilmiştir. Şarabın haram olmasının nedeni sarhoş edici özelliğe sahip olmasıdır. Viski de sarhoş edici özelliğe sahip olduğu için, kıyas yoluyla viskinin de haram olduğu sonucuna varılır. Burada sarhoş edici özellik hem asıl (şarap) hem de fer’ (viski) için ortak bir illettir.<sup>181</sup>

<sup>179</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 91.

<sup>180</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü’s-Suul*, 2/s. 792; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 127; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, ss. 91-92.

<sup>181</sup> Fahrettin Atar, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2006), s. 58; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 128; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 92.

### 1.2.1.2. Fıkhi Kıyasın Yapısı ve Unsurları

Fıkhi kıyasın yapısı; bir aslı öncül, bir fer', bir sonuç önermesi ve dört unsurdan oluşmaktadır. Dört unsuru asıl, fer', illet ve hükümden ibarettir. Bir başka ifade ile kendine benzetilen, benzetilen, benzetme yönü ve benzetme unsurlarıdır. Asli öncül, asıl, hüküm ve hükmün nedeni olan illetten, fer' ise fer' olacak olan unsurdan oluşmaktadır. Asli öncül, yalnız Kur'an, Hadis ve İcma'ya yani nakle dayanmaktadır. Sonuç önermesi ise tespit edilen ortak vasıf sebebiyle fer'e aktarılan aslın hükmünden meydana gelmiş önermeye denilmektedir.<sup>182</sup>

Fıkhi kıyasın yapısında illet, bir başka ifade ile mantıki kıyasta orta terimin işlevini gören terim, asıldaki hükmü fer'e aktarmakla önemli bir görevi üstlenmektedir. Hatta illet, kıyasın omurgasını oluşturduğu söylenebilir. Zira illet iki tikelin birleşmesini sağlayan ortak vasıf olduğu gibi kıyasın olmazsa olmazıdır. Eğer illet yoksa kıyasın gerçekleşmesi mümkün değildir.<sup>183</sup>

Fıkhi kıyasın mantıki kıyas gibi sabit bir formu bulunmamaktadır. *“Fıkhi kıyas, tikelden tikele doğru bir çıkarım olup iki tikel arasında benzerlik ilişkisine dayanmakta, prensip olarak da sebeplerin benzerliğini kabul etmekte ve benzeşenleri aynı hükümde birleştiren”*<sup>184</sup> bir yapıya sahiptir”.

Fıkhi kıyas görünürde bir asıl önerme (öncül), fer' ve sonuç önermesinden oluşurken işin özünde ise dört terimden ve en az üç öncül ve bir sonuç önermesinden oluşmaktadır. Birinci önerme, asıl, hüküm ve hükmün nedeni olan illetten oluşan kök öncüdür. İkinci önerme, iki tikel olan asıl ve fer'i tasavvur ederek aralarında benzetme veya tümevarım (istikra) akıl yürütme yoluyla elde edilen ortak vasfın, illetin belirlenmesinden sonra fer' ve illet ile kurulan tali öncüdür. Üçüncü önerme, tümevarım akıl yürütme yoluyla elde edilen iki tikel arasındaki neden/illet ile aslın hükmünden meydana gelen gizli (örtük) tümel öncüdür. Dördüncü önerme, tümdengelim akıl yürütme yoluyla tikel olan tali öncül ile tümel öncül arasında gerçekleşen kıyasla elde edilen sonuç önermesidir.<sup>185</sup>

<sup>182</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 226.

<sup>183</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 227.

<sup>184</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 226.

<sup>185</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 220.

Fıkhi kıyas kısaca bir benzetme işlemidir; zira aralarında ortak bir vasıf olan illetten ötürü bir tikel öncül olan fer'i, bir tikel öncül olan asla benzeterek aslın hükmünü fer'e vermektir. Bu da ortak bir vasıf/illet/orta terimden dolayı bilinmeyen tikele, bilinen tikelin hükmünü vermek anlamına gelir. Bu nedenle fer' ile ilgili yeni bir bilgi elde edilmiş olur. Bu durumu bir form olarak şöyle ifade edilebilir;<sup>186</sup>

- |   |                            |
|---|----------------------------|
| 1- A, x ve y özelliğine sahiptir.         | Tikel asli öncül           |
| 2- B, x özelliğine sahiptir.              | Tikel fer'i öncül          |
| 3- X özelliğine sahip olan her şey y'dir. | (Gizli tümel önerme/öncül) |
| 4- O halde B, y özelliğine sahiptir.      | Sonuç önermesi             |

Örnek: Hurmanın şirasından yapılmış içkinin, yaş üzümün şirasından yapılmış hamra/şaraba kıyası; İçkinin haram olduğuna dair hüküm Kur'an'ı Kerim'in nassında geçmektedir. Ayet şöyledir: “*Şarap, ..... şeytanın pis işlerindedir. Ondan sakınınız*”.<sup>187</sup> Bu ayet sadece özel/tikel olan şarap (hamr), yaş üzüm şirasından yapılan içkiyi kapsamına alıyor ama hurma, elma, armut... gibi vesaire diğer maddelerden yapılan içkileri kapsamının dışında bırakıyor. Eğer kapsam alanına alınsaydı o halde kıyasa gerek kalmayacaktı. Bundan da sadece nassa dayanılarak aslın hükmünü fer'e verilmediği anlaşılmaktadır. Ancak burada hurmadan yapılan içkinin hükmü bilinmemektedir. Bunu öğrenmek için hükmü nass ile belirlenen şaraba (hamra) başvurulur. Şarabın yasaklanmasındaki neden araştırılır.<sup>188</sup> Bu neden/illet ya temel kaynaklardaki ayet, hadis ve icma ile ya sebr ve taksim ile ya da münasebet ile tespit edilir.<sup>189</sup>

Hamrın hükmü ayet ve hadisle sabit olmuştur; ayette “*Ey iman edenler, sarhoş iken namaza yaklaşmayın*”<sup>190</sup> ve hadiste “*sarhoşluk veren her şey hamrdır ve her hamr haramdır*” ve “*sarhoş eden her şey haramdır*”.<sup>191</sup> Burada ayet ve hadisler ile hamrın yasaklanma nedenin/illetinin sarhoş edici (iskar) vasfı olduğu açıklanmakta ve böylece

<sup>186</sup> Çelik, *Bir Akil Yürütme Yöntemi Olarak Analojinin Değeri*, s. 44; Necip Taylan, *Anahatlarıyla Mantık* (İstanbul: Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., 2019), ss. 246-247.

<sup>187</sup> Maide: 90

<sup>188</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 92; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 127-128.

<sup>189</sup> Atar, *Fıkıh Usulü*, s. 68-69.

<sup>190</sup> Haşr; 7

<sup>191</sup> Müslim, Eşribe, 72

kendisine benzetilen asıl unsur olan hamrın yasaklanma nedeni sarhoş edici (iskar) olduğu belirlenmiş olmaktadır.<sup>192</sup>

Bundan sonraki adımda ise asıl unsurda bulunan sarhoş edici özelliğın, fer'in unsuru olan içkide var olup olmadığı araştırılır. Fer'i unsur olan viskide aynı neden (illet) yani "sarhoş edici" özellik tespit edildikten sonra ya benzetme (analoji) yoluyla fer'in nedenini yani "sarhoş edici" özelliğı aynı görevi yapan aslın nedenine yani "sarhoş edici" özelliğe benzetilerek aslın hükmü fer'e verilebilir. Ya da tümevarım akıl yürütme yoluyla neden/illet/orta terim olan "sarhoş edici" ve aslın hükmü olan "haramdan" oluşan örtük tümel bir öncül oluşturulur. Oluşturulan bu öncül ile fer'in öncülü arasında tümdengelim akıl yürütme yoluyla hem zorunlu hem aynı sonuca ulaşılabilir. Her iki ihtimal, formel olarak şöyle ifade edilebilir.<sup>193</sup>

Birinci ihtimal:

**B.Ö.** Şarap sarhoş edicidir ve **haramdır**.

**K.Ö.** Viski da sarhoş edicidir.

**Sonuç:** O halde viski de şarap gibi **haramdır**.

Bu örnekte fıkhi kıyasın (analojinin) benzetme yoluyla çıkarım yapılmış ve benzetmenin dört unsuru yer almıştır. Asli terim, kendine benzetilen "şarap"tır, fer'i terim, benzetilen "viski"dir, illet terimi, fer' ile asıl arasında ortak vasıf olan "sarhoş edici"dir, hüküm veya sonuç olan "viski de haramdır". Burada basit bir fıkhi kıyasın akıl yürütme yöntemi olarak görünmektedir. Bununla birlikte örtük olan bir önerme daha vardır, şöyle ki; "*benzetilenin benzetilene benzetilendir*" önermesinden yola çıkarak sonuca varılmaktadır.<sup>194</sup>

İkinci ihtimal:

- |  |                   |
|--|-------------------|
| 1. Şarap <b>sarhoş edicidir</b> ve haramdır.       | <b>Asli öncül</b> |
| 2. Viski da <b>sarhoş edicidir</b> .               | <b>K.Ö.</b>       |
| 3. Her <b>sarhoş edici</b> haramdır. (Gizli öncül) | <b>B.Ö.</b>       |
| 4. Viski haramdır.                                 | <b>Sonuç</b>      |

Örnekte asıl öncül olan "Şarap, sarhoş edicidir ve haramdır", birinci tikel unsur olan veya kendisine benzetilen asıl, aslın illeti ve hükmünden oluşmaktadır. Bu aslın

<sup>192</sup> Atar, *Fıkıh Usulü*, s. 58.

<sup>193</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 220.

<sup>194</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 221.

(şarap) illeti ve hükmü ayet ve hadisle sabittir. İkinci tikel unsur olan fer' ise "viski"dir. Fer' olan viski, asıl olan şaraba benzetmek için aralarındaki neden/illet/orta terimi veya ortak vasfı tespit etmek gerekmektedir. Şarabın hükmü olan "haram"ın nedeni/illeti "sarhoş edici" vasfıdır. Bu vasfı, fer' olan viskide tespit etmek için kendisinde bu vasfın var olup olmadığının araştırılması gerekecektir. Bunu araştırmak için ise tümevarım/istikra akıl yürütme yöntemi ile tespit edebilmektedir.

Bu yönetime göre;

1. **Ö.** A kişi viski içince sarhoş oldu.
2. **Ö.** B kişi viski içince sarhoş oldu.
3. **Ö.** C kişi viski içince sarhoş oldu.

**Sonuç:** O halde viski sarhoş edicidir.

Böylece tümevarım yoluyla fer'de olan viskinin sarhoş edici özelliğini tespit ettikten sonra asıl olan şarap ve fer' olan viski analogi akıl yürütme yöntemiyle birbirine benzetilir. Aralarında bulunan ortak vasfı nedeniyle aslın hükmü fer'e verilir. Dolayısıyla sonuç olarak "viski sarhoş edicidir ve haramdır" veya doğrudan "viski haramdır" denilir.

Bu örnekte aynı zamanda tümevarım akıl yöntemiyle zihinde gizli olarak oluşan bir önerme de ortaya çıkmaktadır. O da şudur:

1. **Ö.** Şarap sarhoş edicidir ve haramdır.
2. **Ö.** Votka sarhoş edicidir ve haramdır.
3. **Ö.** Viski sarhoş edicidir ve haramdır.
4. **Ö.** Bira sarhoş edicidir ve haramdır. Örnekler çoğaltılabilir...

**Sonuç:** Her sarhoş edici olan şey haramdır.

Bu tümevarım akıl yürütmeyle genel olan tümel bir önerme elde edilmektedir. Elde edilen bu önermeyi tümdengelim metoduyla hiç farkına varmadan yani dolaylı olarak kullanılarak veya mantıki kıyasın birinci şeklini kullanarak sonuç elde edilebilmektedir. Dolayısıyla bu sonuç mantıki kıyas gereği zorunlu veya kesin olmaktadır.

Şöyle ki;

- |  |                   |
|--|-------------------|
| 1. Şarap <b>sarhoş edicidir</b> ve haramdır.           | <b>Asıl öncül</b> |
| 2. Viski da <b>sarhoş edicidir.</b>                    | <b>K.Ö.</b>       |
| 3. Her <b>sarhoş edici şey</b> haramdır. (Gizli öncül) | <b>B.Ö.</b>       |

## 4. Viski haramdır.

**Sonuç**

Yukarıda zikredilen örneğin bütün aşamalarından anlaşılıyor ki fıkhi kıyasın yapısı hakkında iki farklı yorum bulunmaktadır. Birincisi analogik bir akıl yürütme olduğu yönünde iken, ikincisi tümevarıma dayanan tümdengelimsel bir akıl yürütmedir. Ancak fıkhi kıyas, analogide olduğu gibi bünyesinde ihtimalden tamamıyla arınmadığından netice itibariyle zan içermektedir. Bu durum analogik yorum için geçerli olduğu gibi tümevarıma dayanan bir tümdengelim olduğu yönündeki yorum da tümevarımın zan içeren bir akıl yürütme olması itibarıyla onun için de geçerlidir. Dolayısıyla kesin bir bilgi veya zorunlu bir sonuç vermemektedir.<sup>195</sup>

**1.2.1.3. Fıkhi Kıyasın Genel Şartları**

Fıkhi kıyasın şartları genel olarak şunlardır:

1. Aslın hükmü asla mahsus olmamalıdır: Yani ayet ve hadisteki hüküm bazı kişi ve kişilere özel olmaması gerekir. Örneğin dörtten fazla kadınla evlenmenin caiz olması gibi sadece Hz. Peygambere ait olan hükümler bu türdendir. Bu hükümlere kıyas edilerek başkaları içinde aynı hüküm verilemez.<sup>196</sup>

2. Aslın hükmü genel kıyas uygulamasından ayrılarak konulmamalıdır: Bir başka ifade ile kıyas yoluyla uygulanacak olan hüküm, akıl tarafından idrak edilebilecek bir illeti olmalı ki asıl ile fer' arasında illet birliği olabilsin ve aslın hükmü fer'e verilebilsin. Şayet aslın hükmü niçin konulduğu kavranılmıyorsa bu durumda kıyas edilmesi mümkün olamaz. Buna beş vakit namazın rekâtları gibi teabbüdi hükümler örnek verilebilir.<sup>197</sup>

3. Aslın hükmü Ku'an ve Sünnet ile sabit olmalı, şer'i bir hüküm olması, fer'in asla denk olması ve asıldaki hüküm fer'e geçerken bir değişikliğe uğramamasıdır: Bu şartta aslın hükmü şayet icma' ile sabit olmuşsa bilginler bu konuda iki görüşe ayrılmışlardır; bazıları icma' sened ile varit olduğu için illeti anlaşılmaz dolayısıyla

<sup>195</sup> Hammu en-Nekkari, *el-Menhecıyyetü'l-Usulıyye ve'l-Mantıku'l-Yunani* (Beirut: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhasi ve'n-Neşri, 2013), s. 240; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 222-223; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 201.

<sup>196</sup> Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tusi Gazali, *el-Mustasfa min ilmi'l-Usul* (Beirut: Müessesetü'r-Risaleh, 2015), 2/ss. 335-342; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 142-243; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 98.

<sup>197</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 99; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 140-141.

kıyas da yapılamaz, bazıları da icma', Kur'an ve Hadis gibi temel kaynaklardan sayıldığı için illetin akıl ile idrak edilebilir ve böylece kıyas yapılabilir demişlerdir.<sup>198</sup>

Bu şartın uygulanması için ayrıca altı şart daha bulunmaktadır;

- 1- Aslın illeti kasır (sınırlı) olmaması,
- 2- Asıldan fer'e aktarılacak hükmün şer'i olması,
- 3- Asıldan fer'e aktarılacak hükmün Kur'an, Sünnet veya İcma ile sabit olması,
- 4- Asıldan fer'e aktarılırken herhangi bir değişikliğe uğramaması,
- 5- Fer'in hem illet hem hüküm bakımından asla denk olması,
- 6- Asıldaki hükmün aktarılacağı fer' hakkında bir nass bulunmaması.<sup>199</sup>

4. Kıyas, nassın hükmünü değiştirmemelidir: Bir başka tabirle “nassın hükmü kıyastan sonra aynen kalmalıdır” şeklinde de ifade edilir. Örneğin ayette yemin kefareti ya on fakiri doyurmak ya on fakiri giydirmek ya da bir köle azat etmektir. On fakiri doyurmak seçeneğinde bir sofraya kurularak on fakiri doyurmak suretiyle kefarete yerine gelmiş olur. On fakiri giydirmek seçeneğinde ise hiçbir şey söylenmeden sadece elbisenin giydirilmesi kefaretin yerine geldiği anlamına gelmez. Çünkü bu seçenekte temlik şartı vardır. Bu durumda on fakiri doyurmak seçeneğinde de temlik şartı koşmak ayetin hükmünü değiştirmek anlamına geldiği için yapılan kıyas geçersiz olacaktır.<sup>200</sup>

#### 1.2.1.3.1. Fıkhi Kıyasın Unsurlarına İlişkin Şartlar

Fıkhi kıyasın unsurları, onun varlığını oluşturan temel öğeler olarak zihinde anlaşılabilir. Bu unsurlar olmadan fıkhi kıyas gerçekleşemez. İşte bunlar asıl, fer', hüküm ve illet olmak üzere dört tanedir.<sup>201</sup>

1. “**Asıl**”: Hükmü nass yani Kur'an veya Sünnet, yani ayet veya hadis tarafından belirlenen olay veya meseledir. “Makisü'n-Aleyh” olarak da adlandırılır.

Asıl ile ilgili şartlar:

- a. Aslın hükmü sabit olmalı ve bu durum devam ediyor olmalıdır.

<sup>198</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 138-139; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 100; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 923.

<sup>199</sup> Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/ss. 335-336; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 925; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, ss. 100-102.

<sup>200</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 102.

<sup>201</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 138.

- b. Hüküm şer’i delille sabit olmalıdır.
  - c. Asıl başka bir aslın fer’i olmamalıdır.
  - d. Asıldaki illeti ispat eden delil asla ait olmalı ve fer’i içermemelidir.
  - e. Aslın hükmü kıyas yoluyla fer’e intikal etmeye uygun olmalıdır.<sup>202</sup>
2. “**Fer**””: Hükümü nass yani Kur’an veya Sünnet’te açıkça bulunmayan olay veya meseledir. “Makîs” olarak da adlandırılır.

