

**Uluslararası  
İmam Eş'arî ve Eş'arîlik  
Sempozyumu Bildirileri  
(21-23 Eylül 2014)**

**Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri**, Beyan Yayınları'nın 613. kitabı olarak yayına hazırlandı; dizgi ve sayfa düzeni Ahmet Yanar (0212 528 09 81); kapak, Yusuf Kot; baskı ve cilt, Erkam Yay. San. Tic. A.Ş. (Sertifika: 19891 İkitelli OSB Mh. Atatürk Bulvarı Haseyad 1. Kısım No: 60/3 C Başakşehir - İstanbul Tel: 0212 671 07 00 -Pbx-) tarafından gerçekleştirildi ve Ekim 2015'de İstanbul'da yayımlandı. ISBN 978-975-473-647-2

Sertifika No: 14723

## **BEYAN YAYINLARI**

Ankara Cad. 21 • 34112 Cağaloğlu-İstanbul

Tel: 0212. 512 76 97 - Tel-Faks: 0212 526 50 10

[www.beyanyayinlari.com.tr](http://www.beyanyayinlari.com.tr) / [beyanyayinlari@gmail.com](mailto:beyanyayinlari@gmail.com)

[www.facebook.com/beyanyayinlari](https://www.facebook.com/beyanyayinlari)

[www.twitter.com/beyanyayinlari](https://www.twitter.com/beyanyayinlari)

**Uluslararası  
İmam Eş'arî ve Eş'arîlik  
Sempozyumu Bildirileri**  
Siirt Üniversitesi  
İlâhiyat Fakültesi  
(21-23 Eylül 2014)

*Editörler*

Prof. Dr. Cemalettin ERDEMÇİ - Yrd. Doç. Dr. Fadıl AYĞAN

2. Cilt

# Eş‘arî Gelenekte Mantık

İbrahim ÇAPAK\*

## Giriş

Eş‘arî, İslâm dünyasının yetiştirdiği en seçkin âlimlerden biridir. Kalamî yönü ile öne çıkmakla birlikte farklı açılardan bakıldığında birçok alanla ilgili özgün görüşlerinin olduğu söylenebilir. Özellikle Mu‘tezile ile girdiği fikri mücadelede görüşlerini temellendirmek için bir takım akli argümanlara başvurmuş, Ebû Sehl Sa‘lûkî en-Nîsâbûrî, Zâhir b. Ahmed es-Serahsî, Ebû Zeyd el-Mervezî, Ebû Bekir el-Cürcânî el-İsmâ‘îlî, Ebu‘l-Hasan el-Bâhilî el-Basrî ve Ebû Abdillâh b. Mücâhid el-Basrî el-Bağdâdî gibi birçok âlimin yetişmesinde katkıda bulunmuştur. Biz bu çalışmada Eş‘arînin mantık eksenli bazı görüşlerine değinerek Eş‘arî gelenekte söz sahibi olan Gazâlî (1058-1111) ve Âmidî'nin (1156-1233) mantukla ilgili temel görüşlerine yer yermeye çalışacağız.

## 1. Eş‘arî ve Mantık

Eş‘arî (875-935) ve takipçileri kelamla ilgili birçok probleme çözüm bulmak için mantığa çok önem vermişlerdir. Bu nedenle *Kitabu'n-nazar*, *Kitabu'l-cedel*, *Medariku'l-ukul*, veya *Kitabu'l-burhan* gibi isimlerle eserler yazmışlardır. Eş‘arî geleneğe mensup olan Gazâlî, Fahreddin Râzî, Âmidî ve Beydavi gibi âlimler mantık-kelam ve mantık-fıkah ilişkisine dair özgün görüşler ortaya koymuşlardır. Eş‘arî kelamcılar, mantık ve kelam ilişkinden hareketle Aristoteles'in *Organon*'unun bazı kitaplarına iltifat etmemişlerdir. Örneğin *Organon* külliyatı içerisinde yer alan *Kategoriler* göz ardı edilmiştir. Eş‘arî âlimler mantık-fıkah ilişkisini kurarak burhani sonuçlara varmak için mantuktan özellikle kıyastan yararlanmışlar; bir hükümlle ilgili sonuç elde ederken Aristoteles'in kullandığı beş tümel (yani cins, tür, fasl, hassa ve araz), amm-hass,

\* Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, capakibrahim@hotmail.com

küllî-cüz'i, mukkademat ve netaic gibi kavramlardan istifade etmişlerdir. Bu yönüyle Gazâlî'nin *Mustasfa* adlı eseri dikkat çekicidir.<sup>1</sup>

Eş'arî, teolojik görüşleri daha iyi açıklamak için kıyası bir delil olarak kullanmıştır. İbn Fûrek, Eş'arî'nin, kıyası kitap ve sünnette bir nass bulunmadığı durumlarda yarıda bulunmanın aracı olduğunu kabul ettiğini aktarmaktadır.<sup>2</sup> Çünkü kıyasın bir delil olarak kullanılması, çeşitli asırlarda yaşayan insanların karşılaştıkları farklı ve özel durumlar hakkında yeni hükümler ortaya koyma ihtiyacından kaynaklanmaktadır. İbn Fûrek, Eş'arî'nin istidlâl tanımını şöyle vermektedir: "İstidlâl, düşünenin ve teemmül edenin, nazarı ve fikridir ve o, istişhâddır ve şâhitten gâibe tanıklık talebidir."<sup>3</sup> *Dolayısı ile istidlâl yani akıl yürütme temelde bilinenlerden bilinmeyenlere varmaktır. Eş'arî, bilinenlerden bilinmeyenlere nasıl varıldığını beş madde halinde sıralamaktadır:*

1. Şahit ile gâip veya bilinen ile bilinmeyen arasında istidlâl birliği bulunmalıdır. Bu, duyularımızdan gâip olanı tıpkı duyularımızda algıladığımızı bildiğimiz tarzda bilmemizdir.

2. Sebr ve taksim adı verilen yöntemdir. Bu, bir şeyin akılda kısımlara ayrılması ve biri hariç, bütün kısımların yanlışlığının ortaya konularak kalan kısmın doğruluğunun bilinmesidir. (Ayrık şartlı kıyaslar)

3. Başlangıçtan sona veya sondan başlangıca istidlâldir. (Tümevarım ve tümdengelim)

4. Bir şeyi bir tarzda yapanın, başka tarzda da yapabileceğine istidlâldir. Kelâmcılara göre bir şeye gerçek anlamda kadir olmak, onun zıddına (ve dolayısıyla iki zıt arasındaki mertebelere) kadir olmayı gerektirir. Mesela, öldürmeye kadir olan, diriltmeye de kadir olmalıdır.

