

13-19). Bu yaklaşımla eserde mantıkçıların tanım anlayışına ciddi eleştiriler getirilmekte ve daha nominalist bir yaklaşım sergilenmektedir. Aristocu tanım teorisine yapılan bu eleştiride Stoacı düşünce'nin ve özellikle kelâmcıların etkisinin bulunduğu ileri sürülmektedir (Ali Sâmî en-Neşşâr, s. 201).

İkinci bölümde kıyas teorisine ilgili tenkitler yer almaktadır. Burada öncelikle mantıkçılar tarafından ileri sürülen, "Herhangi bir tasdikle kıyas dışında bir yolla ulaşılamaz" şeklindeki yargı üzerinde durularak bunun yine olumsuz bir önerme olduğu, dolayısıyla temelden yoksun bulunduğu ifade edilmektedir. Bazılarının kıyası kullanmasının onu yegâne bilgi vasıtası haline getirmeyeceği, kıyas yönteminin dışında da doğru bilgi edinme yollarının olduğu belirtilerek mütevâtir haber örneği üzerinde durulmaktadır. Kıyasla ilgili ayrıca şu değerlendirme yapılmaktadır: Kıyasta bilgiye ulaşmak için mutlaka iki öncül önerme istenmekte ve iki önerme bulunmadan doğru bilginin elde edilemeyeceği iddia edilmektedir. Haibuki günlük hayatta bazan buna ihtiyaç duyulmamakta, dolayısıyla mantıkçıların bu iddiası gerçeğe uymamaktadır. Meselâ Sokrat'ın ölümlü olduğunu bilmek için bütün insanların ölümlü olduğu ön kabulünü ortaya koymak gerekmemektedir. Çünkü uygulamada bazan bir, bazan da üç veya daha fazla önermeyle bilgi elde etmek ve onlarla hüküm vermek mümkündür. Nitekim, "Her sarhoşluk veren haramdır" hükmünde tek önerme yeterli olmaktadır. Bu hükmü parçalara ayırıp kıyas yapıyor gibi bir ameliyeye girişmek ancak zorlamayla olur. Bu sebeple mantıkî kıyasın temsilî kıyastan herhangi bir üstünlüğü yoktur. Öncüllere dayalı kıyasın güvenilir bilgi verdiği iddiasına karşı ileri sürülen iddialardan biri de şudur: Nazarî akıl yürütmeler doğrudan nesnelere ilgili bir bilgi vermez. Ayrıca söz konusu yöntem vâcibü'l-vücûd, akıllar, felekler vb. felsefî konuların anlaşılmasını sağlayamadığı gibi sıkça kullanılan vâcib, kadîm, cevher ve araz türü kavramların da fizik âlemde bir karşılığı yoktur. Dolayısıyla mantıkçıların ilâhiyyât meselelerini dayandırdıkları, somut gerçeklikler olarak telakkî edip "külli" adıyla kabul ettikleri bu tür kavramlar zihin ürünü olmanın dışında bir anlam ifade etmez (er-Red 'ale'l-mantıkıyyîn, s. 246-300).

Bu bölümde ayrıca fizik varlıkta yer alan nesnelere her birinin kendi hakikatlerini temsil etmeleri dolayısıyla bunları kategoriler halinde bir zihni kavram altında top-

lamanın imkânsızlığına vurgu yapılmaktadır. Bunlarda ancak benzerlikler söz konusu olup aralarında bir aynılaştırma yapmanın imkânsızlığına işaret edilerek işlemin yanlışlığı ortaya konmaya çalışılmaktadır. Müellife göre türleri topluca ifade etmek üzere oluşturulan külli kavramlar sadece zihni bir kabuldür ve onların temsil ettikleri nesnelere doğrudan bir ilgisi yoktur. Dolayısıyla filozof ve mantıkçıların küllîler hakkındaki görüşleri dayanaktan yoksundur (a.g.e., s. 308-313). Bu bağlamda mantıkçıların üzerinde durduğu varlık-mahiyet ilişkisinin ele alındığı kitapta küllîlerin zihindeki bir imajdan ibaret olduğu ve herkesin zihni takdirine göre değiştiği ileri sürülmektedir. Müellife göre nesnelere mahiyetleri kendilerinden ibaret bulunduğu için vücûd ve mahiyet ayırımı yapılmak suretiyle zihnin dışındaki nesnel varlıkların bir kurguya tâbi tutulması yanlıştır (a.g.e., s. 317-318).