Fer’ ile ilgili iki şartı vardır:

- a. Fer’in hükmü nass veya icma’ ile belirtilmemiş olması gerekir. Şayet belirtilmiş ise asla kıyas edilmesine ihtiyaç yoktur.
  - b. Aslın hükmünün illeti ile fer’in illeti ortak olması gerekir.<sup>203</sup>
3. “**Hüküm**””: Nassla, yani ayet veya hadis ile asıl unsur olan olay veya mesele hakkında belirlediği değerdir. Bu değer olumlu veya olumsuz olabilir. Tanımda söz konusu olan bu değer ise ayet ve hadiste bir olay veya davranışa ilişkin tespit edilmiş helal, haram ve mübah olma halidir.<sup>204</sup>

Hükümle ilgili şartlar:

- a. Hüküm şer’i ve ameli olmalıdır.
  - b. Hükümün manası akıl ile kavranabilmelidir veya nass buna işaret etmelidir.
  - c. Hüküm özünde kıyasa aykırı olmamalıdır.
  - d. Asıldaki hükümün özel olduğuna dair bir delil bulunmamalıdır.<sup>205</sup>
4. “**İllet**””: Asıl ile fer’ arasında ortak vasıftır veya hükümün konuluş gerekçesidir. Kıyas işleminin gerçekleşmesi için olmazsa olmaz şartı olarak kabul edilir. Olmadığı takdirde bilinen olaydan (tikelden) bilinmeyen olaya (tikele) hüküm intikali gerçekleşmez. Dolayısıyla kıyas işlemi de tahakkuk etmez.

İllet ile ilgili şartlar:

- a. İllet zahiri yani açık olmalıdır.
- b. İllet sabit olmalı, şahsa, beldeye, çevreye göre değişmemelidir.

<sup>202</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 138-144; Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/ss. 335-336; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü’s-Suul*, 2/ss. 923-9926.

<sup>203</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 144-147; Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/ss. 343-345.

<sup>204</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü’s-Suul*, 2/s. 933; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 92.

<sup>205</sup> Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/ss. 347-352; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 138-139; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü’s-Suul*, 2/ss. 923-930; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, ss. 100-101.

- c. İllet hüküm için münasip bir vasıf olmalıdır. Bir başka ifade ile illet hükmün maksadını gerçekleştirmeye uygun olmalıdır.
- d. İllet, intikal edici özelliğine yani asıldan fer'e geçiş yapmaya uygun olmalıdır.
- e. İlletin geçersiz olduğuna dair bir delil bulunmamalıdır.<sup>206</sup>

İllet, fihhi kıyasın en önemli, en etkin unsurudur, aynı zamanda hükmün varlık sebebidir. Hükmün asıldan fer'e geçişini sağlayan temel nedendir. O olmazsa ne kıyastan ne de hükümden söz edilebilir. Çünkü illet ile hüküm arasında bir sebep sonuç ilişkisi vardır. Ayrıca kıyasın verdiği bilgi değerinin belirlenmesinde önemli görevler üstlenmiştir. Mantıki kıyasta orta terime benzer bir unsurdur denilebilir ama tamamıyla orta terimdir denilemez. Bundan dolayı kısa da olsa illet üzerinde durulması, iyi tanınması gerekmektedir.<sup>207</sup>

İllet sözlükte "*bulunduğu yerde değişikliğe yol açan duruma*"<sup>208</sup> denir. Bundan dolayı hastalığa da illet denilmektedir. Çünkü hastalık girdiği vücutta bir değişiklik meydana getirir, sağlıklı durumu sağlıksız duruma dönüştürür. İslam fiqhında ise illet, hükmün konulmasını uygun gören durum, amaçlanan sonuç veya hükmün uygunluğunu gösteren, genellik durumunu içeren, açık ve sabit vasıf anlamında kullanılır. Ancak usulcüler, illetin bu üç anlamdan sadece üçüncüsünü kastederler. Ayrıca illete menât'ül-hüküm de denir.<sup>209</sup>

İlletin tanımı: İllet, yolculuk, alım-satım sözleşmesi, kasten adam öldürme vasıfları gibi "*açık, munzabit ve hükmün konulmasını münasip gösteren durumu genellikle ihtiva eden*"<sup>210</sup> veya "*hükmün konuluş gerekçesi anlamına gelen illet, hükmün gerçekleştirmek istediği maslahatı genellikle içeren münasip, zahir ve munzabit vasfa*"<sup>211</sup> denir.<sup>212</sup>

<sup>206</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/ss. 905-922; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 156-158; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, ss. 110-112; Atar, *Fıkıh Usulü*, ss. 65-66.

<sup>207</sup> Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/ss. 353-354; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 147; Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz Fi Usulü'l-Fıkıh* (Kahire: Daru't-Tevzi' ve'n-Neşri'l-İslami, 1993), s. 201; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 105; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 227-228.

<sup>208</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 147.

<sup>209</sup> Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/s. 353; Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 147-148; Atar, *Fıkıh Usulü*, s. 64.

<sup>210</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 148.

<sup>211</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 105.

<sup>212</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 148; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s.835.

“İlletin veya vasfin uygunluğu”, hüküm ile illetin şer’an uygunluğu anlamına gelmesi kastedilmektedir. Bir başka tabirle hükmün illete bağlanması aklen mümkün olması anlamına gelmektedir.<sup>213</sup>

#### 1.2.1.4. Fıkhi Kıyasın Çeşitleri

Fıkhi kıyasın çeşitlerini belirleyen asıl ile fer’ arasında önemli rol oynayan illetin kuvvetliliği ve zayıflığıdır. Ancak belli bir formu yoktur. Sadece illetin asla nazaran fer’de daha güçlü olup olmadığıyla kıyasın çeşitleri belirlenmektedir. İlletin fer’de hemen anlaşılıp anlaşılmadığı cihetiyle kıyas ya celi ya da hafidir. Celi kıyas, illetin bir araştırmaya ihtiyaç duymadan hemen anlaşıldığı kıyastır. Hafî kıyas ise illetin hemen anlaşılmayıp bir araştırmaya ihtiyaç duyduğu kıyastır. Buna göre evla kıyas ile müsavi kıyas celi kıyastan, edna kıyas ise hafî kıyastan sayılmaktadır.<sup>214</sup>

Diğer bir bakış açısıyla fer’deki illetin asıldaki illetten kuvvetli ve zayıf olması yönüyle fıkhi kıyas üç kısma ayrılır:

1. Evla Kıyas: Fer’deki illetin asıldaki illetten daha güçlü olduğu kıyas çeşididir. Örneğin, “*anne ve babaya öf bile deme*”<sup>215</sup> ayetinde anne babaya söz ile öf demenin haram olduğu belirtilmektedir. Asıldaki bu hükmün illeti “eziyet vermek” olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Söz ile değil, el ile eziyet vermenin yani dövmenin söz ile eziyetten daha fazla olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı anne babaya el ile eziyet (fer’) etmek söz ile eziyet (asıl) etmekten daha fazladır ve haramdır.<sup>216</sup> Bunu fıkhi kıyasta benzetilme formuyla şöyle ifade edilebilir:

**B.Ö.** Anne ve babaya söz ile öf demek eziyet vericidir ve **haramdır.**

**K.Ö.** El ile dövmek eziyet vericidir.

**Sonuç:** O halde el ile dövmek söz ile öf demek gibi **haramdır.**

2. Müsavi Kıyas: Fer’deki illetin asıldaki illete eşit olduğu kıyasa denir. Örneğin, “*kuşkusuz yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler karınlarına ancak bir ateş yemiş olurlar*” ayetinde yetimlerin mallarının haksız yere yenilmesi haram olduğu ifade edilmektedir. Bu hükmün illeti ise yetim çocukların malını telef etmektir.

<sup>213</sup> Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, s. 105.

<sup>214</sup> Zeydan, *el-Veciz Fi Usuli'l-Fıkıh*, s. 218; Atar, *Fıkıh Usulü*, ss. 69-70; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 821.

<sup>215</sup> Kur’anı Kerim: İsrâ: 23

<sup>216</sup> Zeydan, *el-Veciz Fi Usuli'l-Fıkıh*, ss. 218-219; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 821; Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/s. 292; Atar, *Fıkıh Usulü*, s. 70.

Yetimlerin malını yakmak (fer') ise haksız yere yemeye (asıl) eşittir. Bir başka ifade ile yetimin malını yakmaktaki illet ile haksız yere yetimin malını yemek konusundaki illet müsavidir. Bundan dolayı yetimin malını yakmaktaki hüküm, onu haksız yere telef etmekteki hükme eşittir.<sup>217</sup> Bunu fihhi kıyasta benzetilme formuyla şöyle ifade edilebilir:

**B.Ö.** Yetim malını haksız yere yemek onu telef etmektir ve **haramdır**.

**K.Ö.** Yetim malını yakmak onu telef etmektir.

**Sonuç:** O halde yetim malını yakmak onu haksız yere yemek gibi **haramdır**.

3. Edna Kıyas: Fer'deki illetin asıldaki illete nazaran daha az açık olduğu kıyas türüdür. Örneğin bazı içkilerde "sarhoş edici" vasıf veya illet, Birada olduğu gibi asıldaki şaraba nazaran daha azdır. Böyle bir durumda fer'i asla kıyas ederek yapılan bu işleme edna kıyas denir.<sup>218</sup> Bunu fihhi kıyasta benzetilme formuyla şöyle ifade edilebilir:

**B.Ö.** Şarap sarhoş edicidir ve **haramdır**.

**K.Ö.** Bira da sarhoş edicidir.

**Sonuç:** O halde bira da şarap gibi **haramdır**.

Örnekte olduğu gibi fer' olan biranın haram olmasının illeti sarhoş edici olmasıdır. Fer'deki bu illet asıl olan şarabın illetinden daha az olmaktadır. Bundan ötürü bu türlü kıyasa edna kıyas denilir.<sup>219</sup>

<sup>217</sup> Zeydan, *el-Veciz Fi Usuli'l-Fıkıh*, s. 219; Atar, *Fıkıh Usulü*, s. 70; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 821; Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/s. 294.

<sup>218</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 821; Zeydan, *el-Veciz Fi Usuli'l-Fıkıh*, s. 219; Atar, *Fıkıh Usulü*, s. 70.

<sup>219</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 821; Zeydan, *el-Veciz Fi Usuli'l-Fıkıh*, s. 219.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MANTIKİ KIYAS İLE FIKHİ KIYASIN EPİSTEMİK DEĞERLERİ VE KARŞILAŞTIRILMASI

Bu bölümde mantıki ve fıkhî kıyasın yapıları, terimleri, unsurları, şartları ve elde edilen epistemik değerlerin karşılaştırılmaları yapılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada yeni bir bilgi elde etme bakımında mantıki kıyas ile fıkhî kıyas arasındaki benzerlikler, farklılıklar, elde edilen epistemik değerler ve bunların benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaktadır. Sırasıyla önce iki kıyasın epistemik değerleri, ardından ise bu değerlerin karşılaştırılmaları sırasıyla verilmektedir.

#### 2.1. Mantıki Kıyas ile Fıkhî Kıyasın Epistemik Değerleri

Burada mantıki kıyasın epistemik değeri, mantıki kıyas şekillerinin epistemik değerleri, tümevarımın epistemik değeri, analoginin epistemik değeri ve fıkhî kıyasın epistemik değeri sırasıyla işlenecektir.

##### 2.1.1. Mantıki Kıyasın Epistemik Değeri

Mantıki kıyastan kastedilen yukarıda açıkladığımız gibi kıyasın formudur. Kıyasın formu ise iki öncül bir sonuçtan başka bir ifadeyle iki orta terim, iki büyük terim ve iki küçük terimden oluşur. Kıyasın geçerli olabilmesi için genel ve özel şartlara sahip olması lazım gelir. Şartlarına sahip olmadığı takdirde kıyas geçersiz olarak kabul edilir. Ayrıca kıyasın içeriği nazarı dikkate alınmadan önce kıyasın şekilleri ve şartlarına haiz olmasına dikkat edilir. Eğer geçerlilik şartları yerindeyse içeriği doğru veya yanlış olmasına bakılmaksızın formel olarak zorunlu sonuç doğuracağından kıyas geçerli kabul edilir. Kıyasın epistemik değeri ise kıyasın formundan zorunlu olarak çıkan sonuç önermesinin bilgi değeridir. Sonuç önermesinde oluşan bilginin değeri ise kıyasta kullanılan öncüllerin bilgi değerine bağlıdır. Öncüllerde kullanılan önermelerin bilgi değeri kesin yani yakînî ise sonuç önermesinin bilgi değeri de kesin veya yakînîdir. Önermelerin bilgi değeri kesin olmazsa yani zannî ise sonuç önermesinin bilgi değeri de kesin olmaz ve zannî olur. O halde mantıki kıyasın epistemik değeri ya kesin bilgi veren yakînî ya da kesin bilgi

vermeyen zannî bilgiden oluşmaktadır. Bunlar ise mantıki kıyasın içeriğini oluşturan burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata olarak adlandırılan beş sanattan ibarettir.<sup>220</sup>

Yakînî bilgi; kesinliği ifade eden bir bilgidir. Bir şeyin kendisi olduğunu, ikinci bir ihtimali bulunmadığını, kendisinden başka olmadığını, bir şeyin kendisinden başka olması mümkün olamayacağını ortaya koyan ve bir başka ifadeyle çelişmezlik ilkesi gereği “bir ikinin yarısıdır, iki kere iki dördtür” yargısı gibi çelişilmesi düşünülmeyen bir bilgidir, bir inançtır. Yakînî bilgi bedihi (apaçık, net) ve nazari (teorik) olmak üzere ikiye ayrılır. Bedihi, “bütün parçadan büyüktür” yargısı gibi sadece zihinde, akılda bulunan bilgilerdir. Nazari ise “evren değişkendir, her değişken sonradan yaratılmıştır, öyleyse evren sonradan yaratılmıştır” bilgisi gibi akıl yürütmeye, kanıtlama yoluyla elde edilen bilgilerdir.<sup>221</sup>

Mantıki kıyasın içeriklerinden, beş sanattan biri olan burhani önermeler yakînî ifade eden bilgilerdir. Zira burhani bilgi mantıki kıyasın hem formu (şekli) ile hem de içeriği (öncülleri) ile ortaya çıkan en sağlam en açık bilgilerdir. Burhan ile elde edilen bilgilerden şüphe edilmez, bir kişi bu bilgiler hakkında yanlış bilgiye sahip olsa bile bunlar değişmez. Örneğin bir şahıs, dört sayısının çift olmadığını iddia etse dört yine çifttir ve bu bilgi değişmez.<sup>222</sup>

Burhani bir kıyasın öncülleri yakînî olan önermelerdir. Yakînî önermeler bedihi ve nazari öncüllerden oluşur. Yakînî önermeler evveliyat, fitriyat, müşahadat, mücerrebat, mütevatirat ve hadsiyat adlı önermelerdir.<sup>223</sup>

Evveliyât: Zihnin özü gereği hiçbir aracıya başvurmadan doğrudan kabul ettiği apaçık önermelerdir. Yani konu ve yüklem dışında herhangi bir şeye ihtiyaç olmaksızın doğru ya da yanlış hükmü verilebilmektedir. Bunlar bedihiyyat-ı akliye

<sup>220</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi'l-Mantık*, 3/s. 118; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 236-238; Doğan, *Mantık*, s. 359; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, 153, 170; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, ss. 281,285; Duman, “er-Redd Ale'l-Mantıkıyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye”, s. 201; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 233.

<sup>221</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 237; Doğan, *Mantık*, s. 360.

<sup>222</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 251-152; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 177; Doğan, *Mantık*, s. 361; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 206.

<sup>223</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 237; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 155; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 209.

kısmına girmektedir. Örneğin: “Bütün parçadan büyüktür”, “İki zıt bir arada toplanmaz” bu türdendir.<sup>224</sup>

Fitriyyât: Evveliyyât gibi önermenin iki tarafı olan özne ile yüklemi tasavvur etmenin yanı sıra orta terimin varlığıyla birlikte bir yargıyı ifade etmesidir. Ancak bu orta terim zihinde her zaman var olan zorunlu yargılardır. Dolayısıyla her ne zaman ihtiyaç duyulan şey istenildiğinde var olan orta terim sayesinde onu zihnen kabul etmek hemen ardından gelmektedir. Sözelimi 2 sayısı, 10 sayısının beşte biri olduğuna dair bir yargı vermek gibi. Bu yargı bedihî bir yargı olup ancak bir orta terimle bilinmektedir. Çünkü 2 bir sayıdır. 10 sayısı ise 2 ve diğer dört parçası olan 2'lere bölünmüştür.

2'lere bölünen her 2 sayısı birbirilerine eşittir.

Birbirilerine eşit olan her 2 sayısı, 10 sayının beşte biridir.

O halde 2 sayısı 10 sayısının beşte biridir.

İşte zihinde var olan bu çıkarım sayesinde başka bir şeye ihtiyaç duyulmamaktadır. Bu tür önermeler bediyyât-ı akliye konusuna girmektedir.<sup>225</sup>

Müşâhedât: Mahsusât olarak da adlandırılmıştır. Bu, aklın duyular aracılığıyla bir yargıya vardığı önermelerdir. Diğer bir ifade ile sadece zihinde düşünülmesi yeterli değildir. Bundan dolayı “duyuları olmayanın bilgisi de olmaz” denilmiştir. Duyular iki kısımdır; zahiri duyular, göz, kulak, tat, koku ve doku olmak üzere beş çeşittir. Güneş ışık verir, ateş yakıcıdır, meyve tatlıdır, gül güzel kokuludur vesaire gibi zahiri duyular ile kesinlik ifade eden önermelere hissiyât, diğer yandan düşünce, korku, acı, zevk, açlık, susuzluk gibi batını duyular ile algılanan kesin önermelere de vicdaniyat denir. bu tür önermeler ise bediyyâtı hariciyye kısmına girmektedir.<sup>226</sup>

Mücerrebât: Bunlar, algı veya sezgilerimizde gözlem ve deneyin tekrar edilmesi aracılığıyla aklın kesin bir yargıya vardığı önermelerdir. Gözlem ve deneyin

<sup>224</sup> Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 458; Muzaffer, *Mantık*, ss. 282-283; Katî, *Şerhü Metni'l-İsaguci Fi'l-Mantık*, s. 74; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 155-156.