5. Şahitte bir şey, herhangi bir illet nedeniyle bir sıfatla nitelendiğinde gâipte de o sıfatla nitelenen şeyin aynı illet nedeniyle o sıfatla nitelendiğine hükmetmektir. Eş'arî, illet birliğine dayalı bu istidlâlin doğruluğu için tespit edilen illetten başka, o sıfatla nitelenmeye delil bulunmamasını şart koşar: "Bir şey şahitte bir illet nedeniyle bir sıfatla nitelenirse, illete delâlet eden şey onun hükmüne de delâlet ederse ve o şeyin o sıfatla nitelenmesine delâlet eden şey ancak o illete delâlet ederse, bu durumda onunla gâibe de hükmetmek gerekir."<sup>4</sup>

1 Mahmud Muhammed Ali Muhammed, *Alakatü Beyne'l-Mantık ve'l-Fıkh inde Müfekkiri'l-İslâm Kraetü fil Fikrîl Eş'arî*, 2000, 95-96)

2 İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, (nşr. Daniel Gima), Beyrut 1987, s. 24.

3 İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 286.

4 Bkz. İbn Fûrek, *Mücerred*, s. 287-9; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm Beyrut 1984*, s. 132-6; Ömer Türker, "Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve

Eş‘arî’nin takipçisi olan Cüveynî’nin konu ile ilgili görüşlerini *el-Burhan fi Usul’l-Fıkh*” adlı eserinde görmekteyiz. Eş‘arî geleneğinin önemli simalarından biri olan Cüveynî, bir şeyi illetinden dolayı başka bir şeye benzetmek demek olan kıyası şebhi, e’lâ ve ednâ kıyas olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ayrıca o, kıyasu’l-ma’na, kıyasu’l-tard, kıyasu’l-aks, kıyasu’l-illet, sebr ve taksim üzerinde durmaktadır.<sup>5</sup>

Cüveynî, yine mantığın temel konularından olan tanımla ilgili de önemli tespitlerde bulunmaktadır. İlimle ilgili verilen birçok tanımı tahlil eden Cüveynî tam bir tanımın özlü bir açıklama ihtiva etmesi ve tanımlanan şeyin hakikat ya da özünü vermesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu aslında klasik mantıkta tanımla ilgili olarak ifade edilen tanımın “*efradını cami, ağyarını mâni*” olması demektir. Bu bakımdan Cüveynî ile Aristoteles’in görüşlerinin paralel gittiğini söylemek mümkündür.<sup>6</sup>

### 1.1. Eş‘arî’nin Mantık Kullanımı

Eş‘arî’nin eserleri incelendiğinde tanım, önerme, kıyas ve cedeli bariz bir şekilde kullandığı görülür. Tanımın son derece özlü olması gerektiğini savunan Eş‘arî, esas olanın tanımlanan şeyin mahiyetinin ortaya konması olduğunu ifade etmektedir. Eş‘arî, önerme konusunu bağımsız bir şekilde ele alması da kelama dair önermeleri dikkatli bir şekilde kullanmaktadır. Bunu özellikle hedeflediği sonuçlara varmak için verdiği örneklerde müşahede etmekteyiz. Eş‘arî, muhataplarını ikna etmek için yüklemli kıyasın yanı sıra sebr ve taksim metodu olarak da adlandırılan ayrık şartlı kıyasları kullanmaktadır. Ayrıca klasik mantıktaki beş sanatın uygulama alanlarından biri olan cedel üzerinde durmakta ve cedelde kullanılan meşhurat ve makbulat tarzı önermeleri öne çıkarmaktadır.

#### 1.1.1. Eş‘arî’de Mantık Kullanımına Dair Örnekler

Eş‘arî, savunduğu görüşleri temellendirmek için gerek nassdan gerekse akıl yürütmelerden istifade etmektedir. Onun kullandığı en önemli akıl yürütme türlerinden biri yukarıda da ifade edildiği gibi sebr ve taksimdir. Ağırlıklı olarak sebr ve taksimi kullanmakla beraber tümelden tikele ve tikelden tümele varma metotları üzerinde de durmaktadır. Sebr ve taksîm’de konu ile ilgili olarak insan aklına gelebilecek birtakım olasılıklar veya seçeneklerden olamazlar ayıklanarak, geriye kalan olasılığın ya

Cüveynî’nin Bu Yönteme Yöneltiği Eleştiriler”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, sayı 18, s. 3-5

5 Mahmud Muhammed Ali Muhammed, *age.*, s. 111.

6 Mehmet Dağ, “Eş‘arî Kelamında Bilgi Problemi”, *İslâmi İlimler Enstitüsü Dergisi*, IV, Ankara 1980, s. 100. Bkz. Türker, agm., s. 20-21

da seçeneğin kendisi doğru olarak kabul edilmektedir. Ayrıca Eş'arî, iktirani kıyasları da kullanmaktadır. Örneğin;

Eş'arî'ye göre Hz. Peygamberin doğruluğunu onayladığı ve davet ettiği, Selef-i salihin'in de bir inanç konusu olarak üzerinde icma ettiği hususlardan birisi âlemin hâdis olmasıdır. Zira evren, daha önce yok iken sonradan varoluştur. Sonradan var olan her şey için bir muhdis vardır. Muhdis (yaratıcı), âlemdaki varlıkların zatını, cevher ve arazını varlık sahasına çıkarmış ve cinslerini birbirinden farklı kılmıştır.<sup>7</sup> Eş'arî'nin söz konusu görüşleri yüklemli kıyas formuna şu şekilde dökülebilir:

*Her hadisin bir muhdisi vardır.*

*Âlem hadistir.*

*O halde âlemin de bir muhdisi vardır.*

Bu kıyas, yüklemli (iktirani) kıyasın birinci şekli olup, büyük, küçük ve orta terim olmak üzere üç terim; iki öncül ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Öncüllerde bulunan orta terim vasıtasıyla sonuca varılmaktadır.

