

## TÜRK-İSLÂM MANTIKÇILARINDA MANTIK ve DİL

Abdulkuddüs BİNGÖL (Doç. Dr.)

Atatürk Üniversitesi-ERZURUM

İnsan ilk defa karşılaştığı bir şeyin ne ise o şekilde olmasına hayret etmekle araştırmağa başlar. Çünkü hayret etmek, kendi bilgisizliğini tanımaktır. Kendi bilgisizliğinin Şuûruna varan insan, bilgiyi elde etme gayretleri içine girecektir. Ne taklit yoluyla öğrendikleri, ne de bilgisinin diğer bir ilk derecesi olan duyumları onun araştırma merakını tatmin ederler. Çünkü bunlar, insana hiç bir zaman "şeyler" in niçin öyle olduklarını vermezler. Halbuki, "bir şeyi ne ise O olması açısından bilmek" başka bir ifade ile "yakıni elde etmek" en son mutluluğa erişmektir (1).

İşte ilk çağdan beri bu mutluluğu yakalamak isteyenlerin ana sorunlarından birisi "varlık ile düşünce" arasındaki ilişki, ötekisi de "düşünce ile dil" arasındaki ilişki olmuştur (2). Bunlardan ikincisi, birincisine bağlı olarak ortaya çıkmış olsa da, daha az önemli olduğu söylenebilir. Çünkü düşünce kendisini lisanla, lisan da kendisini ses veya yazı ile dışa vurur. Ses ile çıkan şey zihindeki izlere, bir anlamda *Tasavvurlara* delâlet eder. Yazılan şey de sesle çıkan şeye delâlet eder. Nitekim Aristoteles'in anlayışında da, "doğru ve yanlışla ilgisi olmayarak ağızdan sesle çıkan şey zihindeki izlere (kavramlara) göstergendir.", "Doğru ve yanlış ile ilgili olarak ağızdan çıkan olumlu ve olumsuz söz de düşüncedekinin (hükümün) göstergesidir" (3).

Şüphesiz, insan düşüncesi toplum içerisinde fikir ve duyguların kelimelerle naklinden doğmuştur. Bilgi alışverişinde yegâne vasıtalarından biri olan dil ile düşüncenin kuralları sıkı sıkıya birbirine bağlıdır. Halbuki dilin kuralları kültür çevrelerine göre değişir. Hem sesle çıkan şey, herkeste aynı olmadığı gibi, yazı da aynı değildir. Buna karşılık, düşüncenin kuralları hep aynı kalır. Üstelik, sesle çıkan şeylerin, kelimelerin (mantık diliyle terimlerin) birinci olarak delâlet ettiği şeyler, yani kavramlar, herkes için birdir.

(1) Küyel, Aristoteles ve Fârâbî'de Varlık ve Düşünce Öğretisi, s. 74

(2) Küyel, "Fârâbî'de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki" Araştırma, C. II, 1979, s. 59.

(3) Küyel, a.g.e., s. 60.

Ağızdan çıkan sesler anlamların yerine geçmiş birer sembol durumundadır- lar. Aynı zamanda onlar düşüncemiz üzerine de tesir ederler. Öyle görülüyor ki, zihin hayatımız sözcükler üzerine oturtulmuştur.

Dil bir yandan bize düşüncemiz için gerekli olan malzemeyi sağlarken, di- ğer yandan duyu organlarımız vasıtasıyla kavradıklarımızı, yâni subjektif olanı, dışımızdaki eşya ile yâni objektif olanla sıkıca birbirine bağlar. Bu anlamda dil, duyularla algılanan şeylerden zihinde meydana gelen (hâsıl olan) tasavvurların (kavramların) ağızdan çıkan-kulakla işitilen, bir anlamda maddî temsilcisidir.