<sup>225</sup> Katî, *Şerhü Metni'l-İsaguci Fi'l-Mantık*, s. 74; Muzaffer, *Mantık*, ss. 288-289; Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 458; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 156-157; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 235-36.

<sup>226</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 157-158; Katî, *Şerhü Metni'l-İsaguci Fi'l-Mantık*, s. 74; Muzaffer, *Mantık*, ss. 284-285.

tekrar edilmesiyle “her ateş yakıcıdır, her cisim ısınınca genişler” gibi şüphe götürmeyen bir yargı zihinde oluşur. Son örnekte olduğu gibi demir, bakır, taş ve benzeri cisimler defalarca deneye tabi tutulduğunda ısınarak genişlediği görülmüştür. Bu deneyin sonunda nasıl ki cismin ısınma derecesinin düşmesi hacminin küçülmesine etki ediyorsa ısınma derecesinin yükselmesi hacminin genişlemesine doğası gereği etki ettiği gözlenmekte ve kesin bir şekilde kabul edilmektedir. Fen, kimya ve tıp bilimleri sayesinde elde edilen bilgiler mücerrebat türü konularına girmekte olup tümevarım yoluyla elde edilmektedir.<sup>227</sup>

Mütevâtirât: Mütevâtirât: Akıl veya zihinin şüphe götürmeyecek derecede yargı ifade eden önermelerdir. Bunlar da kesin bilgi ifade etmektedirler. Bu kesinlik, Kur'an'ı Kerimin Hz. Muhammed'e inmesi, görmediğimiz uzak ülkelerin, geçmiş zamanda yaşamış bazı milletlerin veya şahısların varlığını bilmemiz gibi yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan ve olayın anlaşılması açısından hata üzerine birleşmeleri imkânsız olan bir topluluğun verdiği haberler aracılığıyla oluşmaktadır. Tevâtürün oluşması için haber verenlerin sayılarını belli bazı sayılarla sınırlandırmak yanlıştır. Çünkü burada sadece söz konusu olan, hepsinin hata işlemeleri ve yalan üzerinde birleşmeleri imkânsız olduğuna dair kanıtlardan kesin bilginin oluşmasıdır. Bundan dolayı kesin bilgi, sayının artmasından, azalmasından etkilenen belirli sayıda haber verenlerle ilişkili değildir.<sup>228</sup>

Hadsiyyât: Şüphenin söz konusu olmadığı, içeriğinin zihinde kesin kabul edildiği, yargının kaynağı güçlü bir ruh sezgisine dayandığı önermelerdir. Ay, Venüs, Merkür ve diğer gezegenlerin ışığını güneşten aldığına, güneş ışınlarının dünyaya yansması ve aynadan çıkan ışınlarının karşısındaki cisimlere yansmasına benzediğine dair verdiğimiz yargılar bu türdendir. Bu sezgisel bilgilerin kaynağı, bu gezegenlerin güneşe olan uzaklık yakınlık oranının değişiminden kaynaklanmaktadır. Sözelimi dünyanın bir top şeklinde yuvarlak olduğuna dair verdiğimiz yargı bu türdendir. Nitekim dünya hakkında bu yargıyı denizdeki gemilerin gözlemlerine bağlı

<sup>227</sup> Muzaffer, *Mantık*, ss. 284-285; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 160-161; Katî, *Şerhü Metni'l-İsaguci Fi'l-Mantık*, s. 75; Razi - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, ss. 458-459.

<sup>228</sup> Katî, *Şerhü Metni'l-İsaguci Fi'l-Mantık*, s. 75; Muzaffer, *Mantık*, ss. 286-287; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 161-162.

olarak elde edilmektedir. Zira denizlerde gemilerin ilk görünen tarafı en yüksek tepesi olmaktadır, sonra sahile yaklaştıkça kademe kademe diğer kısımları görünmektedir.

Sezgisel bilgilerin elde edilmesi, mücerrebâta olduğu gibi gözlem ve gizli kıyas yöntemiyle meydana gelmektedir. Sözelimi kıyasta: Ayın ışığında görülen bu değişken gözlemler, şayet bir rastlantı veya güneşin dışında başka bir durumdan kaynaklanmış olsaydı uzun zaman aynı şekil üzerinde devam etmezdi. Değişkenlik bu görüntü üzerinde devam ettiğine göre bunun nedeni güneş ışınlarının ay üzerine yansımından kaynaklandığına dair zihinde ani bir sezgi veya bir bilgi oluşmaktadır. Ancak hadsiyyat ile mücerrebat arasında bir fark vardır. Mücerrebatta herhangi bir illetin varlığı yargının elde edilmesi için yeterli olurken hadsiyyatta ise bu illetle beraber “Bu şey nedir?” sorusu sorulmaktadır. Böylece illetin özüne inilerek yargı elde edilmektedir.<sup>229</sup>

Zannî bilgi: Zannî bilgiden kastedilen, yakînî bilgi olmayan, en az iki ihtimal barındıran, kesinlik ifade etmeyen bilgilerdir. Örneğin havada bulut görüp “yağmur yağacak” denmesi gibi yağmur yağabilir, yağmayabilir ihtimalini taşıyan önermedir ve bu bir zannî bilgidir. Zanni bilgi meşhurat, müsellemat, makbulat, zanniyat, muhayyelat ve vehmiyyat önermelerinden oluşmaktadır:

Meşhurat: Bütün insanlar veya insanların çoğu veya bilginlerin geneli tarafından kabul görülen, karşı çıkılmayan ya da bunların dışındaki akıllı ve bilginler tarafından reddedilmeyerek yaygın bir şekilde benimsenen önermelere denir. Bir başka ifade ile insanlar arasında yaygın kullanımlarından dolayı doğruluğu herkesçe kabul görülen, geniş şöhret bulan bilgilere ya da önermelere denir. “Adalet iyidir, zulüm kötüdür” önermelerinde olduğu gibi herkes tarafından kabul görülen, meşhur önermeler varken dar kesimler tarafından kabul görülen bazı meşhur önermeler de vardır.<sup>230</sup>

Meşhuratın içerdiği bilgi değeri, kesin bilgi vermekten uzak olmalarıyla beraber bazen doğru bazen yanlış bilgi verebilmektedir. Bundan dolayı bu önermeleri

<sup>229</sup> Katî, *Şerhü Metni'l-İsaguci Fi'l-Mantık*, s. 75; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 236; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 159-160; Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 459.

<sup>230</sup> Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, ss. 462-463; Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, ss. 264-265; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 238; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 163.

kullanırken dikkatli olmak gerekir. Çünkü içerdikleri bilgiler, bazı toplumlarca doğru kabul edildiği halde bazılarınca da yanlış kabul edilebilir.<sup>231</sup>

Beş sanattan biri olan cedel sanatının öncüleri, genellikle meşhurat önermelerinden oluşmaktadır. Bu önermeler dayandıkları bazı ölçüler sayesinde kolaylıkla ve yaygın bir şekilde kabul görülürler. Buna rağmen inanç, örf ve adetten kaynaklı içerdikleri bilgiler toplumdan topluma farklılık gösterebilirler.<sup>232</sup>

Müsellemat: Teslim olunan ya da kabul edilen anlamına gelen müsellemat terim olarak tartışmalarda muhatap tarafından doğruluk ve geçerliliği kabul edilen önermelerdir. Daha çok muhatabı susturmak, ilzam etmek amacıyla kullanılırlar. Bir başka ifadeyle hasmın bildiği, kabul ettiği delillerle onu alt etmektir. Sözelimi sıkça kullanılan bir örneğe göre; bir Müslüman ile bir Hristiyan arasında gerçekleşen bir tartışmada Hz. Muhammed'in miracını Hz. İsa'nın göğe yükselmesine benzeterek miracı ispatlamaya çalışmak gibi. Şayet hasmı tarafında bu bilgi kabul edilmemesi halinde bir çelişkiye düşeceğini öne sürerek onu, miracı kabul etmeye mecbur bırakmaktır.<sup>233</sup>

Epistemik değer açısından müsellemat, her ne kadar içerdikleri bilgiler, taraflarca kabul edilse bile yakini değil zanniliği ifade eder. Ancak toplumlar nezdinde kabulü önemli bir yer teşkil etmektedir.

Bu önermeler daha çok cedel sanatının öncülerinde kullanılmaktadır. Ayrıca bu önermeler herhangi bir ilim dalının mensupları tarafından o ilmin temel ilkeleri dikkate alarak kullanılabilir. Buna fıkıh ilminde fıkıh usulünün ilkeleri, fıkıh uzmanlarınca müsellemat olarak kabul görülmesi örnek verilebilir.<sup>234</sup>

Makbulat: Değişik otoritelere bağlı olarak doğruluğu ve geçerliliği kabul edilen önermelerdir. Geçerliliği içerdikleri bilgiden kaynaklanmıyor belki sevgi, saygı, güven gibi hissiyata dayanarak kişi veya guruplara gösterilen teveccühten kaynaklanmaktadır. Bu kişilere ilahi mesajları alan peygamberler, ilmiyle veya

<sup>231</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 163-164.

<sup>232</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*, s. 264; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 164; Razi - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 463.

<sup>233</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*, ss. 264-265; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 238; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 164-165.

<sup>234</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 164-165.

ilminin doğrultusunda adaletle öne çıkmış idareciler, düşünce ve görüşleri bakımında kabul görülen bilginler, filozoflar örnek verilebilir. Bir başka ifadeyle bu önermelerin doğru ve geçerli kabul edilmesinin nedeni önermenin alındığı kaynağın sahip olduğu otoritedir. Genellikle bu otoriteye gösterilen saygı ve sevgiden dolayı otoriter sahiplerinin söyledikleri sorgulamadan kabul edilmektedir. Buna peygamber, filozof, bilim adamı ve ilim adamları örnek vermek mümkündür.<sup>235</sup>

Makbulat, tarihin her döneminde ve aynı zamanda günümüzde de çokça kullanılan önermelerdir. Genellikle beş sanattan biri sayılan hitabet sanatının öncülleri olarak kullanılmaktadır. Bunların epistemik değeri ise zanni bilgiyi ifade etmektedir.<sup>236</sup>

Zanniyat: herhangi bir hususla ilgili bulunan en az iki ihtimalden birinin çelişğinin de akli belirtilere dayanarak kabul edilmesi veya tercih edilmesi sonucunda ortaya çıkan önermelere denir. Zira zanda her iki durumun muhtemel görünmesi her bir ihtimalin bil-fiil yanlış olmasını da mümkün kılmaktadır. Bu tür durumlarda kesin bir bilgiye dayanmadan hüküm verilmektedir. Örnek olarak gecenin karanlığında kapıyı zorlayan birinin hırsız olma ihtimalini akla getirdiği gibi hırsız olmama ihtimalini de akla getirmektedir. Çünkü akla gelen iki hüküm, zanna dayandığından iki hükümden birinin kesin ispatlanmayıncaya kadar her iki hüküm doğruyu da yanlış da barındırmaktadır.<sup>237</sup>

Bu tür önermeler genellikle mahkemeler, meclisler, siyaset meydanlarında muhatabı ikna etmek maksadıyla kesin bilgiye dayanmadan kullanılmaktadır. Daha çok beş sanattan biri olan hitabette kullanılırlar. İfade ettiği bilgi değeri ise zanni bilgidir. İçerdiği hükmün çelişğinin de doğru olma ihtimalini taşıyan ve zanni galiple hüküm verilen önermelerdir.<sup>238</sup>

Muhayyelat: Yanlış olarak bilinmesine rağmen sadece kişiye neşe vermek veya tiksindirmek amacıyla hayali yargıları ifade eden önermelerdir. Bir başka tabirle kişide

<sup>235</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 240-241; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 165-166; Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*, s. 235.

<sup>236</sup> Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 463; Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*, s. 265; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 166.

<sup>237</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*, s. 265; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 167.

<sup>238</sup> Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 464; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 168.

neşe veya nefret hissine neden olan ve birtakım etkiler meydana getiren yargılardır. Buna “Bal iğrenç bir kusmuktur” veya “İçki bir yakuttur” örnekleri verilebilir.

Kesin bilgi vermekten uzak olan muhayyelat beş sanattan bir olan şiirin öncüllerinde kullanılmaktadır. Hissi bir etkiye sahip olan muhayyelat kişide olumlu veya olumsuz etki meydana getiren yargılardır. Epistemik değeri zannidir.<sup>239</sup>

Vehmiyyat: Gerçekte olmayan bir şeyi varmış gibi göstererek ifade edilen önermelerdir. Daha doğrusu muhatabını bilinçli şekilde aldatmaya yönelik yargılardır. İlk etapta doğruymuş gibi görünebilir ama gerçekte yanlış ve kuruntudan ibaret olan yargılardır. Bir başka ifadeyle duyular aracılığıyla edilen veriler daha akıl süzgecinden geçmeden kuruntuyla verilen hükümlerdir. Vehmiyyatın en önemli özelliği duyular düzeyinde gerçekleşmesidir. Buna “her cisim yer kaplar” önermesini öne sürerek “Her varlık yer kaplar” yargısını çıkarmak örneği verilebilir. Bu örnekte her cismin yer kaplaması doğru iken her varlığın yer kaplaması doğru değildir. Çünkü cisim kesif olduğundan yer kaplama hacmi vardır. Latif olan varlıklar ise yer kaplama hacmi yoktur. Dolayısıyla hacmi olmayana hacmi olana kıyas etmek doğru değildir. Böyle bir kıyas sadece bir yanıltmadan ibaret olur ve bu tür önermelerden burhani bir kıyas oluşturulamaz.

Vehmiyyat türü önermeler beş sanattan safsata ve mugalata sanatının öncüllerinde kullanılır. Genellikle muhatabı susturmak amacıyla kullanılırlar. Ancak bilgi vermekten yoksun olmalarıyla beraber kuruntudan ibarettirler. Epistemik değeri ise tercih edilmeyen zanni bilgiye girmektedirler.<sup>240</sup>

Zannî bilginin dereceleri çoktur ancak genel olarak tercih edilen zann (zann-i racih) ile tercih edilmeyen zann (zannî- mercuh) olmak üzere iki kısma ayrılır.

Tercih Edilen Zann: Derecesi yakînî bilgiden hemen sonra gelen ve yakînî bilgiye en yakın olanıdır. Yakînî bilgiden farklı olarak en az iki ihtimal içerir. Birinci ihtimal tercih edilen, ikinci ihtimal ise tercih edilmeyen olmasıdır. Tercih edilen ihtimalin daha ağır basması veya tercih edilme yönü daha güçlü olması, bu adı almaya neden olmuştur. Tercih edilen ihtimal zayıfladıkça tercih edilmeyen ihtimal

<sup>239</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, s. 266; Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, s. 464; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 168-169.

<sup>240</sup> Razî - Katibî, *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye*, ss. 466-467; Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, ss. 266-267.

güçlenmeye başlar. Bu durum iki ihtimal eşitleninceye kadar devam eder. Eşitlenince bir başka tabirle tercih etme ihtimali sıfırlanınca iki taraftan birinin tercih etme şansı olmadığından tercih edememe sınırı başlar. İşte bu tercih edememe sınırına “şekk/şüphe” denir. Dolayısıyla tercih edilen zann bilgisinin dereceleri şekk sınırının başladığı sınıra kadar devam eder. Yakine yakın oldukça kuvvetli tercih edilen zan bilgisi, şekk sınırına yakın oldukça zayıf tercih edilen zan bilgisi oluşur.<sup>241</sup>

Mantıki kıyasın öncüllerinde kullanılan cedeli ve hatabi önermeler, tercih edilen zan bilgisini veren öncüllerdir. Yakînî bilgiye en yakın olan cedeli bilgidir, en uzak olan veya şekke en yakın olan bilgi hatabi bilgidir. Bunun tersini söyleyenler de vardır. Dolayısıyla bu öncüllerin kıyas formunda kullanılmasıyla sonuçta çıkan epistemik değer de tercih edilen zannî bilgi olur. Çünkü sonuçta oluşan bilgi öncüllerdeki bilgiye en az eşit olması veya kendisi olması gerekliliği vardır.<sup>242</sup>

Tercih Edilmeyen Zann: İki zannî bilginin kesiştiği nokta olan şekki bilgiden hemen sonra başlar olumsuz yakînî bilgi olan batıla kadar devam eder. Şek ile batıl arasında birçok dereceleri vardır. En güçlü tercih edilmeyen zannî bilgi şekke en yakın olanı, en zayıf olanı ise batıla en yakın olanıdır. Batıl ise olumsuz yakînî bilginin kendisidir. Bir başka ifade ile batıl, yakînî bilginin olumsuz halidir.<sup>243</sup>

Mantıki kıyasın öncülleri açısından tercih edilmeyen zannî bilgi, muhayyelat ve vehmiyyatı (kuruntu) içeren önermelerden oluşan bilgilerdir. Bu bilgiler, epistemik değer açısından en zayıf kabul edilen zannî bilgilerdir.<sup>244</sup>

Genel olarak zannî bilgi, mantığın beş sanatı bakımından incelendiğinde meşhurat ve müsellemaat önermeleri kullanan cedel sanatı ve makbulat ve zannîyat önermeleri kullanan hitabet sanatı tercih edilen zannî bilginin kapsamına girer. Epistemik değerleri ise birden fazla doğru ihtimalleri içerdiğinden dolayı zannî bilgiyi verir. Muhayyelat önermelerini kullanan şiir sanatı doğru-yanlış iki ihtimali eşit seviyede içerdiğinden yani tercih edilen ve edilmeyen zannî içerdiğinden şekki bilgi verir. Epistemik değeri ise zannî bilgiyi ifade eder. Vehmiyyat önermelerini kullanan

<sup>241</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, ss. 125-126; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 253.

<sup>242</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, ss. 299-301.

<sup>243</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, ss. 125-126.

<sup>244</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, s. 125-126.

safsata sanatı ise yanlış ihtimalleri çokça içerdiğinden tercih edilmeyen zannî bilgiyi verir. Epistemik değeri ise zannî bilgidir.<sup>245</sup>

### 2.1.2. Mantıki Kıyas Şekillerinin Epistemik Değeri

Mantıki kıyasın ana iskeletini oluşturan formudur, bir başka tabirle şeklidir. Kıyasın formu iki öncül bir sonuçtan oluşmaktadır. Formun geçerlilik şartları tam olarak sağlandığında sonucun ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Çıkan sonuç epistemik değer bakımından kesinlik ifade eder. Verdiği bilgi ise form açısından kesin bilgiyi ifade ederken yakînî olan ve olmayan öncüllerden kaynaklı içerik açısından kesin (yakînî) bilgiyi de kesin olmayan (zannî) bilgiyi de ifade edebilir.