Yine Eş'arî Allah'ın görülebileceğine dair ayet ve hadislerin yanı sıra akli argümanlar da ileri sürmektedir. "Nice yüzler o gün ışıldar, parlar Rablerine bakarlar"<sup>8</sup> ayetinin yanı sıra Allah'ın gözle görülebileceğine delâlet eden Hz. Musa hakkında, "Beni kesinlikle göremezsin, ancak dağa bak, eğer yerinde durursa demek ki beni görebileceksin" (el-A'râf, 7/143) ayetini örnek vermektedir. Ona göre mademki Allah, dağı yerinde durdurmaya kadirdir. O halde Allah dağı yerinde durdursaydı Hz. Musa O'nu görürdü. Bu da Allah'ın kendisini kullarına göstermeye kadir olduğunu göstermektedir. Dolayısı ile ona göre Allah'ın ahirette görülmesi caizdir. Eş'arî'nin söz konusu ayetten hareketle verdiği örneği şartlı kıyas formunda şöyle gösterebiliriz.

*Eğer dağ yerinde durursa beni görebilirsin.*

*Dağ yerinde durmaktadır.*

*O halde beni görebilirsin.*

*Eğer dağ yerinde durursa beni görebilirsin*

*Dağ yerinde durmamaktadır.*

*O halde beni göremezsin (yanlış form)*

7 Eş'arî, *el-İbane*, s. 133.

8 el-Kıyâme, 75/22-23.

*Eğer dağ yerinde durursa beni görebilirsin  
Beni görebilirsin  
O halde dağ yerinde durmaktadır. (yanlış form)*

*Eğer dağ yerinde durursa beni görebilirsin  
Beni göremezsin.  
O halde dağ yerinde durmamaktadır.*

Eş‘arî’ye göre bir kimse; “eğer dağ yerinde durabilirse, sen de beni görürsün” ifadesinden, “Allah’ın görülmesinin imkânsız olduğu belirtilmektedir” derse, cevap “Eğer Allah ayette kendisinin görülmesinin imkânsız olduğunu belirtmiş olsaydı, kelamını, gerçekleşmesi imkânsız olduğunu belirten ifadelerle bağlardı” şeklinde olur.<sup>9</sup>

Yine Eş‘arî Allah’ın birliğine dikkat çekmekte buna dair bir takım örnekler vermektedir. Verdiği örneklerden biri “Yerde, gökte Allah’tan başka tanrılar olsaydı bunların ikisi de mahvolup gitmişti. O Arş’ın Rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları vasıflardan münezzehtir.”<sup>10</sup> ayetidir. Bu ayeti de klasik mantıktaki bitişik şartlı kıyas formuna göre şöyle ifade edebiliriz:

*Eğer âlemde Allah’tan başka ilahlar olsaydı yer ve gök fesada uğrardı.  
Yer ve gök fesada uğramamıştır.  
O halde Allah’tan başka ilah yoktur.*

## 1.2. Eş‘arî’de Cedel

Eş‘arî düşüncelerini savunmak için cedel metoduna da önem vermiştir. Cedelin amacı, kişinin kendi görüş ve inançlarını ispat etmekten çok, karşı tarafın düşüncelerini ve iddialarını olumsuzlamaya (*bâtıl*) çalışmasıdır.<sup>11</sup> Eş‘arî muhataplarının görüşlerinin geçersizliğini ortaya koymak için bazen meşhûrât ya da makbûlât türü önermelerden bazen de musellemat türü önermelerde istifade etmiştir. Biz bunlara birer örnek vermekle yetineceğiz:

### a) Meşhûrât/Makbûlât Türü Önermeler

Meşhûrât türü önermeler, cedel yönteminde kullanılan ve bu yöntemde kendileriyle sonuç elde edilen önerme türleridir. Meşhûrâtın olan önermeler toplum tarafından

9 Eş‘arî, *el-İbane ve Usûlü Ehli’s-Sünnet*, (trc. Ramazan Biçer), İstanbul 2010, s. 34-35

10 el-Enbiyâ, 21/22, Eş‘arî, *el-İbane, age.*, s. 122.

11 Hüseyin Doğan, “İslâm Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya, 2012, c. XIII, sayı: 24, s. 157-174.



kabul gören önermelerdir. Nitekim Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de, benimsemiş olduğu görüş ve düşüncelerini karşı tarafa kabul ettirebilmek için, meşhûrât ve makbûlâtan olan önermeleri kullanmıştır. Örneğin “Allah her şeye kadir” önermesi meşhûrâtan olan bir önermedir. Eş'arî, Mu'tezile'nin ilgili görüşlerini reddetmek için Müslüman toplumun kabul ettiği söz konusu önermeden hareket etmekte ve şöyle demektedir: “Onlar (*mu'tezile*), Müslümanların üzerinde icmâ ettikleri görüşün aksine, Allah'ın dilediği şeyin olmayacağını, dilemediği şeyin ise olacağını iddia etmişlerdir. Oysa Müslümanlar, Allah'ın dilediği şeyin mutlaka olacağı ve dilemediği şeyin de hiçbir biçimde olmayacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Yukarıda sözünü ettiğimiz kimseler, söz konusu bu düşünceleriyle Allah'ın şu ayetini bir bakıma reddetmiş olmaktadır: “Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz.”<sup>12</sup> Yüce Allah bu ayette, kendisinin istediğinden başka bir şey dileyemeyeceğimizi haber vermiştir.”<sup>13</sup>

### b) Müsellemât Türü Önermeler

Müsellemât türü önermeler, herhangi bir konu ya da sorun üzerinde tartışırken doğruluğu ve geçerliliği karşı tarafça benimsenip kabul edilen önermeler demektir. *Ebu'l-Hasan el-Eş'arî*, muhatapları ile yaptığı tartışmalarda kimi zaman doğruluğu muhataplarının kabul ettiği, yani “müsellemât” türü önermelerden hareket etmektedir. Çünkü karşıt bir görüş, muhatabın kabul ettiği inançtan hareketle daha kolay kabul ettirilebilmekte ya da geçersiz kılınabilmektedir. Örneğin, Mu'tezile taraftarlarına Allah “İblîs hakkında: “Din gününe kadar lanetim senin üzerindedir...”<sup>14</sup> ayeti hatırlatıldığında, onlar bunu şüphesiz kabul ederler. Bu durumda onlara şöyle denilir: “Allah'ın kelâmı mahlûk ise ve bütün mahlûkât da yok olacağına göre sizin, Yüce Allah'ı her şeyi yok ettiğinde İblîs üzerindeki lanetin de fâni olduğunu kabul etmeniz gerekir. Buna göre İblîs, lanetlenmişlikten (mel'ûn) uzak kalmış olur. Bu da, Müslümanların dinini terk etmek ve Yüce Allah'ın: “Din gününe kadar lanetim senin üzerindedir” sözünü inkâr etmek anlamına gelmektedir...”<sup>15</sup>

*Eş'arî, bu sözlerle İblîs'in mahlûk olduğunu, mahlûk olanların yok olmasıyla İblîs'in de yok olacağını, dolayısı ile İblîsin yok olmasıyla İblîs üzerindeki lanetin de*

12 İnsan, 76/30.