Doğru veya yanlış diye nitelendirdiğimiz düşünceler, dâima her hangi bir semboller sistemi olan *dile* bürünmüş olarak ortaya çıktığından, mantık ile di- lin sıkı bir ilişkisi söz konusudur. Çoğu kez, *Yakıyn*'i elde etme sanatı, zihni, dü- şüncede hatadan koruyan bir âlet... diye tanımlanan Mantık, amacına ulaşmak için bir taraftan doğru düşünmenin kurallarını, ispatçı ilmin prensiplerini ortaya koyarken, öte taraftan *dile getirmede* ortaya çıkan güçlüklerle çare bulmak zo- rundadır.

Bunun içindir ki, henüz ilk çağda, dil ve düşünceyi tek bir şey gibi görerek, diyalektiklerini sözlerin anlamı ile kelime oyunlarına dayandıran Sofistlerin he- men ardından Sokrates, tümel kavramları tanımlamayı hedef alırken, dil ile an- lam arasında sıkı bir ilişki görünüyordu. Ve nihayet daha kurucusundan itibaren mantık konuları içerisinde dilin problemleri yer almağa başlamıştı.

Aristoteles'te tasavvurların araştırılması bütünüyle dilin araştırılmasına bağlıdır. Kelimenin *Müşfret* (bileşik olmayan) ve *Mürekkebe*'e (bileşik olan), son- ra *Müşterek*, *Müteradif*, *Mütebayin* ve *Mutevati*' sözlere taksimi, daha sonra önermelerin incelenmesi, O'nda mantık problemlerinin dil ile sıkı ilişkisi olduğunu gösterir. Aristoteles Mantığı büyük bir kısmı ile yunan dilinin özellikleri üzerine dayanmaktadır (4).

*Müşterek*, tanımları ve gerçeklikleri farklı olan birden çok şeye delâlet eden tek bir söz; "Hücre" ve "sukaynağı" anlamlarında kullanılan "Göze" sözcüğü gibi. *Müteradif*, müşterekin zıttı olup eş anlamlı sözcüklerdir. "İnsan" ve "at" sözcükleri gibi, ses ve anlamda zıt olanlar *Mütebayin* adını alırlar. *Mütevati*, sayıları muhtelif, kendilerini adlandıran ismin anlamında ortak olanların dıştaki ve zihindeki varlıkları üzerine aynı ölçüde delâlet eden sözdür. Mesela, "insan" sözcüğünün Ali, Ahmet, Zeynep... vs. ye delâleti gibi (5).

İslâm Kültür Dünyasına tercüme yoluyla geçen Aristoteles Mantığı, iki büyük Türk Filozofun-Fârâbî ve İbn Sina'nın- elinde hayli inkişaf etti. Söz konu- su Kültür dünyasında, bir yandan bu iki Türk filozofu ile âdeta bir mantık ge-..

(4) Ali Samî al-Neşşar, Mantık al-Surî, s. 52

(5) Seyyid Şerif, Tarifet, s. 134

leneği kurulurken, öte yandan Aristoteles mantığına şiddetli bir şekilde hücum edildi. İşte bu sataşmayı yapanlar, O'nun bir yunan mantığı olduğunu, yunan diliyle biteviyelik, arzettiğini, yunan dilinin özellikleri ve gariplikleriyle kaim olduğunu (var olduğunu), halbuki yunan dilinin özelliklerinin Arap dilinin özelliklerine muhalif olduğunu ileri sürdüler (6). Bu konulara ilk temas edenler, Ebû Sa'd al-Sayrafi ile İbn Teymiye'dir. Hatta kaynaklar, Ebu Sa'd al-Sayrafi'nin bu konuda Ebu Bişr Matta ile bir tartışmasından söz ederler (7). Onlar, ilk mantığın aynen ikinci mantığa tatbikinin gerekmediğini, bilhassa Arap dilinin özellikleriyle, onun üsûlbuyla uyuşan özel bir Arap mantığı ortaya koymanın gerekli olduğunu ileri sürüyorlardı.