Mantıki kıyas ister yüklemli kesin kıyas ister seçmeli kesin kıyas olsun kullanılan formlar, orta terimin aldığı konuma göre dört şekilden ibarettir. Mantıkçılar bu şekillerin verdiği değerler bakımından bedihi olan olmayan, tam olan olmayan, mükemmel olan olmayan tarzında ikiye ayırmışlar. Bir başka ifadeyle epistemik açıdan doğrudan kesin bilgi veren ile dolaylı kesin bilgi veren olarak iki kategoride incelemişlerdir.<sup>246</sup>

Doğrudan kesin bilgi veren şekil: Doğrudan kesin bilgi veren şekil sadece birinci şekildir. Bunun nedeni hem şekilsel olarak hem de içeriksel olarak insan tabiatına uygun olması ve sonucun mantıksal açıdan doğal bir seyir içinde elde edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı Aristoteles, Farabi, İbni Sina, İbni Rüşd, Gazali gibi mantıkçılar bu şekli bedihi (apaçık) bilgi, tabii (doğal) bilgi, mükemmel bilgi, tam bilgi veren şekil olarak nitelemektedirler. Şeklin verdiği zorunlu sonuç veya kesin bilgi, harici herhangi bir desteğe ihtiyaç duymadığından, çelişmezlik ilkesi gereği ispata gerek kalmadığından ve bilginin kendisi olduğundan, ikinci bir ihtimale yol vermediğinden yakînî ifade eder. İhtimale yol vermemesinden ötürü formel açıdan yakînî bir bilgi sunmakta ve içerik açıdan da öncüllere bağlı olarak yakînî veya zannî bilgi vermektedir.<sup>247</sup>

Bu şeklin diğer şekillerden üstünlüğünü gösteren diğer özellikler;

<sup>245</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 252; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 179, 183, 187, 189; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, ss. 252-158; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 237-242; el-Meydanî, *Davabitü 'l-Ma 'rife*, ss. 299-313.

<sup>246</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 167; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, ss. 119-120; el-Meydanî, *Davabitü 'l-Ma 'rife*, ss. 228-233.

<sup>247</sup> el-Meydanî, *Davabitü 'l-Ma 'rife*, ss. 267-268; Muzaffer, *Mantık*, s. 208; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 120-121.

1. İki orta terimin birbirine en yakın olmasından kaynaklı sonuca en kolay bir yolla ulaşılması.
2. Tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuz gibi dört önerme biçimini sonuç veren tek şekil olması.
3. Dört önerme türü içinde en mükemmeli olarak nitelenen tümel olumluyu sonuç veren tek şekil olması.
4. Diğer şekillerin sağlaması bu şekle irca edilmesi.<sup>248</sup>

Dolaylı Kesin Bilgi Veren Şekiller: Dolaylı kesin bilgi veren şekillere gelince birinci şeklin dışında kalan diğer üç şekildir. Bu şekiller şartlar yerinde olduğu sürece veya geçerli olduklarında verdiği zorunlu sonuçlar form bakımından dolaylı olarak yakînî, içerik bakımından ise öncüllerin yakînî olup olmamasına göre yakînî ve zannî bilgi verir. Aristoteles, Farabi, İbni Sina, Gazali, İbni Rüşd gibi mantıkçılar, bu şekilleri bilgi elde etme açısından doğal olmayan, mükemmel olmayan, nakıs olan, ilk etapta ihtimal taşıyan ve başka kanıtlarla yakînî ispatlanan şekiller olarak değerlendirmişlerdir. Bundan dolayı birinci şekle nazaran yakînî derecesi daha düşük olmaktadır. Böylece birinci şekle yakın olan ikinci şekil, yakînî bilgi verme açısından üçüncü şekilden daha kuvvetlidir.<sup>249</sup>

Aristoteles, birinci şeklin dışında kalan ikinci ve üçüncü şekli sadece kabul eder. Dördüncü şekli ise birinci şeklin modları arasında dolaylı modları olarak işler.<sup>250</sup>

### 2.1.3. Tümevarımın Epistemik Değeri

Tümevarım akıl yürütme yöntemiyle elde edilen bir sonucun veya bilginin epistemik değeri genel itibariyle kesin (yakînî) bilgiyi elde etme şartları yeterli derecede oluşmuşsa yakînî bilgi verir, kesin bilgiyi elde etme şartları yeterli derecede oluşmamışsa zannî bilgi verir. Zannî bilginin ise birçok dereceleri vardır.<sup>251</sup> Bunu birkaç madde ile sıralanırsa;

- Yakînî bilgi şartları yeterli derecede oluşmuşsa ortaya çıkacak olan bilgi tam tümevarım yakînî olur. Öyle ki bu bilgi son aşamasına ulaşmış ikinci bir

<sup>248</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 120; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 179.

<sup>249</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 179.

<sup>250</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 180.

<sup>251</sup> Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 88; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 219; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 215.

ihtimal veya seçeneği kalmamış bir bilgi olmalıdır. Eğer ikinci bir ihtimali barındırıyorsa zannî bilgi olur.

- Yakînî bilgi şartları yeterli derecede oluşmamışsa bilgi, kuvvetli ve zayıf olma dereceleri oranında değişiklik göstererek zannî olur; zannî bilgi en az iki ihtimali içermektedir. Şayet kuvvetli ihtimali, somut veya soyut kanıtlarla güçlendirilirse zannî galip alanına ve aynı zamanda yakînî bilgiye en yakın olmakla birlikte tercih edilen zannî bilgi kısmına girer. Eğer her iki ihtimal kuvvet olarak birbirine eşit ise ortaya çıkan bilgi tercih edilme bakımından eşit olduğundan bilgi şekki ifade eder. Şayet iki ihtimalden biri diğer ihtimalden daha zayıf ise bu durumda zayıf olan ihtimal tercih edilmeyen zannî bilgi alanına girer ve bu durum, tercih edilmeyen zannî bilginin en alt seviyesine kadar iner.
- Tercih edilmeyen zannî bilginin en alt seviyesinden sonra kesin olumsuz bilgi sınırı başlar. Bu da olumlu kesin bilginin karşıtı olan olumsuz kesin bilgidir ki bu da yakînî bilgiyi ifade eder. Bir başka ifade ile olumlu tarafı tercih etmeye götüren herhangi bir ihtimalin bulunması imkânsız hale dönüştüğü bir durumdur. Bu da olumsuz yakînî bilgiden ibarettir.

Tümevarım akıl yürütmenin epistemik değeri, diğer akıl yürütmeleri gibi ya yakînî bilgidir ya da yakînî olmayan zannî bilgidir. Yakînî bilgi, olumlu veya olumsuz olabilir ne var ki ihtimal seçeneğini asla taşımayan bir bilgidir. Yakînî olmayan zannî bilgi ise ya kanıtları kuvvetli olan tercih edilen zannî bilgidir ya iki tarafın kanıtları eşit olan şekki bilgidir ya da kanıtları zayıf olan tercih edilmeyen zannî bilgidir.<sup>252</sup>

#### 2.1.4. Analojinin Epistemik Değeri

Mantığın üçüncü akıl yürütme yöntemlerinden olan analojinin epistemik değerine gelince içerdiği öncüllerin doğruluk dereceleri ve büyük terim ile küçük terim arasındaki ortak benzerlik görevini yapan orta terim veya illetin tek bir benzerlik yönü yoksa birden fazla benzerlik yönleri bulunuyorsa bu durumda nadiren yakînî, çoğunlukla zannî bilgiyi ifade eder.

<sup>252</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, ss. 188-189; Adsoy, *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdikât)*, s. 88; Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 219; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 215.

Ayrıca analogik öncüllerden çıkan sonuç her zaman tikeldir ve ihtimalden yoksun olamamaktadır. Çünkü öncülleri iki veya ikiden fazla tikel önermeden oluşmaktadır. Tikel olan böyle bir kıyasın sonucu ancak tikel olmaktadır. Tikel ise birden fazla ihtimal içerdiğinden her zaman zannî bir bilgi vermektedir. Ancak iki tikel olan asıl öncül ile fer' öncül arasında ortak özellik olan benzerlik yönü birden fazla olursa, yani sayıları artarsa, kuvvetlenirse bununla sonuç yakînî bilgiye yaklaşır ve böylece tercih edilen zannî bilgi kısmına girer. Şayet benzerlik yönü sayı olarak azalır, zayıflarsa sonuç tercih edilmeyen zannî bilgi kısmına girer.<sup>253</sup>

Ancak analoginin hakikati göz önüne alındığında analogide bulunan benzetme yönü (illet), mantıki kıyasta bulunan orta terimin görevini yaptığı görülmektedir. Şayet analogide ortak özellik olan benzetme yönü şartlarına uygun bir şekilde tam olursa ve fer' küçük terim, asıl da büyük terim olursa durum mantıki kıyasa dönüşür ve ortaya çıkan sonuç zorunlu ve dolayısıyla verdiği bilgi de yakînî olur. İşte bu durumda analogi dolaylı olarak yakînî bilgiyi ifade etmiş olur. Böylece analogide orta terim görevini yapan benzetme yönü, fer' ve asıl arasında bütün yönleriyle tam bir benzetme gücüne sahip olması durumunda analogi, yakînî bilgiyi ifade edebilir.

**Örneğin:**

**B.Ö.** Şarap sarhoş edici bir içecektir ve haramdır.

**K.Ö.** Votka da sarhoş edicidir.

**Sonuç:** O halde, votka da haramdır.

Bir analogi olan bu örnekte “şarap” terimi kendisine benzetilen terimdir (asıl), “sarhoş edici” terimi benzetme yönüdür (illet/orta terim), “votka” terimi benzetilen terimdir (fer') ve “haramdır” terimi hükümdür. Benzetme yönü olan “sarhoş edici” vasfı tam ve şartlarına uygun olduğundan benzetilen “votka” terimini küçük terim ve kendisine benzetilenin hükmü olan “haramdır” terimi büyük terim yapılırsa mantıki kıyasa dönüşür ve sonuç zorunlu ve dolayısıyla yakînî olur.<sup>254</sup>

Şöyle ki;

**K.Ö.** **Votka** sarhoş edicidir. A

**B.Ö.** Her sarhoş edici **haramdır**. A

<sup>253</sup> Köz - Çetin, *Mantık El Kitabı*, s. 225; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 200.

<sup>254</sup> Muzaffer, *Mantık*, s. 262; Hayderi, *Şerhü Kitabı'l-Mantık*, 3/ss. 286-287.

**Sonuç:** O halde **Votka haramdır.** A

Analoji akıl yürütme yönteminde kullanılan öncülerin durumuna göre bilgi değeri değişmektedir. Örneğin doğru ve yakînî öncüllerden oluşan bir analogi, ortaya koyacağı bilgi de kendisi gibi yakînî bir bilgi olur. Cedel, hitabet ve şiir gibi zannî bilgiyi ifade eden öncüllerden oluşursa meydana gelecek olan sonuç da bilgi de zannî bilgi olur.<sup>255</sup>

### 2.1.5. Fıkhi Kıyasın Epistemik Değeri

Fıkhi kıyas, mantıki akıl yürütmelerden genellikle analogiye benzeyen ve fer' ile aslı birbirine benzeterek bir sonuç elde etme veya yeni bir bilgi elde etme yöntemidir. Bu yöntemin kullanılmasının ana maksadı ise elde edilen sonucun veya yeni bilginin ne derece zorunlu, kesin ve bağlayıcı olduğunu öğrenebilmektir. İşte bu durumu öğrenmek epistemik değerinin belirlenmesi demektir.<sup>256</sup>

Fıkhi kıyasta elde edilen yeni bilginin epistemik değeri, kıyasta kullanılan öncüllerin kat'i veya zannî olmalarına bağlıdır. Bu öncüller ise ya asıl unsurda ya da fer'i unsurda kullanılan önermelerdir. Burada asli ile fer'i önermeler arasında epistemik değer bakımından farklılık görülmektedir. Asıl önerme hüküm olarak genellikle kesinliği (kat'iliği) ifade ederken fer'i önerme ise genellikle zannî ifade etmektedir. Bunun nedeni ise fer' ile asıl arasında ortak unsur olan illetin birbirine uyum sağlamasındaki kuvvetlik ve zayıflıktan kaynaklanmaktadır. Şayet aralarındaki bazı vasıflarla uyum sağlanmışsa elde edilen bilgi (hüküm) zannî olur, şayet bütün vasıflarla veya vasıfların ekseriyetiyle beraber tündengelim akıl yürütme yoluyla uyum sağlanmışsa elde edilen bilgi kat'i, kesin veya zorunlu olur. Bir başka ifade ile eğer fer'deki illet asıldaki illetle bazı ortak vasıflardan birkaçıyla birliktelik sağlıyorsa sonuç önermesi zannî ifade eder, eğer bütün ortak vasıflarla tamı tamına birliktelik sağlıyorsa sonuç önermesi kat'i bir bilgi ifade eder ki bu da çok az gerçekleşen bir durumdur.<sup>257</sup>

<sup>255</sup> Çelik, *Bir Akıl Yürütme Yöntemi Olarak Analoginin Değeri*, ss. 73-74.

<sup>256</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 796.

<sup>257</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 820; Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, ss. 54-55.

Asıl önerme ayet, hadis ve icma' ile sabit olmuş önermelerden oluşur.<sup>258</sup> Bu önermeler veya bu önermelerdeki hüküm, eğer delaleti kat'î<sup>259</sup> ise önerme veya hüküm kat'î bilgi ifade etmiş olur. Eğer bu önermelerdeki hükmün delaleti, icmalı<sup>260</sup> veya zannî ise önerme veya hüküm zannî bilgi ifade etmiş olur.

**Örnek:**

**B.Ö.** Şarap (hamr) sarhoş edicidir ve haramdır.

**K.Ö.** Votka sarhoş edicidir.

**Sonuç:** Votka haramdır.

Örnekteki “Şarap (hamr) sarhoş edicidir ve haramdır” önermesi bir asıl önermedir. “Şarap, ..... şeytanın pis işlerindedir. Ondan sakınınız”<sup>261</sup> ayetiyle hükmü belirlenmiştir. Nass ile hükmü belirlendiği için hükmü kat'iyü'd-delalettir, yani verdiği bilgi kesindir, zorunludur. Ayrıca ayetteki “...sakınınız” emri umumiliği, tümelliği içerir. Bundan dolayı bu umumilik “bütün sarhoşluk veren şeyler haramdır” tümel önermeyi içinde barındırmaktadır.<sup>262</sup>

Fer'î önerme, asıl önermeden farklı olarak ayet, hadis ve icma'ın dışında bir olay veya nesneden oluştuğu takdirde hakkındaki hüküm belli olmadığı için asıl önermedeki hükmü belli olan olay veya nesneye ortak bir gerekçeyle benzetilmek suretiyle hükmü belirlenir. Belirlenen hüküm ise iki olay veya iki nesne arasında bulunan ortak vasıf veya vasıflar ile ortaya konulur. Benzetilen vasıflar ne kadar artarsa o hükmün o nispette değeri ve kuvveti artar. Bununla beraber fer'deki bu hüküm hiçbir zaman zannın ötesine geçmez. Çünkü fer' ile asıl arasındaki benzetilen vasıflar, mevcut olan bütün muhtemel vasıflarla eşleşmemekte ancak birçoğuyla eşleşebilmektedir. Yani, fer' asla bütün vasıflarında benzese de yine aslın kendisi olamaz, zira varlıkta birbirinin gayridirler.<sup>263</sup> Bu da zannî bir bilginin veya zannî bir hükmün ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Böylece fer'deki bilgi değerini belirleyen temel unsur illettir. İlet ise hükmün sebebidir yani ortak vasıftır. Yakînî bir bilgi

<sup>258</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 138.

<sup>259</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 373-374.

<sup>260</sup> Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, ss. 387-388.

<sup>261</sup> Maide: 90

<sup>262</sup> Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm El-Endelüsi İbn Hazm, *et-Takrib Li-Haddi'l-Mantık*, çev. İbrahim Çapak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), ss. 358,362.

<sup>263</sup> Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed Gazalî, *Esâsü'l-Kiyâs*, çev. Bayram Pehlivan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), ss. 46-47; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 820.

vermeyişinin sebebi, fer' ile asıl arasında ortak vasıf olan illetin tüm muhtemel seçenekleri ortadan kaldıramamasıdır. Ancak Gazali, İbn Kudame (ö.1223) ve İbn Hazm (ö.1064)'ın yaptığı gibi analogiye benzeyen fıkhi kıyas, bir tümdengelim olan mantıki kıyasın birinci şekline dönüştürülerek kesin veya yakînî bir bilgi elde edilebilmektedir.<sup>264</sup>

**Örnek:**

**B.Ö.** şarap (hamr) sarhoş edicidir ve haramdır.

**K.Ö.** Votka sarhoş edicidir.

**Sonuç:** Votka haramdır.

Örnekteki “votka sarhoş edicidir” önermesi fer'i bir önermedir. İfade ettiği bilgi zannîyü'd-delalettir. Zira bu önermedeki “sarhoş edici” vasfı, nass ile değil tümevarımsal bir akıl yürütme yoluyla belirlenmiştir. Bu yol ile belirlenen bir bilgi zannî ifade eder, yani kesin veya zorunlu bir bilgi değildir.<sup>265</sup>

Fıkhi kıyasta fer'i önerme ile asli önerme arasında ortak vasıftan dolayı oluşan gerektirme (telazum) bir nevi zorunlu bir sonuç veya yeni bir bilgiyi gerekli kılmaktadır. Bunu sağlayan unsur ise illet unsurudur. Lakin bu gerektirme kesin bir zorunluluk değildir. Çünkü fıkhi kıyasın yapısında bunu zorunlu kılan, güvence altına alan bir formu bulunmamaktadır. Bundan dolayı bir nevi zorunlu görünen bu gerektirme kesin bir güven vermediğinden veya ihtimallerden arınamadığından kesin bir bilgi de verememektedir. Dolayısıyla fıkhi kıyas, yapısı itibariyle yakînî bilgi değil aksine zannî bir bilgi vermektedir.<sup>266</sup>

İllet bakımından fıkhi kıyasın bilgi değeri incelendiğinde asıldaki hükmün illeti, aynı illet olarak yani misliyle fer'de tekrar ediliyorsa bu durumda hüküm, sonuç, yeni bilgi, kesin ve yakînî bir bilgi olur. Yalnız öncüllerden biri veya ikisi zannî önermelerden oluşuyorsa yani illet misliyle her iki önermede tekrar edilmiyorsa ortaya çıkan hüküm, sonuç, yeni bilgi zannî olur.<sup>267</sup>

<sup>264</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 230-231; Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, ss. 54-55; İbn Hazm, *et-Takrib Li-Haddi'l-Mantık*, s. 372.