Eserin İslâm düşünce tarihinde Aristonun formel mantığına yapılan en esaslı tenkitlerden biri olduğu söylenebilir. Filozofların metafizikteki yanlışlarının büyük ölçüde mantıktaki yanlışlarından kaynaklandığını gören İbn Teymiyye, mantığın bir felsefî yöntem olarak kalmayıp kelâm ve fıkıh gibi İslâm ilimlerini de etkilediğini ve özellikle had, kıyas, akıllık, te'vil gibi konularda esas alındığını söylemektedir. Böylece müellif temel İslâm ilimlerini mantıkî yapı ve terminolojiden arındırmak istemiştir. Eserde, ruhun kemale ermesinin felsefe ve mantıkçıların gösterdiği teorik yöntem ve ilkeleri uygulamakla gerçekleşmeyeceği, tek başına bilgi ruhu tatmin etmediğinden bunun ancak teori ve pratiğin birbirini tamamlayacak şekilde bir arada bulunmasıyla, yani iman ve onun oluşturacağı dinî düşünce mantığıyla mümkün olabileceği özellikle vurgulanmaktadır (a.g.e., s. 88-91). Bu sebeple eserde mantığın kavram ve önerme (tasavvur ve tasdik) üzerine kurulu yapısı ve bunların dayandığı tanım ve kıyas teorileri hedef seçilmiş, mantıkçıların ortaya koyduğu kıyas şekillerine çok sayıda eleştiri yöneltilmiştir. Metafizik ve itikadî alandaki kaynaklarıyla ilgili kaygılara rağmen kitaptaki eleştiriler teolojik söylemle değil bizzat mantık ve felsefe diliyle ifade edilmiştir. er-Red 'ale'l-mantıkıyyîn'de yer alan eleştirilerde filozof Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî, dilci Ebû Saîd es-Sirâfî, Şii âlimi Nevbahtî ve kelâmcı Fahreddin er-Râzî'nin mantığına dair değerlendirmelerinin etkisinin bulunması kuvvetle muhtemeldir.

Eserin A. Şerefeddin el-Kütübî (Lahor 1396/1976) ve Refik el-Acem (Beyrut 1993) tarafından er-Red 'ale'l-mantıkıyyîn adıyla neşirleri gerçekleştirilmiştir. Celâleddin es-Süyûtî'nin *Kitâbü Cehdi'l-ğarîha fi tecridi'n-Naşiha* ismiyle yaptığı özet, yine onun *Şavnü'l-mantık ve'l-kelâm 'an fenni'l-mantık ve'l-kelâm* adlı eserinin sonunda Ali Sâmî en-Neşşâr tarafından yayımlanmıştır (Beyrut, ts., s. 201-343). Süyûtî'nin söz konusu metnini Vâil b. Halâk (Wael b. Hallaq) uzun bir giriş yazısıyla birlikte İngilizce'ye tercüme etmiştir (bk. bibl.).

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbn Teymiyye, er-Red 'ale'l-mantıkıyyîn (nşr. Abdüssamed Şerefeddin el-Kütübî), Lahor 1396/1976; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Esmâ'ü mü'ellefâtî Şeyhîl-İslâm İbn Teymiyye* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid), Beyrut 1403/1983, s. 19; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Menâhicü'l-bahş 'inde müfekkiri'l-müslimîn*, Beyrut 1404/1984, s. 187-282; Wael b. Hallaq, *Ibn Taymiyya against Greek Logicians*, Oxford 1993; Thomas Michel, "İbn Taymiyya's Critique of Falsafa", *HI*, VI/1 (1983), s. 3-14; Kazım Sankavak, "İbn Teymiyye'ye Göre Felsefe ve Filozoflar", *Felsefe Dünyası*, sy. 24, Ankara 1997, s. 63-72.



M. SAİT ÖZERVARLI

### er-RED ale'z-ZENÂDIKA ve'l-CEHMİYYE

( الرد على الزنادقة و الجمهية )

Ahmed b. Hanbel'in  
(ö. 241/855)

Selef akidesiyle bağdaşmayan  
görüşleri eleştirdiği eseri.

Tam adı er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye fimâ şekket fihi min müteşâbihî'l-Kur'ân ve te'evvelethü 'alâ ğayri te'vîlih olup müellife nisbeti konusunda bazı tereddütler vardır. Zâhid Kevserî tarafından ileri sürülen, eserde özellikle "halku'l-Kur'ân" bahsine ait fikirlerin Ahmed b. Hanbel gibi bir imama nisbet edilemeyeceği ve risâlenin râvilerinden Hadîr b. Müsennâ'nın tanınmayan bir kişi olduğu noktalarında yoğunlaşan bu görüşler (M. Zâhid Kevserî, *Mağâlât*, s. 324-332) isabetli görünmemektedir. Çünkü risâlenin ihtiva ettiği fikirler İbn Hanbel'in akidesinden bahseden diğer eserlerde de yer almakta (meselâ bk. İbn Ebû Ya'lâ, tür.yer.), ancak Buhârî'nin de işaret ettiği gibi (*Hal-ku ef'âli'l-ibâd*, s. 154) onun halku'l-Kur'ân konusundaki görüşleri yanlış yorumlanmaktadır. Risâlenin rivayet zincirine yapılan itiraz başka yollarla bertaraf edildiği gibi Ali Sâmî en-Neşşâr ile Kivâmüddin'in de (Burslan) kaydettiği üzere ('Akâ'idü's-