13 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, (nşr.: Fevkiye Hüseyin Mahmûd), Medine, 1407/1986, s. 15-16; Hüseyin Doğan, “el-Eş'arî ve Kelâmındaki Yöntemi Üzerine (ı)”, *Kelam Araştırmaları* 11:1 (2013) s.150

14 Sâd, 38/78.

15 el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, s. 79-80. Bkz. Hüseyin Doğan, *agm.*, 152.

kalkacağını ancak bu durumun mu‘tezililer tarafından kabul görmediğini ifade etmektedir.

## 2. Eş‘arî Gelenekte Mantık

Bu başlık altında Eş‘arî geleneğin temsilcileri olarak görülen bazı ilim adamlarının görüşlerine kısaca yer vermeye çalışacağız.

### 2.3. Gazâlî ve Mantık

Gazâlî’ye göre mantık, doğru tanım ve kıyası, yanlış tanım ve kıyastan, kesinlik ifade eden bilgileri, kesinlik ifade etmeyen bilgilerden ayıran bir ilimdir. Mantık ilmi, diğer bütün ilimlerin ölçüsüdür ve hatta yeni bilgilere ulaşmanın tek yoludur. Mantık, bütün bilgiler, bütün bilimler için bir mizan, bir miyar, bir mihaktır. Bu ilmin ölçüsüne vurulmayan her fikrin ayarı bozuktur. Mantık ilmine vurulmadıkça bir bilginin tam ya da eksik olduğu bilinemez.<sup>16</sup>

Mantık ilmi ile ilgili birçok eser yazan ve kıyas konusu özerinden özenle duran Gazâlî, kıyas konusuna kıyasın tanımı ile başlar. Ona göre kıyas, “önermelerden meydana getirilmiş ve bunların kabulü ile zorunlu olarak diğer bir önermeyi sonuç veren sözdür.”<sup>17</sup> Bir başka ifade ile kıyas (burhan), araştırma ve inceleme yoluyla elde edilmek istenen tasdiki bilgilere ulaştırmayı sağlayan bir akıl yürütme şeklidir.<sup>18</sup>

Burhan olarak da isimlendirdiği kıyasın Kur’an kaynaklı olduğunu ifade eden Gazâlî, kıyas şekillerini Kur’an’dan öğrendiğini şu sözlerle dile getirmektedir: “Ben bu ölçüleri Kur’an’dan öğrendim. Sonra onlarla bütün ilâhi bilgileri hatta kıyamet günü diriliş ahvalini, kabir azabını, ehli fücurun maruz kalacağı azabı, taat ehlinin göreceği mükâfatı o ölçülerle ölçtüm. Bunların hepsini Kur’an’a ve hadislere uygun buldum ve kesin olarak inandım ki Muhammed (a.s) sadıktır ve Kur’an hakır.”<sup>19</sup>

Gazâlî, Kur’an ölçülerinin isimlendirmelerini, ilk defa kendisinin yaptığını, bu ölçüleri de Kur’an’dan çıkardığını, bu ölçüleri Kur’an’dan kendisinden önce kimsenin çıkarıp çıkarmadığını bilmediğini, fakat ölçülerin esasını ilk çıkaranın kendisi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre müteahhirin âlimlerinden bazıları da bu ölçüleri çıkarmışlardır. Fakat onların kullandığı isimlerle kendisinin kullandığı isimler birbir-

16 İbrahim Çapak, *Gazali’nin Mantık Anlayışı*, Ankara 2005, s.12

17 Gazâlî, *Miyaru’l-İlm*, Kahire 1961, s. 131; *Mihakku’n-Nazar*; Beyrut 1994, s. 69. 90

18 Gazâlî, *el-Mustasfa*, Mısır h. 1322, s.29

19 Gazâlî, *Kistasu’l-Mustakim*, Mısır 1900, s. 82-83.

lerinden farklıdır. Yine Hz. İsa ve Hz. Muhammed'den önce yaşamış bazı bilginler de bu ölçüleri kullanmışlardır. Bu bilginler ise söz konusu ölçüleri İbrahim ve Musa (a.s.)'ın suhurlarından öğrenmişlerdir.<sup>20</sup> Buna göre Gazâlî, kıyas şekillerim Kur'an'dan ilk defa kendisinin çıkardığı ifade etmekle beraber, bunların Kur'an nazil olmadan önce de peygamberler yoluyla bazı toplumlar tarafından farklı isimlerle kullanıldıklarına dikkat çekmektedir.

Kıyas şekillerini Kur'an'dan öğrendiğini ifade eden Gazâlî'ye göre doğru ile yanlış ortaya çıkaran ölçülerin en doğrusu ve en adili olan "Kıstas-ı Müstakim" Allah'ın Kur'an'da zikrettiği ve Cebrail aracılığıyla peygamberlerine öğrettiği beş ölçüdür.<sup>21</sup> Gazâlî'nin *Kıstas-ı'l-Mustakim* adlı eserinde, Kur'an ölçüleri olarak da isimlendirdiği<sup>22</sup> ve *Miyaru'l-İlm* adlı eserinde de kıyas çeşitleri ve şekilleri<sup>23</sup> dediği bu ölçüler şunlardır:

1. *Mizan-ı Teadül* (Yüklemli/İktirani Kıyas): Buna Adalet-Müsavat Ölçüsü de denmektedir. Gazâlî, mizan-ı teadülü klasik mantıktaki yüklemli kıyasın karşılığı, mizan-ı teadülün üç şeklini de yüklemli kıyasın üç şeklinin karşılığı olarak ele almaktadır. Şöyle ki, mizan-ı teadülün üç şekli olan;

- a- *Mizan-ı Ekber*; yüklemli kıyasın birinci şeklinin,
- b- *Mizan-ı Evsat*; yüklemli kıyasın ikinci şeklinin,
- c- *Mizan-ı Asgar*; yüklemli kıyasın üçüncü şeklinin karşılığıdır.