<sup>265</sup> el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 820.

<sup>266</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 228-230; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 795; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 279.

<sup>267</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 279.

Hüküm açısından fıkhi kıyasın epistemik değeri ise hüküm bir sonuçtan, sonuç da bir yeni bilgiden ibaret olduğuna göre hüküm ya yakînîdir ya da zannîdir. Burada hükmün bilgi değerini belirleyen öncüller arasındaki illet ilişkisine bağlıdır. Bir başka ifade ile her iki öncül kat'î ise hüküm yakînî, iki öncül veya iki öncülünden biri zannî ise hüküm zannî ifade etmiş olur.<sup>268</sup>

Fıkhi kıyasta tümevarım akıl yürütme yoluyla elde edilen genel fıkhi kurallara gelince bu kurallar konusuna has meselelerde tümel bir önermeyi ifade ederler. Bu tümel önerme ile tümdengelim bir akıl yürütme olan mantıki kıyasın birinci şeklin formuna konulduğunda elde edilen sonuç veya bilgi zorunlu olmaktadır. Bu zorunluluk mantıki kıyas açısından yakînî ifade ederken fıkhi kıyas açısından ise bazen yakînî bazen zannî bir bilgiyi ifade eder. Şayet kıyasta kullanılan iki önerme (fıkhi genel kural) delaleti kat'î olan öncüllerden elde edilmişse sonuç veya yeni bilgi, yakînî bir bilgi ifade eder. Eğer bu iki önermeden biri veya her ikisi delaleti zannî olan öncüllerden elde edilmişse sonuç da zannî bir bilgi olur. Böylece bu kurallar, fıkhi açıdan kesinlik ifade ediyorsa yakînî ve kesinlik ifade etmiyorsa yani ihtimalden arınamadıysa vereceği bilgi, zannî galip bir bilgi olur.<sup>269</sup>

**Örnek:**

<b>K.Ö.</b> Votka sarhoş edicidir.	<b>A</b>
<b>B.Ö.</b> Bütün sarhoş edici şeyler haramdır.	<b>A</b>
<b>Sonuç:</b> Votka haramdır.	<b>A</b>

Bu örnekte ayet ve hadisten türetilerek ispatlanmış “*her sarhoş edici şey haramdır*” genel fıkhi kural önermesiyle kurulmuş bir tümel önermedir. Bu tümel önerme “*sarhoşluk veren şeylerin helal olmadığını ve helal olan şeylerin de sarhoşluk vermediğini içinde barındırır*”.<sup>270</sup> Bu kıyastan elde edilen sonuç veya hüküm, dolayısıyla yakînî bir bilgi ifade eder. Çünkü bu kural, delaleti kat'î olan nasstan elde edildiğinden sonuç da kat'î, zorunlu ve dolayısıyla hüküm veya yeni bilgi de yakînî olmaktadır.<sup>271</sup>

<sup>268</sup> en-Nekkari, *el-Menheciyyetü'l-Usuliyye ve'l-Mantıku'l-Yunani*, s. 235; el-İsnevi - Beydavi, *Nihayetü's-Suul*, 2/s. 820.

<sup>269</sup> İbn Hazm, *et-Takrib Li-Haddi'l-Mantık*, s. 374; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, ss. 278-279; Çaldak, *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi*, ss. 54-55.

<sup>270</sup> İbn Hazm, *et-Takrib Li-Haddi'l-Mantık*, s. 336.

<sup>271</sup> İbn Hazm, *et-Takrib Li-Haddi'l-Mantık*, ss. 337,365.

Fıkhi kıyas ister kat'i bir bilgi olsun ister zannî, her iki durumda bilginin güçlü veya zayıflığı ile ilgilidir. Ancak bu bilginin hayata uygulanması veya amel edilmesi açısından her ikisi de hem aklen hem de şer'an vaciptir. Yani onunla amel etmek zorunludur. Çünkü ameli olarak kat'inin özünde bir şüphe veya ihtimal bulunmadığından onunla amel etmek zorunlu olmaktadır. Ama zannî ise az bir şüphe veya küçük bir ihtimal taşıması sebebiyle zannî galip konumuna geçmesinden ve ayrıca kendisinin dışında başka bir alternatif bulunamamasından kat'i gibi onunla amel etmek de zorunlu veya vacip olmaktadır.<sup>272</sup>

Sonuç olarak fıkhi kıyasın epistemik değeri, kıyasın yapıldığı koşullar, dayandığı deliller ve elde edilen sonuçları İslam hukukunun genel ilkeleriyle uyumu gibi faktörlere bağlı olarak değişebilir. Bu nedenle, kıyasın bilgi değerini değerlendirirken, genel ilkeler ve sınırlamaların göz önünde bulundurulması önemlidir.

## 2.2. Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması

Akıl yürütmelerinden sayılan mantıki kıyas (tümdengelim), istikra (tümevarım), analogi (temsil) ve fıkhi kıyastan her birinin ana maksadı bir sonuç veya yeni bir bilgi elde etmektir. Gazali'nin dediği gibi yeni bir bilginin ortaya çıkmasında önemli rol oynayan mantıki kıyasta orta terim, fıkhi kıyasta illet, bunları bünyesinde barındıran öncüller ve bu öncüllerin kıyasta aldığı konumlardır.<sup>273</sup> Bu konumlara göre elde edilen bilginin değeri ya yakînî ya da zannî olarak belirlenmektedir.<sup>274</sup>

### 2.2.1. Fıkhi Kıyas ve Analogi:

Yukarıda zikrettiğimiz akıl yürütmelerinden olan analogi ile fıkhi kıyas arasında bazı ufak farklılıklar bulunmasıyla beraber genel olarak birbirine son derece yakın görünmektedir. Ancak fıkhi kıyas ile mantıki kıyas arasında böyle bir yakınlığın bulunduğu dair genel bir görüş birliği bulunmamaktadır. Gazali ve İbn Hazm (ö.1064) gibi alimler bu iki kıyas arasında ciddi farklılıklar olduğunu ileri sürmüşler. Gazali, fıkhi kıyası zannî bir bilgi vermesine rağmen bir akıl yürütme olarak kabul

<sup>272</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 278.

<sup>273</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, ss. 285-286; Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed Gazalî, *Mi'yarü'l-İlm*, çev. Ali Durusoy (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), ss. 48-49.

<sup>274</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 286; Salahat, "el-Kıyasü'l-Kat'i Beyne İbn Hazm ve İbn Teymiyye", s. 425.

etmektedir. Ancak İbn Hazm ise yakînî bir bilgi vermediğinden onu bir akıl yürütme olarak kabul etmemektedir.<sup>275</sup>

Gazali, birçok kelamcı ve fıkıhçı gibi fıkhi kıyası bir analogi olarak kabul etmiştir. Bununla birlikte analoginin bir benzeri olan fıkhi kıyasla yakînî bir bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını ileri sürmüştür. Zira fer’te bulunan illetin asıldaki illete benzetilirken bütün ihtimallerin tek tek denenerek ortadan kaldırmak imkân dahilinde olamayacağını ifade etmiştir. Benzetmede bütün ihtimaller giderilemediğinden kesin bilginin ortaya çıkması da mümkün olamamaktadır. Bununla beraber o, bir akıl yürütme olarak fıkhi kıyası, fıkhi konularda gerekli ve önemli bir yöntem olduğunu vurgulamıştır.<sup>276</sup>

İbn Teymiye, Ali Sami en-Neşşar (1917-1980) fıkhi kıyası, bir analogi olarak kabul etmemişlerdir.<sup>277</sup> Zira onlara göre analogi daima kesin bilgi vermez. Oysaki fıkhi kıyas, bazen kesin bazen de kesin olmayan bilgiyi verebilmektedir.<sup>278</sup> Lakin Wael b. Hallaq ve Muhammed el-Cabiri’ye gelince bunlar analoginin fıkhi kıyasla bir benzerlik göstermesini kabul etmesine rağmen fıkhi kıyasa tam olarak analogi denilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Çünkü fıkhi kıyas, analogiyi içerdiği gibi istikra (tümevarım) ve mantıki kıyası (tümdengelim) da içermektedir.<sup>279</sup>

### 2.2.2. Fıkhi Kıyas ve Mantıki Kıyas:

Bir akıl yürütme olarak mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın kabul görüp görmemesi konusuna gelince; bu konuda fıkıhçıların birçoğu fıkhi kıyası kabul ettikleri gibi mantıki kıyası da kabul etmişlerdir. Hatta bu ikisini birbirinin yerine de kullanmışlardır. Aralarında sadece form bakımından bir farklılık bulunduğunu ifade etmişlerdir. Gazali ve beraberindeki fıkıhçı ve usulcüler bu görüşü savunmuşlardır.<sup>280</sup>

<sup>275</sup> Salahat, “el-Kıyasü'l-Kat’i Beyne İbn Hazm ve İbn Teymiyye”, s. 419; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 223.

<sup>276</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 224; Salahat, “el-Kıyasü'l-Kat’i Beyne İbn Hazm ve İbn Teymiyye”, s. 405; Takyuddin b. Muhammed el-Harrani İbn Teymiyye, *er-Redd ala'l-Mantıkiyyin* (Beyrut: Daru'l-Fikr el-Lübnani, 1993), ss. 129-130.

<sup>277</sup> en-Neşşar, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm*, s. 112.

<sup>278</sup> Duman, “er-Redd Ale'l-Mantıkiyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye”, s. 200.

<sup>279</sup> en-Neşşar, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm*, s. 114; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 224; Çaldak, “Kıyas’ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi”, ss. 253-254.

<sup>280</sup> İbn Teymiyye, *er-Redd ala'l-Mantıkiyyin*, s. 130.

Fıkhi kıyas ile mantıki kıyasın aynı şey olduğunu savunanlardan biri de İbn Teymiyye'dir. Ona göre fıkhi kıyas, zihnin tikelden ortak tümele, ortak tümelden ilkele geçerek tümelin hükmünü ilkele veya tümele vermesinden ibarettir.<sup>281</sup> Bu da her iki akıl yürütmenin özünde birbirilerinin aynısı olduğunu ve sadece formda farklı olduğunu göstermektedir.<sup>282</sup>

Başta İbn Hazm olmak üzere bazı fıkıhçılar ise fıkhi kıyasın yakînî bir bilgi vermediğini gerekçe göstererek fıkhi kıyası tümüyle reddetmiş ve delil olarak kabul edilemeyeceğini beyan etmişlerdir.<sup>283</sup>

İbn Hazm'ın fıkhi kıyası reddetmesi, tamamıyla bilgi değerine gösterdiği hassasiyetten kaynaklanmaktadır. Zira kendisi fıkhi kıyası, yakînî bilgi elde etmek için mantıki kıyasın formunu kullanmaktadır. Bunun nedeni ise fıkhi kıyası tümüyle reddetmek değildir, belki sonuç olarak mantıki kıyastan yakînî bilginin elde edilmesini daha yararlı/elverişli görmesinden gelmektedir. Dolayısıyla İbn Hazm, fıkhi kıyası kabul etmemesi mana bakımından değil lafız bakımındadır.<sup>284</sup>

Bir akıl yürütme yöntemi olarak mantıki kıyas ile fıkhi kıyas bilinmeyen bir olay veya nesne hakkında yeni bir sonuç veya bilgiye ulaşmayı gaye edinmektedir. Mantıki kıyas ile bilinmeyenle ilgili yeni bir bilgi olan sonuca, fıkhi kıyas ile de yeni bir bilgi olan hükme ulaşılmaktadır. Dolayısıyla her iki yöntemin bu konuda birbirine benzer ve ortak bir görev üstlendiği söylenebilir.<sup>285</sup>

Mantıki kıyas, fıkhi kıyas ve epistemik değerlerinin yapıları, şartları, unsurları ve bilgi değerleri bakımında benzer ve farklı yönleri bulunmaktadır. Bunlar şöyle sıralanabilir;

### 2.2.3. Yapıları Bakımından Karşılaştırmaları:

Yapıları bakımından mantıki kıyas ile fıkhi kıyas arasında bir benzerlik bulmak mümkün olmamaktadır; mantıki kıyas, iki öncül bir sonuçtan oluşmaktadır. Öncüller, belirlenmiş şartlar çerçevesinde belli bir forma yerleştirilerek zorunlu bir sonuç veya

<sup>281</sup> İbn Teymiyye, *er-Redd ala 'l-Mantıkiyyin*, s. 131.

<sup>282</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 225; Hasırcı, "Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması", s. 67.

<sup>283</sup> Salahat, "el-Kıyasü'l-Kat'i Beyne İbn Hazm ve İbn Teymiyye", s. 418; İbn Teymiyye, *er-Redd ala 'l-Mantıkiyyin*, s. 130; Celalüddin es-Suyuti, *Savnu 'l-Mantuk ve 'l-Kelam an Fenni 'l-Mantuk ve 'l-Kelam* (Kahire: Macmau'l-Buusi'l-İslamiyye bi'l-Ezher, 1970), s. 233.

<sup>284</sup> Salahat, "el-Kıyasü'l-Kat'i Beyne İbn Hazm ve İbn Teymiyye", ss. 417-418.

<sup>285</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 225; Hasırcı, "Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması", s. 67.

yeni bir bilgi elde edilmektedir. Sonucu zorunlu kılan şey kıyasın bizzat formudur. Bu form sayesinde sonuç veya elde edilen bilgi kesin ve zorunlu hale gelmektedir. Bundan dolayı geçerli bir form, sonucun denetleyicisi, güvencesi sayılmaktadır. Dolayısıyla sonuç, kesin bir bilgi yani yakînî ifade etmeye neden olmaktadır. Fıkhi kıyas ise böyle sabit bir formu olmadığından kıyasın geçerliliğini sağlayan, denetleyen bir mekanizması da bulunmamaktadır. Bu nedenle fıkhi kıyasta sonuç, mantıki kıyastaki gibi zorunluluğu değil aksine zannî ifade etmektedir.<sup>286</sup>

Mantıki kıyas ile fıkhi kıyas akıl yürütmedeki temel ilkelerde birbirinden farklıdırlar; mantıki kıyas belli bir forma bağlı kalarak tümelden tümele veya tümelden tikele doğru bir akıl yürütme işlemi yapmaktadır. Dolayısıyla mantıki kıyas, “*tümel için doğru olan şey sonuçta gelen tümel veya tikel için de doğru olmak zorundadır*” prensibine bağlı olmaktadır. Fıkhi kıyas ise tikelden tikele doğru bir akıl yürütme olduğu için iki tikel arasında bulunan benzerlik ilkesine dayanmaktadır. Bundan dolayı fıkhi kıyasta “*iki illet, birbirine benzemelidir*” prensibi kabul edilmekte ve bunun gereği olarak da illet bakımından benzeşen iki tikel aynı hükümde veya aynı bilgide birleştirilmektedir.<sup>287</sup>

Mantıki kıyas ile fıkhi kıyas öncülleri bakımından birbirinden farklıdırlar; mantıki kıyasta en az iki öncülünden meydana gelmektedir. Bu öncüller türüne göre çeşitlilik arz etmelerinin yanı sıra akli, tecrübi, nassi, hukuki ve benzeri hükümlerden de oluşabilir. Öncüllerin epistemik değeri hem yakînî hem zannî de olabilir. Fıkhi kıyas ise sadece Kur’an, Sünnet ve İcma’dan alınan tek bir asıl öncülünden oluşmaktadır. Ayrıca bu öncülün epistemik değeri ise nass olarak sadece yakînîdir ama öncülün delaleti açısından ise bilgi değeri nassına göre hem yakînî hem zannî olabilir.<sup>288</sup>

Mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın çeşitlerinin oluşması bakımından birbirinden farklıdırlar; mantıki kıyasın çeşitlerinin oluşmasında rol oynayan öncüllerin sayısı, türü ve orta terimin konumuna göre oluşmaktadır. Oluşan bu çeşitler tümdengelim akıl

<sup>286</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 225-226; Çaldak, “Kıyas’ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi”, s. 257; Hasırcı, “Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması”, ss. 67-68.

<sup>287</sup> Hayderi, *Şerhü Kitabi’l-Mantık*, 3/s. 161; Hasırcı, “Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması”, s. 68; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 226.

<sup>288</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 286; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 226; Hasırcı, “Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması”, s. 68; Duman, “er-Redd Ale’l-Mantıkıyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye”, s. 198; Çaldak, “Kıyas’ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi”, s. 258.

yürütmesinin oluşmasına neden olmaktadır. Fıkhi kıyasın ise çeşitlerinin oluşmasında rol oynayan illettir. Bu illetin kuvvetli olup olmamasına bağlı olarak fıkhi kıyasın çeşitleri oluşmaktadır. Bu çeşitler bir akıl yürütme yöntemleri olarak değil aksine fıkhi kıyasın sadece bilgi değerini, derecelerini veya epistemik değerini belirtmektedirler.<sup>289</sup> Bu bakımdan Mantıki kıyasın çeşitlerini belirleyen akıl yürütmenin formu iken fıkhi kıyasın çeşitleri akıl yürütmenin içeriğine göre tespit edilmektedir. Diğer bir deyişle, mantıki kıyas çeşitleri formel bir inceleme sonucunda ortaya çıkarken, fıkhi kıyasın çeşitleri ise formel bir inceleme ile belirlenmemektedir.