Buna rağmen Türk-İslâm Kültür Dünyasında Aristoteles Mantığı, sâdece Felsefecilerin uğraştığı bir alan olmaktan çıkmış, henüz Hicri IV, yüzyılda bütün dinî ilimlerin içine girerek metod olarak, onlara hükmetmeğe başlamıştı. Okadar ki, Felsefecilere şiddetle karşı olmasına rağmen Gazzalî, al-Mustasfa'sında "Mantık bilmiyenin ilmine itibar olunmaz" demişti. Kuşkusuz usûlcüler, mantığın akıl yürütme ile ilgili kurallarından yararlandıkları kadar, söz ve delâleti konusundaki araştırmalarından da yararlandılar.

Burada Türk-İslâm Kültür Dünyasında Aristoteles mantığından dilbilimcilerin dahi etkilendiğine (8) işaret ettikten sonra, bu kültür dünyasında yazılan mantık kitaplarında, dil konusunun nasıl yer aldığını, başta Fârâbî ve İbn Sîna'nın görüşlerine değinerek kısaca açıklamaya çalışacağız.

Yakîyni, sağlam bilgiyi elde etmenin yegâne sanatına ad olarak verilen Mantık kelimesi, bilindiği gibi *Nutuk*'tan türemiştir. Nutuk, insanın ayırımı, onun yapıcı unsurudur. Fârâbî 'ye göre Nutuk kelimesi, hem insanın ma'külleri kavradığı kuvvete, hem insan zihnindeki kavramlara, yâni iç konuşmaya, hem de içerde bulunan şeyin dil ile söylenmesine, yâni dış konuşmaya delâlet eder (9). Bunun içindir ki, mantıkta iç konuşmanın kanunlarından bahsedildiği gibi, dış konuşma (ağızdan çıkan anlamlı sesler) hakkında bütün diller için ortak kanunlardan da bahsedilir. Öyleyse mantık, toplumdaki farklılıkların farkından dolayı farklı diller için ayrı ayrı kurallardan değil, her dil için geçerli olan ortak kurallardan söz eder (10). Diğerleri ise dilbiliminin işidir ki, bu sayede konuşmada ve yazmada ortaya çıkabilecek yanlışlıklar önlenir. Nitekim mantık ilmi sayesinde de düşüncede ortaya çıkabilecek hataların önüne geçilir. Öyle görülüyor ki, mantığı daha

---

(6) Ali Samî, al-Neşşar, a.g.e., s. 52

(7) Ali Samî, al-Neşşar, a.g.e., s. 52 vd.

(8) Bkz: Ali Samî, al-Neşşar, a.g.e., s. 53 vd.

(9) Bkz: Fârâbî, Mantık al-Semaniye, (Hamidiye 812'de kayıtlı yazma nüsha), Öner, Klâsik Mantık, s. 1

(10) Fârâbî, a.g.e.

çok dilin anlam yönü, daha açık bir ifade ile *dil ile anlamı* arasındaki ilişki ilgilendirmektedir.

Mantığın ilk konusunun "sözün durumlarının araştırılması" olduğunu (11) belirten İbn Sîna, Anlam ile söz arasında her hangi bir ilişki bulunduğunu, ancak bu ilişkinin tabii türden olmadığını, çoğu kez sözün durumlarının anlamın durumlarını etkilediğini, bunun için de mantıkçının, toplumdan topluma değişen şekliyle değil, mutlak anlamda dilin durumlarını araştırması gerektiğini söylüyor (12).