2. *Mizan-ı Telazüm*: Bu isimlendirme klasik mantıkta bitişik şartlı kıyasa karşılık gelmektedir. Bu kıyas şeklinin öncüllerinden biri bitişik şartlı diğeri ise yüklemli önermeden oluşur.

3. *Mizan-ı Teanüd*: Gazâlî, bu ifadeyi ayrıntılı şartlı kıyaslar için kullanmaktadır. Bu kıyas, büyük öncülü ayrıntılı şartlı önermeden oluşan kıyastır.<sup>24</sup>

Gazâlî, kıyasın birinci şeklini *Kıstas* 'ta adalet-müsavat ölçüsünün (yüklemli kıyas) büyük ölçüsü (mizan-ı ekber) olarak isimlendirmekte bütün örneklerini Kur'an'dan seçerek kıyasın bu şekline uygulamakta ve bir takım sonuçlar elde etmektedir. Gazâlî'ye göre bu ölçü, Hz. İbrahim'in ölçüsüdür ve Hz. İbrahim bu ölçüyü Nemrut'a karşı kullanmıştır. Biz de bu büyük ölçüyü (mizan) Kur'an vasıtasıyla ondan öğreniyoruz. Şöyle

20 Gazâlî, *Kıstas-ı'l-Mustakim*, 59.

21 Gazâlî, *Kıstas-ı'l-Mustakim*, s. 20.

22 Bkz. Gazâlî, *Kıstas-ı'l-Mustakim*, 26.

23 Bkz. Gazâlî, *Miyaru'l-İlm*, 131, 134.

24 Gazâlî, *Kıstas-ı'l-Mustakim*, 26; Refik Acem, *el-Mantık inde'l Gazali*, Beyrut 1989, 159-160.

ki; Nemrut yaşadığı dönemde ulûhiyet iddiasında bulunmuştur. Ona göre ulûhiyet, her şeye kadir olan demek idi. İbrahim (a.s), ona karşı bu kıyas şeklini Bakara suresinin 258. ayetinde geçen şu ifadelerle kurmuştur:

İlâh, benim ilâhımdır.

Çünkü O, dirilten ve öldürenidir.

O, ona kadirdir, sen kadir değilsin.

Nemrut: “Ben de diriltir, öldürürüm”<sup>25</sup> demişti.

Nemrut bu sözyle normal doğum yoluyla insanın hayat bulmasını, bir cellâda katlettirmek suretiyle de onu öldürmeyi kastediyordu. İbrahim (a.s) onun cevabı üzerine bu yolla kendisini ikna etmenin güçlüğünü anlayarak başka bir ikna yolunu seçmiştir, bu da yine Bakara süresinin 258. ayetinde zikredilmektedir:

“Allah, Güneşi doğudan getirir, haydi sen de onu batıdan getir!” deyince Allah’ı inkâr eden Nemrut şaşırıp kaldı.”<sup>26</sup> Zikredilen ayetin tam kıyas şekli ise şöyledir:

*Güneşi doğdırmaya kadir olan her zat ilâhtır.*

*Benim İlahım güneşi doğdırmaya kadirdir.*

*O halde benim İlahım İlâhtır.*<sup>27</sup>

Gazâlî’ye göre “İlah, güneşi doğdırmaya kadir olandır” öncülünden şüphe edilemez. Çünkü münazara yapmakta olan İbrahim (a. s) ile Nemrut ve herkese göre İlah, her şeye kadir olandır. Güneşi doğdırmak ise bu her şey cümlesindedir. Bu, ittifakla kabul edilen bir öncüdür. “Güneşi doğdırmaya kadir olan Allah’tır” öncülü ise müşahede ile bilinmektedir. Çünkü Nemrut’un da, Allah’ın haricindeki diğer bütün varlıkların da güneşi doğdırmaktan ve hareket ettirmekten aciz oldukları hissen müşahede edilmektedir. O halde ittifakla kabul edilen birinci öncül ve müşahedeyle bilinen ikinci öncülün bilinmesinden Nemrut’un, güneşi doğdırmaya muktedir olamadığı sonucu çıkmaktadır.<sup>28</sup>

Gazâlî’nin yüklemli kıyasa verdiği fıkıh ile ilgili bir örnek de şöyledir:

*Bütün sarhoş ediciler haramdır*

*Bu sarhoş edicidir.*

*O halde bu da haramdır.*

25 Bakara, 2/258.

26 Bakara, 258;

27 Bkz. Dumitriu, Anton, *Histoıy of Logic*, vol, 1, Kent, 1977, s. 177.

28 Gazâlî, *Kıstasu’l Müstakim*, 31.

Birinci öncülün doğruluğunu nass ile, ikinci öncülün doğruluğunu ise müşahede ile biliyoruz. Böylece orta terimle sonuca ulaşıyoruz.

### 2.3.1. Bitişik Şartlı Kıyaslar (Telazüm Metodu)

Bitişik şartlı kıyaslar iki öncülden meydana gelir. Birinci öncül (mukaddime) iki önermeden oluşurken, ikinci öncül birinci öncüldeki iki önermeden birinin olumlu veya olumsuz halidir. Böylece birinci öncüldeki iki önermeden biri veya çelişigi (nakiz) sonuç olarak ortaya çıkar.<sup>29</sup> Fukuha bitişik şartlı kıyasları bazen “delâlet” bazen de “kıyasu'd delâlet” olarak isimlendirirken<sup>30</sup> Gazâlî, bitişik şartlı kıyasları “telazüm metodu” olarak isimlendirmekte<sup>31</sup> ve bunu “ikinci nemat” başlığı altında ele almaktadır. Ona göre birinci nemat, yüklemli (te'adül metodu) ikinci nemat, bitişik şartlı (telazüm metodu) üçüncü nemat ise ayırık şartlı (te anüd metodu) kıyasları içermektedir.