*selef*, s. 13-17; *DİFM*, II/5-6 [1927], s. 278-327) İbnü'n-Nedîm'den itibaren birçok müellif eseri Ahmed b. Hanbel'e nisbet etmekte ve ondan nakiller yapmaktadır. Zındıklara ve Cehmiyye'ye dair iki bölümden meydana gelen risâlenin yazma ve matbu nüshalarının bir kısmında sadece Cehmiyye'ye ait bölüm yer aldığından risâleye "er-Red 'ale'l-Cehmiyye" adı verilmişse de diğer nüshalar ikinci kısmı da ihtiva ettiği gibi eser bazı kaynaklarda her iki bölümü kapsayacak şekilde isimlendirilmiştir.

Birinci bölüm Kur'an'ın bir grup müteşâbih âyetini ele alan, bu âyetleri, içinde buldukları metnin kompozisyonundan ayırıp tefsir edici mahiyetteki diğer âyetlerle mukayese etmeden âyetler arasında çelişki bulunduğunu sanıp Allah'ın kitabı hakkında şüpheye düşerek hem kendileri sapıtan hem de cahil insanları sapıtan "zındıklar"ı cevap niteliğindedir. Bu bölümde çeşitli âyetler ele alınıp önce iddialar zikredilir, ardından dil kuralları ve Kur'an'ın üslûbu çerçevesinde zındıklara cevap teşkil edecek mânalar verilir. Eserin ikinci bölümünde Cehmiyye'nin görüşleri incelenir. Burada ele alınan ihtilâf noktaları ilâhî sıfatların nefyedilişi, Kur'an'ın mahlûk oluşu, rûyetullahın inkârı, Allah'ın arşta veya semada bulunmayışı ve âhîret hayatının fâniliğinden ibarettir. Müellif Cehmiyye'ye nisbet ettiği bu görüşleri eleştirmekte, bu arada kendisinin dayandığı delillerle birlikte karşı tarafın delillerini de kaydetmektedir.

Ahmed b. Hanbel'in "zenâdika"dan kimleri kastettiği konusunda risâlede bilgi yoktur. Kur'an'da çelişkili âyetlerin bulunduğu iddiası ve bu iddianın ispatı için ortaya konan fikirlerin mantıkî temellerden yoksun olması, zenâdikadan Mu'tezile ve benzeri bid'at gruplarının kastedilmiş olmasını şüpheli hale getirir. Buna karşılık eserinde, müellifin çağdaşı olan ve Kur'an'a ta'n ettiği nakledilen İbnü'r-Râvendî ile taraftarlarının hedef alınmış olması kuvvetle muhtemeldir. İbn Hanbel de Cehmiyye ile, Cehm b. Safvân ve mensuplarını kastettiğini ilgili bölümün baş tarafında ifade etmektedir. Aynı bölümde Ebû Hanîfe ile Amr b. Ubeyd taraftarlarından bazılarının da Cehm'in görüşlerine katıldığını söyler. Ancak Ebû Hanîfe yanlılarının Cehmiyye'ye nisbet edilen görüşlerden benimseyebileceği yegâne husus Allah'a arş veya sema gibi belli bir mekânın izâfe edilemeyeceği görüşüdür.

*er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* akaid hususundaki tartışmaları aksettirmesi bakımından önem taşır. Müellifin akaid konularının nakli delillerini sunuşu, âyetleri, içinde buldukları bağlam çerçevesinde ve ilgili diğer âyetlerin ışığı altında Arap dilinin inceliklerinden hareketle tefsir edişi dikkat çekicidir. Onun bu başarısı risâlenin birinci bölümünde daha belirgin şekilde ortaya çıkar. Cehmiyye'ye nisbet edilen fikirlerden halku'l-Kur'ân, arş istivâ ve bazı ilâhî sıfatların anlaşılması konularında ise belki de mihne olayının etkisiyle Ahmed b. Hanbel'in sert hükümler verdiği görülmektedir. Te'vile şiddetle karşı çıktığı bilinen müellif, risâlede zenâdika ve Cehmiyye'nin itirazlarına cevap verirken yer yer te'vil metodunu kullanmıştır (meselâ bk. s. 64, 76 vd.). Özellikle Hanbelî âlimlerinin önem verdiği risâleden Ebû Bekir el-Hallâl, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, Hanbelî Ebü'l-Vefâ İbn Akîl, İbn Ebû Ya'lâ, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Seffârî'nî gibi müellifler nakiller yapmış ve içerdiği görüşlerle istidlâlde bulunmuştur ('*Akâ'idü's-selef*, s. 14-17).