İbn Sîna'nın bu düşüncelerini açıklayan Tûsî şöyle diyor: "Herşeyin hariçte, zihinde, sözde ve yazıda bir varlığı vardır. Yazı söze, söz de zihindeki varlığına delâlet eder. Bu ikisi *vaz't delâlet* türündendir. Toplumdan topluma değişir. Ancak bir şeyin zihindeki varlığının (yani kavramın) hariçteki varlığı üzerine delâleti asla değişmeyen Tabii delâlettir. Bir şeyin zihindeki varlığı onun anlamıdır. Sözün bu anlama delâleti uylaşım yoluyla olduğundan İbn Sîna, anlam ile söz arasında herhangi bir ilişki vardır, diyor." Tûsî, mantıkçı için esas amacın değişmeyenini incelemek olduğunu, sözlerle ilgili araştırmanın ise dolayısıyla yapılması gerektiğini ilâve ediyor (13).

Nitekim İbn Sîna da Şifa'sında, Mantıkçının sözle ilgili durumları araştırmasının bir zorunluluk olduğunu, ancak bu zorunluluğun, dilin mantığın esas konusu olması açısından değil; öğrenme ve öğretmenin ancak dil ile mümkün olması, karşılıklı fikir alış-verişinin sadece dil vasıtasıyla yapılabilmesi açısından olduğunu söylüyor. O'na göre, şayet mantığı öğrenmek sadece ve tek başına bir şeyin zihindeki varlığıyla yâni fikirle mümkün olsaydı, yahut soru ve cevaplarımızı dilden başka bir vasıta ile ortaya koyabilseydik, öylece yetinirdik. Bu takdirde dilin araştırılması da bizim için söz konusu olmazdı. Fakat zorunlu olarak biz kelimeleri kullandığımızı göre ve özellikle de akıl yürütmelerde zihinde tertip edilen anlamların dile getirildikleri sözler dolayısıyla değişikliğe uğramadan olduğu gibi anlaşılmasında güçlükler söz konusu olduğuna göre, dilin muhtelif durumlarını araştırarak O'nu düşünceye uygun kılmak gerekir. Yalnız bu takdirde gerçeğe uygun hükümler meydana getirilebilir (14). Burada İbn Sîna'nın düşüncesinde özellikle vurgulanması gereken nokta, dilin düşünceye yani zihindeki fikirlere mutabık kılınmasıdır. Çünkü dilin delâleti değişebildiği halde, düşünceyeninki değişmez.

Fârâbî ve İbn Sîna'nun bu düşünceleri, Türk-İslâm Kültür Dünyasında daha sonra yetişen mantıkçılar üzerinde etkili olmuş ve mantık kitaplarına *Mebahıs El-Elfas* "Sözlerin Araştırılması" konusunun eklenmesine yol açmış-

(11) İbn Sîna, al-Kasidetü'l-Musava'a fil-l-Mantık, s. 7

(12) İbn Sîna, İşarat, s. 180

(13) Tûsî, Şarh al-İşarat, s. 180 vd.

(14) Bkz: Şifa, (Süleymaniye'de kayıtlı yazma nüsha) Varak. 5.

tır. Fenari Şarihi Muhammed Fevzi Efendi Hulasatü'l-Mizan adlı eserinde bu konuda şöyle diyor: "Râzi ,Kâtip Kazvinî gibi müteahhirinden bazı mantıkçılar *Mebahis El-Elfas*'ı mantığın bir bölümü saydılar. Böylece mantığın bölümleri "9" değil "10" oldu. Ancak bunun mantıktan bir bölüm sayılması, kavramları dile getirmede söze olan şiddetli ihtiyaçtan dolayıdır." (15). İzmirli İsmail Hakkı Bey de konuya temas ederken, "sayı adları olmaksızın bir matematikçinin matematik ilmini kurması nasıl mümkün değilse, kelimelerin yardımı olmadan da mantığı meydana koymağa imkân bulamamışlardır- diyor (16).