Gazâlî'ye göre bu kıyas şekli şu ayetlerden elde edilir:

“Eğer yerde ve gökte Allah'ın dışında ilâhlar olsaydı, hiç tartışmasız, ikisi de bozulup gitmişti. Arşın Rabbi olan Allah onların nitelendirdikleri şeylerden yücedir.”<sup>32</sup>

*Eğer âlemde Allah'tan başka ilahlar olsaydı yer ve gök fesada uğrardı.*

*Yer ve gök fesada uğramamıştır.*

*O halde Allah'tan başka ilah yoktur.*

### 2.3.2. Ayırık Şartlı Kıyaslar (Te'anüd Ölçüsü)

Büyük öncülü ayırık şartlı önermelerden oluşan kıyaslara ayırık şartlı kıyas denir.<sup>33</sup> Gazâlî, ayırık şartlı kıyasları “te'anüd metodu” olarak isimlendirmektedir. Ona göre bu kıyas şekli “telazüm metodu” denen kıyas şeklinin tersidir.<sup>34</sup> Gazâlî, kelamcılarının bu kıyas şekline “sebr ve taksim”,<sup>35</sup> mantıkçı ve fıkıhçıların ise “ayırık şartlı”, telazüm metoduna da “bitişik şartlı” adını verdiklerini ifade etmektedir.<sup>36</sup> Bu ölçüde, birinci öncülde bulunan iki kısımdan biri onaylandığında diğersinin onaylanmaması gerekir. Yani birinci önermenin mukaddemi olumlu olarak alınırsa talisi olumsuz; tali olumlu

29 Gazâlî, *Miyaru'l-İlm*, 151; *el-Mustasfa*, 40; *Mihakkü'n-Nazar*, 95; Fârâbî, *K. Kıyasu'l Sağır*, (nşr. Mübahat Türker-Küyel) *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri* içinde, Ankara 1990, 66.

30 Gazâlî, *Esasu'l-Kıyas*, 31. bkz. İbrahim Çapak, age., 172.

31 Gazâlî, *el-Mustasfa*, 40; *Mihakkü'n-Nazar*, 95; *Kıyas 'ul-Mustakim*, 52.

32 Enbiya, 21/22.

33 İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa 1999, 192.

34 Gazâlî, *el-Mustasfa*, 42; *Mihakkü'n-Nazar*, 98; *Kıyas 'ul-Mustakim*, 57.

35 Gazâlî, *el-Mustasfa*, 42; *Mihakkü'n-Nazar*, 98; *Miyaru'l-İlm*, 156. Ayrıca bkz. *Esasu'l-Kıyas*, 20,32 ve aynı eser, sayfa 20 deki 6. dip not.

36 Gazâlî, *el-Mustasfa*, 42; *Mihakkü'si-Nazar*, 98; *Miyaru'l-İlm*, 156.

olarak alınırsa mukaddemin olumsuz olması gerekir. Böylece mukaddem ile tali arasında bir te‘anüd (tezat) oluşur.<sup>37</sup>

Gazâlî, ayrık şartlı kıyaslara Kur’an’da, Hz. Muhammed’e hitapla başlayan şu ayeti örnek vermektedir: “De ki: Size gökten ve yerden kim rızkı veriyor? De ki: Allah. O halde ya biz veya siz, doğru yol üzerinde veya apaçık bir sapıklık içindeyiz.”<sup>38</sup> Bu ayetin ayrık şartlı kıyas şekline dönüştürülmesi ise şöyledir:

*Ya biz açık bir dalâletteyiz veya siz açık bir dalâlettesiniz.* (Birinci öncül).  
*Bizim dalâlette olmadığımız ise bilinmektedir* (İkinci öncül).  
*O halde siz dalâlettesiniz.*<sup>39</sup> (Sonuç)

Gazâlî, bu kıyastaki ikinci öncülün doğruluğunu ayette geçen “Allah sizi gökten ve yerden rızıklandırır” ifadesiyle ispat etmeye çabmaktadır. Ona göre inananlar, Allah’ın kendilerini yağmur yağdırmak suretiyle gökten, nebat bitirmek suretiyle de yerden rızıklandırdıklarına inanmakla dalâletten kurtulmuşlardır. İmansızlar da bu gerçeği inkâr ettikleri için dalâlete düşmüşlerdir.<sup>40</sup>

## 2.4. Âmidî ve Mantık

Âmidî (1156-1233), mantık ilminin temelini oluşturan tasavvur ve tasdik kavramlarını tanımlayarak ele almaktadır. Çünkü bilgi temelde tasavvur ve tasdik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mantıkta tasavvur yargı ifade etmeyen bilgi alanı olarak kabul edilirken, tasdik yargının söz konusu olduğu alandır. Önermelerin kendilerinden oluştuğu kavram ve tanım konusu tasavvurata, önermelerin ve akıl yürütmelerin oluşturduğu alan ise tasdikati oluşturur. Âmidî’ye göre tasavvur, cevher ve arazda olduğu gibi akılda olan mufredlerin suretini elde etmek iken tasdik, “Âlem hadistir”, “Yaratıcı vardır” önermelerinde olduğu gibi iki müfret arasında olumlu veya olumsuz bir bağ kurmaktır.<sup>41</sup>

Âmidî, terim olarak akıl yürütmeyi “akılda mevcut olmayan şeyi elde etmek için istenilene daha önce var olan bilgileri bir araya getirip dizmek suretiyle aklın kullanıl-

37 Gazâlî, *Kıstas’ul-Mustakim*, 57,59.

38 Sebe’, 34/24.

39 Gazâlî, *Kıstas’ul-Mustakim*, 57; Refik Acem, *el-Mantık inde’l Gazali*, 165.

40 Bkz. Mahmud Muhammed Ali Muhammed, *age.*, s. 128-130.

41 A. Emir el-A’Asam, *Felsefeli’l-Amidi*, s. 47; Amidi, *el-Mubin fi Şerh Me’ani Elfaz el-Hukema ve’l-Mutekellimun*, (thk. H. Mahmud eş-Şafî), Kahire 1993, s. 69. Bkz. Amidi, *Şerhu’l-İşarat*, Süleymaniye Ktp. Carullah 1313, v. 14a-15a, Gazali, *Makasidu’l-Felasife*, (thk. S. Dünya) Mısır 1961, s. 33; İbrahim Çapak, *Gazâlî’nin Mantık Anlayışı*, Ankara 2005, s. 38.

masından ibarettir” şeklinde tanımlamaktadır. Âmidî bu tanımın akıl yürütmenin her çeşidini kapsadığını ifade etmektedir. Onun akıl yürütme tanımına bakıldığında, akıl yürütmenin bilinen ile bilinmeyen arasındaki ilişkiden ibaret olduğu görülür. Âmidî, akıl yürütme çeşitleri olan tümdengelim, tümevarım ve analogiyi inceleme konusu yapmakla birlikte en fazla üzerinde durduğu konu tümdengelimdir.