#### 2.2.4. Unsurları Bakımından Karşılaştırmaları:

Mantıki kıyas ile fıkhi kıyas, terimleri bakımından birbirine benzeyen ve benzemeyen yönleri vardır; mantıki kıyas büyük terim, küçük terim ve orta terim olmak üzere üç terim ve büyük öncül, küçük öncül ve sonuç olmak üzere üç önermeden oluşmaktadır. Fıkhi kıyas ise görünürde bir öncül, bir de sonuç önermesiyle beraber asıl, fer', illet ve hüküm olmak üzere dört terimden oluşmaktadır. Gerçekte ise asıl ve hükmünü ifade eden öncül, aslın illetini ifade eden öncül, aslın hükmünü fer'te gösteren öncül olmak üzere üç öncül ve aslın hükmünü fer'e aktaran hüküm veya sonuç önermesi olmak üzere dört önermeden oluşmaktadır. Görüldüğü üzere her iki kıyas, terim ve önerme sayıları bakımında birbirinden farklıdır.<sup>290</sup>

Mantıki kıyasta büyük terim, fıkhi kıyasta asli öncülün veya büyük öncülün hükmüdür. Küçük terim ise fıkhi kıyasta fer'dir. Görev itibariyle büyük terim ile küçük terim, iki kıyasta aynı görevi üstlendikleri için iki kıyas arasında bir benzerlik görülmektedir. Ancak mantıki kıyasta bulunan orta terim ile fıkhi kıyasta bulunan illet arasında aynı benzerliğin var olduğunu veya aynı görevi üstlendiğini söylemek mümkün değildir. Ancak yüzeysel olarak bir benzerlik olsa da detaylarda tümüyle aynı olmadığı görülmektedir.<sup>291</sup>

Orta terimin illet ile aynı olup olmadığı hususunda iki görüş bulunmaktadır; bir yanda orta terim ve illetin aynı olduğunu, aynı görevi üstlendiğini, aralarında bir farkın bulunmadığını ifade eden İbn Teymiyye ve bir kısım fıkıhçı ve usulcünün görüşü,

<sup>289</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 226; Hasırcı, "Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması", s. 68.

<sup>290</sup> Hasırcı, "Mantıki Kıyas ile Fıkhi Kıyasın Karşılaştırılması", s. 68; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, 226; Çaldak, "Kıyas'ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi", s. 257.

<sup>291</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s.227.

diğer yanda her iki terimin aynı olmadığını, benzer ve farklı yönlerinin bulunduğunu savunan Gazali, Fahreddin er-Razi ve bazı usulcü ve fıkıhçıların görüşüdür.

**Birinci görüş:** Orta terim ile illet birbirinin aynısıdır. Bu görüşü temsil eden İbn Teymiye orta terim ile illetin aynı olduğunu şöyle izah eder; mantıki kıyasta orta terim, fıkhî kıyasta ortak vasıftır. Çünkü büyük terim ile küçük terim arasında ilişkiyi sağlayan orta terimdir. Fıkhî kıyasta ise asıl ile fer' arasında bağı oluşturan ortak vasıf illettir. Büyük terim ile küçük terim arasındaki ilişkiyi sağlayan orta terim neyi gerektiriyorsa fer' ile asıl arasında bağı oluşturan illet de o şeyi gerektirir. Bu da gösteriyor ki birleştirici ve tek vasıf olarak orta terim ile illet aynı şeydir ve aynı işlevi görmektedir.<sup>292</sup>

İbn Teymiye'nin, mantıki kıyasta orta terimin büyük terim ile küçük terim arasında ilişki kurarak büyük terimdeki hükmü küçük terime taşıması ve fıkhî kıyasta illetin de asıldaki hükmü, ortak vasıf nedeniyle fer'e taşıması bağlamında aynı görevi yaptıkları ve dolayısıyla iki kıyasın birbirine benzediği yaklaşımı diğer görüş sahipleri tarafından da kabul edilmektedir. Ancak orta terim, kıyas formunun oluşumu, sonucun zorunlu olması, büyük ve küçük terimlerin özsel niteliklerini taşıması, illet vasfının diğer özellikleri bağlamında tamamen farklılık göstermektedir.<sup>293</sup>

**İkinci görüşe** göre orta terim ile illet birbirine benzer yönleri olduğu gibi birbirine benzemeyen yönleri de vardır. Bundan ötürü orta terim, bütünüyle illetin aynısı olduğu söylenemez. Dolayısıyla mantıki kıyas fıkhî kıyasın aynısıdır denilemez.<sup>294</sup>

Formel açıdan orta terim ile illet birbirinden farklıdır; mantıki kıyasın formunda orta terim önemli bir yere sahip ve merkezi nokta konumundadır. Orta terimin form içindeki konumu kıyasın geçerliliğini ve sonucun doğruluğunu sağlar. Örneğin kıyas şartlarının belirlenmesinde öncelikle orta terimin nicelik, nitelik ve anlamı dikkate alınır ve öncüllerdeki konumu sayesinde kıyasın şekilleri belirlenir. Fıkhî kıyasta ise illetin böyle bir işlevi bulunmamaktadır.<sup>295</sup>

<sup>292</sup> İbn Teymiyye, *er-Redd ala'l-Mantıkiyyin*, ss. 128,132, 210.

<sup>293</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 227-230.

<sup>294</sup> Gazali, *el-Mustasfa*, 2015, 2/s. 353.

<sup>295</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 228.

Orta terim, mantıki kıyasta sonucu etkileyen, sonucun zorunlu olarak çıkmasına sebep olan unsurlardan biridir. Çünkü orta terim her iki öncülde aynı lafız ve mana ile tekrar edildiğinde sonucun zorunlu çıkmasına neden olmaktadır. Bu da gösteriyor ki orta terim sonucun elde edilmesinde önemli bir görevi vardır. İlet ise orta terimde olduğu gibi net ve tartışmasız bir vafsa sahip değildir. Zira bazı fıkıhçılar illetin sadece uygunluk vasfına sahip olmasını yeterli görerek orta terimle aynı olduğunu söylerken diğer birçok fıkıhçı ise uygunluk, açıklık ve mazbut olma vasıflarını taşımak koşuluyla yeterli olabileceğini söylemişlerdir. Tabii ki bu durum illetin, mantıki kıyasta orta terim gibi tam bir mana ve lafız ile fıkhi kıyasta tekrar edilmediğini, kesin ve yakîni bir bilgi ifade etmediğini, ancak şüpheli, zannî bir bilgiyi ifade ettiğini göstermektedir.<sup>296</sup>

Ayrıca mantıki kıyasta orta terim, büyük ve küçük terimlerin özsel niteliklerinden, özsel yüklemelerinden veya bir türün en yakın hassasından oluşmaktadır. Örnek olarak;

<b>K.Ö.</b> Ahmet <b>insan</b> dır.	<b>A</b>
<b>B.Ö.</b> Bütün <b>insan</b> lar ölümlüdür.	<b>A</b>
<b>Sonuç:</b> Ahmet ölümlüdür.	<b>A</b>

Bu örnekteki “insan” terimi iki öncülde küçük terim olan “Ahmet” ve büyük terim olan “ölümlüdür”ün özünde var olan, ortak özelliklerini taşıyan bir orta terimdir. Bu terim sıradan bir nitelik olmayıp aksine iki terim arasında genel bir ilkeyi temsil eden, rastgele öncül içinde bir konum almadığı ve iki terim için bir varlık nedeni olarak kabul edilmektedir. Böylece bir neden olma özelliğini teşkil eden orta terim, iki öncül arasında belli bir konuma yerleştirildiğinde zorunlu olarak sonuç vermesini sağlamaktadır.<sup>297</sup>

Fıkhi kıyasta ise illet, varlıkların özsel niteliklerinden veya hasselerinden oluştuğuna dair herhangi bir kanıt yoktur. Fıkhi kıyasta bir vasıf olarak kabul edilen illet, hükmün kendisinden veya hükümdeki genel ve özel amaçlardan elde

<sup>296</sup> en-Neşşar, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm*, ss. 113-114; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, ss. 287-288; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 228; Çaldak, “Kıyas’ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi”, ss. 259-260.

<sup>297</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 229.

edilmektedir. Bu da illetin asıl ve fer'in özsel niteliklerinden değil, bilakis anlam ve dilsel özelliklerinden kaynaklanmaktadır.<sup>298</sup>

Buraya kadar yapılan tartışmalardan anlaşılıyor ki mantıki kıyasta orta terim, kıyasın hem formunu hem şekillerini hem de içeriğini belirleyerek onun geçerli kılınmasını, sonucun zorunlu olmasını sağlayan bir unsurdur. Fıkhi kıyasta illet ise sadece asıldaki hükmü fer'e aktarmasını sağlamaktadır. Kıyasın geçerliliği, sonucun zorunluluğu ile ilgili herhangi bir fonksiyonu bulunmamaktadır. Böylece fıkhi kıyasta bir sebep niteliği taşıyan illetin orta terim gibi zorunlu bir sebep olmamasının yanı sıra bunu sağlayacak ölçüt hakkında da bir ittifakın olmadığı rahatlıkla söylenebilir.<sup>299</sup>

Fıkhi kıyasın geçerliliğinin garanti edilmesi, kesin bir bilgi veya zorunlu bir sonuç elde edilmesi ile ilgili onbirinci asırda bazı çalışmalar yapılmıştır. Özellikle Gazali tarafından konuyla ilgili ilk çalışmalar ortaya konulmuştur. Gazali, fıkhi kıyası mantıki kıyasın birinci şekline dönüştürmekle bir çözüm yoluna gitmiş ve bu çözümü ayet ve hadisten örnekler seçerek konuyu temellendirmeye çalışmıştır. Bu yöntemle fıkhi kıyasın sonucu ve dolayısıyla sonuçtan elde edilen yeni bilgi, zorunlu yani yakînî bir bilgiye dönüşmüş olmaktadır.<sup>300</sup>

Gazali'yi takip eden İbn Kuddame (ö.1223), Seyfuddin el-Amidi (ö.1233), Cemaluddin İbn Hacib (ö. 1248) da fıkhi kıyası, mantıki kıyasa dönüştürmekle yakînî bilgi elde edilebileceğini ortaya koymuşlardır.<sup>301</sup> Bu husus, dönüştürmenin yöntemi ile ilgili fıkhi kıyasın yapısı konusunda detaylı incelendiğinden burada tekrar edilmeyecektir.

Sonuç itibariyle mantıki kıyas ile fıkhi kıyas arasında birbirine benzer ve farklı yönler vardır: Her iki kıyas birer akıl yürütme yöntemidir. Her iki kıyas da bu yöntemleri kıyas terimiyle ifade etmektedir. Her iki kıyas da var olan bir bilgi veya hükümden yeni bir sonuca, bilgiye veya hükme ulaşmayı hedef edinmektedir ve bu yeni sonuca, bilgiye veya hükme ulaşmada mantıki kıyasta orta terim, fıkhi kıyasta ise illet terimi üstlendikleri görevler cihetiyle de birbirine benzemektedirler. Mantıki kıyas tümdengelsel bir akıl yürütme yöntemi olma hasebiyle “*tümel için doğru ya*

<sup>298</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 229.

<sup>299</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 229-230.

<sup>300</sup> en-Neşşar, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm*, ss. 287-288; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, ss. 230-231.

<sup>301</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 230.

*da yanlış olanın tikel için de doğru ya da yanlış olma*” ilkesine dayanırken fihhi kıyas ise tikelden tikele bir akıl yürütme yöntemi olma hasebiyle “*birbirine benzeyen olay ve nesnelerin, hükümlerinde de benzer olma gerekliliği*” prensibine dayanmaktadır. Her iki kıyas formu, orta terim ile illet teriminin öncüllerde kullanılma şekli, konumu, görevi, anlamı ve niteliği bakımından birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu farklılıktan kaynaklı mantıki kıyasta sonucun, zorunlu veya yakînî bir bilgiye sebep olurken fihhi kıyasta ise sonucun muhtemel veya zannî olmasına neden olmaktadır. Böylece bu yönleriyle her iki kıyas birbirinden farklıdır.<sup>302</sup>

Ayrıca fihhi kıyas, mantıki kıyas gibi sadece tümdengelim akıl yürütme yöntemi gibi bir akıl yürütme olmayıp hem analoji hem tümevarım hem de tümdengelim akıl yürütme yöntemlerini de içinde dolaylı olarak barındırmakta ve dolayısıyla mantıki kıyastan farklılık göstermektedir.

#### **2.2.5. Şartları Bakımından Karşılaştırmaları**

Mantıki kıyasın şartları, dört tanesi terimler dört tanesi de önermelerle ilgili olup genel olarak sekiz şarttır. Bunun yanında bazı mantıkçılar bu sayıyı beşe kadar indirirken bazıları da on ikiye kadar çıkarmaktadır. Ayrıca şartlar genel ve özel olmak üzere iki kısma ayrılır. Genel şartlar bütün kıyaslarda geçerliken özel şartlar ise sadece belirli kıyas şekilleri ile ilgilidir.

Terimlerle ilgili şartlar; her kıyasta büyük, küçük ve orta olmak üzere üç terim bulunur, orta terim sonuçta bulunmamalıdır, orta terim iki öncülde de tikel olarak alınmaz ve sonuçta bulunan terimlerin kaplamı öncülerin kaplamını aşmamalıdır.

Önermelerle ilgili şartlar; sonuç önermesi daima öncüllerin zayıf olanına tabidir, iki olumsuz öncülden sonuç çıkmaz, iki tikel öncülden sonuç çıkmaz ve öncüller olumlu ise sonuç olumsuz olamaz.

Mantıki kıyastaki şartlar bazıları terimler, bazıları önermeler için olsa da neticede bir bütün olarak geçerli bir kıyas formunun oluşmasını amaçlamaktadır. Bir başka ifadeyle şartlar, kıyasta zorunlu bir sonuç, zorunlu bir bilgi elde etmeye yöneliktir. Ayrıca bu şartların belirlenmesinde rol oynayan faktör ise orta terimin

<sup>302</sup> HASIRCI, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 292.

nitelik, nicelik ve anlamıdır. Daha açık bir ifadeyle geçerli bir kıyasın oluşması için şartları belirleyen asıl unsur, orta terimin konumudur.<sup>303</sup>

Geçerli bir kıyasın oluşması için bahsi geçen şartları taşımalıdır. Aksi takdirde kıyasın formunda ve yapısında bir biçim yanlışı meydana gelmesi kaçınılmaz olur. Dolayısıyla şartlar yerinde olmadığına kıyas geçersiz duruma düşer ve zorunlu bir sonuç vermekten yoksun olur.<sup>304</sup>

Fikhi kıyastaki şartlar, kıyasın unsurları olan asl, fer', illet ve hükümle ilgilidir. Her bir unsura ait şartlar o unsurun kıyas içindeki geçerlilik konumunu belirler. Böylece her unsurla alakalı özel şartlar olduğu gibi kıyasın gerçekleşmesi ve geçerli olmasını sağlayan genel şartlar da mevcuttur. Unsurlara ait şartlar unsurun unsur olmasını sağlarken genel şartlar ise unsurların kendi arasında kıyasın gerçekleşmesini sağlamaktadır. Bu şartların oluşmaması halinde geçerli bir fikhi kıyas da oluşmaz.

Mantıki kıyas ile fikhi kıyasın benzer yönleri; her iki kıyasta şartların oluşmaması durumunda kıyasın gerçekleşmemesidir. Şartlar oluşur ise geçerli bir kıyasın meydana gelmesidir. Her iki kıyasın şartları yeni bir bilgi elde etme bakımından aynı amacı taşımaktadır.

Mantıki kıyas ile fikhi kıyasın farklı yönleri; mantıki kıyastaki bütün şartlar geçerli bir kıyasın oluşmasına yönelik işlerken fikhi kıyastaki şartlar ise geçerli bir unsurun oluşmasına yöneliktir. Mantıki kıyasta orta terimin nitelik, nicelik ve anlamı şartların oluşmasında belirleyici bir etkidir. Oysaki fikhi kıyasta orta terimin dengi sayılan illetin şartların oluşmasında belirleyici bir etkisi bulunmamaktadır. Mantıki kıyasta şartlar, bazıları terimler bazıları önermelerle ilgiliyken fikhi kıyastaki şartlar ise sadece kıyasın unsurlarıyla ilgilidir. Mantıki kıyastaki şartlar, zorunlu veya yakini bir bilgi değerini kazandırırken fikhi kıyastaki şartlar ise sadece zanni bir bilgi değerini kazandırmaktadır. Her iki kıyas, genel ve özel şartlarının sayıları bakımından da farklılık göstermektedir. Böylece her iki kıyasın şartları bakımından benzer ve farklı yönlerinin bulunduğu söylenebilir.

<sup>303</sup> HASIRCI, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 228.

<sup>304</sup> HASIRCI, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 133.

### 2.2.6. Epistemik Değer Bakımından Karşılaştırmaları

İki kıyasın ortak terimi olan kıyas terimi, içerdiği anlam bakımında iki olay veya iki nesne arasında yapılan karşılaştırmanın sonucunu akla getirmektedir. Sonuç ise bir karşılaştırma neticesinde elde edilen yeni bilgi demektir. Bilgi ise genelde değer olarak kesin veya şüpheli olmak üzere iki seçenekten ibaret olmaktadır. Başka bir ifade ile bilgi değer olarak ya yakîndir ya da zannîdir. İşte bilgiye biçilen bu seçenekler onun değeri, epistemiği olarak kabul edilmektedir. Epistemik değer ise o bilginin alınıp alınmamasını, uygulanıp uygulanmamasını, amel edilip edilmemesini, önemsenip önemsenmemesini ifade eder. Konunun ehemmiyeti de işte bu yapısından kaynaklanmaktadır.<sup>305</sup>

Mantıki kıyas ile fıkhi kıyasın epistemik değeri, genelde kıyasın tanımı, maddesi veya burhan, cedel, hitabet, şiir ve mugalata/safsata konularından oluşan beş sanat, fıkhi kıyasın ise kıyasın tanımı, illetin hükmü, kıyasın hükmü, deliller başlığı altında işlenmektedir.<sup>306</sup>

Epistemik değerın uygulanması veya uygulanmaması, kıyasın sonucunda ortaya çıkan bilgi değerinin kesin olması ve olmaması ile ilgilidir. Diğer bir ifade ile bilgi değeri şüphe veya ihtimal taşıyıp taşıyımaması ile alakalıdır. Şayet şüphe veya ihtimal taşıyımıyorsa bu durumda bilgi yakînî olmaktadır. Hayata uygulanması mantıki kıyasta aklen, fıkhi kıyasta ise hem aklen hem şer'an zorunlu, yani vacibi olmaktadır. Eğer şüphe veya ihtimal taşıyorsa o zaman bilgi zannî olmakta ve hayata uygulanması ise mantıki kıyasta zorunlu yani vacibi olmamasına rağmen fıkhi kıyasta zorunlu yani vacibi olmaktadır. Burada fıkhi kıyas mantıki kıyastan ayrılmaktadır. Zira bilginin yakînî veya zannî olması mantıki kıyasın formu ve iki öncülü, fıkhi kıyasın ise sadece öncülü ile ilgili olup uygulamayla ilgili değildir. Bundan dolayı fıkhi kıyas, mantıki kıyastan farklı olarak uygulamayı amaç edindiğinden bilgi değeri ister yakînî ister zannî olsun, o bilginin uygulanmasını esas aldığından her iki durumda hayata geçirilmesini vacibi olarak kabul etmektedir. Bilgi değerinin uygulanması hususunda fıkhi kıyas mantıki kıyastan ayrılmaktadır.<sup>307</sup>

<sup>305</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 276.