İhvân's- Safa, "Nutm"un yukarıda sözünü ettiğimiz anlamından hareketle mantığı da ikiye ayırmaktadırlar: Dış konuşmayı konu alana *Sözsel Mantık İlmî İlmü'l-Mantık El-Lügavî* iç konuşmayı konu alana da *Düşünsel Mantık İlmî İlmü'l-Mantık El-Felsefî* adını veriyorlar. Onlara göre bunlardan ikincisi asıl olup, birincisi onun anlaşılmasını ve öğretilmesini kolaylaştırdığı için, Ona bir giriş niteliğini taşımaktadır. Dolayısıyla mantık konularında *dil*'den de bahsedilmelidir (17).

Ağızdan çıkan sesler Mantıkta iki şekilde ele alınır: 1) Yanlış anlama gelmek için hangi hallerde bulunmalıdırlar? *Sofistik, Delilerin Çürütülmesi, Hitabet ve Şiir*'in konusu budur. Anlamı Tam vermek için hangi hallerde bulunmalıdırlar? *Burhan ve Cedel*'in konusu budur. 2) Sesler kavramların yerine geçerek nasıl Onların Temsilcisi Olurlar? *İbare*'nin konusu budur (18). Zihindeki ne doğruya ne de yanlış ihtimali olan kavramları temsil eden, ağızdan tek tek olarak çıkan ses'te yansır. Sesler birleştirilerek doğru veya yanlış olabilen sözler elde edilir. Esasen ağızdan çıkan sesleri birleştirmek, onların gösterdikleri kavramları birleştirmektir. Zihindeki birleştirme ağızdan çıkan seste olumlu, ayırma ise olumsuz olarak yansır (19).

Öyleyse söz ya "Müfred"dir, tek başınadır, ya da *Mürekkep*'tir birleşmiştir (20). *Müfret Söz, İsim, Kelime ve Edat* olmak üzere üç türdür. Burada *kelime*, fiil karşılığıdır. İsim ve kelime yalnız başına anlaşılır olmakla edattan, kelime de yapısı itibarıyla *zamanı* göstermesiyle isimden ayrılır. İsim tekbaşına ne doğru ne yanlıştır. Her halükârda ya töz (cevher) ya da ilinek (araz) bildirir. İsim ya belirlenmiş olur ya da belirlenmemiş olur. Her hangi bir ismin arkasına "-değil" takısı getirilmekle belirlenmemiş isim yapılı.

(15) Bkz: Muhammed Fevzi Efendi, Hulasatü'l-Mizan, s. 18-19

(16) Bkz: İsmail Hakkı (İzmirli), Felsefe Dersleri, s. 73

(17) Bkz: Bingöl, "İhvân's-Safa Risalelerinde Mantık Konuları" (Türkiye I. Felsefe-Mantık-Bilim Tarihi Sempozyumu).

(18) Küyel, "Fârâbî'de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki" s. 61-62

(19) Küyel, a.g.e., s. 62

(20) Fârâbî, Mantık al-Semaniye, Varak., 4, İbn Sîna, al-Şifa, Varak, 5.

İsim birleştirileceği bir şeye ihtiyaç duyulmadan konu olduğu halde, bağ fiille birleştirilmeden yüklem olamaz. Fiil herhangi bir şeyle birleştirilmeğe muhtaç olmadan yüklem olduğu halde -ki O vb. sözlerimizde olduğu gibi-bazı ulayıcı unsurlarla birleştirilmeden konu olamaz. Edat tekbaşına ne konu ne de yüklem olabilir. Ancak konu veya yüklem bir parçası olabilir. İşte ağızımızdan çıkan birleştirilmiş sesler ancak bu şekilde tek başına seslerin birleştirilmesiyle elde edilirler.

"Mürekkebe" (birleştirilmiş), parçası özü itibariyle bu sözün parçasını gösteren sözdür. "İnsan kâtiptir" sözümüzde, *insan* ve *kâtip* sözlerinde olduğu gibi.