Âmidî, kıyasın tanımının bazı mantıkçılar tarafından “önermelerden oluşan sözdür” şeklinde yapıldığını ifade etmektedir. Ancak kendisi, kıyasın Aristoteles’in kıyas tanımına benzer bir tanımını yapmaktadır. Buna göre kıyas, “öncülleri her ne zaman kabul edilirse, onlardan zatı gereği başka bir söz gerekli olur” şeklinde tanımlanır. Âmidî, kıyasla ilgili düşünce ve sözcük ilişkisine dikkat çekmektedir. Ona göre kıyasın bir zihin bir de zihinde olanın söze dökülmesi ile ilgili boyutları vardır. Sözcük/lafız zihne delalet eder. Ayrıca Âmidî, verdiği tanımın her bir kelimesini ayrı ayrı zikrederek bunlardan nelerin anlaşılması gerektiği üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmaktadır.<sup>42</sup> Âmidî, bir kıyasta en az iki öncülün bulunduğunu, bu öncüllerin doğru bilgilerden de yanlış bilgilerden de oluşabileceğini ifade etmektedir. Ona göre eğer akıl yürütmenin madde ve sureti birlikte doğru ise akıl yürütme doğru, ikisi birlikte veya ikisinden biri yanlış ise akıl yürütme yanlış olur. Buna göre akıl yürütmenin doğru olabilmesi için öncüllerin tam ve doğru olması gerekir. Örneğin,

*Bütün havada uçanlar kuştur. (B.Ö)*

*Sinek de havada uçar (K.Ö.)*

*O halde sinek de kuştur. (Sonuç)*

Bu akıl yürütmenin “Bütün havada uçanlar kuştur” şeklindeki büyük önermesi yanlıştır. Çünkü bilgi ve tecrübemizle bütün havada uçanların kuş olmadığını biliyoruz.

Âmidî’ye göre bir kıyasta mutlaka öncüller, sonuç, büyük terim, küçük terim ve orta terim bulunmalıdır. *Öncül*, sonuca ulaşmak için kıyasta kullanılan önermeden ibaret olup, kıyasın bir parçasıdır. *Sonuç*, öncüllerden hareketle ulaşılan vargıdır. *Büyük terim*, sonucun yüklemi olan terimdir. *Küçük terim*, sonucun konusu olan terimdir. *Orta terim*, iki öncül arasında ortak olarak bulunan terimdir. *Büyük önerme*, büyük terimin kendisinde bulunduğu önermedir. *Küçük önerme* ise küçük terimin kendisinden bulunduğu önermedir.

42 Seyfeddin Amidi, *Dekaiku'l-Hıkaik fil Mantık*, Balıkesir İl Halk Kip., 10 hk 262-8, v. 3a. Bkz. A. Emir el-A'Asam, *Felsefetu'l-Amidi*, s. 64-65; Amidi, *el-Mubin*, s. 81-82; *Keşfu't-Temvihât*, v. 61b-62a; Mahmud Muhammed ali Muhammed, *age.*, s. 80.

Zikredilen terimlerin yerli yerinde kullanılması ile kıyasın şekli meydana gelir. *Şekil*, orta terimin öncüllerde farklı yerlerde bulunmasına bağlı olarak kıyasın oluşmasıdır. Orta terim küçük önermede konu, büyük önermede yüklem, her iki önermede yüklem, her ikisinde konu ya da küçük önermede yüklem ve büyük önermede konu olarak bulunabilir.<sup>43</sup> Buna göre de kıyasın şekilleri ortaya çıkar.

Âmidî’ye göre temelde kıyas, istisnai ve iktirani olmak üzere ikiye ayrılır.

İktirani kıyas: Kendisinde sonucun aynısının veya çelişğinin bil fiil bulunmadığı kıyasa iktirani kıyas denir.<sup>44</sup> İktirani kıyasta orta terimin tekranından dolayı dört şekil bulunur. Orta terim, büyük önermede konu, küçük önermede yüklem ise *birinci şekil*, orta terim her iki öncülde de yüklem olarak bulunursa *ikinci şekil*, orta terim her iki öncülde de konu olarak bulunursa *üçüncü şekil*, orta terim, büyük önermede yüklem, küçük önermede konu olursa *dördüncü şekil* meydana gelir. Dördüncü şekil, birinci şeklin tersidir.<sup>45</sup>

*Bütün ibadetler niyete ihtiyaç duyar.*

*Bütün abdest almalar (vudua) ibadettir.*

*O halde bütün abdest almalar niyete ihtiyaç duyar*

Bu kıyas Aristo kıyasının birinci şeklinin birinci modundandır.

### **Başka bir örnek:**

*Bütün kendisinde satış sıfatları gizli/meçhul olan şeylerin satışı sahih değildir.*

*Bütün kendisinde satış sıfatları gizli olan satışlar meçhuldür.*

*O halde gizli/meçhul olan hiçbir satış sahih değildir.*

İstisnai kıyas: Kendisinde mukaddemin aynısının istisna edildiği ve talinin aynısının sonuç olarak zikredildiği kıyastır. Diğer bir ifade ile sonucun aynısının veya çelişğinin kendisinde bil fiil bulunduğu kıyastır.<sup>46</sup> Âmidî, istisnai kıyaslarla ilgili ayrıntılı bilgi vermemekler birlikte bazı örnek kullanmaktadır. Örneğin,

*Eğer bu namaz kılan muhdes ise namazı batıldır.*

43 A. Emir el-A’Asam, *Felsefetü’l-Amidi*, s.64-65; Amidi, *el-Mubin fi Şerh Me’ani Elfaz el-Hukema ve’l-Mutekellimun*, (thk. H. Mahmul eş-Şafii), Kahire 1993, s. 81-82; *Dekaiku’l-Hakaik fil Mantık*, v. 4a.