<sup>306</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 276.

<sup>307</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, ss. 277-278.

Her iki kıyasta bilgi değerini genel olarak belirleyen unsurlar önem sırasına göre orta terim ve illet, öncüller ve öncüllerin pozisyonudur. Bunların sonucunda mantıki kıyasta ortaya çıkan bilgi değerinde “kesinlik” ve “doğruluk” diye iki farklı bilgi alanı meydana gelmektedir. Kesinlik yönü kıyasın formu, doğruluk yönü ise kıyasın öncülleri ile ilgilidir.<sup>308</sup> Fıkhi kıyasta ise “kesinlik” ve “doğruluk” aynı şey olarak kabul edildiğinden iki terim arasına bir ayrım koymamaktadır. Çünkü fıkhi kıyasta mantıki kıyas gibi belirli bir formu bulunmamaktadır. Böylece mantıki kıyas bu detayla epistemik değer açısından fıkhi kıyastan ayrılmaktadır.

Bilgi değerinin belirlenmesinde önemli rol oynayan bu unsurlar çerçevesinde öncelikle iki kıyasın epistemik değeri arasında karşılaştırma yapılacaktır. Her iki kıyas orta terim ile illetin neden olduğu bilgi değeri bakımından birbirine benzeyen ve farklı yönleri vardır.

Orta terim, mantıki kıyasta bilgi değeri etkileyen ve aynı zamanda bilgi değerini zorunlu yani kesin hale getiren önemli unsurlardan biridir. Bunu aynı lafız ve mana ile iki öncül veya büyük terim ile küçük terim arasında tekrar edilmesiyle kesin bilgiyi sağlamaktadır. Ortaya çıkan bu kesin bilginin öncüllere kıyas ederek gereklilik ilkesiyle doğru olup olmasını dolaylı olsa da tespit etmektedir. Zira sonuçta elde edilen bilgi değeri doğruysa öncüllerin de doğru olmasını, öncüllerin doğru olması orta terimin doğru ve şartlarına göre konumlandığını gerektirmektedir. Böylece orta terim, mantıki kıyasın hem formu hem de maddesi itibariyle geçerli olduğu takdirde bilgi değerinin kesinliğine ve doğruluğuna neden olmaktadır. Oluşan bu yeni bilginin epistemik değeri ise yakîndir ve mantıkçılar arasında da görüş birliğiyle kabul edilmektedir.<sup>309</sup>

Fıkhi kıyasta illet ise orta terim gibi asıldaki hükmün yani bilgi değerinin nedeni olmakta birbirine benzese de bu hükmün yani bilgi değerinin fer’e aktarmasında orta terim kadar net ve açık bir neden olmamaktadır. Zira fer’teki illet, asıldaki illetin aynısı olmasında netlik, açıklık ve kesinlik bulunmamaktadır. Hatta Gazali, fer’teki illet asıldaki illetin benzeri olabilmekte ama aynısı olamamakta ve aynısı olması da mümkün görülmemektedir. Çünkü hangi durumda olursa olsun

<sup>308</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 286.

<sup>309</sup> Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 288.

asıldaki illetin gayrısı olmaktadır. Bu sebepten dolayı kesin bir bilgi değerini elde etmeye neden olmak imkân dairesini aşmaktadır. Ayrıca illetin hem fer'te hem asılda aynı mana ve vasıfta tekrar edildiğine dair bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bu nedenle illet, bir sebep olduğuna dair net bir bilgi değerini vermediğinden bilgi her daima ihtimal taşımakta ve şüpheden arınmamaktadır. Bunun sonucunda fıkhi kıyasın ifade ettiği epistemik değer ise yakînî değil zannî olmaktadır.

Bundan da anlaşılıyor ki mantıki kıyastaki orta terim, sonuçta kesin yani yakînî bir bilgi değerine neden olurken fıkhi kıyastaki illet ise sonuçta kesin yani yakînî bir bilgi değerine neden olamamaktadır. Dolayısıyla her iki kıyas orta terim ve illetin neden olacakları bilgi değerinde birbirinden farklıdır. Biri yakînî bir bilgi değerini ifade ederken diğeri ise zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir.<sup>310</sup>

Mantıki kıyasta bilgi değerinin belirlenmesinde önemli payı olan ikinci unsur öncüllerdir. Öncüller sonuç olarak yeni bir bilginin elde edilmesinde önemli bir neden teşkil ederler. Çünkü içlerinde büyük terim ile küçük terim arasında asıl bir neden olan orta terimi barındırırlar. Orta terim sayesinde iki öncül arasında bağ kurulur ve böylece yeni bilgi olan sonuç elde edilir. Sonucun bilgi değeri ise öncüllerin bilgi değeriyle doğru orantılı olmaktadır. Eğer mantıki kıyasın iki öncülü burhani önermelerden oluşuyorsa çıkan sonucun bilgi değeri, burhani yani yakînî kesin bilgi değerine,<sup>311</sup> eğer iki öncül cedeli ve hitabi önermelerden oluşuyorsa çıkan sonucun bilgi değeri, tercih edilen zannî bilgi değerine,<sup>312</sup> eğer iki öncül şiiresel önermelerden oluşuyorsa çıkan sonucun bilgi değeri, şekki bilgi değerine,<sup>313</sup> eğer iki öncül safsata veya mugalata önermelerinden oluşuyorsa çıkan sonucun bilgi değeri, tercih edilmeyen zannî bilgi değerine,<sup>314</sup> eğer iki öncül batıl önermelerden oluşuyorsa çıkan sonucun bilgi değeri, batıl olan yakînî kesin bilgi değerine sahip olur.<sup>315</sup> Böylece mantıki kıyasta öncüllerin bilgi değeri genel olarak ya yakînî ya da zannî bilgi değerine sahip olmaktadır. Ancak kıyasın sonucu, form bakımından kesin bir bilgi değerine sahip olurken öncülleri

<sup>310</sup> en-Neşşar, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm*, ss. 113-114; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, ss. 287-288; Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 228; Çaldak, "Kıyas'ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi", ss. 259-260.

<sup>311</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, ss. 263-264.

<sup>312</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, ss. 264-266.

<sup>313</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, s. 266.

<sup>314</sup> Bahüseyin, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtuka ve'l-Usûliyyîn*, ss. 266-267.

<sup>315</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, ss. 125-126; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 290.

bakımından ise bilginin değeri tercih edilen zann, şekk ve tercih edilmeyen zann gibi değişken olmaktadır.

Fıkhî kıyasta ise bir tek öncül vardır. O da yalnız Kur'an, Sünnet ve İcma'dan beslenen nass ile belirlenen önermedir. Bu önermede şari', hükmün nedeni olan illeti açıkça belirtmişse önermenin hükmü kesin yakînî bir bilgi değerine, eğer hükmün illeti şari' tarafından açıkça belirtilmemişse müçtehit tarafından araştırılıp bulunmuşsa illet şüpheli veya ihtimali içerdiğinden fer'e aktarılan hükmün sonucunda meydana gelen bilginin değeri de şüpheli ve ihtimali olmaktadır ve dolayısıyla zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir. Fıkhî kıyasta asıl öncül olan önerme, nass olma itibariyle kesindir ve yakînî bir bilgi değerini meydana getirmektedir. Ancak mana delaleti bakımından bilgi kat'î ise yakînî, bilgi zannî ise zannî bir bilgi değerini vermektedir. Bu da gösteriyor ki fıkhî kıyasta şüphe nassın, öncülün zatında değil nassın delaletinden kaynaklanmaktadır.<sup>316</sup>

Ayrıca fıkhî kıyasta bulunan öncül tektir ve asıl öncül olarak ifade edilmektedir. Hükmünün bilgi değeri kesin ve yakînî olurken oluşturulan fer'î öncülün hükmü kesin ve yakînî olmamaktadır. Zira asıl ile fer' arasındaki illet şüphe ve ihtimal taşımaktadır. Bundan Gazali'nin deyimiyle fıkhî kıyas, asla yakînî bir bilgi değerini ifade edememekte ve daima zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir.

Bu iki kıyas arasında yapılan değerlendirmeden anlaşılacağı üzere mantıkî kıyas, öncül bakımından iki öncüle sahiptir. Bu öncüllerin geçerli şartlar dahilinde kabul görülmesi halinde ulaşılan sonuç kesin ve yakînî bir bilgi değerini ifade ederken öncüllerin maddesi bakımından yakînî, tercih edilen zannî, şekki, tercih edilmeyen zannî gibi değişken bir bilgi değerini ifade etmektedir. Fıkhî kıyas ise tek bir öncülü vardır ve bu öncülün kaynağı/sübutu bakımından yakînî ifade ederken delaleti bakımından ise yakînî ve zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir. Dolayısıyla mantıkî kıyas, değişken bir öncül yapısına sahipken fıkhî kıyas ise tek bir öncüle sahiptir. Mantıkî kıyas değişken/çeşitli öncülden sonuç itibariyle yakînî, tercih edilen zannî, şekki, tercih edilmeyen zannî gibi değişken/çeşitli bilgi değerleri elde edilirken, fıkhî kıyasta ise tek öncülden sonuç itibariyle tek bir bilgi değeri elde edilmektedir o da

<sup>316</sup> Yıldırım, *Fıkh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 289.

zannî bilgi değeridir.<sup>317</sup> Bu sebepten dolayı genelde bu konuda her iki kıyas sadece zannî bilgi değerini ifade etmede benzerlik gösterirken diğer bilgi değerlerinde ise farklılık göstermektedirler.

Öncüllerin pozisyonu bakımından epistemik değere gelince; öncüllerin pozisyonu mantıki kıyasta kıyasın formunu ifade etmektedir. Sonuç dediğimiz “*başka bir söz*” oluşumunda elbette kıyasın formunun etkisi büyüktür. Öyle ki kıyasın tanımında buna değinildiği gibi sonucun hem meydana gelmesinde hem de zorunlu olmasında yani herhangi bir şüpheye mahal vermemesinde gerçek nedeni teşkil eden kıyasın formudur. Zira kıyasın formu olmasaydı zorunlu bir sonuç veya kesin ve yakînî bir bilgi değerinden de söz edilemezdi. Bu durum bazen öncüllerle bazen orta terimle ifade edilse bile bu konuda asıl rol oynayan veya güvencesi olan formun kendisidir. Böylece mantıki kıyasta form veya öncüllerin dizilişi sonucun vücuda gelmesinin zorunlu yani kesin nedeni olduğundan ifade edeceği epistemik değer de zorunlu yani kesin veya yakînî bir bilgi değeri olmaktadır.<sup>318</sup>

Fıkhi kıyasta ise tek bir öncülü olduğundan öncüllerin pozisyonundan yani formundan söz etmek de mümkün olmayacaktır. Bir başka ifade ile fıkhi kıyasın formu olmadığından kıyasın epistemik değerinin belirlenmesinde rol alan unsur illettir. İlet ise asıl ile fer’ arasında bağı oluşturmakta ancak bilginin kesinliğini garanti edecek bir özelliği bulunmamaktadır. Dolayısıyla fıkhi kıyasın ifade edeceği epistemik değer, daima zannî bir bilgi değeridir.<sup>319</sup>

Kısaca mantıki kıyasta epistemik değeri zorunlu, kesin ve yakînî kılan, garanti eden unsurlardan biri kıyasın formu iken, fıkhi kıyasta ise bu form bulunmamaktadır. Bu nedenden ötürü form bakımından mantıki kıyas kesin bir bilgi değeri ifade ederken fıkhi kıyasta ise belirli bir form bulunmadığından zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir.<sup>320</sup>

<sup>317</sup> el-Meydanî, *Davabitü'l-Ma'rife*, ss. 125-126.

<sup>318</sup> Bahüseyn, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*, s. 280; Yıldırım, *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık*, s. 292.

<sup>319</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 228.

<sup>320</sup> Hasırcı, *Klasik Mantık El Kitabı*, s. 228.

## SONUÇ

Mantıki kıyas ile fıkhi kıyas arasında yaptığımız mukayesede bu kıyaslar arasında bir kısım benzer ve farklı yönler olduğunu gördük. Her iki kıyas, birer akıl yürütme yöntemi, bilinmeyen olgu ve nesne hakkında yeni bir bilgi veya hükme ulaşma amacı, orta terim ile illetin üstlendiği görevler bakımında benzerlik arz etmektedir. Diğer yandan ilkeleri, formları, orta terim ile illetin öncüllerdeki konumları, kullanılma şekilleri, nitelikleri ve iki kıyasın ifade ettikleri epistemik değerler bakımından ise farklılık göstermektedir. Ancak bu iki kıyas hakkında düşünce tarihinde farklı yaklaşımlar erken dönemlerden itibaren olagelmıştır.

Kelamcı ve usulcüler, bu iki kıyasın aynı şey mi yoksa farklı mı olduğu konusunda iki guruba ayrılmışlardır. Birinci guruba göre her iki kıyas aynı şeydir. Bu düşüncede olanlar, sonuca varma açısından her iki kıyasın amaç ve işlevi bakımında aynı olduğunu savunmuşlardır. Bunlar azınlıkta olup bu düşünceyi savunanların başında ise İbn Teymiye gelmektedir. İkinci guruba göre ise her iki kıyas, benzer tarafları olsa da özünde birbirinden farklıdır. Zira yapıları, formları, unsurları ve epistemik değerleri bakımından birbirinden farklıdır. İbn Hazm, Gazali, Fahreddin er-Razi, İbn Kuddame gibi fıkıhçı ve usulcülerin çoğu bu guruptandır. Ancak bunlardan İbn Hazm, yakînî bilgi ifade etmesinden dolayı mantıki kıyası kabul ederken, zannî bilgi ifade etmesinden ötürü fıkhi kıyası reddetmektedir. Ona göre lafızların delaleti zaten fıkhi kıyasın verdiği bilgiyi sağlamaktadır. Dolayısıyla lafızların delaleti, fıkhi kıyasa ihtiyaç bırakmamaktadır.

İbn Hazm, teorik olarak fıkhi kıyasa ihtiyaç olmadığını söylese de pratikte mantıki ve fıkhi kıyası kabul etmektedir. Zira uygulamada her iki kıyası kullandığı görülmektedir.

Bundan anlaşılıyor ki İbn Hazm, Aristoteles gibi kıyası en az iki öncül bir sonuçtan oluşan formel bir yapı olarak kabul etmektedir. Fıkhi kıyasın bu forma sahip olmamasından ötürü kendisine kıyas denilmemesi gerektiğini savunmuştur. Böylece ona göre kıyasın, sadece zihnen değil hem zihnen hem de lafzen belli şartları yerine getirmesi gereken bir çıkarım şekli olduğu görülmektedir.

İbn Teymiyye göre fıkhi kıyas, yapısı, öncülleri, orta terimi/illeti, yakînî ve zannî bilgi ifade etme hususlarında mantıki kıyasın aynısıdır. Sadece mantıki kıyas

gibi bir formu olmadığını dile getirmiştir. Onun böyle bir iddiaya sahip olmasının nedeni, onun döneminde yegâne yakînî akıl yürütme olarak mantıki kıyası kabul edenlerin iddialarıdır. Bundan dolayı kendisi bu iddialara karşı tepkisini sergilemekte ve fikhi kıyasın yakînî ifade etme yönünde herhangi bir eksikliği olmadığını, hatta diğer akıl yürütmelerini de kendi bünyesinde barındırdığını temellendirerek iddiasını ispatlamaya uğraşmıştır. Dolayısıyla iki öncül bir sonuçtan ibaret olan mantıki kıyasa karşı İslam'ın da kendine has bir kıyas tarzının bulunduğunu, formel olarak değil insanın doğasında var olan akıl yürütme şeklini ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Teymiyye'nin mantığı hakkında Taha Abdurrahman, “*doğrusu o dur ki İbn Teymiyye'in mantığı Aristoteles'in mantığı gibi formel ve donuk değil, aksine aktif, ampirik/deneySEL ve uygulamalı bir mantıktır*”<sup>321</sup> der.

İbn Teymiyye bazı iddialarında haklı olduğu söylenebilse de “*fikhi kıyas, tamamıyla mantıki kıyasın aynısıdır*” iddiası konusunda pek haklı görünmemektedir. Çünkü her iki kıyasın benzer ve farklı yönleri bulunmaktadır.

Her iki kıyas birer akıl yürütme yöntemidir. Zira her iki kıyas bilinmeyen bir olay veya nesne hakkında yeni bir sonuç veya bilgiye ulaşmayı gaye edinmektedir. Mantıki kıyas ile bilinmeyenle ilgili yeni bir bilgi olan sonuca, fikhi kıyas ile de yeni bir bilgi olan hükme ulaşılmaktadır. Dolayısıyla her iki yöntemin bu konuda birbirine benzer ve ortak bir görev üstlendiği söylenebilir.

Bu iki kıyas da kendilerine has akıl yürütme yöntemleri olmasına rağmen ıstılaha kıyas olarak geçmiş ve bu şekilde yaygın kabul görmüşlerdir.

Her iki kıyas, var olan bir bilgi veya hükümden yeni bir sonuca, bilgiye veya hükme ulaşmayı hedef edinmektedir. Bu yeni bir bilginin ortaya çıkmasında önemli rol oynayan mantıki kıyasta orta terim, fikhi kıyasta illet, bunları bünyesinde barındıran öncüller ve bu öncüllerin kıyasta aldığı konumlardır. Bu konumlara göre elde edilen bilginin değeri ya yakînî ya da zannî olmaktadır.