*Mürekkebe* söz ya tam olur, ya olmaz. Tam olan sözler, Fârâbî'ye göre beş cins ayrılır: Cezimli söz, emir, yakarı, istek, ünlem. Cezimli söz, doğru veya yanlış olan sözdür. Geri kalan dördü ise ne doğrudur ne de yanlıştır. Tam olmayan söze gelince, o da bu beş sözden birinin parçası olmak mümkün olan sözdür. Bu sözler de şekilleri aynı kaldığı sürece ne doğru ne de yanlış olurlar (21).

Fârâbî ve İbn Sîna'da görülen bu tasnif, daha sonra gelen mantıkçılar tarafından aynen alınmış ve âdeta klâsikleşmiştir.

Ayrıca, Fârâbî ve İbn Sîna Mantıkla ilgili eserlerinde ismi, *Müste'ar*, *Menkûl*, *Müşterek*, *Mutevatî*, *Genel veya Özel* (Umumî ve Hususî), *Değişik*, *Eşanlımlı* veya *Türemiş* diye ayırarak, bunların ayrı ayrı tanımlarını verdikten sonra aralarındaki ilişkileri de izah etmişlerdir (22).

Fârâbî bu tür isimlerin kullanışları hakkında bilgi verirken de özetle şöyle diyor: "Müstear isimler ne ilimde ne de cedelde kullanılmazlar. Fakat Hitabet ve işiirde kullanırlar. Meşhur isimleri olan meşhur şeyler ilimlerde kullanıldıkları vakit, ilimle uğraşanların ve sanatla uğraşan diğer insanların, kendi sanatları dahilinde, o isimleri halkın kullandıkları şekilde kullanmaktan vaz geçmeleri lazımdır. Menkûl isimlerin çoğu ekseriya, müşterek olarak nakledildikleri sanatlarda kullanılırlar. Mesela "Cevher" ismi teorik ilimlere nakdedilmiş ve orada müşterek olarak kullanılmıştır. Çoğu zaman iştirâk ile söylenen isimleri bütün sanatlarda kullanmak mecburiyeti hâsıl olur. Onlardan biri kullanıldı mı, onu kullanan kişinin bütün onun altında bulunan şeylerden kaçınması, sonra onun tertibiyle diğer mânâların değil, filân mânânın kastedildiğini bilmesi lazımdır. Çünkü eğer bunu yapmazsa, dinleyenin, konuşanın tam istediği şeyden başka birşey anlaması mümkün olur." (23).

İbn Sîna da, "Her sözün layık olduğu (müstehak olduğu) bir anlamı vardır ve kendi anlamının sınırını aşamaz. Ancak konuşanın iradesiyle söz başka bir