44 Amidi, *Dekaiku’l-Hakaik fil Mantık*, v. 4a. Bkz. A. Emir el-A’Asam, *Felsefetü’l-Amidi*, s.64-65; Amidi, *el-Mubin*, s. 81-82.

45 Amidi, *Dekaiku’l-Hakaik fil Mantık*, v. 4a. Keşefü’l-Temvihal, v. 59b-60a. Bkz. İbrahim Çapak, “Amidi’nin Mantık Anlayışı”, *Uluslar arası Sefuddin Âmidî Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 2009, s. 48 vd.

46 Amidi, *Dekaiku’l-Hakaik fil Mantık*, v. 4a; bkz. A. Emir el-A’Asam, *Felsefetü’l-Amidi*, s.64-65; Amidi, *el-Mubin*, s. 81-82.



*Fakat o muhdestir.*

*O halde namazı batıldır.*

*Eğer bu namaz kılan muhdes ise namazı batıldır.*

*Fakat namazı batıl değildir.*

*O halde o muhdes değildir.<sup>47</sup>*

Âmidî, bir kalamcı ve fıkıhçı olarak kalam ve fıkıh için gerekli olan mantığı iyi bilmektedir. Ayrıca mantığın birçok temel konusu üzerinde durmaktadır. Ancak bazı konularla ilgili sadece tanımlara yer verirken bazı konuları ihmal etmekte, bazı konular üzerinde de olması gerekenden fazla durmaktadır. Örneğin yakini olarak kabul edilen kıyasın birinci şekli ile ilgili sadece modlarını zikrederken, diğer şekillerin modlarını örneklerle birlikte vermekte ve bir takım açıklamalar yapmaktadır.

Âmidî, mantık ilmine hâkim olduğu gibi mantığı kalam ve fıkhıta da kullanmaktadır. Âmidî'nin mantığı kalam ve fıkhıta kullanımı ile ilgili çalışmalar yapıldığından onun hem özgünlüğü hem de İslâmi ilimlerde mantığı kullanmadaki katkısı görülecektir.

## **Sonuç**

Eş'arî, mantık ilmini bağımsız bir ilim olarak ele almamakla beraber kendi düşüncelerini savunmak ve muhataplarını ikna etmek için mantık ilminden istifade etmiştir. Eş'arî'nin bu eğiliminden olacak ki onu takip eden âlimlerin birçoğu mantıkla ilgili bağımsız eserler yazmış ve mantık-kelam, mantık-fıkıh ilişkisi kurmaya çalışmışlardır. Mantık tarihine göz atıldığında buna dair birçok eserin olduğu görülecektir. Eş'ari geleneği oluşturan ve devam ettiren âlimler gerek sadece mantık gerekse mantık ile diğer ilimler arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için çok özgün fikirler ortaya koymuşlardır. Nitekim mantığın İslâm dünyasında meşrulaştıran Gazâlî, mantığı fıkıh ve kelama uygulayan Âmidî ve Râzî gibi âlimler bunlarından en önemlileri arasında yer almaktadır. Mantık ilminin İslâm dünyasında Eş'arî geleneğini devam ettiren kalamcılar tarafından sürdürüldüğünü ifade etmek abartı olmaz. Çünkü neredeyse bütün meşhur kalamcılarının mantığa dair edimleri bulunmaktadır.

### Kaynakça

- Acem Refik, *el-Mantık inde'l Gazali*, Beyrut 1989.
- Amidi, *el-Mubin fi Şerh Me'ani Elfaz el-Hukema ve'l-Mutekellimun*, (thk. H. Mahmud eş-Şafî), Kahire 1993.
- , *Şerhu'l-İşarat*, Süleymaniye Ktp. Carullah 1313.
- , *Dekaiku'l-Hukaik fil Mantık*, Balıkesir İl Halk Kıp., 10 hk 262-8.
- , *el-Mubin fi Şerh Me'ani Elfaz el-Hukema ve'l-Mutekellimun*, (thk. H. Mahmud eş-Şafî), Kahire 1993.
- Anton Dumitriu, *History of Logic*, vol, 1, Kent, 1977.
- el-Eş‘arî Ebu'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, (nşr.: Fevkiye Hüseyin Mahmûd), Medine, 1407/1986.
- , *el-İbane ve Usûlü Ehli's-Sünnet*, (trc. Ramazan Biçer), İstanbul 2010.
- Emiroğlu İbrahim, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa 1999.
- Çapak İbrahim, *Gazali'nin Mantık Anlayışı*, Ankara 2005.
- , “Amidi'nin Mantık Anlayışı”, Uluslar arası Sefuddin Âmidi Sempozyumu Bildirileri, İstanbul 2009.
- Dağ Mehmet, “Eş‘arî Kelamında Bilgi Problemi”, *İslâmi İlimler Enstitüsü Dergisi*, IV, Ankara 1980.
- Doğan Hüseyin, “İslâm Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya, 2012, c. XIII, sayı: 24.
- , “el-Eş‘arî ve Kelâmındaki Yöntemi Üzerine (1)”, *Kelam Araştırmaları* 11:1 (2013).
- Fârâbî, *K. Kıyasu'l Sağır*, (nşr. Mübahat Türker-Küyel) *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri* içinde, Ankara 1990.
- Gazâlî, *Miyaru'l-İlm*, Kahire 1961.
- , *Mihakku'n-Nazar*; Beyrut 1994.
- , *el-Mustasfa*, Mısır h. 1322.
- , *Kıtasu'l-Mustakim*, Mısır 1900.
- , *Makasıdu'l-Felasife*, (thk. S. Dünya) Mısır 1961.
- İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş‘arî*, (nşr. Daniel Gima), Beyrut 1987.
- en-Neşşâr Ali Sâmî, *Menâhicü'l-Bahs inde Müfekkiri'l-İslâm*, Beyrut 1984.

Muhammed, Mahmud Muhammed Ali, *Alakatü Beyne'l-Mantık ve'l-Fıkh inde Müfekiri'l-İslâm Kraetü fil Fikril Eş'arî*, 2000.

Türker Ömer, "Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlal Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, sayı 18.