Risâlenin çeşitli yazma nüshaları mevcuttur (Brockelmann, I, 310; Sezgin, I, 507). Kuvâmüddin Burslan, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan (Revan Köşkü, nr. 510/4) nüshanın mukaddimesi ile "er-Red 'ale'l-Cehmiyye" bölümünün tıpkıbasımını ve Türkçe tercümesini yayımlamıştır (*DİFM*, II/5-6 [1927], s. 280-327). Kitabın Muhammed Hâmîd el-Fikî (Kahire 1375 [*Şezerâtü'l-belâğîn* adlı derlemesi içinde, s. 4-40]), ayrıca Ali Sâmî en-Neşşâr ve Ammâr et-Tâlibî'nin yaptığı dikkatsiz bir neşrinden başka (İskenderiye 1971, '*Akâ'idü's-selef* içinde, s. 51-103) Abdurrahman Âmire (Riyad 1982) ve Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân (Dimaşk 1408/1988) tarafından gerçekleştirilen neşirleri mevcuttur. M. S. Seale risâleyi İngilizce'ye (*Muslim Theology*, London 1964, s. 96-125), Ahmed İsmailoviç Boşnaç'a'ya (*Islamska Misao*, IX/105-106 [Sarajevo 1987], s. 14-20) tercüme etmiştir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr – Ammâr C. et-Tâlibî), İskenderiye 1971, s. 154; İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lağz* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1349, s. 55 (neşreden in dipnotu); İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 24-31, 241-246, 311-313, 341-345; II, 265-290, 293-307; M. Zâhid Kevserî, *Tekmilâtü'r-red 'alâ Nüniyyeti İbni'l-Kayyim* (Sübkî, *es-Seyfü's-şakîl* [nşr. Abdülhafız Sa'd Atıyye] içinde), Kahire 1356/1937, s. 34-35; a.mlf., *Mağâlât*, Kahire 1372, s. 324-332; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I,

310; Sezgin, *GAS*, I, 507; '*Akâ'idü's-selef*, s. 13-17; Kuvâmüddin, "İmam Ahmed'in Bir Eseri", *DİFM*, II/5-6 (1927), s. 278-327; Y. Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, II, 82-83.



BEKİR TOPALOĞLU

#### REDD-i MATLA'

(رَدِّ مَطْلَعِ)

Bir gazelin matla' adıyla anılan ilk beytinin mısralarından birinin son beyitte tekrarlanması anlamında edebiyat terimi (bk. GAZEL).

#### REDDÂDE

(رَدْدَاةٌ)

Yazma eserlerde birbirini takip eden sayfaları göstermek için sayfa altlarına konulan kelimelere verilen ad.

Yazma eserlerde sayfaların sıralanışını göstermek için bugün uygulanmakta olan sayfaların üstüne veya altına numara koyma sistemi mevcut değildir. VI. (XII.) yüzyıla kadar sadece bir eseri oluşturan cüzlerin sırasını göstermek için rakam kullanılmaktaydı. Bir cüz içinde birbirini takip eden sayfalar ise bir önceki sayfanın altındaki sol köşeye sonra gelen sayfanın ilk kelimesi yazılarak gösterilirdi. Bu kelimelere yaygın biçimde reddâde ismi verilmekle birlikte fonksiyonları göz önünde bulundurularak farklı şekilde adlandırıldıkları da görülmektedir: Sayfaları birbirine bağladığı için "râbrta"; bir sonraki sayfayı gözetlediği için "murâkib", "rakabe" veya "müşâhide"; bir sonraki sayfaya işaret ettiği için müş'ir veya müş'ire; bir sonraki sayfayı izlediği için "ta'kibe"; bir sonraki kelimeyi göz önünde bulundurup gözünü ondan ayırmadığı için "pâyenderup". Halk arasında reddâde yerine bir sonraki sayfayı kolladığı veya güttüğü için "çoban", sayfanın alt kısmında bulunduğu için "ayak", sayfanın altında tek başına kalmış bir kelime olduğu için "garip" terimleri kullanılmıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Steingass, *Dictionary*, s. 561; Mine Esiner Özen, *Yazma Kitap Sanatları Sözlüğü*, İstanbul 1985, s. 5; Hasan Özönder, *Ansiklopedik Hat, Tezhib Sanatları Deyim ve Terimleri Sözlüğü*, Konya 2003, s. 12; Orhan Şaik Gökyay, "Eski, Yeni ve Ötesi", *Kaynaklar*, sy. 1, Ankara 1983, s. 59-61.



İSMAİL E. ERÜNSAL