(21) Bkz: Fârâbî Kitâb al-İbare (Küyel Neşriye Tercümesi) s. 15

(22) Bkz: Fârâbî, a.g.e., s. 16 vd., İbn Sînâ, Şifa, Varak 5

(23) Bkz: Fârâbî, a.g.e., s. 17

anlama delâlette kullanılır. Meselâ: (Göz anlamına gelen) "ayn" sözünün, suyun kaynağına delâlette de kullanıldığı gibi. Burada ikinci anlama delâlet kaldırılırsa, kendi anlamında yalnız kalır" diyor (24).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, kurucusundan itibaren Mantık ile dil arasında sıkı bir ilişki kurulmuş, Türk-İslâm Kültür Dünyasında yetişen mantıkçılarda bu ilişki önemini sürdürmüş, yazılan mantık kitaplarında da "Lafızların Araştırılması" gâh mantığa bir giriş, gâh mûstakil bir bölüm olarak yer almıştır. Ancak, mantık bilimi açısından dil, bir amaç değil, bir araç olarak görülmektedir. Gerçekte Mantığın konusu "Kavramlar" ve "Hükümlerin araştırılmasıdır. Ancak Kavram ve Hükümleri dile getirmede ortaya çıkacak güçlüklerin giderilmesi de zorunludur. Öyleyse mantığın amacı düşüncenin bir aracı olan dilin, gösterdiği anlamı bildirecek biçimde olmasını sağlamaktır. Başka bir ifade ile, Aristoteles'e göre varlık ile düşünce arasında doğmuş olan özdeşliği, iç konuşma ile dış konuşma arasında temin etmektir. Böylece kullanıma bağlı olarak, bir sözün hangi mânâyâ delâlet ettiğinin izahı, lugatları oluşturan şeyler olmaları sebebiyle her ne kadar gramercilerin sahası gibi görünüyorsa da, hükümlerimizin hatasız olması için bu konuda önemli mülahazalar ileri sürülebilir. Şöyle ki, insanlar çoğu kez kelimelerin her delâletini dikkate almazlar. Çünkü kelimeler, ekseriya görüldüklerinden daha fazla anlama sahiptirler. Hatta çoğu kez bir kelimenin özel anlamı olarak görülen fikir, ikinci derecede denilebilecek bir çok fikri ortaya çıkartır. Zihin onların izlenimini edinse bile, yine de o fikirlere dikkat edilmez. Meselâ birine "sen yalan söylüyorsun" denildiği zaman, bu söz ilk fikre delâleti açısından "Bunun böyle olmadığını sen de biliyorsun" demekten başka birşey değildir. Fakat, yalan söylüyorsun sözü ona delâletin ötesinde, bir karakter, bir-küçük düşünme fikri taşır. Bundan da bu sözü söyleyenin muhatabına hakaret etmekte: endişe duymadığı fikrine, rahatlıkla gidilebilir. Öyleyse, Dile-getirmede birinin bir türlü, diğerinin başka türlü anladığı sözler üzerinde yararsız tartışmalardan kaçınmak ve yanlış anlaşılmalara meydan vermemek için, *Adsal Tanımların* neden bahsettikleri araştırılırsa, bu konuda büyük yararlar sağlar.

## BİBLİYOGRAFYA

Ahmet Hıfzî, *Hülasetü'l-Mizan*, İstanbul 1309 H.

Ali Samî al-Neşşar, *al-Mantık al-Surî*, İskenderiye 1955.

Cürcanî, Seyyid Şerif, *Târifat*, İstanbul 1318 H.

Fârâbî, *Kitab al-İbare*, (Prof. Dr. Küyel Neşri ve Tercümesi), Araştırma, C. IV, 1966.

---

(24) Bkz: İbn Sîna, *Şifa* Varak 5.

- Fârâbî, Risâletu Cemi'i'l-Mantıkıyyeti's-Semâniye, (Yazma Nüsha), Hamidiye 812.
- Fârâbî, al-Elfaz al-Musta'mele fi'l-Mantık, (Muhsin Mehdî Neşri) Beyrut 1946.
- İbn Sina, Kitab al-Hudud (Yazma Nüsha), Şehid Alipaşa, 2725/51
- İbn Sina, Mantık al-Maşrikiyyin, (al-Hatîb Neşri), Kahire 1910.
- İbn Sina, al-Necat (Muphyid-Din Sabrî Neşri) Mısır 1938.
- İbn Sina, Uyûn al-Hıkme, (Ord. Prof. Ülken Neşri), Ankara 1953.
- İbn Sina Şifa (Yazma Nüsha)
- İbn Sina, al-Kasidetu'l-Musava'a fi'l-Mantık, Delhi 1312 H.
- İsmail Hakkı (İzmirli), Felsefe Dersleri, İstanbul 1330 H.
- Küyel, Mübahat (Prof. Dr.), "Fârâbî'de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki", Araştırma, C. XI, 1979.
- Küyel, Mübahat (Prof. Dr). Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri, Ankara. 1969.
- Küyel, Mübahat (Prof. Dr). "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri" Araştırma, C. XVI, 1958.
- Öner Necati (Prof. Dr.), Klâsik Mantık, Ankara 170.
- Rasail-ü İhvani's-Safa, Beyrut 1957.