Bu yeni bilgiye veya hükme ulaşmada mantıki kıyasta orta terim, fikhi kıyasta ise illet terimi üstlendikleri görevler cihetiyle birbirine benzemektedirler.

<sup>321</sup> Taha Abdurrahman, *Hivârâtün min Ecli'l-Müstakbel* (Beirut: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhasi ve'n-Neşr, 2011), s. 66.

Mantiki kıyas, en az iki öncülden meydana gelmektedir. Bu öncüller akli, tecrübi, nassi, hukuki ve benzeri hükümlerden oluşabilir. Mantiki kıyas, öncüllerin epistemik değerine göre yakînî veya zannî olabilmektedir. Fıkhi kıyas ise sadece Kur'an, Sünnet ve İcma'dan alınan tek bir asıl öncülden oluşmaktadır. Bu öncülün epistemik değeri ise nass olarak sadece yakînîdir ama öncülün bilgi değerine göre hem yakînî hem zannî olabilmektedir.

Mantiki kıyasın çeşitlerini belirleyen şey akıl yürütmenin formudur. Oysa ki fıkhi kıyasın çeşitleri akıl yürütmenin içeriğine göre tespit edilmektedir. Diğer bir ifadeyle, mantiki kıyasın çeşitleri formel bir inceleme sonucunda ortaya çıkarken, fıkhi kıyasın çeşitleri ise formel bir inceleme ile değil illetin güçlü ve zayıf olmasıyla belirlenmektedir.

Mantiki kıyas büyük terim, küçük terim ve orta terim olmak üzere üç terim ve büyük öncül, küçük öncül ve sonuç olmak üzere üç önermeden oluşmaktadır. Fıkhi kıyas ise görünürde bir öncül, bir de sonuç önermesiyle beraber asıl, fer', illet ve hüküm olmak üzere dört terimden oluşmaktadır. Gerçekte ise asıl ve hükmünü ifade eden öncül, aslın illetini ifade eden öncül, aslın hükmünü fer'te gösteren öncül olmak üzere üç öncül ve aslın hükmünü fer'e aktaran hüküm veya sonuç önermesi olmak üzere dört önermeden oluşmaktadır. Görüldüğü üzere her iki kıyas, terim ve önerme sayıları bakımında birbirinden farklıdır.

Mantiki kıyas tündengimsel bir akıl yürütme yöntemi olma hasebiyle *“tümel için doğru ya da yanlış olanın tikel için de doğru ya da yanlış olma”* ilkesine dayanırken fıkhi kıyas ise tikelden tikele bir akıl yürütme yöntemi olma hasebiyle *“birbirine benzeyen olay ve nesnelere, hükümlerinde de benzer olma gerekliliği”* prensibine dayanmaktadır.

Mantiki kıyasta bulunan orta terim ile fıkhi kıyasta bulunan illet arasında işlevsel bir benzerliğin var olduğunu veya aynı görevi üstlendiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü ilk bakışta yüzeysel olarak bir benzerlik olsa da detaylarda tümüyle aynı olmadığı görülmektedir.

Mantiki kıyasta orta terim, kıyasın hem formunu hem şekillerini hem de içeriğini belirleyerek onun geçerli kılınmasını, sonucun zorunlu olmasını sağlayan bir unsurdur. Fıkhi kıyasta illet ise sadece asıldaki hükmü fer'e aktarmasını sağlamaktadır. Kıyasın geçerliliği, sonucun zorunluluğu ile ilgili herhangi bir

fonksiyonu bulunmamaktadır. Böylece fihhi kıyasta bir sebep niteliği taşıyan illetin orta terim gibi doğruluğu sağlayan zorunlu bir sebep olmamasının yanı sıra bunu sağlayacak ölçüt hakkında da bir ittifakın olmadığı söylenebilir.

Her iki kıyas formu, orta terim ile illet teriminin öncüllerde kullanılma şekli, konumu, görevi, anlamı ve niteliği bakımından birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu farklılıktan kaynaklı mantıki kıyasta sonucun, zorunlu veya yakînî bir bilgiye sebep olurken fihhi kıyasta ise sonucun muhtemel veya zannî olmasına neden olmaktadır. Böylece bu yönleriyle her iki kıyas birbirinden farklıdır.

Fihhi kıyas, mantıki kıyas gibi sadece tündengelime akıl yürütme yöntemi gibi bir akıl yürütme olmayıp hem analogi hem tümevarım hem de tündengelime akıl yürütme yöntemlerini içinde dolaylı olarak barındırmakta ve dolayısıyla mantıki kıyastan farklılık göstermektedir.

Mantıki kıyasın bütün yönleri göz önüne alındığında kıyasın formu ve öncülleri, sonucun zorunlu olarak ortaya çıkmasında önemli payı vardır. Bununla birlikte formun payı daha baskın görülmektedir. Zira form kıyasın temelini, öncüller ise kıyasın unsurlarını oluşturmaktadır.

Akıl yürütmelerin epistemik değeri, onların sonucunda ortaya çıkan bilginin kesin olup olmaması ile ilgilidir. Hayata uygulanması mantıki kıyasta aklen, fihhi kıyasta ise hem aklen hem şer'an zorunlu, yani vacibi olmaktadır. Eğer şüphe veya ihtimal taşıyorsa o zaman bilgi zannî olmakta ve hayata uygulanması ise mantıki kıyasta zorunlu olmamaktadır. Ancak fihhi kıyasta, uygulama ana amaç olduğundan bilgi değeri ister yakînî ister zannî olsun her iki durumda hayata geçirilmesi vacibi olarak kabul edilmektedir. Uygulama hususunda da fihhi kıyas mantıki kıyastan ayrılmaktadır.

Mantıki kıyasta orta terim, sonuçta kesin yani yakînî bir bilgi değerine neden olurken fihhi kıyasta illet ise sonuçta kesin bir bilgi değerine sebep olmamaktadır. Dolayısıyla iki kıyastan biri yakînî, diğeri ise zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir.

Mantıki kıyas, geçerli bir forma sahip olması halinde elde edilen sonuç kesin bir bilgi değerini ifade ederken maddesi/öncülü bakımından yakînî, tercih edilen zannî, şekki, tercih edilmeyen zannî gibi değişken bir bilgi değerine sahiptir. Fihhi kıyas ise tek bir öncülü vardır ve bu öncülün kaynağı/sübutu bakımından yakînî bir bilgi ifade ederken delaleti bakımından ise yakînî veya zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir.

Bu sebepten dolayı genelde bu konuda her iki kıyas sadece zannî bilgi değerini ifade etmede benzerlik göstermektedirler.

Mantıki kıyasta epistemik değeri zorunlu kılan unsurlardan biri kıyasın formu iken, fikhi kıyasta ise bu form bulunmamaktadır. Bundan ötürü form bakımından mantıki kıyas kesin bir bilgi değeri ifade ederken fikhi kıyasta ise belirli bir form bulunmadığından zannî bir bilgi değerini ifade etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdurrahman, Taha. *Hivârâtün min Ecli'l-Müstakbel*. Beyrut: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhasi ve'n-Neşr, 1. Basım, 2011.
- Adsoy, Şerefettin. *Aklını Kullanacaklar için Mantık (Tasdîkât)*. Van: Kral Sardur, 2022.
- Adsoy, Şerefettin. "Kıyas Şekillerinin Ortak ve Farklı Yönleri". *Beytülhikme Dergisi* 6/2 (2016), 109-124.
- Adsoy, Şerefettin. "Kıyas Şekillerinin Ortak ve Farklı Yönleri". *Beytülhikme VI/2* (2016), 109-124.
- Akıncı, Samiha - Ünder, Hasan Ali. *Klasik Mantık*. Eskişehir: Anadolu Üniv., 2019.
- Apaydın, Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilay Yay., 4. Basım, 2017.
- Aristoteles. *Organon III - Birinci Analitikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 4. Basım, 1996.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 6. Basım, 2006. <https://www.ilahiyatvakfi.com/urun/fikih-usulu-fahrettin-atar-9789755481746>
- Ayid, Ahmed vd. *el-Mu'cemü'l-Arabiyyü'l-Esasi, Laroos*. Tunus: el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiyye ve's-Sekafe ve'l-ulum, 1988.
- Bahüseyn, Yakub Abdülvehhâb. *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtüha İnde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2. Basım, 2001.
- Baltacı, Ali. "Nitel Araştırmalarda Örnekleme Yöntemleri ve Örnek Hacmi Sorunsalı Üzerine Kavramsal Bir İnceleme". *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2018), 231-274.
- Binciuni, Molla Abdurrahman - İbn Karadaği, Ömer b. Muhammed Emin. *Haşiyeta Ala Burhani-Gelenbevi Fi İlmi'l-Mantık*. Beyrut: Daru-İbni-Hazm, 2017.
- Bozkurt, Mustafa. *Klasik Mantıkta ve İslâm Hukuk Metodolojisinde Kıyas*. T.C. Çokurova Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çaldak, Hüseyin. *Aristoteles Mantığı'nın İslam Usûl Bilimlerine Etkisi (Fıkıh Usûlündeki örneklemeyle)*. Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2006.
- Çaldak, Hüseyin. "Kıyas'ın Mantıkta ve İslami ilimlerde Kullanım Biçimi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (15 Haziran 2007), 235-262.
- Çelik, Zeynep. *Bir Akil Yürütme Yöntemi Olarak Analojinin Değeri*. Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2021.

- Çetin, Ali. “Mantık Disiplini Üzerine Bazı Değerlendirmeler ve Öneriler”. *Dini Araştırmalar* 21/53 (15 Haziran 2018), 79-98. <https://doi.org/10.15745/da.420835>
- Doğan, Özlem. *Mantık*. İstanbul: Notos Kitap, 8. Basım, 2019.
- Duman, Soner. “er-Redd Ale’l-Mantıkıyyîn Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Teymiyye”. *Hikmet Yurdu Araştırma Dergisi* 3/6 (2010), 193-210.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 16. Basım, 2020.
- Eskicîzâde, Hacı Ali. *Şerhu İsağûci*. İstanbul: Mektebet’ül-Mahmudiye, 1287.
- Farabi, Ebu Nasr. *İhsau’l-Ulum*. Beyrut: Dar’u Mektebet’il-Hilal, 1996.
- Gazalî, Ebû Hâmid Hüccetü’l-İslam Muhammed b. Muhammed. *Esâsü’l-Kiyâs*. çev. Bayram Pehlivan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Gazalî, Ebû Hâmid Hüccetü’l-İslam Muhammed b. Muhammed. *Mi’yarü’l-İlm*. çev. Ali Durusoy. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2013.
- Gazali, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tusi. *el-Mustasfa min İlmi’l-Usul*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risaleh, 2015.
- Gazali, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tusi. *el-Mustasfa min ilmi’l-Usul*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risaleh, 2015.
- Handan, Ali Asğar. *el-Mantık’u-t-Tatbikî: Menhecün Cedidün Fi Tavzifi Usuli İlmi’l-Mantık*. çev. Muhammed Hasan el-Vasitî - Abdurrezzak Siyadet el-Cabirî. Beyrut: Divan Baskı, Yayın ve Dağıtım, 1. Basım, 2017.
- Hasırcı, Nazım. *Klasik Mantık El Kitabı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 3. Basım, 2021.
- Hasırcı, Nazım. “Mantiki Kıyas ile Fikhi Kıyasın Karşılaştırılması”. *İslami İlimler Dergisi* 2 (2010), 59-73.
- Hayderi, Kemal. *Şerhü Kitabi’l-Mantık Li-Muhammed Rıza el-Muzaffer*. 5 Cilt. Beyrut: Darü’l-Murteza, 1. Basım, 2011.
- Hetherington, Stephen (ed.). *Epistemoloji*. çev. Komisyon. Ankara: FOL Yay., 1. Basım, 2020.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm El-Endelüsi. *et-Takrib Li-Haddi’l-Mantık*. çev. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018. [http://ekitap.yek.gov.tr/urun/et-takrib-li-haddi-l-mantik\\_641.aspx](http://ekitap.yek.gov.tr/urun/et-takrib-li-haddi-l-mantik_641.aspx)
- İbn Hıdır, Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Müslim el-Ömeri. *Haşiye Kul Ahmed Ala Fevaidi’l-Fenariyye Şerhi’r-Risaleti’l-Esiriyyeh*. İstanbul: Daru Tahkiki’l-Kitap, 1. Basım, 2019.
- İbn Rüşd. *Nassu Talhisi Mantıki Aristo-Kıyas*. ed. Cirar Cehami. 4 Cilt. Beyrut: Dar’ül-Fikr’il-Lübnani, 1. Basım, 1992.

- İbn Rüşd. *Talhisü'l-Kıyas Li-Aristo*. ed. Abdurrahman Bedevi. Küveyt: Meclisü'l-Vatani Li's-Sekafeti ve'l-Fününi ve'l-Adab, 1. Basım, 1988.
- İbn Teymiyye, Takyuddin b. Muhammed el-Harrani. *er-Redd ala'l-Mantikiyyin*. Beyrut: Daru'l-Fikr el-Lübnani, 1. Basım, 1993.
- İffet Efendi, Abdünnâfi. *Burhân-ı Gelenbevi Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- İmamoğlugil, Halil. *İlk Dönem İslam Mantıkçılarında Kıyas*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Mantık) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2006.
- İsnevi, Cemalüddin Abdulkerim b. Hasan el- - Beydavi, Kadi Nasiruddin. *Nihayetü's-Suul fi Şerhi Minhaci'l-Usul ila İlmi'l-Usul*. 2 Cilt. Beyrut: Daru-İbn'i-Hazm, 1. Basım, 1999.
- Katî, Hüsameddin Hasan. *Şerhü Metni'l-İsaguci Fi'l-Mantık*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Kâtîbî, Ebü'l-Hasan Necmüddin Debirân Ali b. Ömer b. Ali - Özpilavcı, Ferruh. *Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021. <https://www.literakitap.com/urun/katibi-semisiyye-risalesi-tahkik-ceviri-ve-serh>
- Kömürcü, Kamil. *Esîrüddin el-Ebherî'nin Mantık Anlayışı*. Ankara: TN İletişim, 1. Basım, 2010.
- Köz, Yard İsmail - Ali Çetin (ed.). *Mantık El Kitabı*. Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Mağnisi, Mahmud b. Hafız Hasan el- - Edirni, Hacc Muhammed Fevzi el-. *Muğni't-Tullab Şerhü İsaguci Fi'l-Mantık ve Ma'ahu Seyfu'l-Ğullab Şerh'u Muğni't-Tullab*. Lübnan: Daru Tahkiki'l-Kitap, 1. Basım, 2021.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Mantık ve Hukuk Felsefesinde Kıyas*. İstanbul: T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 1993. T.C. Yükseköğretim Kurulu Dökümantasyon Merkezi (26185)
- Meydanî, Abdurrahman Hasan Habenneke el-. *Davabitü'l-Ma'rife ve Usulü'l-İstidlâl ve'l-Munazarah*. Şam: Dar'ul-Kalem, 9. Basım, 2008.
- Muhammed, Mahmûd Muhammed Ali. *el-Alâkât Beyne'l-Mantık ve'l-Fıkh İnde Müfekkiri'l-İslâm: Kırae fî'l-Fikri'l-Eş'arî*. Mısır: Ain li'd-Dirasat ve'l-Buhus'il-İnsaniyeti ve'l-İctimaiyye, 1. Basım, 2000.
- Mustafa, İbrahim vd. 1-2 Cilt. Kahire: Macmau'l-Luğeti'l-Arabiyye, 4. Basım, 1980.
- Mutçalı, Serdar. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Muzaffer, Muhammed Rıza. *Mantık*. Kum: Daru'l-Ğadir, 5. Basım, 1427.
- Nekkari, Hammu en-. *el-Menheciyyetü'l-Usuliyye ve'l-Mantiku'l-Yunani*. Beyrut: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhasi ve'n-Neşri, 2013.

- Neşşar, Ali Sami en-. *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm*. Beyrut: Daru'n-Nahde el-Arabiyye, 3. Basım, 1984.
- Özel, Aytekin. "Kıyas Sözcüğünün Semantik Analizi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), 171-181.
- Özkan, Cengiz İskender. *Mantiğa Giriş*. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Özpilavcı, Ferruh. *İsâgûcî ve Şerhi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 5. Basım, 2022.
- Özturan, Mehmet. *Fârâbî'nin Epistemolojisinde Kesinlik Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Razî, Muhammed b. Muhammed Kutbüddin - Katibî, Necmüddin Debirân Ali b. Ömer b. Ali. *Tahrirü'l-Kavaidi'l-Mantikiyye Fi Şerhi'r-Risaleti's-Şemsiyye*. Kum: Bidar Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Salahat, Sami. "el-Kıyasü'l-Kat'i Beyne İbn Hazm ve İbn Teymiyye -Diraseten Mukareneten Beyne Kıyaseyni'l-Mantiki ve'l-Fıkhî-". *Mecelletü'l-Hikme* 23 (Recep-H 1422), 399-441.
- Sönmez, Veysel/G.Alacapınar, Fusun. *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Anı Yayıncılık, 7. Baskı., 2019.
- Suyuti, Celalüddin es-. *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelam an Fenni'l-Mantık ve'l-Kelam*. Kahire: Macmau'l-Buusi'l-İslamiyye bi'l-Ezher, 1. Basım, 1970.
- Şaban, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları: (Usûlü'l-Fıkh)*. çev. İbrahim Kafi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 19. baskı., 2014.
- Taylan, Necip. *Anahatlarıyla Mantık*. İstanbul: Ensar Neşriyat Tic. A.Ş., 6. Basım, 2019.
- Ural, Şafak. *Temel mantık*. İstanbul: Çantay Yay., 4. Basım, 2017.
- Yıkar, Yasemin. *Eş'arî Usûlünün Oluşum Sürecinde Kıyas*. T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Yıldırım, Cemal. *Mantık/ Doğru Düşünme Yöntemi*. Ankara: FOL Yay., 1. Basım, 2019.
- Yıldırım, İlyas. *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi -Molla Fenârî Örneği-*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2014.
- Yıldırım, İlyas. *Fıkıh Usûlü ve Klasik Mantık -Molla Fenârî Merkezli Bir Okuma-*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Zeydan, Abdulkerim. *el-Veciz Fi Usuli'l-Fıkh*. Kahire: Daru't-Tevzi' ve'n-Neşri'l-İslami, 1. Basım, 1993.